

# שאלות חיבור ועריכה במקרא בפירושו של ר' אברהם אבן עזרא

## גרשון ברין

שאלות בדרכי חיבור המקראות עניינו מאוד את ר' אברהם אבן עזרא והוא חזר אליהן בהקשרים שונים. במאמר זה אסקור את פריסת דעותיו של ראב"ע בנדון על פי מיון הכתובים לקבוצות נושאות. אף שאני מברר את הנושא בכלל פירושו למקרא, מסתבר, שראב"ע עסק בזאת במיוחד בהקשר לתורה. חלקי המאמר הם אלה:

- א. חיבורים קדומים ששמו נזכר במקרא אך הם אינם ברשותנו.
- ב. היחס לידע קדום שנזכר במקרא בפירושו של ראב"ע.
- ג. על הצירוף 'דברי משה' (וצירופים קרובים) בפירושו של ראב"ע.
- ד. על פעולות כתיבה שאין לייחסן למשה.
- ה. הערות על דרכו של אבן עזרא בפירוש כותרות ספרי הנבואה, בעיקר בתרי"עשר.
- ו. דעתו על חיבור ספר ישעיה.
- ז. דברי סיכום.

### א. חיבורים קדומים ששמו נזכר במקרא אך הם אינם ברשותנו

בבמדבר כא, יד בד"ה 'ספר מלחמות ה'' אומר ראב"ע: 'ספר היה בפני עצמו, ושם כתוב מלחמות ה' בעבור יראיו ויתכן שהיה מימות אברהם כי ספרים רבים אבדו ואינם נמצאים אצלנו כדברי נתן ועדו ודברי הימים למלכי ישראל ושירות שלמה ומשלי' <sup>1</sup>. היות ונזכר כאן שם של חיבור ואין לַפְרֹשֶׁן דרך להסביר את הדברים ככינוי

1. אחר כך, בד"ה 'את והב בסופה', הוא סבור, שהכוונה כנראה לתוכנו של הספר הקדום, שכן הוא

בסתם, והיות ושמו של החיבור הנ"ל או כינויו אינו ידוע ממקום אחר במקרא, על כן משער ראב"ע, שהכוונה היא לחיבור, שהיה מצוי בימי המקרא, אולם הוא לא נכלל במקרא.

סוג טיעון מעין זה בא גם בפירושו לשמות יז, יד: 'ויאמר ה' אל משה כתוב זאת זכרון בספר ושם באזני יהושע כי מחה אמתה את זכר עמלק וגו': 'או זאת הפרשה בשנת הארבעים והעד שאמר בספר בפתחות הבי"ת הנודע, והוא ספר התורה. או ספר אחר היה להם ויקרא ספר מלחמות ה' ואיננו אתנו כאשר אין לנו ספר הישר ומדרש עדו ודברי הימים למלכי ישראל וספרי שלמה'.

מכאן עולה, שלפי הפירוש השני ראב"ע סבר, שבתקופת המקרא היו מהלכים חיבורים, שחלקם נרמזו במקרא, אולם החיבורים הללו אינם בנמצא. דבריו אלו הם מהפכניים בהשוואה לתפיסת חז"ל כפי שהיא עולה, דרך משל, משורת מקומות שיש בהם שימוש בנוסחה: 'חזרנו על כל המקרא ולא מצינו וגו' (ראה, למשל, בראשית רבה עח, יד), באשר נקודת המוצא של המאמרים המשתמשים בנוסחה זו היא, שהכל כתוב במקרא ואין חיבור או מאורע מימי המקרא שאינו כלול בו.

התייחסות לחיבורים קדמוניים עולה גם בפירושו לחג' ב, כב, בד"ה 'והפכתי (מרכבה ורוכביה)' אומר ראב"ע: 'וידענו כי כן היה רק לא מצאנו ספרים הקדמונים לדעת המלחמות שהיו בימי דריוש זה הפרסי וכימי ארתחשסתא המולך אחריו וכימיהם זרובבל הנשיא ליהודה כי הוא ששבצר בראיות גמורות מן המקרא'. כלומר, למרות שאין ספק, שדברי העתיד של חגי אכן נתקיימו, הרי אין הפרשן יודע לנסחם במדויק, באשר אלו הועלו על ספרי הקורות הפרסיים, אך ספרים קדמוניים אלו לא נמצאו.

אף בפתחת פירושו לספר זכריה אומר ראב"ע, כי הרבה דברים סתומים בנבואות זכריה: '... אשר לא פירש (=המלאך) הן סתומות ונעלמות מעיני המשכילים ואילו היינו מוצאים ספר קדמון שהיה מספר מה שהתחדש בימים ההם ממלחמות היינו מחפשים כעָנְרִים קיר לומר אולי בעבור זה היתה הנבואה ועתה אין לנו על מה להשען...'<sup>2</sup> אף כאן חוזרת הטענה על העדר ספרים קדומים, אולם נוספה עליה ההנמקה, שידע מטיפוס מסוים עשוי להבהיר את הסיטואציה של הנבואה, היינו, 'בעבור זה היתה הנבואה', אולם מה נעשה, ואין לנו על מה להישען בגלל העדר החיבורים הקדמוניים, שהיו בנמצא בימי המקרא.

אכן עזרא עשוי להתייחס בנידון זה גם לאינפורמציה מעורבת — כלומר, לטקסט

2. אומר: 'מלחמות היו בימים הקדמונים במקומות הנזכרים, ושם והב איננו לשון הקדש וכו'. על הקושי לפתור את חזונו זכריה העיר גם רש"י בפירושו לזכריה א, א: 'נבואת זכריה סתומה היא מאוד, כי יש בה מראות דומות לחלום הניתן לפתרון ואין אנו יכולים לעמוד על אמיתת פתרונו עד יבוא מורה צדק ולפי היכולת אתן לב ליישב המקראות אחד אחד מן הפתרונות הדומות לו ואחר פתרונות של יונתן'.

המצוי במקרא רק בחלקו, בעוד שחלק אחר מן האינפורמציה או המשכה אינו בידינו. כך עולה מפירושו לבמדבר כא, יז, ד"ה 'עלי באר': 'תחילת השירה ולא נכתבה כולה', הרי ראינו לעיל, שלדעת ראב"ע ספר מלחמות ה' ודומיו היו בתקופה הקדומה ולא בא במקרא אלא שמם אולם במקרה הנדון פתיחת השיר הובאה מן המקור הקדום, אבל ההמשך חסר.

## ב. היחס לידע קדום שנזכר במקרא בפירושו של ראב"ע

עיסוק בשאלה של איתור הבאות או איזכורים של חומר חוץ מקראי בלא ציון לשמות החיבורים, כמו בסעיף הקודם, עולה משורת כתובים בפירושו של אבן עזרא. בבראשית מט, ט, בד"ה 'גד גדוד יגודנו' כותב ראב"ע: 'ואנחנו לא נדע היום כל התלאות העוברות על אבותינו'. לדעת הפרשן, האמור על גד מכוון למאורעות שנתרחשו בתקופה העתיקה, אך אלה לא נשתמרו במקרא. מכאן למדת, שיש ענינים, שהמקרא אינו מזכירם כלל, ואילולי האמור, דרך משל, ברמז בכרכה לגד לא היינו יודעים על עצם קיומו של מאורע זה.

