ר׳ אברהם אבן עזרא — בין המפרש לקוראיו

אוריאל סימון

כבן חמישים שנה היה ר׳ אברהם אבן עזרא בבורחו מספרד המוסלמית מ״חמת המציקים״,[1] ובהגיעו לרומא בשנת 1140 ״בנפש נבהלת״.[2] בעת הזאת כבר קנה לו שם כבעל פרוזה מעולָה בערבית, כפי שמעיד עליו ר׳ משה אבן־עזרא (שנפטר בשנת 1138), הכותב שהראב״ע, בנוסף להיותו משורר עברי מן השורה הראשונה, היה ״מן המדברים הצחים והנמלצים״.[3] ברם מכל מה שכתב הראב״ע בערבית לא שרד דבר (פרט לתרגום עברי של ״ספר העצמים״, שעדיין לא ברור אם אמנם נתחבר על־ידו),[4] ואילו כל כתביו העבריים שבפרוזה, ששרדו ברובם, נתחברו בנדודיו בארצות אירופה הנוצרית — איטליה, צרפת ואנגליה — בעשרים וחמש השנים האחרונות לחייו. המבקש להבין ולהעריך כראוי את מפעלו הפרשני של הראב״ע מן הדין שישאל את עצמו: כיצד הטביעה עקירתו מבית גידולו בקהילות ישראל שבספרד את חותמה על יצירתו, ומה היתה השפעתם על דרך כתיבתו של הנְדוֹד מבית לבית, מעיר לעיר ומארץ לארץ ושל הנֵכָר בקרב יהודים שאינם קוראים ערבית?

עדות ישירה ומפורשת על כך ניתנת בשיר התלונה ״נדוד הסיר אוני״,[5] שבו הוא פונה אל ר׳ אליקים, המתואר כגביר רם יחס, רב השפעה ורחב דעת, אשר בכוחו להושיע את החכם הספרדי הזנוח והמושפל ממצוקותיו הקשות. אין לומר בבטחה היכן ומתי נתחבר השיר הזה, שכן מיהותו של ר׳ אליקים, ושל שאר האישים

1. כלשונו בפתיחה החרוזה לפירוש מגילת איכה, שנתחבר ברומא (ראה: י״ל פליישר, ״רבנו אברהם אבן עזרא ועבודתו הספרותית בעיר רומא״, אוצר החיים ח [תרצ״כ], ט [תרצ״ג], סעיף ח). והשווה זאת לדבריו בשיר הפתיחה לספר מאזני לשון הקדש (הקרוי בפיו גם ״מאזנים״; מהדורת ו׳ היידנהיים, אויפאך תקנ״א): ״ובן עזרא נקרא/ובאה לו צרה/כצרת מבכירה/אשר על אבנים//עדי בא רומא...״.
2. כלשונו בשיר הפתיחה לפירוש קהלת (״ומארצו נפרד/אשר היא בספרד/ואל רומי ירד/בנפש נבהלת״), אשר בקולופון־המחבר הבא בסופו רשומה שנת חיבורו: ד׳ תת״ק־1140.
3. ספר העיונים והדיונים, ההדיר ותירגם א״ש הלקין, ירושלים תשל״ה, עמ׳ 78-79.
4. ספר העצמים, מהדורת מ׳ גרוסברג, לונדון תרס״א (דפוס צילום: ירושלים תש״ל); י״ל פליישר, ״הערות על דבר ׳ספר העצמים׳ לראב״ע ז״ל״, הצופה לחכמת ישראל יא (תרפ״ז), עמ׳ 75-85, 170-174.
5. D. Rosin, *Reime und Gedichte des Ibn Esra*, Breslau 1885-1894 I, pp. 87-98 [להלן: רוזין, שירים]; ד׳ כהנא, רבי אברהם אבן־עזרא — קובץ חכמת הראב״ע, ורשה תרנ״ד, א, עמ׳ 22-30 (דפוס צילום: ירושלים תשל״א) [להלן: כהנא, קובץ].

הנזכרים בשיר, עדיין לא נתבררה, פרט לאחד המכונה "בנימין צעיר" (שו' 153). הוא זהה ככל הנראה עם "בנימין צעיר", שלו הקדיש הראב"ע את "השיטה הראשונה" של פירושו לשיר־השירים — אשר מצינו בו לעז איטלקי המעיד על מקום חיבורו[6] — ועם "בנימין בן יואב", שלו הקדיש את פירושו לאיוב, שנכתב לפי עדות מחברו ברומי.[7] אך בעוד שבחרוזי הפתיחה לפירוש שיר־השירים משבח הראב"ע את כשרונותיו של תלמידו — "ורוח חן העיר/לבנימין צעיר/ועל ילדי העיר/ימין שכלו הרים", ומאחל לו שיזכה למעמד רם בבגרותו — "למעלת הוד יעל/כגבר הוקם על", הרי בשיר התלונה הוא מבכה את מות תלמידו אהובו בדמי ימיו. אין זאת כי השיר נתחבר ברומא, או בעיר איטלקית אחרת, שנים ספורות לאחר שהגיע הראב"ע לאיטליה.[8]

המשורר פותח את שירו בתלונה מרה על הנדודים המשתקים את כוח־היצירה שלו: "נדוד הסיר אוני/והבהיל רעיוני/ושם פי ולשוני/אסורים בזיקים" (שו' 1-4),[9] וזאת בניגוד משווע למצבו הטוב בספרד, אשר בה שפעה יצירתו באין מפריע, ובה הגיע להשגים בני־קיימא בשירה ובחכמה כאחד: "לפנים בנעֲרים/הכינותי שירים/בצואר העברים/נתתים כענקים//בכל מקום גרתי/ספרים חברתי/וסודות בארתי/וכראי מוצקים" (שו' 5-12; וכזאת גם בשו' 13-20, 41-44). הגלות היא מנת חלקם של כל יהודי התפוצות, אך החכם הספרדי הנודד כאיש עני, בודד ומבוזה בקרב יהודים שאינם מסוגלים להעריך כראוי את גדולתו בחוכמה ובשירה, שרוי לדבריו "בגלות תוך גלות" (שו' 75), שכן "באדום אין הדר/לכל חכם הוא דר/באדמת בן קדר/ועלינו שורקים" (שו' 81-84). ולא זו בלבד שהם מעדיפים על

6. פירוש שיר־השירים (מהדורה ראשונה), מהדורת ה"י מאתיוס, לונדון תרל"ד, עמ' 3. הלעז ניתן בפירוש לשה"ש ב, א (הפעם הראשונה): "שושנת — גליו בלעז", והכוונה (לפי מאתיוס, עמ' VII) ל־giglio האיטלקית.

7. בשיר הפתיחה לפירוש איוב, המובא בידי רוזין (שירים, עמ' 21) על־פי כ"י ואטיקן 84, נאמר: "כרומי חברו בלשון אבותינו ואם קצרה/היותו לעטרת הוד ולצפירה מפוארה/לבנימין יליד חכמה בנו יואב אבי משרה" (השורה האחרונה חסרה בארבעה כתבי־יד ובמקראות גדולות, ונציה רפ"ה). רוזין גורס (בעקבות הפרסום של א' ברלינר, שעליו הוא מתבסס) "אבי מטרה", וכהנא (קובץ, א, עמ' 66) תיקן גירסה חסרת מובן זו מסברא ל"אבי משרה". ואכן, בדיקה חוזרת בתצלום כתב־היד (אשר בו האותיות ט ו־ש דומות מאוד) מאשרת שהצדק עמו. גירסת "אבי משרה" מתאימה יפה לדברי בנימין מטודלה על חכמי רומא (שבה ביקר בשנת 1165): "ושם חכמים גדולים ובראשם ר' דניאל הרב ור' יחיאל משרת האפיפיור... ור' יואב בן הרב ר' שלמה, ור' מנחם ראש הישיבה..." (ספר מסעות של ר' בנימן ז"ל, מהד' מ' אדלר, לונדון תרס"ז, עמ' ו-ז). צונץ (בהערותיו למהד' א' אשר של מסעות ר' בנימין, לונדון 1860, ב, עמ' 19) זיהה את "הרב ר' שלמה" כבן־אחיו של רבנו נתן בעל הערוך.

8. סקירה על תולדות המחקר בסוגיה זו ניתנת בידי רוזין (שירים, א, עמ' 91, הערה 1; עמ' 97-98) ובידי פליישר (שם [הערה 1], סעיף יב).

9. כזאת היתה גם תלונתו של הרמב"ע (שברח מגרנדה המוסלמית לקסטיליה הנוצרית) בשירו "שבתי ותלתלי זמן לא שבו" (משה בן עזרא, שירי החל, מהד' ח' בראדי, א, ברלין תרצ"ה, עמ' כו): "צנוף צנפני (הזמן) אלי ארץ אשר/נרות תבונתי בתוכה כבו//גם כוכבי שכלי במאפל עלגי/מדע ועמקי פה לבד הועבו" (שו' לא-לב).

פניו "חכם יוני" (רוצה לומר רב שבית גידולו בארץ נוצרית), ומרעיפים עליו שפע טובה בגלל למדנותו בתלמוד (שלטענת הראב"ע היא מדומה), אלא שהם אף מזדהים עמו ברב או במעט כאשר הוא מאשים את הראב"ע בכפירה, ועמו את שאר חכמי ספרד וגאוני בבל הדבקים בפשוטו של מקרא: "וחרף בן־תורה/וכל יודעי מקרא/לזאת אנשי מורא/מכֻסים בשקים//ואיך יקרא 'מינים'/לבנים נאמנים/חסידים וגאונים/וכל שומעיו שותקים?!" (שו' 113-120).

בשום פנים אין להחיל את התמונה העגומה, המצוירת בשיר זה בצבעים כה עזים, על תקופת שהותו של הראב"ע בארצות הנוצרים בכללותה, כפי שאין לקבל את ההנגדה שבין תרבות ישראל בארץ קדר לבין זו בארצות אדום במלוא חריפותה. ראשית, משום שהראב"ע סבל מנדודים ועוני גם בספרד ובצפון אפריקה, ואף התלונן מרה על פגיעתם הרעה בכוח היצירה שלו,[10] ושֹׁנית — משום שגם שם היו

10. במכתב מחורז שכתב הראב"ע לר' שמואל אבן ג'אמע (חכם תלמודי המפורסם בעושרו ובנדיבותו, בעל ספר האגור, שימש רב בעיר גאבס שבטוניס), המובא על־ידי רוזין (שירים, עמ' 130-143) ועל־ידי כהנא (קובץ, ב, עמ' 31-42), אין הוא תולה את נדודיו בגורם חיצוני כ"חמת המציקים", אלא בצורך פנימי, באופיו: "...ועוד לא גליתי ממקומי/וארא בחלומי/והנה יד היתה עלי/ואשמע את מְדַבֵּר אלי:/ביד הנדוד נפשך מסורה...". הוא מביע זאת גם בשיר "גבהי שחקים אל הדום נכנעו", המשולב במכתב הזה (רוזין, עמ' 128-130; כהנא, עמ' 34-36): "התחכרו עלי גדודי הנדוד/חנו סביב לבי ולא נסעו//עמי בחזקה נלחמו, ואזחלה/פן אגועה, טרם אשר יגועו//ויאחזו גרון לענות באף/ויתצו ביתי ושומריו זעו". הוא חותם שיר זה בהצטדקות על השפעתם הרעה של סבלותיו אלה על כושר ההבעה שלו: "קוצר שפתי אל לעון יחשב/כי צללו אזני ועיני שעו//מה אעשה עתה, וידי אין לאל/טרוד אני, על כן דברי לעו". בהמשך המכתב הוא מתאר כיצד גאלו מכתבו של ר' שמואל מן הנדוד שהוא מנת גורלו, ומן האלם הנגרם על־ידו (רוזין, עמ' 139; כהנא, עמ' 41): "והנדוד הציב מצודו/ויקח רמח בידו/והשֵם אשר במִספר חֵרֶם [רוזין: בגימטריא חרם=רֹמַח=אברהם=248]/הוא הנלכד בחרם/וינחמני מכתבך/כי כושל יקימון מליך/ולשון עלגים תמהר לדבר צחות/ויפתח פי ולא נאלמתי עוד". דברים דומים הוא אומר גם בבית הרביעי של שיר האזור "צופה צבי חן" (ח' שירמן, שירים חדשים מן הגניזה, ירושלים תשכ"ו, עמ' 272-274), שהוא שיר שבח ל"נגיד כל ישראל", ואשר הכ'רג'ה הערבית שלו מעידה עליו שנכתב בארץ מוסלמית. מכל אלה עולה, שחיי הנדודים של הראב"ע בספרד ובצפון אפריקה ואף תלונותיו השיריות עליהם, תואמות את המודל של "המשורר הנודד", כפי שהוא מתואר, למשל, בדברי רמב"ע על אבן כ'לפון: "ולא היה עוד כמוהו בקרב משוררי היהודים איש אשר אחז בשירה לאומנות לו, והחזיק בפיוט למקור פרנסה, ורצה לקבל שכרו בעדו, ונדד בעולם בגללו, והשיג מן הנדיבים טובה כתאותו" (ספר העיונים [לעיל, הערה 3], עמ' 58-59). ההצלחה לא האירה לראב"ע פנים כמו לקודמו, כפי שמעידים בעיקר שירי התלונה הקצרים, החדורים אירוניה עצמית חריפה — "גלגל ומזלות במעמדם", "אשכים לבית השר", "מעיל יש לי", "כבודי במקומי", "על הדגה" ו"הקנקן ריקן בלי יין" (רוזין, עמ' 98-100, 150; כהנא, א, עמ' 9-13). אמנם אין לדעת היכן נחֹברו, פרט לשיר האחרון המוסב על העיר מורה, הנמצאת בספרד לפי זיהויו של י"ל פליישר ("רבנו אברהם אבן עזרא בצרפת", מזרח ומערב ד [תר"ץ], ה [תרצ"א-ב], סעיף כג). לעומת זאת ברי שהשיר "באתי ביום צום בית אנוש צר עין/ואשאלה ללחום ולחם אין" (רוזין, עמ' 148-149; כהנא א, עמ' 13-16) איננו שייך לתקופה הספרדית, כפי שעולה מחתימתו — "וזכור לאברהם ספרדי אשר/יַקָם ברב ימים לשבעתים".

