

# ליחסו של ראב"ע אל השימוש הפרשני במידת הגימטריה\*

אהרן מונדשיין

לזכרו של  
פרופ' משה גושן-גוטשטיין  
מורה ועמית

פירושו של ראב"ע למקרא משופעים בהתדיינויות עם ביאוריהם הדרשניים של חז"ל. מהן הנערכות בדרך גלויה ומפורשת, ומהן המתנהלות באורח סמוי עד שלעתים אין הפן הפולמוסי של דבריו מתגלה קודם לעיון המקביל בפירושי הקדמונים. בחינת דרכי הוויכוח מלמדת על מגמת התמקדות בהיבט הפרשני ענייני של דברי חז"ל, והימנעות עקבית מדיון ביקורתי בעקרונות המיתודיים טכניים שביסודם. בכך נזהר ראב"ע מלצאת בעימות חזיתי כנגד דרכי החשיבה המדרשית של חכמינו, דבר שהיה עלול לעורר כלפיו התנגדות עזה (שאותה לא חסר בלאר-הכי) ולהעמיד בסכנה את מפעלו הפרשני כולו.

יוצאות מכלל זה שתי מיתודות מדרשיות. האחת – דקדנות בצורת הכתיב המלא והחסר, אותה הוא תוקף בדרך החמישית שבהקדמה לפירושו הקצר. טענתו היא, שאין לראות בדרך הכתיבה אמצעי ביטוי קומוניקטיבי, מה עוד שאין המקרא נוקט בנורמה אחידה ומחייבת, וממילא לא ניתן להצביע על סטיות מכוננות.<sup>1</sup> המיתודה האחרת, המתגלה רק באמצעות הבדיקה השיטתית של פירושו, היא דרך הגימטריה.<sup>2</sup>

\* מאמר זה נתגבש במהלך עבודת מחקר שנושאה: 'מעמדה של התורה שבעל פה בפירושי ראב"ע לתורה', הנכתבת בהנחייתו של פרופ' אוריאל סימון. אני שב ומודה לו על קריאתו המדוקדקת והערותיו המחכימות.

1. לדעת ראב"ע, מגמתן של דרשות אלו אינה אלא דידקטית גרידא, ובלשונו שם: '...רק לתינוקות טעמיהם טובים הם', ובדומה לכך בספרו שפה ברורה: '...וחכמי המסורת כדאו מלבם טעמים למלאים ולחסרים, והם טובים למלא כל חסר לב וכו'' (מהד' ליפמן, דף ז' ע"א, וראה ספר צחות דף עב ע"א, אך שם הלשון מגומגמת). לנושא זה נזקק ראב"ע גם בפירושו הארוך לשמות יא,ה, וביתר פירוט בפתחה לביאורו לעשרת הדברות, שם כ,א.

2. לא ראיתי לנכון לצרף לשתי אלו את שלילת ההנחה אודות 'תיקון סופרים' הבאה גם היא

נשאלת אפוא השאלה: מה ראה ראב"ע לחרוג ממנהגו ולהתיחס באלו אף להיבט העקרוני — שאלת הלגיטימיות של הטכניקות הפרשניות שביסודן, ולהפך בכך את כללי המאבק שאותם קבע לעצמו. במקום אחר מבקשים אנו לדון בסיבה המשוערת שהביאה ליחסו הבוטה כלפי הביאורים בנוסח מדרשי החסרות והיתרות, ואילו במאמר זה בכוונתנו להתמקד ביחסו לביאורים בדרך הגימטריה. שיטה פרשנית זו, המנצלת את ערכן המספרי של האותיות, ושמקורה כנראה ביוון,<sup>3</sup> מנויה כמידה הכ"ט ברשימת שלושים ושתיים המידות שבהן נדרשת האגדה,<sup>4</sup> אך יש ונסמכות עליה גם הלכות.<sup>5</sup> פירושו של ראב"ע כוללים שמונה התייחסויות לביאורים על דרך מידה זו. באחדות מהן די לו בכיקורת עניינית בלבד, באחרות הוא מגלה את דעתו גם באשר להיבט המיתודי העקרוני, ויש וניתן להירמז מדבריו אף על המניע שביסוד עמדתו.<sup>6</sup> נפתח בביאורו לרות ב,יז, הקובע במבנהו ובתוכנו ברכה לעצמו. הכתוב מסכם את מלאכת יומה של רות כדלקמן: 'ותלקט בשדה עד הערב, ותחבוט את אשר לקטה ויהי כאיפה שעורים'.

בהקדמתו שם, שכן קשה לראות במיתודה זו מידה פרשנית כמוכן המקובל של המלה. וראה להלן, הערה 56.

3. ראה ש' ליברמן, 'יוונית ויוונית בארץ ישראל, דרושלים 1962, עמ' 205 והערה 211. במקום אחד משתמש ראב"ע במונח זה במשמעותו המקורית (לפחות לפי אחת מהצעות הגזרון): 'וכל הראיות שהביא בטלמיס [...] הם ראיות גמורות, אין יכול שום אדם לחלוק עליהם, כי ראיות הם מחכמת השיעור, והטעם — חכמת המדות שקורין בלשון יון יומטריאה, וחכמי ישראל הקדושים קוראים אותו גמטריאות' (= הנדסה. מתוך הפתיחה לתרגום ספר טעמי הלוחות לאלמתי, ד' כהנא, חכמת הראב"ע, ב, ורשא 1894, עמ' 109), וראה סמבורסקי, 'מקורו ומשמעותו של המונח 'גימטריה'', תרביץ מה (תשל"ו), עמ' 268–271.
4. ראה: משנת רבי אליעזר או מדרש ל"ב מידות, מהדורת ענעלאו, נ"י תרצ"ד, עמ' 38, ומדרש הגדול לבראשית, מהדורת מרגליות, ירושלים תש"ז, עמ' 37 ובהערות על אתר. על השיטה ראה ב"ז באכר, ערכי מדרש, (תרגום א"ז רבינוביץ) תל-אביב תרפ"ג, ח"א, ערך 'נוטריקון', עמ' 87, וח"ב, ערך 'גימטריא', עמ' 162, וכן 'היינמן, דרכי האגדה', ירושלים 1970, פרק יא, עמ' 106 והערה 27 שם, ו' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, א, ת"א 1991, עמ' 132 ואילך.
5. למשל: סתם נזירות ל' יום 'קדושה יהיה וכו' במדבר רה), שיעור מקווה מ' סאה (מי השילוח ההולכים לא ט' ישעיהו ח, ו) ועוד. ראה אנציקלופדיה תלמודית, ו, עמ' לב–לד, וכן 'יל צונץ, הדרשות בישראל, מהדורת אלבק, ירושלים תש"ז, פרק יט, עמ' 161 והערה 76 שם.
6. לא ראיתי צורך להבדיל בסוגיה זו בין חיבוריו השונים של ראב"ע לתקופותיהם ולמקומם, באמצי בכך את קביעתו של בעל צפנת פענח שלפיה 'ראב"ע, כל ספריו הולכים על מתכונת אחת' (מהדורת הרצוג, א, קראקא תרע"ב, עמ' 181). אפיון זה, המשבח את ראב"ע על עקביותו, אף שמגרעתו בהכללתו, תקף באשר לנושא הנדון. על כתביו הפרשניים כמפעל אחדותי ראה גם סימון, 'ראב"ע — בין המפרש לקוראיו', דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות (תשמ"ח), עמ' 33.

ביאורו של ראב"ע המתייחד באריכותו, עדות לחשיבות עניינו החורגת מעבר לביאור הפסוק כשלעצמו, מעורר עניין גם מבחינת מבנהו: דיאלוג הגווע חיש והופך למונולוג חסר תגובה.<sup>7</sup> נושא הדברים — שאלת התועלת שבמידע החותם את הפסוק, נושא הניזון, כמובן, מהעמדה העקרונית בבעיית קיומם האפשרי של חלקים 'טפלים' במקרא. ראב"ע, המבטא דעת הפשטנים, סבור, שהכתוב המדבר בלשון בני בני אדם, עשוי לכלול גם היגדים שבמידת צריכותם לדורות ניתן לפקפק. כנגדו עומד איש שיחו האנונימי, המייצג את גישת בעלי הדרש, הטוען שמחובתו של הפרשן לחשוף משמעות ערכית הטמונה לבטח גם באותם פרטים הנראים על פניהם שוליים ומיותרים.<sup>8</sup>

נאמן לשיטתו, מעלה אותו אדם לא פחות משלוש הצעות:

- א. נבואה אודות הנצחת שם בעלה של רות באחד מעמודי מקדש שלמה (ראה מל"א ז, כא). ההצעה מבוססת על שימוש בשתי מידות: 'אל תקרי', המתירה את קריאת השי"ן שבישעורים' כשי"ן ימנית, והגימטריה המוצאת בתיבת 'איפה' רמז לתשעים וששה הרמונים שעיתרו עמודים אלה.<sup>9</sup>
- ב. קינה על מותו העתידי של בנה הריבועי אבשלום. יסוד ההצעה — בהפעלת הטכניקה המדרשית המאפשרת חלוקה עצמאית של המלים,<sup>10</sup> ושעל פיה ניתן לשמוע במילית ההצעה 'יהי' הד לקריאת צער כפולה: 'וי' ו'יהי'.<sup>11</sup> כך מתאפשר לפצל גם את התיבה 'כאיפה' ולמצוא בה — בדרך הגימטריה — רמז לעשרים ואחת שנות חייו של אבשלום<sup>12</sup> הנרמז ביותרת 'יפה שערים' — שערות יפות, שהביאו כידוע למותו הטרגי (ראה שמ"ב יד, כו; יח, ט).
- ג. רמז (מאזן?) לנכדה הצדיק ישי. זאת בהסתמך על מידת הנוטריקון — שימוש בראשי התיבות,<sup>13</sup> בצירוף עם דרך הגימטריה.

7. כל נסיון לבירור מידת האוטנטיות של המעשה, לא זו בלבד שבהעדר נתונים מסייעים נחרץ גורלו מראש, אלא שהוא חסר חכלית כשלעצמו. על מפגשי ויכוח (עם קראים) מספר ראב"ע גם בפירוש הקצר לשמות לה, ג (בנושא נר שבת) ובפירושו לויקרא ז, כ (בנושא האליה).
8. על דרך הדרש ראה היינמן (לעיל, הערה 4), עמ' 96, וכן: ש' רוזיק, 'מדרכי המדרש ומדרכי הספרות בפרשנות המקרא', בית מקרא כא (תשל"ו), עמ' 71–78.
9. ראה ירמיה נב, כג. השווה מל"א ז, טו–כב, מא–מב ודה"ב ג, טז–יז.
10. על מידה זו ראה היינמן, שם, עמ' 103–105, וליברמן (לעיל, הערה 3), עמ' 203, 207. אגב, יש הכוללים מיתודה זו במידת הנוטריקון, ראה באכר, שם, ערך זה, ופרנקל, שם, עמ' 132.
11. לא מן הנמנע שברקע ההצעה עומדים דברי הגמרא במגילת יע"ב (ובמקבילות המדרשיות כמו פתיחתא דרות רבה, ז) "...כל מקום שנאמר 'יהי' אינו אלא לשון צער'. אך בעוד שמלת הצער 'יהי' מופיעה במקרא (יחזקאל ב, י), הרי התיעוד הראשוני של מקבילתה הארמית 'וי' אינו קודם ללשון חז"ל (ראה מילון בן יהודה בערכו).
12. נתון ביוגרפי זה משולל יסוד במקרא ואף בספרות המדרשית אינו.
13. בלשון הראב"ע: 'תחילת אות "כאיפה" עם תחילת "שעורים" וכו' ר"ל: האות התחילית. למידה זו ראה היינמן (לעיל, הערה 4), עמ' 105, וליברמן (לעיל, הערה 3), עמ' 203, ועמ' 211 הערה 263.

יחס הביטול של ראב"ע לאיש ולמשנתו ניכר כבר בפרולוג, שבו הוא מסרב לנצל את ההזמנה המרומזת ונמנע מלשאול את האיש לפירושו, שכן קושיה של שטות גוררת בהכרח תשובה של הבל. אך לשיאו בא הזלזול באפילוג המתאר בדרך נלעגת את שביעות הרצון העצמית של החכם בעיניו, למול התעלמותו המוחלטת של ראב"ע, המעצימה את חוסר סבירותן של ההצעות הפרשניות השונות.<sup>14</sup> ראוייה לציין גם התחבולה הרטורית, שאותה נוקט ראב"ע בהצגת הוויכוח: דיווח אובייקטיבי, כביכול, נטול עמדה אישית, המותיר בידי הקורא את אפשרות ההכרעה, הצפויה כמובן מראש.

בביאור זה, הקרוב להישמע כפרודיה על שיטת המדרש,<sup>15</sup> ואשר בו מתגלה ראב"ע במיטבו, מתנהל פולמוס תקיף, אולם סמוי, כנגד האסכולה המדרשית, ובראשה מידת הגימטריה החורזת את ההצעות כולן, בהביאו אותה ad absurdum. אך עדיין אי אתה יודע האם התנגדותו למידה זו שלובה בהסתייגותו מדרך המדרש בכלל, או שמשקלה הרב בהשוואה למיתודות הדרשניות האחרות מעיד על תשומת-לב החורגת אל מעבר להתנצחות פרשנית עניינית.