התייחסות לידיעה מן העבר באה גם בפירושו לישעיה מ, יב, ד"ה 'בשליש': 'כמו משורה, ויתכן להיותו מגזרת שלש, לכך<sup>3</sup> לא נדע היום איך יהיו (בכ"י אחרים: היו) המדות הקדמונים' וגו'.

יושם אל לב, שבשני הכתובים האחרונים מדבר ראב"ע על שתי מערכות זמן שונות: זמן המקראות וזמנו-שלו. ראב"ע קובע, שבימיו כבר אין יודעים את העניינים של העת הקדומה באורח מלא, אם במה שנוגע לכלל המאורעות של העת העתיקה (=קורות שבת גד. שנרמזו בבראשית מט) ואם בקשר לשאלות של ריאליה: מידות ומשקלות וכדומה. (=פשר המונח 'שליש' בישעיה מ).

גם בפירושו לזכריה יב, יא בד"ה 'בבקעת מגדון' אומר ראב"ע: 'ואנחנו לא ידענו כל הקורות (ולהיותו רמז לאחאב ויאשיה' דרך דרש הוא זה). תושם אל לב הקירבה המפתיעה בין ניסוחו בפירושו לבראשית מט, שהבאנו לעיל, לניסוחו במקומו: בשני הכתובים הוא קובע את עוני ידיעתנו בקורות הקדומים.

בשמות יד, יב נאמר: 'הלא זה הדבר אשר דברנו אליך במצרים לאמר חדל ממנו ונעבדה את מצרים כי טוב לנו עבד את מצרים ממתנו כמדבר'. במקורות חז"ל נשאלת השאלה 'והיכן דברו' (ראה מכילתא למקום ועוד, ועיין גם ברש"י לכתוב). מעניינת היא דעת ראב"ע בנידון. הוא סובר, שאין כתוב מפורש כזה: 'רק ידענו כי כן היה כי אין יאמרו לו בפניו דבר שלא היה'. היינו, הכתוב אינו מופיע במקרא, אף

3. במשמעות 'אך'. שהרי אין המשך המשפט תוצאתו של האמור קודם.

4. כפירושו של אחרים, שראב"ע מתנגד לו.

שמאורע ודברים כאלה היו גם היו. נמצא: ראב"ע מסכים עקרונית לאפשרות, שבמקרא יש התייחסות לדברים, שאינם מפורטים דיים, וכל ידיעותינו עליהם שעונות על קטע קטן של מידע. בנוסח הקצר של פירוש ראב"ע לכתוב נאמר: 'ואף על פי שלא מצאנו כתוב מתי אמרו לו ישראל כן, ידענו כי כן היה, כי דברים רבים ידענו מאחריתם'. כלומר, ניתן לראות מתוך כתובים מפורשים על כתובים שהיו בנמצא ולא הגיעו עדינו.

כתוב קרוב לזה הוא דב' יז, טז 'וה' אמר לכם (בקצת כתב-יד: אלי) לא תוסיפו לשוב בדרך הזה עוד'. והנה לא מצויה במקראות אמירה אלוהית כזאת למשה או לישראל לא בספר דברים ולא בספרי התורה האחרים. על זאת אמר ראב"ע: 'מצוה היא ולא נכתבה'.<sup>5</sup> נמצא, שראב"ע מוכן להניח אפשרות של חוקים (= 'מצוה'), שלא נרשמו במקרא ושימשו כעין 'תורה שבעל פה'. אני אף סבור, שהדברים אינם רחוקים מן ההשערה, שמכוון כאן לדברים שהיו כתובים במסגרת של חיבור אחר, שלא מצא את מקומו באסופה הנתונה של המקרא.

אבל לא בכל מקרה שהכתוב מדווח על אמירה או צו הולך ראב"ע בדרך כזאת. כך למשל במבואו לפירוש עשרת הדברות בשמות כ הוא אומר.<sup>6</sup>

...וככה עשה משה כי עשרת הדברים הכתובים בפרשה הזאת (= שמות כ) דברי השם בלי תוספת ומגרעת. והם לבדם הכתובים על לוחות הברית. לא כאשר אמר הגאון כי זכור הוא בלוח האחד ושמור בלוח השני. ועשרת הדברים הכתובים בפרשת ואתחנן (= דברים ה) הם דברי משה. והראי' הגמורה ששם כתוב פעמים כאשר צוך ה' אלהיך... ולא הוצרך משה להזכיר בשנית טעם כי ששת ימים עשה ה'. כי בתחלה אמר כאשר צוך ה' אלהיך כאילו אומר ככתוב בתורתך בדבור זכור עד ויקדשהו. ובעבור שהשם צוה שישבות העבד והאמה ולא פרש השם למה זה. פרש משה טעמו ואמר זה שצוך השם שישבות העבד בעבור שתזכור שהיית עבד כמוהו במצרים ויפדך השם... והנה משה פירש ואמר כבד את אביך ואת אמך כאשר צוך ה' אלהיך...

גם בפירושו לדברים ה, ה בד"ה 'לאמר' אומר ראב"ע: — '... והוסיף כאשר צוך ה' אלהיך והטעם במעמד הר סיני'. וכן הוא אומר בפסוק יד שם, בד"ה 'למען ינח': '... על כן צוך ה' אלהיך לעשות כן ביום השבת והנה השם הוציאך מעבדות וצוך שתנחם למען תזכור כי היית עבד ובצווי כבד כאשר צוך כאשר פירשתי'. בדיון בשני המקומות — במבוא לשמות כ ובפירושי שני הכתובים הנ"ל בדברים ה — דן אבן

5. עם זאת הוא מוסיף את האפשרות, שהכתוב חוזר לאמור בפרשת ים סוף: 'לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם' (שמ' יד, יג).

6. על מקום זה העירני ידידי, מר אהרן מונדשיין, ותודתי אמורה לו בזה.

עזרא בשתי סוגיות: בשאלת חוסר הזהות בין שתי פרשיות עשרת הדיברות ובשאלת משמעות הלשון 'כאשר צוך' וגו', הבא בשני דיברות: שבת וכיבוד אב ואם. תשובתו לשאלה הראשונה היא: שמות כ מביא את דברי האלהים ללא כל שינויים, בעוד שדברים ה הוא פירושו של משה לדברי האל.<sup>6</sup> וכך הוא תפקידן של חזרות רבות במקרא, שההבדלים בין הטקסטים הם תוצאת הנטייה של בעל-החזרות להגיב במלותיו-שלו על הדברים המקוריים. ברוח זאת הוא מפרש גם את משמעות 'כאשר צוך ה' אלהיך' לגבי שני דיברות. הטעם: ההפנייה היא לטקסט הראשוני — שמות כ — ויש טעם להבדיל בין שמונת הדיברות, שלא בא בהם צירוף זה, לשניים, שהצירוף מופיע בהם (שָׁאַלָה — מצוות לא תעשה, ואלה — השניים — מצוות עשה).

