

על האמת והדוגמה בתורת-ישראל

מאמר זה נכתב כ'מכתב למערכת' של הביטאון 'סלם', סמוך לפרסומה של חוברת ה'הקדמות לחירות המחשבה העברית' (שראתה אור בערב שבועות תשי"ג). שב"ד הזדרז לכתבו בעקבות השגותיהם של קוראים על משפט 'נועז' אחד שנכתב ב'הקדמות', שהרשות נתונה לנביא-האמת לבטל את התורה ולתת לנו חדשה תחתיה. במאמר ההבהרה הזה סידר אפוא שב"ד לפנינו עיקרי-דברים בגישתו אל סוגיית הנבואה בישראל, בכתיבה מרוכזת, אך הוא הרגיש בעצמו שדבריו אשר ב'הקדמות' עודם בבחינת "ראשי פרקים", והתכוון להרחיבם – "בפרקים עצמם" – בספר שכבר החל אז לכתוב, 'גאולת ישראל במשבר המדינה'; (ראה זאת בהערה 19 להלן).

בספרו (שכרך ב') אמנם הרחיב שב"ד רבים מן הנושאים שנדונו ב'הקדמות', אך אל תכניה של הנבואה הנידונים כאן, עתיד שב"ד לשוב – להגדיר, להרחיב ולהעמיק – רק כעבור עשרים-ואחת שנים, בספרו: 'נבואה ומסורת בגאולה', ובייחוד בפרקים ז' ו'ח'. ראה, בעניין זה, את תחילתו של הפתיח אשר כתבנו לספר, בכרך זה עמ' 228.

*

הנוסח הניתן בזה פורסם בגליון אב תשי"ג של 'סלם', וכתב היד הסופי אינו לפנינו. עם זאת, נותר במגירתו של שב"ד כתב-יד שלם של המאמר, אשר בינו לבין הגירסה הסופית קיימים הבדלים רבים: פעמים שהחליט שב"ד להרחיב את דבריו שבכתב-היד הראשון, ופעמים שהחליט לקצרם. לא מצאנו לנכון להעיר על כל ההבדלים, אך בחמישה מקומות במאמר – כשסברנו שהנוסח הראשון מוסיף להבהרת הדברים – ציטטנו ממנו, כהערות, את המשפטים המקבילים לאלה שנדפסו ב'סלם'.



וראים אחדים של ה'הקדמות לחירות המחשבה העברית' פנו אלי בהשגות על משפט אחד שכתבתי שם,¹ לאמור: "הרשות נתונה {בִּיהדות} לכל נביא-אמת לבוא בכל עת ולבטל אפילו את כל התורה כולה ולתת לנו חדשה תחתיה; רק דבר אחד אסור אפילו לנביא-אמת: אסור לו להתיר עבודת-כוכבים".

בדברי המשיגים הללו רואה אני ממש, ובאמת נקטתי לשון נמהרת יותר מדי, הנותנת מקום לאי-הבנה, ולפי הדבר הזה יכולתי להסתפק בפרסום תיקון-טעות: כתוב כך, צ"ל כך וכך; אלא שחושש אני כי בדרך זו הייתי רק נותן מקום לטעות בכיוון ההפוך, טעות הנראית לי מסוכנת כיום הרבה יותר מזו העשויה להשתמע מדברי האמורים. מבקש אני אפוא להבהיר את דברי בפרוטרוט.

המשיגים עלי מסתמכים כמובן על הרמב"ם, אשר אפשר למצוא אצלו שפע של אַמְרוֹת הנוגדות לכאורה לדברים שכתבתי. כדי לפתוח אביא כאן קודם-כול אחת מהן (מהלכות יסודי התורה, פרק ט' הלכה א'): "לפיכך, אם יעמוד איש... ויעשה אות ומופת ויאמר שה' שלחו להוסיף מצווה או לגרוע מצווה או לפרש במצווה מן המצוות פירוש שלא שמענו ממה, או שאמר שאותן המצוות שנצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות, אלא מצוות לפי זמן היו – הרי זה נביא שקר, שהרי בא להכחיש נבואתו של משה, ומיתתו בחַנֵּק...".

על זה מעיר 'לחם-משנה'² שם, שדברי רבנו תמוהים, שהרי "מכל-מקום קשה, דְּקִיּוֹם מִקְצַת וּבִיטוּל מִקְצַת בְּשֵׁאר מִצְווֹת {לבד מעבודת-כוכבים} – לכולי-

1 כאן הפנה שב"ד, בין סוגריים, לְעֵמוּד בְּחוֹבֶרֶת בְּהוֹצֵאת 'סֵלֶם'. במהדורתנו – ראה בכרך זה עמ' 182, בְּפִסְקָה הַפּוֹתַחַת בְּמִילִים: "נִיתּוּחִים 'אוֹבִיִּיקִטִיבִיִּים'".

• כאן המקום להזכיר כי בין הסוגריים הצומדים – {} – תינתנה הוספתיו של שב"ד בתוך ציטוטי המקורות, ואילו הוספות העורך תבואנה תמיד בין סוגריים רבועים.

2 בעל החיבור 'לחם משנה' על 'משנה תורה' הוא הרב אברהם די בוטון, בן דורו של רבי יוסף קארו, אשר חי בסלוניקי. הוא נפטר בשנת שמ"ח (1588), כאשר היה בן ארבעים ושלוש בלבד, ופירושו נדפס עם רוב מהדורות 'משנה תורה'.

להשגתו זו של 'לחם-משנה' על הרמב"ם ישוב שב"ד בסוף הפסקה, ושם – בהערה 4 – גם יובא תורף דבריו.