ספק זה נותר בעינו גם לנוכח הדוגמה הבאה. בפרק כא בישעיהו, אגב הציווי להעמיד איש תצפית שמתפקידו יהא להתריע מפני הבאות, נאמר: 'ויקרא אריה, על מצפה ה' אנכי עומד תמיד יומם ועל משמתי אנכי נצב כל הלילות' (פס' ח). ביאורו של ראב"ע מלמד על מחלוקת במיהותו של ה'אריה': 'בדרש — כי "אריה" הוא "חבוקוק" בגימטריה'. זיהוי זה, הנסמך מן הסתם על הדמיון לתמונה שבראש פרק ב בחבוקוק: 'על משמתי אעמודה ואתיצבה על מצור ואצפה לראות וכו'', ושמקורו נעלם ממני,<sup>16</sup> אינו מקובל על ראב"ע. לדעתו ('והנכון בעיני') אין ה'אריה' מהווה את נושא המשפט, אלא תיאור אופן החסר כ"ף הדמיון, במשמעות: ויקרא [הצופה בקול גדול כ]אריה.<sup>17</sup> כאמור, גם מחלוקת זו נראית על פניה כוויכוח ענייני, אלא אם

14. בדרך זו של 'אל תען כסיל וכו'' נוקט ראב"ע גם בביקורתו כלפי הפרשנות הנוצרית האלגוריסטית: 'ולא אאריך להשיב עליהם כי עם תועי לבב הם' (הקדמתו לקצר, הדרך השלישית).

15. לא מצאתי בספרות חז"ל מקור ולו לאחת משלש הצעות אלו, ואף לא לנקודת המוצא — שאלת משמעותה של האינפורמציה שבכתוב. אך יש כיוצא בה בנוגע לפסוק אחר: "וימר שש שעורים" (ג, טו)... אלא רמז לה שעתידין ששה בנים לצאת ממנה, שמתברכין בשש ברכות וכו'' (סנה' צג ע"ב וראה ר"ד ז, ב; ועיין ראב"ע לפסוק זה ורש"י).

16. זיהוי זה מובא על-ידי רש"י באורח אנונימי, ובלווית רימוז לתפילת חבוקוק. אמנם הרד"ק מצטט הצעה זו תחת הפתיח: 'ובדרש וכו'', אך מסתבר שמקורו בדברי ראב"ע. וצ"ל שראב"ע (שאפשר ושאל את המידע מפירוש רש"י) טעה בציון המקור, או שאין כוונתו לציין ביבליוגרפי, וכמו שאציע בסמוך. (לזיהוי ראה גם: תוספות השלם, בר' מט, ט, סעי' י).

17. כסיוע להצעתו מפנה ראב"ע לפסוק: 'כי ה' אלהיך [כ]אש אוכלה הוא' (דברים ד, כד, וראה בי"ז באכר, ראב"ע המודק [תרגם: א"ו רבינוביץ], ת"א תרצ"א, פרק כ"ז, עמ' 124 והערה 5 שם). בדרך זו מפרש ראב"ע גם את הכתוב: 'גור אריה יהודה' (בראשית מט, ח)... ואין בו כ"ף

נבקש לראות בכותר לדעה הדחוויה: 'בדרש', לא הפניה ביבליוגרפית גרידא אלא אפיון מתודולוגי שולל.

כיוצא בה, שאלת פשרו של חלום יעקב, שלגביו הוא מציין: 'ודרך "סלם" להיות "סמל" או על מספר "סיני" — דרש הוא' (ביאורו לבראשית כח,יא). בהסתייגות זו בא ראב"ע חשבון עם שתי הצעות שיסודן במידות אגדה שונות: דרך שיכול האותיות המוצאת ב'סלם' רמז מטרים לצלם שאותו יעשה נבוכדנאצר בבקעת דורא (ראה דניאל ג,א) או ל'פסל הסמל' שעתידי מנשה להציב במקדש (ראה דהיי"ב לג,ז), ודרך הגימטריה הפותרת אותו במעמד סיני.<sup>18</sup>

אך לא מן הנמנע שגם בדוגמה זו ניתן להירמוז שאין בכוונתו של ראב"ע להצטמצם בביקורת עניינית, הדוחה את תוכן ההצעות בהיותן מנותקות מן ההקשר, אלא יש לראות בדבריו גם ביקורת מיתודולוגית. זאת בהסתמך על העובדה שאין הוא מנסח את הסתייגותו בפורמולה המקובלת עליו: '... — דרך דרש' (ראה, למשל, בראשית שם, כב, וכן ג,ח,יד; ט,כד; כ,טז ועוד הרבה), אלא מפצל את הצימוד: 'דרך... — דרש הוא'. ומסתבר שבכך הוא מבקש להעמידנו על התנגדותו העקרונית השוללת אף את ה'דרך' — רוצה לומר את המיתודה המדרשית — מיסודה.<sup>19</sup>

ואכן מה שניסינו עד כה לשמוע מכללא, מצוי בדוגמה הבאה בפירושו. בהתייחסו לנוסח הוויתור של אחשוורוש על הפיצוי הכספי שהציע לו המן בתמורה ליהודי מלכותו: 'הכסף נתון לך וכו'' (אסתר ג,יא), מעיר ראב"ע ב'שיטה האחרת' על השימוש התמורה לכאורה בפועל נת"ן, שהרי אחשוורוש לא מסר לו בפועל דבר. אלא שמחילת התחייבות חשובה כנתינה. עתה הוא עובר להתייחס להסבר אחר: 'ובדרש

הדמות, כמו "ועיר פרא" (איוב יא,יב). עקרון לשוני זה מצוי כבר אצל ריב"ג, ספר הרקמה, שער ו, מהדורת וילנסקי-טנא, ירושלים תשכ"ד, עמ' עט. בפירושו זה לפסוקנו קדם לראב"ע ר' יהודה אבן בלעם, המשווה את התופעה לכתוב במשלי יא, כב 'נזם זהב באף חזיר', שמשמעותו: כנום. רס"ג, אגב, מתרגם במשמעות: ויקראהו האריה, ר"ל האריה (=הנביא) קרא לצופה (וראה מהדורת דירנבורג, הערה 4 לפס' א).

18. ראה בר"ר סח יב-יג (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 786-790), והשווה תנחומא, ויצא, ז'. עצם הקשר לע"ז יסודו כמובן בדברים ד,טז. למיתודה של שיכול האותיות ראה היינמן (לעיל, הערה 4), עמ' 105, וליברמן (לעיל, הערה 3), עמ' 203, במידת הנוטריקון.

19. אפשר שלהסתייגותו מפתרונות אלו חברה גם עמדתו בשאלת מעמדו של החלום ויחסו לנבואה. לתפיסות שונות אצל חז"ל ראה א"א אורבך, חז"ל — פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 150-151, וליברמן שם, עמ' 204 ואילך, ובייחוד עמ' 205 והערה 211 שם. על השקפתו של ראב"ע ניתן ללמוד מביאורו לבראשית מ,ח, ומדרך ניסוח ביקורתו כלפי רס"ג שדבריו אינם אלא 'כדברי חלום — לא מעלין ולא מורידין' (ביאוריו לשמות לה,א, כלשון הגמרא בגיטין נב ע"ב ובמקבילות), השקפה המקובלת על ר' אבהו בעניין חלום יעקב (ראה בר"ר שם, עמ' 784). לפרובלמטיקה שבחלום זה ולהצעות הפתרון השונות, ראה ש' קליין-ברסלבי, 'פירושי הרמב"ם לחלום הסולם של יעקב', בר"אילן כב-כג (תשמ"ח), עמ' 329-349.

— כי "הכסף" הוא "העץ";<sup>20</sup> ודרש נאה הוא, רק לא אחשוורוש נביא'. אך אין דעתו נחה בביקורת עניינית-סרקסטית זו<sup>21</sup> והריהו חותם בפסקנות: 'ואין משפט לשון הקודש לדבר בגימטריה'.

קביעה נחרצת זו, עם היותה נעדרת ביסוס, מלמדת בכירור על הסתייגות עקרונית מהשימוש הפרשני במידה הנידונה. על סיבה אפשרית לרתיעתו נוכל לשמוע מדוגמה אחרת.

אגב סיפור המרדף שמנהל אברהם להצלת לוט, מדווח הכתוב: 'יירק את חניכיו ילידי ביתו שמונה עשר ושלוש מאות וכו' (בראשית יד, ד), כשהמניין מורה — לדעת המדרש — לאליעזר לבדו, 'דחושבניה הכי הוה'.<sup>22</sup>

כביאורו מתעלם ראב"ע מתימוכין אפשריים לדעה זו, כמו גרסת 'חניכו' בכתוב חסר,<sup>23</sup> או צורת היחיד בפועל 'יירדף' שבסיפא של הפסוק.<sup>24</sup> גם את התמיהה שבמיהותם של חניכים עלומים אלו הוא פוטר בקצרה: 'שחנכם פעמים רבות במלחמה, ואם (=למרות ש) לא נזכר'.<sup>25</sup> תחת זאת בוחר ראב"ע להתמקד בשאלת הלגיטימיות שבשימוש הפרשני בטכניקה המספרית: 'וחשבון אותיות "אליעזר" — דרך דרש, כי אין הכתוב מדבר בגימטריה, כי יכול יוכל הרוצה להוציא כל שם לטוב ולרע, רק השם כמשמעו'.

בביקורתו לדרשה זו, שדומה והיא הידועה בסוגה,<sup>26</sup> מתעמת ראב"ע — לראשונה בפירושו לתורה — עם המידה שבסודיה, ובה מוצא הוא לנכון לחשוף אף את המניע להתנגדותו: החשש מפני שרירותיות פרשנית.<sup>27</sup>

20. המקור באסתר רבה ז כא: "'הכסף" בגימטריא מאה וששים וחמשה כמו "העץ", חושבניה דדין כחושבניה דדין', ומובא כתוספות מגילה דף יג ע"ב, בד"ה הכסף.
21. למותר לציין, שגם מפרשי המדרש השונים התחבטו בשאלה זו. במדרש אבא גוריון הנוסח: '...השיבה רוח הקדש (!) ואמרה לו וכו' (מהדורת בובר, דף טו ע"א).
22. משנת רבי אליעזר, עמ' 38, ועיין בבלי, נדרים דף לב ע"א. המקבילות הרבות צוינו בהערת המהדיר לבר"ר מב, (עמ' 416).
23. ראה רש"י על אתר (כך גם בדפוס רומי, אמנם בדפוס"ר אינו). ובמנחת שי: '...ואין דברים הללו אלא דברי תימא, כי לא ראיתי בהם בשום מדרש ממדרשי רבותינו ז"ל, גם לא נמצאת זאת המלה בשום ספר חדש או ישן כי אם בשני יודי"ן וכו'". אך כבר הפנו החוקרים למדרש לקח טוב על אתר, וראה שם, מהדורת בובר הערה לא.
24. וכך בתנחומא (הנדרס), לך לך, יג: '...ולא נשתייר עמו אלא אליעזר. מנין אתה למד? ... הרי שמונה עשר ושלוש מאות, מה כתיב אחריו? "יירדף" ולא כתיב "יירדפו"'.  
לעניין זה ראה גם פירושו להלן, יז, כו.
25. ראה משנת רבי אליעזר (לעיל, הערה 22): 'מנין שדורשים גמטריה בהגדה וכו' והדוגמה היחידה — מאליעזר. במדרש הגדול לבראשית (עמ' 37) ניתוספו דוגמאות אחרות.
27. מסתבר שבחירת המיקום אינה מקרית, שכן היא תואמת את הפרוגרמה לפירוש, שאותה הוא מציג ב'דרך החמישית' שבהקדמתו לפירוש הקצר: 'וכל מלה שתבקשנה / בפירוש המלה הראשונה תמצאנה'. ברם, כלל מיתודי זה לא נשמר, כידוע, על ידו בקפידה.

אך למניע כללי זה, המשתלב בהסתייגותו מדרך הדרש בכלל, חבר מניע נוסף וכפי שמלמדת הדוגמה הבאה. על ההבטחה האלוהית לישמעאל: 'הנה ברכתי אותך והפריתי אותך והרביתי אותך במאד מאד וכו'" (בראשית יז, כ), נרקמה דרשה מוסלמית המוצאת בכתוב זה רמז למחמד, העולה בשמו כמניין 'במאד מאד' (=92). בפירושו הקצר לשמות א, ז, מבטל ראב"ע משוואה מגמתית זו, המתועדת לראשונה אצל שמואל אל-מגרכי,<sup>28</sup> בטענות מן המישור הענייני והעקרוני כאחד: '...מה יעשו בזה (= הביטוי 'במאד מאד' בשמות שם) שהוא כתוב על ישראל !? וחלילה שידבר הנביא בגימטרון או ברמיזות'.

ניסוח תקיף זה משקף היטב את חומרת הבעיה: הפולמוס האסלאמי המבקש גלגות במקרא רמזים לבשורת מחמד. אין ספק שמודעותו של ראב"ע לסיכון הטמון בניצולם המגמתי של הכתובים, ובין השאר בדרך של שימוש פסול במידה זו,<sup>29</sup> העצים את חששו מפניה.<sup>30</sup>

אולם בכך לא מיצינו עדיין את מגוון חששותיו של ראב"ע מפני יישומה הפרשני של הגימטריה. קיים תחום נוסף המסתעף מפרשנות הכתובים, ושביקש גם הוא להיבנות ממנה – חשבונות הגאולה.

