

ר' דוד קמחי על ההתגלות האלוהית למחברי ספרי המקרא

ערן ויזל

פרשני מקרא יהודיים אחדים בימי הביניים העירו בנוגע לשאלת חיבורם של ספרי המקרא.¹ הפרשנים בדרך כלל סמכו את דעתם על היגדים של חז"ל, ובפרט על הברייתא בבבלי, בבא בתרא יד ע"ב–טו ע"א, העוסקת במחברי ספרי המקרא, אולם לקצתם גם הערות מקוריות ורבות עניין משל עצמם. ר' דוד קמחי (רד"ק; פרובנס, 1160–1235 בקירוב) עסק גם הוא בשאלת חיבורם של ספרי המקרא.² בפירושו עשרות הערות העוסקות בסוגיה במישרין או בעקיפין, הרבה יותר מהערות פרשני תקופתו, בני המאות השתים עשרה והשלוש עשרה, שעל פי רוב ייחדו לסוגיה זו דיונים ספורים וקצרים.³

- 1 בין היתר ראו: ר' הריס, 'מודעות לעריכת המקרא אצל פרשני צפון צרפת', שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום יב (תש"ס), עמ' 289–310; י"מ תא-שמע, כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, א: אשכנז, ירושלים תשס"ד, עמ' 273–313; R. C. Steiner, 'A Jewish Theory of Biblical Redaction from Byzantium: Its Rabbinic Roots, its Diffusion and its Encounter with the Muslim Doctrine of Falsification', *JSIJ* 2 (2003), pp. 123–167.
- 2 לאחרונה השלמתי מחקר מקיף הבוחן את עמדתו של רד"ק בשאלת מחברי הספרים; ע' ויזל, 'ר' דוד קמחי על חיבורם של ספרי המקרא', מדעי היהדות 50 (תשע"ה), עמ' 49–82. למחקר קודם ראו בין היתר: F. E. Talmage, *David Kimhi: The Man and the Commentaries* (Harvard: Cambridge, MA 1975, pp. 113–115, 221; Judaic Monographs 1), Cambridge, MA 1975, pp. 113–115, 221. מפרשי המקרא: דרכיהם ושיטותיהם², ב, ירושלים תשל"ח, עמ' 723–725; מ' פרץ, 'לשיטתו הפרשנית של ר' דוד קמחי', בית מקרא מה (תש"ס), עמ' 313–314; שטיינר, שם, עמ' 151–153; Y. Berger, 'Radak on Chronicles: Critical Edition, Translation and Supercommentary', Ph.D. Dissertation, Yeshiva University, 2003, pp. 44–48; 'י' צייטקין, 'שאלות יסוד בספר תהלים בעיני רד"ק', עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ו.
- 3 העובדה שרד"ק הרבה לעסוק בשאלת חיבור ספרי המקרא אין פירושה שהוא הפגין חדשנות גדולה, ועל פי רוב הוא אינו סוטה מן האמור בבבא בתרא (ראו בפרט פירושו ליהו' טו 63; שופ' א 21; שם"א ט 9). הערות אחדות שהעיר בנוגע לספרים תהלים, משלי ודברי הימים אינן מוכרות מחז"ל ונראות כמבוססות בעיקרן על הצעות של פרשנים אחרים (ראו בפרט ההקדמה

פרשני המאות השתים עשרה והשלוש עשרה בחנו את שאלת חיבורם של ספרי המקרא מן ההיבט הספרותי-הארצי – זיהוי הכותב ותיאור פעולות ספרותיות המשתקפות בספר. זעיר שם זעיר שם העירו אחדים מהם הערה קצרה כי המחבר כתב בהשראה אלוהית. בדרך כלל הערות אלו אינן אלא ניסוח סכמטי וחסר דקות של השקפות דוגמטיות.⁴ רוב הפרשנים לא ניסו לקשור את שאלת ההשראה האלוהית של המחברים אל תהליך החיבור הספרותי-הארצי של הספרים ולהעמיד תמונת חיבור כוללת. רד"ק שונה בנקודה זו. כתביו כוללים התייחסויות רבות לשאלת ההשראה האלוהית של המחברים ולמקומו של דבר האלוהים בכתוב, ודומה כי עמדה בתודעתו משנה תאולוגית-פילוסופית ברורה בעניין. הערותיו אלו פוזרות במבואות שחיבר לפירושו ובפירושים עצמם, והן עדות לעיסוק אינטנסיבי בסוגיה.⁵

עמדותיו של רד"ק בשאלת ההשראה האלוהית של מחברי ספרי המקרא טרם נבחנו במחקר בפני עצמו. מקצת מהערותיו אלו נזכרו במחקרים קודמים, אגב עיון בעמדת רד"ק בשאלת הנבואה ובהשפעתו של רמב"ם על תפיסותיו,⁶ אולם לא נעשה ניסיון

לפירושו למשלי ופירושו למש' א 6; תה' עב 1; ההקדמה לפירושו לדברי הימים ופירושו לדה"א 7. בהערות אלו רד"ק מעדן את הצעות קודמיו ומקרב אותן ככל האפשר לעמדת המסורת המוסכמת; ראו: שטיינר, עריכת המקרא (לעיל הערה 1), עמ' 22–23; Y. Berger, 'Radak's Commentary to Chronicles and the Development of His Exegetical Programme', *JJS* (2006), pp. 95–97, וביתר פירוט ויזל, שם. אשר להערותיו הנוגעות לחיבור התורה ראו להלן. 4 ראו למשל: 'משה הוא' נביא אשר ידעו השם פנים אל פנים וקיבל תורה מידו לידו' (רשב"ם לשמ' ד 11), וראו להלן הערה 57.

5 ראב"ע גם הוא נבדל מפרשני תקופתו בעיסוקו המעמיק בשאלת מקומו של דבר האלוהים בכתוב; לבירור עמדתו ראו: ע' ויזל, 'הטעמים אלוהיים והמלות של משה: השקפתו של ר' אברהם אבן עזרא בשאלת חלקו של משה בכתובת התורה, מקורותיה ומסקנותיה', תרביץ פ (תשע"ב), עמ' 387–407. פרטים שונים במשנתו של רד"ק דומים למשנתו התאולוגית-פילוסופית של ראב"ע; אולם דומני כי בעניין זה כיוון ההשפעה הוא אחר: ראב"ע השפיע על רמב"ם, וזה השפיע בתורו על רד"ק. שאלת היחס שבין ראב"ע לרמב"ם דורשת מחקר בפני עצמו ולא אדרש לה כאן; ראו: י' טברסקי, 'ההשפיע ראב"ע על רמב"ם?', בתוך: I. Twersky and J. M. Harris (eds.), *Rabbi Abraham Ibn Ezra: Studies in the Writings of a Twelfth-Century Jewish Polymath* (Harvard Judaic Texts and Studies 10), Cambridge, MA 1993, pp. 21–48. וראו לאחרונה: M. Z. Cohen, *Opening the Gates of Interpretation: Maimonides' Biblical Hermeneutics in Light of His Geonic-Andalusian Heritage and Muslim Milieu* (Études sur le judaïsme médiéval 48), Leiden 2011, 'לפי מפתח: Maimonides', 'relation to predecessors': Moses', עמ' 544. הערות רבות עניין בשאלת התגלות האלוהים למחברי ספרי המקרא ניתן למצוא גם אצל יוסף כספי, והדברים ראויים למחקר בפני עצמו.

6 ראו: F. E. Talmage, *Apples of Gold in Setting of Silver: Studies in Medieval Jewish Exegesis and Polemics* (Papers in Medieval Studies 14), B. D. Wlaffish (ed.), Toronto 1999, pp. 11–19, 67–69; מלמד, מפרשי המקרא (לעיל הערה 2), עמ' 725–728; צייטקין,

לרכון לכדי תמונה כוללת. בסעיף א אנסה להשלים חסר זה – אדון בהערותיו אחת לאחת ואציג את עמדתו באופן מפורט. בסעיף ב אראה כי הערותיו אלו מבוססות בעיקרן על ספריו של רמב"ם.

א

בשיר מחורזו הפותח את הקדמת פירושו לתהלים רד"ק כותב:

[אלוהים] הקים לעלומים [=לגילוי הנסתר והנעלם], נביאים וחכמים,⁷ לבל יהיו קוסמים, וּשְׁמִיּוֹת הַזְּבָרִים,⁸ וכתבו בספרים, דברים יקרים, חמודים מְדַרְּשִׁים,⁹ ואבני ספירים.¹⁰

ה'ספרים' המדוברים הם ספרי המקרא, ומכאן שלדעת רד"ק אסופת ספרי הקודש נתחברה בידי נביאים ובידי חכמים¹¹ שנבחרו בידי האלוהים. מדבריו כאן ברור כי מחברי הספרים פעלו בהשראה אלוהית. כפי שיתברר, עקרונותיה של השראה אלוהית זו אינם בבחינת נתון קבוע אלא הם נגזרים מסגולותיהם האישיות של האנשים שזכו בה ומאופייה של ההתגלות האלוהית.