מעניין הוא, שרש"י נוקט כאן, בדברים ה, פתרון שונה, כזה שנוכר לעיל בקבוצת הכתובים הקודמת. היינו, הטענה, שניב המאזכר צו קודם מתייחס ללא ספק לאמור קודם במקראות, ואפילו לטקסט שאינו אומר זאת במפורש. ואמנם רש"י אומר בפירושו לדברים ה, יב בד"ה 'כאשר צוך': 'קודם מתן תורה במרה'. וכן הוא אומר בפסוק טז שם: 'אף על כבוד אב ואם נצטוו במרה שנאמר שם שם לו חוק ומשפט'. מה שסלל את הדרך לטיעון זה של רש"י הם דברי חז"ל על שמות טו על חוק ומשפטים מסוימים, שהאל שם לישראל במרה (=סנה' נו, ע"ב); ומה שמנע את ראב"ע לסבור כך הוא רעיונו הכללי על היחס שבין שתי הופעות עשרת הדיברות במנותק מעיונו העקרוני על משמעות ההתייחסות לטקסט קודם, בין שהוא מצוי בחלק קודם יותר של המקרא ובין שאינו מצוי כלל בידינו.

### ג. על הצירוף 'דברי משה' (וצירופים קרובים) בפירושו של ראב"ע

בסעיף זה אצביע על השימוש בצירוף 'דברי משה' בפירושו של ראב"ע. מעקב אחרי השימוש בצירוף זה מאפשר ללמוד על שיטת ראב"ע בנידון חיבור התורה. מסתבר, שלראב"ע היתה תפיסה ברורה בעניין חיבור המקראות. והיות והוא מצא פער בין התשתית הרגילה של התורה לבין חלקים יותר מאוחרים שבה, ייחס את הפער למרחק שבזמן בין המקורות הקדומים לבין הערות משה ביחס למקורות אלו. נמצא: ראב"ע רואה במשה את עורך התורה;<sup>7</sup> ואחד הכלים הסגנוניים שלו להביע זאת הוא הצירוף 'דברי משה'.

6. לפתרון דומה אצל חז"ל לענין היחס בין שני נוסחי התוכחה (ויקרא כו לעומת דברים כח) ראה מגילה לא, ע"ב, ושם מובא, שהנוסח הראשון הביאו משה מפי הגבורה, ואילו השני "מפי עצמו". ועייני גם D. Weiss-Halivni, Peshat and Derash, New York 1991, p. 219, n. 30.

7. השווה א' סימון, ארבע גישות לספר תהילים מר' סעדיה גאון עד ר' אברהם אבן עזרא, רמת גן

קבוצה ראשונה של שימושי 'דברי משה' (וצירופים דומים) קשורה לשמות פרטיים של אישים או מקומות. כך, דרך משל, בפירושו לבר' יא, כו לעניין השם 'אור כשדים' אומר ראב"ע: 'והקרוב שהיה לו שם אחר כי כשדים מבני נחור אחי אברהם. רק משה כתב השם הנודע בימיו. והעד כי שם נולד אברהם ששם מת הרן אחיו וכתוב בארץ מולדתו'.<sup>8</sup>

כלומר, היות והשם 'כשדים' שייך בבירור לדור מאוחר יותר של צאצאי נחור, לא ייתכן, שהשם נקרא כך בימי אברהם, אין זאת אלא שמשה העורך עדכן את החומר שהגיע לידינו באורח כזה, שבעניינים שונים הוא שיקף את הרוח החדשה של הדברים. כלומר, שהדברים אינם תואמים את ימי ההתרחשות הקדומים (=ימי אברהם) אלא לימי הכותב המאוחר (=משה).

תמונה דומה עולה בפירושו לבראשית יב, ו ('עד מקום שכס'): 'גם זה המקום שכס משה קראו כן כי שכס לא היה בימי אברהם'. נמצא, שבעוד שבסיפור הקדום הופיע השם הקודם של המקום, או שלא הופיע שם כלשהו, הרי משה ברכזו את החומר שבתורה הכניס בו את האלמנטים האקטואליים יותר. יש להדגיש, שבפירושו לכתוב הנדון מעמיד ראב"ע על פעולה מורכבת של מלאכת עריכת התורה: כידוע, כתוב זה הוא אחד המפורסמים בכלל מפעלו הפרשני של ראב"ע: בד"ה 'והכנעני אז בארץ' מביא הפרשן שתי הצעות פירוש לעניין הרקע המשתקף בכתוב. גם ה'מתונה' שבשתייהן מניחה מקום למשה לדווח על חילופי אוכלוסיה באיזור שכס במהלך ההיסטוריה (= 'ייתכן שארץ כנען תפשה כנען מיד אחר'). נמצא, משה מגיב אגב כתיבתו על עניין זה. האפשרות הפרשנית השנייה היא עדינה ביותר, כאשר לדעת ראב"ע, כפי שנתבארה על ידי שפינוזה,<sup>9</sup> משה אינו מחברה של ההערה האינפורמטיבית שבכתוב, משום שהמציאות אינה מתאימה לימיו: 'ואם איננו כן יש לו סוד והמשכיל ידום', היינו, שהכותב יודע שלימים לא ישבו כנענים בארץ, דבר שמתאים לימי דוד לפחות, ולא לימי משה.

לסיכום הדברים: ראב"ע רואה כאן כתוב מורכב ביותר, שחלקו נכתב על ידי משה מתוך השלכה מאוחרת של ימיו והוא ולא של ימי אברהם ('שכס'), ואילו חלקו האחרון של הכתוב לא יכול היה להיכתב אף על ידי משה, משום המציאות המאוחרת שבכתוב, מאוחרת הרבה ממשה עצמו ('והכנעני אז בארץ').

תשמ"ב, עמ' 89–90 על תפקיד ה'מדון', היינו, המעלה את הדברים על הכתב, העורך וכדומה. כך ביחס ליפת בן עלי לגבי ספרי מקרא שונים. ועיין שם בהערה 78 על הצעות ראב"ע לגבי כתובים שונים מן התורה, שלפיהם מסתבר, שראב"ע ראה במשה את ה'מדון' של התורה. ועיין שם גם על דברי פרשנים נוספים בסוגיות דומות.

8. אולם בצד פירושה זה כותב ראב"ע על אפשרות פירוש נוסף: 'ויתכן שאור עשו הכשדים במקום הנזכר ונקרא כן כמו אשר אור לו בציון וגו'. אלא שאינני רואה כיצד משנה טיעון זה את עניין איחורה של האינפורמציה שבכתוב, כפי שהיא עולה מפירושו הראשון.

9. ב' שפינוזה, מאמר תיאולוגי מדיני (תרגום: ח' וירשובסקי), 'ירושלים תשכ"ב, עמ' 95–96.

