

הגיאון עברי יהודי על פי משנת הרב הנזיר

דבר שורץ

[1] מבוא

- חיבורו המרכזי של 'רב הנזיר', 'קול הנבואה', אמור היה להזכיר שלושה כרכבים. כותרות כרכבים אלו כפי שתתכונו בלשונו של 'הנזיר' עצמו הן:
- (א) הגיאון השמעי בفلוסופיה הדתית בישראל.
 - (ב) התורני השמעי במדות שהتورה נדרשת בהן.
 - (ג) הגיאון הסודי השמעי, בחכמת הפנימית.

תיארו של החלק השני של 'קול הנבואה' מצוי בהקדמה לכרך הראשון שיצא לאור בשלמותו: "הגיאון השמעי התורני במדות שהتورה נדרשת בהן והוא תמצית שעורים אשר גדרתי בישיבת מרכזו הרוב מרז זצ"ל ממש שתי עשרה שנים". וקודם לכן, כאשר מתוארת דרך-העכורה בחיבור זה, כתוב 'הנזיר': "אחר כך נוכחת שציר לחת רוח בין פרשה לפרשה, לסדר עניין לבדו. או נשתאי לעכורה גדורלה, הגיאון השמעי התורני הנתון במדות שהتورה נדרשת בהן, קל וחומר, גורה שוה, בנין אב, כלל ופרט, וכו'."

מכאן משמעו, שכרכי הספר "קול הנבואה" קשורים זה לזה בסדר הגינוי. הכרך הראשון, הנדרס, אמור להבליט את מיתודות השמעיות³ כמאפיינת את הפילוסופיה היהודית מחדר גיסא ואת הקבלה מאידך גיסא, ואילו הכרך השני נועד להגדיר ולפרט את העקרונות והמשמעותות השונות של מיתודות השמעיות, כפי שהוא עולות מתוך הגיאון המדרשי. בלשון אחר: הכרך השני מהווה את הפיתוח המוגמר והמנוסח-הייטב של הרעיון הכללי המועלה בכרך שקדם לו. קשה, אם כן, להפריז בחשיבותו של החלק השני, מכבהיר את הגיאון המיחודה ליהדות ואת מושג השמעיות, 'ברחול בתוך הקטנה'. הכרך השלישי, שהוא אמור להיות רב-הענין מבין הכרכים, בהציגו את משנת הנבואה המפורשת של 'הנזיר' מתוך המקורות הקבליים, מסיים את הייזרת.

אמנם לדאכוננו, לא אסתטייע מילתה; רק הכרך הראשון נערך על-ידי 'רב הנזיר' וראה את אור הדפוס, כשתיים לפניו פטירת המחבר. אגב סיור כתבייהיך של 'הנזיר' בмагמה לעירכית-תיכנית להוציאם לאור, בדקתי את החומר הקשור לשאר כרכי "קול הנבואה". נמצא

כى החלק השלישי לא נכתב כלל, מעכבר לא-יאלו רישומות העוסקות בהקשרה של תורה הסוד להגין השמעי. לעומת זאת, נראה שמן הכרך השני שרצה Kbוצה של מהברות, כמו גם כתבייד בודדים הדנים בכללי המידות שהתורה נדרשת בהן; חלון הוא א-סיקומי-השייעורים שתוארו בהקדמת הכרך הראשון של החיבור.

דא עקא, שלא נתלווה אליהם שם סיון ושם של עירכה; ובידוע שלצורך הבנת שיטתה העובודה של 'הריב הנזיר' ומחשבתו העיונית, מקום מרכז נודע לעיינית ולטידור. מאחר שלא בני חורין אנו להיפטר ממשימה חשובה זו, הריני מציע לפניהם המלומדים והמעיינים את קובץ הקטעים שנועד להיות אחד מן הנוסחים של המבוא לכרך ב של "קול הנבואה". נושא זה נכתב בתש"ב, ובו מציאות העורות כליליות על מדרש המידות והקשרו לשיטת היגיון השמעי. הדברים מובאים כתביעתם מעבר לתקונים קלים, בדיקת המקורות, וציונים. כמו כן, חלוקת הפסוקאות היא مثل 'הנזיר'. לאחר שבניא את דברי 'הריב הנזיר', נעיר מספר העורות כליליות על משנת היגיון שלו והקשרה לשמעיות.

וזה תוכן הפיסකאות של המבוא ל"קול הנבואה", כרך ב:

- (א) חשיבותם הגדולה של מדרשי ההלכה, חשיבות המתבטאת במסגרת הלכתית (הברכה על לימודי המדרש) ועיונית (מדרש שkol כתוב עצמו).
- (ב) הרציפות שבמסורת ההלכה; רציפות זו מתבטאת בתקופות הנבואה, הסופרים והתנאים, ואפיון תקופת הסופרים בדרך המדרשת.
- (ג) דרכי המדרש: דרישת לשון הכתוב, ומדרש המידות.
- (ד) מקורן של המידות; המידות אינן בגרור הלכה למשה מסיני, ויתכן שגם ניסוח לדרכי דרישת מקובלות.
- (ה) המידות משקפות כללים לוגיים, אך כללים אלו שונים מן הלוגיקה הפורמללית והאריסטוטלית.
- (ו) ביסוס ההנחה שבפיסקה הקודמת, כאמור, הגיון-המודות שונה מן הלוגיקה האристוטלית, בסיוו' מוכאות.
- (ז) הצעת מידת הקל-וחומר כמשמעות את ההנחה הנדרונה.
- (ח) איפיוני היגיון העברי, והעמדותם מול היגיון האристוטלי.
- (ט) ביסוס הצעת היגיון העברי כהגין אנלוגי, המ קיש מתחום ידוע בתחום הנעלם ("שמעי").
- (י) היגיון העברי הוא משפטי מבחינת אופיו ומקורותיו, ככלומר, הוא היגיון החוק.
- (יא) דיון נוסף באיפיון היגיון העברי כהגין של האנalogיה והמשל.

[ג] הטקסט - מבוא ל'קל הנבאה' כרך ב

(א)

הנו אומרים יום יום בשחרית, ר' ישמעאל אומר ב"ג מידות והتورה נדרשת בהן. הتورה נדרשת ממש מעוד דרש הלכה, יש מדרש אגדה ומדרש הלכה, כמו שכבר העיר על זה בעל תוספות יומ"טוב בהקדמתו ל"מעדרני מלך" לרא"ש, ברכות, כי השם 'מדרש' על ב פנים. וא' מדרשי אגדה, זהה מפורסם. והכ', מדרשי הדרינט, איך הם נדרשים ויוצאים מהמקראות, וכללא שניינו בברייתא שבתחלת תורה כהנים שרגילים לאמרה בכל יום, ר' ישמעאל אומר ב"ג מידות והتورה נדרשת בהן, והן המדות של דיני התורה יוצאים על ידיהם.

קדושים מט, א: איזו היא משנה, ר' מאיר אמר הלכות, רב יהודה אומר מדרש. על מנת שאיןי שונה, חזקה אמר הלכות, ור' יוחנן אמר תורה ומאי תורה, מדרש תורה.

ברכות י,ב: אמר ר' הונא למקרה צריך לברך ולמדרש אין צריך לברך. ור' אליעזר אמר למקרה ולמדרש צריך לברך, למשנה אין צריך לברך. ור' יוחנן אמר אף למשנה גמי צריך לברך, ורבא אמר אף לתלמוד צריך לברך. ופירש רשי: מדרש, הוא קרוב למקרה כגון מכילתא וספרא וספריא. מכאן למדים, כי מדרש ערכו ומעלתו יותר ממשנה ותלמוד. אומנם יש נוסחות אחרות ברי"ף שם⁴, ולגאנונים קלמן, אבל נוסחתנו קיימת גם בכתב-יד בדקוקים-סופרים⁵ וכן ברא"ש שם.