חכמי תלמוד שהתנגדו לעיסוק השיטתי בדקדוק ובפשט המתחדש (כפי שמעיד ריב"ג בהקדמת ספר הרקמה[11]), ואף שם נחשדו רודפי הפשט במינות (כפי שכותב ר' יהודה הברצלוני, בן הדור שקדם לראב"ע, בפירושו לספר יצירה: "הרבה מבעלי המקרא שאנו רואים בזמן הזה, כיון שאינן יודעין תלמוד ופירושי המצוות, קרובים הם להיות מינין ונטרדין הן"[12]). ושלישית — וזה העיקר — משום שטענתו "ופה לא אפתח פי, שדי דעתי צומקים" (שו' 43-44) מוכחשת בעליל על־ידי העובדה, ששנות נדודיו באירופה הנוצרית עמדו בסימנה של פרודוקטיביות מופלאה, אשר הניבה שפע של פירושים לספרי המקרא וכתבים דקדוקיים ומדעיים, שהאפילו עד כדי השכחה גמורה על כל מה שכתב בספרד בערבית בתחום זה. יתירה מזאת: בדיקת מיהותם של האנשים, שלהם הקדיש הראב"ע חלק מכתביו, מעלה שפטרוניו ואבות תלמידיו היו בדרך כלל מנכבדי הקהל וממנהיגיו, ובחלקם אף רבנים וראשי ישיבות.[13] מצטרפת לכך עדותם של שירי הכבוד ששיגר רבנו תם לחכם הספרדי המהולל, כשהלה בא בגבולו בצרפת הצפונית,[14] וכן עדותו של ר' ידעיה בן אברהם הבדרשי (על אף איחורה ומגמתיותה) ב"כתב ההתנצלות" ששלח לרשב"א בשנת 1305, אשר לפיה נתקבל הראב"ע בצרפת הדרומית על־ידי ראשי המימסד הרבני ללא כל הסתייגות: "ואבותינו ספרו לנו שמחת גדולי הארץ הזאת — חסידים ורבנים — לקראתו בעברו עליהם".[15] אין זאת אלא כי "החכם היוני", שבו נתקל הראב"ע בראשית דרכו באיטליה, אופייני רק לקיצוניים שבין חכמי הקהילות שבהן נדד, ולאו דוקא לחשובים שבהם, וששירי התלונה שלו על חרפת הרעב ופגעי הנדוד והנכר אופייניים בעיקר לתקופות־הביניים שבין פטרון לפטרון.[16]

11. יונה אבן ג'נאח, ספר הרקמה, תרגום יהודה אבן תבון, מהד' מ' וילנסקי, ירושלים תשכ"ד[2], א, עמ' יא-טז (על העיסוק בדקדוק), עמ' יח-יט (על העיסוק בפשט).
12. יהודה בר ברזילי הברצלוני, פירוש ספר יצירה, מהד' שז"ח הלברשטם, ברלין תרמ"ה, עמ' 5.
13. ברומא — ר' אליקים (המתואר ב"נדוד הסיר אוני", שו' 53-56, לא רק כגביר אלא גם כמורה הלכה); ר' יואב "אבי משרה" (ראה הערה 7 לעיל); ר' מנחם (המוזכר בידי בנימין מטודלה כראש ישיבה ברומא [ראה הערה 7 לעיל], ואשר לכבודו ולכבוד בנו הרב משה חיבר הראב"ע את השיר "חדשים מעשי אל" — רוזין, עמ' 124-126; כהנא, עמ' 60-63). בפרובאנס — ר' מאיר הצרפתי (שנפגש עם הרמב"ם במצרים, ומוזכר באגרתו לר' שמואל אבן תבון כתלמידם של הראב"ד מפוסקייר והראב"ע [קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו, בעריכת א"ל ליכטנברג, ליפסיא תרי"ט, ב, כז ע"א] ושימש בירושלים רב חשוב [J. Mann, *Texts and Studies in Jewish History and Literature*, Cincinnati 1931, I, p. 397, n. 1; pp. 404-408]); אברהם בן חיים ויצחק בן יהודה (בשיר הפתיחה לספר השם, מהד' ג"ה ליפמן, פיורדא תקצ"ד, א ע"א, מוקדש הספר, שנתחבר בבדרש [Beziere] לשני "חסידים" אלה; הראשון מכונה "גביר דור", והשני — "שר יהודים"). בצפון צרפת — ר' משה בן מאיר (בשיר ההקדשה לפירושו הארוך לתורה, "יברך שם אשר אין לו תמונה" [רוזין, עמ' 55-56; כהנא, עמ' 69], מודה לו הראב"ע על שסעדו בחוליו, ואומר עליו ש"כל חכמה למשה היא למנה").
14. ראה רוזין, שירים, עמ' 144-147; כהנא, קובץ, א, עמ' 80-81.
15. "כתב ההתנצלות" מובא בשו"ת הרשב"א, ס' תיח.
16. בשיר הפתיחה לספר מאזנים, שנכתב סמוך לבואו לרומא (ראה הערה 1 לעיל), הוא מודה לאל על שזכה שם להשראה ולאוזניים קשובות: "עדי בא אל רומא/ובהיותו שמה/הכינו [רוזין,

גם אם היחס אל הראב"ע לא היה בדרך כלל עוין ומתנכר, הרי טיבם של תלמידיו ושל קהל קוראיו היה שונה מעיקרו מאשר אלה שבספרד. עצם אי־ידיעתם את הלשון הערבית כפתה עליו להתחיל לכתוב בעברית בשביל קוראים שמנועים היו מכל גישה אל פרשנות המקרא של גאוני בבל ופרשני ספרד, אל חכמת דקדוק לשון המקרא מיסודם של ר' יהודה חיוג' ור' יונה אבן ג'נאח, ואל החכמות החיצוניות, שבמאה הי"ב אפשר היה ללומדן רק מתוך הספרות המדעית הערבית, ושבלעדיהן אין להגיע — לדידו — להבנה שלמה של המקרא. החכמות קשורות זו בזו, ואחדותן משקפת את אחדות ההוויה, שאת פניה השונים הן באות להסביר.[17] הן בנויות זו על גבי זו באורח היראַרכי, כשלבי הסולם שרגליו עומדות בטבע ושראשו מגיע אל מה שמעבר לטבע, כאומרו בהקדמת יסוד מורא: "וכל חכמה תחיה את בעליה, והחכמות הן רבות, וכל אחת מועלת, וכולן כמעלות הסולם לעלות אל חכמות [בכל כתבי־היד שנבדקו: חכמת, וכצ"ל] האמת. אשרי מי שנפקחו עיני לבותם/ונהרו אל השם ואל טובו באחריתם". וכפי שהבנת הבריאה היא תנאי קודם להכרת הבורא,[18] כך לימוד המדעים הוא תנאי קודם להבנה שלמה של התורה שבכתב ושל התורה שבעל־פה, שהרי הן מתייחסות אל הבריאה ואל הבורא.[19] יחד עם זאת התנגד הראב"ע נמרצות לדרכם של הגאונים, כרס"ג וכרשב"ח, שגדשו את פירושיהם למקרא במידע מדעי, מכוח בטחונם שהתורה והמדע לא רק תואמים זה את זה, אלא גם משלימים ומחזקים זה את זה. הראב"ע ראה בשילוב הזה ערבוב תחומים מסוכן, הפוגע בהכרח הן בתורה הן במדע. בתורה — משום שמשליכים עליה עניינים זרים, שאין היא דנה בהם כלל, באשר הם חורגים ממטרתה, ובאשר היא בראש ובראשונה ספר עממי שנועד לכל אדם מישראל[20]; ובמדע — משום

שירים, עמ' 18, מציע לגרוס: הֶכִינוֹ] אל חכמה/ופתח אזנים". בשיר הפתיחה לספר צחות (מהד' ג"א ליפמן, פיורדא תקפ"ז), שנתחבר במנטואה (לפי עדות הראב"ע בשפה ברורה, מהד' ג"א ליפמן, פיורדא תקצ"ט, יד ע"ב) בהיות הראב"ע בן 57 שנה (בקולופון־המחבר ניתן התאריך תתק"ו), הוא מתאר את עצמו כ"אברהם זקן/כעוף נודד מקן". בחרוזי הפתיחה לפרשת יתרו, בפירושו הארוך לשמות (שנתחבר ברואֶן שבנורמנדיה בשנת 1153) הוא כותב: "נאום אברם אסיר תקוה, אשר פתח עֹנִי יתרו [= מיתר קשתו]/עדי הלך חצי לבו וענה הנדוד יתרו" (רוזין, שירים, עמ' 75; כהנא, קובץ, א, עמ' 9).
17. בפיוט "נשמת שדי הבינתני" הוא תולה את אחדות המדעים במקורם האלוהי המשותף: "מרועה אחד נתנו כל החכמות" (י' לוין, שירי הקודש של אברהם אבן עזרא, א, ירושלים תשל"ו, עמ' 143).
18. ביסוד מורא, שער א (לקראת הסוף) הוא כותב: "והכלל — איך יחפש [נ"א: יחפוץ] אדם לדעת נשגב ממנו, והוא לא ידע מה נפשו ומה גויתו?", ובשיר הפתיחה ליסוד מורא: "יֵדֵע כל משכיל כֹּראו כְּמַעֲבָדוֹ (ר"ל: בבריאתו)/כי כל מְכַחֵש בו, הוא באמת עֵדוֹ!" (רוזין, שירים, עמ' 77), ובניסוח שונה בפירושו לדב' לב, כט: "...להתבונן מעשה [בכ"י: מעשי, וכצ"ל] השם, כי הם הסולם לעלות בו אל מעלת דעת השם שהוא העיקר".
19. להוכחת עניין זה מוקדש השער הראשון של יסוד מורא. על סוגיה זו בכללותה ראה: א' סימון, ארבע גישות לספר תהילים — מרס"ג עד ראב"ע, רמת־גן תשמ"ב, עמ' 191-193.
20. בפירושו לדב' לב, לט הוא מסתייג מן הדעה הרווחת, אשר לפיה ניתן ללמוד מ"אני אמית ואחיה" על חיי העולם הבא, ונימוקו — "ולפי דעתי שהתורה נתנה לכל, לא לאחד לבדו, ודבר

ששילוב דיון בעניינים מדעיים בתוך הפירוש כרוך בהכרח בפרגמנטציה ובפופולריזציה של המדעים, כאומרו בהקדמת הפירוש הרגיל לתורה, סוף "הדרך הראשונה": "והרוצה לעמוד על חוכמות חיצוניות/ילמדם מספרי אנשי תבונות/אז יתבונן בראיותם, אם הן נכונות/כי הגאונים בלי ראיות בספריהם הביאום/ויש מהם שלא ידעו דרך חכמי קדם ומאין הוציאם".[21] מה אפוא יעשה הראב"ע המתנגד לשילוב נרחב של עניינים מדעיים בפירוש, והכותב "בארצות הערלים", שבהן אי־אפשר להפנות את הקורא ל"ספרי אנשי תבונות" (כלומר — למונוגראפיות מדעיות בערבית) ולכתביהם של המדקדקים הספרדיים?