עלמא הווי פטור!". 'לחם־משנה' מפנה אותנו בזה אל המקור העיקרי – אם כי לא היחיד – שממנו יכול היה הרמב"ם לשאוב את ההלכה שהוא קובע, היינו 'סנהדרין' דף צ' עמוד א', סוף פרק 'אלו הן הנחנקין', ו'הוריות' דף ד' עמוד ב'. ב'הוריות', שם, אנו מוצאים ברייתא בזו הלשון: "נביא שנתבא לעקור דבר מדברי תורה – חייב, לביטול מקצת ולקיום מקצת – רבי שמעון אומר: פטור, ובעבודת־כוכבים – אפילו אמר היום עובדה ולמחר פטלה – חייב". ברייתא זו מובאת שם בדרך 'תא־שמע' לגבי קביעת הלכה שיש לה רק שייכות עקיפה לענייננו; במישרין חשובה לנו הברייתא כשהיא מובאת ב'אלו הן הנחנקין',³ ושם היא מוקמת בשתי אוקימתות – של אביי בעקבות רב חסדא, ושל רבא בעקבות רב המנונא – ולדברי שניהם יוצא שדעת רבי שמעון איננה דעת יחיד, אלא "קיום מקצת וביטול מקצת דְּבִשְׁאָר מִצְוֹת – דברי הכל פטור"; וזהו מה שטוען 'לחם־משנה' כנגד הרמב"ם, היינו שאם בא הנביא "לפרש במצווה מן המצוות פירוש שלא שמענו ממש", הרי לכל הדעות אין זה עדיין סימן שהנביא הוא נביא־שקר; והוא משאיר לנו ב'צריך עיון' את השאלה, האם לא הגזים הרמב"ם בדוגמטיות בקביעת ההלכה.⁴

3 שב"ד דן בסוגיה הזאת (שב'סנהדרין' דף צ' עמוד א') מכאן ואילך – ומסתמך על הדברים הנאמרים בסיומה; ומכיוון שהוא נוקט לשון קצרה, נביא עתה את מהלך הסוגיה ביתר הרחבה. עם זאת – מפאת אריכות הדברים – יודפס המשכה של הערה זו בסופו של המאמר, בעמ' 224.

4 בעל 'לחם משנה' מאריך כאן הרבה, אך דומה שלענייננו נוכל להסתפק בציטוט תורף דבריו, בדילוגין, כלהלן:
"אבל מכל־מקום קשה [על הרמב"ם], דקיום מקצת וביטול מקצת בשאר מצוות לכולי־עלמא הווי פטור... אם לא עקר כל המצווה, והיכי כתב כאן רַבְּנּוּ דְּכִשְׁבֵּא [איש] לפרש בַּמִּצְוֹת פִּירוּשׁ שֶׁלֹּא שִׁמְעֵנוּ מִמֶּשֶׁה – דִּמְשַׁמַּע אֶפִּילוּ [כשאומר הוא] דְּקֵאֵי הַמִּצְוֹה בְּדוּכְתָא, אֵלֹא שֶׁבְעֵנֵיִן הַפִּירוּשׁ [בלבד] הוּא מִשְׁנֵה אוֹתוֹ – שִׁיִּחְיֶינָהּ, [כי יוכרז וידון כנביא שקר]? הַא בְּגִמְרָא מִשְׁמַע דְּפִטוֹר בְּשֵׁאר מִצְוֹת עַד שִׁיעֲקוֹר גּוֹף כֹּל הַמִּצְוֹה! ... עַל־כֵּן נִתְקַשׁוּ דְּבִרֵי רַבְּנּוּ אֶצְלֵי, וְצִרְיִים עִיּוֹן."

פירוש מילות הארמית

הָוִי – יהא, הוֹנָה, (גם במשמע: הוא) • בְּרִייתָא – [משנה] חיצונית, שלא נכללה בסידור המשניות • תֵּא־שְׁמַע – בוא ושמע (פתיחה להבאת ראיה) • אוֹקִימְתָא – הקמה, העמדה (במשמע: הצעת דרך הבנה של מקור מסוים) • לְכוּלֵי־עֵלְמָא – לכל העולם, על דעת הכול • וְהִיכִי – והיאך, ואיך • תְּחִילִית: דְּ – קיצור של: דִּי – שְׁ, אִשֵּׁר • דְּקָאֵי – קיצור של: דְּקָאִים – שעומד (וראה עוד להלן) • בְּדוּכְתָא – במקום • הָא – הרי, הלוּא (ומשמע גם במשמע: זה)

אולם, גם השגתו של 'לחם-משנה' מתבססת בפירושו רק על תנאי שאמנם תהא ההלכה לדעת הרמב"ם פְּרָבָא, שאם לא כן – קשה בכלל למצוא על מה מתבסס רבנו. אני מכל-מקום אינני יכול להשתחרר מהרושם שהגמרא שם לא באה דווקא לקבוע הלכה, לא כאביי ולא כרבא; כי אחרי שמתפתחת בסוגיה המחלוקת בין רבי שמעון ורבנן, בין רב חסדא ורב המנונא, בין אביי ורבא, ואינה מוצאת את פתרונה, מסתיימת הסוגיה בזו הלשון: "אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: פְּלָא אם יאמר לך נביא עבור על דברי תורה – שמע לו, חוץ מעבודת-כוכבים, שאפילו מעמיד לך חמה באמצע הרקיע – אל תשמע לו". ועל הגמר הזה של השקלא והטריא התבססתי כשכתבתי [ב'הקדמות'] מה שכתבתי – תחת הרושם העז שעשתה עלי דבקות דינמית זו פְּאָמַת-לְעוֹמַת-הַדּוֹגְמָטוּת מצד רבי אבהו ורבי יוחנן, והגמרא בעקבותיהם, אשר בוודאי כל תּוֹ וְתַג של היהדות לא היו יקרים להם פחות מאשר לרמב"ם עצמו.

אף-על-פי-כן, לא נעלם ממני שיש לקרוא את התורה פְּכַדוֹר, ורק מה שקובעת היהדות כשהיא נקראת בדרך זו אפשר לומר שהוא דבר היהדות בתור שכזאת. והנה, דברי רבי אבהו בשם רבי יוחנן לא נעלמו כמובן מהרמב"ם, אלא שהוא מפרש אותם פירוש מצמצם, לאמור: "וכן למדנו מחכמים ראשונים מפי השמועה: פְּלָא אם יאמר לך נביא עבור על דברי תורה כאלהו בהר הכרמל⁵ – שמע לו, חוץ מעבודת-כוכבים, והוא שיהיה הדבר לפי שעה"; ('יסודי התורה', פרק ט' הלכה ג').