ואמרנו לשיטין בגיטין ס,ב: אמר ר' אליעזר תורה רב בכתב ומעט על פה, ור' יוחנן אמר רובה על פה, כי זה תלוי אם הנדרש מהכתוב בכתב תורה, או לא. ולר' אליעזר הנדרש בכתב, ולכן רובה בכתב. ולר' יוחנן הנדרש לא בכתב תורה, ולכן רובה על פה. וכן מפרש פלוגתא זו מהדר"ץ היה ב"מנוא התלמוד", פרק ג⁶, והוא לו המב"ט ב"קרית ספר" על הרמב"ם, מכוא.⁷ ומספר שיותר בירושלמי פאה פרק ב הלכה ד בשם ר' אליעזר, רובי תורה⁸, וכי רובה של תורה בכתב, אלא מוכין הן הדברים הנדרשים מן הכתוב מן הדברים הנדרשים מן הפה, והוא לסתור הדרשות הר"ן דרוש הל' (ב), ודרוש ז' בכואור דברי ר' אליעזר, אלא לר' יוחנן הלכה למשה מסיני הוא רב התורה.⁹

וזו מחלוקת הרמב"ם והרמ"ן בספר המזות שורש שני, שלרמב"ם הנדרש נקרא מדברי-סופרים, (כמו קידושי כספ, ריש הלכות אישות¹⁰: האשה נקנית בכתב בשטר ובבייאת. בכיאת ובשטר מהתורה, ובכספי מדברי-סופרים, שם בהרכ המגיד שהוא מן השורש השני. ולא

כתשוכת ר' אברהם בנו, שוגיהו בכתביד החיבור, כולל מדברי תורה¹¹; והוא כפירוש רש"י: כל רבותיהם מפרשם נכספה דקדושים דרבנן הוא, ואי אפשר לומר כן. וכן בפירושו ל'במות ז, א' וגיטין לג'. וזו דעת ר' אהא משבחא לקידושין כד: הויל' ומדרשו חכמים הוא. ועיין תוספות ר' הויל', כמו שהאריך בקונטרס "דברי סופרים", קונטרס תשיעי בספר "דברי אמרת" לר' יצחק בכרכ' דוד).¹² מה שאי'ין לרמבי', הוא דבר תורה ממש. ויש מהלקין בז' 'מדרשי-סופרים' ודרבנן. ושילומור: מדרבי-סופרים גם מתוקפת הסופרים, בימי עוזרא הסופר כמו הלשון 'קידושין', השם, מיימי עוזרא - מלאכי כי חלל יהודה קדש ה'... ובבעל בת אל נכר".¹³ ודריך שם: דבוק האיש והאשה הוא קורש ה' ומכאן הלשון קידושין - מקודשת בהבדל מביאה, קדושי כסף מתוקפת הסופרים.

נמצא לר' אלעזר, שהמדרש למפורש בתורה, ערכו גדול במעלה, וצריך לברך על המשנה והתלמוד, ההלכה הפסוקת.

בסוף פרק אלומציות¹⁴: רבו שלימדו חכמה ולא שלימדו מקרא ומשנה, דברי ר' מאיר. צרי' למחוק ימשנה, וכן לית בתוספתא שם, והוריות¹⁵, כי חכמה היא הלכה, משנה, סוף גרא: יב דברים שאלו אנשי אלכסנדריא את ר' יהושע בן חיננא, ג' דברי חכמה וכו', והם בהלכות טומאה וקבנות מזרע וכת המשולחת, قولן דברי ההלכה.¹⁶

ובabboת דרי נתן פרק כת¹⁷, כל מי שיש בידו הלכות ואין בידו הלכות לא טעם טעם של חכמה, כל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש לא טעם טעם של יראת חטא. למפרשים חז"א ו"בנין יהושע", מדרש היינו אגדה שביבאה לידית חטא.¹⁸ וכן ברוח שורש התורה, נתיב קיד"¹⁹, ועל זה סמך גם ב"אורות הקורש", חלק א', ש"א סדר ב, על איזהו הנסתיר והנגלה, פרק יח, כל מי שטעם טעם אגדה, לא טעם טעם יראת חטא.²⁰ אבל הכוונה באבות דר' נתן למדרש הלכה, כמכוח מהסיפה: הוא היה אומר, כל שיש בידו מדרש, ואין בידו הלכות זה גבר ואינו מווין. כל שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש, חלש וחוץ בידו. יש בידו זה וזה גבר ומווין (וכבר דברו בזה ר' חנוך אלבק ור' שאול ליברמן).²¹

(ב)

דרך המדרש הכתוב היה בתקופת הסופרים. כבאגורת ר' שרירא גאון²², ספרא וספרי דרש'DKRAI AIINAN, ומעיקרה בבית שני ביומי ראשונים לפום ההוא אורתא הו תני להו.

וכמו בקידושין לא, לפיכך נקראו הראשונים סופרים, שהיו סופרים כל האותיות שבторה.

ובתוספות ד"ה 'קראו סופרים', שעשו התורה ספרות ספרות, ה לא יתרומו, ה דברים חיבים בחללה, טו נשים פוטרות צורתיהן, לו כריתות, ד אבות נזיקין.²³

חוקר תולדות תורה שבבעל-פה מתחילה מתkopfat עוזרא הסופר, תקופת הסופרים שורכים מדרשי ההלכה, ואחריך הפשיטו ההלכות מהמודרש. קוירין לו' הילכה מופשטה. שמו מוחיצה מפסקת בין תקופת הסופרים נבית שני, לתקופת הנביאים בבית ראשון. ולא כן, השקפה זו פוגעת בראיות החכמיה העברית ואחדותה. היא תורה הנביאים, הילכות, שמעות קדומות. הילכה קדומה, כמו שנקרהת הילכה למשה מסיני, ומשה קיבל תורה (שבבעל-פה) מסיני, ומסרה ליושע ויושע זוקנים, זוקנים לנביאים, לנביאים מסודה לאנשי הכנסת הגדולה²⁴, בתקופת הסופרים.

שרידי הלכות אלו יש לגלוות במשנה, וברייתא קדומה, בדרך מיוחדת, עמי הייתה ושלחתה.

עתה עלינו רק לקבוע שני הדרכים: דרך הילכה הפסוכה במשנה, ומודשי הילכה, כמו שאמרנו, ואם אמר תנא אני, עד דתני הילכתא (hilcha pesuka, במשנה) ספרא וספרי (מדורי הילכה). קדושים מטבח.

(ג)

درבי המדרש שנים. האחד - מדרש לשונות הכתוב, בריבוי ומעט, והשני - המדרש במדות שהتورה נדרשת בהן. הראשון הוא דרך הפירוש, לפреш הסודות בכתב, אם כי במקומות רבים נראה פירושם מדרשם רחוק מפשט המקרא. ולפעמים אמרדו מפורש: הילכה עוקבת את המקרא.²⁵ ואולי בדרך זו היו לם כללים מיוחדים, כמו בלב מדות. הדרך השני - מדרש המדות, היא יכולה בדרך התג'ין, והסבירא.

(ד)

המדות הן מקובלות לפי הганונים, ורכותינו הראשונים, וגדרלי מפרשיה המדות, ובראשם האקדמי בפירושו לתורת כהנים, ובראשו - לבrietiat דיביג מדות²⁶: קבוע בחלתו המדרש היה שהוא פתח לכל התורה, וכולן מן הקבלה, והකלה אב (נ"א, אם) לכולן. ואלמלא הקבלה מאיין לנו צירוף המדות (נ"א, המלות) ופירושן.

וכן "ספר כריתות", הספר היסודי למדרש המדות וכללי המשנה והתלמוד, בראשו חלק ראשון, בתים י"ג-י"ג מדות, בקדמה:²⁷ י"ג מדות קבל אב לנביאים ומסרו לנבונים.

ואהחריו בספר "הלכות עולם" החולך אחורי "ספר כריתות" ומרחיב את קצוצת אמריו, בהקדמתו שקיבלו 'חק מרות מקובלות מסיני'.²⁸ אמנם לא נזכר בשום מקום בתלמוד ומדרשים כי המרות הלכה למשה מסיני, אלא קבלה היא מפי הבוגנים, כMOVEDא בספר כריתות, בית אט: ומפרש בתשובות דייג מרות הלכה למשה מסיני, וכי אגדמירה על פסוק ולא על הלכה.²⁹ רק במדרש גנגול, ובליקוטים ממנו מר' דוד הופמן בשם מכילתא דר' שמעון בר יוחאי, ריש פרשת ואלה המשפטים: ר' ישמעאל אומר אלו יג' מרות שהתורה נדרשת בכך שנמסרו לו למשה בסיני;³⁰ אבל מסתבר שהם מרכדי בעל מדרש הגנגול, ר' דוד ערני, לפי הדמכם ורשי' עוד.

