# רבי מיוחס בן אליהו - מקומו, יצירתו וזמנו: היבטים חדשים

רבי מיוחס בן אליהו (להלן רמב"א) היה פרשן מקרא שחי בביזנטיון במחצית הראשונה של האלף הקודם. מעט מאד ידוע על תולדותיו, ומעטים המחקרים שנכתבו עליו ועל יצירתו הפרשנית.[[1]](#footnote-1) ההתלבטות המרכזית הקיימת במחקר נוגעת לזמן פעילותו. המאמר הנוכחי מציע דיון חדש בנושאי מקומו, יצירתו וזמנו, הן על סמך פרשנות חדשה של נתונים מוכרים, הן על סמך מידע חדש.

## מקומו

קיימת הסכמה בין החוקרים שמקורו של רמב"א הוא בארץ דוברת יוונית, דהיינו באזור האימפריה הביזנטית.[[2]](#footnote-2) להלן הגורמים המעידים על שיוך זה:

1. רמב"א נעזר בלעזים יווניים במהלך פירושו: "גבור ציד - […] וכך כל גבורה שבמקר[א] לשון אישות היא על שם שהאיש חזק[…] ובלשון יוון אנדריאה" (בר' י, ט);[[3]](#footnote-3) "והוא תכשיט דומה לחלוק[…] והוא שקורין בלשון יון איפילוריקין" (שמ' כח, לא);[[4]](#footnote-4) "נטף הוא השרף הנוטף מעצי הקטף, ובלשון יון בלסמון" (שמ' ל, לד);[[5]](#footnote-5) "כסיל הוא מזל תאומים ובלשון יון נקרא שקיפרנאה" (איוב ט, ט).[[6]](#footnote-6)
2. רמב"א הפגין ידע גיאוגרפי הנוגע לאזור מזרח הים התיכון: "כתים ודודנים - כל אלו איים הם[…] ואומ[ר] אני שהם איים לשון יוון, כגון קיפרוס וקריטי ורודוש וכיוצא בהם" (בר' י 3).
3. רמב"א הזכיר מלבושים של תושבי יוון: "וכעין הזה לובשים הכומרים של יוון" (שמ' כח 6); "וכמוהו לובשין הכומרים של יון אלא שאין חוגרין" (שמ' לט 8).
4. רמב"א נעזר מספר פעמים באות "כי" היוונית כהמחשה לפירושיו: "כשהן סלת בלולה[…] משוחין - אופן תחלה ואחר כך משחן, כעין זה - χ והוא כי יוונית" (שמ' כט 2); "ויצקת על ראשו - יוצק שמן על ראשו בין ריסי עיניו וממשיכו לכאן ולכאן כמין כי יווני' (שמ" כט 7); "משיחת המשכן והכלים ואהרן ובניו באצבע כמין כי יוונית" (שמ' מ 5); "אבל הרקיקין אופין בתחלה ואחר כך מושחן כמין כי יוונית' (וי' ב, ד).[[7]](#footnote-7)
5. מנחם כהנא חשף מספר נוסחאות יחידאיות של מדרש ספרי לספר במדבר, המשותפות רק לרמב"א ולשני פרשנים ביזנטיים נוספים - רבנו הלל ורבי טוביה בן אליעזר.[[8]](#footnote-8) מכאן אפשר להסיק שבביזנטיון היה נוסח ייחודי של המדרש שהיה מוכר רק לחכמי ביזנטיון.

בנוסף לראיות הנובעות מהחיבור עצמו, אפשר להביא סיוע להנחה זו מהעובדות הבאות:

1. המעתיק של כתב היד היחיד של הפירוש לתורה - אליהו ב"ר אלקנה - הוא תושב העיר היוונית ניקיפולי. גם המעתיק של כתב היד של הפירוש לאיוב - אברהם בן משה קלומיטי - הוא תושב ביזנטיון.
2. כל הציטוטים המאוחרים של רמב"א מקורם באזור ביזנטיון: ר' אליהו מזרחי (1450–1525 בערך) שהיה ראש חכמי ישראל בתורכיה, הזכירו שלוש פעמים;[[9]](#footnote-9) ילקוט מדרשים ביזנטי המתוארך למאה החמש עשרה הזכירו פעמיים;[[10]](#footnote-10) בפירוש אנונימי לבראשית ולשמות המכיל גם תרגום המילים ליוונית, נזכרים מספר חכמים ביזנטיים וביניהם גם רמב"א.[[11]](#footnote-11)
3. צונץ טען שהשם "מיוחס" ייחודי לארצות הביזנטיות. מדבריו מתברר שעד תחילת המאה החמש עשרה היה זה שם פרטי: מלבד מיוחס בן אליהו הוא הזכיר גם את מיוחס בן יהודה מקנדיאה שחי בסביבות 1400. לאחר מכן הפך מיוחס לשם משפחה. במאה השש עשרה מוכרים שמואל בן יהושע מיוחס ופנחס בן שבתאי מיוחס. דמויות נוספות מוכרות עד המאה השמונה עשרה, המשותף לכולם שהם תושבי ביזנטיון.[[12]](#footnote-12) השם "מיוחס" הוא כנראה תרגום של השם היווניευγενες .[[13]](#footnote-13)

על רקע הקביעה המוסכמת שמוצאו של רמב"א בביזנטיון, מעוררת תמיהה העובדה שרמב"א הכיר היטב את השפה הערבית: רמב"א נעזר בשפה הערבית בפירושיו;[[14]](#footnote-14) הוא ציטט חמש פעמים את פירושו של רבי יצחק בן שמואל שנכתב בשפה הערבית;[[15]](#footnote-15) שיטתו הבלשנית נשענת על זיקה ברורה ללשון הערבית. לדוגמה, הוא השתמש במונחים המשקפים את הדקדוק הערבי – מצדר, שהוא צורת המקור, וכן "עתיד מקוצץ", מונח שהוא בבואה של העתיד המקוצר בערבית [אלמג'זום].[[16]](#footnote-16)

הבעיה היא שהיהודים והקראים תושבי ביזנטיון לא שלטו בשפה הערבית.[[17]](#footnote-17) כיצד נשלב מידע זה עם הנתונים שהוצגו לעיל ומצביעים בבירור על ביזנטיון כמקום מושבו של רמב"א? החוקרים שזיהו את מקומו של רמב"א בביזנטיון כלל לא התייחסו לבעיה זו.

אפשרות אחת לפתור את הקושי היא להניח שמקום גידולו של רמב"א היה בארץ דוברת ערבית, ולאחר זמן נדד ועבר לביזנטיון. דוגמה לכך אפשר למצוא בתולדותיו של רבי אברהם אבן עזרא בן המאה השתים עשרה שנולד בטודלה שבדרום ספרד. בגיל 50 הוא עזב את ספרד ועבר לארצות הנוצרים, שם ניצל את ידיעת הערבית שלו להוראה ולפרשנות.

אפשרות אחרת היא שרמב"א שהה מספר שנים בארץ דוברת ערבית ושם קנה את עקרונות השפה. דוגמה לכך אפשר למצוא בתולדותיו של החכם הצרפתי ר' אלעזר בן מתתיה בן המאה השלוש עשרה, ששהה מספר שנים במצרים ושם למד ערבית, ולאחר מכן עבר לביזנטיון והשתמש בידיעת הערבית שלו.[[18]](#footnote-18)

יצירתו

רמב"א כתב ספר דקדוק בשם "ספר המידות" שלא הגיע לידינו. ספר זה נכתב לפני הפירושים למקרא, הוא נזכר בפירוש לתורה שתים עשרה פעמים, בפירוש לאיוב פעם אחת, ובפירוש לדה"י פעם אחת.[[19]](#footnote-19) על פי תוכן האזכורים האלו נראה שבספר זה הציג רמב"א בצורה מסודרת את כללי הניקוד והדקדוק המקראיים, וכן את "דרכי המקראות" שהוא חשף במקרא.

פירוש רמב"א לתורה שרד בכתב יד אחד בלבד.[[20]](#footnote-20) על פי הקולופון שבסוף כתב היד, המעתיק הוא אליהו ב"ר אלקנה מניקופולי, ומלאכת ההעתקה הסתיימה ביום ט' בניסן ה' רכ"ט (1469).[[21]](#footnote-21) על כתב יד זה הסתמכו כל המהדירים שהדפיסו את הפירוש.[[22]](#footnote-22) ההדפסות השונות אינן זהות באיכותן. בנוסף, השוואת הדפוסים לכתב היד העלתה שכל המהדורות לא הקפידו על העתקתו בצורה מדויקת, מצאתי הבדלים רבים בין המצוי בכתב היד לבין הנוסח המצוי בדפוסים.

רמב"א כתב פירושים לספרים איוב ודברי הימים, הם נכללו בכתב יד שהיה בבית הכנסת טלומצקי בוורשה. כתב היד המקורי לא שרד, אך עוד לפני השמדתו במהלך מלחמת העולם השנייה צולם הפירוש לאיוב על ידי גריינוף, וכן הועתק כתב היד כולו על ידי שמואל פוזננסקי. על פי הצילום הוציא ח"ד שעוועל את הפירוש לספר איוב בניו יורק בשנת 1970.[[23]](#footnote-23) על סמך העתקת פוזננסקי נדפס לראשונה הפירוש לדברי הימים במהדורת מקראות גדולות הכתר בשנת 2018.

ממקורות אחדים אפשר להסיק שרמב"א כתב פירושים לספרי מקרא נוספים.

פירושו לספר יהושע הוזכר בתוך הפירוש לדברים: "וכבר פרשנו חלוקיהם וגבוליהם בספר יהושע באר היטב" (דב' לג, ז, לצד מפה גדולה של חלוקת הארץ לשבטים).

בכתב יד מהגניזה הקהירית (64143F) מהמאה החמש עשרה מצאתי את הציטוט הבא: "פי' רבינו מיוחס כי לא לקלים המרוץ (קה' ט 11) - אין המריצה מתנה לקלים שכל זמן שירצה יהא רץ. וכן לא המלחמה לגבורים שכל זמן שירצה יהא נלחם. וכן הלחם לחכמים. וכן העושר לנבונים. וכן החן ליודעים. כי עת ופגע - אלא עת קשה ופגע רע יארע לכולם ויכשלו ויפולו ולא ישכילו. הקל בריצתו נכשל ואינו יכול לרוץ. וכן הגבור נכשל במלחמה ונופל. וכן החכם נסרחה חכמתו ואין לו לחם. וכן לנבונים עושר. וכן ליודעים חן. כשיבוא עתם ופגע שלהם, להודיעך שהכל ברשות המקום. כשירצה מרים את האדם. ומתי שירצה משפילו" (עמ' 31 א-ב). מציטוט זה ניתן להסיק שרמב"א פירש גם את מגילת קהלת.