28. לתולדותיו של מומר זה, בן המאה הי"ב, ראה א"ז אשכולי, התנועות המשיחיות בישראל,<sup>2</sup> ירושלים 1987, עמ' 190. לדרשה עצמה ראה א' שטראוס, 'דרכי הפולמוס האסלאמי', בתוך: ספר הזכרון לביהמ"ד לרבנים בווינה, ירושלים תש"ו, עמ' 190 סעיף 7. ראה גם: M. Steinschneider, Polemische und apologetische literatur in arabischer Sprache..., Leipzig 1877, pp. 26–27, 327. חיבורו 'אפחאם אליאהוד' (= השתקת היהודים) הוהדר במקור ובצירוף תרגום אנגלי בידי M. Perlman בסדרת PAAJR. כך לב (1964). לנושא דיונונו ראה שם עמ' 31, ובתרגום עמ' 46.

29. דוגמאות נוספות לשימוש שעשה הפולמוס האסלאמי במיתודה זו יובאו להלן.

30. לא מן הנמנע שגם ביסוד הסתייגותו מזיהוי חניכי אברהם עם אליעזר, בנוסף לחששו מפני הפרשנות האנרכיסטית, שעליו עמדנו למעלה, חבוי מניע פולמוסי. שים לב, שלטיעון העקרוני הכללי ('אין הכתוב מדבר בגימטריה') סיפח ראב"ע, כזכור, טיעון ענייני, מיותר לכאורה, המתמקד בדרשת השם: 'כי יכול יוכל הרוצה להוציא כל שם לטוב ולרע'. מסתבר שאין לראות בו הסתייגות ממדרש שמות גירדא, כמצוי בביאורו לבראשית טז, יח; לו, לט ועוד. זאת בהסתמך על הדמיון שבין ניסוח זה, המעורפל קמעה, לבין ביקורת השיטה הנוצרית (ראה 'הדרך הראשונה' שבהקדמה לפירושו הארוך) שהדוגלים בה 'כל אחד כפי מחשבתו, זה יוסיף וזה יגרע, פעם ל ה י ט י ב ופעם ל ה ר ע וכו'', דמיון שוודאי אינו מקרי. ואכן, על דרך המיתודה המדרשית, נתחברה דרשה נוצרית המוצאת באותם שלש מאות ושמונה עשר התניכים רמז לישו (ראה ל' גינצבורג, אגדות היהודים, ה, עמ' 163 הערה 93, וכן א"א אורבך, 'דרשות חז"ל ופירושי אוריגנס לשה"ש והויכוח היהודי נוצרי', תרכ"ץ ל [תשכ"א], עמ' 169 הע' 77). אם אכן רומז ראב"ע לדרשה זו או לשכמותה, יתברר גם ההכרח שהביא אותו לכפול את טיעונו ואף להסיט את הדיון מעיקרו ולמקדו בפרובלמטיקה שבדרשת השם. שכן פרט לסכנה הכללית שבמידה זו, העלולה לפרוץ את הסכרים כולם, עוד יש בדוגמה הספציפית שלפנינו איום נוסף בדמותו של 'אותו האיש'.

לנושא זה מתייחס ראב"ע בפירושו הארוך לדניאל, שבו הוא תוקף בחריפות את מחשבי הקץ שפנו לעזרתה בניסיונותיהם לפענח את הרמזים הטמונים לדעתם במקרא, והמרוכזים ברובם בספר זה. אגב דיון בעניין אחר, מאזכר ראב"ע בביקורת גלויה כמה מהנמנים עם זרם זה, שכפי שניווכח בהמשך היה אותה עת באחד משיאייו. לאחר שהוא פורט כמה בשמותם, הוא שב וכולל את 'כל החושבים (= המחשבים) המילות או האותיות בחשבון גמטריא — הכל הבל ורעות רוח! כי דניאל לא ידע הקץ, ואף כי (= קל וחומר) הבאים אחריו וכו'' (ביאורו לדניאל יא, ל). אמת שביקורת קשה זו מתייחסת למגוון הנסיונות והשיטות לחישוב הקץ, ואין לצמצמה כלפי המסתמכים על הגימטריה דווקא, שכן בכוונתה להצביע על האבסורד שבמגמה המבקשת לגלות בספר דניאל דבר שמחברו מעיד בעצמו שזה נעלם ממנו (ראה שם, ביאורו לפרק ח, כה ולפרק יב, ח-ט). יחד עם זה אין ספק שמודעותו של ראב"ע לשפע הנסיונות ('וכל החושבים וכו'') לשעבד גם מיתודה זו לצרכיהם תוך יצירת רושם מוטעה של יתר תוקף ומשנה אמינות, נסיונות שעל חלקם נעמוד כאמור להלן, היה בה כדי להגביר את רתיעתו ממנה.

### עמדת ראב"ע על רקע שיטתו ושעתו

שלושת המניעים הללו שלובים בהנחות היסוד לדרכו הפרשנית ומעוגנים במציאות ההיסטורית של זמנו.

החשש מפני פריצת הסכרים וההיסחפות אחר פרשנות סובייקטיבית הוא שהביא לשתי המגבלות, שלהן הוא מתחייב בפירושו: נאמנות לכללי הלשון ועמידה בדרישות הסבירות ההגיונית.<sup>31</sup> הוא גם משמש בידו כקנה־המידה העיקרי בביקורת השיטות הפרשניות האחרות. בעזרתו הוא פוסל את הדרך הנוצרית האלגוריסטית המביאה לכך ש'כל אחד כפי מחשבתו, זה יוסיף וזה יגרע וכו'',<sup>32</sup> והתועלת שבהפרכתה — ש'לא נגשש קיר כעוורים / ולפי צרכינו נמשוך הדברים וכו''.<sup>33</sup> באמצעותו הוא מכה גם את השיטה הקראית, שבהתעלמותה מן הקבלה, שבלעדיה נותרים אנו נטולי מידע הכרחי, יצרה מצב בלתי נסבל, שבו 'כל איש כרצונו יפרש הפסוקים / גם במצוות ובחוקים וכו''.<sup>34</sup> מכוחו הוא תוקף אף את דרך הדרש, שמטבעה אין לה סוף, ובאמצעות פרודיה על השיטה הדרשנית הוא מוכיח

31. בלשונו: 'בעבותות הדקדוק נקשר / ובעיני הדעת יכשר' (בפתח הקדמתו לפירוש הקצר).

32. 'הדרך הראשונה' שבהקדמתו לפירוש הארוך.

33. ב'דרך השלישית' שבהקדמתו לפירוש הקצר.

34. מתוך 'הדרך השניה' שם.



כי: 'אשר מעט השכל בלבו, ואף כי אשר חכמת אלהים בקרבו, יוכל להוציא מדרשים וכר',<sup>35</sup> אות הוא שאין לראותם כמשמעם.

ברוח זו הוא מבקר גם את רס"ג, המתנתק, לדעתו, מן הכתובים, ושעל כן: 'כל פירושו בספר דניאל — לפי חפצו, ולא ירדוף אחר המלות'.<sup>36</sup> חשש זה מפני האנרכיה הפרשנית מביא אותו לתקוף בלשון בוטה גם את השיטה הדוגלת בהמרת מלים: 'השמר לך ושמור נפשך מאד, שלא תאמין בדברי המדקדק שהזכיר בספרו יותר ממאה מלות, ואמר כי כולם צריכים חילוף. חלילה חלילה, כי זה איננו נכון בדברי חול, ואף כי בדברי אלהים חיים. וספרו ראוי להשרף'.<sup>37</sup> מאותו טעם הוא מגביל גם את אפשרות חילוף האותיות ומצמצמה עד למינימום.<sup>38</sup>

במציאות היסטורית זו, שבה רווחות השיטות הפרשניות הלוקות, לדעתו, בעשותן במקרא כבשלהן, ובראשן — הדרך המאמצת את הקו הדרשני של חז"ל, דורשת מידת הגימטריה התייחסות מיוחדת, מעבר למיתודה מדרשית רגילה. זאת מאחר שבנוסף לקסם המיוחד האופף אותה, נוטה היא מטבעה לעורר אמינות, בהיותה מיוסדת, לכאורה, על דרך לגיטימית ומקובלת של המרת אותיות בשווה להן בערך המספרי. חוקיות מתמטית זו, מאפילה על הסיכון הפוטנציאלי הרב הגלום בה, מה עוד שהיא מתימרת לייצג — בבחינת 'אחת דבר אלהים שתיים זו שמעתי' (תהילים סב, יב) — את הרובד הסמוי של דבר האלהים, הקיים לצדו של הרובד הגלוי, אם לא למעלה ממנו.

ואכן העיקוב אחר תפוצתה של מידה זו, ששורשיה בתלמוד ובספרות המדרש,<sup>39</sup> עובדה המכבידה כמובן על היציאה כנגדה, מורה על מגמת התפשטות ההולכת

35. 'הדרך הרביעית' שם, וראה הפירוש הקצר לשמות ב', ובסופרקומנטרים צפנת פענח ויהל אור על אתר, וכן בתשובות הגאונים, מהדורת י' מוסאפיה, ליק 1864, סי' צח. היגדיו של ראב"ע בנושא זה רוכזו אצל כהנא (לעיל, הערה 3), ב, עמ' 55, ורייפמאן, עיונים במשנת הראב"ע, ירושלים תשכ"ב, עמ' 104 ואילך.

36. הפירוש הקצר לדניאל, מהדורת א' מונדשיין (עבודת גמר לשם קבלת התואר מוסמך למדעי הרוח, אוניברסיטת בראילן תשל"ז) עמ' 11. ביקורות דומות כלפי הגאון מצויות גם בביאורו לבראשית ב, יא, בארוך ובקצר לשמות כח, ט ועוד.

37. צחות דף עז ע"ב. בדומה לכך בסוף ביאורו לדניאל א, א: '...איך יתכן בלשון, שאדם ידבר מלה ורצונו מלה אחרת? והאומר בזה מהמשוגעים הוא נחשב. וכבר פירשתי כולם. וטוב לו שיאמר: לא ידעתי, ולא יהפוך דברי אלהים חיים'. ראה גם בארוך ובקצר לשמות יט, יב ובקצר לכא, ח. להערכת דרכו בנושא זה ראה: א' סימון 'ראב"ע ורד"ק — שתי גישות לשאלת מהימנות נוסח המקרא', בראילן ו (תשכ"ח), עמ' 229 ואילך. לסיכום השיטות השונות ראה: מ' פרץ, 'חילוף מלה בזולתה כמידה פרשנית אצל חכמי ימה"ב', עיוני מקרא ופרשנות ב (תשמ"ו), עמ' 207-228.

38. ראה באכר, (לעיל, הערה 17), פרק יא, עמ' 57 ואילך ובייחוד עמ' 58 והערה 3-4, שם גם נרשמו מראי מקומות לדברי ראב"ע.

39. בנוסף למקורות המנויים לעיל, הערה 4-5, ראה גם הדוגמאות הרבות אצל ח"י בורנשטיין, 'תאריכי ישראל', התקופה ט (תרפ"א), עמ' 249-254.