ရשי' לפחסים כד א: ואם אין עניין – זו מדחה בתורה... וכל המרות הלכה למשה מסיני. הנה זו מל'ב מרות דר' אליעזר, מדחה כ, מדבר שנאמר לזה ואין עניין לו אבל הוא עניין לחכרו.³¹

ויש אומרים לכ' מרות אין הלכה למשה מסיני. השלה' חלק תושב"³²: ר' ישמעאל אומר, יש להקשوت, לפי הכלל, כל מקום שהוא אמר ר' פלוני כן הלכה, וכל מקום שהוא אמר ר' פלוני אומר אינה הלכה, דפליגי. אם כן למה נאמר ר' ישמעאל אומר ולא אמר ר' ישמעאל, ומתרץ, דריש מחלוקת בין ר' ישמעאל לר' אלעזר בנו של ר' יוסי והגלי. ואם לא בגוף העניים, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, משמעות דורשין איך בינוינו, ואפשר אינם מקובלים הלכה למשה מסיני כמו יג' מרות דר' ישמעאל.

וב"יבין שמוועה" לרשב"ץ פרק איזהו מקוםן, דף מט א: ר' ישמעאל אומר ב"יג' מרות התורה נדרשת, זאת הבריתא נשנית לדעת ר' ישמעאל, ויש תנאים חולקים עליו בקצת מלאו המרות, שאינן דברי הכל.³³

והנה, שמא מותרת הסברא, כמו שאומר ר' דוד הופמן³⁴, כי החכמים הפשיטו מהמדרשות המקובלות איזו מרות, וניחסם באופנים שונים, לפיו, כמה מדרשות במרות היו מקובלות לפני שנוסחו והוגדרו בלשונן ובמשמעותם ובמנין.

(ה)

אמנם אף-על-פי שהמרות מקובלות כולן או רובן, יסודן ההגינוי, וכל המרות הן על דרך ההגינוי, כמו שאמר חוקר תולדות תורה שבعل פה ב"דרכי המשנה"³⁵, כ"בספר כריתות": יג' מרות קיבל מסיני אך לנביים, הנה דת אל עלי לוח scl חרותה, מצור האזר גוזרה, ממקבת בור השכל נוקחת.³⁶

וכמו שנקראת בפי הרמביים: מדרות היקש שלך דרך התוכחת³⁷ (פתחה לפירוש המשניות).

וביחור ב"מדרות אהרון", ר' אהרון אכן חיים, לבאר גדר המדרות, ואיך הולידן השכל.³⁸ וב"מרכבות המשנה", בהקדמה: ללבים כתופת, למלוד דרכי היקש והמופת, עמוד והתבונן, בספר כריות על-פי מלאכת הגין, וכקרבן אהרון בספר המדרות, הוסיף עשר ידות, ובתקישים הגינויים גמר אומר, דרכי הקל וחומר.³⁹

וגם ר' יעקב חגי, בעל יתחלת חכמה⁴⁰, חיבר ספר מאד קצר לבאור המדרות על דרך ההיגיון הפילוסופי, בספר "לקט הקמה"⁴¹ לר' משה חגי.

ולחוקרי התורה שבעל-פה והמדרות מתבררת הדעה שכל המדרות הן על דרך הגינוי, ואם היה פולמוס נגד זה מצד חרדי אשכנז. ובאחרונה הגידיל לעשות אדרוף שוואץ בספריו על הגינוי המדרות. קל-וחומר, גזירה-ושא, בני-אכ, כל-זופרט, שנ-יכתובים ורב-הלמד מענינו.⁴²

אבל לא רק זאת שהמדרות שהتورה נדרשת בהן יסודן הגינוי, אלא הגינוי עברי מיוחד להם. אנו מכיריהם ואומרים, הגינוי העברי, המיעוד בתבניתו, והנבדל מההגינוי הכללי היוני, נתן במדרות שהتورה נדרשת בהן.

(1)

הנחה זו, כי המדרות שהتورה נדרשת בהן הן מדרות הגינוי הנבדלות מהיקשי הגינוי הכללי, כבר נאמר מפורש ב"מלות הגינוי" לרמביים סוף שער ז, אחרי תיאור ד תמנונות היקש המופתי, הוא אומר שם: ולנו מין אחר מן היקש, נקראתו היקש החפש, ולנו היקש אחר נקראתו היקש המשלי, ולנו היקשים אחרים, נקראים היקשי הדריכים התוראים ואין פנים לוכרם, بما שאנו בדרכיהם.⁴³ ועם על דרך י"ג המדרות שוכר ר' ישמעאל, בביואר רטבמיזן שם.⁴⁴

וכבר ביאר זה ב"ידי אליהו", גליפפא, בסופו חידושים, "קונטרס הק"י": לרמביים בספר 'AMILOT היגינוי', כמשמעות הביאור בתמונות היקשים הגינויים, אמר ולנו היקשים אחרים נקראים היקשי הדריכים התוראים ואין פנים לוכרם בזה המקום, והוא זו מزاد, מאשר אין דרך מחבר בחכמה אחת לזכור דבר בלתי מתייחס לחכמה היא, אלא הכוונה, שאלו היקשים מ"ג מדרות, שם מתרמים בערך אחד עם היקשים הגינויים, אלא שם על פנים אחרים (ומאריך שם בזה).⁴⁵

(ז)

ובכן ההגון העברי, הנבדל מההגון היווני בראשיתו ותוכנו, נתן במדות שתורתה נדרשת בהן.

לדוגמא: ר' אהרון בן חיים, ב"מדות אהרון", בביואר המדות על דרך הגון, אמר, בקהל-וחומר:
 כל קהל-וחומר יש לו שלושה גבולים, כדרך כל הקיש ומופת. ומוצא את הג' גבולים⁴⁶, ואינם, לכל יודע הגון. וככה השיגו ובטלו ר"א שווארץ, כי הקהל-וחומר אינו הקיש מופתי, אלא הקיש תנאי.⁴⁷

אבל גם ר"א שווארץ מכנה שם ספרו על הקהל-וחומר: "הסילוגיסמוס המדרשי" דהיינו -
 ההיקש המופתי, אלא בשינוי צורה, לא מהגרול לקטן, אלא מהקטן לגודל. ההיקף, כמו שנראה ולא כן, הקהל-וחומר הוא מדה מיוחדת להגון העברי.

(ח)

והגענו לקבוע תכנת הגון העברי וראשתו בהבדל מהכללי, בשלשה כלליים:

- (א) הגון העברי הוא שמעי, בהבדל מההגון הכללי היווני שהוא עיוני, הסתכלותי.
- (ב) הגון העברי השמעי, נבדל מההגון היווני העיוני, בתוכנות הדינית וההמשלית.
- (ג) הגון העברי השמעי, הנבדל מההגון הכללי היווני העיוני, בתוכנות הדינית וההמשלית, נתן במדות שתורתה נדרשת בהן.

(ט)

שמעיות הגון העברי, חשותי בגוף ובמאודיו.⁴⁸ מזאתיו מובע בלשונות⁴⁹: תא שמע, שמע לעי סבירא לי, ובלשונות מדרשי ההלכה, לתנא דברי ר' ישמעאל, במקילתא, וספריא, שומע אני, וגם בתורת כהנים, כי לאונך לשמעו, במחשב לאכול מזבחו ביום השלישי (פ"ז פ"ח, זוכחים כתא) וכן נקראות המדות אונם לתורה.⁵⁰

מזאתיו בחכמה הפנימית, אוזן בבינה נו"ן שעריו בינה באוזן, בסוד אה"פ ובאראה זוטא.⁵¹

אבל תמה הייתה, שאין זה מובע בראש המדות, עד שנוכחתי, שככלל המדות שתורתה נדרשת

בתקן, חן גם ל"ב מודות דד' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי. והנה בראשה [של הבריתא] מובע כלל השמעויות מפורש: כל מקום שאתה מוצא דברי ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי עשה אונן כאפרכסת, שנאמר: הט לחכמתה אונן (והוא בחולין פרק 'cosa הדם' פט, א, בלי הכתוב)⁵²; ובירושלמיקידושין, סוף פרק א, אם שמעת דבר מר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי נקב אונן כאפרכס הוו ושמע⁵³; והוא כמו: אוננים כריתת לי⁵⁴ וכפטיקתא, פרשה י' הרעשה אונן כאפרכסת הזו לקבלת⁵⁵

הרי נמצא מובע כלל שמעויות ההגיוון העברי במודות. וכן מורה י"ד מל"ב המדרות, מדבר גדול שנתלה בקטן, להשミニ האון בדרך שהוא שומעת⁵⁶, לא הקטן כולל בגודל, נראה בתכו, אלא גודל נתלה בקטן, נשמע הימנו.