לסיכום, בידינו פירושי רמב"א לחמשת חומשי תורה, לאיוב ולדברי הימים. יש עדויות על פירושיו ליהושע ולקהלת. לא מן הנמנע שרמב"א כתב פירושים נוספים לספרי המקרא, שלא הגיעו לידינו.

# זמנו

נחלקו דעות החוקרים לגבי זמן פעולתו של רמב"א: המקדימים הציעו את המאה השתים עשרה, המאחרים הגיעו עד המאה החמש עשרה. אפתח בסקירת הדעות השונות שהועלו במחקר.

מרגליות הניח שרמב"א חי במאה השתים עשרה.[[24]](#footnote-24) הוא הצביע על העובדה שהפרשן המאוחר ביותר הנזכר בפירוש הוא ראב"ע (1089–1164), והוא נזכר בלשון "שמעתי משם אברם בן עזרא" (בר' יא 3), המוכיחה שפירושו של ראב"ע לא היה מונח על שולחנו.[[25]](#footnote-25) מכאן הוא הסיק שרמב"א חי בזמנו של ראב"ע.[[26]](#footnote-26) גוזיק הגיע למסקנה דומה (ללא אזכור מרגליות), על בסיס השוואה בינו לבין ר' טוביה בן אליעזר מחבר "לקח טוב" שחי במפנה המאות האחת עשרה - שתים עשרה.[[27]](#footnote-27)

שעוועל הצביע על התקופה שבין אמצע המאה השלוש עשרה לאמצע המאה הארבע עשרה כזמן כתיבתו של החיבור.[[28]](#footnote-28) הוא התבסס על העובדה שבכתביו של רמב"א אין "רמז לאיזה עוני ולחץ שבימיו", ולטענתו עד אמצע המאה השלוש עשרה השליטים "הכבידו עולם על היהודים ושמום ממש בשפלות ועבדות". טענה זו סבירה אך אינה חד משמעית, מכיוון שפירוש לתורה אינו חייב לשקף בהכרח את מצב היהודים בתקופתו ובזמנו של המפרש. בנוסף הצביע שעוועל על כך שרמב"א לא הושפע מפירושי ראב"ע, רד"ק ורמב"ן, שלהשערתו כבר היו מוכרים בביזנטיון במאה החמש עשרה.

תא-שמע סבר שרמב"א חי במחצית הראשונה של המאה הארבע עשרה. הוא הסתמך על קטעים בהקדמת רמב"א שלדעתו מלמדים על היכרות עם הזוהר ועם רמב"ן.[[29]](#footnote-29) לטענה זו אתייחס בהמשך.

שטיינשניידר סבר שר' מיוחס חי במאה החמש עשרה.[[30]](#footnote-30) הוא התבסס על העובדה שהמחבר היחיד שמזכירו הוא ר' אליהו מזרחי שכנזכר חי במפנה המאות החמש עשרה והשש עשרה,[[31]](#footnote-31) ועל העובדה שכתב היד היחיד הוא משנת 1469.[[32]](#footnote-32) שתי הטענות של שטיינשניידר אינן מחייבות את איחור זמנו של רמב"א למאה החמש עשרה. ציטוטים והעתקות מאוחרים מלמדים אומנם על חוסר פופולאריות של החיבור, אך לא בהכרח על מועד כתיבתו.[[33]](#footnote-33)

כפי שניתן לראות, הדיון במחקר אודות זמנו של רמב"א הוא חלקי ומצומצם. כדי לקדם את הדיון לקראת פתרון החידה אני מציע לבחון את השאלה מנקודות המבט הבאות:

מקורותיו של רמב"א; שיטתו הדקדוקית; התייחסות להיבטים פילוסופיים וקבליים בפירושיו; סגנונו ודרכו הפרשנית. להלן יתברר שהנתונים מכוונים אותנו לתיארוך כתיבת פירושו של רמב"א למחצית השנייה של המאה השלוש עשרה.

## מקורותיו - רש"י

רש"י חי בין השנים 1040–1105. רמב"א הזכיר את פירושו לתורה תשע פעמים בפירושיו.[[34]](#footnote-34) עם זאת, בכל המקרים הוא לא ציטט את לשון רש"י, והאזכורים של הפירושים אינם מדויקים ולוקים בחסר.[[35]](#footnote-35) מכאן שרמב"א לא הכיר את פירוש רש"י על בוריו. יש להניח שפירוש רש"י הגיע לידיו של רמב"א והוא עיין בו. אך כאשר כתב את פירושו, ספרו של רש"י לא היה מונח על שולחנו, אלא שהוא סמך על זכרונו ושילב במקומות המתאימים את מה שזכר.[[36]](#footnote-36)

על רקע זה יש לשאול מתי הגיעו פירושי רש"י לביזנטיון. שאלת התפשטות פירושי רש"י באירופה ובמזרח התיכון עדיין לא זכתה למחקר מקיף ויסודי. עם זאת, מספר מחקרים יוחדו בשנים האחרונות לעניין זה. רובם עסקו בשלבי הקליטה של פירושי רש"י בספרד ובאשכנז.[[37]](#footnote-37) על הגעת פירושי רש"י לביזנטיון נכתב מעט מאד, ובנושא זה חלוקות הדעות בין החוקרים. זנה טען שפירושי רש"י הגיעו לביזנטיון כבר סמוך לכתיבתם - דהיינו בתחילת המאה השתים עשרה, אך לא הביא ראיות לדבריו.[[38]](#footnote-38) לווי בדק את התקבלות פירושו של רש"י בביזנטיון,[[39]](#footnote-39) בעקבות מחקרים שקדמוהו הוא הצביע על מספר פרשנים בני המאה השלוש עשרה והארבע עשרה שהתייחסו לפירושי רש"י לתורה, ביניהם המחברים הקראיים אהרון בן יוסף (1250–1320) ואהרון בן אליהו (1320–1369),[[40]](#footnote-40) והמחברים הרבניים שמריה בן אליהו האקריטי (1280–1350 בערך) ואברהם קרימי (אמצע המאה הארבע עשרה).[[41]](#footnote-41) מסקנתו היא שפירוש רש"י לתורה לא הגיע לביזנטיון לפני אמצע המאה השלוש עשרה.

ברם, יש מספר עדויות המסייעות לדעה המקדימה את הגעת פירושי רש"י לביזנטיון: ב"ספר רושיינא" לרבי שמואל רושיינא, שנכתב במחצית הראשונה של המאה השתים עשרה בדרום איטליה או ביוון, יש התייחסויות אחדות לפירוש רש"י לתורה.[[42]](#footnote-42) תא-שמע אף הציע שמחבר זה כתב סופרקומנטר על פירוש רש"י לתורה;[[43]](#footnote-43) יש הטוענים שר' מנחם בן שלמה שחיבר את "שכל טוב" במהלך המאה השתים עשרה הכיר את פירוש רש"י;[[44]](#footnote-44) בתחילת המאה השלוש עשרה הגיע פירוש רש"י לידי ר' אברהם בן רמב"ם (1186–1237) בארץ ישראל והוא ציטט ממנו לפחות פעמיים;[[45]](#footnote-45) מאן פרסם קטע גניזה שהעתקתו מתוארכת לדבריו למאה השלוש עשרה, ובו שילוב של פירושי רש"י עם פירושי ר' מיוחס בן אליעזר (לקח טוב).[[46]](#footnote-46) נתונים אלו, המצטרפים לרשימת החכמים הקראים בני המאה השלוש עשרה שהשתמשו ברש"י והוזכרו על ידי לווי, מלמדים שבמאות השתים עשרה והשלוש עשרה היה פירוש רש"י ידוע בביזנטיון, אם כי במידה מצומצמת. המסקנה המתבקשת היא שפירוש רש"י אומנם לא היה נפוץ בעשרות עותקים כפי שהיה במערב אירופה, אך סביר להניח שעותקים בודדים הגיעו במהלך המאות השתים עשרה והשלוש עשרה לביזנטיון, אחד מהם הגיע לידיו של רמב"א, ועליו הוא הסתמך בהתייחסותו לפירושי רש"י לתורה.

לסיכום, במאה השתים עשרה אנו מוצאים בביזנטיון התייחסויות מעטות ומצומצמות לפירושי רש"י לתורה. לעומת זאת, במאה הארבע עשרה פירוש רש"י כבר מוכר היטב בביזנטיון וזוכה לתפוצה גבוהה ולהתייחסויות מרובות ונרחבות. לפיכך ניתן להניח שרמב"א כתב את פירושו אחרי המאה השתים עשרה אך לפני המאה הארבע עשרה.

## מקורותיו - ר' יהודה החסיד

ר' יהודה החסיד (1150 בערך – 1217, להלן רי"ח) היה אחד האישים הבולטים ביהדות אשכנז.[[47]](#footnote-47) רי"ח נזכר מפורשות בפירוש רמב"א לשמ' לב 16: "מעשה אלהים המה - מששת ימי בראשית, ורבותי[נו] אמ[רו] של ספיר היו מכסא הכבוד, ור' יהודה החסיד פי[רש] לחות בא"ת ב"ש כסא".[[48]](#footnote-48) לא הגיע בידינו פירוש מסודר לתורה שנכתב על ידי רי"ח עצמו.[[49]](#footnote-49) הרמז אינו נמצא בקובץ הפירושים לתורה שלוקט ונכתב על ידי אחד מבניו של רי"ח - ר' משה זלטמן.[[50]](#footnote-50) הוא נמצא בספר טעמי מסורת המקרא לר' יהודה החסיד, וכן בספר הגימטריאות לרבינו יהודה החסיד שבו לוקטו פירושים מבית מדרשו.[[51]](#footnote-51) אין סיבה לחשוד באותנטיות של הציטוט הזה. עם זאת, העובדה שבפירושי רמב"א נמצאה התייחסות אחת בלבד לרי"ח מלמדת שהפירוש הגיע לידיעתו כשמועה שבעל פה. מתי וכיצד הגיעו פירושי רי"ח לביזנטיון? אין תשובה ברורה לשאלה זו. אך ידוע שכשלושים שנה לפני פטירתו נדד רי"ח מעיר מולדתו שפיירא אל העיר רגנסבורג הנמצאת במזרח אשכנז.[[52]](#footnote-52) כמו כן יש להזכיר שאחד מתלמידי רי"ח שהפיץ את פירושיו ברבים היה ר' יצחק מרוסיה.[[53]](#footnote-53) הנדידה מזרחה והקמת תלמידים במזרח אירופה עשויים לתרום להגעת שמועות של פירושי רי"ח גם לביזנטיון. תהי אשר תהי דרכו של הפירוש, הוא מתארך את כתיבת פירושו של רמב"א לא לפני הרבע השני של המאה השלוש עשרה.

## מקורותיו - ראב"ע

כפי שנזכר לעיל, מרגליות הצביע על כך שראב"ע נזכר בפירוש רמב"א פעם אחת בלבד, בלשון "שמעתי משם אברם בן עזרא" (בר' יא 3). מלשון זו הסיק מרגליות שפירושו של ראב"ע לא היה מונח על שולחנו של רמב"א. יש להדגיש שרמב"א לא הוסיף לשמו של ראב"ע את התואר "רב" או "רבנו", ומכאן שבזמן כתיבת הפירוש שמו של ראב"ע עדיין לא הלך לפניו.