בסיומה של ההקדמה לפירושו לתהלים רד"ק קובע כלל עקרוני: 'הנבואה מתחלקת למדרגות, זו למעלה מזו'.¹² לגופו של עניין הוא מבחין בין התגלות בנבואה להתגלות

שאלות יסוד (לעיל הערה 2), עמ' 119–169. עבודתו של צייטקין כוללת את העיון המפורט והשלם ביותר שנכתב עד כה על דעתו של רד"ק בשאלת הנבואה וההשראה האלוהית (לשם ההגינות אציין כי עבודתו הגיעה לידי לאחר שסיימתי את כתיבתו של מאמר זה. בהתאם לזאת, עלי מלא האחריות לדברים שלהלן).

7 השו': 'רמה על מחשבת חכמתו ויגלה לרועים עלומתו' (ע' איגר, דיואן לרבי אברהם בן עזרא [...]), ברלין תרמ"ו, עמ' 31), וראו גם הקדמת רד"ק ליחזקאל: '[הנביאים] ישמעו דברים נעלמים'. האות למ"ד 'לעלומים' היא למ"ד התכלית, השו': 'ולמ"ד [...] במקום "בעבור" (פירושי רד"ק ליש' יא 4, כט 16; ליר' ד 16; למי' א 10; לתה' כ 1 ועוד), ולמ"ד התכלית רווחת בפירושי של ר' משה קמחי, אחיו ומורו של רד"ק.

8 על פי יש' מז 13.

9 ראו: אס' א 6.

10 לשימוש בתיבה 'ספרים' בהקשר לחיבור ספרים ראו דברי רד"ק בהקדמה לספר המכלול, מהדורת י' ריטנברג, ליק' תר"ך, א ע"א, ולשילוב של 'ספיר' ו'יקר' השוו לאיוב כח 16. פרשנים נוספים שילבו חרוזים בפירושיהם, ורד"ק אינו יוצא דופן בעניין זה; לעצם כישוריו לכתוב בחרוז השוו: תלמג, רד"ק (לעיל הערה 2), עמ' 165–170.

11 על 'החכמים' כותבי הספרים ראו גם בהקדמת פירושו ליהושע: 'כי אם לא היו כותבים החכמים הקדמונים דבריהם על ספר, כבר אבדו החכמות, וספו המזמות'.

12 בדומה לכך הוא כותב בפירושו ליואל ג 1: 'וכן יהיו בהם [=בנביאים] מעלות זה למעלה מזה' (ועוד

ברוח הקודש: 'נבאר אנחנו מעט מן ההפרש אשר בין הנבואה ורוח הקדש' (שם).
ההבדל הראשון ביניהן נוגע לסגולותיו ולאופיו של האדם הזוכה בהתגלות:

הנבואה הוא דבר בא לאדם שהוא חכם ושלם במדותיו [...] [ולעומת זאת] רוח
הקדש הוא, שיהיה האדם השלם מתעסק בדברי האלהים, שלם בכל הרגשותיו,
לא תבטל אחת מהן.

משתמע אפוא כי הנביא זוכה בהתגלות נבואית בשל סגולותיו הנתונות והקבועות –
חכמה ושלמות מדות.¹³ גם אדם הזוכה בהתגלות של רוח הקודש ניכר בשלמות מדות.
אולם אין אלו סגולותיו לבדן העומדות ביסוד ההתגלות אלא התעמקותו המיוחדת
בדברי האלהים, ולמעשה ההתגלות תלויה גם במעשיו של האדם.¹⁴ שונות עקרונית זו
בין שתי דרכי ההתגלות באה לידי ביטוי באופיין הנבדל. אשר לנבואה, רד"ק מבהיר
כי היא עשויה להתרחש הן בשינה הן במצב ערות:

תבא לו [לנביא] הנבואה בחלום;¹⁵ ובעת תבואה הנבואה בהקיץ, יתבטלו
כחותיו ההרגשיות ויהיה מסלק מכל דרכי העולם הזה.

על פירוש זה ראו להלן).

13 בפירושו ליר' א 5 רד"ק מציין מעט ממידותיהם הטרוניות של הנביאים, שקצתן תוצאה של הכנה
טרם לידת הנביא וקצתן נרכש לאורך חייו: 'אביו ואמו [של ירמיהו] נזוהרו בקדושה ובטהרה בעת
ההריון, שיהיה הנביא מקודש [...] כי זה עניין כל נביא – אי אפשר לו מבלתי הכנה טבעית בעיקר
יצירתו, שיהיה נכון לנבואה עם ההתלמדות [...] כי בעיקר יצירת האדם יש הכנה טבעית לנבואה
למי שהוא עתיד להתנבא; ולא זה בלבד, אלא כל חכמה וכל טבע שיש באדם, שהוא גובר בו, יש
לו קצת הכנה בו בעקר היצירה, יגבר בה עם ההתלמדות', והשוו פירושו ליר' מה 3–5 ופירושו על
דרך הנסתר לבר' ב 15 (פירוש רד"ק על ישעיה: [...]) בצרוף פירוש הנסתר לרד"ק על בראשית
[...] מהדורת א"א פינקלשטיין, ניו יורק 1926, עמ' lvii). רד"ק מעיר בכמה מקרים כי אף אנשים
שאינם ראויים עשויים לזכות בהתגלות מסיבות פונקציונליות שונות, ראו פירושו לבר' כ 3;
יהו' י 22; מל"א יג 20–21 (נקודה אחרונה זו למדתי מציטקין, שאלות יסוד [לעיל הערה 2],
עמ' 126–127).

14 רד"ק מעיד על האפשרות להגיע אל האלהים דרך לימוד גם בפירושו על דרך הנסתר לבר' ב 9:
'השכל האנושי בהתעסקו בחכמות האלהיות וישים כחו להדבק בשכל הפועל כפי כחו' (מהדורת
פינקלשטיין, שם, עמ' lv).

15 בפירושו ליר' כג 28 רד"ק מבחין בין חלום נבואי וחלום שאיננו נבואי: 'איך תשוו חלום החולם,
עם הנבואה הבאה בחלום?' (והרי 'הנבואה תבוא ברוב לנביאים בחלום') [פירושו ליר' לא 25, וראו
גם פירושו ליואל ג 1]. ולדבריו: 'מספר החלום אין דבריו אלא ספור דברים שראה בחלומו, כמו
ספור דברים ששמע, אין לשכל בהם חלק, כי אם בכח המדמה. אבל דברי חלום הנבואה, נאמר
עליהם "ידבר" [...] הַנְּבִיא אֲשֶׁר אֶתוֹ חֵלֹם יְסַפֵּר חֵלֹם וְאֲשֶׁר דִּבְרָי אֶתוֹ יְדַבֵּר דְּבָרֵי אֱמֶת', כי הם בכח
הַדְּבָרִי, רוצה לומר: השכלי, עם כח המדמה'. נראה אפוא שההבחנה בין חלום החלום הנבואי ובין
חלום החלום שאיננו נבואי באה לידי ביטוי אך ורק במהות החוויה העומדת ביסוד שתי התופעות –

מדבריו משתמע כי אין הבדל של ממש בין שני המצבים שכן בנבואת 'הקִיץ' הנביא חסר כל תודעה עצמית, ללא כוח וללא רגש, ממש כמו בשעת שינה. כלומר בין שהנבואה פוקדת את הנביא בשעת שינה בין שבהקִיץ – מצבו התודעתי והשכלי זהה: הנביא פסיבי,¹⁶ והוא בבחינת כלי קיבול לדבר האלוהים. ההבדל שבין שני מצבי הנבואה הוא אפוא חיצוני בלבד, והדבר משתמע גם מפירושו למל"ב ט 11:

היו קורין לנביא משוגע, לפי שפעמים בעת הנבואה היה עניינם כמו המשוגע ושיצא מדעתו, כמו שאמר 'ויפשט גם הוא את בגדיו' [שמ"א יט 24], לפי שיש להם ביטול הרגשות והכוחות הנפשיות; ובני ישראל הרעים שהיה דעתם ולבם אחרי הבעל, היו קוראים לנביא ה' משוגע, דרך בזיון.¹⁷

מעשיהם חסרי השליטה של הנביאים בעת נבואה בהקִיץ הם אפוא שהובילו את הרשעים לבזו להם.