(ו)

התוכנה הדינית

המדרות נקראות דין: והלא דין הוא, ודין הוא, הרי אתה דין, וכן 'החוקים' אלו המדרשות (מלשונות הכתוב בריבוי ומיעוט, שנראים סתוםים, כחוקים) 'והמשפטים' אלו הדינים, הם המדרות שהتورה נדרשת בהן, כך פירש הגרא⁵⁷, גם הנזיב ב"העמק דבר"⁵⁸.

ובמכילתא דר' שמעון בר יוחאי, פרשת "אללה המשפטים", רישא אלו י"ג מדרות שהتورה נדרשת בהן⁵⁹. הרי המדרות נקראות דין, משפטים שכן תוכנות דין.

(יא)

התוכנה הממשלית

יסוד מהות המדרות הוא המשל, לדמות דבר לדבר, במא-מצינו, ובניז'אב ובגוזה-שווה, בהשואת הניגוד, בקל-וחומר, או היקש דבר לדבר, השווה לו, או פחות או יותר ממנו.

בשיר-השירים-רביה פרשה א: וייתר שהיה קהילת חכם, עוד למד דעת את העם, ואון וחקר, תקן משלים הרבה, און דברי תורה וחקר דברי תורה, עשה אוננים ל תורה. ואת מוצא שעד שלא עמד שלמה לא הייתה דוגמא. ובגמ' (ערוביין כא,ב): לימד דעת את העם, דאגמරיה בסימני טעמיים ואסכברה במאי דרמי לה.

ומכאן נקראות המדרות בפי מפרשי המדרות, 'אונים ל תורה', שכן שומעים בהן דבר מדבר שאין נראה שנככל בתוכן, אלא נשמעו הימנו, כדומה לו. וכן בוגם עירובין שם, בתקילה הייתה תורה דומה לכפיפה שאין לה אונים, עד שבא שלמה ועשה לה אונים. (וביכמותם כא, א, משמע שהאונים הן כמו דומות, שהשניות דומות לעירוט).
וכשר-השירים-דרבה, שם, מדבר לדבר, מispiel למשל, עמד שלמה על סודה של תורה, וככתוב משל-שלמה בן דוד מלך ישראל, עלי-ידי משלותיו של שלמה עמד על דברי תורה.⁶⁰

בפתחת המורה, כי מפתחה הבנת מה שאמרו הנביאים, הוא הבנת המשלים, אמרו, וכי הנביאים אדרמה, ובמדרש, היה שלמה יורד מispiel למristol ומדבר לדבר, עד שעמד על בוריה של תורה⁶¹ (ובהעתקת אלחריזי⁶², 'על דברי תורה'). והוא מוסיף, ואני רואה שאחד משלים הרעות חשוב, כדי דברי תורה הרמוו אלינים הנה, בהבין ענייני המשלים, הם משפטינו עשיית סוכה ולולב ודין ד שומרים וכדומה, אבל הכוונה היא הבנת העמוקות והסתומות.

ואף-על-פי כן דברי תורה אחד הם, ואנו יודעים לדורשם. רוח אחת לכל התורה, באיחוד הנסתר והגנלה, האגדה וההילכה.

וכן ר' משה קורדובירו ב"פרדס", שער ו סוף פרק ג, אוזן וחקר ותכן משלים, אף-על-פי שדרשו כקופה שאין לה אונים, על סייגי התורה, עכ"ז ירמו גם על שתקון המשלים, להבין ולשבר את האון.⁶³
וכן רס"ג, בפירוש יג' מדרות, המדרה השנייה, מגזירה-שווה, יש מצוה שפירש מקצתה והסתיר מקצתה, ויש לו להשות מקצת הנסתיר למקצת הגלי, (כמו בפיגול ונותר, לכרת) ויש דברים, כמו להשות דבר לדבר, כמו משל-שלמה בן דוד, שהוא יכולו דומה זה לזה.⁶⁴

*

*

נמצאו למדרדים:

ההגין העברי השמעי, הנכרל מההגין הכללי העיוני, בתוכנותו הדינית וההמשלית, המכונה לתוכנית התורנית והמשלית, המיחודה לחכמתה העברית (ראשיתה המאמר), נתון במדות שכחן התורה נדרשת.

[3] הערות אחורות על תפיסת ההגיון המיזוחת של 'הרבי הנזיר'

בדין הנקחי נעיר על כמה מן הרעיונות העולמים מן המבוא לחלקו השני של "קול הנבואה".

'הרבי הנזיר' לא הותיר משנה מסודרת מתחום מכלול כתבייו⁶⁵, אך על ראש-הפרקם של התכנית למשנה שכזו ניתן להציג. דומה כי תכנית זו מקורית, והיא בבחינת חידוש מרענן בראי הרגשות היהודית שבדורנו. לפי משנת 'הנזיר', ההגיון הוא הלו שמננו מתחדשת הייצירה היהודית מראשית דורותיה. תחום צורני זה הינו הקשור בין ההפעות השונות של הייצירה היהודית מראשית צמיחתה ועד לימינו. לפיכך, בגיןו לתפיסות הרוחות באשר ליחסו של עם ישראל, וההסברים השונים באשר להיותה של הנבואה תופעה דומיננטית דווקא בקרב עם ישראל, נועץ 'הנזיר' את מלאו היתרונו בעיקר בהגיון העברי המזוח. וכך מקוריותה של השיטה המוצעת ב��ויים כלליים; היתרונו של הייצירה היהודית - לפי גישת 'הנזיר' - הוא בראש וראשונה ב邏輯ו של היחסו ולהשכלה ולא בתוכנה. כמובן, בסופו של דבר יתבטא השוני גם בתכנים, אך הייחודיות שורשה בתפיסה מיתודית, באופן החשיבה האיפיון המרכזיו של הגיון היהודי הוא האנלוגיה, היסק מנושא לנושא, הקשה מן הידע אל הנעלם. הלוגיקה האנalogיה, שנחשכה נחותה בדרגתה מבחינה האימוט בלוגיקה האристוטלית, תופסת לה מקום ראשון-במעלה בדרך החשיבה הייחודית לייצירה היהודית.

'הנזיר' שואף להציג את קיומה של דרך חשיבה אנלוגית-בלעדית, המאפיינת את הייצירה היהודית במיחוד בתקופותיה וארשנותו ובראשיתו, קרי: תקופת הנבואה, תקופת הספרים ועדין התנאים. لكن הוא מצדד בגישה שהמידות הן ניסוח מאוחר בדרך חשיבה מודרנית שהיתה מקובלת עם ישראל מקדמת דנא.⁶⁶

כיצד מתבטאת מיתודה אופיינית זו בתקופת הנבואה? אחת: סגנונם של הנבאים מורה על האנalogיה וההמשלות, והם מבטאים את תוכן הנבואה בצורה סימבולית: המרכבה, השרפים והאופנים, המלך ופמלייתו; כל אלו ואחרים מרכיבים את החווונות הנבאיות. לפיכך שומע-הנבואה געשה לשותף אקטיבי בחשיפת תוכנה ומשמעותה הנבאיות הורגמים, אם כן, מן ההגיון היקשי הקלאסי, ומצביעים את דבריהם לפני בסיס אנלוגי.⁶⁷

מכאן עוכרת דרך התייחסות גלגול נוסף, אל תקופת הספרים: בתקופה זו, הגיון לנכש ביטוי הרמןוטי מובהק, בעצם דרישת הכתובים. הספרים סיגלו את מורשת התייחסון היהודי שהתחבטה בנבואה לצורך מדרש הכתובים ולפרשנותם. לדידו של 'הרבי הנזיר' ברור מעל ומעבר לכל ספק: ההלכה קודמת למدرس.⁶⁸ מכאן שחידושים של הספרים נועז במתודת הדרשנית המאפיינת את הניסוחים הקדומים של הדרשנות ההלכתית, ולא בתוכן ההלכתי כשלעצמם. לפיכך, כמו ששימרו הספרים את הטקסט המקראי, כך עמלו לשמר את דרך החשיבה האנalogית שניסחו הנבאים במשלים, בחדות ובשרה המקראית.