גם כאן יש לשאול מתי הגיעו פירושי ראב"ע לביזנטיון. דה לאנג' סבר שכבר במאה השתים עשרה הגיע פירושו של ראב"ע למזרח. הוא הסתמך על שלוש ראיות: הראשונה היא האזכור של ראב"ע אצל רמב"א.[[54]](#footnote-54) ברם הנחה זו תלויה בשאלת תיארוכו של רמב"א - הנושא הנידון כאן, והיא מתערערת אם נאחר את זמנו של רמב"א. השנייה מתבססת על היכרותו של הפרשן הקראי יהודה הדסי (שספרו אשכול הכופר חובר בשנת 1148) עם ראב"ע. ברם אין שום עדות להיכרות של הדסי עם פירושי ראב"ע לתורה, פירושים אלו נתחברו בחלקם סמוך למועד חיבור אשכול הכופר ובחלקם זמן קצר לאחר מועד זה, ולא הגיעו לידיו של הדסי.[[55]](#footnote-55) הראיה השלישית שהציע דה לאנג' היא עדותו של ר' יהודה משקוני על הסופרקומנטר האבוד על ראב"ע שנכתב על ידי ר' אבישי מבולגריה, שנטען שאף הוא בן זמנו של ראב"ע. גם ראיה זו מופרכת, מאחר שלאחרונה התברר שר' אבישי הוא בן המאה הארבע עשרה.[[56]](#footnote-56) אין אם כך כל בסיס לטענת דה לאנג' שפירושי ראב"ע הגיעו לביזנטיון במהלך המאה השתים עשרה.

ברם ברור שהחל מאמצע המאה השלוש עשרה ובמהלך המאה הארבע עשרה ואילך היה פירושו של ראב"ע הפירוש הנפוץ, הפופולארי, המשפיע והמשמעותי ביותר במזרח הים התיכון. אצל רבים נחשב ראב"ע הפרשן האולטימטיבי שאין לסטות מדבריו.[[57]](#footnote-57)

להלן מספר סימוכין לטענה זו: ברבע השלישי של המאה השלוש עשרה כתב ר' אלעזר בן מתתיה היצהרי ששהה בביזנטיון סופרקומנטר מקיף על פירוש ראב"ע לתורה;[[58]](#footnote-58) פירושים אנונימיים לתורה ולמשלי המתוארכים למאה השלוש עשרה מזכירים את פירושי ראב"ע;[[59]](#footnote-59) ראב"ע השפיע השפעה מכרעת על הקראים אהרן בן יוסף בן המאה השלוש עשרה, ואהרן בן אליהו בן המאה הארבע עשרה;[[60]](#footnote-60) כ"י המכיל את פירוש ראב"ע לתורה הועתק בביזנטיון על ידי אליהו בן יוסף בשנת 1308;[[61]](#footnote-61) כ"י נוספים של הפירוש לתורה שהועתקו בביזנטיון מתוארכים לשנים 1367, 1387;[[62]](#footnote-62) ר' יהודה אבן משקוני מנה רשימת סופרקומנטרים על פירוש ראב"ע שנכתבו בביזנטיון במהלך המאה הארבע עשרה, וביניהם ר' אבישי מבולגריה,[[63]](#footnote-63) ר' שמריה איקריטי, ר' כלב קורשינוש מקונסטנטינופול, ור' דוד פרדליאון מקונסטנטינופול.[[64]](#footnote-64) לאלה יש להוסיף את הסופרקומנטר של משקוני עצמו שנכתב במיורקה בשנת 1361 ואילך;[[65]](#footnote-65) פירושים לתורה שנכתבו בתקופה זו גם הם מתייחסים לפירושי ראב"ע, חלקם בכבוד רב כדוגמת פירוש התורה של רבי אברהם קירימי שנכתב בשנת 1358,[[66]](#footnote-66) ופירוש התורה שנכתב על ידי הוגה עלום ששמו אבש"י,[[67]](#footnote-67) וחלקם תוך נימת ביקורת כדוגמת פירוש התורה של ר' שמריה האקריטי;[[68]](#footnote-68) ראב"ע זכה לכבוד רב גם בחיבורים בני הזמן מסוגות אחרות, כגון החיבור הקבלי-פילוסופי "אבן ספיר" לר' אלנתן קלקיש שנכתב בשנת 1367;[[69]](#footnote-69) וכן בחיבורים מתחילת המאה החמש עשרה דוגמת הסופרקומנטר על רש"י שחיבר רבי דוסא מוידיש;[[70]](#footnote-70) החיבור הפולמוסי "מנחת קנאות" שכתב ר' זכריה בן משה והוקדש ברובו להגנה על ראב"ע מפני התקפות רמב"ן עליו;[[71]](#footnote-71) ופירוש אלגורי אנונימי לתורה.[[72]](#footnote-72) לקראת סוף המאה החמש עשרה התלכדו מספר חכמים לחוג רעיוני שעסק בעיקר בכתבי ראב"ע ובסודותיו, וכלל את ר' מרדכי בן אלעזר כומטינו, ר' אפרים בן גרשון, ר' שבתי בן מלכיאל הכהן ור' מנחם בן משה תמר.[[73]](#footnote-73)

ההשוואה בין תפוצתו והשפעתו של ראב"ע שתוארו לעיל, לבין חוסר התייחסות כמעט מוחלט של רמב"א לפירושיו, שוללת לדעתי לחלוטין את האפשרות שרמב"א פעל במאות הארבע עשרה או החמש עשרה. לו היה רמב"א פעיל במאות אלו, אין להעלות על הדעת שהיה מתעלם לחלוטין מכתביו של ראב"ע. יש אם כן לאמץ את האופציה המציעה את הקדמת פעילותו לתקופה שבה פירושי ראב"ע עדיין אינם נפוצים בביזנטיון.

תורה דקדוקית[[74]](#footnote-74)

רמב"א עסק הרבה בלשון המקרא מכל צדדיה, פירושו מכיל דיונים דקדוקיים בתחומי הלשון השונים: ההגה, התצורה והתחביר. היקף הנושאים גדול והדיונים מגוונים ביותר. בדבר הזה הוא שונה מרוב הפרשנים שהקדישו לנושאי לשון רק תשומת לב מצומצמת, ובדרך כלל התמקדו בענייני המילונאות. גישתו הדקדוקית ינקה מחוכמת הלשון הספרדית מבית מדרשו של ר' יהודה חיוג' ותלמידיו. ניתוח הפעלים מושתת על תפיסת השורש התלת-עיצורית של חיוג', וכך גם ניתוח שמות עצם. גם המינוח שלו משקף שיטה זו – הוא מבחין בין גזרות הפועל השונות לפי ההבחנה של הספרדים.

נהוג לייחס את קביעת השמות לכל בנייני הפועל לר' יוסף קמחי (1105–1170 בערך).[[75]](#footnote-75) המפיץ העיקרי של שיטתו היה בנו רד"ק (1160–1235 בערך), שהשפעתו הספרותית הייתה עצומה וספרי הדקדוק שכתב בסביבות שנת 1205 נפוצו במהירות בכל רחבי אירופה.[[76]](#footnote-76) כל בנייני הפועל מופיעים בפירושיו של רמב"א בשמם המלא עשרות פעמים, ואם כן תקופת פעולתו לא קדמה לזמנם של בני משפחת קמחי והיא מאוחרת בהכרח מהמאה השתים עשרה. סביר להניח שהוא למד את שמות בנייני הפועל מספרי הדקדוק של רד"ק, שהגיעו לביזנטיון במהלך המאה השלוש עשרה.

## יחסו לפילוסופיה ולרמב"ם

כיבוש קונסטנטינופול על ידי הצלבנים בתחילת המאה השלוש עשרה (1204) הוביל להתעניינות של מלומדי ביזנטיון בפילוסופיה ובתיאולוגיה המערבית. הדבר נכון הן לגבי המלומדים הנוצרים,[[77]](#footnote-77) הן לגבי המלומדים היהודים.[[78]](#footnote-78) בשלבים ראשונים הייתה ההתעניינות מוגבלת, אך במאות הארבע עשרה והחמש עשרה כבשה הפילוסופיה את מלומדי ביזנטיון והכתיבה הפילוסופית בקרב יהודי ביזנטיון הייתה נפוצה ומקובלת, ועסקה באופן נרחב בלוגיקה, בפילוסופיה, במדעים ובתחומים משיקים.[[79]](#footnote-79) במקרים רבים נכתבו החיבורים הביזנטיים תוך התייחסות לכתביו של רמב"ם.[[80]](#footnote-80)

תהליך זה אין לו כל רמז בפירושי רמב"א לתורה. בפירושיו אין התייחסות לפילוסופיה ומדעים בכלל ואין התייחסות לכתבי רמב"ם בפרט. קשה להניח שלו היה רמב"א חי במאות הארבע עשרה או החמש עשרה הוא היה מתעלם לחלוטין מהספרות הפילוסופית הנפוצה בין חכמי ביזנטיון בתקופה זו. על רקע זה מתחזקת ההנחה שרמב"א כתב את פירושו לפני התפשטות הפילוסופיה בביזנטיון, דהיינו לפני המאה הארבע עשרה.

## יחסו לתורת הסוד

במקביל לחדירת הפילוסופיה, חדרה באותה תקופה גם תורת הקבלה לביזנטיון, בין השאר בזכות הגעתו לאזור של המלומד רבי אברהם אבולעפיה.[[81]](#footnote-81) בפירושו של רמב"א אין כמעט התייחסות לתורת הסוד והדבר מחזק את המסקנות שהוצעו לעיל.[[82]](#footnote-82)

עם זאת, בהקדמתו לפירושו הזכיר רמב"א שלושה היגדים הקשורים לתורת הסוד.[[83]](#footnote-83) את ההקדמה הוא פתח ברשימה של היגדים מדרשיים המלמדים על המתודולוגיה הפרשנית הנקוטה במדרשי חז"ל. הוא הזכיר והדגים את עקרון המקרא הקצר; מקרא מסורס; מקרא מקוצץ; אותיות יתרות וחסרות; פסוק מיותר; קרי וכתיב; חילופי זמנים. הצגת העקרונות המדרשיים היוותה תשתית לטענה חריפה שלפיה התורה מנוסחת בצורה בעייתית, עד כדי כך "שאם ידבר אחד ממנו בלשונו כדברים האלה, יהיה ללעג וקלס בינ[י]נו!". במילים אחרות, כיצד נתן הקב"ה לנביאיו ספר המנוסח בצורה כל כך גרועה? רמב"א השיב שתי תשובות לשאלה זו. הראשונה מבוססת על הפשט ואינה מענייננו כרגע. השנייה מבוססת על תורת הנסתר. רמב"א הזכיר שלושה היגדים של פרשנים שקדמוהו: את הרעיון "שכל התורה היא בצירוף שמותיו של הב"ה"; את הרעיון שאין הפרש בין "אנכי ה' אלהיך" (שמ' כ, ב) לבין "תמנע היתה פילגש" (בר' לו, יב); ואת הסודות המיוחסים לפרשת "ואלה המלכים אשר מלכו" (בר' לו, לא). על היגדים קדומים אלו הוא ביסס את הנחתו שהניסוח ה"בעייתי" לכאורה של התורה מאפשר לא רק את הקריאה המדרשית המבוססת על הפשט, אלא גם את קריאת הרבדים הנסתרים של התורה.[[84]](#footnote-84)

מיהם הפרשנים שמהם נטל רמב"א את ההיגדים הנזכרים? כנזכר, תא-שמע טען שאת ההיגד הראשון נטל רמב"א מרמב"ן, את ההיגד השלישי מהזוהר, ומכיוון שכתבי רמב"ן וכן הזוהר שייכים למאה השלוש עשרה, הוא הציע למקם את תקופת פעולתו של רמב"א למאה הארבע עשרה.[[85]](#footnote-85) ברם דומני שאין לקבל בהכרח את הקביעה הזו.