וכך מפרש גם רש"י, ('סנהדרין' דף צ' עמוד א'): "'אם יאמר לך נביא – המוחזק / עבור על דברי תורה' – הפל לפי תקנת השעה, כגון אליהו בהר הכרמל בשחוט-חוץ". פירוש זה מתבסס על ברייתא המובאת ב'במות' דף צ' עמוד ב',

5 מעשה אליהו בהר הכרמל מתואר במלכים-א' פרק י"ח. בימי אחאב מלך ישראל, עובד הבעל – ולאחר יותר משנתיים של עצירת גשמים – יוזם אליהו מעמד של הכרעה בין הבעל לבין הַאֱלֹהִים. בשיאו של המעמד הוא עורך את נתחי הפר על המזבח, ויוצק מים על הכול. אז נושא אליהו תפילה לַאֱלֹהֵי האבות: "היום יִדָּע כי אתה אֱלֹהִים בישראל ואני עבדך, ובדברך עשיתי את כל הדברים האלה. עֲנֵנִי ה' עֲנֵנִי, וְיָדַעוּ העם הזה כי אתה ה' הַאֱלֹהִים..."; (פסוקים ל"ו-ל"ז). ה' נענה באֲשׁוֹ שֶׁנִּפְלָה על הקרבן והמזבח, העם נענה בקוראו כי "ה' הוא הַאֱלֹהִים", נביאי הבעל הוצאו להורג, וגשם גדול ניתך ארצה.

כמעשהו זה עבר אליהו על הציווי שלא להעלות קרבן פְּבַמָּה, מחוץ לבית המקדש, והמשנה בראש מסכת כריתות אף מונה כאן שני איסורי-תורה הנושאים עונש פְּרַת: שחיטת הבהמה פְּחוּץ, והעלאתה לקרבן.

[הדורשת את הכתוב בדברים י"ח ט"ו על נביא־האמת]: "אליו תשמעון" – אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצוות שבתורה, כגון אליהו בהר הכרמל, הכל לפי שעה, שמע לו".

ברייתא זו אינה מובאת שם לצורך עניינה, אלא רק כדי להוכיח באמצעותה שבית־דין מוסמך להתקין תקנות העוקרות דברים מהתורה; ועל ההוכחה הזאת מקשים 'תוספות ישנים', שם, דיבור המתחיל 'כמו אליהו': "ואי תימא דילמא שאני התם, שהיה {אליהו} על־פי הדיבור, דכתיב 'וכדברך כן עשיתי',⁶ {ואילו בית־דין מתקינים תקנות מדעתם גרידא} – יש לומר: מדקאמר 'הכל לפי שעה, שמע לו' – משמע אפילו שלא במצנת המקום {מותר לבית־דין להתקין תקנות העוקרות דבר מן התורה למגדר מלתא}, דאי במצנת המקום – לעולם יש לשמוע לו {ואפילו שלא לפי שעה}. וכן ב'תוספות', 'סנהדרין' דף פ"ט עמוד ב', דיבור־המתחיל 'אליהו', המדברים באותו עניין: "כיוון דעל־פי הדיבור היה [אליהו] מתנבא – מה שייך למילף מיניה לעבור [על דבר־תורה] משום תקנה דרבנן, שלא על־פי הדיבור? ... ויש לומר דמדקדק התם מלישנא דברייתא, דקתני 'הכל לפי שעה', דמשמע הכל מפני צורך השעה, ואי על־פי הדיבור – למה לי צורך השעה? בין לצורך [השעה] בין שלא לצורך [השעה] צריך לקיים ציוויו של מקום, אלא ודאי בנביא שעשה מדעתו קא אמרה ברייתא דמיירי קרא...", [היינו שהכתוב "אליו תשמעון" מכיוון לנביא הנוקט יוזמה עצמית].

6 חל כאן שיבוש במסירת הפסוק, שכן הנוסח במלכים־א י"ח ל"ו, בתפילה אליהו בְּכַרְמֵל – כפי שצוטט לעיל בהערה 5 – הוא: "ובדברך עשיתי" וכו', אם־כי המילה "ובדברך" מופיעה בצורה אחרת בנוסח ה'כתיב' (= הכתוב שאיננו נקרא), הגורס: "ובדברך". יושם לב לכך שגם להלן, בפסקה הפותחת "וזהו", מצטטים ה'תוספות' את הפסוק בלשון: "וכדברך עשיתי" באות כ' ולא באות ב' ככתוב לפנינו – ונראים הדברים שאכן היו בתקופתם ובארצותם כתבי יד בלתי מדויקים של 'נביאים ראשונים', שגרסו כך.

פירוש מילות הארמית

אי – אם, אילו • אי תימא – אם תאמר, אילו תאמר • דילמא שאני התם – שמא שונה [הדבר] שם • תחילית: קא (גם ק' בראש המילה) – קיצור של: קאיים – קם, עומד (משמש לחיזוק הפעולה, כמו: קאמר, קתני; וראה עוד להלן) • מדקאמר – מתוך כך [הוא] קם ואמר • למגדר מלתא – לעשות גדר לדבר, לסיג (כדי לייצב ולחזק) • דאי – שאם, שאילו / ואי – ואם, ואילו • למילף מיניה – ללמוד ממנו • התם – שם • מלישנא – מלשון, מנוסח • דקתני – ש[הוא] קם ושונה – פתיחה להבאת משנה או ברייתא • קא אמרה – קמה ואמרה • דמיירי – שעוסק, שדן • קרא – הכתוב במקרא (גם במשמע: פסוק); לשון רבים: קראי (מופיע להלן)

להלן אחזור עוד להפניה ש'תוספות' אלה מפנים למסכת מגילה, אבל לפחות לפי הדברים הללו יוצא לנו לכאורה שנמצאנו חוזרים למקום שממנו יצאנו, ואפשר לומר [כין פלוגתא היא בין רש"י והרמב"ם מצד אחד, לבין בעלי ה'תוספות' מצד שני; ואילו אני – בכתבי מה שכתבתי [ב'הקדמות'] – לקחתי כביכול את פשוטה של הגמרא ואת דברי ה'תוספות', והנחתי את דברי הרמב"ם ורש"י. אלא שכאמור, הדברים שהבאתי מן ה'תוספות' הם חלקיים, ולמעשה אין אנחנו עומדים כלל בפני שום חילוקי-דעות עקרוניים הלכתיים, אם כי יש ויש הבדלים עקרוניים בגישה, ולפחות לגבי הרמב"ם.

וזהו המשך לשון ה'תוספות', שם: "מיהו בקראי משמע שעל-פי הדיבור עשה, דכתיב באלהו 'וכדברך עשיתי'! ונראה לומר, דכיוון דעל-פי הדיבור שרי משום צורך השעה – הוא-הדין [גם] שלא על-פי הדיבור, שהרי אין נביא רשאי לחדש דבר, כדאיתא בפרק קמא ד'מגילה'; ועוד יש לומר דהא דקאמר אליהו 'וכדברך עשיתי' – לא שאמר לו הקב"ה, אלא מקרא היה דורש...". היינו: מאחר שלמדנו ב'מגילה' (דף ב' עמוד ב') ש"אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה", משמע שגם אליהו לא חידש כלום, אלא רק הורה לפי שעה למגדר מילתא, ואף זאת לא מפי הדיבור, אלא היה דורש מקרא מדעתו – ולפיכך אפשר היה להסיק ממנו על מה שמותר לבית-דין.