וגוברת. ואם בקטעים ששרדו מפירושי רס"ג לתורה מונים הביאורים על דרך זו פחות מאצבעות יד אחת,<sup>40</sup> והם נעדרים כליל ממה שהגיע לידינו מפירושי של רשב"ח,<sup>41</sup> הרי שבפרשנות הצרפתית, כמו גם בקובצי המדרש שנלקטו ונחתמו באותו פרק זמן או בסמוך לו, כובשת לה מיתודה זו מקום של כבוד.<sup>42</sup> מידת השימוש בה הגיעה לשיאה בבית מדרשם של בעלי התוספות, מפעל החותם את העידן הקלאסי של פרשנות המקרא הצרפתית. פוננסקי, חוקרה המובהק של אסכולה זו, מסכם אותה במלים הבאות: '...ראינו את ההשתדלות לחדור לעומק כוונת המקרא, וראינו ג"כ איך ההשתדלות הזאת אחרי שכבר נתעלתה למרום עמדתה נסתבכה מחדש, לא לבד ברשת הדרש כי אם גם ברשת הגימטריא, וכי גברה ההתאמצות לא לפרש פירושים כי אם לחדש חידושים במקרא'.<sup>43</sup> תהליך זה של דעיכת דרך הפשט, שהרדיפה אחר הגימטריות היא מסימניה המובהקים, בא במקביל להתפתחותה והתעצמותה של תורת הרמז והסוד מיסודם של חסידי אשכנז. נושא דגלה המובהק היה ר' אלעזר מגרמיזא, שלא זו בלבד שעשה את הגימטריה בסיס למשנתו הקבלית, אלא אף שכללה כמסד לפרשנות המקרא.<sup>44</sup>

40. ראה מ' צוקר, פירושי רס"ג לבראשית, ניו יורק 1984, במבוא, עמ' טו–טז, שבו הוא מפנה לדרשות רימז (בהלכה!) הבנויות על ערכן המספרי של האותיות ו' ר"י.
41. הבדיקה נערכה על-פי פירוש התורה לרשב"ח גאון, מהדורת גרינבאום, ירושלים 1979, הפנים והחומר הרב שבמבוא.
42. פירושו של רש"י לתורה מכיל למעלה מתריסר ביאורים על דרך זו (ראה הרשימה שבמהדורת שעוועל, עמ' תרלב, ואליה יש להוסיף את בראשית כא, ז. אולם האותנטיות של כמה מאלו מסופקת, ואכמ"ל). גם החיבור 'מדרש אגדה' (שלדעת בובר, במבוא למהדורתו, עמ' VI, ידע את רש"י) משתמש בנוטריקון, גימטריות וחשבונות (בובר, שם, עמ' VIII). כך נוהג גם מדרש 'לקח טוב' (שממנו מסתייג ראב"ע ב'דרך הרביעית' שבהקדמתו לקצר), המאופיין על-ידי בובר כדלקמן: '...ובדרך כלל היה המדרש על פי רמזי המקרא אהוב לו מאד, ובכל מקום ההזדמן דורש על פי המסורה וחשבונות וגימטריאות ונוטריקון וכו'' (במבוא למהדורתו, דף טז ע"ב, ושם דוגמאות).
43. ש"א פוננסקי, מבוא על חכמי צרפת, ורשה תרע"ג עמ' CXXV. בדומה לכך אפיונו לשיטת בעלי התוספות: '...רוח אחרת מרחף עליהם [...] רוב דבריהם הוא מדרש והלכה ואף גימטראות וכו'' (שם, עמ' CXIII).
44. על שיטתו של בעל הרקח (ס' 1165–1238), תלמידו המובהק של ר' יהודה החסיד, ראה מ' גידמן, התורה והחיים, א, עמ' 127 ואילך. על מודעותו לבעייתנות שבשימוש מופרז בדרך זו, מעידים דבריו שבפתח פירושו לתורה: 'ואל תדרוש הרבה גימ'טראות] כי אפי' ליצנים עושי'ן כן, ופן יתלוצצו ממך בני אדם וכו'' (פי' הרקח על התורה, מהד' קלוגמן, בני-ברק, תשל"ז, שער גימטריאות, עמ' יג). אגב, שם הספר (רקח) נקבע בהיותו מכון מבחינה מספרית לשם מחברו (אלעזר). על השיטה ראה גם א' אפשטיין, ר' שמואל החסיד בר' קלוגמוס הזקן, הגרן ד (תרס"ג), עמ' 84, הערה 11, והקדמתו של פריימאן לספר חסידים, מהדורת י' ויסטינצקי, פרנקפורט 1924, בייחוד עמ' ה–ו, ואורכך, בעלי התוספות<sup>4</sup>, ירושלים תשמ"מ, עמ' 388 ואילך.

אמת שקשה לפסוק בוודאות בשאלה המהותית: עד כמה היה ראב"ע — שחי ופעל אמנם בסמוך לבעלי התוספות הראשונים בני הדור השני והשלישי לרש"י — מודע לתהליכים הללו שאותם עבר מפעל הפרשנות הצרפתי. אך סביר להניח שבהיותו תאב דעת מטבעו, היה ראב"ע מעורב במידה זו או אחרת בהווי האוכלוסייה היהודית המקומית, ואפשר שאף יצר היכרות עם חלק מראשיה, כפי שניתן אולי להסיק משירי הידידות שהחליף עם רבינו תם.<sup>45</sup> גם לא מן הנמנע, שהישגיו — המפוקפקים לדידו — של אותו זרם פרשני, באו לידיעתו במסגרת חיי הקהילה השוטפים, אם בתיווכם של השירה והפיוט ואם באמצעות הדרשה שנישאה מן הסתם בבית הכנסת בשבתות ובימים טובים.<sup>46</sup>

ניכר שהוא לא העריך ביותר, אם לנקוט לשון המעטה, אף את אלה מביניהם שדגלו בדרך הפשט, כעדות התבטאותו המפורשת כלפי רש"י, וכפי שמרמזת התעלמותו הכמעט מוחלטת מפירושו הרשב"ם.<sup>47</sup> זאת, מסתבר, בשל העובדה שאלו לא היו אמונים על חקר הלשון שהתפתח בספרד, ושהישגיו העצומים נעלמו מהם עקב חוסר שליטתם בשפה הערבית. ואכן בפרספקטיבה היסטורית לא היוותה תנועת החתירה לפשט המקרא בצרפת אלא אפיזודה חולפת, ששקעה ונעלמה כלעומת שקמה.<sup>48</sup>

לא מן הנמנע שראב"ע, תוך מודעות למצבה העגום — מנקודת-ראותו — של דרך הפשט, ובצפיית המשך תהליך התנוונותה הטבעי, ביקש בהתנגדותו העזה לשימוש במידה זו לתרום לעצירת הסחף, בהתריעו, עתים בסמוי ועתים בגלוי, מפני הסיכון הפוטנציאלי הרב הגלום בה.

לחשש זה חבר, כאמור, המניע הפולמוסי-האנטי-אסלאמי. ואכן, אף שראב"ע מתייחס במישור זה לדוגמה אחת בלבד: הסכת הביטוי 'כמאד מאד' כמכוון למחמד, יודעים אנו על שימושים נוספים שנעשו במידה זו להוכחת אמיתות האסלאם: א. הכתוב בכראשית א, טז: '(ויעש אלהים את שני המאורות) הגדולים', התפרש על דרך הגימטריה כרומו ל'מחמד', כשהיתרה — שש — מורה על יום המנוחה השבועי.

ב. הנאמר שם ב, ח: '(ויטע ה' אלהים) גן' נתפש כרומו ל'אחמד', השווה לו במניינו.

45. ראה כהנא (לעיל, הערה 3), א, שירים נא-נב, עמ' 80-81.

46. ראה צונץ (לעיל, הערה 5), פרק כב, בייחוד עמ' 195.

47. ראה סימון (לעיל, הערה 6) עמ' 40-42, ושם מראי מקום. על יחסי ראב"ע ורשב"ם ראה גם נ' גולב, תולדות היהודים בעיר רואן בימי הביניים, תל-אביב 1976, עמ' 60-66, אמנם חלק מקביעותיו בדבר טיב יחסיהם של השניים אינו אלא השערה בלבד.

48. ראה א' גרוסמן, 'הפולמוס היהודי הנוצרי והפרשנות היהודית למקרא בצרפת במאה הי"ב', ציון נא (תשמ"ו), עמ' 29 ואילך. לביבליוגרפיה ראה שם, הערה 1.

ג. ברכת ה' לאברהם, שם יב, ב: 'וואעשך) לגוי גדול', התגשמה לדעתם במחמד, העולה כך במספר (וראה שם יז, כ, וכא, ח, כתובים שעניינם הוא אכן ישמעאל).<sup>49</sup>  
 ד. במסופר שם יג, ט: 'וילך אברם הלך ונסוע) הנגבה' מצאו המוסלמים רמז ל'מכה', אות הוא שמנהג אבינו בידם הוא.

בזאת לא הבאנו אלא דרשות-רימוזי אסלאמיות מן התורה, אך כיוצא באלו מצויות גם בהסתמך על מקראות מן הנביאים והכתובים.<sup>50</sup>  
 אישור ליעדו הסמוי של פולמוס זה ולמשקלו ניתן לגלות בדברי ראב"ע עצמו. שים לב, שבהסתייגות פולמסנית זו אין ראב"ע תוחם עצמו כביתר הסתייגויותיו לגימטריה בלבד, אלא רואה צורך לכרוך עמה מתודה פסולה נוספת: 'וחלילה שידבר הנביא בגימטרון או ברמיזות'. ואכן, ספרות הפולמוס האסלאמית רוויה ב'רמיזות' מקראיות שונות, המאשרות כביכול את דת מוחמד. כך למשל נתפרש הכתוב: '...ועל פני כל אחיו ישכון' (בראשית טז, יב), וחברו: 'לגוי גדול אשימנו' (שם כא, יח) כבשורה על מוחמד, שכן ההיסטוריה הוכיחה שברכות אלוהיות אלו לא נתגשמו באחר זולתו.<sup>51</sup>

אך הדוגמה הידועה יותר לרימוז מעין זה, נסמכת על הנאמר בדברים לג, ב' ה' מסיני בא, וזרח משעיר למו, הופיע מהר פארן וכו', שבדרך של זיהוי 'שעיר' באדום מצאו בכתוב רמז לישו, ובזהותם את 'פארן' — מקום מושבו של ישמעאל בהתאם לבראשית כא, כא — עם מכה, ראו בו רמז לשליחותו של מוחמד.<sup>52</sup> מן הראוי לציין,

49. מסתבר שכנגד תפיסה זו פירש רס"ג (עמ' 358) פסוק זה, בנוסף למשמעות הכללית של ריבוי יוצאי חלציו, בשתי משמעויות נוספות, ייחודיות לישראל: (א) שבניו ייענו בתפילתם (ראה דברים ד, יז), (ב) שנמסרו להם התורה ומצוותיה (ראה שם, ח). בדרך דומה הוא מפרש גם את הברכה 'והיית לאב המון גוים' שבבראשית יז, ה (עמ' 366). מגמתו האנטי אסלאמית ניכרת גם בפירושו שם, ו, לפיו הנאמר לאברהם 'והפרתי אותך במאד מאד' מכוון לבני קטורה וילדיהם (עמ' 367), אפשר בזיקה לכתוב בדה"א א, לב—לג.

50. ארבע הדוגמאות מן התורה לקוחות מהלקט המקיף שפרסם שטראוס (ראה לעיל, הערה 28), עמ' 189, מס' 1-4. גימטריות נוספות: 'נביא אקים להם...ונתתי דברי' בפיו' (דברים יח, טו) = (98) מחמד + (יום) ו'; ואפילו השם 'אלוהים' עולה מחמד! שם, עמ' 191 מס' 13. לגימטריות הנסמכות על מקראות מהנביאים והכתובים, ראה שם עמ' 193, מס' 27; עמ' 195, מס' 41; עמ' 196 מס' 46; ועמ' 197, מס' 56. אמנם חלק מן התיעוד לביאורים מגמתיים אלו מאוחר מעט לראב"ע, אך מסתבר שכדרכן של טענות פולמוס משתלשות הן לאורך הדורות ומקורן קדום. לזאת ראה: M. Perlman, "The Medieval Polemics between Islam and Judaism", In: S.D. Goitein, (ed.) *Religion in a Religious Age*, Cambridge Mass. 1974, pp. 103-138.

51. גם שני רמזים אלו לקוחים מהלקט של שטראוס, שם, עמ' 190, מס' 6; ועמ' 191, מס' 9. בסך הכל קובצו בלקט זה 56 (!) 'בשורות' מקראיות אודות מוחמד ודת האסלאם.

52. שטראוס, שם, עמ' 192, 14. למקור הרימוז ראה בהערה הבאה. על הפירושים השונים שניתנו לפסוק זה ועל הפולמוס שהתעורר סביבו ראה י' רוזנטאל, מחקרים ומקורות, ירושלים 1967, א, עמ' 205 ואילך.

שראב"ע הכיר היטב פרשנות רימוזית זו, ובפירושו על אתר הוא רואה חובה לעצמו להתמודד עמה.<sup>53</sup>

כאן המקום להעיר, שאין בכוונתנו, כמובן, להתחייב שראב"ע אכן הכיר את מכלול הרמיזות המשוקע בספרות הפולמוס המוסלמית. גם אין להפריז במשקלו של היסוד הפולמוסי. שכן הסתייגותו מהגימטריה ומרמזים אחרים שלובה ככלות הכל במאבקי הכללי במגמה הדרשנית. בנוסף, יש לזכור שפירושי ראב"ע למקרא אינם מעידים על חשש רב, לא מפני האסלאם שמארצו נמלט, ולא מפני הנצרות שלתחומה בא, כעדות חלקו המועט יחסית של הפולמוס החיצוני, הבין-דתי, בכתביו.<sup>54</sup> אך כשם שאין להגזים בחשיבותו של הפולמוס, תהא זו שגיאה להתעלם מקיומו. עובדה היא שראב"ע אינו מבקש, ואפשר שאין ביכולתו, להינתק מאותן טענות, למרות שעם עזיבתו את ספרד המוסלמית הן הפכו לבלתי אקטואליות.<sup>55</sup> לא זו בלבד אלא שדומה ועיון מדוקדק בפירושו עשוי לחשוף התייחסויות פולמוס סמויות נוספות, כדוגמת ביאורו לנאמר בדברים יג, ב, 'כי יקום בקרבך נביא וכו'', הפותח בהערת-אגב תמימה לכאורה: 'טעם "בקרבך" — כי אין נביא כי אם מישראל', הערה שאין לפקפק ביעדה.<sup>56</sup>

53. וכך הם דבריו: 'וחסרי אמונה אמרו, כי טעם "משעיר" — על דת אדום, ו"פארן" — על דת ישמעאל. ואלה טועים! הלא ראו כי לא החל בתחילה כי אם לברך את ישראל לבדם וכו', טיעון הזהה, כזכור, לטיעון שהעלה בפירושו הקצר לשמות א, ז העוסק גם הוא בישראל, והשולל לפיכך את זיהוי 'במאד מאד' במחמד. יש לציין ששני ביאורים מגמתיים אלו, שכנגדם יוצא ראב"ע במפורש, מתועדים בחיבורו של שמואל אל-מגריב 'אפחאם אליאהוד': לגימטריה של 'במאד מאד' ראה לעיל הערה 28, ולעניין 'פארן' ראה שם, עמ' 34, ובתרגום, עמ' 47. לא מן הנמנע שראב"ע ידע חיבור זה, ולמחברו — המומר! — ולשכמותו הוא רומז בכינוי 'חסרי אמונה', וראה להלן הערה 56. אגב, הרמב"ם המתייחס אליו באיגרת תימן (ראה להלן, הערה 55) מכנהו: 'הפושע', כינוי השמור בדרך כלל — אפשר על לשון הנאמר בישיעהו סו, כד — למי שפרש מכלל ישראל (ראה תוספתא סנהדרין יג ד-ה, מהדורת צוקרמאנדל, עמ' 434).