ההיגד הראשון אכן מופיע בכתבי רמב"ן: "אבל יש לנו קבלה שכל התורה כלה מבראשית ועד לעיני כל ישראל כלה שמות";[[86]](#footnote-86) "עוד יש בידינו קבלה של אמת כי כל התורה כולה שמותיו של הקדוש ברוך הוא".[[87]](#footnote-87) על כך כתב תא-שמע: "אין ספק כי יש כאן שימוש גלוי וברור ברמב"ן".[[88]](#footnote-88) ברם, מלשונו של רמב"ן - שהסתמך על קבלה קדומה - נראה שהוא נטל את הרעיון ממקורות קדומים לו, וייתכן שמקורות אלו הגיעו גם לידיעתו של רמב"א.[[89]](#footnote-89)

ההיגד השני מוכר בעיקר בזכות הופעתו אצל רמב"ם: "ואין הבדל בין 'ובני חם כוש ומצרים ופוט וכנען' (בר' י, ו), 'ושם אשתו מהיטבאל בת מטרד' (בר' לו, לט), 'אנכי ה'' (שמ' כ, ב), 'שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד' (דב' ו, ד), הכול מפי הגבורה והכול תורת ה' תמימה טהורה, קדושה, אמת".[[90]](#footnote-90) למעלה הצבענו על העובדה שכתבי רמב"ם החלו להגיע לביזנטיון באמצע המאה השלוש עשרה, אך בפירושו של רמב"א לא נמצאו רמזים להשפעה של תורתו. יש לציין שרמב"א השווה בין הפסוק "אנכי ה' אלהיך" (שמ' כ, ב) לבין הפסוק "ותמנע היתה פילגש" (בר' לו, יב), הפסוק הראשון אכן מופיע אצל רמב"ם, אך השני לא. אין כאן אם כן ציטוט מדויק של דברי רמב"ם. ייתכן ששמועה כלשהי על פירושיו של רמב"ם הגיעה לאוזניו של רמב"א, ואליה הוא התייחס. אך למעשה, גם היגד זה נפוץ בקרב בעלי הסוד הספרדיים שקדמו לרמב"ם.[[91]](#footnote-91) הפסוקים שציטט רמב"א דומים יותר לפסוקים שהופיעו אצל המקובלים הספרדיים, ואם כן קיימת סבירות שגם היגד זה הגיע לידיעתו של רמב"א דרך צינור ספרדי כלשהו.

להיגד השלישי יש מקבילות בזוהר, ועל בסיס קטע זה הניח תא-שמע שרמב"א "עיין בזהר ורמז אליו בהקדמה לפירושו". את ההנחה שרמב"א הכיר את הזוהר קשה לקבל. תא-שמע עצמו הודה שלאורך הפירוש אין ולו רמז לשימוש של רמב"א בזוהר. לדעתי עובדה זו מערערת בצורה משמעותית את הנחתו, מכיוון שאם נחשף רמב"א לזוהר היינו מצפים למצוא התייחסות כלשהי אליו במהלך הפירוש. גם כאן יש מקורות קדומים יותר שהזכירו את הרעיון, וייתכן שהם היו מקורו של רמב"א ושל הזוהר כאחד.[[92]](#footnote-92)

המסקנות מהאזכורים המופיעים בהקדמתו של רמב"א לתורה הן שהפירוש לא היה יכול להיכתב לפני המחצית השנייה של המאה השלוש עשרה, אך אין הכרח לאחר את כתיבתו למאה הארבע עשרה.

## סגנון ודרכי הפרשנות

השיקולים הבאים שיוצעו אינם יכולים מבחינת עצמם להוות גורם מכריע בקביעת זמנו של הפירוש. הם מובאים כתוספת לשיקולים הכרונולוגיים שהוצעו למעלה.

א. סגנונו של רמב"א קצר ומתומצת. הדבר בולט במיוחד בפירושי הפשט שלו, אך גם בפירושים העוסקים בדברי חז"ל והלכותיהם אין חזרות מיותרות, והכתיבה היא חדה ותמציתית. דבר זה שונה לחלוטין מהסגנון היהודי הביזנטי הנפוץ בשלהי ימי הביניים ומאופיין ב"הסברים דחוסים, מנופחים, ורחבי מבע ויריעה[…] נוטה פעמים רבות להארכה ולחזרה מייגעות".[[93]](#footnote-93)

ב. ראשוני הפרשנים במערב אירופה - רש"י, רי"ק, רשב"ם, פירשו פסוק אחרי פסוק בסגנון של "דיבור המתחיל", ומיעטו מאד בפרשנות של עניינים נרחבים וסוגיות מקיפות. מטרתם הראשונית הייתה לגשר בין הטקסט המקראי הקדום לבין הקוראים המאוחרים שאינם מבינים אותו בגלל פערי הזמן והמקום. לאחר שנעשתה על ידיהם עבודת התשתית הפרשנית הראשונית, יכלו ממשיכי דרכם להתנתק מהצורך של פירוש פסוק אחרי פסוק, ולבחור פסוקים ועניינים שבהם אפשר להרחיב את הדיון ואת היריעה. ניתן למצוא זאת כבר בפירושיהם של ראב"ע, ריב"ש ורד"ק שהרחיבו לעתים את הדיון מעבר לפרשנות מקומית על הפסוקים. הדבר בולט יותר בפירושיהם של פרשנים בני המאה השלוש עשרה כדוגמת רמב"ן ור' בחיי בן אשר בספרד, ובפירושי התורה של בעלי התוספות בצרפת ובאשכנז דוגמת חזקוני, ר' חיים פלטיאל, ריב"א (מנחת יהודה) וחבריהם.

בחינת פירושו של רמב"א מעלה שהוא מתייחס ללא ספק לסוג הפרשנים הקדום יותר. הוא פרשן של פסוקים בודדים ומפרש פסוק אחר פסוק בסגנון של "דיבור המתחיל". דומה שמטרתו הפרשנית - בעיקר ברובד פירושי הפשט - הייתה גישור בין הטקסט המקראי לבין קוראיו, והוא עדיין לא הרשה לעצמו לפתח דיונים מקיפים ורחבי יריעה.

ג. רוב פרשני ימי הביניים דגלו בעקרון רב המובנות של המקרא בנוגע ליחס בין הפשט והדרש.[[94]](#footnote-94) אך במישור פירושי הפשט, הפרשנים הראשונים (דוגמת רש"י, רשב"ם, ראב"ע) הציעו בצורה שיטתית פירוש פשט אחד בלבד ולא העלו על דעתם אפשרות של ריבוי פירושים פשטיים. רק החל מהמאה השלוש עשרה, עם פרסום פירושו של ריב"ש על התורה, החל המהפך ופרשני המקרא יישמו את עקרון רב המובנות גם על מישור הפשט והחלו להציע יותר מפירוש פשט אחד.[[95]](#footnote-95) רמב"א דגל בעקרון רב המובנות בנוגע ליחס שבין פירושי פשט ודרש. אך ברובד הפשט הציע רמב"א בצורה שיטתית פירוש פשט אחד בלבד. גם בנושא זה אם כן מתאים פירושו של ריב"ש יותר לפירושים הקדומים מאשר לפירושים מתקופות מאוחרות.

ד. חוקרים הצביעו על העובדה שבמאה הארבע עשרה היה לימוד התלמוד בשפל בביזנטיון. אין בידינו שום פרשנות ביזנטית לחלקים ההלכתיים של התלמוד, והלומדים העדיפו ככל הנראה את לימוד הלכות הרי"ף, משנה תורה לרמב"ם, ספרי מצוות והשאילתות.[[96]](#footnote-96) לדוגמה, ר' שמריה בן אליה האקריטי פירש רק את החלק האגדתי של התלמוד, ור' יוחנן מאוכרידה כתב בהקדמה לפירושו על השאילתות: "ומעמל הימים וטרדת הזמנים לא יכלו אנשי דורנו להתעסק בספרי התלמוד ובדברי הראשונים, ונכספו להתעסק בשאלתות דרב אחאי גאון משבחא ולצאת בו ידי חובתם".[[97]](#footnote-97) לעומת זאת, רמב"א הקדיש תשומת לב מרובה לספרות חז"ל, ופירושו מלא וגדוש בציטוטים ומובאות מהמשנה והתלמוד.

ארבעת הנתונים האלו מחזקים את ההנחה שפירושו של רמב"א נכתב לפני המאה הארבע עשרה.

סיכום

רמב"א חי באזור האימפריה הביזנטית, אך ידיעותיו בערבית מלמדות על קשר הדוק בשלב מסוים של חייו עם ארץ דוברת ערבית. כתיבתו כללה ספר דקדוק ופירושים למקרא.

בנוגע לזמן פעילותו הוכח שלא ייתכן שפעל לפני אמצע המאה השלוש עשרה בגלל הנתונים הבאים: אזכור בודד של רי"ח; תורה דקדוקית המבוססת על כתבי ר' יוסף קמחי ורד"ק; שלושה היגדים בהקדמתו הקשורים לתורת הסוד. מצד שני לא נראה שפעל במהלך המאה הארבע עשרה בגלל הגורמים הבאים: היכרותו המצומצמת יחסית עם פירושי רש"י; חוסר היכרות עם פירושי ראב"ע; חוסר התייחסות לפילוסופיה, לכתבי רמב"ם ולתורת הסוד שהיו כולם נפוצים בביזנטיון בזמן זה. המסקנה המתבקשת מנתונים אלו היא שזמן פעילותו וזמן כתיבת פירושו של רמב"א לתורה הוא המחצית השנייה של המאה השלוש עשרה.