מכוחם של אילוצים מורכבים אלה הופנתה האנרגיה הספרותית של הראב"ע לערוץ חדש, והריהו עושה שני דברים שהיו מיותרים על אדמת ספרד. הדבר האחד — הוא מתרגם מערבית לעברית את שלושת ספרי היסוד של ר' יהודה חיוג' וכן שני ספרי אסטרונומיה (ספר קדרות הלבנה והשמש מאת משאה אללה, וספר טעמי הלוחות מאת אלמתני).[22] והדבר השני — הוא כותב שורה של ספרי לימוד בדקדוק,

העולם הבא לא יבינו אחד מני אלף כי עמוק הוא". בהמשך דבריו הוא מסביר, שחיי נצח הם בגדר שכר על חיים של "עבודת הלב", שרק יחידי סגולה מסוגלים להם. אף־על־פי־כן מפורש הדבר בתורה, אך בלשון רמזים המיועדת למשכילים בלבד: "והנה גם התורה ביארה למשכיל דבר עץ החיים, והנה יש כח לנצח הכרובים, והאוכל מעץ החיים וחי לעולם כמלאכי השרת... והמשכיל יבין". בפירושו המקוטע לבר' א, א (ראה: אברהם אבן עזרא, פירושי התורה, מהד' א' וייזר, ירושלים 1976, א, עמ' קנו) הוא כורך את עממיותה של התורה עם נצחיותה: "ועתה כלל אתן לך — דע כי משה אדוננו לא נתן התורה לחכמי לב לבדם כי אם לכל, ולא לאנשי דורו לבדם, כי אם לכל דור ודור". ומסתבר שהראב"ע מניח, שבני הדורות המאוחרים מבינים פחות מבני דורו של משה, ושלפיכך מתחייב מן האוריינטציה של התורה אל כלל ישראל לדורותיו, שהיא תתייחס רק לדברים המובנים להם: "והוא לא דִבֵּר במעשה בראשית כי אם בעולם השפל [ר"ל העולם שמתחת לירח], שנברא בעבור האדם, על כן לא הזכיר המלאכים הקדושים". בפירוש הארוך לשמ' כ, א הוא מביא את שאלתו של ריה"ל "למה הזכיר 'אנכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים', ולא אמר: 'שעשיתי שמים וארץ ואני עשיתיך'?", ועיקר תשובתו היא, שהדברים מופנים לא רק ל"מי שהוא חכם מופלא", אלא ל"חכמים ושאינן חכמים, גדולים וקטנים". יחד עם זאת הוא מראה כיצד פונה התורה ליחידי הסגולה ברמיזה, שאין בה כדי להפריע לקורא הרגיל: "...והנה הזכיר למשכיל 'אנכי ה'', והוסיף 'אשר הוצאתיך' שיבין המשכיל ושאינו משכיל, ואמר 'אלהיך' כי אתה חייב בעבור שהוצאתיך מבית עבדים להיות לי לעבד..." (והשווה ריב"ג, ספר הרקמה, עמ' נח, המבחין בין ההבנה החיצונית של "ההמון" לבין ההבנה הפנימית של "היחידים").

21. בפירושו לקה' א, ז הוא שואל: מדוע לא דן שלמה בספר קהלת בסוגיות מדעיות, כמו מחזור המים ומסלולה של השמש מסביב לארץ? ומשיב: "כי אלה הדברים צריכים ראיות, ושורש ספור [בשמונה כ"י: סִפְרוֹ, וכצ"ל] לדבֶר על כל דבר נראה לעין, ולא יצטרך לראיות". רצונו לומר: תוקפם של היגדים מדעיים נובע מראיות אמינות, ואי לכך יכול מחבר קהלת להתייחס רק לצדדים האווידנטיים של תופעות הטבע, פן יסיחו דיונים מדעיים מפורטים את הקורא ממטרתו של הספר, שהיא "לבאר דברי חפץ ולהורות הדרך הישרה" (על־פי ההגדרה שבסוף הקדמתו לקהלת). וראה כזאת גם בפירושו לקה' ז, ג ובפירושו הארוך לשמ' כח, ו.

22. בתירגום מערבית לעברית קדמוהו ר' משה הכהן אבן ג'קטילה (אמצע המאה הי"א), שתירגם בפרובאנס שניים מספרי חיוג', ור' יהודה אבן גיאת (נפטר במחצית הראשונה של המאה הי"ב),

המקבילים זה לזה בתוכנם במידה רבה (מאזנים, יסוד דקדוק, צחות, שפה ברורה וספר היסוד שאבד), באריתמטיקה (ספר המספר וספר האחד), באסטרונומיה ובלוח העברי (כלי הנחושת, וספר העיבור[23]) ואף סידרה של שבעה ספרי אסטרולוגיה, שנכתבה ברצף אחד והריהי מעין כלבו אסטרולוגי (ראשית חכמה, ספר השאלות, ספר המבחרים, ספר הטעמים, ספר המולדות, ספר המאורות וספר העולם). בארבעה דברים ניכר אופיים של כתבים אלה כספרי לימוד — באוריינטציה על התלמיד המתחיל, בהטעמת סמכותו המדעית של המחבר, במאמץ להצטמצם בעניינים בסיסיים ובשאיפה להקיף את התחום כולו. לכל אלה ניתן ביטוי מפורש בשיר הפתיחה לספר צחות: "קרב תלמיד, הִנה/לכל תשאל מענֶה/ותהיינה עיני/לבבך נפקחות//אחוז ארח סֵכֶל/ולדעת משקל/לכל כבד וקל/קרא ספר צחות" (רוזין, שירים, עמ' 50). המחבר מבטיח לתלמיד, שעיני שכלו עֹדיין לא נפקחו, שאם יל"ך בנתיב שסוקל למענו מכל מכשול, ימצא תשובה לכל שאלותיו בספר הדקדוק שהוא אוחז בידיו.[24] מצד שני, קשה לומר על ספרי לימוד אלה שלשונם בהירה ונהירה

שתירגם חיבור ערבי בהלכה מאת הרי"ף, אף הוא בעבור יהודי דרום צרפת (ראה: ח' שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ירושלים-תל־אביב תשכ"א[2], א, עמ' 420).

23. בכתיבת ספרי לימוד עבריים בתחום זה בעבור יהודי פרובאנס קדמהו ר' אברהם בר חייא הנשיא (ברצלונה, בדור שקדם לראב"ע), הכותב בהקדמת חיבור המשיחה והתשבורת (מהד' י"מ גוטמן, ברלין 1913, עמ' 2): "וראיתי רוב חכמי דורנו בארץ צרפת אינן בקיאין במדידת הארצות ולא זריזין בחלוקתן". ובהקדמת ספר העיבור שלו (מהד' צ' פיליפובסקי, לונדון 1851, עמ' 4-5) הוא כותב: "ואלו הייתי מוצא בארץ צרפת חבור זה בלשון הקדש, שהיה מפרש כל הענין הזה עד סופו, ומביא הראיות עליו כדרכן, לא הייתי מכניס את עצמי בכל הדוחק הזה. וכן אלו הייתי מוצא החבורים אשר באו לידי מספרי ספרד הכתובים בלשון ערבי, שהשלימו כל הצרך הזה, הייתי מעתיקם אל לשון הקדש כפי יכולתי, ולא הייתי חוקק בהם דבר על שמי...".

24. הבטחה דומה לזאת ניתנת גם בחרוזי הפתיחה לספר היסוד (המצוטטים בידי הראב"ע עצמו בספר צחות, י ע"א): "קרא ספר היסוד/יגלה לך כל סוד/שפת העבריים". וכן בספרו האסטרולוגי ראשית חכמה (מהד' פ' קנטרה, בלטימור 1939, סוף השער הראשון, עמ' VIII): "ואני אזכור לך בספר הזה כל מה שהסכימה עליו דעת הקדמונים מן הבבליים וחכמי פרס והודו ויון, שראשם בטלמיוס [...] עד שיהיה ספרי שלם, ולא תצטרך לספר אחר עמו בראשית החכמה הזאת". בעוד שכאן הוא מטעים את שלמות הטיפול ברמה של "ראשית החכמה", הריהו מבהיר שספר מאזנים הוא בגדר ספר לימוד דווקא על־ידי ההפניה לספרות המקצועית (שנתאפשרה על־ידי תרגום ספרי חיוג' על־ידו!) הבאה בסופו: "ובספר הכפל שחבר ר' יהודה בעל הדקדוק תמצא כל דרכי פעלי הכפל מבוארים. לכן הזכרתי כללם כמשפט תוצאות הלשון שחברתי בספר הזה, כי ספרים רבים חברו המדקדקים בכל שער ושער, ואמר המשורר: 'לכל תכלה ראיתי קץ, רחבה מצותך מאד' (תה' קיט, צו)" (נט ע"ב). בדומה לספר צחות מוקדש גם ספר המספר (מהד' מ' זילברברג, פרנקפורט ע"נ מיין 1895, עמ' 1) לתלמיד מתחיל: "ראה ספר מחוקק באמונה/ותמצא בו לכל מספר תכונה//אשר חִבר בָּנוֹ מאיר למאיר/קטן שנים וחכם בתבונה", והוא הדין לגבי ספר העיבור (מהד' ש"ז הלברשטאם, ליק 1874) המוקדש "למבין עם תלמיד". ספר שפה ברורה (מהד' ג"א ליפמן, פיורדא תקצ"ט [ד"צ: ירושלים תשכ"ז]) לא רק מוקדש לתלמיד (כפי שהוא מעיד בסוף ההקדמה, טז ע"א: "וכאשר אלצני התלמיד הנזכר בראשי[ת] השירים, נתתי לו שאלתו ועשיתי בקשתו"), אלא אף מאופיין על־ידי מחברו במפורש כספר לימוד: "וישמע אחד מן התלמידים שהייתי אומר דברים כאלה על אלה

ושהמבנה שלהם תמיד שקוף וברור. וזאת קודם כל בגלל אופיים החלוצי — הראב״ע צריך היה לחדש, בין השאר, את המינוח העברי בכל התחומים הללו![25] — אך לא פחות מכך משום שמלומד גדול זה לא נועד מטבע ברייתו לכתוב ספרי לימוד. שכן הוא נוטה להגזים ביכולת ההבנה של התלמיד המתחיל, ולהפריז בהערכת בגרותו האינטלקטואלית, ולפיכך הוא ממעט בהסברים ומרבה בדוגמאות, ואינו חושש לחשוף את קוראיו לריבוי־דעות ומחלוקות ולהעמיס עליהם את הכרעותיו וחידושיו האישיים.[26] אילו נשאר הראב״ע בספרד, ספק רב אם בכלל היה מוציא מתחת ידו ספרי לימוד, ומסתבר שתחת זאת היה כותב חיבורים מונוגראפיים, כפי שעשו מפרשי המקרא שקדמוהו, ר׳ משה אבן ג׳קטילה (ספר זכר ונקבה) ור׳ יהודה אבן בלעם (ספר הצימוד, ספר אותיות העניינים). לעומת זאת היתה בקהילות ישראל שבאירופה הנוצרית דרישה מועטת לחיבורים מונוגראפיים, שכן הראב״ע חיבר רק ארבעה כמותם: ספר ההגנה על רס״ג (המכונה בטעות שפת יתר[27]) העוסק

המשוררים, בקש ממני לחבר לו ספר שיוכל להכיר בו דקדוק הלשון״ (טו ע״א). ודומה שלכך מתכוון גם ר׳ יהודה אבן תבון, כשהוא מתאר את תרומת הראב״ע להשכלתם של ״בני גלות החל הזה אשר בצרפת ובכל גבול ארץ אדום״ בזו הלשון: ״עד אשר בא החכם ר׳ אברהם בן עזרא בארצותם, ועזר להם גם הוא בחבורים קצרים כלל בהם דברים נחמדים ויקרים״ (״הקדמת המתרגם״, ספר הרקמה, א, עמ׳ ד).

25. הוא מתייחס לקושי שבמלאכת התרגום בהקדמה לספר כלי נחושת (מהד׳ צהח״ט [צבי הירש חן־טוב-אדלמן], קניגסברג 1845, עמ׳ ד): ״אמר המחבר: אין כח במבין לתרגם לשון אחד בלשון אחרת כי אם בדרך קשה, ואף כי בלשון הקודש, שאין אנחנו יודעים ממנו רק הכתוב במקרא. והנה הכלי הזה, הנקרא אצטרלוב, אשר לבטלמיוס, שמותיו הם רבים, ומוזכרים בלשונות רבות, ואני אזכרם כפי אשר תשיג ידי...״. וראה רשימת המונחים הערביים ותרגומם העברי בשערים כו ו־כט.