גם בפירושו לבמדבר יג, כד בד"ה 'עד נחל אשכול' הוא אומר: 'דברי משה, ויתכן להיות כמו וירדוף עד דן להיות שם אחר'. נמצא, השם נחל אשכול ניתן, לדעת ראב"ע, בעקבות מעשה המרגלים, אולם בזמן מאוחר יותר מאשר הקורות עצמם, ומשה דיווח על כך אגב הסיפור כדי לעדכנו. וראיה לדרך כתיבה כזאת הוא עניין המקום דן, מקום מלחמתו של אברהם להצלת לוט. השם בימיו היה 'ליש' או 'לשם', או אפילו שם קדום יותר, ואילו השם 'דן' ניתן מאוחר יותר. למעשה יש בזה קושי נוסף: באשר סיפור המעשה על החלפת השם לדן מתאים לתקופת השופטים, ולא לימי משה, ופיתרון העניין הוא או על דרך הנבואה, או בטיעון של פרשני ראב"ע, שגירסת הפירוש מגומגמת וצריך היה להיות: 'דברי משה, ויתכן להיות שם אחר כמו וירדוף עד דן' (עיין במהדורות הרגילות של מקראות גדולות, כגון בהוצאת שוקן). פירוש הגירסה לפי הנוסח המוגה הוא, שראב"ע נתכוון לומר, שאין זו דן הידועה, אלא אחרת, היינו, לא על שם דן בן יעקב. בין כך ובין כך עולה מכאן דעתו של אבן עזרא בנידון דרכו של משה בעריכת התורה ובכתיבתה.<sup>10</sup>

בשמות ג, א ד"ה 'הר האלוהים ח'ב'ה' אומר ראב"ע: 'ככה כתב משה': נראה, שכוונתו להפריד בין השם הקדום של המקום לבין כינויו המאוחר. הרי כינויו של המקום כהר האלוהים הוא עניין שלאחר מעמד הר סיני, אף כאן רואה אפוא ראב"ע פער בין זמן הקורות לבין זמן כתיבת הדברים: משה ככותב התורה וכעורכה מנסח את הדברים מזווית הראייה של זמנוֹ־הוא.

על פי דרכי אעיר כאן, שצורת העיסוק בשמות מקומות, ש'עודכנו' מאוחר יותר על ידי העורך, משה, הכשירה את ראב"ע לטעון טענות על 'עדכון' כתובים מסוימים, שלא על ידי משה. הדברים אמורים לעניין שורת הכתובים המפורסמת, המופיעה במקובץ בפירושו לדברים א, ב. בין שאר הכתובים נזכר בראשית כב, יד — 'בהר ה' יראה'. המכוון הוא לטעון, שרקעו של הכתוב משקף מצב של ימי דוד, ואולי אפילו ימי שלמה, משנבחר הר המוריה להקים את המקדש עליו, וברור ש'עדכון' זה מלמד, שאין הכתוב מידי משה, והשווה את דבריי לעיל לעניין 'והכנעני אז בארץ'.

בבראשית כח, יא ד"ה 'ויפגע במקום' אומר ראב"ע: 'וטעם פתחות ב"ת במקום דברי משה והטעם במקום הידוע היום' וגו'. דיוקו של ראב"ע 'דברי משה' כוונתו להצביע על פער הזמן שבין ימי יעקב לבין ימי משה. לשון הידוע "במקום" מורה

10. יושם אל לב, שכאן יש קרבה לדרך הטיעון בכר' יב, ו שנדון לעיל. בשני הכתובים נזכרה 'הגתה' משה המאוחרת. אולם אפשר שיש כאן גם מקבילה לכתוב הקשה 'והכנעני אז בארץ', שאם הכוונה להשוואה עם דן היא על חוסר האפשרות, שמשה הוא המחבר של הכתוב, או חלק ממנו, הרי ההקבלה היא מלאה. בכלל יש לומר, ששיטת ראב"ע על הפער שבין זמן התיאור לבין המתאר, משה, היא שסללה לו את הדרך לרמוז בשורה של כתובים, שלא ייתכן שמשה כתבם. כך, דרך משל, האפשרות השנייה בעניין 'והכנעני אז בארץ', וכן שאר הכתובים שנרמזו בביאורו לדב' א, ב, במקום המפורסם ככל פירושו.

בהקשר התחבירי הנתון על ידיעה שאיננה יכולה להיות נחלת הגיבורים (=ימי יעקב) אלא במועד מאוחר יותר המתאים למשה. שוב יש בכך כדי ללמד על דרכו של משה בדרך ניסוח הדברים אגב חיבור התורה.

דוגמא מאלפת לשיטתו זו של ראב"ע באה לידי ביטוי בבראשית כ, טז ד"ה (ואת כל) ונוכחת' — 'דברי משה'. המיוחד במקום זה הוא בכך ש'התערבותו' של משה בטקסט אינה בקשר לעדכון שמות וכדומה, אלא בכך שהוא סובר, שהמלה "ונוכחת" היא תגובת משה בהקשר לדברי אבימלך. נמצא, שלשיטת ראב"ע המובאה של דברי אבימלך מסתיימת לפני המלה (ואם כן היא לא נכללה בעצם דבריו). ועיין עוד לקמן על התנגדותו של ראב"ע לפירוש מעין זה של ישועה הקראי: שינוי ביחס למובאה נתונה תוך ייחוס חלק מן המובאה למשה עצמו.

הצירוף הנדון, 'דברי משה', נזכר שוב בפירוש ראב"ע לבמדבר כא, ל ד"ה 'וַיִּנְרִם' — 'דברי משה, והמ"ם סימן מלך אמורי וגדודיו'. הלשון הנידון 'וַיִּנְרִם' אבד חשבון עד דיבון' וגו' בא בתוך השיר המיוחס למושלים (שם, כז ואילך). מסתבר, שראב"ע מבחין בין שתי יחידות שונות בשיר: כז—כט: 'דברי המושלים למואבים הבאים בשבי אל חשבון' וגו' (ראה בפירושו בהמשך, ד"ה 'וַיִּנְרִם'),<sup>11</sup> ואילו פסוק ל ואילך הם דברי משה על 'מלך אמורי וגדודיו' (ד"ה 'וַיִּנְרִם') יש כאן הבחנה ספרותית מעולה, המצביעה על טקסט קדום, מלפני משה, שמשה מגיב עליו בדבריו-שלו, המתאימים לקורות האקטואליים בימיו בנידון הקרבות של ישראל נגד סיחון מלך האמורי.

בד"ה 'וַיִּנְרִם' מביא ראב"ע פירוש אחר כדעת 'יש אומרים', שחשבון היתה אמורית 'לעולם' (כוונתו: מעולם, היינו, תמיד, ולא הגיעה לרשותם מידי המואבים). אבל גם את הפירוש הזה הוא מסיים לבסוף בדבריו: 'או הם דברי משה', ונראה, שהכוונה לפירוש הראשון המבחין בין שתי חטיבות ספרותיות שונות בתוך השיר, כפי שכתבתי לעיל.