1. המחקרים המרכזיים יוזכרו להלן בהערות השוליים. [↑](#footnote-ref-1)
2. מבין החוקרים המוקדמים אזכיר את Leopold Zunz, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie* (Berlin: L. Gerschel Verlagsbuchhandlung, 1865), 386; George Margoliouth, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts In the British Museum*, part I (London: British Museum, 1965), 152; Moritz Steinschneider, "Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts In the British Museum by G. Margoliouth", *OLZ* 3 (1900), 429; Samuel Poznanski, "Meyouhas", *REJ* 41 (1900) 303; Samuel Poznanski, "The Commentary of Rabbi Meyuhas b. Elijah on the Pentateuch", *REJ* 60 (1910) 155; Samuel Krauss, *Studien zur Byzantinisch-Jüdischen Geschichte* (Leipzig: G. Fock, 1914), 137; *The Commentary of Rabbi Meyuhas B. Elijah on the Pentateuch (Exodus)*, ed. Albert William Greenup (Budapest: Typis Kohn Mor, 1929) 2 (Heb.). [↑](#footnote-ref-2)
3. ביוונית: ἀνδρεία. פירוש המילה - virility, ראו Evangelinus Apostolides [Sophocles,](https://archive.org/search.php?query=creator%3A%22Sophocles%2C+E.+A.+%28Evangelinus+Apostolides%29%2C+1807-1883%22) [Joseph Henry Thayer,](https://archive.org/search.php?query=creator%3A%22Thayer%2C+Joseph+Henry%2C+1828-1901%22) [Henry Drisler,](https://archive.org/search.php?query=creator%3A%22Drisler%2C+Henry%2C+1818-1897%22) *Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods (from B.C. 146 to A.D. 1100)* (New York: C. Scribner's sons, [1900](https://archive.org/search.php?query=date:1900)), 158. [↑](#footnote-ref-3)
4. ביוונית: ἐπιλώρικον. פירוש המילה – a garment put over the cuirass, ראו סופוקלס, לקסיקון, 505. זהו מונח ביזנטי צבאי המוכר החל מהמאה העשירית. על מילה זו ומשמעותה ראו גם Maria Parani, “Intercultural exchange in the field of material culture in the Eastern Mediterranean: the evidence of Byzantine legal documents (11th to 15th centuries)”, *Diplomatics in the Eastern Mediterranean, 1000-1500: Aspects of Cross-Cultural Communication*, ed. A. D. Beihammer, M. G. Parani and C. D. Schabel, (Leiden and Boston: Brill, 2008), 360–362. [↑](#footnote-ref-4)
5. ביוונית: βάλσαμον. פירוש המילה - grove of balsam tree, ראו סופוקלס, לקסיקון, 296. [↑](#footnote-ref-5)
6. ביוונית: σχαπερνεα. לא ברור לאיזו קבוצת הכוכבים התייחס כאן מיוחס. ייתכן שמדובר ב Scorpion דהיינו עקרב, וייתכן שמדובר באוריון. על ניסיון הזיהוי ראו

   Samuel Poznanski, " שקיפרנא undדרמודנא ", *ZfHB* 17 (1914), 18–19.