54. ראה סימון (לעיל, הערה 6) עמ' 39 והערה 58.

55. עובדה זו מוסכרת בקביעתו של סימון, שם, עמ' 42, לפיה ראב"ע 'בחנית פרשן יוצר הוא לא נעקר מבית גידולו שבספרד — שם היו קוראיו ושם היו בעלי הפלוגתא שלו'. בהקשר זה מן הראוי לציין, שהרמב"ם רואה גם הוא חובה לעצמו לספק לקהל דורשיו כלים להתמודדות עם אותם ביאורים רמזיים: הגימטריה של 'במאד מאד', זיהויו של 'פארן' ורמיזות נוספות (ראה איגרת תימן, בתוך: איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, א, ירושלים תשמ"ז, עמ' קלא), מה שמעיד על חיוניותם הרבה, סכנתם שלא פגה ומידת תפוצתם.

56. ראה גם פירוש הראב"ע לדברים יח, יא שבו הוא טורח לבסס את הפירוש לפיו כוונת הכתוב 'נביא מקרבך מאחין וכו' (שם, טו) היא ליהושע. גם זאת מן הסתם כמענה סמוי לטענה המוסלמית לפיה רומז הפסוק למחמד (ראה רמב"ם, שם, וכן שטראוס [לעיל, הערה 28], עמ' 191 מס' 13, המציין את מקורה בספרו הפולמוסי של שמואל אלמגריב). מסתבר, שגם הסתייגותו של ראב"ע מההנחה אודות 'תיקון סופרים', הבאה בדרך החמישית' שבהקדמתו לפירוש הקצר, יסודה בחשש מפני סיוע עקיף לטענה המוסלמית, לפיה נודייף המקרא בידי

לכל זה חברה, כאמור, פרשת חישובי הקץ. ראב"ע חי ופעל בתקופה קשה וסוערת במישור הלאומי, ורבת תהפוכות במישור הבינלאומי. עליית אלמוחדין (באמצע המאה הי"ב) שינתה כליל את אופיו הטורנטי של השלטון בספרד המוסלמית, והביאה לחורבן של הקהילות היהודיות, שנהנו עד כה משגשוג כלכלי ומפריחה תרבותית. 'חמת מציקים' זו כפתה כידוע על ראב"ע עצמו לנטוש את ארץ מכורתו, ובשנת 1140 הוא ירד 'בנפש נבהלת' לרומי.<sup>57</sup> ומנגד — מסע הצלב הראשון (1096) והשני (1146) לכבושה של ארץ הקודש, אירועים שזעזעו את עולמן הרוחני של שוש הדתות המונותאיסטיות, ובמהלכם גרמו להכחדת מרכזיה העתיקים והמפוארים של יהדות אשכנז לאורך הריין והמוזל.<sup>58</sup>

טבעי אפוא שבעולם מתמוטט זה, בו הגיע המתח הנפשי והדתי לשיאו, הלכו כיסופי הגאולה וגברו, ואלו מצאו את פורקנם בהתמסרות לחישוב מועד הגאולה ואף בהתפרצותן של תנועות משיחיות שונות.<sup>59</sup> מבחינה כרונולוגית היה בכוחו של ראב"ע לשמש ולו כעד שמיעה לכמה

היהודים (לטענת ה'תחריף' ראה מ' צוקר, 'כירורים בתולדות היוכחים שבין היהדות והאסלם', ספר היובל לקמינקא, וינא תרצ"ז, בייחוד עמ' 33–36, וכן ש' ברון, היסטוריה חברותית ודתית של עם ישראל, תל-אביב 1972, חלק ו, עמ' 72 ואילך). סימון במאמרו 'ראב"ע ורד"ק' (לעיל, הערה 37) עמ' 228, פירש זאת בדרך אחרת, אך גם הוא רומז שם לסכנה שראה ראב"ע בהנחה זו, בנוסף לחוסר סבירותה בעיניו.

57. לתיאור התקופה ראה ספר הקבלה לראב"ד, מהדורת ג' כהן, פילדלפיה 1967, חלק עברי, עמ' 66–66; 'י' בער, 'המצב הפוליטי של יהודי ספרד בדורו של ר' יהודה הלוי', ציון א (תרצ"ו), עמ' 23–23; 'הנ"ל, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל-אביב 1959, עמ' 23–44; 'ב"צ דינור, ישראל בגולה, כרך שני ספר ראשון, עמ' 304 ואילך, וכן ברון שם, חלק ד, עמ' 104 ואילך. ראה גם ד' קורקוס, 'לאופי יחסם של שליטי האלמוחדין ליהודים', ציון לב (תשכ"ז), עמ' 135–160. לרמזים האוטוביוגרפיים של ראב"ע ראה פתיחותיו לפירוש איכה ולפירוש קהלת. וראה פליישר, 'מדוע יצא ראב"ע מארץ ספרד', מזרח ומערב ג (תרפ"ט), עמ' 325–335.

58. ראה אשכולי (לעיל, הערה 28), פתיחה לפרק ה, עמ' 159 ואילך; גרץ-שפ"ר, דברי מי ישראל, חלק ד, פרק רביעי ואילך, ברון (לעיל, הערה 56), חלק ה, עמ' 67 ואילך; דינור, שם, עמ' 1 ואילך, וכן ש' שוורצפוקס, 'מקומם של מסעי הצלב בדברי ימי ישראל', בתוך: תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים (קובץ לזכרו של בן-ששון), ירושלים תשמ"ט, עמ' 251–267.

59. ראה י' אבן שמואל, מדרשי גאולה, תל-אביב תש"ג, עמ' מא, נד–נה, 254 ואילך; דינור (לעיל, הערה 57), כרך שני, ספר שלישי, עמ' 358 ואילך; ברון, שם, חלק ו, עמ' 110 ואילך, בעיקר עמ' 121–125 ועמ' 154–160. ראה A. H. Silver, A History of Messianic Speculation in Israel<sup>2</sup>, Boston 1959, pp. 58–80; J. Sarachek, The Doctrine of the Messiah in Medieval Jewish Literature<sup>2</sup>, N. Y. 1968, שבתי צבי, א, תל-אביב תשי"ז, עמ' 7–12; 'הנ"ל, 1971 פרק א. לתיאור התנועות עצמן ראה י' מאנן, 'התנועות המשיחיות בימי מסעי הצלב הראשונים', התקופה כג (תרפ"ה), עמ' 243–261; כד (תרפ"ו), עמ' 335–358 (שם מניויות לא פחות משמונה תנועות!), וראה Silver, שם, עמ' 76–80.

מתנועות אלו: יודעים אנו על אחת שנתייסדה בקורדובה שבספרד בערך בשנת 1102, ועל אחרת שצצה כעשרים שנה מאוחר יותר בפס שבמרוקו.<sup>60</sup> מעדותו של עובדיה הגר ניתן ללמוד על תנועה נוספת שקמה באותה עת.<sup>61</sup> גם לא מן הנמנע ששמעו של דוד אלרואי ועלילותיו גונב לאזנו,<sup>62</sup> ואפשר שגם תוצאותיו של חיזוי אסטרוולוגי שצפה את הקץ לשנת 1148/9 לא נעלמו ממנו.<sup>63</sup>

רישומן של תנועות אלו, שוודאי הטביעו את חותמן על התקופה, אף שאינו ניכר בכתביו הפרשניים של ראב"ע, הותיר התייחסות שוללת ברורה וחד-משמעית כלפי עצם העיסוק בחישובי הקץ, ובפרט כנגד המבקשים להיתלות בכתובים סתומים מספר דניאל.<sup>64</sup>

על מידת התפשטותו של הזרם, שאותו ניסה ראב"ע לבלום, משמענו ר' אברהם בר חייא: '...אנו רואים גבורים בחכמה ובעלי הוראה מאנשי הדור ומגדולים אשר לפנינו חקרו על הענין הזה, וחשבו חשבונות ומנו מיננים [...] וכל הראשונים היו מתעסקים בענין הזה לחזק את אמונתם [...] וְכֵאשֶׁר עָשָׂה רַבְּנוּ סַעְדִּיָּה גֶאֹן ז"ל בפירושו ספר דניאל וברוב החיבורים אשר חיבר [...] וכן רבים לפניו ולאחריו דברו על הקץ וכו'.'<sup>65</sup>

והנה, אף שאין להתעלם מהמגמה האפולוגטית שביסוד דבריו, שהביאה ודאי להפרזה מסוימת, עדיין יפים הם ללמד על רוח התקופה. על כך מעידה גם העובדה שבפירושו הארוך של ראב"ע לדניאל, שנכתב לעדות הקולופון בצרפת בשנת תתקט"ז (=1156),<sup>66</sup> הווה אומר בשלהי אותה תקופה סוערת, רואה הוא חובה לעצמו להתמודד במישרין עם כמה מאותן שיטות. זאת בביאורו ל-יא, ל, שהוזכר לעיל, בו הוא אף מייחס חמש מהן, שנבחרו על ידו כמסתבר בשל האוטוריטה שמאחריהן: שיטתו של רס"ג הזוכה לתשומת לב מיוחדת הן בהצעת דרכה והן

60. ראה אגרת תימן להרמב"ם (לעיל, הערה 55), עמ' קסא; מאנן, שם, כג עמ' 252; כד עמ' 357; אשכולי (לעיל, הערה 28), פרק חמישי, סימן 6 (עמ' 180–181), וסימן 8 (עמ' 183–185).  
 61. מאנן (לעיל, הערה 59), כג, עמ' 245; וכד, עמ' 336.  
 62. על אלרואי ראה מאנן, שם, כד, עמ' 341–344; אשכולי (לעיל, הערה 28), סימנים 10–11 (עמ' 186–191). מקור הידיעות — ר' בנימין מטודלה וכן חיבורו של שמואל אלמגריבי 'אפחאם אליאהוד' אשר כפי ששיערנו לעיל (הערה 59) אפשר שהיה ידוע לראב"ע.  
 63. לחיזוי זה ראה אגרת תימן (לעיל, הערה 55), עמ' קנ. למקורו ראה 'גוטמן במבוא שלו לספר מגילת המגלה לראב"ח, מהדורת פוננסקי, ברלין תרפ"ד, עמ' XXIII.  
 64. ראה בפרק על ראב"ע אצל Sarachek (לעיל, הערה 59), עמ' 104 ואילך.  
 65. מגילת המגלה, הקדמה, עמ' 2. בדומה לכך כותב ראב"ח גם בפתח השער הרביעי המוקדש לחשבון הגאולה: 'רוב החוקרים על הקץ הם סומכים על ספר דניאל' (עמ' 84). כן ראה ראב"ע — הפירוש הקצר לדניאל, בהערה 25 ל'נבואה השניה' (עמ' 120–121).  
 66. לזיהוייה של העיר שבה נכתב הפירוש, ששמה מתועד בכתבי היד באופנים שונים: דרוס, דרוס ועוד, ראה גולב (לעיל, הערה 47), עמ' 21–31.

בדחייתה<sup>67</sup>, וארבע דעות נוספות: ספר במועד הקץ לבו היוצר, חיזוי אסטרונומי של אבן גבירול, דברי ראב"ח בספר קיצים ודעתו של ר' יצחק בן לב<sup>68</sup>. אך לנו עניין בהמשך סקירתו הביקורתית, שהובא גם הוא לעיל, בו הוא שב וכולל את 'כל החושבים (=המחשבים) המילות או האותיות בחשבון גימטריא' כשלדעתו נסיונות אלה אינם אלא 'הבל ורעות רוח, כי דניאל לא ידע הקץ ואף כי הבאים אחריו'.

עמדנו על כך שלשונו של ראב"ע מעידה על ריבויים של הנסיונות לשבירת הצופן הגנוז, כביכול, בכתובים באמצעות דרך הגימטריה. שפע זה אכן מתחייב מאופייה הספקולטיבי של טכניקת ביאור זו, והמגוון הפוטנציאלי הרב של הכתובים העשויים לשמש בסיס לאותם חישובים. זאת ועוד, העובדה שדי לו בהתייחסות רומזת לאותן שיטות, בדרך הפניה ביבליוגרפית, יש בה כדי ללמד על פרסומן בקרב קהל היעד, או לפחות על הימצאן בהישג יד.