26. נדגים זאת על־ידי שלוש מובאות מספר צחות: (1) הכרזתו: ״...אף על פי שהסכימו [בכ״י: שהסכימה] דעת כל המדקדקים כי אין פועל רק משלש אותיות, אין כן דעתי כאשר אפרש״ (ט ע״ב; הוא חוזר לזאת במפורט בדף מז ע״א-מט ע״ב); (2) אזהרתו: ״וקודם שאזכיר שאר האותיות אומר דבר כלל בכל, כי כל טעם [ר״ל הסבר] שאני אומר בצורת האותיות ובשמותם, גם אשר אמרתי בצורת השבעה מלכים [ר״ל התנועות] ושמותם, לא קבלתי מרבי, ולא למדתיו מספר, רק דרך סברא. ויתכן המשכיל הבא אחרי שיוציא ג״כ הוא טעמים לאשר הזכרתי, יותר נכונים מהטעמים שלי. לכן אנכי החילותי לסקל הארח, ישמע חכם ויוסיף לקח״ (יד ע״א); (3) הודאתו: ״והנה אבאר לך דעתי בזאת המלה [הכוונה לסיום החריג של ״וישתחו״], אע״פ שלא יוכל מבין להבין דברי אם לא יקרא הבניינים, כאשר יש עם לבבי לפרש אותם בזה הספר״ [ז ע״ב; וכוונתו ל״שער הרביעיים״ הבא כדף ע ע״א ואילך).

27. לא רק השם ״שפת יתר״ הועבר בטעות מספר יסוד דקדוק, גם שיר הפתיחה (המושם בראשו באחד מכתבי־היד שלו ובכל הדפוסים) שייך מעיקרו לספר זה, שכן שיר הפתיחה מתאים בבירור לספר לימוד (״ספר בשם [צ״ל: לשם?] תלמיד שמו חיים/ספר יגלה לו דבר סתר״), ולא לספר הגנה, אשר אין לו כל מבנה שיטתי, והמיועד בבירור לקוראים הבקיאים בדקדוק. ראה על סוגיה זו: מ׳ וילנסקי, ״על דבר ספר היסוד וספר שפת יתר לראב״ע״, קרית־ספר ג (תרפ״ו), עמ׳ 73-79; י״ל פליישר, ״על דבר ספר היסוד ושפת יתר לראב״ע״, שם, עמ׳ 166-168; הנ״ל, ״הערות על דבר ספר היסוד של ראב״ע״, הצופה לחכמת ישראל יב (תרפ״ח), עמ׳ 163-172; נ׳ אלוני, הקדמתו לספר יסוד דקדוק, עמ׳ 37-38.

בדקדוק ובפרשנות המקרא; ספר יסוד מורא — המוקדש לטעמי המצוות; אגרת השבת — הדנה בשאלת גידרה הזמני של השבת מכל צדדיה: הפילולוגי, הפרשני והאסטרונומי; וספר השם — ביאור אינטרדיסציפלינרי של שם הוי״ה, המצרף עיונים פילולוגיים, מתמטיים, אסטרונומיים ותיאולוגיים למסכת אחת, ומשקף בזאת את בטחונו הגמור של מחברו באחדות המדעים ובאמת האחת שהתורה והמדע כאחד מורים עליה.

אך יותר מכל כתב הראב״ע פירושים לספרי המקרא, ועליהם תהילתו. ומן הראוי לשאול, האם בעיני מחברם דמו הכתבים הפרשניים, מבחינת הרמה, המתכונת וציבור־היעד לספרי הלימוד הבסיסיים או שמא למונוגראפיות? אין צריך לומר, שהמונוגראפיות נועדו מעצם טבעם לקורא המלומד, השוקד להחכים בכל תחומי הדעת הארצית והשמימית, והקרוי בפי הראב״ע ״משכיל״, ״נבון לב״ או ״איש אמת״.[28] קצת מפתיע שכינויים אלה באים גם בשירי הפתיחה של ספרי לימוד מובהקים — ספר צחות, שפה ברורה, וכלי הנחושת[29] — ומכאן שאף אותם הועיד המחבר ל״משכילים״, ושמא מוטב לומר לתלמידים החותרים להיות משכילים. והנה, לכאורה נועדו גם הפירושים למשכיל הפוטנציאלי, שכן הראב״ע אומר בשיר הפתיחה לפירוש קהלת, שהוא נתחבר ״לרוח משכלת״, ובשיר הפתיחה לפירושו לישעיהו הוא מבטיח שהסודות שיפוענחו בו יתמיהו אף ״נבוני לב״, ובראש ההקדמה החרוזה לפירוש איכה הוא פונה אל ההבנה וכוח־השיפוט של ״אנשי אמת״.[30] ברם מגוף הפירושים עולה בבירור רב, שהראב״ע הועיד אותם קודם־כל ובעיקר לציבור הרחב, ורק באורח משני וצדדי ל״משכילי ישראל״. מעידות על כך פניות גלויות אל שני סוגי הקוראים, כגון זו בפירוש הארוך לשמ׳ כ, יט: ״...ומי שיש לו לב יבין הטעם בפרשת ׳כי תשא׳, רק עתה אתן לך משל, אולי יבין מי שאין

28. הראב״ע מאפיין את הנדיב, שלמענו הוא כתב את יסוד מורא, כ״איש אמת וירא את ה׳ מרבים״ (שער ב), ואין זו אלא תמצית תכונותיו של הקורא המושלם המנויות בהקדמת ריב״ג לספר הרקמה: ״המרחיק מעליו העצלה ולא יקרץ (בלימוד), ויהיה איש מוסר ושכל טוב, רגיל בחכמה, משכיל ומבין, ויהיה בטבעו ומוסרו הראשון נבחר מהרבה בני אדם...״ (עמ׳ כד). גם ספר השם מוקדש בשיר הפתיחה שלו ״לשני חסידים״, ומאופיין כעוסק ב״סודות בסוד השם יְסוּדִים״. בספר ההגנה עֵל רס״ג חסרה ההקדשה המקורית (ראה ההערה הקודמת), ואולי מעולם לא היתה לו כזאת, שכן יתכן שמעיקרא היה הוא צמוד לספר התשובות של ר׳ אדונים (כפי שמשער פליישר, במאמרו משנת תרפ״ו, הנזכר בהערה הקודמת). לאגרת השבת (מהד׳ מ׳ פרידלנדר, בתוך: *Transactions of the Jewish Historical Society*, 2, London 1894/5, pp. 47-75) אין שיר הקדשה, משום שמחמת אופיה הפולמוסי המובהק (״להלחם מלחמת התורה עם אויבי השבת״ — עמ׳ 62) היא נועדה לתפוצה רחבה (״לחבר אגרות דרך אמונה, ותשלחם אלי כל העברים״ — שם).

29. ראיה לכך, שספר ראשית חכמה, כמו יתר הספרים שבסידרה האסטרולוגית, נועד למשכילים, יש בלשון הנקוטה בהקדמתו: ״כל משכיל שיחקור על זאת החכמה יתבונן בתנועת השבעה משרתים...״ (עמ׳ V).

30. צד שווה נוסף בין הפירושים לספרי הלימוד היא הקדשת הפירושים לאיוב ולשיר־השירים (״השיטה הראשונה״) לתלמיד צעיר (ראה לעיל, הערות 6 ו־7).

לו לב".[31] המניע לכך הוא — כפי שהטיב מיכאל פרידלנדר לשער[32] — הכרתו של הראב"ע, שעליו להתאים את פירושיו לקהל היעד של המקרא עצמו, רוצה לומר ללומדי כתבי־הקודש לדרגותיהם השונות, החל ברבים שהתורה דיברה בלשונם, וכלה בבני העלייה המעטים, שאליהם היא פונה בלשון רמזים חבויה.[33] בפירושי הראב"ע יש לאוריינטציה כפולה זו שלושה ביטויים מובהקים: (א) הצירוף של כתיבה גלויה ורמוזה; (ב) הצעת שני ביאורים מקבילים לעניין אחד — הראשון, התואם את התפיסות המקובלות, מוגש בהרחבה ובפירוט, ואילו האחר, הנועז והחדשני, מנוסח בקיצור מופלג וברמז שלא קל לפענחו;[34] (ג) השילוב של חקירות מדעיות נרחבות בתוכי הפירוש, המובנות בדרך כלל רק למשכילים, והבאות במקומות שיש בהם, לדעתו, צורך פרשני מובהק באֶקסקוּרס — "הנה נא הואלתי להאריך / כי ליסוד מוּסד אני צריך" (בקצר ובארוך לשמ' ג, טו).

העובדה שגוף הפירושים — למעט הרמזים והחקירות — מיועד בעיקרו לקורא הכללי שאינו משכיל, נותנת מקום לציפייה, שהפירושים ידמו יותר לספרי הלימוד מאשר למונוגראפיות. ולא היא. בשירי הפתיחה ובהקדמות של הפירושים לא מצינו את ההבטחה (האופיינית לספרי הלימוד) לתת בידי הלומד פירוש בסיסי, הדן בכל צדדיו של הספר המקראי והממצה את כל ענייניו.[35] ובעוד שנחיצותם ותועלתם של ספרי הלימוד היתה כנראה מובנת מאליה,[36] בולט בהקדמות של פירושים רבים המאמץ להצדיק את עצם כתיבתו של פירוש חדש. הוא עושה זאת על־ידי הסתייגות חריפה מדרכיהם של קודמיו (כגון בהקדמות לשני פירושיו לתורה, בהקדמותיו לאיוב ולשיר־השירים [הפירוש הרגיל], ובשיר הפתיחה לפירוש הארוך לדניאל, שבו הוא אומר: "ומפרשיו לא עמדו בסודו/וכל אחד באר כאשר השיגה ידו/ורגלי כולם מועדים/בקץ מועד ומועדים" [רוזין, שירים, עמ' 54]), או על־ידי הבהרת

31. ראה גם ביאורו לבר' לב, לג ופירושו הארוך לשמ' כח, ה.
32. M. Friedlaender, *Essays on the Writings of Abraham Ibn Ezra*, London 1877, p. 137 (ד"צ: ירושלים תשכ"ז) [להלן: פרידלנדר, מסות].
33. ראה על כך לעיל, הערה 20.
34. על הביאורים המקבילים בעניין מיהותם של הנביא המנחם בעל נבואות הנחמה שבחלקו השני של ספר ישעיהו ושל עבד ה' ראה: Uriel Simon, "Ibn Ezra between Medievalism and Modernism: The Case of Isaiah XL-LXVI", *SVT* 36 (1985), pp. 258-271. דוגמאות נוספות ניתנות על־ידי פרידלנדר, מסות, עמ' 138; וראה גם פירוש הראב"ע לבר' יח, יג; דב' לב, כז.
35. לכאורה באה יומרה זו בחרוזי החתימה של פירוש קהלת — "והספר נשלם/בפירוש כל נעלם/בעזרת אל עולם/מלמד כל דעה". ברם המלים "כל נעלם" אינן מוסבות על סתומותיו של ספר קהלת, אלא על הדיבור־המתחיל האחרון הנידון בפירוש.
36. גם הנוהג הספרותי השכיח בכתבי הערבים והיהודים, לתלות את הכתיבה בבקשתו של תלמיד (ראה הקדמת רס"ג לתרגומו לתורה, בתוך: י' קאפח, פירושי רס"ג על התורה, ירושלים תשכ"ג, עמ' קס; והקדמת ר' יצחק אבן גיאת לפירוש קהלת, בתוך: י' קאפח, חמש מגילות עם פירושים עתיקים, ירושלים תשכ"ג, עמ' קסד) חסר בכתבי הראב"ע, פרט להקדמת שפה ברורה (טו ע"א), שהינו ספר הלימוד החמישי של הראב"ע בדקדוק, שבה מסופר על מעשה שמתוכו ניכר שאכן ארע.

ייחודה של גישתו בקובעו את מיקומה במחלוקת העקרונית שבין מפרשי הספר (כפי שעשה בהקדמות לשני פירושיו לתהילים).[37] בניגוד גמור להבלטה זו של החידוש והייחוד שבפירושיו, הריהו מונה בהקדמת ספר מאזנים, הראשון שבספרי הדקדוק שלו, את ששה־עשר "זקני לשון הקודש" ואת חיבוריהם (תוך הטעמה שכמעט כולם כתובים בלשון הערבית), מתוך מטרה הפוכה — לבצר את מעמדו של מקצוע בלתי מוכר בארץ אדום, ולהוסיף יוקרה וסמכות לספרו בחינת סיכום של השגי קודמיו. למעשה נהג הראב"ע הן בפירושי המקרא והן בספרי הלימוד בהתאם לביאור שלו לדברי קהלת "הגדלתי והוספתי חכמה" (א, טז), שאותם הוא מפרש כך: "שחיבר (ר"ל כינס) ולמד חכמת הקדמונים, והוסיף עליהם", אלא שהיחס שבין הסיכום לבין החידוש שונה בשני התחומים.[38] ושמא יש ביניהם גם הבדל בקהל־היעד — בעוד שספרי הלימוד נכתבו בבירור בעבור אלה שאינם יכולים להיזקק לספרות המקצועית שבלשון הערבית, מן הדין לשאול אם לא הועיד הראב"ע את כתביו הפרשניים גם לבני ארץ מולדתו ספרד הקוראים ערבית ועברית כאחד?