במסכת מגילה נאמרו הדברים המובאים ב'תוספות' תוך משא-ומתן בשאלה אם נביא-הדורות הם שתיקנו את אותיות מנצפ"ך [הסופיות], או לא. נמצא מי שאמר שהנביאים קבעום, והשיבו שהדבר לא ייתכן, שהרי מאז מתן תורה לא ניתנה רשות לנביא לחדש דבר; הדברים האלה מתקשרים למה שנאמר בתורה: "אלה המצות", וכן "חקת-עולם לדלתים".⁷

7 ההסתמכות על הכתוב "אלה המצות" (ויקרא כ"ז ל"ד) נתונה בגוף הסוגיה במסכת מגילה, ובסוגיות מקבילות בתלמוד. ההסתמכות על הכתוב "חקת עולם לדלתים" – (שמונה אֲזָכוּרִים בְּסִפְרֵי וַיִּקְרָא וּבְמִדְבַר) – הובאה על-ידי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פרק ט' הלכה א', וראה את לשונה של הלכה זו בהמשכם של דברי שב"ד, בפסקה הפותחת במילים: "סינתזה זו".

פירוש מילות הארמית

פלוגתא – מחלוקת • מיהו – אבל • שרי – שרוי, מותר • כדאיתא – כפי שישנה (גם במשמע: כפי שמצוי) • קמא – ראשון • דהא – שזה

והנה, למילה "רשות" יש בעברית משמעויות רבות, הרבה יותר מדי, ואפילו משמעותה המוסרית-הדינמית מתחלקת לשתי משמעויות-משנה: א-פריורי וְא-פוסטריורי.⁸ בדברי-התורה המוזכרים כלולה המצווה לקיים את תורת-ישראל לעולם, אולם, כשהם לעצמם, אין בהם מאומה המצמצם את תחולת המצווה [המורה על נביא-האמת] "אליו תשמעון"; מה שנאמר בהם הוא רק זה, שנביא-אמת לעקור דברי תורה לא יישלח לעולם – כעובדה, ולא כציווי.

גם מהקשר-הדברים במסכת מגילה אינה עולה שום משמעות אחרת: למרות השימוש במונח הדינמי "רשאי", נראה שהמילה מופיעה שם במובנה א-פוסטריורי, כקביעה עובדתית,⁹ ולא כצו חיובי, כגון שנביא-אמת שנשלח לעקור דבר מן התורה חייב לכבוש את נבואתו. הרמב"ם מתקרב אמנם מאוד לפירוש מעין זה, כפי שעוד נראה להלן, אולם לתפיסה כזאת אין בסיס בדברים עצמם, וביחוד מנוגדים לפירוש כזה דברי ה'תוספות'. שם נאמר לנו בפירוש, שאם על-פי הדיבור – בין לצורך [השעה] בין שלא לצורך [השעה] צריך לקיים ציווי של מקום, אלא שמקובל לנו כי ציווי לעקור דבר תורה לא בא ולא יבוא לעולם.

סינתזה זו היא הבאה לידי ביטוי קצר בפירושו של רש"י לדברי רבי אבהו ורבי יוחנן, וכן גם בפירושו של הרמב"ם, אלא שאצל הרמב"ם אין זו עוד סינתזה, כי את כל נקודת-הכובד הוא מעביר לפלל שבמסכת מגילה; ואלה דבריו (בהלכות יסודי התורה, פרק ח' הלכה ג'): "לפיכך, אם עמד הנביא ועשה אותות ומופתים גדולים וביקש להכחיש נבואתו של משה רבנו – אין שומעין לו, ואנו יודעין בבאור שאותן האותות בָּלֵט וכישוף הן, לפי שנבואת משה רבנו אינה על-פי האותות, כדי שנערוך אותות זה ל[עומת] אותות זה, אלא בעינינו ראינוהּ ובאוזנינו שמענוהּ כמו ששמע הוא. הא למה הדבר דומה? לעדים שהעידו לאדם על דבר שראה בעיניו...". אלה הם דברים נפלאים, אלא שהרמב"ם ממשיך (בפרק ט' הלכה א'): "כל דברי תורה מצוין אנו לעשותן עד עולם. וכן הוא אומר: 'חַקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם', וְנֹאמַר (בדברים ל' י"ב): 'לֹא בְּשֵׁמִים הָיָא', הַא לְמִדַּתְּ שֶׁאֵין נְבִיא רִשְׁאִי לְחַדֵּשׁ דְּבַר מִעַתָּה". וחבל שלקח הרמב"ם אותה אגדה נפלאה מ'כבא מציעא' דף

8 שני מונחים אלה מנוגדים זה לזה: א-פריורי משמעו: מלכתחילה ובטרם מעשה, בקביעת הדבר מראש; ואילו א-פוסטריורי משמעו: בדיעבד, לאחר מעשה, ובמבט לאחור.

9 בכתב-היד הראשון – במשפט המקביל – התנסח שב"ד כך: "ברור אפוא שעל אף המילה הדינמית "רשאי", אין הגמרא שם מתכוונת אלא לקביעה עובדתית, א-פוסטריורי: אין נביא רשאי לחדש – לא מפני שאסור לו, אלא מפני שלא ניתנה לו רשות, ויש בזה הבדל רב".

נ"ט עמוד ב', החדורה חיות ועוז-רוח,¹⁰ כדי להפכה יסוד מוסד לקיפאון ולפורמליזציה מאובנת של מושג הנבואה בכלל; (ונראה לי שהסמכת הדברים הללו אצל הרמב"ם אינה דומה כלל לאותה הסמכה במקורות שעליה היא מסתמכת, היינו 'תמורה' דף ט"ז עמוד א', ועיין שם).¹¹

לעניין ההלכה, אמנם, אין התפיסה בדרך זו משנה מאומה, כפי שאסביר תיכף ומיד, אבל לגבי אופיה של היהדות – מה שעשה כאן הרמב"ם הוא זה שניתק כליל את חבל הטבור המקשר את תורת-היהדות אל מקורות יניקתה "הכריזמטיים" וסגר עליה מכל צד את המסגרת "הביורוקרטית",¹² ומעתה – אם יפרוץ חס וחלילה סכסוך בין הקב"ה ובין בית-הוועד שהיה לזנות,¹³ יד בית-הוועד תהיה על העליונה: בניגוד למקורות ובניגוד ל'תוספות' מניח הרמב"ם את העיקרון שאם אין הנביא רשאי לחדש – משמע שהדברים אמורים א-פריורי, ואפילו היה הנביא [מתנבא] על-פי הדיבור – ילך ויטיל את עצמו הקימה, כי גם לגבי נביא-אמת אין אנו משגיחים בבת-קול.