החוליה השלישית בשורת גלגוליו של הגין העברי היהודי היא תקופת התנאים. בתקופה זו מתגנש הגין העברי בזרת מדורי ההלכה, בדרך המידות השונות שהتورה נדרשת בה.⁶⁹ הוא אומר: המידות הן הן כללי הסיסטמיזציה של דרישות הספרים וסגנון הנכאים. בתקופה זו הגין האנalogi זוכה לניטוח עקבי לפי דרישת הפסוקים במדורי ההלכה ובמוסרות המשקעות בתלמידים.

שלשות התקופות מציניות שלושה שלבים בהתגבשות הגין האנalogi הייחודי, מן הפרטנות אל השיטתיות המנוסחת. בתקופת הנבואה מופיע הגין באופןו המקורי, במסגרת חווינות HIDITIM, זעיר שם ועיר שם. בתקופת הספרים מתגבש הגין ההיולי לכדי צורה מובחנת של דרישת הכתב. ולכ索ף, בתקופת התנאים המתגשות זו נושאת אובי שיטתי מובהק במדות שהتورה נדרשת בהן. לא עוד מסורת מדעית פרטנית, אלא ניטוח מעזב ועקביו של דרישות הלכתית לפי הכתובים. גלגוליו הנוספים של הגין ממשיכים לתקופות נוספות של יזרה: התלמידים מלכנים שוכ ושוב את הדרישות ההלכתית שבמדרשי ההלכה; הפילוסופיה היהודית הביניימית משתמשת באלוורזה המבחן בין היסוד הגלוי של הטקסט ובין משמעותו העמוקה; ולכ索ף, הקבלה והמוסרות האזוטריות השונות והDEPTHOT שפה סמלית ואנalogi. 'הנזר' מציע אףו שיטה חובקת-כל, המכוננת את כל תחומי היזרה היהודית לתקופותיה השונות על בסיס מסוות. שיטה נועות ווירגנית זו מטלת את כל כובד משקלה על הגין האנalogi המיחד המאפיין את סוגיה היוצרת השינויים ביהדות.

וכאן יש להעיר: גם אם לא הספיק 'הנזר' לנסה בבהירות ובדיוקנות את מאפייניו של הגין היהודי העומד בבסיסה של היזרה היהודית, עדין יש כאן פתח לתחום חדש לגמרי בשדה הגנות היהודית: נסיך לכונן את מכלל הגנות על בסיס מיתודולוגיה בלעדי, בסיס הגנתן לבירור ולהשיפה מתחוק ותכנים; וכן - העמדת הדינמיקה של הדוגות העברית לדורותיה על שורש יהודי, הוא הגין. לפיכך, בכואינו להגדיר את מאפייני הגין השם עי, נעמוד על קווים כללים בלבד, בידעה שעד שלא יראו לאור כל כתבי-ההגין של 'הנזר', לא יהיה ניתן להסביר בבירור על השאלה: האם לפניינו מאפיינים ברורים או שמא אינטואיציה (שהיא השוכנה כשלעצמה) בלבד ...

בראש ובראשונה 'הנזר' קבע שאכן העקרונות המרכזיים העומדיםabis ביסוד המדות שהتورה נדרשת בהן הן בגדר הגין.⁷⁰ כלומר: אלו כללי חשיבה המותאמים לשכל האנושי ונובעים ממן⁷¹, להבדיל מכללים שרירותיים כצירופים, צופנים מגאים או אחרים וכן הלאה. לאחר שכך, ניתן אף לנסה כללי הגין אלו בעורת המשגגה. נקודת המוצא להמשגה שכזו, היא מדורי ההלכה על-פי המידות שהتورה נדרשת בהן, לאחר שכאן נמצא לפניינו ביטוי ברור של הגין היהודי, ביטוי שהוא היסטורי ומתוער. אמנם גם בדרך החשיבה הנכאית, ובהלך

הקדומות של הסופרים ניתן להתרין, אך ההפעה הראשונה המתווערת והברורה של ההגין
מציה במדרשי ההלכה.

זאת ועוד: 'הנזיר' קבוע כי ככל הginן העולה מתחם המדרות שהתורה נדרשת בכך, שונים מכללי הגין האристוטלי הסילוגיסטי. האיפיו המרכזתי בהginן זה הא, כאמור, האנalogיה, ואליה נוספה גם האינדוקציה (כמו במידת 'בנין אב'). מבחינה שלפנינו, 'הנזיר' מתעכ卜 על מידת הקל-חוומר, שעלה הרחבעו במקום אחר²². 'הנזיר' מרגיש את המבנה הhypothetic של מרדה זו, בניגוד לסילוגיזם האפודיקטי שאיננו מכיל פרופוזיציות היפוטטיות.²³ ההשלכה הישרה של אבחנה לוגית זו, היא שלא באישור-נתון אנו עוסקים, אלא בחשיפת החרש, שלא nodus כלל קודם לכך.²⁴ ברשימות הרבות שנותרו בכתב-יד מוחיב 'הנזיר' טענה זו גם לגבי המידות האחרות.

לאיפיו זה קורא 'הנזיר' - 'שמעיות', דהיינו, היסק החדש והלא ידוע מתחם הנתון, שמייעת דבר מתחם דבר.²⁵ וריך ותמצא המודרך בהיסק, בכל-חシבה שכלי מובהק להפקיע מדרכי החשיבה המיסטיבית; אלא שדרכי היסק הנזיר אין כיכולות לתginן המופת הקלאסי (ה'צפי' בטרמינולוגיה של 'הנזיר', כלומר - הנתון כמות-שהוא באישורו אוimoto).

איפיו נסף לתginן היחורי הוא היותו וגין משפט, בלשונו של 'הנזיר': "התginן העברי המשמעי... בתוכנות הדינית", והוא מרחיב את חלותו גם על תחומי-הגנות אחרים שאינם משפטיים. זהה הנחה הטעונה ביטוס, לאחר שאם הקביעה היא שטגין זה מאפיין את כל סוגי היירה היהודית, הרי שיש להוכיח כי הוא תקף גם בעיסוק פילוסופי או קבלי למשל... ביטוס מבוקש זה, איינו נמצא בכתב-ידי 'הנזיר', מפני שהוא אינו חלק בין תחומי היירה, אלא רואה בהם ביטויים שונים של אותה חシبة, הוא שב וחזר על הקביעה שגדולי העיון הספקולטיבי (פילוסופיה, מוסר ותורת-הסוד) היו גם גורלי ההלכה והמשפט העברי. על כל פנים, 'הנזיר' מרגיש את הצורך הפרשני ביחס לחוק, ואת המיקום המרכזי שתופסת האינטראקטואיזמה האנalogית בקביעת מוכנו של החוק והיקפו. בנוסח מקביל של המבו 'לקול הנבואה' חלק שני, מופיע הקטע הבא:

"כל ספר חוקים צריך למדרש. כמדרש המשפט הרומי, שיש בו מדרש חוקי, מקובל אינטראקטיא ליגלית, ומדרש חופשי, המתחלק לשנים: מדרש דקדוקי, אקסטנטיבי ורטורטביבי, מרחיב או מזמן, הוראת לשון החוק כתוב, ומדרש הגינוי, שיסודה האנalogיה, כמוואר בספרי למודר המשפט הרומי.
כעין זה מדרש התורה, בישראלי, מתחלך לשנים, מדרש לשונות הכתוב, בריבבי ומיעוט, ומדרש המדרות, ההginניות, שיסודן היקש 'ההשואה'.²⁶

ההגין היהודי נחשף אפוא באופן הבהיר ביותר מתחומי המשפט: לפיקד העיסוק הדומיננטי בהгинן זה הוא במידות שהתורה נדרשת בהן, שכן בראש ובראשונה כללים משפטיים. לפי התכנית המקיפה, היה אמרור הגין זה להיות מוצג גם מתחומי המסורת האוטוריות שכעם ישראל, ממסורת-הסוד והקבלה, ואולם עליים מעטים מתחום נסיוון זה נכתבו כפי שצויין לעיל. בחלק הראשון של "קול הנבואה", הוגן הגין מתחומי מקורות הפילוסופיה היהודית, ושוב עומדת לפניו התוכנית הכלכלית שלא באה לידי מימוש.