שד"ל, אשר משפטו על הראב"ע ועל דרכו היה חמור מאוד, השיב על שאלה זו בשלילה גמורה. וכה דבריו במכתבו אל יש"ר:

> ואתה אל יאדיבך לבך לאמר אוי נא לנו! כמה ספרים יקרים כתב החכם המופלא הזה, הראב"ע, ואבדו ממנו! חבל על דאבדין! אל תאמר כן, ידידי היקר, כי אמנם הראב"ע לא לנו כתב ספריו, לא לנו ולבאים אחריו, אך לעצמו, לפי המקום ולפי השעה, למצוא מחיתו בכל המקומות אשר היה מתגורר שם; ולפיכך היה כופל דבריו כמה פעמים בספרים שונים...[39]

ברם ההפניות המרובות שהראב"ע מפנה בהן את הקורא לפירושים שכבר כתב, ולאלה שהוא עתיד לכתוב,[40] דיין להוכיח שהוא התייחס אל כתביו הפרשניים כאל מפעל אחדותי. הדעת אכן נותנת, שהעובדה שהראב"ע הירבה לכתוב שני פירושים לספר מקראי אחד מעידה, שגם ספרים שאין שיר הקדשה בראשם, נכתבו מעיקרם לשמו של פטרון או של תלמיד. אך ברי שגם כאשר מסר הראב"ע את פירושו בידי

37. הקדמת השריד מ"שיטה ראשונה" של פירוש ראב"ע לתהילים נדפסה ונתפרשה בספרי, הנזכר לעיל, הערה 19.
38. מידת מקוריותו של הראב"ע בפירושיו עדיין לא נבדקה באורח שיטתי. שיעורה בפירושו לאיוב קטן (כפי שהראה J. Galliner בדיסרטציה *Abraham ibn Esra's Hiobkommentar auf seine Quellen untersucht*, Berlin 1901), אך פירוש זה, שהוא קצר במיוחד, אינו אופייני לכלל פירושיו של הראב"ע, כפי שטען בצדק ש' פוזננסקי במאמר הביקורת שלו על ספרו של גלינר (ראה: *ZHB* 6 [1902] pp. 47-48).
39. כרם חמד ד (תקצ"ט), מכתב כ, עמ' 132.
40. בפירושו לישעיה (שנתחבר בלוקא בשנת 1145) הוא כותב על "ופתחת השק" (כ, ב) — "לאות כי הנביא היה לובש שק, וזאת שאלה קשה — איך ילך הנביא ערום להיות לאות על מצרים, ואני אפרשנה בתחילת תרי־עשר בעזרת השם". ואכן קיים את הבטחתו בפירושו להושע א, א (שנתחבר ברואן שבצפון צרפת בשנת 1157). ובפירושו לרות (ג, יא) הוא כותב: "אשת חיל — אפרשנו במשלי", אך פירוש זה לא הגיע לידינו.

האיש שלמענו נכתב, היה הוא סמוך ובטוח שספרו זה לא ישאר ספון ברשות היחיד אלא יועתק ויופץ ברבים, וכמו שיריו ופיוטיו יקיים את שמו וזכרו לדורות.[41] הוא מבטא את בטחונו זה באחד ממכתמיו בזו הלשון: "זכר שמי תגיד חתימתי/אחר אשר אשוב לאדמתי//אכתֹב ואזכורה, הכי ידי/תכלה, ותשאר רק כתיבתי" (כהנא, קובץ, א, עמ' 35). על דרך זאת הוא מביע את תקוותו בשיר הפתיחה לספר צחות, ש"מחברתו תנעם/לכל משכילי עם", אף שבהמשך הוא נוקט לשון יחיד: "קרב תלמיד, הנה/לכל תשאל מענה" (רוזין, שירים, עמ' 50). כך הוא פונה בפירושו הרגיל לשיר־השירים לקורא האלמוני, שאין לו עמו שיח ושיג ישיר, ומסביר לו מדוע הוא נאלץ להיזקק בפירושו לבלשנות משווה: "והעומד על זה החבור אולי יתמה למה אומר כאן [נ"א: נאמר כן] 'בלשון ישמעאל'?..." ("הפעם הראשונה" על ח, יא). ובספר כלי הנחושת — שאותו כתב פעמיים בשתי נוסחאות שונות! — הוא מורה לכל קורא באשר הוא להתאים את המדידות האסטרונומיות לרוחב הגיאוגרפי של מקום הימצאו, לדוגמא: "כל מה שהזכרתי בכל הפעולות, הכל תעשה בלוח שרחבו כרוחב ארצך..." (שער לה; עמ' מ). יש שהאוטוגראף או העתקתו נשאר בידי הראב"ע (על כך מעידות ההפניות בגוף ראשון, בנוסח של "כאשר פירשתי", שניתן להוכיח שהן נוספו בידי הראב"ע בשלב מאוחר ובעיר אחרת[42]), ויש שהאוטוגראף נמסר לידיו של האיש, שלו הוקדש הספר, או נמכר למישהו אחר (על כך מעידה העובדה הברורה, שבשעת כתיבת פירוש שני לאותו ספר מקראי לא היתה לנגד עיני הראב"ע הנוסחא הראשונה[43]). בין כך ובין כך נועד הספר לעתקה מיידית, שמן

41. כדברי הרמב"ע על שיריו שלו: "ולא ישכחו מפי יצורים/עדי ישכחו ימים ולילות" (שירי החל, [לעיל, הערה 9], א, עמ' קיא, שו' לח).

42. ב"פירוש הטעמים" שבסוף פירוש הראב"ע לספר איוב (שנתחבר ברומא זמן לא רב אחרי בואו לשם בשנת 1140) מצינו: "כן אדם לא יגבה לבו כנגד המלאכים ולא כנגד בני האלהים, כי הם נכבדים ממנו כפלי כפלים, כאשר פירשתי בפסוק 'הנה אנכי שולח מלאך' (שמ' כג, כ) בראיות גמורות משקול הדעת ומדבר התולדת...". ואכן בפירוש הקצר לשמות (שנתחבר בלוקא בשנת 1145) מצויה חקירה מפורטת בנידון. ולפי שמבחינה ענינית וסגנונית אין מקום לפקפק באותנטיות של ההפניה הזאת, חייבים לקבל את מסקנתו של פליישר (לעיל [הערה 1], סעיף ו, עמ' 19, הערה 6) שהראב"ע עצמו הוסיף אותה אחרי שחיבר את פירושו לשמות (פליישר מביא גם שלש הפניות לפירוש איוב, הבאות בלשון עבר בפירוש הקצר לתורה). ראיה נוספת: בקולופון של פירוש הראב"ע לתרי־עשר (שנתחבר ברואן בשנת 1156) מעיר המעתיק, יוסף בן יעקב ממדויל, שהוא הוסיף בגוף הפירוש הסברים ששמע מפי המחבר. ולפי שאיש זה היה פטרון־תלמיד של הראב"ע בלונדון (ראה: י"ל פליישר, "רבנו אברהם אבן עזרא ומלאכתו הספרותית בארץ אנגליה", אוצר החיים ז [תרצ"א], סעיפים א-ד; נ' גולב, תולדות היהודים בעיר רואן בימי הביניים, תל־אביב 1976, עמ' 52-54), מסתבר שהראב"ע הביא עמו מצפון צרפת לאנגליה עותק של פירושו זה.

43. השוואת שני פירושיו לספר אחד מעלה שביאורים הזהים בלשונם נדירים עד מאוד, ושהסברים השווים בתוכנם ושונים בניסוחם שכיחים מאוד, וכן שבפירוש שנכתב ראשונה יש לעתים לא רק ניסוחים מוצלחים יותר, אלא גם עניינים חשובים שהוא שכח לכוללם בפירוש השני. דוגמאות רבות לכל אלה הובאו בידי תמימה דוידוביץ, שני פירושיו של ראב"ע לספר שמות — מחקר השוואתי, עבודת־גמר לתואר השני באוניברסיטת בר־אילן, רמת־גן תשל"ט.

הסתם לא נתפסה כגורעת מערכו הכספי של הספר, אלא כמוסיפה כבוד רב לשמו של הפטרון. על המהירות בה הועתקו ספרי הראב"ע ניתן להסיק מהקדמת ספר שפה ברורה טו ע"ב) — שנתחבר ככל הנראה בוירונה בין שנת 1146 לשנת 1148[44] — אשר בה מספר הראב"ע שאחד התלמידים ביקש ממנו שיחבר למענו "ספר להכיר בו דרך דקדוק הלשון". הראב"ע השיב, שקשה לו להיענות לבקשתו, משום שכבר כתב כמה ספרי לימוד בתחום הזה, "במדינת רומה — ספר המאזנים, ובעיר לוקה — ספר היסוד ושפת יתר, ובעיר מנטווה — ספר צחות". מוטב אפוא שהתלמיד יעתיק לעצמו את אחד הספרים האלה. אך הלה השיב, שנבצר ממנו הדבר "כי אין איש מהם שהספרים ההם אצלו שירצה לתֹתם לו", והראב"ע מוסיף שהוא עצמו לא יכול היה להשאיל לו את כתביו אלה, משום שלא נותרו בידו. וכפי שהגיע לקהילת וירונה לפחות עותק אחד משלושת ספרי הדקדוק תוך שנים ספורות לחיבורם, כך נפוצו כתבי הראב"ע עד מהרה גם מחוץ לאיטליה. ר' יוסף קמחי, בן דורו הצעיר ממנו, שישב בנרבונה שבפרובאנס, ציטט את ספר צחות,[45] ושנים לא רבות לאחר מכן השתמש בנו הרד"ק ברוב פירושי הראב"ע, הן אלה שנתחברו באיטליה (כמו הפירוש הקצר לתורה ולישעיהו) הן אלה שבצפון־צרפת (כמו הפירושים לתרי־עשר ולתהילים). הראב"ע רשאי היה אפוא לצפות, שכתביו העבריים יגיעו במוקדם או במאוחר אף לספרד, וכך אכן ארע: באמצע המאה השלוש־עשרה מתייחס הרמב"ן לפירושי הראב"ע ורש"י לתורה כאל פירושים קלאסיים.[46]

הפירוש השני שכתב הראב"ע לתורה (שממנו שרדו רק הפירוש המקוטע לבראשית והארוך לשמות) הוקדש לרב משה בן מאיר, הנדיב שתמך בו כשחלה במחלה קשה, שבאה עליו בהיותו בן שישים וארבע שנים. בשיר ההקדשה כותב הראב"ע: "ונדרתי לאל נדר בחליי/לבאר דת בהר סיני נתונה" (פרידלנדר, מסות, עמ' 147; רוזין, שירים, עמ' 55). הנדר וניסוחו מעידים, שהראב"ע ראה בכתיבת

44. ראה: י"ל פליישר, "מתי ואיפה חבר אבן עזרא ספר שפה ברורה שלו?", הצופה לחכמת ישראל יג (תרפ"ט), עמ' 82-88.

45. הוא מזכיר את ספר צחות במפורש בספר הגלוי (מהד' ה"י מתיוס, ברלין תרמ"ז, עמ' 3 [ד"צ: ירושלים תשכ"ז]) ומשתמש בו בעוד כמה מקומות, כפי שהראה א' ליפשיץ, פרקי עיון במשנת ראב"ע, ירושלים תשמ"ב, עמ' א-יז. גם ר' יהודה אבן תבון (לערך: 1120-1190), שישב בלונל, הכיר כמה מספרי הדקדוק של הראב"ע, כאומרו ב"הקדמת המתרגם" לספר הרקמה: "עד אשר בא החכם ר' אברהם בן עזרא בארצותם ועזר להם גם הוא בענין הזה בחבורים קצרים/כלל בהם דברים נחמדים ויקרים/..." (עמ' ד). והשווה לכך את סיפורו של ריב"ג (ספר הרקמה, עמ' רכו-רכז) על גילגולי שירו של מורו, מר יצחק בן מר שאול, ברחבי ספרד ומצרים, ואת הערתו (ספר השורשים, שורש ט"ף) על הפצת מילונו בחייו — "כבר הוליכוהו הרוכבים ונתפשט במדינות"; וכן את עדותו של רמב"ע על המספר הגדול של שיריו שלו ש"ישנם כבר בידי האנשים" (ספר העיונים [לעיל, הערה 3], עמ' 102-103) ועל תפוצת כתבי אבן בלעם (עמ' 74-75).

46. מעיד על כך גם ר' שמואל אבן עבאס, הממליץ בספרו יאיר נתיב (שנתחבר בספרד באמצע המאה הי"ג) ללמוד דקדוק מספרי ריב"ג, רד"ק, חיוג' וראב"ע, את פרשת השבוע עם פירושי רש"י וראב"ע, ואת חכמת המספר מספרו של אבן עזרא (מובא בידי ש' אסף, מקורות לתולדות החנוך בישראל, ב, תל־אביב תרצ"א, עמ' כט-לא).