לשון קרוב בא בפירושו לבראשית י, ט ד"ה 'על כן יאמר': 'משל היה גם בימי משה'. אבן עזרא דייק מלשון הכתוב, שלא רק בתקופתו של נמרוד היה מהלך פתגם זה ('כנמרוד גבור ציד לפני ה'), אלא גם בימי משה, כותב הסיפור, היה זה פתגם חי. ראב"ע לומד זאת מניסוח הזמן של הכתוב ('יִאמְרוּ') ולא 'יִאמְרוּ' וכיוצא בו. מקרה נוסף של 'דברי משה' בא בפירושו לבראשית יא, ו 'בשיטה האחרת': '...והשם הנכבד ראה בחכמתו שידורו בכל מקום, כי כן כתוב ומלאו את הארץ (בראשית ט, א), והם דברי משה, והם לא ידעו מחשבות השם'. כלומר, לפי ראב"ע הערת הכתוב בבראשית א, כז וב"ט, א ('פרו ורבו') ומלאו את הארץ' היא בגדר דברי משה כפירוש לכוונת האל בכרכה לבני האדם (ואחר כך לנח ולביתו) על פריה ורבייה.

11. ועיין מ' הרן (דימן), שריד ארכאי בספרות הנבואה, ידיעות, יג (תש"ז), עמ' 13-15.



והנה תימה הוא מדוע אין ליחס זאת להמשך דברי האל עצמו.<sup>12</sup> ועוד יותר אני תמה בעניין זה, באשר בסעיף הבא אני מראה, שראב"ע היה רגיש לעניין מגבלות העורך ביחס לדיבור ישיר שהביא בדבריו, ואף שהוא מסכים שיש בכתובים שונים הערות משה-העורך, הרי אין הוא מסכים לייחס למשה 'תיקוני' מובאות, על כן יש לראות בזה חריג בולט בשיטת הפרשן.

#### ד. על פעולות כתיבה שאין לייחסן למשה

לר' אברהם אבן עזרא היו קווי גבול בשיטתו בנידון הגדרת פעולות משה בחיבור התורה. כך, דרך משל, הוא אינו מסכים למצוא התערבות של משה ב'עדכון' מובאות בכלל, ובמיוחד למובאות אלוהיות. לשון אחר: משפט המיוחס לאל בדיבור ישיר, לא ייתכן, שמשה 'שיפצר' ברוח אינפורמציה שהגיעה לידיעתו במועד מאוחר מן התמונה שבטקסט הנדון.

דבר זה עולה בביאורו לשמות ג, יב ד"ה 'ויאמר': 'וא"ר ישועה כי קבלה היתה לישראל מאבותם כי המושיע לישראל גלה שם חדש שלא נשמע. וכאשר ראה אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים, פי' בו כי הם דברי משה ולא דבר נכונה' וגו'. לפי דברי ישועה הכתוב בבראשית טו, ז 'אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים' וגו' 'תוקן' על ידי משה ('כי הם דברי משה'), כלומר, האל הציג את עצמו בשם אחר ואילו משה שינה את דרך הצגת האל לשם ה'חדש' (=ה'), שנודע לו רק עם מעמד הסנה (שמות ג). שיטת ישועה דומה ואפילו זהה לתפיסתו של ראב"ע עצמו בשורת כתובים אחרת כפי שראינו לעיל, היינו, קיום בטקסט של 'עדכונים' מידי משה-העורך ביחס לתמונות קדומות יותר.

מה טעם התנגד ראב"ע לשיטה הקרובה לשלו? אפשר. שהתנגדותו היא עניינית, כלומר, שלדעתו אין אפשרות לפתור כתוב זה כך, משום הסיבות שהוא מביא בהמשך פירושו במקום הנזכר: '...כי הנה בתחילת התורה בפרשת בראשית אין כתוב השם הנכבד רק אלהים' וגו'. אולם אפשר, שיש כאן שאלה תיאולוגית קשה, שאסכירה מיד אחרי ההבאה השנייה מדברי ישועה.

בשמות ו, ג בד"ה 'וארא' — '...והנה מצאנו כתוב באברהם אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים, וביעקב אני ה' אלהי אברהם אביך. ור' ישועה אמר כי אברהם ויעקב לא ידעו זה השם רק משה כתב ככה. ולא דבר רבי ישועה נכונה. כי אין יכתוב משה שם לא הזכירו השם' וגו'.

<sup>12</sup> M. Frieäländer, *Essays on the Writings of Abraham Ibn Ezra*, London 1877, אצל p. 59, n. 4: 'The words הארץ את ומלאו were not addressed to Adam or Noah, but were added by Moses as an explanation of פרו ורבו'

לפי שיטת ישועה הכתובים הכוללים דיבור ישיר של האל, שבו הוא מציג עצמו לאברהם וליעקב בשמו — ה', כתובים אלה עברו 'שכתוב' של משה בכך ששינה את שם האל המקורי שהופיע בהם — אלהים, לְ-ה'. והנה הפעם הנמקת ראב"ע לדחייתו את שיטת ישועה אינה בשיקול הענייני של השימוש בשם המפורש, אלא היא מיוסדת על יסוד אחר. לדעתו, לא ייתכן, שמשה ישנה את דברי האל, שהרי בכך הוא משנה את עדות הכתוב. האם הסתייגותו של ראב"ע באה משום שהדובר בכתובים אלה הוא האל עצמו ('כי איך יכתוב משה שם לא הזכירו השם'), או שמא ראב"ע עשוי היה להתנגד לכל פירוש המדווח על התערבות העורך בדיבור ישיר? נראה לי, שהתשובה האחרונה היא הנכונה. באשר, לדעת ראב"ע, לא ייתכן, שהעורך ישנה את עדותו האמיתית של הכתוב.<sup>13</sup> אולם הערות עורך, המגיב על עדות הכתוב ומעדכנה בלשונו־שלו, הן בגדר עיסוק לגיטימי.<sup>14</sup>

תמונה דומה חוזרת בפירושו לבראשית א, כו ד"ה 'נעשה אדם': 'יש אומרים כי מלת נעשה... ואמרו כי בצלמינו כדמותינו דברי משה... וזה הפירוש חסר לב' וגו'. מגמת בעלי התפיסה האמורה היא להרחיק את עניין הגשמת האל בהקשר של צלם ודמות האמורים בלשונו, מלבד שאלת גוף ראשון־רבים שבכתוב (בצלמינו כדמותנו). והנה ראב"ע דוחה דבריהם בתקיפות, ונראה שהדבר בא מטעמים פרשניים. אולם יש לתת את הדעת לכך שגם כאן, כמו במקרה של דברי רבי ישועה הנ"ל, הרי הפירוש האמור כורך מעשה של 'התערבות' משה בתוך דברי ה', ויש בה מעין 'זיוף' של דברי המדבר הישיר, ובפרט שהוא האל עצמו. דומה עלי, שגם זאת היא בכלל הסיבות להתנגדות ראב"ע לפירוש המוצע.

ה. הערות על דרכו של אבן עזרא בפירוש כותרות ספרי הנבואה, בעיקר בתרי־עשר

במיוחד בולט עיסוקו הנ"ל של ראב"ע בענייני עריכה בפירושו לכותרות הספרים. במקום כזה ניכרת נטייתו לעסוק בשאלות התהוות הטקסטים וכן לבירור השאלות של זמן בהקשר לטקסטים הנדונים.