   תודתי שלוחה לד"ר אלכסיי יודיצקי ולד"ר זסקיה דוניץ על סיועם בנושא הבנת המילים היווניות. "לשון יוון" נזכרת גם בפירושו של רמב"א על בר' ט, כז: "וישכון באהלי שם - זה בית המקדש. ומדרש רבותי[נו] (בבלי מגילה ט ע"ב) מיפיותו של יפת ישכון באהלי שם, והוא לשון יוון, וכאן סמכו והתירו לכתו[ב] את התורה יוונית". על השימוש בלעזים יווניים אצל חכמי ביזנטיון ראו Israel M. Ta-Shma, *Studies in Medieval Rabbinic Literature, Part 3: Italy and Byzantium* (Jerusalem: Bialik Institute, 2005), 203 (Heb); *Elef Ha-Magen: The Commentary of Rabbi Shemariah Ben Eliahu Ha-Ikriti on the Aggadoth of Tractate Megilla*, ed. Aaron Ahrend (Jerusalem: Mekize Nirdamim, 2002), 21. [↑](#footnote-ref-6)
7. השימוש באות היוונית χ נזכר כבר במשנה: "הרקיקים משוחים. כיצד מושחן? כמי כי" (מנחות ו, ג); "מחצלת שעשה לה קנים לארכה טהורה, וחכמים אומרים עד שיעשה כמין כי" (כלים כ, ז), וכן במקורות תנאיים נוספים. הרושם המתעורר הוא שחכמי המשנה שהיו תושבי ארץ ישראל והבינו יוונית, ידעו היטב במה מדובר. חכמי התלמוד הבבלי שלא הבינו יוונית העלו ספקות לגבי משמעות הסימן: "מאי כמין כי? אמר רב מנשיא בר גדא כמין כף יוני" (בבלי, הוריות יב ע"א); "מאי כמין כי? אמר רב כהנא כמין כי יווני" (בבלי, מנחות עה ע"א). פרשני ימי הביניים שאינם בני האזור הביזנטי לא ידעו כלל לפענח את צורת הסימן, ראו לדוגמה: "צייר בקונטרס כמין טי"ת, ובפירושי חומש פירש גימ"ל, ויש מפרשים כמין נו"ן או כמין כ"ף ובערוך פירש[…]" (בבלי, מנחות עה ע"א תוס' ד"ה "כמין כי"), וראו Saul Lieberman, *Tosefta Ki-fshutah - A Comprehensive Commentary on the Tosefta, Part I Order Zeraim* (New York: JTS, 1955), 345–346 and ns. 39, 41 (Heb.). לעומתם, רמב"א הכיר היטב את צורת האות היוונית. [↑](#footnote-ref-7)
8. Menahem Kahana, "Prolegomena to a New Edition of the Sifre on Numbers" (PhD. Diss., Hebrew University, 1982), 254–261 (Heb.). [↑](#footnote-ref-8)
9. וי' יא, לח; במ' ז, טז; דב' א, מו. שלושת הציטוטים נמצאים כלשונם בפירוש רמב"א שלפנינו, ואם כן ייתכן שכתב היד היחיד של רמב"א ששרד הוא כתב היד שהיה גם בידי ר' אליהו מזרחי. [↑](#footnote-ref-9)
10. מדובר בכ"י מהגניזה הקהירית הכתוב בכתיבה ביזנטית-ספרדית, ומכיל מכיל לקט דרשות, מנהגים וענייני מוסר (64143F). הציטוט הראשון בדף 23א-23ב נמצא (בהבדלים קלים) בנוסח הנדפס של רמב"א לוי' יט 14. הציטוט השני בדף 31א-31ב לקוח ככל הנראה מפירוש רמב"א האבוד על מגילת קהלת, ראו להלן. [↑](#footnote-ref-10)
11. מדובר בכ"י מהגניזה הקהירית (19583F). חכמים ביזנטיים נוספים הנזכרים בכ"י זה הם רבי יעקב בן ראובן ורבי טוביה בן אליעזר. [↑](#footnote-ref-11)
12. צונץ, ספרות הפיוטים, 386–387. [↑](#footnote-ref-12)
13. שפירושו "משפחה טובה" כלומר "מיוחס". תודתי לפרופ' אהרן דמסקי על ההערה הזו. [↑](#footnote-ref-13)
14. לדוגמה דבריו "כביר - לשון ערבי גדול וחזק" (איוב ח, ב). [↑](#footnote-ref-14)
15. בר' יח, ו; וי' יח, כג; כ, טז; במ' כב, לא; דה"ב כא, ז. בכל חמשת הפירושים הציע ר' יצחק לפרש מילה קשה בעזרת הארמית. על פי הציטוטים האלו אפשר להניח בזהירות שמלבד פירושיו המוכרים לנביאים ראשונים, כתב ר' יצחק גם פירוש לתורה - נתון שלא צוין עד עתה על ידי החוקרים. על ר' יצחק בן שמואל ראו Uriel Simon, "The contribution of R. Isaac b. Samuel Al-Kansi to the Spanish School of Biblical Interpretation", *JJS* 34 (1983), 171–178. [↑](#footnote-ref-15)
16. תודתי לד"ר חנוך גמליאל שהסב את תשומת לבי לעניין זה. על מקוצץ ומוצדד בערבית ראה Poznanski, "Meyouhas", 303. [↑](#footnote-ref-16)
17. ראו לדוגמה Zvi Ankori., *Karaites in Byzantium* *- The Formative Years 970–1100* (New York: Columbia University Press, 1959), 190–193. [↑](#footnote-ref-17)
18. Abraham David, "On the Life of R. Elazar ben he-Hasid R. Mattityah - a Sage of Eretz Israel(?) in the 13th Century", *Kiryat Sefer* 63 (1990–1991), 997–998 (Heb.). [↑](#footnote-ref-18)
19. בר' א, א; ב, ד; ה, ב; ו, ט (פעמיים); כג, כ; כד, כא; לא, כה; מג, יא; במ' יד, יד; דב' לב, ב; לב, ח; איוב ד, ז; דה"ב לד, כד. [↑](#footnote-ref-19)
20. The British Library London England Add. 19970 (5015F). כתב היד ממוספר בראש כל דף שמאלי במספור כפול: המספור במספרים מגיע עד 257; המספור באותיות מגיע עד רסז. הסיבה להבדל בין המספורים היא דילוג על המספרים רל-רלט (המספור קפץ מ-רכט ל-רמ). [↑](#footnote-ref-20)
21. למעשה, נראה שכתב היד הועתק על ידי שלושה מעתיקים שונים, ועל כך אפרט במקום אחר. [↑](#footnote-ref-21)
22. הפירוש לבראשית נדפס על ידי אלברט ויליאם גריינוף וק"ה טיטרטון בלונדון בשנת 1909; הפירוש לשמות נדפס על ידי אלברט ויליאם גריינוף בבודפסט בשנת 1929; הפירוש לויקרא נדפס פעמיים: על ידי יחיאל מיכל כץ בניו יורק בשנת 1997, ועל ידי יצחק יעקב הר שושנים בבני ברק בשנת 2005. המדפיס השני של ויקרא לא היה מודע להדפסה הראשונה, ראו *The Commentary of Rabbi Meyuhas on Leviticus*, ed. Yitzchak Har-Shoshanim, (Bney Brak, 2005), 3, 5 (Heb.). גם ברין שכתב מאמר ביקורת על המהדורה השנייה לא היה מודע להדפסה הראשונה, ראו Gershon Brin,"עם הופעת הפירוש לספר ויקרא של ר' מיוחס ב"ר אליהו" *Sinay* 140 (2007), 125 (Heb.); הפירוש לבמדבר נדפס על ידי שלמה פירייליך בירושלים בשנת 1977; הפירוש לדברים נדפס על ידי יחיאל מיכל כ"ץ בירושלים בשנת 1968. [↑](#footnote-ref-22)
23. ראו Charles B. Chavel, "Introduction", *A Commentary on the Book of Job by Rabbenu Meyuchos ben Eliyahu*, ed. Charles B. Chavel (New York: Philipp Feldheim Inc., 1969), 6–7 (Heb.) [↑](#footnote-ref-23)
24. מרגליות, קטלוג, 152. [↑](#footnote-ref-24)
25. מרגליות טען שהפירוש המצוטט בשם ראב"ע אינו נמצא לפנינו. פרייס הציע תיקון נוסח קל בפירוש רמב"א, ובעזרתו הצביע על המקור בפירוש ראב"ע לתורה, ראו Aron Freis, "ביאור שני מקומות קשים בפירוש ר' מיוחס לתורה", *Moriah* 199–200 (1991), 115–116 (Heb.). [↑](#footnote-ref-25)
26. פוזננסקי וגריינוף קיבלו את קביעתו, ראו פוזננסקי "מיוחס", 303; גריינוף, מבוא לשמות, 2–3. גם כץ הסכים עמו והוסיף ש"דרך פרשנותו וסגנון הכתיבה כשלעצמם מהווים הוכחה נוספת שרבינו חי במאה הי"ב", ראו Michael Katz, "Introduction", *Commentary on Deuteronomy*, Rabbenu Meyuhas ben Elijah, ed. Michael Katz (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1968), 10–11 (Heb.) [↑](#footnote-ref-26)
27. ראו Joseph Guzik, "The Commentary of R. Meyuchas ben Eliyahu on the Pentateuch", *The Abraham Weiss Jubilee Volume*, ed. Samuel Balkin (New York: Shulsinger Bros., 1964), 249 (Heb.). יש לציין שמעיני החוקרים האלו נעלם אזכור של פרשן מאוחר יותר - ר' יהודה החסיד (1150 בערך – 1217) שנזכר בפירוש לשמ' לב 16, ראו להלן. [↑](#footnote-ref-27)
28. שעוועל, מבוא לאיוב, ג-ד. [↑](#footnote-ref-28)
29. Israel M. Ta-Shma, *Ha-Nigle She-Banistar - The Halachic Residue in the Zohar, A Contribution to the Study of the Zohar* (Tel Aviv: Hakibbutz Hameuchad Publishing Huse, 2001), 100–101 (Heb.). את התיארוך הזה אימצו Eric Lawee, "Maimonides in the Eastern Mediterranean: The Case of Rashi's 'Resisting Readers'", *Maimonides - Conservatism, Originality, Revolution*, ed. Aviezer Ravitzky (Jerusalem: Zalman Shazar Center, 2008), 599 (Heb.); Dov Schwartz, *Jewish Thought in Byzantium in the Late Middle Ages* (Jerusalem: Magnes Press, 2016), 264, 272 (Heb.). [↑](#footnote-ref-29)
30. שטיינשניידר, קטלוג, 429. [↑](#footnote-ref-30)
31. כנזכר למעלה, יש מספר ציטוטים נוספים של רמב"א שלא היו מוכרים לשטיינשניידר, אך גם הם שייכים לאזור ביזנטיון. [↑](#footnote-ref-31)
32. גריינוף ייחס לשטיינשניידר נימוק נוסף לאיחור החיבור - השימוש שעשה רמב"א במונחים "בניין הופעל" ו"בניין פועל" שלטענתו רווחו רק בכתביהם של בני משפחת קמחי, ראו גריינוף, מבוא לשמות, 3. לא מצאתי את הדברים אצל שטיינשניידר עצמו. כל אופן זו טענה הדורשת התייחסות ובהמשך אתייחס אליה. [↑](#footnote-ref-32)
33. על הקריטריונים לקביעת מידת התפוצה וההשפעה של פירושי המקרא במאות האחת עשרה עד השלוש עשרה ראו Jonathan Jacobs, *Bekhor Shoro Hadar Lo - R. Joseph Bekhor Shor between Continuity and Innovation* (Jerusalem: Magnes, 2017), 286 (Heb.) [↑](#footnote-ref-33)
34. בר' א, כב; ד, יח; ו, יד; כג, טז; כה, כה; ל, כג; שמ' ח, ה; כח, ו; דב' כח, לז. בנוסף, בפירוש לאיוב התייחס רמב"א שלוש פעמים לפירושי רש"י לאיוב, ראו איוב ג, ה; לג, ז; לט, כא. [↑](#footnote-ref-34)
35. ליחסו של רמב"א לרש"י הקדשתי מחקר נפרד שיתפרסם בעתיד, כאן מוצגות בקצרה מסקנותיי. יש לציין שבמקום אחד (בר' לו, כב) צוטט פירושו של רש"י מילה במילה, בקטע המסתיים במילים "לשון רש"י ז"ל". הקטע המצוטט נמצא בכתב היד בשוליים (בכתיבה זהה אך בדיו שונה) ולכן מסתבר שהוא תוספת מאוחרת. הניסוח הייחודי "לשון רש"י" שאינו מצוי בשום מקום אחר בפירוש מחזקת את ההשערה שקטע זה לא נכתב על ידי רמב"א עצמו. אם נניח בכל אופן שהקטע אותנטי, יש לבאר שבזמן שהיה פירוש רש"י על שולחנו של רמב"א, הוא או מי מתלמידיו העתיק את הפירוש הזה, ולכן הייתה לו אפשרות לצטט אותו בציטוט מדויק. [↑](#footnote-ref-35)
36. שעוועל הצביע על תופעה דומה בפירוש רמב"א לאיוב, ראו שעוועל, מבוא לאיוב, ה. ציטוט מהזיכרון הוא נוהג רווח בפרשנות ימה"ב, ראו לדוגמה Elazar Touitou, *Exegesis in Perpetual Motion - Studies in the Pentateuchal Commentary of Rabbi Samuel Ben Meir* (Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 2003), 92–97 (Heb.); Eran Viezel, *The Commentary on Chronicles Attributed to Rashi* (Jerusalem: Magnes, 2010), 43, 144–146 (Heb.). [↑](#footnote-ref-36)