המצב התודעתי והשכלי הרדום של הנביאים בשעת ההתנבאות בהקִיץ מחייב להניח כי רבים ממעשיהם המתוארים במקרא לא נעשו בפועל אלא הם חלק בלתי נפרד ממראות הנבואה.¹⁸ ואמנם רד"ק מדגיש נקודה זו בהזדמנויות שונות, וניתן לראות בה השלמה הכרחית לעמדתו כי הנביא פסיבי לחלוטין בשעת ההתנבאות. כך למשל הוא כותב בפירושו לישעיה ח 1:

ופירוש 'בחרט אנוש', לפי שהיה זה במראה הנבואה [...] כי אותו שנכתב במראה הנבואה אינו בחרט אנוש, כי אינו מעשה ממש; כמו שהלך 'ישעיה ערום

החולם אינו זוכה בהתגלות ('אין לשכל במ חלק', וזה כמובן מינוח מיימוניסטי מובהק, והשוו פירוש רד"ק ליר' יד 14: 'כתב החכם הגדול רבינו משה, כי יש אנשים שיִשְׁפֹּעַ עליהם הכח השכלי בכח המדמה' וכו') [וראו בפירוט בסעיף הבא] ולעומתו הנביא זוכה בהתגלות ('השכלי עם כח המדמה'). פסיביות זו משתמעת גם מראש הקדמת פירושו לישעיהו, שבה הוא מציין כי בעת ההתנבאות 'תפריד יחידתם [של הנביאים] מעל גויתם' (ועל 'יחידה' במשמעות נשמה ונפש ראו בין היתר: "ויחידתי" היא הנשמה, שהיא יחידה' [פירושו לתה' כב 21]; 'ופירוש יחידתי – נפשי' [פירושו לתה' לה 17]).

17 בדומה לכך גם פירושו לשמ"א יט 24: 'בבוא הנבואה על האדם יתבטלו הרגשותיו ויפול האדם [...] ופעמים יקרה לו שיפשט בגדיו מפני רוב ביטול הרגשותיו ומחשבותיו הנפשיות, וישאר בכח השכל לבדו'.

18 רד"ק אינו מספק הסבר מדויק מהו מראה נבואי (או 'חזיון נביא' [תלמג', רד"ק (לעיל הערה 2), עמ' 168, שורה 79]). כמשתמע מפירושו ליר' כג 28 (לעיל הערה 15) הוא מניח שיש קווי דמיון מסוימים בין חלום נבואי וחלום שאיננו נבואי, וראו בין היתר גם פירושו לבר' מא 1: 'החלום היה מאת האל כדמות נבואה'. ואולם ברור כי הוא מבחין בין שתי החוויות – 'מה שרואה אדם בחלומו יקרא חזיון לילה, ואע"פ שאינה נבואה' (פירושו ליש' כט 7).

ויחף' [יש' כ 3], ולקח הושע 'אשת זנונים' [הו' א 2], והעביר יחזקאל תער על ראשו ועל זקנו [יח' ה 1] – כל זה היה במראה הנבואה.¹⁹

בהמשך ההקדמה לפירושו לתהלים רד"ק מאפיין את הדרך החושית שבה הנביא קולט את הנבואה:

ויראה במראה הנבואה כאלו איש מדבר עמו ויאמר לו כך וכך, או יראה דמיונות במראה ההיא, או לא יראה שום תמונה אלא ישמע קול מדבר עמו.

ההתגלות הנבואית עשויה להיות אפוא קולית או חזותית או שילוב של השניים.²⁰ בכל הנוגע לכתיבתם של ספרי המקרא, זוהי נקודה רבת חשיבות שעוד אדרש אליה בהמשך.

שונים הדברים באשר להתגלות ברוח הקודש. כאמור התגלות זו מגיעה אל האדם המתעמק במיוחד בדברי האלוהים. מובן הוא שלמדנות מעמיקה אינה יכולה להיות מלווה בפסיביות שכלית או חושית, ולפיכך ההתגלות ברוח הקודש פוקדת את האדם באופן שונה בתכלית מההתגלות בנבואה:

[האדם] מדבר מה שמדבר כדרך בני אדם, אלא שמעוררת אותו רוח עליוני²¹ ותופיע הדברים על לשונו, דברי שבח והודאה לאל או דברי שכל ומוסרים, גם ידבר על העתידות, בסיוע אלהי על רוחו המדברת.²²

19 בדומה לכך, בין היתר, פירוש ליר' א 9: 'ונראה לו במראה הנבואה, שהושיט ידו אליו והגיע הדברים על פיו – נראה לו כאלו שם בפיו דבר. ואע"פ שאין הגעת הדבר אלא על האוזן לא על הפה, במראה הנבואה נראה לו כאלו שם בפיו דבר שיש בו ממש'; ופירושו ליח' ג 14: 'במראה הנבואה היה הנשיאה והלקיחה [...] וכל מה שכתב עד אותו הפסוק, הכל היה במראה הנבואה'; וראו גם בהקדמת פירושו ליחזקאל (ויצוטט להלן). למראי מקום נוספים ראו: מלמד, מפרשי המקרא (לעיל הערה 2), עמ' 727–728.

20 השוו גם פירושו לשמ"א ט 9: 'פירוש "רואה" שרואה במראה הנבואה העתידות או מה שמצוה לפי שעה להגיד' – כלומר הנביא עשוי לראות 'עתידות' (התגלות חזותית) או לראות[!] מסר קולי (שילוב של מראה וקול).

21 לדוגמות לביטוי זה ראו: א' בן-יהודה, מלון הלשון העברית הישנה והחדשה, ד"צ: ירושלים תש"ם, עמ' 4516–4517; ועל ההבחנה שבין 'הרוח העליוני' / האלוהי וגשמיותו של האדם ראו דברי רד"ק בספר השרשים, ערך 'דון' (ד"צ ניו יורק תש"ח, עמ' 70), בשם אביו, וראו בהערה הבאה.

22 את המשפט 'מעוררת אותו רוח עליוני ותופיע הדברים על לשונו' השוו, בין היתר, לפירושו לשמ"ב כג 2: 'רוח ה' דבר בי – הזמירות ברוח הקודש אמרתי אותם, אשר דבר בי, ומלתו היתה על לשוני באמרי הזמירות, כי רוח הקודש עוררה אותי והופיעה הדברים על לשוני'; תה' ג 5: 'רוח הקדש הופיעה על לשוני כן'; ד 2: 'היתה רוח הקדש מופיעה על לשוני ואמר: "הרחבת לי";' כה 1: 'כי כן נודמן לו בפיו ברוח הקדש'; נא 17: 'שפתי תפתח – כשתרגן לשוני צדקתך; רוצה לומר,

רוח הקודש מתערבת בדברי האדם ומדברת מגורנו דברי הלל לאלוהים, דברי חכמה ומוסר ואף גילוי עתידות. אולם רוח הקודש אינה מותירה כל עדות חיצונית לפועלה – האדם נמצא במצב עצום ונוהג ומדבר באופן רגיל כדרכם של בני האדם. למול הפסיביות התודעתית והשכלית הגמורה בשעת ההתנבאות, מתגלה כאן שילוב רב עניין בין האלוהי והאנושי: האדם עומד ומדבר, ודבריו העצמאיים מעורבים בדברי האלוהים.

התיאור המדוקדק של העקרונות המבחינים בין התגלות בנבואה להתגלות ברוח הקודש מוביל למסקנה כי רד"ק הניח הבחנות חדות וברורות ביניהן. אולם אלו הן הגדרות סכמטיות בלבד, ודומה כי לדעתו בצד מקרים שבהם ההתגלות הנבואית וההתגלות ברוח הקודש ניכרות במאפיינים מובהקים, ישנם מקרים אחרים שבהם ההבחנות ביניהן מטושטשות. נקודה רבת חשיבות זו משתמעת מדבריו העקרוניים, שצוטטו לעיל, כי 'הנבואה מתחלקת למדרגות, זו למעלה מזו' (סיום ההקדמה לפירושו לתהלים). התגלות בנבואה מייצגת דרגה עליונה של התגלות אלוהית, ואילו התגלות ברוח הקודש מייצגת את דרגת התחתונה, אולם למעשה כל התגלות ניכרת באיכות מסוימת משל עצמה, המושפעת מסגולותיו של המקבל אותה. עיקרון זה הוא העומד ביסוד הבחנתו של רד"ק בין המראות שראה ישעיהו למראות שראה יחזקאל: 'יחזקאל לא היה כחו יפה כישעיה, לפיכך הראה לו האל דבר ההשגחה במבואר יותר [...] לפי שישעיה הבין עיון דק בהם יותר מיחזקאל'.²³ אפשר כי לשיטתו של רד"ק עלינו לדבר על מקשפות (ספקטרום) של התגלויות אלוהיות ולא על דרגות מובחנות.²⁴ יתרה מכך. דומה כי רד"ק אינו פוסל את האפשרות שההתגלות בנבואה וההתגלות ברוח הקודש יובילו בסופו של דבר לתובנה זהה.²⁵

רד"ק אינו מציין מהו הקריטריון שלפיו נקבעת איכותה של ההתגלות. לאור הבחנותיו בין התגלות בנבואה להתגלות ברוח הקודש נראה כי הדבר קשור ליחס שבין הכוחות האלוהיים והכוחות האנושיים המרכיבים את הנבואה: ככל שהמראות והקולות

שישיב לו רוח הקדש, שיופיעו בלשונו דברי השיר כמו שהיה לו מתחלה'.