פירושים מעשה בעל משמעות דתית עמוקה.[47] עלינו לדחות אפוא את המשפט החמור שחרץ שד"ל על מניעיו של הראב"ע, ולהבחין בין הזימון המיידי — כתיבה לשם סיפוק צרכי מחייתו בנדודיו, לבין התכלית האמיתית — הביאור של תורת ה', של יסודות לשון הקודש ושל סודות הבריאה. אמת, לא תמיד כשאילצה אותו המצוקה הכלכלית לכתוב פירוש שני לאותו ספר מקראי, ניצל זאת הראב"ע להתמודדות חוזרת עם הכתובים, ולמתן פירוש שלם ועשיר יותר של הספר, כפי שעשה בפירושים הארוכים שכתב בצפון־צרפת לספרים בראשית, שמות ודניאל.[48] לעומת זאת, הפירושים השניים שכתב לשיר־השירים ולאסתר אינם שונים במתכונתם מקודמיהם, ואין בהם ביטוי לחידושים חשובים שנתחדשו בינתיים בבית מדרשו, וקרוב לשער שכתב אותם מתוך היענות לאילוץ חיצוני, כפי שעשה כשהסכים לכתוב את ספר שפה ברורה. כרם גם את פירושיו אלה לשתי המגילות — ועל אחת כמה וכמה את עיקר מפעלו הפרשני — לא הועיד הראב"ע לנדיב או לתלמיד שקיבל מידיו את הפירוש המקורי, אלא לציבור הרחב שישתמש בהעתקותיו. מדרך כתיבתו ניכר עד כמה היה מודע לשיעור קומתו כמשכיל בכל החוכמות,[49] וכפרשן שאינו נופל במעמדו מקודמיו, שעליהם הרבה לחלוק.[50] ואם

47. על המימד הדתי שבכתיבת ספר דקדוק לשון הקודש אומר ריב"ג בהקדמת ספר הרקמה (עמ' כד): "...כי לא עשיתי זה להתפאר, ולא כונתי בו לקנות שם, אבל היתה כונתי בו להתקרב אל האלהים ולהגיע אל גמולו הטוב, במה שאועיל מעניניו למי שאיננו יודעם, ואבאר מטעמיו למי שאיננו מכירם...". תפיסה דומה לגבי התפקיד הרוחני של היצירה הספרותית לענפיה משתקפת מדברי הבקורת של הראב"ד על עקרותה של עדת הקראים בספרד: "כי לעולם המינין לא עשו שום טובה לישראל, ולא ספר שיש בו חזוק תורה או דבר חכמה [ר"ל ספר על חכמה חיצונית] ואפילו שירה אחת או פיוט אחד ונחמה אחת. כולם 'כלבים אלמים לא יוכלו לנבוח' (יש' נו, י) G.D. Cohen, *A Critical Edition with Translation and Notes of the Book of Tradition by Abraham ibn Daud* Philadelphia 1967, p. 72, line 406. ודומה שהתכלית האחרונה של הראב"ע בכתיבת פירושיו היתה מה שקרוי בפי הראב"ד "חזוק תורה", כפי שהוא אכן אומר לגבי ספר יסוד מורא בשיר הפתיחה: "בית לתורתו אבנה, ועמודו/יראת אלהינו שַׁתִּי להעמידו" (רוזין, שירים, עמ' 78).

48. דוידוביץ (לעיל [הערה 43], עמ' 22) בדקה ומצאה שהפירוש הארוך לשמות עולה באורכו על קודמו בחמישים אחוז.

49. ביטוי נאה לכך יש בדבריו בפירוש הארוך לדנ' י, כא: "...והנה הם סודות עמוקות [בכ"י אחד: עמוקים] לא יבינום רק אחד מני אלף. ואומר בסוד התולדות [בשני כ"י: התולדת] ודברי נשמת אדם שאיננה גוף, וחכמת הגלגלים ותנועתם עם דברי המשרתים [ר"ל כוכבי הלכת] והמזלות. ועתה ארמוז לך רמיזות, כי כבוד אלהים הסתר דבר. ואתה שים לבך לתבונה, והשם יתן לך חכמה". וכזאת הוא אומר גם ביסוד מורא, סוף שער א: "רק היודע חכמת התולדות [בכמה כ"י: התולדת] וכל ראיותיה, וחכמת המבטא [ר"ל ריטוריקה] לדעת הכללים שהם שומרי החומות, וחכמת המזלות בראיות גמורות מחכמת החשבון, וחכמת המדות וחכמת הערכים, אז יוכל לעלות אל מעלה גבוהה לדעת סוד הנפש ומלאכי עליון והעולם הבא [בשני כ"י נוסף: ומה טובה יש בו]. מהתורה ודברי [בכמה כ"י: ומהתורה ומדברי] הנביאים ומדברי חכמי [מלה זו חסרה בכמה כ"י] התלמוד יחכם ויבין סודות עמוקים שנעלמו מעיני רבים וקצתם אפרש".

50. עצמאותו היתירה כלפי בעלי דעות אחרות — החל בחז"ל וכלה בחכמי דורו — חייבה אותו

פירושיהם נמסרו מדור לדור, דין הוא שגם הוא אינו כותב לבני דורו בלבד, אלא לדורות, ולא רק ללומדי המקרא במקום חנותו, אלא לכולם בכל מושבות ישראל, בארצות אדום ובארצות ישמעאל כאחד.

טענתנו היא, שבניגוד לספרי הלימוד, שנכתבו מתוך היענות ברורה לצרכיו של המשכיל המקומי שאינו קורא ערבית, נועדו כתביו הפרשניים מעיקרם להשתלב כחוליה נוספת בשרשרת הכתיבה הפרשנית בישראל. נשתדל אפוא להוכיח, שההשפעה של מקום הכתיבה על הפירושים מתבטאת בעיקרו של דבר רק בדברים של צורה ומתכונת, שהם פועל יוצא ישיר של הנסיבות והאילוצים, אך לא בגישה, במגמה, בתוכן ובמיתודה. הדעת נותנת, שבאירופה הנוצרית היו מצויים אך ספרים מעטים מאוד בלשון הערבית.[51] על כל פנים, הטעויות הרבות שנפלו בציטוטים שמצטט הראב"ע מכתבי יפת וריב"ג מעידות, שמחמת ניתוקו מספרד הוא לא רק נאלץ להישען בשעת הכתיבה הישענות גמורה על זכרונו, אלא גם לא יכול היה לרעננו על־ידי עיון חוזר בכתבי קודמיו.[52] בנוסף לקשיי ההבעה שנגרמו על־ידי

להבהיר, שאין בכך משום התנשאות אישית כלפיהם: "והשם הנורא יודע תום לבבי, כי לא חברתי זה הספר להראות כי עמדתי על חכמות, ושנגלו לי סודות להתפאר, גם להשיב על הקדמונים, כי ידוע ידעתי שהיו חכמים ויראי השם ממני, גם בדור הזה חכמים גדולים מאד..." (יסוד מורא, שער ב). ההצדקה הדתית לזכות וליכולת לחדש ניתנת בראש הדיון על טעמי המצוות (יסוד מורא, שער ח): "ההוגה תמיד בתורת ה', אם יש לו לב [ר"ל תבונה], היא תורהו ותשכיל נפשו יותר מאשר למדוהו והשכילוהו מלמדיו, וזהו 'מכל מלמדי השכלתי' (תה' קיט, צט)".

51. ברומא תירגם הראב"ע מערבית את שלושת ספרי ר' יהודה חיוג'; את ספר למשאלה בקדרות הוא תירגם בשנת 1148 (ראה מהד' מ' גרוסברג, לונדון תרס"ב, עמ' א [ד"צ: ישראל תש"ל]), כלומר בהיותו בוירונה שבצפון איטליה או בבדרש שבדרום צרפת; ואת ספר טעמי הלוחות מאת אלמתני תירגם בשנת "אלף ומאה וששים לחשבון הערלים" (כאומרו בהקדמת התרגום המובאת בידי כהנא, קובץ, ב, עמ' 107), כלומר בהיותו בלונדון (לפי שיטת פליישר, שם [הערה 42], סעיפים י-יא). הרמב"ם כותב באיגרת אל תושב העיר צור, שספר המצוות שלו הגיע גם ל"ערי אדום", ומוסיף — "ונחמתי הרבה על שחברתיו בלשון ערבי, מפני שהכל צריכין לקרותו. ואני מחכה עתה שאעתיק אותו ללשון הקדש בעזרת שדי" (תשובות הרמב"ם, מהד' י' בלאו, ירושלים תש"ך, ב, ס' תמז, עמ' 335). עמנואל הרומי מספר על מעשה משעשע שארע בנכבד איטלקי, "בעל חכמה וכשרון", ששהה שבע שנים בספרד, וחזר לאיטליה עם ספרייה מרשימה בת מאה ושמונים ספרים, "קצתם בלשון עברי וקצתם בלשון ערב" (מחברות עמנואל הרומי, מהד' ד' ירדן, ירושלים תשי"ז, מחברת ח; כרך א, עמ' 161). וראה גם: גולב, שם (הערה 42), עמ' 55, הערה 138.

52. ראב"ע מתייחס לניתוקו הממושך ממקורותיו הספרותיים בשני מקומות בפירושו הארוך לדניאל (שנתחבר בשנת 1156): (א) בפירוש על יא, ו הוא מזהה את "בת מלך הנגב" עם מלכת שבא, ומוסיף: "וזאת המלכות תקרא בלשון ישמעאל אלימן, ועד היום אשה מולכת עליהם, והוא [בשני כ"י: והיא] ברשות מלך מצרים עד היום, וזאת שבא היא נגד הנגב, כנגד ארץ־ישראל, וזה הדבר ידוע הוא בספרים ושכחתי שמם". (ב) בפירוש על ז, יד הוא אומר: "...גם ראיתי זה כתוב בספר מלכי פרס זה ארבעים שנה ושכחתי שמות הערים...". גם כתבי רס"ג לא היו בידו באיטליה, כפי שמעידה העובדה, שבכתיבת ספר ההגנה על רס"ג נשען הראב"ע על הציטוטים המובאים בספר התשובות, וכאשר מחברן נמנע, משום כבודו של הגאון, לצטט את ביאורו

דלותה של השפה העברית (אשר אליה הוא מתייחס בשיר הפתיחה לפירושו לאיוב[53]), מנוע היה מלהסתייע בתרגום שוטף של הכתובים לערבית (כפי שעשו רס"ג ורשב"ח בבבל, יפת וסלמון בארץ־ישראל, אבן־גיאת ויצחק בן שמואל אלכנזי הספרדיים), וגם לא יכול היה להמיר את הסברתה של מלה קשה בתרגומה לערבית על דרך הלעזים. הלשון הערבית שימשה לו אך ורק לצורכי הבלשנות המשווה, בעיקר לשם בירורים אטימולוגיים, ובנידון זה אין הנוהג שלו אחיד: יש שהוא מסתפק בקביעה שבערבית יש שורש דומה מבלי להביאו,[54] ויש שהוא מביאו, ככל הנראה בעבור הקורא השומע ערבית שבספרד.[55] ברם כל אלה הם, כאמור, עניינים חיצוניים, והעיקר הוא שכשם שלא מצאנו שום הבדל עקרוני בין פירושיו שנכתבו באיטליה לבין אלה שנתחברו בצרפת הצפונית,[56] כך דומה שלא היתה שום השפעה מכרעת לפער ההשכלתי־תרבותי שבינו לבין יהודי ארצות אדום על אופיים הבסיסי של פירושיו.

למשלי כה, ב (ראה: דונש הלוי בן לברט, ספר תשובות על רבי סעדיה גאון, מהד' ר' שרויטר, ברסלאו 1866 [ד"צ: ישראל 1971], ס' 17) נאלץ הראב"ע להודות: "ומה שפירש בו הגאון שכחתי" (שפת יתר, ס' טז, וראה גם ס' מג). בדיקת ציטוטי יפת בפירושי ראב"ע להושע ויואל העלתה, שלעומת תשעה ציטוטים התואמים את פירוש יפת שבידינו, יש אחד־עשר שאין להם שם מקבילה. בפירושו להושע ב, יח מאזכר הראב"ע את ריב"ג, אך לא מצאנו דברים אלה בכתביו, ועל טעויות כאלה העיר גם ב"ז בכר (ראב"ע המדקדק, תירגם א"ז רבינוביץ, תל־אביב תרצ"א, עמ' 134, 136) לגבי הפירוש הארוך לשמ' ו, ג; עוב' ז. על ציטוט בלתי־מדויק של ביאור של ר' משה אבן ג'קטילה העמיד נ' אלוני, "קטעים מפירוש ר' משה הכהן ג'קטילה", סיני כד (תש"ט), עמ' קלח, הערה 6.

53. ראה הערה 7 לעיל, וכן: ע' פליישר, "לעניין שיר הפתיחה של ראב"ע לפירושו לספר איוב", לשוננו לו (תשל"ב), עמ' 314-315. על מגבלותיה של העברית לעומת הערבית אומר "אבי המתרגמים", יהודה אבן תבון, ב"פתיחת המתרגם" לספר חובות הלבבות לרבנו בחיי אבן פקודה (מהד' א' צפרוני, תל־אביב [1959], עמ' 57): "ועוד כי היא (הלשון הערבית) לשון רחבה וממֻלאה בכל ענין, וכפי כל הצרך לכל מדבר ומחבר, המליצה בה מיושרת ומבארת ומגעת לתכלית כל ענין יותר ממה שיתכן בלשון העברית. מפני שהלשון העברית אין ממנה נמצא בידינו, כי אם מה שמצאנו בספרי המקרא, ואינו מספיק לכל צרך המדבֵּר".