37. פנקובר הצביע על השלבים ההיסטוריים שגרמו לאימוץ פירושו של רש"י כתחליף לקריאת התרגום. ראו Jordan S. Pankower, "The Canonization of Rashi's Commentary on the Pentateuch", in: *Study and Knowledge in Jewish Thought*, ed. Howard Kreisel (Beer-Sheva: Ben-Gurion University, 2006) 123–146 (Heb.). ראו גם Chayim Talbi, "Towards a History of the Weekly Reading of the Torah: Reading the Text Twice and the Translation Once", *Kenishta* 4 (2010), 183–187 (Heb.). גרוס הצביע על תהליך הדרגתי של התפשטות פירושי רש"י בספרד - מהתנגדות מסוימת במהלך המאה השתים עשרה עד הפיכת רש"י ממפרש למפורש בסוף המאה הארבע עשרה, ראו Avraham Gross, "Spanish Jewry and Rashi's Commentary on the Pentateuch", *Rashi* *Studies*, ed. Zvi Arie Steinfeld (Jerusalem: Bar Ilan University Press, 1993), 27–55. בשנים האחרונות פרסם אריק לווי סדרת מאמרים חשובים שבהם סקר את תולדות הסופרקומנטרים בכלל תוך דגש על הסופרקומנטרים על רש"י, ובכך תרם תרומה מכרעת להבנת שלבי קליטת פירושי רש"י. שניים ממאמריו עסקו בהתפשטות פירושי רש"י במערב אירופה: במאמר אחד הוא תיאר את שלבי התקבלות רש"י בספרד, ובין השאר הצביע על ההנחה שרש"י הוכר כפרשן משמעותי בספרד רק לקראת סוף המאה הי"ב, ראו Eric Lawee, "The Reception of Rashi's *Commentary on the Torah* in Spain: The Case of Adam's Mating with the Animals", *JQR* 97 (2007), 36–44. במאמר אחר הוא סקר בהרחבה ובפירוט את הספרות הרבנית בצרפת ובאשכנז, והצביע על שלושה שלבים בהתפתחות היחס ללימוד המקרא בכלל ולפירושי רש"י בפרט. ראו Eric Lawee, "Biblical Scholarship in Late Medieval Ashkenaz: The Turn to Rashi Supercommentary", *HUCA* 86 (2015), 265–303.. [↑](#footnote-ref-37)
38. Isaiah Sonne, "לביקורת הטקסט של פירוש רש"י על התורה" , *HUCA* 15 (1940), 37–56. [↑](#footnote-ref-38)
39. לווי, "הרמב"ם במזרח". [↑](#footnote-ref-39)
40. על היכרותו של אהרן בן יוסף עם רש"י ראו Elkana Bilik, "רש"י בספר המבחר", *Beit Mikra* 1 (1956), 9–13 (Heb.); Paul Fenton, "De quelques attitudes qaraites enver la Qabbale", *REJ* 142 (1983), 7 and n. 10. על היכרותו של אהרן בן אליהו עם רש"י ראו לווי, "הרמב"ם במזרח", 602. [↑](#footnote-ref-40)
41. על היכרותם של שמריה בן אליהו ואברהם קרימי עם רש"י ראו לווי, "הרמב"ם במזרח", 599–601. [↑](#footnote-ref-41)
42. וייס סבר שפירוש רש"י השפיע בצורה מקיפה על המחבר: "מספר המקומות שרבנו משתמש בפירוש רש"י רבים הם לאין ספור", ראו *Sefer Rushino of Rabbi Samuel of Roshano - Genesis*, ed. Moshe Weiss (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1976), introduction 15–16. תא-שמע טען שפירוש רש"י הגיע לידיו רק בסוף עבודתו והוא השתמש בו בצורה מצומצמת ביותר, ראו תא-שמע, איטליה, 298. [↑](#footnote-ref-42)
43. תא-שמע, איטליה, 311–312. [↑](#footnote-ref-43)
44. Jacob Elbaum, “The Anthology *Sekhel Tov: Derash, Peshat* and the Issue of the Redactor (the *sadran*),” *A Word Fitly Spoken: Studies in Medieval Exegesis of the Hebrew Bible and the Qur'ān Presented to Haggai ben-Shammai*, ed. Moshe Bar-Asher *et. al.* (Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 2007), 74 n.8. [Heb.]. אומנם לדעת בובר ולוקשין הוא לא הכיר את רש"י. ראו Menahem ben Solomon, *Midrash Sekhel-Tov*, ed. Shlomo Buber (Berlin: Itzkowsky, 1900–1901), introduction 14. [Heb.]; Martin I. Lockshin, "The Connection between R. Samuel ben Meir's Torah Commentary and Midrash Sekhel Tov", *Proceedings of the Eleventh World Congress of Jewish Studies, the Bible and its World* (Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1994), 140 (Heb.). [↑](#footnote-ref-44)
45. לווי, "הרמב"ם במזרח", 598 והערה 11. [↑](#footnote-ref-45)
46. ראו Jacob Mann, "A Commentary to the Pentateuch A La Rashi's", *HUCA* 15 (1940), 497–527. [↑](#footnote-ref-46)
47. על תולדותיו וכתביו ראו Joseph Dan, *R. Judah He-Hasid* (Jerusalem, Zalman Shazar Center, 2006), 11–24. [↑](#footnote-ref-47)
48. על אזכור ר' יהודה החסיד הצביע כבר שעוועל, מבוא לאיוב, ד הערה 12. [↑](#footnote-ref-48)
49. פריימן ומרכוס טענו שרי"ח כתב במו ידיו פירוש לתורה, אך קשה לאשר את השערתם. ראו *Sefer Hasidim*, ed. Jehuda Wistinetzki, introduced by Judah Freimann (Frankfurt: Vahermann, 1924), introduction 7 (Heb.); Ivan G. Marcus, "Exegesis for the Few and for the Many: Judah He-hasid's Biblical Commentaries", *Jerusalem Studies in Jewish Thought* 8 (1989), 9–10. לדעת אברמס רי"ח לא כתב פירוש לתורה, ראו *Sefer Gematriot of R. Judah the Pious - Facsimile edition of a Unique Manuscript*, introduced by Daniel Abrams and Israel Ta-Shma (Los Angeles: Cherub Press, 1998), 1 (Heb.).. [↑](#footnote-ref-49)
50. פרושי התורה לר' יהודה החסיד, מהדורת יצחק שמשון לנגה, ירושלים תשל"ה. [↑](#footnote-ref-50)
51. ראו טעמי מסורת המקרא לר' יהודה החסיד, מהדורת יצחק שמשון לנגה, ירושלים תשמ"א, 68 (על דב' ד 13); *Sefer Gematriot of R. Judah He-Hasid*, ed. Jacob Israel Setel (Jerusalem 2005), 158 (Heb.). הרמז מופיע בכמה ספרים נוספים השייכים לר' יהודה החסיד וחוגו, ראו ספר גימטריאות, שם הערה 59. תודתי שלוחה לרב יעקב ישראל סטל שסייע לי במציאת המקורות לכתיבת הערה זו. [↑](#footnote-ref-51)
52. יש הטוענים שסיבת ההגירה הייתה מצוקה כלכלית וביטחונית, לדעת תא-שמע קבוצת חסידים מאשכנז התארגנה להתיישבות בחבלי ארץ חדשים במזרח, ואולי זו הסיבה לעקירתו של מורם ורבם, ראו Israel M. Ta-Shma, *Studies in Medieval Rabbinic Literature, Part 1:Germany* (Jerusalem: Bialik Institute, 2004), 251–252 and n. 82 (Heb).. יצוין שלדעת שהם-שטיינר סיפור ההגירה מתייחס לאביו ר' שמואל, ראו Ephraim Shoham-Steiner, "From Speyer to Regensburg: Reexamining the Migration of the Pietistic Kalonymides from the Rhineland to the Danube", *Zion* 81 (2016), 149–176 (Heb.) [↑](#footnote-ref-52)
53. על קבוצת החכמים שבראשה ר' יצחק מרוסיה וחברים בה גם רבי מרדכי מפולין ורבי יצחק מפולין ראו תא-שמע, גרמניה, 245–247. [↑](#footnote-ref-53)
54. Nicolas De Lange, "Abraham Ibn Ezra and Byzantium", *Abraham Ibn Ezra and his Age,* Ed. Fernando Diaz Esteban (Madrid: Asociacion Espanola de Orientalists, 1990), 183. [↑](#footnote-ref-54)
55. כך כתב לי פרופ' דניאל לסקר בתשובה לשאלתי (דצמבר 2018). יש הסוברים שהדסי הכיר את הספר ערוגות הבושם ופרדס החכמה של אבן עזרא שנתחבר לפני כן, ראו Daniel J. Lasker, *From Judah Hadassi to Elijah Bashyatchi - Studies in Late Medieval Karaite Philosophy* (Leiden-Boston: Brill, 2008), 48 n. 39. על זמן חיבור פירושי ראב"ע לתורה ראו Uriel Simon, "ר' אברהם אבן עזרא - הפירוש הקצר לתורה, הפירוש הארוך לבראשית ושמות וקטעי הפירוש שבעל-פה לבראשית", *Mikra'ot Gedolot 'Haketer', Exodus part 1*, Ed. Menachem Cohen, (Jerusalem: Bar-Ilan University Press, 2012), 10–22 (Heb.); Itamar Kislev, "The Relationship between the Torah Commentaries Composed by R. Abraham Ibn Ezra in France and the Significance of his Relationship for the Biographical Chronology of the Commentator", *JJS* 60 (2009), 282–297. [↑](#footnote-ref-55)
56. כבר פרידלנדר הטיל ספק באמינות עדותו של משקוני (Michael Friedlaender, *Essays on the Writings of Abraham Ibn Ezra* (London: Trubner and co., 1877), 214–215). על תיארוכו של ר' אבישי ראו תא-שמע, איטליה, 17; Uriel Simon, *The Ear Discerns Words - Studies in Ibn Ezra's Exegetical Methodology* (Ramat Gan, Bar-Ilan University Press, 2013), 377–378 (Heb.); *Five Early Commentators on R. Abraham Ibn Ezra - The Earliest Supercommentaries on Ibn Ezra's Commentary*, ed. Howard Kreisel (Beer Sheva: Ben-Gurion University Press, 2017), introduction 18 (Heb.). [↑](#footnote-ref-56)
57. Daniel Frank, "Abraham Ibn Ezra and the Karaite Exegetes Aharon ben Joseph and Aharon ben Elijah", *Abraham Ibn Ezra and his Age*, Ed. Fernando Diaz Esteban (Madrid: Asociacion Espanola de Orientalists, 1990), 99; Dov Schwaryz, *Amulets, Properties and Rationalism in Medieval Jewish Thought* (Jerusalem: Bar Ilan University, 2004), 148–149 (Heb.). [↑](#footnote-ref-57)
58. סימון, אזן, 388–395; Orly Shoshan, "R. Elazar ben Matitya", *Five Early Commentators on R. Abraham Ibn Ezra - The Earliest Supercommentaries on Ibn Ezra's Commentary*, ed. Howard Kreisel (Beer Sheva: Ben-Gurion University Press, 2017), 39–43 (Heb.). [↑](#footnote-ref-58)
59. מאן, "פירוש לתורה", 499; Ariel Avini, "פירוש על ספר משלי ממחבר בלתי נודע (כנראה מחכמי ביזנטיון מתקופת הראשונים)", *Hitzei Giborim* 10 (2017), 155–156 (Heb.) . הפירוש למשלי מתוארך על פי שניים מכתבי היד שנכתבו בשנת 1285, ראו שם, קנב. כאן המקום להזכיר את השימוש שעשה ר' ישעיה מטראני (רי"ד) בפירושי ראב"ע. הוא הזכירו במפורש פעמים מעטות (לדוגמה שמ"א ד 19; תה' ה 1; קהלת א 14) אך הסתמך עליו פעמים רבות נוספות ללא אזכור שמו, ראו לדוגמה Ilan Eldar, *Hebrew Language Study in the Middle Ages - Texts and Studies* (Jerusalem: Magnes, 2016), 175–176 (Heb.). ברם מכיוון שחכם זה חי ברומא - מקום שבו כתב ראב"ע חלק מפירושיו, והתחנך באשכנז - מקום שבו פירושי ראב"ע היו נפוצים, אי אפשר להביא משימוש זה סיוע לתפוצת פירושי ראב"ע בחלק המזרחי של ביזנטיון. דברים דומים אפשר לומר על אזכורי ראב"ע בכתבי עמנואל הרומי (1261–1321 לערך): "מחברות עמנואל", ספר הדקדוק "אבן בחן", ובפירושיו למקרא. [↑](#footnote-ref-59)
60. פרנק, "ראב"ע והקראים". חשיבותו של ראב"ע בעיני הקראים הביאה את חכמיהם במאה החמש עשרה לטענה שהוא היה תלמידו של יפת בן עלי גדול פרשני המקרא הקראים, ראו Zvi Ankori, "Elijah Bashyachi: An Inquiry into his Traditions Concerning the Beginings of Karaism in Byzantium", *Tarbiz* 25 (1955), 60–61 (Heb.). [↑](#footnote-ref-60)
61. דה לאנג', "ראב"ע וביזנטיון", 184. [↑](#footnote-ref-61)