23 פירושו למעשה מרכבה, יח' א' 11; והשוו חגיגה יג ע"ב, ורש"י שם ('ראה ישעיה'); ראו גם להלן באשר לספר דניאל.

24 צייטקין, שאלות יסוד (לעיל הערה 2), עמ' 136, מציין כי רד"ק אינו משתמש במונחים 'רוח הקודש' ו'רוח נבואה' בשיטתיות. יש לציין כי פרשני ימי הביניים אינם נוטים לשימוש שיטתי במונחים (ראו למשל א' טויטו, 'גישות שונות בחקר פרשנות המקרא של רש"י', תרביץ נו [תשמ"ז], עמ' 442–443), ועם זאת אפשר שיש בכך עדות עקיפה כי בתודעתו של רד"ק דרגות ההתגלות אינן מובחנות זו מזו באופן ברור וחד משמעי.

25 הדבר משתמע מהקדמת פירושו ליחזקאל: 'ראה שלמה בחכמתו מה שראה יחזקאל הנביא בנבואתו; גם דוד המלך אביו מסר לו הכל על ידי רוח הקודש'.

שפוקדים את הנביא מפורטים, והנביא מקבל אותם בפסיביות גמורה, כך עולה ערכה של הנבואה; בה במידה ערכה של הנבואה יורד ככל שהתוכן האלוהי מצטמצם, ותרומתו העצמאית של הנביא גדלה. כלומר הנבואה מיטבית כשהנביא הוא בבחינת כלי קיבול לדבר האלוהים, וערכה פוחת כשדברי האלוהים משולבים ומעורבים בדבריו העצמאיים של הנביא. כפי שיתברר להלן, זוהי נקודת מפתח להבנת עמדתו של רד"ק בשאלת חיבורם של ספרי המקרא וייחודה של התורה ביחס לספרי המקרא האחרים. לדברי רד"ק, דרגת ההתגלות הנבואית המשתקפת בספר קבעה את מקומו באסופת ספרי התנ"ך. כך בהקדמת פירושו לספר תהלים הוא מבהיר מדוע ספר זה נכלל בין ספרי הכתובים:

כי ברוח הקדש נאמר זה הספר, ²⁶ לפיכך כתבוהו בכלל הכתובים ולא בכלל הנביאים, כי לא נאמרו דבריו בנבואה כי אם ברוח הקדש.

קביעה זו של רד"ק מחייבת אותו להתמודד עם עדותם של פסוקים מספר, שלדעתו משתמע מהם שספר תהלים נאמר בנבואה:

ואע"פ שנקראו 'נביאים' האומרים אותו [=את ספר תהלים], כשם שנאמר על דוד 'להלל להודות במצות דוד איש האלהים' [נחמ' יב 24] – ולא נאמר זה השם אלא על נביא; ונאמר בידותון 'הנבא על הודות והלל לה' [דה"א כה 3]; ונאמר 'להימן חוזה המלך בדברי האלהים' [שם, פס' 5]; ונאמר 'לבני אסף והימן וידותון הנבאים בכנורות ובנבלים ובמצלתיים' [שם, פס' 1]; ונאמר 'על יד אסף הנבא על ידי המלך' [שם, פס' 2] – נבואתם [של כותבי ספר תהלים] היתה בזה הדרך שפירשנו [כלומר ברוח הקודש]. ²⁷

אף מקומו של ספר דניאל בין ספרי הכתובים מעורר שאלה, ורד"ק מתייחס אליה בהמשך הקדמתו לתהלים:

ואע"פ שדניאל ראה מראות וחזיונות בחלום ובהקיץ [כלומר בדומה להתגלות בנבואה], לא הגיע כחו וידיעתו באותם המראות ככח ישעיהו וירמיהו ויחזקאל

26 על כי ספר תהלים נאמר ברוח הקודש ראו, בין היתר, גם פירושו לשמ"א טו 13: 'ותצלח רוח ה' אל דוד [...] רוח הקדש נולדה בו מהיום ההוא ומעלה, ואמר השירים והמזמורים ברוח הקדש'; תה' ב 7: 'ואמר: "היום ילידתך"', כי אותו היום נולדה בו רוח אלהים [...] ומהיום ההוא ומעלה אמר שירים ומזמורים ברוח הקדש'; ג 5: 'כי ברוח הקדש נאמרו כל המזמורים/ ועוד.

27 השוו גם פירושו לדה"א כה 1: 'ואסף שורה עליו רוח הקדש והיה משורר בפיו לקול הכנורות; וכן הימן וידותון – כלם היו נביאים עם כלי השיר, כי ספר תהלים ברוח הקדש נאמר'.

ושאר הנביאים; לפיכך לא נכתב ספרו בכלל ספרי הנביאים, ונכתב בכלל ספרים הנקראים 'כתובים', לומר שהם כתובים ברוח הקדש.

מבחינה פורמלית ההתגלות האלוהית לדניאל אינה שונה מההתגלות שזכו לה הנביאים הקלסיים: מראות וחזיונות, הן בחלום הן בהקיץ. אולם אף על פי כן, בשל קווים מסוימים בהתגלות זו, שנראה כי הם קשורים לדניאל עצמו ('כחו וידיעתו'), היא ממוקמת במדרגה נמוכה מעט יותר, ולפיכך הספר לא מצא את מקומו בין ספרי הנביאים.

ההבחנה בין ההתגלויות האלוהיות השונות העומדות ביסוד ספרי הנביאים וביסוד ספרי הכתובים תקל עלינו להבין נכונה את דברי רד"ק בהקדמת פירושו לספר דברי הימים:

וחבר עזרא זה הספר בכתבי הקדש על ידי חגי זכריה ומלאכי הנביאים האחרונים, וחברו עם הכתובים ולא עם הנביאים לפי שהוא ספור דברי הימים אע"פ שיש בכללם קצת נבואות אחר שעיקרו נכתב לספר דברי הימים והיחסים נכתב ונכלל עם הכתובים.

ספר דברי הימים מכיל ברובו היסטוריוגרפיה (בלשון רד"ק: 'דברי הימים') ורשימות יחס (בלשונו: 'היחסים') ורק קצתו נבואות.²⁸ התוכן הספרותי של הספר הוא ביטוי עקיף לדרכי ההתגלות העומדות ביסודו: רובו מיוסד על התגלות ברוח הקודש ולא על התגלות בנבואה, ובשל כך עזרא והנביאים חגי, זכריה ומלאכי חיברוהו אל חטיבת ספרי הכתובים ולא כללו אותו עם ספרי הנביאים.²⁹ מכלל דבריו נלמד שספר עשוי לשקף רמות התגלות נבדלות.

28 לדעת רד"ק הפרקים ההיסטוריוגרפיים של ספר דברי הימים הם החיבור מימי הבית הראשון הנזכר פעמים מספר בספר מלכים בשם 'ספר דברי הימים למלכי יהודה': 'זה הספר כתב עזרא ובאמת קודם עזרא נכתבו דברי הימים למלכי יהודה כמו שאמר בספר מלכים [למשל מל"א יד 29 ועוד] אלא שלא חָבַר עדין לכתבי הקדש' (ההקדמה לפירושו לדברי הימים). לעומת זאת את הפרקים הגנאלוגיים (דה"א א-ט) חיבר עזרא בהתבסס על רשימות יוחסין עתיקות ומידע שנמסר לו ב'קבלה': 'עזרא – מה שמצא ביחסים או מה שנמסר לו בקבלה, הוא מה שכתב' (פירושו לדה"א יז 12, ומשתמע גם מפירושו לדה"א א' 7, ד' 41, ד' 22, י"ז 1). 'קבלה' או 'קבלות' בלשון רד"ק הן ידיעות שעברו מדור לדור ונשתקעו בספרות חז"ל; ראו: מ' פרץ, 'ליחסו של רד"ק לקבלות היסטוריות של חז"ל', סיני צב (תשמ"ג), עמ' עא-פה; Y. Berger, "Peshat" and the Authority of "Hazzal" in the Commentaries of Radak, *AJSR* 31 (2007), pp. 46-49

29 ייחוס ספר דברי הימים לעזרא ותורמותם של חגי, זכריה ומלאכי לחיבורו דורשים דיון בפני עצמו; ראו: E. Viezel, "Ezra katav sifro ve-yaḥas shel divrey ha-yamim 'ad lo... uman 'askeh? Neḥemiah ben-Ḥakalya": On the Author of Chronicles in Bava Batra 15a',