את גישתו הפילוסופית הזאת של הרמב"ם רשאי אני שלא לראות כמשקפת את גישת היהדות המקורית, היהדות התלמודית ויהדות-ה'תוספות', יורשתה הישירה, ואמנם לא קיבלתיה בתור שכזאת. אף-על-פי-כן, עדיין מוטל עלי להסביר מה

10 זו אגדת 'תנורו של עכנאי', המספרת על מחלוקתם של רבי אליעזר וחכמים – ובראשם רבי יהושע – אם תנור הבנוי חוליות עשוי לקבל טומאה (כדעת חכמים), או אם לאו (כדעת רבי אליעזר). על אף שאותות נסיים מובהקים, ובת-קול משמים, תמכו בדעתו של רבי אליעזר (שעמד יחידי מול חבריו), לא נרתע רבי יהושע ועמד על כך שתתקבל דעת הרבים, בהסתמכו על הכתוב (בדברים ל' י"ב): "לא בשמים היא" – שמשעה שניתנה התורה ונאמר בה: "אחרי רבים להטות" (שמות כ"ג ב'), שוב אין משגיחין בבת קול.

11 הנה זהו עיקר דברי הסוגיה שם: "אמר רב יהודה אמר שמואל: שלושת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה. אמרו לו ליהושע: שאל [את נותן התורה]! אמר להם: 'לא בשמים היא' [דברים ל' י"ב]; אמרו לו לשמואל: שאל! אמר להם: 'אלה המצוות' [ויקרא כ"ז ל"ד] – שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה".

12 בספרו 'נבואה ומסורת בגאולה' (כרך זה) – תוך בירור מהותו של מושג הנבואה – שב שב"ד בהרחבה להבחנה בין ההשפעה 'הכריזמטית' (בתנופה הנבואית לתפניות וחידושים), לבין ההתנהלות 'הביורוקרטית' (בשמירת קו הרצף של שגרת המסורת). ראה שם את תחילת הדברים בעמ' 254, בפסקה הפותחת "דיאגנוזה זו".

13 אפיון זה של בית הוועד לקוח מדברי הגמרא במסכת סנהדרין (דף צ"ז עמוד א'), אשר זו לשונה: "תניא, רבי יהודה אומר: דור שבן דוד בא בו, בית הוועד יהיה לזנות... וחכמת הסופרים תסתר, ויראי חטא ימאסו, ופני הדור כפני כלב, והאמת נעדרת". (בנוסף דומה ניתנים הדברים גם במשנת מסכת סוטה, ט' ט"ו).

יתרון אני רואה בגישה התלמודית, אחר שמודה אני כי לעניין ההלכה אין שום הבדל, וכי ההלכה היא בין השאר, ביסודו של דבר, גם כדעת הרמב"ם. כפי שכתבתי ב'הקדמות', תורת-היהדות איננה מלכתחילה תורה היוצאת מהנחות-יסוד עיוניות, אלא היא צו מוסרי עליון המוצא את השלמתו בצו הרצון לציית לו. אין שייך אפוא לומר על היהדות שהיא אמת במובן השכלי-ההיקשי של מילה זו, ושלפיו – אם מתגלות עובדות אובייקטיביות חדשות, עשויה אמת ישנה להתגלות כשקר. היהדות היא אמת על-ידי עצם קיומה; הדבקות בה מדור לדור מבטיחה את נצחיותה, ועל-ידי עצם חוסר-הרצון וחוסר-היכולת להסתלק ממנה הריהי ממילא אמת נצחית שאינה ניתנת לשינוי. אם נביא בא לשנות אמת זו – משמע שאין היהדות פועלת בו, אין הוא רוצה בה, וממילא אין הוא שליחו של קדוש-ישראל וממילא הוא נביא-שקר.

אינני מסכים עם הרמב"ם ועם ה'שיטות המקובצות' למיניהן בכך שהנצרות או האשלים אינן עבודת-כוכבים;¹⁴ לדעתי, כל סטייה ממשית מן היהדות יש בה ממילא מיסוד העבודה הזרה, ונדמה לי שזוהי בעצם גם דעת היהדות ההיסטורית – ולפיכך לא נבהלה הגמרא כלל מאמרתם של רבי אבהו ורבי יוחנן, שהרי האיסור לשמוע לנביא המצווה לעבודה זרה נותן לתורת-היהדות ממילא את כל הביטחון הדרוש לה לנצחיותה.

מה נשאר אפוא לנביא-אמת לחדש? הווה אומר שנביא-אמת חדשן אפשרי רק בצד העובדתי של היהדות, היינו כשהיהדות חוזרת ונבדקת על-ידי עצמה כדי לברר אם הוראותיה מתיישבות, לאור המסיבות, עם המטרה של עצמה: לקיים את נצח-ישראל, וזאת בשים-לב לכך שתורת-היהדות עצמה היא החלק העיקרי בהגדרה של עצם השם ישראל. במילים אחרות – למעשה לא ייתכן נביא-אמת חדשן אחרי משה רבנו אלא לצורך השעה בלבד, למגדר מילתא, וזאת בתנאי שלא יסתור את עצמו ולא יתיר עבודת-כוכבים.

רש"י בפירושו לדברי רבי אבהו בשם רבי יוחנן לא פירש אפוא כלל שום פירוש מצמצם, אלא הוא חזר במילים יותר מפורשות על כוונתם שלהם, כפי שהיא באה לידי ביטוי במילותיהם שלהם, כפי שהן, ושום קורא בעל-הבנה לא יטעה בהן אפילו בלי פירושו של רש"י. למעשה אין גם שום הבדל לגבי העניין שלפנינו בין

14 את משפטו זה של שב"ד יש 'לפתוח', והריהו כאומר שאין הוא מסכים עם הרמב"ם שהאשלים איננו עבודה-זרה, ועם המובאות ב'שיטה מקובצת' – (בשם ה'מאירי') – שהנצרות איננה עבודה-זרה. נביא להלן את פירוט הדברים, אך מפאת אריכותם יודפס המשך ההערה בסופו של המאמר, בעמ' 225.