והנה אף שקביעות כרונולוגיות אלו נשתקעו מדרך הטבע ברוכן, עקב אקטואליותן שפגה, נשתמרו בדרך מקרה אחדות מהן, המשקפות את השיטה הנקוטה. אליבא דאחת מן התפיסות, אין בכוחה של הגלות להימשך יתר על שנות שעבוד מצרים, דהיינו כארבע מאות שנה, ומכאן שיש לצפות את בוא הגאולה לא יאוחר משנת 468 לספירה. חשבון קדום זה, המתועד במקור חיצוני, נתמך בדברי האגדה, שעל פיה אין העולם מתקיים אלא שמונים וחמישה יובלות בלבד, ובמהלכו של היובל האחרון עתיד בן דוד להיגלות. היו שמצאו אישור לחיזוי זה במענה ה' לאיוב: 'עד פה (=85) תבוא ולא תוסיף' (לח,יא)<sup>69</sup>.

שיטת תימוכין זו, שיסודה בדברי חז"ל<sup>70</sup>, הופכת במהלך הדורות מרימוז מסייע

67. ראה ביאורו ל-ח, כה ול-ט, כד. לחשבון עצמו ראה פירוש רס"ג לדניאל, ח, יג-יד (מהדורת קאפח עמ' קנד-קנד), שאפשר ויש להבינו כפולמוס אנטי נוצרי (ראה ביאורו ל-ט, כו, עמ' קעז). לחשבון זה ראה גם אמונות ודעות ח' ג' (מהדורת קאפח, עמ' רמא ואילך) וכן בפירוש הקצר של ראב"ע לדניאל, הערות 26-27 לינבואה השניה' (עמ' 121-124). ראה גם מאן (לעיל, הערה 59), כג, עמ' 246 והערה 1 שם; Silver (לעיל, הערה 59), עמ' 50 ואילך; Sarachek (לעיל, הערה 59), עמ' 27 ואילך, ברוך (לעיל, הערה 56), חלק ו, עמ' 126 ואילך.
68. ידיעותינו על ארבעה אלה לוקות בחסר. ספרו של בן היוצר (=אבן אלפאחר), הנזכר שנית בפירוש הראב"ע שם י"ז, לא הגיע לידינו ואף זהותו מסופקת. אך ראה Silver, שם, עמ' 75 והערה 70 שם. גם חשבונו של רשב"ג, שלעדות ראב"ע 'רצה לקשור הקץ במחברת הגדולה על שני הכוכבים העליונים', רוצה לומר התקרבות שבתאי וצדק, לא שרד. על תפיסתו המשיחית הבאה לידי ביטוי בשיריו ופיוטיו ראה Silver, שם, עמ' 64-65; Sarachek, שם, עמ' 65-79; ברוך, שם, עמ' 120 ואילך. אשר ל'ספר הקיצים' של ראב"ח, ראה גוטמן (לעיל, הערה 63), עמ' XXII סעיף ב. לחשבון גופו ראה שם, השער הרביעי, עמ' 84 ואילך. שיטתו נידונה אצל Silver, שם, עמ' 69-74, וראה אבן שמואל (לעיל, הערה 59), עמ' 261-262; ברוך, שם, עמ' 127 ואילך. זהותו של ר' יצחק בן לב עדיין לא נתבררה, וגם חשבון הגאולה שלו נתעלם מאתנו.
69. ראה ברוך, שם, עמ' 131.
70. ראה דברי עולא במסכת סנהדרין לח ע"א (ובמקבילה — גיטין פח ע"א) אודות הצדקה שעשה



בלבד לנקודת מוצא לחישוב. וכך, משחלפה לה שנת 1068, שגם בה נתלו תקוות משיחיות בהיותה חותמת אלף שנות חורבן (שכן מה 'יום' בעיניך כאלף שנים [על-פי תהלים צ, ד] אף 'לילה' של הסתר פנים כך), ומשהכזיבה, צצו חישובים חדשים. רבים האמינו, שהגואל עתיד להופיע כמהלך המחזור המאתים חמישים ושישה לבריאה, הווה אומר בתוך "ט השנים שבין ד' תתמ"ה לד' תתס"ג (1103/4–1085/6), כמרומז בפתח לנבואתו האפוקליפטית של ירמיהו: 'רנ"ו ליעקב שמחה וכו'" (לא, ו). דעה אחרת ביקשה להסתמך על הכתוב: '...גאולה תתנ"ו לארץ' (ויקרא כה, כד), היא שנת 1096.<sup>71</sup> חשבון אחר נטל את הפסוק 'הסתר אסתיר' (דברים לא, יח) העולה בגימטריה 1335 (למעשה — 1336), מועד הנמצא

מכוון לעת הנקובה בדניאל יב, כ.<sup>72</sup>

על קביעה אחרת שהילכה באותה תקופה למדים אנו מעדותו של הרמב"ם: '... אך יש בידי קבלה נפלאה, קבלתיה מאבי ומזקני שקבלו מאבותיהם ומזקניהם ז"ל עד תחילת גלותנו מירושלים וכו"', כשלדרשת הכתובים אותה הוא מציע בהמשך דבריו כבסיס לחישוב הקץ, הוא מצרף הצדקה מיתודית: 'כי כבר באו בתורה פסוקים שאע"פ שהכוונה בהם עניין אחד, יהיה בהם רמז לעניין אחר וכו'.'<sup>73</sup> והנה אף אם נפשוט מדבריו את המעטה האגדי, המכוון כמסתבר כלפי ההמון במגמה 'לחזק

הקב"ה עם ישראל שהקדים גלות צדקיה בשנתיים, וזאת כדי למנוע את התגשמות הנאמר: 'ונושנתם בארץ והשחתם ... לא תאריכון ימים עליה כי השמד תשמדון' (דברים ד, כה–כו). מניין 'ונושנתם' — שמונה מאות חמישים ושתיים, והם גלו בשנת שמונה מאות וחמישים לכניסתם לארץ.

71. לחשבונות אלו ראה אשכולי (לעיל, הערה 28), פרק חמישי סימן 1 ובהערות (עמ' 171); אבן שמואל (לעיל, הערה 59), עמ' 255 הערה 6; ברוך (לעיל, הערה 56), עמ' 155 ואילך. על מועד רנ"ו שהכזיב, ושכמהלכו אף נערך מסע הצלב, קונן ראב"ן בסליחתו: 'חשבון רנ"ו ליעקב חכינו ישע בעתה / קוה לשלום ואין טוב, לעת מרפא והנה בעתה' (ספר גזירות אשכנז וצרפת, מהדורת א"מ הברמן, ירושלים 1945, עמ' פג), ובלשון אחר בקינתו של ר' שלמה בר שמשון: '... באחת עשרה שנה למחזור רנ"ו אשר קורינו לישועה ונחמה, כנבואת ירמיה הנביא "רנו ליעקב שמחה", ונהפך הוא ליגון ואנחה, לבכי ולצווחה וכו'" (שם, עמ' כד וראה שם עמ' עב מהראב"ן, וכן ש' ברנפלו, ספר הדמעות, א, ברלין תרפ"ד, עמ' קנא). ועיין גם 'י' בער, 'יש"י והמציאות ההיסטורית של זמנו', תרביץ כ (תש"ט), עמ' 328–332.

72. אשכולי (לעיל, הערה 28), פרק רביעי סימן 8 (עמ' 143–144), בשם סופר ערכי בן המאה העשירית המצטט זאת בשם היהודים. ראה גם Silver (לעיל, הערה 59), עמ' 87. חשבון זה מצוי גם בפענח רזא, ואצל ר' יוסף בכור שור בפירושיהם על אתר (וראה גם ביאורו של בכור שור, שם, כח, סג, שבו הוא מסתמך על פסוקים בדניאל) ובמדרש לקח טוב. וראה להלן הערה 74.

73. איגרת תימן (לעיל, הערה 55), עמ' קנב–קנג, וראה ברוך (לעיל, הערה 56), עמ' 129, וכן א"י העשל, 'ההאמין הרמב"ם שזכה לנבואה?' ספר היובל לגינצבורג, נ"י תש"ו, עמ' קפב והע' 149.

תוחלתם לאמת' (כדרך שמסנגר הרמב"ם על רס"ג, שם, עמ' קמד), טבעי הוא שבתקופה כה מסוערת מבחינת הלהט המשיחי, יוצעו מועדי קץ רבים ושונים, מהם כאלה שיתכן ויסודם במסורת הדורות.

חישובים אלה, או לפחות חלקם, היו מן הסתם ידועים לראב"ע, כדוגמת חשבון 'הסתר אסתר' המקובל גם על בעל לקח טוב, חיבור שאליו הוא מתייחס במפורש.<sup>74</sup> גם אפשר שביקורתו הקשה כלפי '... כל החושבים המילות או האותיות בחשבון גימטריה וכו'', מופנית בסמוי כלפי רש"י, המאמץ גם הוא טכניקת ביאור זו: "עד ערב בקר אלפים ושלש מאות" — [...] ואני אומר כי ה"ערב" וה"בקר" האמור כאן גמטריה הוא וכו' (ביאורו ל"ח, יד).<sup>75</sup>

מסתבר שהתנגדותו העקרונית של ראב"ע לשימוש פרשני בדרך החשבון, בנוסף להיותה חלק ממאבקו הכללי בתופעת מחשבי הקיצין,<sup>76</sup> ניזונה גם מהחשש הספציפי, שעקב הקסם שבה ותדמיתה המעוררת אמן, עלולה היא להתפשט ולרכוש חסידים נוספים, כפי שאכן אירע במציאות,<sup>77</sup> ובסופו של דבר להביא למפח-נפש עד כדי משבר אמונה.

### התגובה לעמדת ראב"ע

עמדתו הנחרצת של ראב"ע בשלילת השימוש במידת הגימטריה, ובראש ובראשונה בסוגיית חשבונות הגאולה, לא נותרה חסרת מענה.

הרמב"ן ב'ספר הגאולה' שלו, שעניינו 'לדעת לענות את יעפי הגלות דבר

74. ראה לקח טוב על אתר: "ואנכי הסתר אסתיר פני מהם" — הרי אלף שלש מאות ושלשים ושש וכו', למעלה ממה שאמר דניאל "אשרי המחכה ויגיע לימים אלף שלש מאות שלשים וחמישה" (מהדורת בובר, ח"ב, דף נד ע"א). על היות חיבור מדרשי מאוחר זה ידוע לראב"ע ראה לעיל, הערה 42, אם כי אין הדבר מחייב כמובן שהוא הכירו על כוריו.

75. על שיטתו בחישוב הקץ ראה Silver (לעיל, הערה 59), עמ' 66–67; Sarachek (לעיל, הערה 59), עמ' 51–64, ובייחוד עמ' 59; ברון (לעיל, הערה 56), עמ' 124 ואילך. לא כאן המקום להתייחס לשאלה החשובה: עד כמה הכיר ראב"ע את חיבוריו הפרשניים של רש"י. אך ברור שלפחות במה שנוגע לפירוש התורה היתה היכרותו עמוקה בהרבה מכפי שניתן להתרשם מהכמות המזערית של איזכורי רש"י המפורשים, שאינם מגיעים למניין ומחצה (ראה הרשימה שבהקדמתו של קרנסקי למחוקקי יהודה לבראשית, עמ' 43 ועליה יש להוסיף את הפירוש הארוך לבראשית א, כ).

76. ראה הפירוש הקצר לדניאל, הערה 28 ל'נבואה השניה' (עמ' 122–124) והערה 21 ל'נבואה הרביעית' (עמ' 176–177).

77. על חישובי קץ בדרך הגימטריה בדורות שלאחר מכן, ראה Silver (לעיל, הערה 59), עמ' 81–101. יפה מעיר אשכולי (לעיל, הערה 28), עמ' 171, שבהסתמך על חישובים מעין אלו באמת נמצאו רמזים לכל דור ודור, ופעמים לכל שנה ושנה...

הגאולה',<sup>78</sup> מבקש בפתח ספרו להציע את החשבון שבתלמוד לתיבת 'ונושנתם', כבסיס אפשרי לחישוב מועד הקץ.<sup>79</sup> אך קודם להרצאת שיטתו רואה הרמב"ן מחובתו להיזקק לצד המיתודי שבהצעתו: 'ואם ישיב אדם עלי בסמכי על חשבון האותיות שקורין אותה גימטריא, וידמה בעיניו כי הוא הבל וריק, כעבור שיוכל אדם להוציא כמה פסוקים לעניין רע וזר בחשבון הזה וכו'.'<sup>80</sup>

מסתבר שאותו משיב בכוח אינו אלא הראב"ע, שכן טיעון זה, וכמעט בזהות לשון, אכן הועלה על ידו בסתירת זיהוי חניכי אברהם עם אליעזר.<sup>81</sup> ולא זו בלבד אלא שעצם ההתייחסות העקרונית לגימטריה כאל 'הבל וריק', משקפת במדויק את עמדתו של ראב"ע, כפי שזו נתנסחה על ידו בביקורתו, שהובאה לעיל, כלפי המשימים אותה כבסיס לחישובי הקץ, בעוד שלדעתו 'הכל הבל ורעות רוח'.<sup>82</sup> אך בניגוד לדרכו בפירוש התורה, שעליה הוא מזהיר בהקדמתו, נמנע כאן הרמב"ן מלצאת נגד ראב"ע ב'תוכחת מגולה'. אפשר שזאת בשל רצונו לדון בבעיה עקרונית זו לגופה, בלא להיגרר לפולמוס אישי, ואפשר שחבר לכך חששו מפני חשיפת האוטוריטה הניצבת מאחורי הגישה הפוסלת את שיטתו על הסף. אך ייתכן עוד, שסיבת ההעלמה נעוצה בעובדה שהעמדה השוללת הפכה לנחלת רבים, כך שאיזכור מקור הוא אך למותר.