62. דה לאנג', "ראב"ע וביזנטיון", 190. ספרי אסטרונומיה של ראב"ע הועתקו אף הם בשנים הללו, ראו Steven B. Bowman, *The Jews of Byzantium 1204–1453* (Alabama: University of Alabama Press, 1985), 134 and n. 12. [↑](#footnote-ref-62)
63. על תיארוכו ראו לעיל הערה 56. [↑](#footnote-ref-63)
64. סימון, אזן, 379–381; Tamas Visi, "Ibn Ezra, A Maimonidean Authority: The Evidence of the Early Ibn Ezra Supercommentaries", *The Cultures of Maimonideanism, New Approaches to the History of Jewish Thought,* ed. James Robinson (Leiden: Brill 2009), 124–125. [↑](#footnote-ref-64)
65. שוורץ, המחשבה היהודית בביזנטיון, 424–465. [↑](#footnote-ref-65)
66. ראו Aaron Ahrend, "Rabbi Shemariah Ben-Elijah Ikriti's Commentary to the Book of Esther”, *Professor Moshe Ahrend Festschrift*, ed. Dov Rappel (Jerusalem: Touro College, 1996), 39 and n. 20; Dov Schwartz, "Remnants of Rabbi Shemariya ha-Ikriti's Commentary on the Torah", *Alei Sefer* 26–27 (2017), 97 (Heb.). פרשנים נוספים בני הזמן שהושפעו מפירושי ראב"ע הם ר' אבש"י מחבר הפירוש "יורה דעה" לתורה ור' אלנתן בן משה קלקיש, ראו Dov Schwaryz, *Astral Magic in Medieval Jewish Thought* (Jerusalem: Bar Ilan University Press, 1999), 200–205 (Heb.). [↑](#footnote-ref-66)
67. ראו Dov Schwartz, "'משרת משה' לר' קלונימוס", *Kobez Al Yad* 14 (24) (Jerusalem: Mekize Niedamim, 1998), 343–347 (Heb.). [↑](#footnote-ref-67)
68. ניתן להבחין בהשפעת ראב"ע על כתבי שמריה; מעבר לכך, ר' יהודה משקוני ציין ששמריה עודד אותו לעסוק בפירושי ראב"ע, ראו לדוגמה Saskia Donitz, "Shemarya ha-Ikrity and the Karaite Exegetical Challenge", *Exegesis and Poetry in Medieval Karaite and Rabbanite Texts*, eds. Joachim Yeshaya and Elisabeth Hollander (Leiden-Boston: Brill 2017), 234–236. מצד שני ניתן למצוא בפירושיו ביקורת על ראב"ע, ראו ארנד, אלף המגן, 53; שוורץ, "שרידים", 97. [↑](#footnote-ref-68)
69. *Commentary on Yesod Mora - The Commentary of Mordekhai ben Eliezer Komtiyano on R. Abraham Ibn Ezra's Yesod Mora*, ed. Dov Schwartz (Jerusalem: Bar-Ilan University Press, 2010), 16, 22–23 (Heb.). [↑](#footnote-ref-69)
70. Shlomo Shpitzer, "ידיעות על רבי דוסא היווני מחיבורו על התורה", *Studies in memory of the Rishon Le-Zion R. Yitzhak Nissim*, *vol. 4*, ed. Meir Benayahu (Jerusalem: Yad Harav Nissim, 1985), 183 (Heb.). [↑](#footnote-ref-70)
71. Eli Gurfinkel, "מנחת קנאות לר' זכריה בן משה הכהן מקנדיאה", *Kobez Al Yadobez Al Yad* 20 (30) (Jerusalem: Mekize Niedamim, 2010), 125–279 [↑](#footnote-ref-71)
72. Rebecca Kneller, "A Flood of Logic: An Anonymous Allegoric Interpretation of the Flood Story", *A Tribute to Hannah - Jubilee Book in Honor of Hannah Kasher*, eds. Avi Elqayam, Ariel Malachi (Tel Aviv: Idra Publishing, 2018), 375 (Heb.). [↑](#footnote-ref-72)
73. ראו לדוגמה Shlomo Rozanis, דברי ימי ישראל בתוגרמה, vol. I (Tel Aviv: Dvir, 1930), 26–33 (Heb.). [↑](#footnote-ref-73)
74. תודתי שלוחה לד"ר חנוך גמליאל שסייע לי בניסוח סעיף זה. [↑](#footnote-ref-74)
75. אלדר, הבלשנות העברית בימה"ב, 261–262. [↑](#footnote-ref-75)
76. מכל ספרי הדקדוק שנתחברו בימי הביניים, ספריו של רד"ק הם הנפוצים ביותר**.** ראו Aharon Maman, *Otzrot Lashon - The Hebrew Philology Manuscripts and Genizah Fragments in the Liberary of the JTS of America* (New York and Jerusalem: JTS, 2006), introduction 18–21 (Heb.); Ilan Eldar, *Hebrew Language Study in Medieval Spain* (Israel: The Academy of the Hebrew Language, 2014), 153–154 (Heb.) [↑](#footnote-ref-76)
77. Edmund Fryde, *The Early Palaeologan Renaissance (1261-c. 1360)* (Leiden-Boston: Brill, 2000), 183–212; דוניץ, "שמריה", 231. [↑](#footnote-ref-77)
78. Steven Bowman, "Survival in Decline - Romaniote Jewry Post-1204", *Jews in Byzantium: Dialectics of Minority and Majority Cultures*, ed. R. Bonfil *et. Al*. (Leiden-Boston: Brill, 2012), 115–123; דוניץ, "שמריה", 231. [↑](#footnote-ref-78)
79. Shalom Rosenberg, “Logic and Ontology in Jewish Philosophy of the 14th Century” (PhD Diss., Hebrew University, 1974), 35–36, 94–101 [↑](#footnote-ref-79)
80. כתבי רמב"ם הגיעו לביזנטיון באמצע המאה השלוש עשרה בתרגום לעברית. ראו פרנק, ראב"ע והקראים, 99. על השפעת רמב"ם על פרשנים יהודים בביזנטיון ראו ארנד, אלף המגן, 39–40; לווי, "הרמב"ם במזרח". על השפעת תורת רמב"ם על הקראים בביזנטיון ראו Nathan Shur, *The History of the Karaites* (Jerusalem: Bialik Institute, 2003), 86–88 (Heb.); Daniel J. Lasker, "Maimonides Influence on the Philosophy of Elijah Bashyazi the Karaite", *Jerusalem Studies in Jewish Thought* 3 (1984), 405–425 (Heb.); Daniel J. Lasker, "Nature and Science According to Aaron ben Elijah the Karaite", *Daat* 17 (1986), 33–42 (Heb.); Daniel. J. Lasker, "Maimonides and the Karaites: From Critic to Cultural hero", *Maimónides y su época*, ed. Carlos del Valle Rodríguez *et. al.* (Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2007), 311–325. [↑](#footnote-ref-80)
81. Moshe Idel, "הקבלה באיזור הביזאנטי עיונים ראשונים", Kabalah 18 (2008), 197–208 . [↑](#footnote-ref-81)
82. יש בפירוש אזכור בודד לספר יצירה ומעשה בראשית (בר' א, א) ולמעשה מרכבה (בר' ה, כד). [↑](#footnote-ref-82)
83. להקדמתו של רמב"א לפירושו לתורה ייחדתי מחקר נפרד שיתפרסם בעתיד. [↑](#footnote-ref-83)
84. בעניין זה הרחיב את הדיבור תא-שמע, איטליה, 217. [↑](#footnote-ref-84)
85. תא-שמע, הנגלה שבנסתר, 100–101. [↑](#footnote-ref-85)
86. *writings of Nahmanides*, ed. Charles B. Chavel (Jerusalem: Mosad Harav Kook, 1963), 167 [Heb.]. [↑](#footnote-ref-86)
87. רמב"ן הקדמה לספר בראשית. על הקדימות של דרשת תורת ה' תמימה לפירוש לתורה ראו Oded Israeli, "From 'Torat Ha-Shem Temimah' to the Torah Commentary: Milestones in Nahmanides' Creative Life", *Tarbiz* 83 (2015), 163–195 (Heb.). [↑](#footnote-ref-87)
88. תא-שמע, הנגלה שבנסתר, 101. [↑](#footnote-ref-88)
89. הרעיון היה נפוץ בקרב בעלי סוד ספרדיים בסוף המאה השתים עשרה ולאורך המאה השלוש עשרה כגון ר' עזרא בר' שלמה, ר' עזריאל, ר' יעקב בן ששת, ר' מנחם רקנאטי, ר' יוסף ג'יקטליה, וייתכן שגם הם ניזונו ממקורות קדומים יותר. הוא נזכר גם בזוהר בהקשרים שונים. על מקורותיו הקדומים של הרעיון ועל התפתחותו ראו Gershom Scholem, *Elements of the Kabbalah and its Symbolism* (Jerusalem Bialik Institute, 1976), 41–47 (Heb.); Moshe Idel, "תפיסת התורה בספרות ההיכלות וגלגוליה בקבלה" *Jerusalem Studies in Jewish Thought*, 1 (1981), 2–28, 49–58 ; Haviva Pedaya, *Nahmanides - Cyclical Time and Holy Text* (Tel Aviv: Am Oved, 2003), 173–177 (Heb.). [↑](#footnote-ref-89)
90. Moshe ben Maimon, *Introductions to the Mishnah*, ed. Yitzhak Shilat (Jerusalem: Mealiot, 1996), 144 (Heb.) [↑](#footnote-ref-90)
91. לדוגמה: "ואין הפרש בין 'ותמנע היתה פילגש לאליפז', 'ואלוף מגדל ואלוף עירם', ובין עשרת הדברות, פרשת 'שמע ישראל' וכו'. ולכך היה צורך לספור האותיות, ולספור התיבות חסרות ויתרות, וכתיב ולא קריין, וקריין ולא כתיב, וסתום ופתוח, ואותיות גדולות וקטנות" (R. Ezra, "Commentary on Shir ha-Shirim", *writings of Nahmanides*, ed. Charles B. Chavel, [Jerusalem: Mosad Harav Kook, 1963], 548 [Heb.]; פדיה, רמב"ן, 174); "ואין הפרש בין אלופי עשו ובין עשרת הדברות, שהכל דבר אחד ובנין אחד" (*Commentary on Talmudic Aggadoth by Rabbi Azriel of Gerona*, ed. Isaiah Tishby [Jerusalem: Magnes, 1982)] 99–100 [Heb.]). היגד דומה הופיע גם בפירוש התורה של רבנו בחיי בן אשר (1255–1340) שנכתב בשנת 1291, ראה בר' לו, לט. בספר זה ניכרת היטב השפעתו של רמב"ם, בעיקר בחלקים הפילוסופיים שבו. [↑](#footnote-ref-91)
92. הרעיון נמצא בכתביהם של פרשנים בני המאה השלוש עשרה, לדוגמה ר' בחיי (בפירושו לבר' לו, לט), בקטע המיוחס לר' דוד בן יהודה החסיד (ראו Moshe Idel, "The Evil Thought of the Deity", *Tarbiz* 49 [1980], 364 [Heb.]), ואצל ר' יוסף בן אברהם ג'יקטיליה (Joseph Gikatila, *Shaare Orah*, ed. Joseph Ben Shlomo [Jerusalem: Bialik Institute, 1970], vol. 2 104 [Heb.]). סביר להניח שכולם נטלו ממקור קדום יותר. תא-שמע הפנה למאמרו של ליבס, שאכן סקר את המקומות שבהם הזוהר התייחס לסודות שבפרשת "ואלה המלכים", אך גם כתב: "נראה שהיה לפני בעל הזוהר מדרש שאותו עיבד ושיקע בספרו, וכבר בו נסמך עניין המלכים שמתו לעולמות שנחרבו", ראו Judah Libes, "המשיח של הזוהר - לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי", *The Messianic Idea In Jewish Thought - A Study Conference in Honor of the Eightieth Birthday of Gershom Scholem* (Jerusalem: The Israel Academy of Science and Humanities, 1982), 221 (Heb.). אבישר הר שפי הקדיש מחקר מקיף למיתוס מיתת המלכים, ובמסגרתו הצביע על המקורות המוקדמים לזוהר ומתייחסים למיתוס זה. ראו Avishar Har-Shefi, *The Myth of the Edomite Kings in Zoharic Literature - Creation and Revelation in the Idrot Texts of the Zohar* (Los Angeles: Cherub Press, 2014), 225–227. תודתי שלוחה לפרופ' עודד ישראלי ולמר יוסף אביבי שסייעו לי להגיע לחומרים הנזכרים בהערה זו. [↑](#footnote-ref-92)
93. שוורץ, שרידים, 96, 99; ראו גם: "החיבורים השכלתנים נכתבים במקרים רבים באריכות ובהפרזה. חיבורים אלה מתאפיינים מבחינה סגנונית בחזרות רבות, בהקדמות מייגעות ומפורטות ובהפגנה כפייתית של ידע טריביאלי", שוורץ, "קמיעות", 140–141. [↑](#footnote-ref-93)
94. ראו יעקבס, בכור שורו, 186–193. [↑](#footnote-ref-94)
95. ראו יעקבס, בכור שורו, 198–210. [↑](#footnote-ref-95)
96. ארנד, אלף המגן, 38–39. [↑](#footnote-ref-96)
97. תא-שמע, איטליה, 203. [↑](#footnote-ref-97)