קביעתו העקרונית של רד"ק כי 'הנבואה מתחלקת למדרגות, זו למעלה מזו' והיחס שקבע בין דרגת ההתגלות ומקומו של הספר בין ספרי המקרא מובילים למסקנה כי שלוש חטיבות התנ"ך – תורה, נביאים וכתובים – משקפות דרגות שונות של התגלות אלוהית. כלומר כפי שההתגלות העומדת ביסוד ספרי הנביאים, כך התגלות אחרונה זו נמוכה מההתגלות העומדת ביסוד התורה. נקודה אחרונה זו משתמעת בבירור מפירושו ליואל ג' 1, שבו הוא קובע כי מעלת הנבואה העליונה ביותר היא נבואתו של משה: 'וכן יהיו בהם [בנביאים] מעלות זה למעלה מזה [...] עד שאולי יהיה בהם כמשה רבינו עליו השלום'.³⁰ כפי שנאמר לעיל, דומה כי הקריטריון המבחין בין ההתגלויות הוא היחס שבין הכוחות האלוהיים והכוחות האנושיים המרכיבים את ההתגלות: ככל שהחלק האלוהי גדול יותר עולה בהתאמה איכותה של ההתגלות האלוהית, ולהפך – ככול שהמרכיב האנושי גדל כך איכותה של ההתגלות פוחתת. קריטריון מבחין זה הוא המפתח להבנת מעמדה הנבדל של התורה לדעת רד"ק. לדעתו, התורה מיוסדת על התגלות אלוהית מיטבית שכן היא נתחברה מילה במילה מפי האלוהים, ומשה אינו מוסיף בה דבר מעצמו. כך בהקדמתו לספר בראשית רד"ק כותב:

משה רבינו כתב כל התורה מפי הגבורה, מ'בראשית' [בר' א' 1] עד 'לעיני כל ישראל' [דב' לד' 12]. ושמנה פסוקים האחרונים [שם, פס' 5–12] – מחלוקת בין רבותינו ז"ל [בבא בתרא יד ע"ב – טו ע"א]; כי יש אומרים כי יהושע כתבם. וכן צריך להאמין, כי הכל נאמר ברוח הקודש ומפי הנבואה למשה רבינו עליו השלום; כי איך ידע משה רבינו כל הספורים אשר בספר בראשית, וממי קבלם, והוא במדבר? אלא באמת כלם נאמרו לו מפי האל יתעלה. ובדברי רבותינו ז"ל [סנהדרין צ ע"א]: האומר אין תורה מן השמים, אין לו חלק לעולם הבא. ואמרו [שם]: 'כי דבר ה' בזה' [במ' טו 31] – זה האומר: אין תורה מן השמים; ואפילו אמר: כל התורה מן השמים, חוץ מפסוק זה, שלא אמרו הקדוש בר[1]ך הוא, אלא משה אמרו מפי עצמו, זהו: 'כי דבר ה' בזה'. ואפילו אמר: כל התורה כלה מן השמים חוץ מדקדוק זה, מקל וחומר זה, מגזרה שזה זו – זהו 'כי דבר ה' בזה'.

243-254 (2009), pp. 16 JSQ; הנ"ל, 'תרומתם של חגי זכריה ומלאכי לחיבור ספר דברי הימים: למקורותיה של מסורת פרשנית', בתוך: ש' יונה (עורך), אור למאיר: מחקרים במקרא, בלשונות השמיות, בספרות חז"ל ובתרבויות עתיקות: מוגשים למאיר גרובר במלאת לו שישים וחמש שנה, באר"שבע תש"ע, עמ' 105–117.

30 עליונותו הנבואית של משה על פני שאר הנביאים משתמעת גם מפירושו לשמ"ב 19; יר' טו 1; תה' צט 6.

רד"ק מתבסס על האמור במסכת סנהדרין כי התורה כולה, לרבות פירושה ודקדוקיה, ניתנה למשה מפי האלוהים. מכלל דבריו נראה שלא קיבל את האפשרות המוצעת בבבא בתרא כי יהושע כתב את שמונת הפסוקים המסיימים את התורה,³¹ או על כל פנים לא ראה בהצעה זו את פשט הכתוב.³² רד"ק מביא שיקול מסייע לעמדה דוגמטית זו: משה לא יכול היה לדעת את אשר התרחש טרם נולד, ומכאן שהאמור בספר בראשית נודע לו מהאלוהים.

רד"ק אינו מסתפק בדבריו אלו, אלא מוסיף ומדגיש שוב ושוב כי משה הוא בבחינת בלבלר המעלה את דברי האלוהים על הכתב. כך הוא כותב בפירושו לבר' ב 14 כי 'משה רבינו עליו השלום כתב הדברים האלה כלם ברוח הקודש מפי הגבורה'. בדומה לכך כתב בפירושו לבר' ה 29: 'וכתב משה רבינו מפי הגבורה ספור שמות אלה האנשים, ובפירושו לבר' ז 24: 'וכל זה ידע משה רבינו ברוח הקודש, כשאר הדברים הספורים, ובפירושו לבר' כב 1: 'תורה שכתב משה רבינו עליו השלום מפי האל', ובפירושו על דרך הנסתר לבר' ב 10: 'משה רבינו עליו השלום כתב אלה הדברים כלם ברוח הקודש מפי הגבורה',³³ וכן בפירושו לתה' קיט 1: 'כי משה רבינו כתב התורה מפי

31 בזאת אני חולק על מ"ל קצנלנבוגן, תורת חיים: חמשה חומשי תורה, א, ירושלים תשמ"ו, עמ' יג, הערה 41 (ובעקבותיו צייטקין, שאלות יסוד [לעיל הערה 2], עמ' 58 הערה 9), הטוען כי רד"ק מותיר פתוחה את שאלת שמונת הפסוקים המסיימים את התורה. ההצעה כי דברי רד"ק 'וכן צריך להאמין, כי הכל נאמר ברוח הקודש' וכו' אינם מתייחסים לתורה כולה אלא לסיפורי ספר בראשית, כלומר לדברי רד"ק בהמשך: 'כי איך ידע משה רבינו כל הספורים אשר בספר בראשית' וכו', אינה מבהירה את ההיגיון בציטוט הברייתא מסנהדרין, וראו בהערה הבאה.

32 ראו גם פירושו ליהו' כד 25 ('ויכתב יהושע את הדברים האלה בספר תורת אלהים'): 'ודברי הברית שכתב בספר תורת אלהים; תירגם יונתן: "וכתב יהושע ית פתגמיה האילין בספרא ואצנע בספר אורייתא דה"'. ובדברי רבותינו ז"ל [מכות יא ע"א]: 'ר' יהודה ור' נחמיה, חד אמר: שמונה פסוקים שבתורה, וחד אמר ערי מקלט; ולא נראה לפי הפשט לא זה ולא זה; והאמת הוא כמו שתירגם יונתן'. דברים דומים כתב גם בערך 'כתב' בספר השרשים ([לעיל הערה 21], עמ' 172), ושם הבהיר: 'אלפי פשט הפסוק יראה כי על דבר הברית שכרת עם ישראל אמר "שכתב", ויהיה פירושו כמו שתירגם יונתן, כי לא יתכן שכתב דברי הברית בספר התורה'. לדעת רד"ק יהו' כד 25 מדבר בספר אחר שהונח (או הוצנע) עם התורה עצמה ולא בפסוקים שנוספו בתורה, והצעותיהם של המתדיינים בתלמוד אינן לפי הפשט (על הצעות אלו ראו: א"י השל, תורה מן השמים באספקלריה של הדורות, ב: תורה מסיני ותורה מן השמים, לונדון – ניו יורק תשכ"ה, עמ' 394–395). על היחס שבין דברי רד"ק כאן ותרגום יונתן ראו: י"ל בלאו, ספר לב יצחק: ביאור על תרגום יונתן בן עוזיאל על נ"ך, בני ברק תשס"ו, עמ' קלט–קמ; ד' סילמן, 'האם לדעת הרד"ק הוסיף יהושע דברים בתורה, המעין מה (תשס"ה), עמ' 74–75.