את דעתו המצדדת בשימוש בגימטריה, לצד הודאתו המפורשת בסיכון הגלום בה, מבסס הרמב"ן על אנלוגיה עם מידת הגזרה השווה, שאפשרות השימוש הפרוץ בה רוסנה כבר בתלמוד על ידי הטלת המגבלה: 'אין אדם דן גזרה שווה מעצמו'. הוא

78. החיבור נדפס בתוך: כתבי הרמב"ן, מהדורת שעוועל, א, ירושלים תשכ"ג. המובאה לקוחה מהקדמת הספר, שם, עמ' רסא.

79. הצעותיו, המובאות שם בשער הרביעי, הן כדלקמן: 'ועוד לי סימן טוב ויפה, מתוקן ומקובל (=קביל), שחשבתי באותיות בגימטריא ומצאתי כי "וענו" אות"ם ארב"ע מאו"ת שני"ה" עולה אלף רצ"ג וכו'" (עמ' רצה). בהמשך דבריו הוא מצביע על רמז נוסף, המצוי לדעתו בפרשת 'כי תוליד בנים' שבדברים ד, בפסוק: 'בצר ל"ך ומצאו"ך כ"ל הדברי"ם האל"ה באחרי"ת הימי"ם' השווה במניינו לאלף רצ"א, עיין שם. על שיטתו ראה Silver (לעיל, הערה 59), עמ' 83–85, וכן Sarachek (לעיל, הערה 59), עמ' 162–191.

80. שם, עמ' רסב.

81. ראה פירושו לברא' יד, (נידון לעיל) ושם: '...אין הכתוב מדבר בגימטריא, כי יכול יוכל הרוצה להוציא כל שם לטוב ולרע'. אגב, לא מן הנמנע שהמגמה האנטי כריסטולוגית המוצעת כרקע אפשרי לביקורתו זו של ראב"ע (ראה הערה 30) רמוזה גם בדברי הרמב"ן, המצמצם את החשש ליכמה פסוקים' דווקא העלולים להתפרש באופן 'רע וזר'. אפשר שכונתו גם לגימטריות הנוגעות לישו, גימטריות, שכבן אראגוניה הנוצרית, וכמי שנטל חלק בוויכוחי דת, היו ודאי ידועות לו.

82. פירושו הארוך לרניאל יא,ל (הובא לעיל). אין כל ספק שהרמב"ן הכיר היטב חיבור זה שכן הוא מתפלמס עמו רבות (עיין שם, עמ' רפג, רפו, רפח, רפט, רצא ועוד).

הדין, טוען הרמב"ן, באשר לגימטריה, שאינה מסורה ביד כל אדם, 'אבל קבלה ביד רבותינו חכמי התלמוד הקדושים ז"ל, כי נמסרו למשה בסיני גימטריות ידועות (= מסוימות) להיות זכר ואות לענין הנאמר על פה, עם שאר התורה שבעל פה, בענין אגדה, ומהן באיסור והתר וכו'.'<sup>83</sup> אחת מאותן גימטריות שמקורן, לדעתו, בקבלה מסיני, היא זו המבססת את חשבון משך הגלות על מנין 'ונושנתם'.<sup>84</sup>

שיטה זו של הרמב"ן, הדוגלת בזכות השימוש בגימטריה, אמנם במגבלות מסוימות, מושתתת ללא ספק על מודעותו — כאיש הלכה מובהק — לתפקיד הנודע לה בספרות חז"ל.<sup>85</sup> היא יונקת לבטח גם מהשקפתו הקבליסטית, שלפיה 'כל הנמסר למשה רבינו בשערי הבינה, הכל נכתב בתורה בפירושו או ברמיזה בתיבות או בגימטריאות או בצורת האותיות וכו'.'<sup>86</sup>

והנה, קשה להניח שראב"ע מצידו לא היה ער לבעיה זו, אם לא מפאת ההיבט הקבלי, בו לא היתה לו יד ורגל, הרי שלפחות מבחינת הצורך בהגדרת מעמדה של הגימטריה במסגרת כלל אבני הבניין של התורה שבעל-פה.

לחידוד הבעיה נפנה את תשומת הלב לעובדה, שהרמב"ם, המתמודד גם הוא כנגד הטיעון האיסלאמי המוצא בביטוי 'במאד מאד' רמז למחמד, דוחה אותו מכיוונים שונים: מן הבחינה ההגיונית, מן הצד הלשוני-ספרותי ומכוח מסורתם הם שלפיה לא היה שמו 'מחמד' אלא 'אחמד'.<sup>87</sup> ומסתבר, שבמתכוון נמנע הרמב"ם מלכפור בעצם הלגיטימיות של מיתודה פרשנית זו, ואיזה צידוק מצא לכך ראב"ע? בשאלה זו התחבט כבר מפרשו הקדום, וסנגורו הגדול, ר' יוסף טוב עלם, בהתייחסו לקביעה הקטגורית הבאה בפירושו הקצר של ראב"ע לשמות א, שנידונה לעיל, ושלפיה 'חלילה לנביא לדבר בגימטרון או ברמיזות'. שלילה מוחלטת זו קוממה מן הסתם רבים, והדה של הביקורת הבלתי נמנעת משתמע בבירור מהנימה האפולוגיטית החבויה בנסיון ההגנה של בעל ה'צפנת פענח': 'ואם יטעון טוען: הלא כמה דינים למדו חכמים במשנה בתלמוד ובכרייתות בגמרא? יש להשיב כי בלתי זה

83. שם, עמ' רסב-רסג.

84. שם. בדומה לכך הוא כותב גם בבאורו לפסוק זה, בדברים ד, כה: '... והיתה קבלה בידם כי יש בפרשה הזאת רמז לזמן הגלות וכו'.'

85. ראה הערה 39 לעיל.

86. הקדמה לפירושו לתורה, מהדורת שעוועל, א, ירושלים תשי"ט, עמ' ד. ובמקום אחר: '...יש בירינו קבלה של אמת, כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה...מלבד (= בנוסף ל)צירופם וגימטריאותיהם של שמות' (שם, עמ' ו). על הרמב"ן כמקובל ראה א' גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, תל-אביב תשל"ו, עמ' 88-95; ח"ד שעוועל, רמב"ן, ירושלים 1967, עמ' כה-כו וקמט-קנא; ח' חנוך, הרמב"ן כחוקר ומקובל, ירושלים תשל"ח; י' ליכט, 'לדרכו של הרמב"ן', תעודה ג (תשמ"ג), עמ' 227 ואילך.

87. ראה לעיל, הערה 55. לטיעונים השונים ראה שם, עמ' קלא-קלד.

הלימוד ידעו אותו בקבלה ממש רבנו ע"ה, אך שמו הפסוק הוא לאסמכתא ולהכר (נ"א: לזכר) בעבור קטני אמנה.<sup>88</sup>

הגדרת יסוד זו, שלפיה אין לראות בגימטריה את המקור לאותן הלכות אלא סעד תנייני בלבד, נבדלת מזו של הרמב"ן באורח מהותי: בעוד שבעל 'צפנת פענח' מייחדה ללימוד (כמה) דינים' בלבד, הרי שהרמב"ן כורך אגדה והלכה כאחד. ולא זו בלבד אלא שלדעתו חלק מדרשות האגדה, ובכללן כאלו שעל דרך הגימטריה, נתקבלו אף הן מסיני, בניגוד לשיטת ר' יוסף טוב עלם הסבור שחכמים מפי עצמם אמרו, וכנגד 'קטני אמנה' בלבד.<sup>89</sup>

אולם, אין ראב"ע זקוק לכל מליץ יושר, שכן הוא עצמו נתן את דעתו לשאלת מעמדה הערכי של הגימטריה.

זאת בביאורו לחזון שבזכריה ג, ח: 'כי הנני מביא את עבדי צמח וכו'', שבו הוא נדרש למיחותה של דמות עלומה זו, ובהסתמך על תיאור מפעלותיה הבא בפרק ו, הוא מזהה אותה עם זרובבל. בהמשך דבריו מצטט ראב"ע דעה אחרת, שבה דוגלים לדבריו 'מפרשים רבים', הרואה בכינוי זה רמו למשיח.<sup>90</sup> אך אין הוא מסתפק בהבאת הביאור האסכטולוגי, אלא מוסיף ומציע לו סיוע: 'גם אני עשיתי דרך דרש — כי "צמח" בגימטריה "מנחם", והוא בן עמיאל'.

והנה, תרומתו זו, אף שאין בה חידוש כשלעצמה,<sup>91</sup> יוצרת לכאורה מצב מביך,

88. עמ' 187. אגב, מסתבר לדעתי שיש לגרוס 'בגמטריה' תחת 'בגמרא', כשהנוסח שלפנינו התהווה מפיתוח בלתי מוצלח של התיבה המקוצרת. בכך תחסך הכפילות חסרת הטעם של 'תלמוד ... גמרא', גם יישמר הצירוף 'במשנה בתלמוד ובכרייתות' הבא אצל ראב"ע לתיאור מכלול ספרות חז"ל (ראה פתיחתו לספר 'שפה ברורה'), ועל הכול — יושלם ויתברר נושא הטענה.

89. קשה לדעת האם ידע טוב עלם את ספר הגאולה לרמב"ן. אולם ברור שפירוש הרמב"ן לתורה היה פתוח לפניו, שכן הוא מתייחס אליו כעשר פעמים בחיבורו (ראה במבוא של הרצוג, עמ' XXXVII, הערה 11).

90. כך בתרגום יונתן על אתר: 'ית עבדי משיחא' (השווה ת"י לישעיה ד, ב). על דרכו של המתרגם ראה י' קומלוש, המקרא באור התרגום, תל-אביב 1973, עמ' 64, 392. על ההשראה שקיבל זיהוי זה מכתובים כדוגמת ירמיה כג, ה; לג, טו ועוד, ניתן ללמוד מהנאמר במדרש במדבר רבה יח כא: 'מנצפ"ן האותיות כפולות צופים אמרום [...] צ"ן — "הנה איש צמח שמו וגו'" זה משיח, ואומר "הקמותי לרוד צמח צדיק ומלך מלך והשכיל" וכו'. לפרשת 'צמח' והשיטות השונות לזיהויו, ראה להלן הערה 99.

91. גימטריה זו מופיעה כבר בירושלמי ברכות פ"ב ה"ד (ע, ה"א): 'ר' יהושע בן לוי אמר: "צמח" שמו, ר' יודן בריה דר' אייבו אמר: "מנחם" שמו, אמר חנניה בריה דר' אבהו ולא פליגי חושבניה דהדין כחושבניה דהדין, הוא צמח הוא מנחם. השם 'מנחם בן עמיאל' כשמו של משיח מתועד, כמדומה, לראשונה בספר זרובבל (ראה אבן שמואל [לעיל, הערה 59], עמ' 75 ועוד), חיבור שהיה מוכר לראב"ע (אמנם לדעתו אין לסמוך עליו בהיותו 'ספר שלא כתבוהו נביאים או חכמים מפי הקבלה') ראה פירושו הארוך לשמות ב, כב.

שכן היא עומדת מן הצד המתודי בסתירה גמורה לכל המובאות שנידונו, ואשר בהן הציג ראב"ע עמדה ברורה וחד-משמעית השוללת מעיקרא כל אפשרות של ביאור בדרך זו.

מסתבר, שהמפתח לשיטתו טמון במבנה ביאורו: לאחר שהוא מציב את הפתרון לחידת 'צמח', לרבות ההנמקה שביסודו, אין הוא חש כל מניעה מלהצביע על דעה שונה לה הוא מספח כדמות ראייה בדרך הגימטריה, ושעליה הוא מכריז במפורש כ'דרך דרש'. שכן במתן תווית-זיהוי זו בטל לרידו החשש מפני הערכה מוטעית של הצעתו, עקב חוסר מודעותו של הקורא להבדל המהותי שבין כליו הלגיטימיים של הפשט לבין דרך הדרש והמגמות שביסודו.<sup>92</sup>

על השגיאה המיתודית שבטשטוש גבולין זה מתריע ראב"ע בהזדמנויות שונות, אשר המפורטת שבהן באה בפתיחתו לספר שפה ברורה. שם הוא קובל על ההתעלמות המתמשכת מהכלל שטבעו חז"ל ש'אין מקרא יוצא מידי פשוטו', המתבטאת בעובדה שרש"י ו'חכמי דורנו' הנוהים אחריו 'שמו כל דרש — עיקר ושורש', בסלפם בכך את ייעודו המקורי לשמש כ'תוספת טעם' ותו לא.<sup>93</sup> אמור מעתה, שעמדתו העקרונית של ראב"ע, הפוסלת את השימוש הפרשני במידת הגימטריה, מצטמצמת למאבק במבקשים לעשותה בסיס לביאור פשטי. ראשוני ומחייב. אך אין הוא מתנגד לניצולה כ'תוספת טעם', במעמד מוצהר של 'דרך דרש'. שאז לא רק שאין בה משום טעם לפגם, אלא אדרבא, מוסיפה נופך לכתוב, מושכת את הלב ומהנה את הלומד.