הדברים הללו ובין דעות אביי ורבא אשר הם באים כביכול לסלקם. נראה רק שהגמרא מצאה, כי נוגד הוא לטעם הטוב ולחיות הרוח העברית לומר על נביא-אמת שהוא "פטור", כפי שמתבטאים רבי שמעון, רב המנונא, רב חסדא, אביי ורבא. "המוֹתֵר על דברי נביא... – מיתתו בידי שמים"¹⁵, ואין לך כלל מוכן מאליו יותר מזה; לא לפטור את נביא-האמת מעונש או צריכים אפוא, אלא לשמוע לו או חייבים, ואם אמנם נביא-אמת הוא – בין לצורך [השעה] ובין שלא לצורך [השעה] צריך לקיים ציוויו של מקום, שאם לא כן נמות, וזהו העיקרון שבאה הגמרא לקבוע, ושה'תוספות' מחזיקים בו בעקבותיה, אלא שבעיקרון הזה עצמו כבר נאמר לנו שאין לנו מה לחשוש, שהרי נביא-אמת ושלא לצורך [השעה] הם תרתי דסתרי.

נדמה לי שכנגד הדברים האלה לא יטען שום אדם שהם מנוגדים למקורות, אף-על-פי שלא כללתי כאן את דעת הרמב"ם, לפיה עלינו להשמיט את העיקרון הדינמי הכללי ולקבל רק את המסקנה כדוגמה סטטית וקבועה.

אולם, אלה הם בדיוק הדברים שכתבתי גם ב'הקדמות', ואשר בשם המקורות כביכול משיגים עליהם. אכן, היה אולי מקום להבנה מוטעית באותו הסגנון הטלגרפי-כמעט אשר נקטתי, אולם בכתבי שה'רשות נתונה לכל נביא אמת', לא היתה למעשה כוונתי אלא למה שאני אמרתי, ובדיוק למה שאמרתי: נביא-אמת הוא רק נביא-אמת, ודווקא נביא-אמת;¹⁶ ואחרי כל המקורות שהבאתי כאן אני חוזר ואומר שאמנם נתונה ונתונה ביהדות הרשות לכל נביא אמת, בדיוק כפי שכתבתי שם, ולו יהא גם שאין הדברים חופפים את דעת הרמב"ם. הוא הדין במילה רבת-המשמעויות "רשות", אשר נקטתי, אם כי גם בלי פירוש מוסמך משלי אין צורך

15 כאן מצטט שב"ד מן המשנה במסכת סנהדרין פרק י"א – 'אלו הן הנחנקין' – משנה ה', אשר זו לשונה: 'נביא השקר – המתנבא על מה שלא שמע ומה שלא נאמר לו – מיתתו בידי אדם; אבל הכובש את נבואתו, והמוותר על דברי נביא, ונביא שעבר על דברי עצמו – מיתתו בידי שמים, שנאמר [בדברים י"ח י"ט]: 'אנכי אֶדְרֹשׁ מֵעַמּוֹ'.'
בדפוס הגמרא – בשל חילוף סדר הפרקים – זהו פרק עשירי, והמשנה מופיעה בדף פ"ט עמוד א'.

16 בכתב-היד הראשון הדגיש שב"ד שהמילים 'נביא אמת' אינן חופפות את המילים 'נביא מוחזק', אשר כזכור מטעים רש"י (בפירושו שהובא לעיל) שדווקא עליו מוחל הפירוש המצמצם – שרק לצורך השעה תהא תקפה הוראתו לעקור דבר-תורה – ואילו ה'תוספות' לא הזכירו זאת. על בעלי ה'תוספות', אשר שב"ד אוזו בדרכם, הוא מוסיף וכותב כי: 'בניגוד לרש"י והרמב"ם, הם לא דיברו על נביא מבחינת הכרתנו השכלית היחסית, אלא מן הבחינה המוחלטת, מבחינת העיקרון: אם נביא אמת הוא – בין לצורך [השעה] בין שלא לצורך [השעה] צריך לקיים ציוויו של מקום'.

להבינה שם אלא במובנה אֶ-פּרִיורי¹⁷, שהרי באותה הפסקה עצמה שבה כתבתי שהרשות נתונה, כתבתי גם זאת, ש"רצון ישראל, מעשיו ותפילתו, אין להם תמורה ואין להם שינוי", וכן בעמוד 166 דיבור-המתחיל 'לא-כן':¹⁸ "... עם ישראל – כל תרבותו חדורה בְּהכרה שנצח ישראל קיים לעד ושתורת הר־סיני טובה לְעולם; אין העם העברי יכול אפוא לנקוט לו מטרה חדשה, או לגנוז את המטרה הישנה כמושנת...". כתבתי אפוא שהרשות נתונה, אף-על-פי שגם אני חושב שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ואיני רואה בכך שום סתירה. כן גם אין לקרוא את הרשות לתת לנו תורה חדשה – לחוד, ואת איסור עבודת-הכוכבים – לחוד, אם כי אולי דווקא כדוריות זו בכתיבתי היתה התקלה העיקרית בדרך-הבנתה.¹⁹

על אף התקלות האמורות, מאחר שנדמה לי כי השיבותי למשיגים עלי מה שהיה לי להשיב, אינני מוצא לנכון לפרסם בדיעבד שום תיקון טעות, וישארו הדברים כפי שנכתבו; כי מבחינה אחת – יותר אני שבע-רצון מהניסוח הכדורי של העניין שאנו דנים בו כפי שהוא מופיע ב'הקדמות', מאשר מניסוחו הנוקשה יותר כאן.

דברי רבי אבהו בשם רבי יוחנן – מאמין אני שלא במקרה נוסחו כפי שנוסחו, בדיוק כשם שלא מקרה הוא שלא הסמיכה להם הגמרא את הכלל שבמסכת מגילה ולא הסמיכה, להפך, דברים אלה לכלל שבמסכת מגילה. שני הכללים הללו בהתמזגותם הם היהדות האחת, אולם – למען תהיה לנו יהדות – נחוץ שאמנם תינתן לכל אחד מהם האפשרות לפעול את פעולתו, והתוצאה תהיה הלכה כמסכת מגילה, ברוחה של מסכת סנהדרין.²⁰ אולם, משאנו כופים אותם זה על זה באמצעות

17 בכתב-היד הראשון – במשפט המקביל – כתב שב"ד: "אני, מצדי, כשכתבתי "הרשות נתונה", לא נקטתי מילה זו אלא במובנה אֶ-פּרִיורי, היינו: אין היהדות אוסרת את הנביא מראש".