33 מהדורת פינקלשטיין ([לעיל הערה 13], עמ' lvi), ושם האריך והעלה שיקול מסייע הדומה לדבריו בהקדמה לבראשית: 'כי איך ידע משה כל אלה הדברים אשר בספר בראשית והוא כתב כל אלה הדברים בספר התורה במדבר, מי הגיד לו ועל מה סמך על כל אשר כתב בדברים הספוריים שאין בהם לא תורה ולא מצוה. אלא באמת מפי האל נאמר לו ברוח הקודש לקיים חדוש העולם, וכתב

האל יתברך'.³⁴ התורה משקפת אפוא את דבר האלוהים מילה במילה, וההתגלות למשה הייתה למעשה התגלות טקסטואלית. בתכונה זו היא מיוחדת ונבדלת מיתר ספרי הנביאים שאינם מבוססים על התגלות טקסטואלית או על כל פנים לא על התגלות טקסטואלית בלבד. הדבר משתמע מחרוזיו של רד"ק בהקדמת פירושו לספר יחזקאל:

דע כי מראות הנביא בעין לבבו, נראית[!] במחשבו כאלו יצורה בבת עינו, נדמית לדמיונו כמראת המראה, אשר בעתה נבראה, או מאחרי הספיר³⁵ לרואה נמצאה. ואחרי הקיצו מתרדמת המראה ימצאה, במחשבתו כלואה – בעטו יכתבנה, או בפיו יקראנה.

עם סיומה של ההתנבאות, לאחר שהנביא מתעורר ממצבו הפסיכי, דברי האלוהים שראה או שמע עודם 'כלואים' במחשבתו'. בשלב זה הנביא נותן לדבר האלוהים ביטוי מילולי: בכתב או בעל־פה.³⁶

תהליך דומה משתמע מפירושו של רד"ק ליש' ח 1, שצוטט בחלקו לעיל: 'בעבור הנבואה מעליו, יכתוב זה בחרט אנוש'. במקרה זה הנבואה כללה הוראה מפורשת לנביא ישעיהו כי כשישוב לאיתנו, בגמר ההתנבאות, עליו להעלות על הכתב את המילים 'לְמַה שֶׁלָּךְ חָשׂ בְּזוֹ'. ייחודו של מקרה זה הוא כי האלוהים הדריך את ישעיהו במפורש מה לכתוב. מכלל הן אתה למד לאו: במקרים אחרים ישעיהו עצמו תרגם את המראות והקולות שראה ושמע למילים ומבלי שהאלוהים הדריך אותו לכך.³⁷

חדושו וראשי הדברים ההווים מבריאית העולם עד צאת בני ישראל ממצרים'.

34 הדעה כי משה כתב את התורה מילה במילה משתמעת גם מהמדרש שרד"ק מביא בפירושו לבר' א 26: 'בשעה שהיה כותב משה את התורה [...] הגיע לפסוק זה, "נעשה אדם", אמר לפניו: רבונו של עולם למה אתה נותן פתחון פה למינין? אמר לו: כתוב והרוצה לטעות יטעה' (ראו: בראשית רבה ח, ח [מהדורת תיאודור ואלבק, עמ' 61]), וראו: ע' ויזל, 'שאלת חלקו של משה בכתבת התורה בספרות חז"ל ובמעבר לימי הביניים', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כד (תשע"ה), עמ' 46–47. השוו לעיל הערה 10.

35 משתמע אפוא כי רק חלק מן הנבואות הועלו בסופו של דבר על הכתב, ואחרות נישאו בעל־פה בלבד; ראו גם פירוש רד"ק למל"ב ב 3: 'ונבואתם [של בני הנביאים] היתה לשעה, לפיכך לא נכתבה נבואתם' (ודבריו מיוסדים על מגילה יד ע"א), וראו גם פירושו לשמ"ב כד 11.

37 הדבר משתמע גם מפירושו של רד"ק לחב' ב 2: 'ומה שענה לו האל על זמן נקמת הרשע, שיקח האל יתברך נקמתו ממנו, מתי יהיה – הוא ברמז, אלא שהנביא הבין מתוך החזון מתי יהיה מועדו וקצו. ואמר לו האל יתברך: "כתוב חזון", "למועד" וגו' [חב' ב 3], רוצה לומר, שיכתוב החזון הזה בספר ברמז, כמו שהוא, "כי עוד חזון למועד" [שם], רוצה לומר, שלא נתגלה המועד. ואמר לו עוד: ובאר על הלוחות – שיבאר החזון בביאור על הלוחות, לא על הספר'. לדבריו, על אף שמועד הנקמה נכלל בחזונו של חבקוק ברמז השכיל חבקוק לפענחו, אולם האלוהים ציווה אותו שלא לנקוב במועד במפורש. מכאן משתמע כי חבקוק העלה על הכתב את החזיונות שראה באופן עצמאי, ובשל כך האלוהים מצא לנכון להדגיש בפניו שיכתוב את זמן הנקמה בלשון רמזים ושלא יכלול רמז זה

רד"ק אינו מעיר דבר על היחס שבין דבר האלוהים 'הכלוא במחשבתם' של הנביאים ובין הביטוי המילולי שהנביאים נתנו לו. אולם מעצם העובדה כי הנבואה עשויה להיות חזותית ('מראות הנביא'), כלומר בלתי מילולית,³⁸ ברור כי הנביא איננו מוסר את דבר האלוהים מילה במילה. הדברים שהנביא כותב לאחר התעוררותו מההתנבאות מייצגים את המראות שראה אך אין הם בבחינת דבר האלוהים ממש. ספרי הנביאים משקפים אפוא את הפרשנות המילולית של הנביאים למראות ולקולות שחזו ושמעו. שלא כמו משה, הנביאים אינם לבלרים המעלים על הכתב את דבר האלוהים.

עליונותה של התורה על פני ספרי הנביאים ברורה אפוא, ואף עליונותם של ספרי הנביאים על פני ספרי הכתובים מסתברת היטב. פרשנות הנביאים למראות ולקולות האלוהיים שראו ושמעו בשעת ההתנבאות, למרות מגבלותיה, מייצגת באופן טוב בהרבה את דבר האלוהים מן האופן שבו מיוצגים דבריו בכתבים המבוססים על התגלות ברוח הקודש. שכן כאמור לעיל, בהתגלות זו 'רוח עליוני' מניחה 'דברים על לשונו' של האדם, כלומר דבריו הם שילוב גמור של האלוהי והאנושי ולמעשה כוללים גם כתובים שהאלוהים כלל לא כיוון את מחבר הספר לכתוב.

ב

השקפותיו של רד"ק כפי שהתלבנו בסעיף הקודם טבועות בבירור בהשפעת מורשתו של רמב"ם,³⁹ וביותר בהשפעת 'מורה נבוכים'.⁴⁰ לעיל ראינו כי רד"ק ציין שספרי

בספרו אלא יכתוב אותו על הלוחות.

38 ראו לעיל ליד הערה 20.

39 השקפותיו של רמב"ם בנוגע לנבואה זכו למחקר רב אנפין; לספרות נרחבת ראו: י"י דינסטאג, 'הנבואה במשנת הרמב"ם: ביבליוגרפיה', דעת 37 (תשנ"ו), עמ' 193–228, ולהלן.

40 'מורה נבוכים' ו'משנה תורה' שימשו את רד"ק כבר בספריו הראשונים, ספר המכלול וספר השרשים, ולמעשה מפעלו הספרותי כולו נוצר בהשפעתם של שני חיבורים אלו. לרשימת מראי המקום שבהם רמב"ם נזכר בחיבוריו של רד"ק ראו: H. Cohen, *The Commentary of Rabbi David Kimhi on Hosea* (Columbia University Oriental Studies 20), New York 1929, p. xxiii, n. 8, ועל השפעת כתבי רמב"ם על רד"ק ראו: תלמג', רד"ק (לעיל הערה 2), עמ' 27–39, 202–204; הנ"ל, תפוחי זהב (לעיל הערה 6), עמ' 52–65, 68–70, 210; מלמד, מפרשי המקרא (לעיל הערה 2), עמ' 749–751; א' גולן, רד"ק: פתיחה לפירוש התורה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 30–31 (ותכופות בהערות למהדורה); M. Z. Cohen, 'The Qimhi Family', in: M. Sæbø (ed.), *The Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation*, 1/2: *The Middle Ages*, Göttingen 2000, pp. 338–340; idem, *Three Approaches to Biblical Metaphor: From Abraham Ibn Ezra and Maimonides to David Kimhi*, Leiden 2003, לפי מפתח, 'relation to Maimonides', עמ' 359; צייטקין, שאלות יסוד (לעיל הערה 2),