ואכן ראב"ע לא התעלם ממעלותיה הדידקטיות ויתרונותיה הריטוריים של השיטה, וניצל אותה היטב לצרכיו, למשל, כמפתח לאחדות מחידותיו.<sup>94</sup> אולם

92. על מגמותיו השונות של הדרש בהבדל מדרך הפשט, עומד ראב"ע בפירוט רב ב'דרך הרביעית' שבשתי הקדמותיו לתורה, בפתיחה לפירושו לאיכה ולפירושו הקצר לדניאל ובפתח חיבורו יסוד דקדוק. וראה בהערות 11–14 לפתיחתו לפירוש הקצר לדניאל, עמ' 83–86.

93. ראה שפה ברורה, מהדורת וילנסקי, בתוך: דביר ב (תרפ"ד), עמ' 288. באותה טענה הוא מבקר אסכולה פרשנית-דרשנית זו ב'דרך הרביעית' שבהקדמה לפירושו הקצר: 'שלא יביטו אל משקל מאזנים רק יסמכו על דרך דרש'. ביקורת דומה כלפי הלוקים בחוסר אבחנה זה כלולה בפתיחתו לפירוש עשרת הדיברות שבארוך לשמות כ, בסתרו את המשמעות המילולית המוטעית שאותה מייחסים לדבריו 'אנשי דורנו' למאמר חז"ל: 'זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו'. וראה גם דבריו בשער א מספרו יסוד מורא. אך יש לציין שתהא זו טעות לייחס עמדה זו לאסכולה הפרשנית שבארצות הנוצרים בלבד, שכן מדברי ריב"ג בהקדמתו לספר הרקמה (עמ' יח-ט) משתמע בכיור שזו היתה גם נחלת רבים מבני הקהילה שבספרד.

94. כך, למשל, חידתו על אותיות יהו"א (ראה י"ל קרנסקי, מחוקקי יהודה לבראשית, מבוא, עמ' 65 ואילך ושם הערה 18, והערות 58–69), וחידתו על ה'ביצה' השווה בערכה המספרי ל'רבקה' כרותת ראש (ראה כהנא [לעיל, הערה 3], א, שער ששי, חידות, עמ' 94 אות ע, וראה שם גם חידה עב, עמ' 95–96, וחידות נוספות).

כשרונו בתחום זה הגיע למיצוי מושלם ברמזים המספריים הרבים השזורים באיגרתו לר' שמואל אבן ג'אמע.<sup>95</sup> שירת ידידות זו שוגרה כפצנה לשלוש מאות וחמישים טורים שבהם כיבדו ר' שמואל, 'בתי הש"ן' כמליצת הראב"ע, המוסיף ומשבחם על כי 'ספיר גזרתם', בהבהירו בתוך כדי דיבור שאין כוונתו לאסוציאציות המקראיות בלבד אלא רימוז לערך המספרי: 'כי מספר "ש"ן" עם "ספיר" יתאחד' (עמ' 32–33) שימוש נוסף בטכניקה זו בא בקטע האוטוביוגרפי, שבו מתאר ראב"ע את מצבו קודם שבאה לידו איגרתו המעודדת של ר' שמואל דנן: 'והנדוד הציב מצודו ויקח רמח בידו, והשם אשר כמספר "חרם" כי הוא הנלכד בחרם' (עמ' 41), אמנם כבר קדמו בכך התלמוד.<sup>96</sup> בהמשך מגדיל ראב"ע לעשות, בהציעו שתי גימטריות לשמו של מיטיבו: האחת — '...בקול גדול קראתי: ספר התורה מצאתי! כי חפשתי גמטרון "תורה" והנה הוא "שמואל בן יעקב"' (עמ' 33), והאחרת המהללת את נדיבותו הרבה והשפעתו הברוכה, הדומים על ראב"ע לבושם שכמוהו לא בא: 'ושמו — "קנמן בשם" עם מספר אותיות הכתוב' (עמ' 42), לאמור, ערכו המספרי של שם בושם זה, הבא בשמות ל, כג, בצירוף כ"ט האותיות הקודמות בפסוק לאיזכורו. ואם לא די בכך, הרי שהוא מצרף רימוזים חשבוניים גם לשמות שלושת בניו של ר' שמואל, שעקב התחכום שבהם לא נשתוו הדעות במשמעותם.<sup>97</sup> מסתבר שלנטייתו לעיסוק בגימטריה, שיסודה מן הסתם בחיבתו לשעשועי חשבון ולחכמת המספר בכלל,<sup>98</sup> היה חלק לא מבוטל בגיבוש עמדתו בשאלת מעמדה של מידה זו במסגרת כלל העקרונות הפרשניים של המקרא.

95. ראה כהנא, שם, ב, עמ' 31–42. גם המובאות שבהמשך הן על פי מהדורה זו.

96. על הקשר הנומרוולוגי שבין השם 'אברהם' ל'רמח' ומשמעותו, מצביעה הגמרא בנדרים לב ע"ב (ושם — כנגד אברי גוף האדם). על הקשר שבין 'רמח' 'חרם' ('ירחם'), שיסודו כמובן בשיכול האותיות, עומדת הגמרא במועד קטן יז ע"ב. אגב, הגמרא במסכת יומא עה ע"ב מוסיפה שכמספר הזה עולה גם התיאור 'מחפס' המופיע בשמות טז, יד בעניין המן.

97. ראה כהנא, שם, עמ' 133–134 הערות 7–8. כאן המקום להעיר על הצעות שונות במחקר ראב"ע, שניסו לפענח סתומות בדבריו באמצעות השימוש בגימטריה. כך המחלוקת שבין שד"ל, גייגר, גידמן, רוזין ובריל במשמעות הרמזים 'שמעי' ו'יוני' הבאים בשיר 'נרוד הסיר אוני' (ראה כהנא, שם, א, עמ' 25, בתים כה–כו. אמנם כהנא חולק על דרכם מעיקרא, ראה שם, מבוא, עמ' 1–3 ובהערות). כך גם רנ"ק במורה נבוכי הזמן, שער חכמת המסכן (מהדורת רבידוביץ, מסצ'וסטס תשכ"א, עמ' שיט–שכ) המצביע על שתי פסקאות משוללות הבנה ב'ספר השמים', שאותן הוא מציע לפרש בדרך הגימטריה. אולם הוכח מכבר שחיבור זה אינו לראב"ע (ראה כרם חמד ח [תרי"ד], עמ' 88, איגרת יג) וכפי שאכן מתרשם מיד כל קוראו. גם הצעתו של ליפמן בביאורו 'מבין שפה' לספר שפה ברורה, שלפיה אפשר וראב"ע העניק שם זה לספרו גם עקב היותו עולה בגימטריה 'בלשון הקדש' יתר אחד (ראה מהדורתו, דף א ע"ב, הערה ח, על יסוד דברי בעל מאור עינים), נראית רחוקה.

98. עדות לכך הם ספרי המתמטיקה שכתב, והאקסקורסים הרבים שהקדיש לנושא זה, הן בחיבוריו הפילוסופיים ואלו המוקדשים למלאכת השמים, והן בביאוריו לתורה כמו בסוגיות הכרונולוגיות

מחד, קשה שלא להילכד בקיסמה. ואכן דומה שלפחות חלק מהגימטריות שנגדן הוא בחר לצאת בביאוריו, מאותן הנטולות כל היבט פולמוסי, הובאו על ידו בהיותן נושאות חן בעיניו כשלעצמן, ולבטח בעיני קהלו. כך זיהוי 'האריה' שבישעיהו עם הנביא 'חבקוק', פתרון 'הסלם' שבחלום יעקב ב'סיני' ויתכן שאף 'הכסף' שיועד להמן שהפך דרך פלא ל'עץ'. מה גם שבנוסף להברקה שבהצעות אלו טעונות הן גם משמעות עניינית.

רגליים לדבר, שנהיית לב אישית זו הביאה אותו ליצירת אותה גימטריה (שמקורה התלמודי נעלם או נשתכח הימנו) המסייעת בידי הרואים ב'צמח' רמז למשיח. עדות לכך היא נימת השמחה החבויה בפתיח להצעתו: 'גם אני עשיתי דרך דרש וכו', וזאת אף שבתרומתו זו נמצא תומך בעקיפין בדעה שכלל אינה מקובלת עליו,<sup>99</sup> תופעה שלא מצאתי לה חבר בפירושו.<sup>100</sup>

מאידך, דווקא העניין הרב שגילה בתחום זה, היה בו כדי להגביר את מודעותו לסיכון הכרוך בה ולהעצים את הסתייגותו ממנה. שים לב, שאותו פתיח לסיוע החשובני לזיהוי 'צמח' ב'מנחם', לצד נימת השמחה שבתגלית האישית (כאותה המבצבצת גם מהמציאה לפיה עולה שם מיטיבו כמנין 'תורה'), מזהיר בו זמנית מפני האופי הסובייקטיבי של היצירה העצמאית. כל נשכח, שהשימוש החופשי והבלתי מבוקר במתודה מדרשית זו ושכמותה, המשוחרר מכבלי ההקשר הטקסטואלי, והמנותק מחוקי הלשון, שימוש שמפניו מתריע ראב"ע בהקדמתו לתורה, הופך את

השונות, וכן בחשבונות סוד השם הנכבד (ראה הארוך והקצר לשמות ג, טו, והארוך, שם, לג, כא) ועוד. לכך ראה גם א"א עקביא, 'ספר העיבור לראב"ע', תרכ"ז (כו תשי"ז), עמ' 304, וכן: M. Steinschneider, Gesammelte Schriften, Berlin 1925, pp. 327–387, 407–506.

99. מסתבר, אגב, שהסתייגותו נובעת מהעובדה שבניגוד להצעתו שאותה הוא מעגן בכתוב, לא ניתן לבסס את הזיהוי עם המשיח, וודאי שלא בהקשר המייד. מאידך, אין לתלותה, לדעתי, במגמה אנטי כריסטולוגית — כנגד זיהוי 'צמח' עם ישו (כפי שמבקש רוזנטאל [לעיל הערה 52], עמ' 113, לפרש את רש"י בביאורו לזכריה ו, יב, שבו מזהה — כראב"ע — את 'צמח' בזרובבל ודוחה את הפותרין אותו במשיח). שכן לא זו בלבד שאין ניכרת בדבריו כל נימה של פולמוס, אלא שעצם הגימטריה המוצעת על ידו שוללת אפשרות זו. על 'צמח' כשמו של משיח, ראה י' קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל<sup>3</sup>, תל-אביב תש"י, עמ' 112 ועמ' 273 ואילך; מ' וכסמן, גלות וגאולה בספרות ישראל, ניו-יורק 1952, עמ' 65, 234 ואילך, ועמ' 296 ואילך; ב' אופנהיימר, חזונות זכריה, ירושלים תשכ"א, עמ' 4 ואילך; הנ"ל מן האסכטולוגיה הנבואית לאפוקליפטיית', משיחיות ואסכטולוגיה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 66; אורבך (לעיל, הערה 19), עמ' 616 ואילך.

100. אך ראה בפירושו הקצר לשמות כב, טז, 'כמהר'; ופוזנסקי (לעיל הע' 43), עמ' LXXIII והע' 1, ופליישר, משנה לעזרא בהע' על אתר.



הביאור לבלתי אמין, שכן 'אשר מעט השכל בלבו, ואף כי אשר חכמת אלהים בקרבו, יוכל להוציא מדרשים וכו'.'<sup>101</sup>

מתוך הרגשה פנימית זו, בבחינת 'אוי לי מיצרי ואוי לי מיוצרי', השכיל ראב"ע להתוות דרך ביניים כפרשן וכחונך לקורא הפוטנציאלי. בהכירו את הכוחות הפועלים, הן מהצד הפרשני היוצר – דרשנים הנגועים לדעתו באנרכיזם, מגמות פולמוס שונות, והוזים וחוזים למיניהם, ומן העבר האחר – קהל עממי נטול חוש ביקורת, הנוח לקלוט אך קשה לפלוט, כלפי אלו רואה ראב"ע מחובתו להפגין עמדה תקיפה ובלתי מתפשרת השוללת מיתודה זו על הסף. יחד עם זה הוא משייר, ברימוז דק, פתח צר לניצולה באופן שלא יהא בה חשש סכנה, וזאת בהתאם למודל שאותו בנה: לאחר ש'דרך הישר' נסללה בפני הקורא ואף חוזקה בראיה מן הכתוב, אין המבאר מנוע מלצרף את הגימטריה כ'תוספת טעם', במעמד של פרפראות לחכמה בלבד.

101. מתוך 'הדרך הרביעית' שבהקדמה לקצר. מבין שלל הדוגמאות שמביא ראב"ע, נוגע לענייננו דרש המתייחס לפתיחת התורה – 'בראשית': 'ולמה ביי"ת, ואחריו רי"ש אל"ף שי"ן, ואחר כך יו"ד ותי"ו? רמז שהבית הראשון יעמוד ארבע מאות ועשר שנים וכו'". למקורו של דרש נוטריקון-גימטריה זה ראה תורה שלמה על אתר, אות פה ובהערה שם.