*

עמדנו על כך שאotta דרך חשיבה מצויה כבר בדברי תנכיאים, והוא מאפיינית את הייצירה ההלכתית בימי הסופרים ונוסחה בימי בית שני, את הפילוסופיה היהודית ואת הקבלה לאחר מכן. וכך יש לציין שהנזיר רואה בביטויו השוני של הגין מועל העתיד להיסגר. בסופו של דבר, עתידה הנבואה לחזור כימי קדם, וכך נושא הגין היהודי אופי מישתי מובהק. בלשון אחר: 'הנזיר' סבור שכאשר יחשוף הגין היהודי ויהפוך לשולט, הרי שבמקביל יביא גילוי הגין לסייע ועור שמיימי – ההפעלה המחוורשת של הנבואה: "תורת הגין השמעי העברי, הנתון במרות שבחן תורה נדרשת, תשמש מבוֹא למדות מדורי ההלכה, והישרת דרכי התלמוד, שבעמינות וחריפות למודם, גREL ויגרל השבל העברי, יגדיל תורה ויאידר, ויתחדרש רוח ישראל".'

cosa געגועי הגין השמעי העברי היסורי הוא לקרב ולהעלות לגילוי רוח הגין העברי, שלאונים כרויות ופקחות הוא נשמע, רוח הנבואה.⁷⁸

דור חדש יקום, בני חורין, יולדו בתחום ישראלי המודנית בארץ קדרשו, ישב בו רוח, מקור מחזב נשמוֹת, רוח הנבואה.⁷⁹.

קטעים אלו באים בראש "קול הנבואה". 'הנזיר' מכיר אפוא במשמעותו "רוח ישראל"⁸⁰ ככרוך אף מזוואה עם "רוח הגין העברי". בבדלים אלו אנו מוצאים התפתחות מקורית בדעינו המשיחי בדורנו, שלפיה התחרשות עם ישראל כרכוה בהתמסרות לדרך הגין מיוחדת, ובתginן זה אף תלואה חורתה של הנבואה לישראל. בדרך זו, 'רב הנזיר' קישר את עינינו הספוקלאטייכים והפילוסופיים על היהדות עם דרכו המעשית לפי עקרונות גישתו הרתית-משיחית. התחרשות הזיקה לא-ארץ, ועוד יותר מכך תקומה של מדינת ישראל, השפכו את עצמת התפיסה המשיחית של 'הנזיר', והוא עיגן תפיסה זו בדעתו המקוריות על אופיה של הייצירה היהודית.

דומה ש'הריב הנoir' התווה קוי יסוד לתכנית קרדינאלית, והחשש מותגנב ומאיים שהוא מפעל הגדלן מן החיים עצם. על כל פנים, בהירות אל, ניסינו להציג על קיומן של אינטואיציות מקוריות במחשבת 'הריב הנoir', ולעורר על כך שהדברים טוענים שיקול דעת רציני; ובאים הם ראויים ליותר מכך - ימים יגידו.

הערות

1. קל התבאה - ההגין העברי והשמי, ירושלים תש"ל; להלן יצוטט לפי הגדפה השנייה, שלא נוסף קבץ מאמריהם "שבד קל התבאה" [להלן: קה"ג], ירושלים חשליט, עלי 11.
2. קה"ג, עלי 9.
3. הרבתה דברים בענין זה במאמרים הבאים: D. Schwartz, The Hebrew Auditory Logic and the Revival of Prophecy Tradition 26(1992) בתגובה הסלע, נר נשמה והבנית שרה כה ע"ה, ירושלים תשמ"ז, עלי 164 - 160.
4. (בחורת ולחן), הפיתוי למקורתו של 'הריב' בקדימה זו, ונמקמות מסוימים אף הבאתי דבריהם מתוכם). בנסח זה"י: אמר רב ותנא למקדא ציד לבך, למשנה ולתלמוד אין ציד לבך. וכי יונן אמר למשנה ציד לבך, לתלמוד א"ז לבך. ור"א אמר אפילו לתלמוד ציד לבך, למדורש א"ז לבך. רב אמר אפילו למדורש נמי ציד לבך... (ה ע"ב); כאן לכאהר חישבות המהדרש פחותת, כהמשק מובא שב' הא פסק כתב, והוא גם ב"מ לויין, ארץ הגאנום למסכת ברכות, ויפה תרפליה, עלי 30.
5. דקדוקי טופים למכת ברכות, דף כה ע"א.
6. ידיעת האומר והווריה שככתב מורה מהורה שנעיפ, כונתו כין ודעיגים היוזעים לנו על ידי מחות המקובלות לנו לדוחש תורה שכתב, מוכנים וועדים בהורה עצמה, ומרומות שמה על ידי ריבוי האותיות וסדר התרבים בקדימה ואחור, שוב גם מה תורה שכתב עצם. ואין הבדל אם מנאמרים בפירוש בטורה, או תורה רמונה עליים עלי ר' את יתרה, או שנוכל לזרושם בקהל ג' ורשות וגורש וקס" (כל ספרי מהרץ' חות, א, ירושלים תש"ה, עלי ר'ג).
7. הקדמה, פרק ג', דפס וארשא טرس"ב, דף י.א.
8. וושע ח, יב.
9. דרישת נוסח ב: דרישות ר'רין, מהירית לא פלמן, ירושלים תש"ז, עלי ג. שם והדגש על מעורבותם של הכתמים בהלהה באופן כללי, ולאירועים במדרש. ובירוש השביעי, שם, עלי קטו: כי ערך והווריה ונודל שכבה הוא במא שיגור תכמים ויתקנו במה שאן לנו סנק בתורה... בגאנט שאפילו ר' אליעזר אמר שהווריה רווה בכתב... ר' זאה לומר שבמורות שהווריה נדרשת בזע וא רוב והווריה, ונכללו בזה תרייג מכותות התורה ופיזישון וביאורין.
10. דרך א, ולכה ב. והוא בענין זה אוסף המקורות והדינוט בחיבורו: לי ניבואר, הומבם כל דברי טופים, ירושלים תש"ג.