המקרא נתחברו בידי נביאים וחכמים שזכו להתגלות אלוהית. דעה זו משתמעת בעקיפין מהיגדים מספר של חז"ל, ובפרט מן הברייתא העוסקת בזהותם של מחבריו ספרי המקרא שקצתם נביאים וקצתם אינם נביאים.⁴¹ אולם דומה שדבריו מיוסדים בראש ובראשונה על קביעתו העקרונית של רמב"ם כי לא כל מי שזכה בהתגלות אלוהית הוא בבחינת נביא.⁴² תיאוריו של רד"ק את מידותיו של הנביא מבוססות במפורש על דברי רמב"ם.⁴³ קביעתו כי 'הנבואה מתחלקת למדרגות, זו למעלה מזו' וההבחנה שבין התגלות ברוח הקודש להתגלות בנבואה אינן אלא תמצות של האמור במורה נבוכים, חלק ב, פרק מה. בפרק זה רמב"ם מבחין דרגות נבדלות של התגלות אלוהית: שתי דרגות להתגלות ברוח הקודש ותשע להתגלות בנבואה.⁴⁴ תיאור רד"ק את ההתגלות ברוח הקודש כ'מדבר מה שמדבר בדרך בני אדם', כלומר ללא סימן חיצוני מזהה, אינו אלא פרפרזה של התיאור שמציע רמב"ם ל'דרגה השנייה' מבין דרגות ההתגלות.⁴⁵ תיאור סגולותיהם של המתנבאים גם הוא בבחינת פרפרזה לדברי רמב"ם.⁴⁶ כזכור, רד"ק חוזר ומבהיר כי רבים ממעשיהם של הנביאים לא נעשו בפועל אלא הם חלק ממראות הנבואה, ויש לראות בהבהרותיו אלו השלמה הכרחית

עמ' 125–131 (ותכופות); הנ"ל, 'מאפייני פרשנות המקרא ביצירותיהם של פרשני הפשט בני האסכולה המיימונית של פרובנס במאות ה'13–14', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשע"א, עמ' 56–62. דומה שרד"ק הכיר את 'מורה נבוכים' הן בתרגומו של שמואל אבן תיבון הן בתרגומו של יהודה אלהריזי; ראו: ש' אברמסון, 'לשימוש רב דוד קמחי בתרגומי ספרי רב יהודה חי'ג' ומורה נבוכים', קרית ספר נא (תשל"ו), עמ' 689–690.

41 זוהי דעה רווחת בימי הביניים; השוו למשל דברי ראב"ע בהקדמת ספרו יסוד דקדוק, מהדורת נ' אלוני, ירושלים תשמ"ה, עמ' 86.

42 'לא כל מי שבדרגה מאלה שאני קורא בשם דרגות הנבואה הוא נביא. הדרגה הראשונה והשנייה הן דרגות לנבואה, אבל מי שהגיע לאחת משתי דרגות אלה אינו נחשב נביא מכלל הנביאים [...] ואם נקרא בשם נביא במשך זמן מה, הרי זה בהכללה כלשהי בשל היותו קרוב מאוד לנביאים' (מורה נבוכים, חלק ב, מה, מהדורת מ' שורץ, ירושלים תשס"ג, עמ' 409 [כל הציטוטים שלהלן מ'מורה נבוכים' לקוחים ממהדורה זו]).

43 רד"ק מזהיר על כך בפירושו ליר' א 5 (שחלקו צוטט לעיל בהערה 13): 'והחכם הגדול הרב רבי משה בן רבי מימון ז"ל כתב וכו', וכוונתו היא למורה נבוכים חלק ב, לב (עמ' 375).

44 ראו גם משנה תורה, ספר המדע, הלכות יסודי תורה, ז, ב.

45 רד"ק: '[האדם] מדבר מה שמדבר בדרך בני אדם, אלא שמעוררת אותו רוח עליוני ותופיע הדברים על לשונו, דברי שבח והודאה לאל או דברי שכל ומוסרים, גם ידבר על העתידות, בסיוע אלהי על רוחו המדברת'; רמב"ם: 'אדם מרגיש כאילו דבר מה שרה עליו וכוח אחר מופיע עליו פתאום ומדובב אותו או הוא מדבר פתגמי חכמה או שבח או דברי הטפה מועילים וכו' (מורה נבוכים, שם [עמ' 411]), וכן: 'כל זה [מתרחש] במצב של עצרות ופעולת החושים כהרגלם' (שם).

46 בפרט שם, חלק ב, פרקים לב, לו, לח; וראו גם: משנה תורה, ספר המדע, הלכות יסודי תורה, ז, א; אף ההבחנה בין נבואותיהם של ישעיהו ויחזקאל (לעיל סמוך להערה 23) לקוחה מרמב"ם, שם, חלק ג, ו (עמ' 438).

לעמדתו שהנביא פסיבי לחלוטין בשעת ההתנבאות. התפיסה שהנבואה אינה פעולה של ממש אלא מראה ידועה מרמב"ם,⁴⁷ ורד"ק אף מעיד במפורש כי הוא מושפע ממנו בעניין זה.⁴⁸ התלות ברמב"ם ניכרת גם מדבריו באשר לאופייה של ההתגלות הנבואית העשויה להיות חזונית, קולית או שילוב של השתיים⁴⁹ ולפקוד את האדם הן בשינה הן בהקיץ, אולם למעשה ההבדל בין שינה להקיץ לא פעם מטושטש.⁵⁰ דברי רמב"ם הם העומדים גם ביסוד קביעתו של רד"ק כי יש קשר ישיר בין דרגת ההתגלות ובין מקומו של הספר בתנ"ך, ומקצת מהיגדיו של רד"ק בעניין נראים כפרפרזה ברורה של דברי רמב"ם.⁵¹

בניגוד להיגדיו של רד"ק הנוגעים להתגלות האלוהית העומדת ביסוד חיבור ספרי נביאים וכתובים, הנראים כמושפעים מ'מורה נבוכים' ואולי מעט גם מ'משנה

47 שם, חלק ב, פרק מו, ואף כאן תלויה לשונו של רד"ק ברמב"ם, ודוגמות האב שהביא בפירושו ליחזקאל – ישעיהו שהלך 'ערום ויחף' (יש' כ 3) והושע שנצטווה לשאת אשת זנונים (הו' א 2) – הן אותן דוגמות אב שהביא רמב"ם.

48 פירושו ליר' יג 1, אך נראה שבמקרה זה רד"ק אינו בטוח בצדקתו של רמב"ם: 'עניין האזור, אפשר שהיה ממש, ועשה כן ירמיהו מה שצוה בו האל. והחכם הרב רבי משה בן מיימון ז"ל כתב, כי בחלום שלנבואה היה כל המעשה הזה, וכוונתו למורה נבוכים, חלק ב, פרק מו (עמ' 418): 'כן אני אומר על אודות הדבר שנצטווה בו ירמיה לטמון את האזור בפרת' וכו', 'כל המשלים האלה היו במראה נבואה. ירמיה לא יצא מארץ ישראל לבבל ולא ראה את הפרת'.

49 רד"ק: 'ויראה במראה הנבואה כאלו איש מדבר עמו ויאמר לו כך וכך, או יראה דמיונות במראה ההיא, או לא יראה שום תמונה אלא ישמע קול מדבר עמו, ודבריו הם תמצות של דרגות הנבואה השונות (רמב"ם, שם [עמ' 413–414]).

50 שם, עמ' 415–416; וראו גם חלק ב, פרק מא, עמ' 400–402. דברי רד"ק בפירושו לשמ"א יט 24 שנוכרו לעיל (הערה 17) נראים כתלויים בדברי רמב"ם במשנה תורה, ספר המדע, הלכות יסודי תורה, ז, ב. רד"ק: 'ביטול הרגשותיו ומחשבותיו הנפשיות, וישאר בכח השכל לבדו; רמב"ם: 'אבריהן מזדעזעין וכי הגוף כשל ועשתונותיהם מתטרפות ותשאר הדעת פנויה' (מהדורת צ"ה פרייזלר, ירושלים תשמ"ו, עמ' 37).

51 רד"ק: 'כי ברוח הקדש נאמר זה הספר [=תהלים], לפיכך כתבוהו בכלל הכתובים [...] ואע"פ שדניאל ראה מראות וחזיונות בחלום ובהקיץ, לא הגיע כחו וידיעתו באותם המראות ככח ישעיהו וירמיהו ויחזקאל ושאר הנביאים; לפיכך לא נכתב ספרו בכלל ספרי הנביאים, ונכתב בכלל ספרים הנקראים כתובים, לומר שהם כתובים ברוח הקדש; רמב"ם: 'באופן זה של רוח קודש חיבר דוד את תלים, וחיבר שלמה את משלי וקהלת ושיר השירים. כן חוברו דניאל ואיוב ודברי הימים ויתר הכתובים באופן זה של רוח קודש. לכן הם קרויים כתובים, כלומר, שהם כתובים ברוח הקודש [...] חייבים אנו לעורר תשומת לב לכך שדוד ושלמה ודניאל הם ברמה זאת ואינם ברמתם של ישעיה וירמיה ונתן הנביא ואחיה השילוני והדומים להם [...] אף על פי שהיה [דניאל] רואה בהם [בחלומותיו] מלאך ושומע דיבור [...] אין ספק שדרגה זאת נמוכה [...] לכן יש הסכמת האומה לסדר את ספר דניאל בכלל כתובים, ולא בכלל נביאים' (מורה נבוכים, חלק ב, מה [עמ' 411–412]).