בכותרות לספרי הנבואה נראית בבירור התעסקותו של ראב"ע בענייני מבואות וכדומה. כך, דרך משל, בפירושו ליואל א, א אומר ראב"ע: 'אין לנו דרך לדעת דורו, ולפי הפשט איננו בן שמואל, ודע כי כל נביא שיזכיר שם אביו היה נכבד ואם היה אבי אביו נכבד יזכיר שניהם כמו צפניה בן כושי בן גדליה בן אמריה בן חזקיה עד שהגיע אל הנכבד שהוא חזקיה המלך'. מדרך טיעונו למדנו, שראב"ע מקפיד על

13. אולם לעיל הצבעתי על חריג לכלל זה כמה שנוגע לפירוש ראב"ע לבראשית יא, ו.

14. עניינו של בראשית כ, טז ('ואת כל) ונוכחת' אינו מפריע, באשר משה בעל ההערה 'ונוכחת' מגיב על דברי אבימלך, אך אינו משנה את עדותה של האימרה עצמה, ועיין לעיל בפנים.

פרטי הכותרת ורואם כמרכיבים באינפורמציה שיש בידינו על הנביא, בעל הספר. ואלה הן הקביעות שיש בידינו מדברי ראב"ע במקום זה.

א. 'כמות' האינפורמציה שיש בידינו על נביאים שונים, על פי הרשום בכותרות לספריהם, אינה שווה. במקרהו של יואל אין כמעט כל פרטים ועל כן 'אין לנו דרך לדעת דורו'. היינו, מהעדר פרטים מפורשים, כגון שמות המלכים שבימיהם ניבא אין לתארו.

ב. אין לקבל את פירוש חז"ל על זיהוי יואל עם בנו של שמואל הנביא (במ"ר י, ה) ועל כן אין בזיהוי זה כדי לסייע לנו בקביעת תקופתו של הנביא.

ג. לעומת זאת מקבל ראב"ע צד מסוים של שיטת חז"ל בעניין העקרון על נביא בן נביא במקרים שבייחוסו של הנביא נזכר אף שם אביו (מגילה טו, ע"א), בכך שהוא מסב אותו לא על 'מקצועו' של האב ועל זיהויו כנביא, אלא על היות האב (או מי מבני הדורות הקודמים לו, אם נזכרו כאלה) איש נכבד.<sup>15</sup> ראב"ע מדגים עקרון זה על פי הכותרת לספר צפניה, שייחוסו נזכר בחוליות יחס רבות, וכל כך כדי להגיע לשמו של חזקיהו, שצפניה היה מבני בניו, ולפי דעתו המכוון הוא לחזקיהו מלך יהודה, שאם לא כן מה טעם נרשם ייחוסו לאורך חוליות כה רבות, אין זאת אלא שמדובר בדמות נכבדה כמלך יהודה. על טיעון זה חוזר

15. גם בפירושו לישעיה א, ד"ה 'חזון' אומר ראב"ע: 'ועל דרך הפשט כי כל נביא שנזכר שם אביו הוא גדול ונודע סודו בדורו... וכן הזכיר אבות צפניה כעבור חזקיהו'. [ראה עתה במהדורת א' סימון, שני פירושי ראב"ע לתרי עשר, כרך א', רמת גן תשמ"ט, עמ' 135, וראה שם את ההפניה ליפת על הושע א, א... וזה ששם אביו בלבד מוזכר — לא היה לסבו כבוד; וזה שגם סבו מוזכר — אזי היה הן לאביו והן לסבו כבוד' וגו']. והשווה ללשון רד"ק להושע א, א במבוא לפירוש תרי"ע עשר: '... אמרו מי שנזכר אביו ואביו אביו הוא לגדולת אבותיו שהיו גדולים ממי שנזכר אביהם לבד'. ויש לבדוק אם הוא מדעת רד"ק עצמו או שהוא מתייחס למקור אחר של חז"ל. מכל מקום בדברי חז"ל, שם (מגילה טו ע"א) נזכר הכתוב בצפניה א, א כדוגמה של צדיק בן צדיק, לפי הכלל "מי שמעשיו סתומים ומעשה אבותיו סתומים והכתוב מייחסו לשבח הרי זה צדיק בן צדיק" והיפוכו של זה כרשע בן רשע (כך הוא גם לפי ספרי במדבר, פיסקא קלג וכן יל"ש ח"א, רמז תשע"ג, אולם בשני מקורות אלו הדברים אמורים על הכתוב בכמדבר כז, א לענין בנות צלפחד ופרטי ייחוסיהן הארוכים על מנשה, וכן בפירוש רש"י לכתוב). ועיין עוד בדברי ראב"ע לאסתר ב, ה ד"ה 'בן קיש': 'היה גדול כאבותיו ואילו היה אבי שאול היה מזכיר שאול כי הוא מלך ולא אביו על כן לא נודע אם מרדכי היה מבני שאול אם לא'. אף כאן מפרש ראב"ע את הצירוף 'א בן ב' כראיה לייחוס לגדולים. לפי עקרון זה דחה את הפירוש, שמוצא מרדכי משאול לפי הנימוק שהזכיר (=אי הזכרת שאול המלך, שהרי שאול חשוב מקיש). עם זאת תמה אני על הסיום המהוסס, שאיננו יודע בסופו של דבר אם הוא מצאצאי שאול, אם לאו. אני מודה לידידי, מר אהרן מונדשיין, על שהפנני גם לדברי ראב"ע הנ"ל וכן לרש"י לבמדבר כז, א. במגילה יב ע"ב תמהו על צורת הצגתו מרובת השמות של מרדכי בטענה: '... מאי קאמר אי ייחוסא קאתי ליחסיה ואזיל עד בנימין... כלומר מה הטעם לכתובה זו: אם להגדרה מלאה של ייחוסו, הרי ראוי היה להמשיך בדורות הנזכרים עד לבנימין בן יעקב, אלא שבכל זאת הם מצאו דרך ליישב את הקושיה.

ראב"ע גם בפירושו לצפניה א, א, וראה שם על עניינים נוספים הנוגעים לפער השנים שבין חזקיהו ויאשיהו.

אין ספק, שפירושו של ראב"ע מצביע על דקות הבחנתו בטיבה של שיטת הייחוס בספרות המקראית, כפי שאומץ על ידי חוקרים מובהקים של רשימות היוחסין המקראיות וכיוצא בהן.<sup>16</sup>

בדונו בכותרת לספר נחום אומר ראב"ע: 'לא ידענו דורו של זה הנביא ויתכן היותו האלקושי מתיחס אל שם העיר או אל שם אחד מאבותיו נבואתו על מפלת נינוה ביד נבוכדנצר'. יש לתת את הדעת לקביעות הכלולות בהערה פרשנית זו. הרי מחד הוא קובע, שאין אנו יודעים את תקופתו (= 'דורו של זה הנביא') מן הסתם הוא מכוון לכך שבכותרת לא נזכר במפורש בימי אלו מלכים ניבא, כפי שרשום בכותרותיהם של ספרי נבואה רבים; אולם מאידך הוא קובע: 'נבואתו על מפלת נינוה ביד נבוכדנצר'. היינו, שעל פי תוכן נבואתו ניתן לשער מה הוא תאריכה של הנבואה. האמורה, היינו, סוף מלכות אשור ותחילת ימי בבל.