54. דוגמא נאה לכך היא פירושו ליואל ב, ז: "יעבטון — כמו יעותון, וככה בלשון ישמעאל", וראה גם הפירוש הארוך לשמ' לו, ג.

55. ראה, למשל, בארוך לשמ' ו, ג; יב, ט, כב; טז, א; כג, יט; כח, לו; לא, ג; ויק' יא, יג. ובעוד שבסקירת "שמות זקני לשון הקודש" שבהקדמת ספר מאזנים — שהינו ספר לימוד מובהק — הוא מציין את ארץ מוצאו של כל אחד מחכמי הלשון, מתייחס ללשון שבה כתב, ומסכם שרובם כתבו "בלשון ההגריאים", הרי במונוגראפיה יסוד מורא הוא מתעלם מן המחיצה הלשונית, כשהוא מזהיר את הקורא בפני התמחות חד־צדדית בחכמת הדקדוק: "רק לא יתעסק בה כל ימיו לקרוא ספרי ר' יהודה חיוג' [שאמנם תורגמו על־ידו], ועשרה ספרי ר' מרינוס [ר' יהודה אבן תבון תרגם את ספר הרקמה ואת ספר השורשים לאחר מות הראב"ע] וכ"ב ספרי ר' שמואל הנגיד [שלא תורגמו] ...". יתירה מזו: בפירושו לדב' כו, ה יש הפניה ישירה לספר השורשים, שבזמנו היתה משמעותית רק לקוראים יודעי ערבית: "ור' יונה דקדק אותה כולה באר היטב בערך 'מתה'".

56. נסיונותיו של פרידלנדר להבחין בין הכתבים האיטלקיים לבין הצרפתיים בעזרת קווי־היכר

הפולמוס החריף והשנון שימש לראב"ע ככלי להגדרה ברורה וחתוכה של דרכו ושל דעותיו באמצעות ההנגדה. לנוכח מרכזיותו זו של הפולמוס בכתביו מפתיע להיווכח, שהוא ממשיך להתפלמס בפירושיו עם בעלי־הפלוגתא הישנים בספרד, וכמעט שאינו מתייחס ליריבים החיים עמו בקהילות שבתוכן הוא כותב. בהקדמות לשני פירושיו לתורה (שנכתבו במרווח של שלוש־עשרה שנה זה מזה) הוא מסתייג מדרכם הפרשנית של הגאונים, הקראים, הנוצרים ובעלי־הדרש, ומתעלם כמעט לחלוטין מבני־התחרות העיקריים שלו בארצות אדום — פרשני צפון־צרפת: רש"י, ר' יוסף קרא ורשב"ם. הגאונים כתבו בערבית, ושאלת הלגיטימיות של דרכם בשילוב המדעים בפירוש התורה יכולה היתה לעניין רק את משכילי ארצות האסלאם; גם המפרשים הקראים כתבו בערבית (פרט לדניאל אלקומסי, שהראב"ע לא הכירו), ובהעדר קהילות קראיות על אדמת איטליה וצרפת,[57] לא יכולה היתה שלילתם את התורה שבעל־פה להוות סיכון ממשי לאמונתם של יהודי ארצות אדום. לעומת זאת מתייחס הראב"ע לפרשנות הנוצרית כמעט אך ורק במישור התיאורטי, ואף זאת בעיקר כדי לברר באורח עקרוני, בשתי הקדמותיו לתורה, את סוגיית האליגוריסטיקה הכשרה והפסולה (תוך אימוץ תשובתו של רס"ג לסוגיית התאויל), וכמעט שאינו נענה בפירושיו לאתגר של מאבק בפירושים הכריסטולוגיים, שאכן הטרידו את קוראיו[58] (וזאת בניגוד גמור לבני משפחת קמחי, שגלו אף הם מספרד).

המתייחסים לצורה, לדרכי הציטוט, לאריכות ולמידת ההסתייגות מדברי חז"ל, אינם עומדים בפני הביקורת (ראה בספרי הנזכר לעיל בהערה 19, עמ' 127-132). זוהי גם המסקנה הברורה העולה מן ההשוואה השיטתית של שני פירושיו לספר שמות, שנעשתה בידי דוידוביץ (לעיל, הערה 42).

57. מסקנה זו עולה, לדעתי, בבירור רב מן העדויות ההיסטוריות הרבות, שכינס י' רוזנטאל, "קראים וקראות באירופה הנוצרית", ספר היובל לרבי חנוך אלבק, ירושלים תשכ"ג, עמ' 425-442 [=מחקרים ומקורות, א, ירושלים תשכ"ז, עמ' 234-252]), אם כי רוזנטאל עצמו נמנע מלהסיקה.

58. גם בארצות האסלאם היה צריך להתמודד עם ביאורים כריסטולוגיים מפורסמים, וחלק מן ההתייחסויות של ראב"ע לפרשנות זו אכן לקוחות מקודמיו. רס"ג דן באמונות ודעות כ, ו (תירגום י' קאפח, ירושלים תש"ל, עמ' צג-צד) בבר' א, כו; יח, א (= ראב"ע על אתר). ריב"ג (שורשים, שורש על"ם) דן ביש' ז, יד (= ראב"ע על אתר), וכפי שהוא מוכיח את טעויותיו של התרגום הנוצרי למקרא (שורשים גל"ל, דו"ם) כך עשה זאת גם הראב"ע בביאורו לבר' לז, לה. בנוסף לאלה מתייחס הראב"ע גם לסוגיות הנודעות של "עד כי יבא שילה" (בר' מט, י) בפירוש שבעל־פה לפרשת ויחי (פרידלנדר, מסות, הנספח העברי, עמ' 68); "עמנואל" (יש' ז, יד) בפירושו על אתר; עבד ה' בפירושו ליש' נב, יג; "אני היום ילדתיך" (תה' ב, ז) בפירושו לדב' לב, יח "למשוח קדש קדשים" (דני' ט, כד) בקצר לשמ' כט, לז. גם הפרכת טענות איסלמיות נדירה מאוד בפירושיו, ראה לבר' כב, א (הוא חולק שם על התירוץ של רס"ג, שבפירושו לבר' כב, ב [מהד' צוקר, עמ' 401] המובא גם ע"י ריב"ג, ספר הרקמה, עמ' נח) ובפירוש הקצר לשמ' א, ז; יג, יח; לב, א (וכן בארוך); במ' כ, ח; כב, יט (ובעקבות רס"ג, אמונות ודעות ג, ח; עמ' קמ); דב' יח, יא; לג, ב (בעקבות רס"ג, שם; עמ' קלז). ואילו בפירושו לקה' ז, טז הוא מסב את "אל תהי צדיק הרבה" על ההתנזרות הנוצרית והמוסלמית כאחד: "כמו שיעשו הרומי"טי בארץ אדום וישמעאל".

אמנם בהקדמה הראשונה, האיטלקית, הוא מתייחס לכאורה אל בעלי הדרש "בארצות יונים ואדומים", אך לאמיתו של דבר מופנות עיקר טענותיו, כמו בהקדמה השנייה, הצרפתית, כנגד כל מי שרואה בדרשות חז"ל פרשנות פילולוגית של הכתובים. גם על אדמת ספרד היו בצידם של חכמי תלמוד שנתנו ידם לפיתוח הדקדוק ולפרשנות הפשט (כר' שמואל הנגיד וכר' יצחק אבן גיאת), גם חכמי תלמוד שראו בכך סכנה מרובה, והעדיפו לאמץ את הדרש כפשט, ולהבין את המדרשות כמשמעם כעובדות היסטוריות.[59] לפיכך קשה לקבוע אם "חכמי דורנו", שכנגדם מרבה הראב"ע לצאת בפירושיו, הם בהכרח חכמי ישראל שבארצות הנוצרים.[60] על כל פנים מתקבל על הדעת, שהחלק הזה של הערותיו הפולמוסיות קיבל משקל יתר בארצות אדום, ושהוא אכן משקף את בעיותיהם המעשיות של קוראיו המיידיים. אך מדוע כה מועטת התייחסותו לפירושי רש"י, וכיצד תוסבר שתיקתו הגמורה לגבי בעלי־פשט מובהקים כר' יוסף קרא והרשב"ם? בהקדמה לשפה ברורה הוא חורץ על פירוש רש"י משפט קשה: "...והדורות הבאים שמו כל דרש עיקר ושרש, כרב שלמה ז"ל, שפירש התנ"ך על דרך דרש, והוא חושב כי הוא על דרך פשט, ואין בספריו פשט אחד מני אלף, וחכמי דורנו יתהללו באלה הספרים" (ה ע"א). ואכן בדיקת איזכוריו המעטים של רש"י בפירושי התורה של הראב"ע מעלה, שהוא מצטט אותו מן הזכרון באורח ספוראדי, ולעתים מוטעה, ככל הנראה משום שלא מצא לנחוץ להתמודד באורח שיטתי עם פירושיו (ובכך מנע מעצמו את האפשרות להשלים את ידיעותיו בענייני הלכה שנעלמו ממנו והמסוכמים בפירוש רש"י בצורה בהירה ונוחה[61]). את פירושי רי"ק הוא לא הכיר כלל, ושלושת המקומות שמצא אליעזר

59. דברי הראב"ע בשער הראשון של יסוד מורא נגד חכמי התלמוד, "שלא למדו מסורת, גם דיקות הלשון בעיניהם הבל", ושמחמת ריקותם ב"חכמת המקרא" לא ידעו להבחין אם דברי חז"ל הם "על דרך פשט או דרש, או אסמכתא בעלמא", דומים עד מאוד לדבריו של ריב"ג בהקדמת ספר הרקמה (עמ' יא-יב).

60. כעוד ש"אחד מחכמי הדור" בא בביאורו לדב' לב, נ כלשון שכח, המוסב על תפיסה ספרדית מובהקת (המובאת בביאורו לבר' כה, ח), הריהו בא כלשון גנאי ברורה במקוטע לבר' ג, יז ביחס לביאור הניתן על־ידי רש"י לבר' א, יא. ובעוד ש"נבוני הדור" בא בביאורו לבר' כז, מ לא לשבח ולא לגנאי, וניתן להסב אותו הן על חכמי ספרד הן על חכמי איטליה, הרי יש שהגנות ברורה אך הכתובת סתמית: "וחכמינו אמרו שהראה לו קשר של תפילין (ברכות ו ע"א) ודבריהם נכון [נ"א: ודברם נכון], רק לא כאשר יפרשוהו חכמי דורנו שהוא כמשמעו, כי סוד עמוק הוא" (בארוך לשמ' לג, כא). וביתר חריפות: "...ושאלתי גדולי הדור פירושם, ותשובתם לדחות בקנה רצוץ, כחוקם עם תלמידיהם, שאין להם לב לבחון בין האמת ובין השקר" (יסוד מורא, סוף שער ב). לעומת זאת מוסב "חכמי הדור" בפירושו לקה' ה, א בבירור על חכמי איטליה, המבקשים לשווא להכשיר את לשונו של הקליר בפיוטיו, ובפירושו הארוך לשמ' כה, ו על הרשב"ם, אשר את ביאורו הוא דוחה כאשר הוא נוגד את לשון הכתוב ואת קבלת חז"ל. על דרך זו הוא מסתייג, בקולופון של ספר ההגנה על רס"ג שנכתב באיטליה, מ"מנהג מחברינו באלה המקומות, שלא יבדקו הספר שנכתב מהספר", היינו — שהם מניחים בתמימות בלתי בקורתית, שהנוסח של ספר מועתק נקי משיבושים.