11. "ישלשן דבר תורה". לפי עזרת הלכתי משנה שם: "זנים אני מזאיין כן בתשובה הדר אברם בני". למקור ראה, ברכת אברם, ספר תשובה לרביינו אברם בן רדמץ, הדואת ב' גולדברג, ליק תחרץ, (ווטס-צילט ירושלים תשץ), עמ' 62.
12. "טסה דבריך ומתחזקיכם בכחך ידו לך בסוף א' בסדר א' בביאה ושלוחן דין תורה".
13. דברי אמרת, האלבערשטאל טרכ"א, דף קה ב, ואילך (נזכר שם בסעודה שמנת).
14. מלכאי ב, יא.
15. תוספთא בא"מ זיעע פרק ב, מהדורות ציקרמנול, עמ' 375; תוספთא וזריות פרק ב, שם, עמ' 476: ד"ר מאיר אומ' רבנו שלימוד חכמה ולא רבנו שלימוד אומנות".
16. נהרא, דף סט ב.
17. אבותת דברי נתן, מהדורות ש"ז שבסדר, נסוח א', עמ' 89; ובג"א שם במקום 'חכמתו' - 'חכמים'.
18. "שזהגנות ומדורשיות מלאים תובחות מוסר ומשלות שביבאים לאורם לדיאת חטא ואדרבה והתי' העוסקים בהלכה", ז מגן שנגה לבם... ולין זיך שלמדו מסר להתעורר לדעת אל ולתוכנה ואו תורה רציה" (לכסון וחמיט' לוזה"א, נרפס לאושונה בליחורנו תקסין)
19. "אנבל עתה אמרת' באבות דר' נתן מי שלא ראה אנדה לא טעם יראת חטא" (ולקאו תקסין, כא, ב מובא ב'לכסון רחמים" על אמרת).
20. "הזכיר הזה [של ההלכה והתגרה] איןו כ"א והגולות האחדות התרבות בזק מאו ומעולם. כל מי שלא טעם הלכה לא טעם טעם תורה וככל מי שלא טעם אנדה לא טעם טעם יראת חטא. והתורה והידאה מוכחות זו תמייד להתמהוג..." (אבותת הקדש, א, ירושלים תרצ"ה, עמ' בו). במקודמת שבסוף חיל א, 'בגוז' מפנה לאבות דרבי נתן.
21. במסננותיו שנות, נון: זו אבלך, פבאו למושניה, ירושלים - תל אביב תשס"ט, עמ' 40 ואילך; של ליברמן, קינות ויחנות בארכ' ישאל, ירושלים תשס"ד, עמ' 280 ואילך.
22. מהדורות ב'ם לין, פפרט' - ברלין ותרפ"א, עמ' 39. המבאה כאן מעורבת משני הנוסחים - הספרדי והצפתני, ובידלו.
23. וזה לשון התוספთא: יבירושלמי מפרש שעשו כל תורה כליה מסתורת בנין אבות מלכת ארבעה חסר אחת (משנה שכבה ז, ב) וארבעה אבות נזיקן (משנה בבא"קמא א, ויזוצא בזח'). המובאות מותן: משנה תורה א, רה; יבמות א, א; כריתות א, א.
24. משנה אבות א, א.
25. סתמה טו ע"א: יירושלמי קיזוזין א, ב.
26. ספוא דבר רב עם פירוש ואובייר, חוץ 1862 דף א ע"א, תיקני ובוסת משל צזיר. ראה גם במחזרה והורשה של תורה כהגדית של אי' שושנה, ירושלים קלילנד תשג"א, עמ' 16-15.
27. ר' שמואן מקיגן, ספר כירחות, ואורשא 1884, דף ב ע"ב. (וגם מהדרה תורה של שיב' סופר - ר' ים סופר, ירושלים תשכ"ה, עמ' ב).
28. ר' ישועה והלי, הילכות שלם, וארשא תרמ"ג, דף ב ע"א, בשיר פתיחת.
29. דף ב ע"ב (עמ' ב, והעירה נב שם).
30. מכלהתא ודשכבי מלוקחת מונך מדש הגדר... מהדורות ר'ץ וטפמן, פפרט' תרס"ה, עמ' 117.
31. משנת רבי אליעזר - מודש ליב מorth, מוד' לה עגלא, נוי יוזק תרצ"ד, עמ' 11.
32. ר' ישעה והרבנן, שני להזות והברית, חלק רביעי, ירושפאן תרל"ח, דף א, ע"א-ע"ב.
33. וההבה להפלט ליחווטו תקד'.
34. ר'א: ד"ץ וטפמן, לחקר מדודש והרגניות, בתקון: סמלות לתודת והונאות (תחריגים א' ר' ביבניב'ן), תל אביב תרפ"ח, עמ' 5-4.
35. ר' יי' פרנקל, דרכ' המשנה, וושה תרפ"ג, עמ' 19-18.
36. ר'אה ה'ע' 27 לעיל.
37. לאן אלמקאים אלנדיליה" (פירוש המשנה סדר ורעים, מהדורות מרד' רבינוביץ, ירושלים תשכ"ג, עמ' ד; ובתריגם והביבני - כי' מדורות והักษ שעילדייך והונאתך? מהדורות מרד' רבינוביץ, ירושלים תשכ"א עמ' יג'). וכוכנה ב'תוכחות' - הדרך הייאלקטית ('ניצחית' בספרmantולוגיה והיביג'ימית).
38. "מודות אודין" זה חלק הביאור על י"ו מדורות שבספר 'קברן אודין'. המבאה מראש הפירוש, ויניצאה שט"ט-ע"א (ר' ר' ז תשיל) דף ה ע"א. ושם: "מנין המרות, ואומן חולוקן ואיך וולד' אוותם השכל".

39. ר' ש מוגלא, מרכיבת והמשנה, נז' יורק תש"ח, דף דב.
40. נסוי ל"ספר ביריתות" ל"יש מקובלן ברכוס קריינונה שית'
41. ואנובק תפ"י, דף נא ע"א - נד ע"ב הפתוחות "אהיל", הוה אחר שכבר וכני היה לפירוש הילג מרות בספר תחולת חכמה אשר תברית על כללי השיט... אמרתי לפשרות בקדוז האפשוי, על דרכ בעליל מלאכת הדבר, אשר גם גחריס הדבר, ואחד יבארו צורך ותולקם המבאים בוגדר ההיא, כי זו היא תכמת והגין שחיי בקיים בה החקמים הדיאלוגים ומשתמשים ממנה בוגדר הדבר לקדוז אותו. כמו שוחכל לשער ולובין מתק ספר התגן שחבר הרמב"ז זיל, שהיה בספר השלמים הכל חכמה ומדעת, וכן הצליח בלימודו ובכל אשר פנה השכיל ורד לעמקי (דף נא ע"א)
42. הספרים המופיעים בהתאם ובס' 42
43. מרות ההגין, מודאות חי' רות - ר' ג' בענש, ירושלים תרצ"ה, עמל 40-43 (ציטוט לא מדויק).
44. באור מלוות ההגין... עם פירוש ורב. משה בן מנחים, וין 1811, דף לה, ע"א.
45. ידי אליז'א, קשפניינה תפ"ח, דף קכ ע"ב.
46. קרבן אהן, דף ו ע"א ("חולק השנוי").
47. Die Hermeneutische Syllogismus, Wien 1901 (על מרות שני כתובים והמחיצות זה את זה); Die Hermeneutische Analogie, Wien 1897; Die Hermeneutische Induktion, Wien 1909; Die Hermeneutische Antinomie, Wien und Leipzig 1916; Die Quantitätsrelation, Wien und Leipzig 1913; Der Hernienuetisch Kontext, Wien und Leipzig 1913 (על מרות דבר וולדם מעניין). wien 1897
48. ראה: קה"ג, עמל 9 (הקדמה).
49. שם, עמל כה (המשמעות בתלמוד), העירה נו.
50. הלשון "אונגים לתורה" מופיע במודיע שיר השירים רבה פרשה א, ח (מוד' של חונסקי, ירושלים ת"א תש"ם, עמל ה), ולהנידר מביא רשיימה של זוגים העשקיים במסות, ומשתמשים בשם זה ככינוי למידות (שם בכ"י) היליכות עולם, וקרמות; קרבן אהן, הצעת: דרך תבונות לרומחן, הקדמה וכו'; וההסבר (שם בכ"י)... לפי שיר השירים רבה עשה אונגים לתורה, היינו לימד על ידי גומחות, לומחות דבר ללבנו". התשובה لكم פטקה יא.
51. וזה עם ניצצ'י וודר, Mata Herzl Mengelit, ג, ירושלים תש"י, דף רזה ע"א-ע"ב.
52. מודאות עגלאו, עמל 10-9; הפסוק עפי' משלו, ב, ב: "לתקשב להכמה אונך תהה לבך לתבונות".
53. ירושלמי קדושין, פרק א הלכה ט.
54. תהילים מ, ג.
55. פטיקת רבתיה עם פירוש מאיר עין ל' מאיר איש-שלום, וינה תר"מ, לח ע"ב.
56. מודרש ליב' מרות, מודר עגלאו, עמל 25: "מודרב ונבלה בקטן ממנו להشمיע את האוון כבודו שהוא שומעת".
57. "ארדת אליה" לרקא ס, מ. אקסטס תקע"ט, דף זח ע"ב.
58. "הומשפטים" - אלו הדינים, והזואים ממודשי המקרים עפי' חקי תורה" (ליקא, שם) ובפירוש לזרבים ר, א "דודה הלשון משמעו 'יקיט אל המודשות' י"ג מרות שhortורה נדרשת בה... רמשפטים אלו הדינים שנחקק עין' ומווזיאים ולסתות חזשות, וזה בח התלמוד שבעל דור". (ראה שמע אל החקים ואל המשפטים).
59. ראה היל 30 לעיל.
60. ראה היל 50 לעיל.
61. מורה נבוכים לרמב"ם, חזאת לי אבן-שמואל, ירושלים תש"ב, עמוד ט"י; וכן המובאה لكمן, ומראי-המקומות וגוכרים.
62. מורה נבוכים בתרגם ר' יהודה אלחויז, מודאות שיעיר, ואראש תריסר, עמל 15.
63. כי על כיזא נאמר אין וחקר ותקן משלים והבה ודרשו בגין (ערובין כא, ב) והיתה ותורתה כקופה שאין לה אוננים. עם שזה נדרש בಗמרא על סיני תורה ע"ז רימח גם אל בונתיו כי ותורת התורה כקופה שאין לה אוננים עד שתתקן המשלים בהגשים הדברים ודוקים, ומשם יובן ודרתנית. וכמה מעניינים כיזא באלה בספר והבדר וכמה מוגמאורים וודיל לגושים עניין האלקלות לובין ולשבר את האון, וכן ציד המעין להוד ולהשMRI [פודס ומטנים, דפס מונקאטש (ר' ירושלים תשכ"ט)]