במבוא לפירוש ספר עובדיה כותב ראב"ע: 'לא ידענו דורו ולא נוכל לומר כי הוא הנזכר בספר מלכים בימי אחאב כי שם כתיב ועובדיה היה ירא את ה' ואילו היה זה הנביא בעצמו איך יקראנו ירא השם ולא יקראנו נביא כי הנבואה היא המעלה הנכבדת יותר. ולפי דעתי כי שמועה שמענו זה הנביא וירמיה וישעיה ועמוס שהתנבאו על אדום על כן אמר שמענו'.

ראב"ע דן כאן על פי דרכו בזיהויו של הנביא ובכירור תקופתו. משום העדר פרטים מתאימים בכותרת אין לו אלא לחזור לשיטתו ולסכם: 'לא ידענו דורו'. בהמשך הוא דוחה את הזיהוי שנוקטים חז"ל עם עובדיהו 'אשר על הבית' מימי אחאב (מל"א יח — סנה' לט, ע"ב) מן הטעמים שהוא מצייין במפורש. אחר כך הוא פונה לכירור משמעות לשון רבים שהנביא נקט בראשית הנבואה על אדום 'שמועה שמענו מאת ה' וגו' (פסוק א). לדעתו, הנביא מכוון לחבריו הנביאים האחרים שניבאו על אדום, והם: ירמיה, ישעיה ועמוס.<sup>17</sup> על כן ראוי לציין, שבפרשו כך הוא נקט עמדה מחייבת לגבי זמנו של הנביא, באשר לשיטתו עובדיה מסכם בדבריו ('שמענו') את עיסוקם של שורת נביאים באדום, והוא עצמו מוסיף עליהם. מכאן עולה, שלדעת ראב"ע זמנו של עובדיה חייב להיות אחר ירמיה לפחות.

עוד יוער לסדר המוזר, שהוא מביא בו את 'קטלוג' השמות — ירמיה, ישעיה ועמוס — ושמה הלך ראב"ע לפי סדר ספרים. שהחזיק ברשותו, שדמה יותר לסדר בבבא בתרא יד, ע"ב מאשר לסדר המסורה שבידינו. ואפשר, שסיבה אחרת הביאתהו

16. עיין, דרך משל, M.D. Johnson, *The Purpose of the Biblical Genealogies*, Cambridge, 1969, pp. 3; 79–80.

17. שאלת התייחסותו של נביא לנבואות חבריו הנביאים עולה מדבריו של ר' יוסף קרא בפירושו לירמיה כה, יג ועיין מש"כ על כך בספרי, מחקרים בפירושו של ר' יוסף קרא תל אביב, תש"ן, פרק יג עמ' 144–159.

לנקוט בסדר שנקט, כגון שהיות שבספר ירמיה מצויה כפולה ידועה לנבואה על אדום שבעובדיה בחר לפתוח בירמיה. ואשר לקדימת ישעיה לעמוס, הרי זה משום שישעיה דיבר דברים מקיפים יותר על אדום מאשר האזכור הקצר על אדום בסוף ספר עמוס.

כשהוא מגיע לספר חבקוק הוא קובע שוב: 'גם זה הנביא לא ידענו דורו ולא משפחתו וניבא על מפלת הכשדים והחל לדבר זה הנביא על חסידי ישראל שהיו צועקים מחמס צדקיהו'. טענתו 'לא ידענו דורו' מכוונת להעדר שמות מלכים בכותרת, שעשויים לסייע בקביעת התאריך, אולם גם כאן הוא קובע בסופו של דבר את התקופה שעליה ניבא הנביא. ושמא לשונו 'וניבא על...' מכוון לנושאי נבואתו, בלא שנתכוון שאמנם אז אמר הנביא הנדון את דבריו.

בכותרת לספר מיכה כותב ראב"ע: 'זה הנביא היה נזכר בספר ירמיהו ונבואתו על כל ישראל'. יצוין, שראב"ע לא ציין את תקופת מיכה, ושמא הטעם לכך הוא, שהדברים נאמרים במפורש בכותרת, שהרי נזכרו בה שמות המלכים שבימיהם ניבא. אבל מאידך הוא דן בהזכרת מיכה בספר ירמיהו. כידוע הועלה שמו במשפטו של ירמיהו. עוד הוא מציין את מען נבואתו, היינו, שניבא על הצפון ועל הדרום. אולם יצוין, שאף פרט זה נזכר בכותרת 'אשר חזה על שומרון וירושלים', כמו הפרט על שמות המלכים שבימיהם פעל; והנה את העניין הזה לא הזכיר, כאמור, ואילו על עניין מען נבואתו ראה לנכון לדון. ואולי נובע הדבר משאלה פרשנית: הלשון 'על שומרון וירושלים' אינו חד משמעו כמו עניין שמות המלכים, על כן ראה לנכון להציג את פירושו בדרך זו. ועוד: הפרט על נבואתו בצפון ('על שומרון') עומד בסתירה לעניין שמות המלכים, כוונתי לכך שלא נזכר כאן ולו גם מלך אחד מישראל הצפונית מול שלושת המלכים שנזכרו מיהודה: יותם, אחז וחזקיהו. דבר זה הביא אותו להעיר על עניין ברור, היינו, שמשמע "שומרון" — מלכות הצפון, גם אם לא נזכר כל מלך שהוא בשמו.

בדיוניו על ספר חגי אומר ראב"ע בד"ה 'בשנת': 'זה דריוש הפרסי שאמרו קדמונינו ז"ל שהוא בן אסתר המלכה אמר רבי משה כי בחדש תחלת החודש בכל מקום... והוא זרובבל בן רפיה אחי שאלתיאל מבני יכניה...'

ובדין על מלאכי הוא אומר: 'יש אומרים שהוא עזרא ולפי דעתי שהוא שמו כאשר הוא כתוב והוא סוף הנביאים ובעבור זה הזהיר זכרו תורת משה עבדי כי במותו נפסקה הנבואה מישראל'. באמת עניין מלאכי מעורר קושי בדבר שמו. היינו, אם לפנינו שם או כינוי. זאת משום שאין אנו מוצאים שם כמות זה בחלקים אחרים של המקרא ובפרט שהשם (=מלאכי) רגיל לבוא ככינוי לשליחי האל.