61. ראה: דוידוביץ, שם (הערה 43), עמ' 188. ביאורו לויק' ב, ג הינו דוגמא לטעות בדבר הלכה (ראה יומא יז ע"ב), שהראב"ע יכול היה להימנע ממנה אילו עיין בפירוש רש"י על אתר. ודבריו

מרגליות בפירוש הארוך לשמות, שבהם מפריך הראב"ע באורח אנונימי את ביאורי הרשב"ם, מעידים שגם בו לא ראה הראב"ע פרשן פשטי, שמן הראוי להתחשב בו.[62] ודומה שעמדתו זו היתה פרי הכרתו האיתנה, שהדקדוק העברי הוא נחלתם הבלעדית של חכמי ספרד, באשר הוא נתגלה בידי ר' יהודה חיוג', בדומה לשירה ולפיוט הראויים לשמם, שצמחו אף הם אך ורק על אדמת ספרד, מכוח ידיעת לשון המקרא ואימוץ המשקלים הערביים.[63] בהתאם לכך הוא אומר בהקדמת יסוד דקדוק, שמפרש המקרא ש"לא עמד בסוד דקדוק לשון הקדש יגשש כעורים קיר, והוא לא ידע במה יכשל" (עמ' 88), ובהמשך דבריו הוא משייך לקטיגוריה זו גם את מנחם בן סרוק, משום שהיה עדיין "חסר דעת דקדוק הלשון".[64] על דרך זו הגיב

בהקדמת פירושו לזכריה, "וראיתי ספרי חכמים שהיו בצרפת..." (שבהם הוא מסתייג מביאוריו של רש"י לזכ' ה, יא; יא, ה), משקפים את זיקתו הרופפת לפירוש רש"י אפילו בשבתו בצפון צרפת. לאור כל זאת אין להעלות על הדעת, שהראב"ע אכן חיבר לכבודו של רש"י את השיר "כוכב דרך מצרפתה" (רוזין, שירים, עמ' 225; כהנא, קובץ, א, עמ' 50-60), שבו כלול השבח המופלג: "פרוש נורא/שם לתורה/על כן נקרא/פרשן־דתא" (וזאת על אף העובדה, שבכ"י אוקספורד 1986 נאמר בכתובת שמעל השיר, שהראב"ע חיברו "בשבח רבנו שלמה יצחקי ז"ל" [קטלוג נויבאואר, א, עמ' 679]; וראה על כך עוד בהערה הבאה).

62. ראה: א' מרגליות, "היחס שבין פירוש הרשב"ם לפירוש הראב"ע על התורה", ספר אסף, ירושלים תשי"ג, עמ' 357-369, ואת השגותיי עליו במאמרי: "לדרכו הפרשנית של הראב"ע ע"פ שלושת ביאוריו לפסוק אחד", בר־אילן ג (תשכ"ה), עמ' 131-134. הדרך שבה מפריך הראב"ע את ביאוריו של הרשב"ם (בשלושת המקומות בפירוש הארוך לשמות, שבהם הוא אכן מתייחס אליו — ז, יא; כ, כא; כה, ו). והדברים הקשים שהוא מטיח כנגד ביאורו לבר' א, ה באגרת השבת, שוללים את האפשרות ששיר השבח "כוכב דרך מצרפתה" (ראה בהערה הקודמת) נכתב לכבודו של הרשב"ם (כפי שהציע רוזין, שירים, עמ' 225). פליישר, שם (הערה 10), סעיף כב, מוסיף על כך נימוקים שונים, ומסיק ש"מעולם לא כתב ראב"ע את השיר הזה", והדין עמו.

63. על לשונו הקלוקלת של הפיוט הלא־ספרדי הוא אומר בספר ההגנה על רס"ג: "ידענו כי פיוטי כל אנשי מזרח כלם על זה הדרך, גם רוב פיוטי אנשי מערב, ומשפטם לבקש מלות זרות וקשות, ואין תימה על זה, כי לא נודע דקדוק לה"ק עד קום ר' יהודה ב"ר דוד ראש המדקדקים. ואם באנו לדקדק בספרים שאינם דרך חרוזים, נמצא בהם טעיות רבות בדקדוק גם בטעמי המלות, אף כי בכל חרוז..." (שפת יתר, ס' עד; ובדומה לכך גם בשפה ברורה יד ע"א, ובעיקר בפירושו לקה' ה, א). ועל תוקפה המדעי המחייב של חכמת השירה הערבית הוא אומר בספר צחות יא ע"ב: "אולי יטעון טוען לאמר: מה טעם להיות המשקלים כאשר אמרתי, והנה אני אעשה משקלים אין קץ להם, כי אשים יתד אחר יתד, ואוסיף או אגרע מהם; אולי זה הטוען יקיץ משנת אוולתו, וילמד חכמת הערביים, אז ידע בראיות גמורות למה נבחרו אלו השקלים [נ"א: המשקלים] ולא אחרים, ותנוח דעתו עליו".

64. דין זה חל, בכורח הנסיבות ההיסטוריות, גם על רס"ג, כפי שעולה מדבריו בספר ההגנה המובאים בהערה הקודמת, והמתייחסים לצורות הדקדוקיות המוטעות הבאות בפיוטיו. גם אבן בלעם אומר, כשהוא מסתייג מתרגומו של רס"ג ל"כמהפכת זרים" (יש' א, ז): "מי שאין לו הבנה בשורשי השפה העברית פירש כי הוא רבים של 'זרם מים עבר' (חב' ג, כ) בחושבו כי המ"ם שורשית" (כמובא בידי: H. Malter, *Life and Works of Saadia Gaon*, Philadelphia: 1942, p. 278, n. 584).

הראב״ע על שיר הידידות, ששיגר לו רבנו תם, בתגובה שוללנית, שלימים הצטער על נימת ההתנשאות שבה, אם כי לא חזר בו מתוכנה, שנראה לו כאמת עובדתית שאין להכחישה: ״ומי הביא לצרפתי בבית שיר/ועבר זר מקום קדש ורמס//ולו שיר יעקב ימתק כמו מן, אני/שמש וחם שמשי ונמס״ (רוזין, שירים, עמ׳ 144; כהנא, קובץ, א, עמ׳ 80). בשיר הפתיחה לספר המאורות הוא מכנה את עצמו ״בן עזרא אבי חכמות ושירות״,[65] ואילו על מי שטועה מחמת אי־ידיעה הוא אומר לא־פעם, שהוא עדיין לא הקיץ ״משנת האיוולת״.[66] וכפי שהוא הסתפק בשלוש התקפות על פיוטי הקליר הנערצים באיטליה,[67] כך תקף רק פעמים ספורות את פירושי רש״י, אך לא מצא צידוק להדיין עם מי שאין בידו מאזני לשון הקודש מחמת אי־יכולתו לקרוא את ספרי הדקדוק הכתובים בשפה הערבית. הראב״ע ראה זאת כתפקידו לסייע בידי יהודי ארצות הערלים להקיץ משנת האיוולת על־ידי שהביא להם בלשון העברית את חכמת יהודי ספרד ואת פירות פרשנות המקרא שלהם.[68] אך בחינת פרשן יוצר הוא לא נעקר מבית גידולו שבספרד — שם היו קוראיו ושם היו בעלי הפלוגתא שלו.[69]

עשרים וחמש שנות חיים ופעילות ספרותית ענפה בקרב קהילות ישראל שבאירופה הנוצרית לא הותירו ברבי אברהם בן מאיר הספרדי שינוי של ממש: ספר יסוד מורא שנתחבר בסוף ימיו בלונדון אינו שונה בגישתו, בהשקפותיו ובסגנונו מפירוש קהלת שנתחבר מיד עם הגיעו לרומא. אלמלא דמסתפינא הייתי משווה אותו למלומד אירופאי דגול, בן המאה הי״ט, שחי בעל כורחו כשנות דור בארץ אסיאתית, אשר תרבותה נראתה לו כנחשלת. הראב״ע הרבה ללמד, אך סירב ללמוד; הוא התאים את כתיבתו לתנאי המקום, אך ברוחו המשיך לחיות בארץ מולדתו. יתכן גם שמחמת נדודיו הבלתי־פוסקים לא התערה החכם הבודד בשום קהילה (שלא כבני משפחת קמחי, שהתיישבו בפרובאנס והקימו שם אסכולה פרשנית), ושמחמת אי־רגישותו הדידקטית לא מצא אתגר בטיבם הייחודי של תלמידיו. ברם בזכותם של תלמידים אלה, ששתו בצמא את תורתו והפיצו במהירות את כתביו, נאלץ הראב״ע לכתוב עברית, והודות כך זכה להכרה כפרשן קלאסי בכל תפוצות ישראל. ואילו על אדמת ספרד זכה ליותר מכך: שם קמו לו ממשיכים ראויים, בעלי־מחלוקת דגולים ומבארים מפענחי צפונותיו.

65. י״ל פליישר, ״ספר המאורות לראב״ע״, סיני ה (בוקרשט תרצ״ג), עמ׳ XLII. ברם, אין לראות בכך התפארות אישית אלא איפיון סטריאוטיפי של חכם־משורר ספרדי, שכן הראב״ע קורא גם לידידו, ר׳ יוסף אבן צדיק, ״אבי השיר כְּלִיל חכמה״ (בשיר ״הרחקת כליל חכמה״; כהנא, קובץ, א, עמ׳ 77-78).

66. בפירושו לבר׳ כז, מ הוא אומר זאת על המזהים את ארצות הערלים עם אדום ההיסטורית שמדרום לארץ־ישראל; בספר צחות יא ע״ב (המצוטט בהערה 63) — על חסרי דעת חכמת השירה הערבית; בפירושו ליש׳ א, כד — על הפייטנים שאינם מכירים את תורת השורש העברי; ובפירוש הקצר לשמ׳ כה, ז (במהדורת י״ל פליישר, עמ׳ 233) — על רס״ג שחזר בו מדעתו המוטעית על מעמדם של המלאכים: ״והנה הגאון הקיץ עתה משנתו״.

67. כמצוין לעיל בהערה 63.

68. דימוי זה נוקט ר׳ ידעיה הבדרשי כשהוא מתאר את תפקידו ההיסטורי של הראב״ע בפרובאנס: ״הוא החל לפקוח עינים בגלילותינו״ (בכתב ההתנצלות, המצוטט לעיל, הערה 15).

69. תמונה זו עולה בבירור גם מן ה״השקפה על מורי הלשון הקדמונים שנזכרו בספרי ראב״ע״, הבאה כנספח לספרו של ב״ד בכר, שם (הערה 52), עמ׳ 127-140.

הפרשן הקראי וסביבתו הרבנית

חגי בן־שמאי

מציאותן של קהילות קראים ״בסביבה רבנית״ היא מן המפורסמות שאינן צריכות ראיה. אין עניינו של מאמר זה בתולדות הקראות במובן הכולל של המלה, ואף לא בתולדות היחסים שבין קראים ורבניים בדרך כלל, אלא בהארת צד אחד של מסכת יחסים זו, מנקודת הראות הקראית, והוא התייחסותם או יחסם של הפרשנים הקראיים אל סביבתם הרבנית. ואף זה דבר ידוע ומפורסם, שיש לספרות הקראית כולה — ובכללה הפרשנות (כהגדרתה להלן) — זיקה קרובה לספרות הרבנית, הן בכיוון הפולמוס הן בכיוון הקליטה והסיגול של דרכים, שיטות ופירושים מסוימים. כאן ייעשה נסיון לצייר את תווי פרצופה של הזיקה האמורה. ואולם קודם לכן ראוי לדקדק יותר בהגדרת הנושא.

ראשית — הפרשנות הקראית. במונח זה ניתן לכלול בעיקר שני סוגים ספרותיים: האחד, פירושים סדורים המפרשים את הכתובים כסדרם, אחד לאחד (ולעתים גם מתרגמים אותם, תרגום חלקי או מלא, לערבית). והשני, ספרי מצוות, כלומר חיבורים המונים את המצוות ומבארים את פרטיהן לפי סדר נושאים שהמחבר בוחרו. אבו יוסף יעקוב אלקרקסאני (בן זמנו הצעיר של רס״ג) ראה בספר המצוות שלו[1] פירוש למצוות שבתורה, ולפיכך בפירושו לתורה כלל רק את הפרשיות שאין בהן מצוות. וכך הוא אומר במבואו לפירוש התורה:[2] ״כוונתנו לעסוק בפירוש ספר אלוהינו, יגדל שבחו, אשר גילהו על ידי משה ע״ה, כלומר התורה, ולבאר את ענייניו שאינן חובות ומצוות, הואיל וכבר דנו במצוות וייחדנו להן ספר לעצמן״. לוי בן יפת (איש ירושלים מראשית המאה האחת־עשרה) עסק בחיבורים שכתבם כפירושים בעיקר, ובקיצור נמרץ, בענייני לשון, דקדוק וכיוצא בהם, ואילו את פרשנותו ההלכית פירש בספר המצוות שחיבר.[3] בספר זה, כמו גם

1. כתאב אלאנואר ואלמראקב (ספר המאורות ומגדלי הצופים), מהדורת L. Nemoy, ניו יורק 1939-1943.

2. פורסם בלוויית תרגום אנגלי מקוצר על־ידי: H. Hirschfeld, *Qirqisani Studies* (= *Jews' College Publications*, No. 6), London 1918. חלקים מן המבוא פורסמו (באנגלית ובצרפתית) בידי: L. Nemoy, *Karaite Anthology*, New Haven 1952, pp. 52-68, 336-340; G. Vajda, *In Memoriam Paul Kahle*, Berlin 1968, pp. 222-231. מקור הדברים המובאים כאן אצל הירשפלד, עמ׳ 39, 11-14.

3. שרידי חיבוריו כולם עדיין בכתב־יד. ראה: M. Steinschneider, *Die arabische Literatur der Juden*, Frankfurt a.M. 1902, pp. 85-86; S. Poznanski, *The Karaite Literary*