- דף כת עין]
64. פירוזש יי' מדורות מרבית סעדיה גאון עם הקדמה והערות מאות ולמן שכטר, בתקן: בית ותלמוד, ר, ווינט תרמיה (ר' ירושלים תשכ"ט), עמ' 238.
65. רשותה ביבליוגרפיה (לא מוחיקת בחלק) של הכתבים מצויה בספר חוכרן נויר איזיד (בעריכת זרב שארישוב נח' ואודיטים), ב, ירושלים תש"ח, עמל תורתך.
66. ראה סוף פסקא ד (כל דין לפסקאות הדת למבוא לקיל ובבאוול חלק שני, שהמגנא לעיל, סעיף ב' ממאמור זה). נשא זה של התפתחות המרות ומקורה נזכר בנסגרות רבות. למשל, לגבי מדורות נזירה שווה ומקרה ההגוני, רatas של ליברמן, יונינה ויזנות כארץ ישראל, עמ' 192-196; י' גילת להשתלשלותה של נזירה שווה, בתקן: מלאת ' מקרים בתהליכי ישואן ובתרבותו (האנוגריסטה הפטוחה), ב, תל-אביב תשמ"ד, עמ' 85, 92, 96, ואהה עד لكمן. 'בזורי' מתייחס לנשאה וז' בסנסנות ('יזנה, שמא מוחרת הסברא...').
67. ראה פסקא יא ההסתמכות היא על מדרש שיר-השירים רביה, ועל הפתייה למורה נוביכם, המטעימה את דרכה והampler של גנובאה כמכות. ראה גם קהגן עלי' יהודג' (המקור ליחסים אלו במאמורו של 'בזורי': Die Structur der Jüdischen Religionsphilosophie, Basel 1919/20, pp. 88-111).
68. ראה פסקא ב. בענין זו, 'בזורי' מונה בפסקנות לדיעותיהם של הלו' ושל אפשטיין. השווא: ריא הלוי, דורות ואשונין, חלק א' פרט' ורטצי, דף קמ' עיב ואילן; ור' אפשטיין, מבואת לסדרות התנאים, ירושלים תש"י עמ' 501 ואילך. ראה גם: אריך, הדרשה כיסוד והלכה בעיתות והסופרים, תוביין כו (תש"ה) עמ' 166 ואילך. 'בזורי' קבע בפסקא הבא: 'זוקרי תולדות תורה שבעל פה מתודים מתקפת עוזא הסופר...' ואודrk ופישיס' הילכיות מומודש [כונתו לגב'ק, לאוטריך ואחרים שקבעו כי הלהבה נוצרת מן המדרש...]. ולא כך, השקפה זו מונעת ברציות הוכחה העברית ואדרתיה, והיא תורת הגבאיים, הילכות, שמעות קדומות, למושג 'אכמה עברית' בהגנו של 'בזורי', ראה אוסף הקטעים ספרותמי בפסקאי - בטאון רבי מרכז.
69. ראה סוף פסקא ב, ופסקא ג.
70. ראה פסקא ג.
71. ראה פסקא ד המביאה את דילוקי הדרשות בשאלת האם המרות הן בגדר הילכה למשה מסין. השווא לעיל העירה. 66.
72. ראה פסקא ז: קהגן עמ' 3, ושם פירוז בלוחות דוגמאות והשווות לר' שווין, 'היתכן הגין עברית מיחד כבגין לאומי' - L. Jacobs, The Aristotelean Syllogism and , the Qal Wa-Homer, The Journal of Jewish Studies 4 (1963), pp. 154-157.
73. בקהגן, שם והחומרה המתגדר במאמר (המשמעות) תנאיי בollow: ס' C (בהת恭מתה על ספר הגין לרומחיל, פר' יט) ואולם אופיו של והגין החושם המגניר לגין היסלוגיסטי מתבלט בהדקש, כאשר ההיקש הקלאסי ומופתי (אפרילקי) מאשור את המבוקש, ואילו והדקש התנאיי בא לנגלות אפשרות שלא היהת נגנית קודם לכן; אפשרות זו גלומה במשמעות התנאיי המזהה את הדרישה ודאשונה של ההדקש.
74. בנוסח אחר של הקדמה מתגচ מושיב החידוש בואון ברורה: 'אניל עירק והמרות שצונזרה נורשת בון ען למלר ולזוניא דרב וויש. כי המרות ען כל' והמה שבטום מודדים ומשוערים בעמק השכל להזיא דרב וויש, ובגדיד דאה זה החיש ואה, ועל זה אמר ותורה נורשת, תיבת 'נדרשת' היא דבר שמתגלה אחר הקידידה והדרישת, כאמור בשליט' מדרש עירק המרות מבא במספר העקיים, לפי שא' אפשר שתורה תורה השם יתגרך שלמה באנון שותספיק בכל הומני', לפי שופריטס והמתודיסים תמיד בענין ואגנישים ממשופריטס והדרביס הצעפליים והרבים מאר משיכל ספר, על כן נתנו לשמה בסיני על פה ובריט טלית, נרמו בטורחה בקצרה, כדי שעיל זים יזיאו וגוממים שנכל דוד וזר והפרשיטס המתודיסים, והרבים שגכו בתרות-כציגים בתטלתו בבריתנא המתהלה ר' ישמעאל אמר ביר' מorth ותורה נורשת (מאמר ג פרק כב, וכי רג' במדעה נבכי הומל, ריש שער יג, אם למסורת הירוש והלהב) [כתב בברפ'ת הגינה ובסיד' למאבא, פסקא ח].
75. מושג השמיות' זה ריאלקט; מוד גיטא וזה מסמל את החשיבה והגינוי שחייא חשיפת ובעלת פתריות (הר' המתבסס באגאלוגיה בחשיבה ויחסותיה), ומאריך גיטא זה מציין את ומסידיה מדור לדוד, כלומר את גישת השמרנית, שליפה יסודות חשיבה אלו והזם קווים מושגיהם של וזרה הזרות, ריאלקטיקה זו מתבססת יפה בתורת הסוד, בה נפשות שתי מגמות אלו, והזדוש מל הסמכה, רואת נ' שלום, מוקי יסוד במבנה הקבלה וסמליה, ירושלים תשמ"א, עמ' 35-9.

- (הפרק: מיסטייה וסמכות דתית).
76. ראה לעיל העונה 74; פסקא ט.
 77. קהילן, ראש דבר, עמל תג' בטורטה: התגין והתרדי (סעיף ה).
 78. שם; בטורטה: תוזחת רוח וגבואה (סעיף ז).
 79. שם; בטורטה: תוזחת רוח וגבואה (סעיף ז).
 80. את פוליטופיה הנטיגיאנית הבהיר יזרב וגורי הייסב, ולפי זכרונותיו ווערויותיו, העיך בעיקר את האסכולה המארבורגנית של רודמן כהן.