תורה', היגדיו הנוגעים להתגלות האלוהית למשה נראים כמושפעים מ'היסוד השמיני' ב'שלושה עשר העיקרים' שקבע רמב"ם בפירושו למשנה סנהדרין. זוהי נקודה רבת חשיבות. מהיגדיו של רמב"ם ב'מורה נבוכים' ומעט גם ב'משנה תורה' משתמע כי נבואתו של משה איננה רק עליונה על נבואותיהם של יתר הנביאים, אלא למעשה, הגדרתו כנביא מטשטשת את העובדה כי מהות ההתגלות שזכה בה שונה ונבדלת בתכלית מהתגלויות אחרות.⁵² לגופו של עניין, משה בלבד זכה בהתגלות האלוהית בהיותו ער: 'משה רבינו מתנבא והוא ער ועומד', ובהתגלות ישירה, ללא תיווך של מלאך או משל וחיידה: 'משה רבינו לא על ידי מלאך [...] כלומר שאין שם משל אלא רואה הדבר על בוריו'.⁵³ עליונותו של משה היא אפוא זו שאפשרה לו לקבל את דבר האלוהים באופן שכלי טהור, ולמעשה להבין את כוונת האלוהים ללא צורך בהפחתה (רדוקציה) לידי קול ותמונה. המשתמע מכך הוא כי העברת ההתגלות האלוהית שזכה בה לטקסט כתוב (חמשת חומשי התורה) ולדיבור על-פה (התורה שבעל-פה) היא פעולתו העצמאית של משה. אם כן גדולתו של משה ניכרת ביכולת מופלאה זו לתרגם את המושכלות האלוהית הטהורה לשפה של בני אדם.⁵⁴

אולם מן 'היסוד השמיני' שקבע רמב"ם בפירושו למשנה סנהדרין משתמעת תמונה שונה:

היסוד השמיני הוא תורה מן השמים. והוא, שנאמין שכל התורה הזו הנמצאת בידינו היום הזה היא התורה שניתנה למשה, ושהיא כולה מפי הגבורה, כלומר שהגיעה אליו כולה מאת ה' [...], הגעה שקורים אותה על דרך ההשאלה דבור, ואין יודע איכות אותה ההגעה אלא הוא עליו השלום אשר הגיעה אליו, ושהוא במעלת לבלר שקורין לפניו והוא כותב כולה תאריכיה וספוריה ומצותיה.⁵⁵

דומה אפוא כי עלינו להבחין בין עמדתו האזוטריה של רמב"ם, המשתמעת בעקיפין מאוסף היגדיו הנוגעים לנבואתו הנבדלת של משה, ובין עמדתו האקזוטריה כפי שניסח אותה ב'יסוד השמיני'.⁵⁶ הערותיו החוזרות ונשנות של רמב"ם, שלפיהן משה

52 ראו לאחרונה: א' עברי, 'דמות משה במחשבת הרמב"ם', בתוך: א' רביצקי (עורך), הרמב"ם: שמרנות, מקוריות, מהפכנות, ירושלים תשס"ט, עמ' 481–497.

53 משנה תורה, ספר המדע, הלכות יסודי תורה, ז, 1 (מהדורת פרייזלר, עמ' 37).

54 עברי, דמות משה (לעיל הערה 52), עמ' 493–496.

55 פירושו למשנה, סנהדרין י, א (מהדורת י' קאפח, ירושלים תשכ"ה, עמ' ריד); והשוו: משנה תורה, ספר המדע, הלכות תשובה, ג, ח (מהדורת פרייזלר, עמ' 60).

56 ראו: K. P. Bland, 'Moses and the Law According to Maimonides', in: J. Reinharz, D. Swetschinski (eds.), *Mystics, Philosophers, and Politicians: Essays in Jewish Intellectual History in Honor of Alexander Altmann* (Duke Monographs in Medieval

כתב את התורה מילה במילה מפי האלוהים, נראות כווריאציות על 'היסוד השמיני' של רמב"ם ואינן תואמות את דעת רמב"ם המשתמעת מחיבוריו האחרים. בנקודה זו רד"ק מייצג נאמנה את רוח פרשני פרובנס במאות השנים עשרה והשלוש עשרה, שעמדתם בשאלת חלקו של משה בחיבור התורה מושפעת בבירור מ'היסוד השמיני'.⁵⁷ דומה כי האפשרות ש'היסוד השמיני' איננו משקף את עמדתו של רמב"ם בשאלה זו במלואה כלל לא עלתה בדעתם.

* * *

עמדת רד"ק באשר להשראה האלוהית שביסוד ספרי נביאים וכתובים ומקומו של דבר האלוהים בספרים אלו מושתתת על מחשבת רמב"ם כפי שהיא נלמדת מ'מורה נבוכים' ומעט גם מ'משנה תורה'. שונה הדבר באשר להתגלות האלוהית למשה. עמדת רד"ק בסוגיה זו נראית כמבוססת על 'היסוד השמיני'.

לדעתו הקריטריון המבחין את ספרי הנביאים מספרי הכתובים נוגע לאיכותה של ההתגלות האלוהית ולסגולותיו של המקבל אותה. אולם מכלל היגדיו מתברר כי לא מדובר בהבדלים מובחנים לחלוטין. נראה כי רד"ק הניח מעין מקשת נבואית שעליה ניתן להציב את החכמים והנביאים, כותבי הספרים, איש איש בהתאם לאיכות ההתגלות שחוה ולסגולותיו האישיות. ספרי הכתובים מבוססים בעיקרם על התגלות נמוכה, מחבריהם זכו בהתגלות בהיותם ערים, וספריהם מבוססים על שילוב של דבר האלוהים ודבריהם העצמאיים. משתמע מכך כי ההתגלות האלוהית ושלב הכתיבה אינם בבחינת שלבים נפרדים. מחברי הספרים הללו 'מעוררת אותם רוח עליוני ותופיע הדברים על לשונם', כלומר דבריהם העצמאיים ודבר האלוהים שבפיהם מעורבים ובלולים זה בזה ולמעשה נהגים או נכתבים באחת. לא כן ספרי הנביאים. מחברי ספרים אלו, שסגולותיהם האישיות נעלות יותר, פסיביים בשעת ההתגלות. תרומתם לחיבור הספר מצטמצמת להעלאה על הכתב של ההתגלות האלוהית לאחר שהקיצו. בשונה מספרי הכתובים, כאן יש להבחין בין שלב ההתגלות לשלב הכתיבה המאוחר לו. אילו דבק רד"ק ב'מורה נבוכים' גם באשר להתגלות האלוהית למשה, אזי הדגיש כי

and Renaissance Studies 5), Durham 1982, pp. 49-66
והחינוכיים שהובילו את רמב"ם לנסח את 'היסוד השמיני' ועל מקומם של דבריו אלו במשנתו ראו
בין היתר: M. B. Shapiro, *The Limits of Orthodox Theology: Maimonides' Thirteen Principles Reappraised* (Littman Library of Jewish Civilization), Oxford 2004,
pp. 115-121

57 ראו: יוסף כספי בהקדמת פירושו לתורה, טירת הכסף (בתוך: י"ה לאסט, משנה כסף, פרסבורג –
קרוב תרס"ה, עמ' 2), ופירושו למל"ב ב' 1; יש' ט 5-6; עז' 6; דה"א א 5; רלב"ג לוי' כה 1;
במ' יח 8, כה 9; דב' 1 (התועלות), 3, לא 26; מש' ג 1.

התגלות זו היא, למעשה, חוויה נבואית נבדלת בתכלית. גדולתו של משה היא שאפשרה לו לתרגם למילים את ההתגלות האלוהית הטהורה, השכלית, הבלתי מילולית. יחד עם זאת, אין הבדל טכני-פורמלי בין חיבור התורה לחיבור ספרי הנביאים – הן משה הן הנביאים מתרגמים את ההתגלות האלוהית למילים. ההבדל נעוץ באופי ההתגלות, באיכות התרגום של ההתגלות למילים, ובזכיית משה בהתגלות בהיותו ער. אולם נראה שרד"ק אימץ את דברי רמב"ם ב'יסוד השמיני', שלפיהם משה הוא בבחינת לבלר. בכך רד"ק הבדיל בין משה ובין הנביאים גם בהיבט הטכני-הפורמלי, ויצר מדרג זה: בתחתית הסולם ניצבים מחברי ספרי כתובים שתורמתם לחיבור ספריהם רבה. במעלה הסולם ניצבים מחברי ספרי הנביאים, שתורמתם לחיבור ספריהם מצומצמת. בראש הסולם ניצב משה, שהוא בבחינת לבלר, ולמעשה אין לו כל תרומה בחיבור התורה.