18 בְּמקור, רשם כאן שב"ד את מספר העמוד בחוברת ה'הקדמות' שבהוצאת 'סלם' – וכאן שינינו זאת לְהפניה למהדורתנו.

19 בכתב-היד הראשון ניסח זאת שב"ד כך: "התקלה היא בכך שהייתי כל-כך "נאמן למקורות" עד שגם את חיבורי שלי יש לקרוא כְּדור ואין להבין בו את כוונתי – לא רק בעניין זה, אלא בשום מקום – אלא-אם-כן באמת קוראים אותו ככדור, וזאת אף-על-פי שאסור לי לדרוש מקוראי מה שהתלמוד דורש מלומדיו. הַצדקתי תהיה בכך שלא כתבתי אלא ראשי פרקים, ושלמען הבהירות מקווה אני לכתוב גם את הפרקים עצמם".

20 בְּספר 'נבואה ומסורת בְּגאולה' (כרך זה) שב שב"ד והסביר את מהות 'הקביעה השלילית' והמצומצמת של העיקרון במסכת מגילה – ש"אין נביא רשאי לחדש דבר

מושגינו הדלים באופן מלאכותי – נעשים רבי יוחנן ורבי אבהו רק אבר מדולדל, ותפקיד שכזה לא נועד להם ביהדות מעולם. ואמנם, משעשה להם הרמב"ם כך, הוא תרם את חלקו להתהוות העובדה, שלא יכלה גאולתנו לבוא מבפנים, אלא רק על-ידי נביאים שציוונו גם ציוונו לעבור על דברי תורה, וגם מפני עבודה זרה לא נרתעו, ואשר לא ידעו כלל ולא לימדונו מראש כי רק לצורך השעה הם מתנבאים.²¹

מועד כתיבה משוער: סיון-תמוז תשי"ג

מעשה" – והיאך משתלבת היא בניסוח החיובי והרחב של עקרון ההתגלות והשליחות הנבואית בישראל, הנפרש בפרקי הספר. (ראה שם בעמ' 309 ובהערה ל"ד).

21 את משפט הסיום ניסח שב"ד בכתב-היד הראשון ביתר הרחבה – כהאי לישנא: "כבודו של הרמב"ם במקומו מונח – הוא המטהר הגדול של אמונת הייחוד הישראלית – אבל הוא גם נביא איבונה של תורת-היהדות; ואף-על-פי שהיה כמעט היחיד אחרי חתימת התלמוד שעסק בהלכתא למשיחא, הרי בעיקרו הריהו נביא הגלות ו"הרבנות הראשית". על-ידי כך שִׁקְרַב את כל עקרונות היהדות, הִקְצִיעַם זה בזה והפְּכַם לעיקרים, משהו דומה, להבדיל, לִקְטִיצוֹם הנוצרי * – על-ידי כך שהוא הפך את היהדות הפְּדוּרִית לכְדוּר סגור ומסוגר ממש – הוא תרם את חלקו לכך שלא תוכל גאולתנו לבוא מבפנים, אלא על-ידי נביאים ששברו את הכדור בכלל וציוונו גם ציוונו לעבור על דברי תורה, וגם מפני עבודה זרה לא נרתעו, ואשר לא חשבו כלל ולא למדונו מראש כי רק לצורך השעה הם מתנבאים. לפיכך מוטב לנו להיזהר מן הדוגמות בדבר אמת ושקר, כי נשמת האמת הנצחית האחת של היהדות שוכנת דווקא באותם קצוות ההלכה הסותרים כביכול זה את זה, ואשר סכנת-מוות צפונה בהקצעתם".

* קְטִיצוֹם הוא 'מדריך מוסמך' לעיקריה של הדת הנוצרית. לקראת שיתופם של הנערים בטקסי הכנסייה, הם נדרשו לשנן ולדקלם את רשימת עיקרי האמונה הסדורים ב'קְטִיצוֹם'.

• בספרו 'גאולת ישראל במשבר המדינה' (כרך ב') מבקר שב"ד את "היהדות הדתית" על שקיעת חווייתה הדתית אל הדוגמטיקה המטפיסית (ברומה לנצרות) – וכפועל-יוצא, גם על דְּבִקּוּתָהּ בְּיִיג העיקרים של הרמב"ם – כביטוי לסבילות ולניווט האוחזים בציבור הזה. ראה זאת שם בעמ' 424 בִּפְסָקָה הפותחת "שנית", וראה גם – קודם לכן – בעמ' 401 בִּפְסָקָה הפותחת במילים: "ומשנמצאה לה", על שתי הערותיה.

המשך הערה 3 השייכת לעמוד 214 :

הנה זהו מהלכה של סוגיית הגמרא ב'סנהדרין' – בפרק 'אלו הן הנחנקין' (דף צ' עמוד א'): בדף פ"ט עמוד ב' מובאת מחלוקת בין רבנן לרבי שמעון על אופן מיתתו של נביא שהדיח לעבודה זרה; רבנן סוברים שמיתתו בסקילה, ורבי שמעון סובר שמיתתו בחנק. על גבי מחלוקת תנאים זו מתפתחת (בדף צ' עמוד א') מחלוקת אמוראים, כדלהלן:

רב חסדא סבור שמחלוקת התנאים מתייחסת רק לעניין עבודה זרה – בין אם הורה הנביא לעקור את גוף איסור העבודה-הזרה ולהתירו, ובין אם הורה לעקור את מקצת האיסור (ולהתירו רק במקרה מסוים) – אבל בשאר מצוות התורה, אם הורה הנביא לעקור את גוף המצווה הרי שלדברי הכול מיתתו בחנק, ואם הורה לבטל מקצת מפרטי המצווה ולקיים את זולתם, הרי לדברי הכול הוא פטור מכל עונש.

לעומתו, סבור רב המנונא אחרת. לדבריו, מחלוקת התנאים הנ"ל חלה על נביא שהורה 'לעקור את הגוף', את עיקרו של דבר, בין בענייני עבודה זרה ובין בשאר מצוות, וכמורכך חלה היא על נביא שהורה לבטל רק חלקית את איסור העבודה הזרה; אבל אם הורה לבטל מקצת מפרטי מצווה משאר המצוות ולקיים פרטים אחרים – הרי לדברי הכול פטור הוא מעונש, (ובכך מסכים הוא לדברי רב חסדא).

לאחר מכן מובאת הברייתא אשר ציטט שב"ד ממסכת 'הוריות', וזו לשונה כאן: "תנו רבנן: המתנבא לעקור דבר מן התורה – חייב; [המתנבא] לקיים מקצת ולבטל מקצת – רבי שמעון פוטר. ובעבודה זרה, אפילו אומר: היום עיבדוה ולמחר בטלוה – דברי הכול חייב".

והברייתא מועמדת כאמור בשתי אפשרויות פירוש: אביי מפרשה על-פי רב חסדא, ורבא על-פי רב המנונא.

הנה זהו אפוא פירוש דבר הברייתא על פי אביי:

"המתנבא לעקור דבר מן התורה – דברי הכול [מיתתו] בחנק, [והמתנבא] לקיים מקצת ולבטל מקצת – רבי שמעון פוטר, והוא-הדין לרבנן. ובעבודה זרה, אפילו אומר: היום עיבדוה ולמחר בטלוה – חייב. מר כדאית ליה, ומר כדאית ליה". ומשמע כי חכמים ורבי שמעון יחלקו רק על אופן מיתתו – בסקילה או בחנק – של הנביא שהורה לבטל חלקית את איסור העבודה הזרה.

ורבא – הסבור כרב המנונא – יעמיד את הברייתא על-פיו:

"המתנבא לעקור דבר מן התורה – בין בעבודה זרה בין בשאר מצוות – חייב. מר כדאית ליה, ומר כדאית ליה. [היינו, שכאן תחול מחלוקת התנאים אם מיתתו בסקילה או בחנק. ואם התנבא והורה] לקיים מקצת ולבטל מקצת בשאר מצוות – רבי שמעון פוטר, והוא הדין לרבנן. ובעבודה זרה – אפילו אומר היום עיבדוה ולמחר בטלוה – חייב, מר כדאית ליה [בסקילה], ומר כדאית ליה [בחנק]".

פירוש מילות הארמית

מר – כנוי-כבוד לרב • מר כדאית ליה – רב [פלוגי] כפי שיש לו (במשמע: כשיטתו, כדעתו)

לבסוף – כשמתברר אפוא שאין תמיכה מוצקה מן הברייתא לאף אחד מצדדי המחלוקת – מביאה הגמרא את הדברים האלה: "אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: כִּפְלָא, אם יאמר לך נביא עבור על דברי תורה – שמע לו, חוץ מעבודה זרה, שאפילו מעמיד לך חמה באמצע הרקיע – אל תשמע לו".

המשך הערה 14 השייכת לעמוד 220:

הנה פירוט דבריהם של הרמב"ם וה'מאירי' ביחס לְאֶשְׁלָם וְלְנִצְרוֹת:

- את עמדתו כלפי האֶשְׁלָם קובע הרמב"ם כתשובתו לעובדיה הגר, שהתגיייר מן האֶשְׁלָם ורכו הקניטו על שעבד עבודה זרה עד לגיורו. הרמב"ם 'ניחם' את עובדיה בכותבו כי "אלו הישמעאלים אינם עובדי עבודה זרה כלל... והם מייחדים לְאֶל יתעֲלֶה ייחוד שאין בו דופי"; (ראה זאת ב'תשובות הרמב"ם', מהדורת בלאו, תשובה תמ"ח). פסק זה של הרמב"ם – שהישמעאלים אינם עובדי עבודה-זרה – נאמר גם ב'משנה תורה', הלכות מאכלות אסורות פרק י"א הלכה ז'.

מאידך גיסא, היה הרמב"ם נחרץ כלפי הנוצרים, וקבע כי עובדי עבודה זרה הם. ראה זאת בהלכות עבודה-זרה ט' ד' במהדורתו של הרב קאפח (ולא בדפוסים שחלה בהם יד הצנזורה הכנסייתית). בהלכות מלכים (י"א י') אף תולה הרמב"ם בישוע הנוצרי – בין יתר רעות – שגרם "להחליף התורה ולהטעות רוב העולם לעבוד אלוה' מבלעדי ה'".

- ה'מאירי' – אשר הובאו דבריו ב'שיטה מקובצת' ל'בבא-קמא' דף קי"ג עמודים א' רב – מתייחס לסוגיית הגמרא הקובעת שאבדתו של גוי מותרת. הוא מסייג את תחולת הדין הזה וכותב כי "כל שהוא מעממין הגדורים בדרכי הדתות ועובדי האלוהות על איזה צד, אף-על-פי שאמונתם רחוקה מאמונתנו, אינם בכלל זה [שאינ מחזירים להם אבדה], אלא הרי הן כישראל גמור... בלא שום חילוק".

בחידושו למסכת 'עבודה זרה' כותב ה'מאירי' במפורש שאיסורי המשא-ומתן עם גויים בימי אידיהם לא נאמרו על הנוצרים, "אלא על עובדי האלילים וצורותיהם וצלמיהם... ומה שאמרו בגמרא: 'נוצרי לעולם אסור', אני מפרשו מלשון 'נצרים באים מארץ המרחק' האמור בירמיה [ד' ט"ז], שקרא אותם העם 'נוצרים' על שם נבוכד-נצר [מלך בבל]". (ראה בדבריו לדרך ב' עמוד א', ובהתייחס גם לדרך ו' עמוד א' בדפוסים שלא חלה בהם יד הצנזורה הכנסייתית). ה'מאירי' הוא רבי מנחם בן שלמה למשפחת המאירי, מחברם של ספרי 'בית הבחירה' על מסכתות התלמוד, וספרים נוספים. הוא היה מגדולי חכמי פרובנס בזמנו, ונפטר בשנת ה'ע"ה (1315).

- מעניין להוסיף כאן את התייחסותו של רבי יהודה הלוי לנצרות ולְאֶשְׁלָם גם-יחד, בכתבו (ב'ספר הכוזרי', מאמר ד', י"א) כי דבר התורה המזהיר מעבודת "עץ ואבן" – "אינו [בא] אלא לרמוז על אותם המרוממים את העץ [= הצלב], והמגדלים את האבן [= הפַּעֲבָה]".