והנה, דבריו, שמלאכי הוא סוף נבואה אינה אלא דעת חז"ל, שראו בו, בחגי ובזכריה את אחרוני הנביאים משום שאחריהם 'פסקה נבואה מישראל' (סנה' יא, ע"א). מאידך, דבריו בעניין הקשר שיש לזה עם עניין הכתוב 'זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחרב על כל ישראל חקים ומשפטים' (ג, כג) הם מעניינים ביותר,

באשר עולה מזה, שהפסקת הנבואה צריכה תיקון על ידי הגברת לימוד התורה בישראל. יצוין, שבמחקר המודרני יש שראו בכתוב זה ראייה לקנוניזציה של גוש התורה, אבל נראה שראב"ע כרך את הדברים בקישור אחר.

### ו. דעתו על חיבור ספר ישעיה

אחד הכתובים החשובים לעניין הנדון במאמר זה במכלול פירושו של ראב"ע הוא יש' מ, א. ראב"ע מציג שם את האפשרות שנעשתה רווחת בפרשנות החדשה, שאין היצירות שבאות בספר מכאן ואילך בכלל דברי ישעיהו בן אמוץ אלא הם מדבריו של נביא אחר. שכן הוא אומר: 'נדבקה זאת הפרשה בעבור שהזכיר למעלה כי כל אוצרות המלך גם בניו יגלו לבבל. על כן אחרי זאת הנחמות. ואלה הנחמות הראשונות מחצי הספר על דעת רבי משה הכהן על בית שני, ולפי דעתי הכל על גלותינו, רק יש בתוך הספר דברי גלות בכל לזכר, כי כורש ששלח הגולה. אולם באחרית הספר דברים הם לעתיד כאשר אפרש...'. לדעת ראב"ע הנבואות ש'בתוך (ה)ספר' (=ישעיה) הן בגדר 'דברי גלות בבל' וגו', שלא כנבואות של חלק א' של ספר ישעיה.<sup>18</sup> עם זאת נראה לי, שעניין זה של ישעיה פרק מ ואילך לא היה נהיר לו לחלוטין, שהרי בביאורו לישעיה א, א הוא אומר: '...על כן לא יכלו רשעי ישראל להרע לו כאשר הרעו לירמיה, והנה כתיב גוי נתתי למכים' (ג,ו). נמצאת למד, שלמרות שלדעת ראב"ע בפרקים מ ואילך באות הנבואות שמזמן הגלות ועל כן אין הן משל ישעיהו בן אמוץ, הרי למעשה 'אין הוא נאה מקיים' את שיטתו, באשר הוא פירש את נ, ו (אגב, פָּרְשׁוּ אֵת א, א) כמכוון לנבואות הרגילות של ישעיהו. אף דבריו בהמשך הפירוש ל-א, א, '...ועל ירושלים שנמלטה מידו), וכן מחצי הספר על גלות יהודה' וגו', יש בהם עדות, ששאלת שני חלקי ספר ישעיה כנובעים

18. יש להדגיש כאן שלש נקודות: (א) המקום הנדון הוא המבוא לפרק מ ואילך, אליו כיוון ראב"ע את דבריו, ועל כן נראה, שפירושו מכון למכלול הפרקים שמפרק מ ואילך, ובלשונו: 'מחצי הספר', וראה גם בפירושו ל-א, א. (ב) ראב"ע מבחין בין שני טיפוסים חומר — נבואות על גלות בכל ונבואות אחרות — 'דברים הם לעתיד', אלא שאינו מבחיר את דבריו אילו נבואות משתייכות לאיזו מן הקבוצות הללו (פרט לדבריו: '...בתוך הספר... אולם באחרית הספר'). ועוד: למעשה הוא אומר כנגד ר' משה הנ"ל: 'ולפי דעתי הכל על גלותינו'. נמצא, שיש כאן מספר טיפוסים נבואות מבחינת תחולתן. (ג) כל הרעיון על הנבואות שעל גלות בכל נוסח על ידו כתגובה וכהמשך לפירושו של אבן ג'קטילה, שהוא מן הסתם הראשון שאמר: 'אלה הנחמות הראשונות מחצי הספר (על דעת רבי משה הכהן) על בית שני'. על שאלת המחברות עיין עוד בהמשך (בפנים). ניתוח מלא של כל הנושא ימצא הקורא במאמרו של U. Simon, 'Ibn Ezra between Medievalism and Modernism: The Case of Isaiah XL-LXVI', *Supplements to Vetus Testamentum XIX*, Leiden 1985, pp. 257-271.

מנביאים שונים לא היתה ברורה לו לחלוטין, שהרי ניכר מן הפירוש, שאמנם הוא רואה בחלק זה נבואות שעניינן הגלות או בדומה, היינו, שהוא חלק מיוחד בספר, ועם זאת אין ניסוח מפורש של מעמדו של חלק זה. מכל מקום יש לדייק בדברי פירושו לישעיה מ, א בעניין נוסף, שעדיין לא הזכרתיו לעיל: בהמשך הקטע שהובא נאמר: '...ודע כי מעתיקי המצות ז"ל אמרו כי ספר שמואל כתבו שמואל. והוא אמת עד וימת שמואל (שמ"א כה, א), והנה דברי הימים יוכיח ששם דור אחר דור לבני זרובבל, והעד מלכים יראו וקמו שרים וישתחוו' (מט, ז), כיוון שנושא הדברים הוא בכירור שאלת ייחוס החיבור של ספר מקראי זה או אחר, ובפרט ששאלה זו נזכרת אגב עיון 'ביקורת' בקביעות חז"ל בעניין (=מעתיקי המצות) אין זאת אלא שמשמע דבריו '... אולם באחרית הספר דברים הם לעתיד כאשר אפרש...', מכון לא רק על תחולת הנבואה (היינו, מתי תקיים או על מי אמורה), אלא (גם) על שאלת מחברה, היינו, כירור זהותו של הנביא, אומרה.<sup>19</sup>

\* \* \*

בחלקים השונים של המאמר הצבעתי על שיטתו של ראב"ע בחלקי המקרא השונים, ובפרט במה שנוגע לשאלות הקשות של חיבור ועריכה ובעיקר בתורה.

לסיכום ראוי לציין כאן את הנקודות הבאות שעלו לנו בדברינו כאן:

- א. בתורה נזכרו שמות חיבורים כמקורות שסופרי המקרא העתיקו מהם.
- ב. פעמים אנו מוצאים במקרא ציטוט או איזכור של מאורעות, שלא באו בפירוט מלא אף במקום אחר במקרא. ואפשר שחלק מהם מתייחס לחיבורים שנזכרו בסעיף א לעיל.
- ג. הצירוף 'דברי משה' משמש לראב"ע למטרות שונות; בין השאר כדי לציין את הערות משה-העורך לגבי ידיעות שונות שהובאו בכתובים. בכלל: כל מקום, שניכר פער של זמן או של אינפורמציה בין מרכיבים שונים בטקסט, רגיל ראב"ע להגדיר את הכתוב היותר מאוחר כ'דברי משה' ברוח ההסבר הנ"ל.<sup>20</sup>
- ד. הטיעון הקודם (מספר 3) איפשר לראב"ע להגיע לפתרונותיו היותר ביקורתיים, כגון לעניין 'בעבר הירדן' או 'והכנעני אז בארץ'.
- ה. ענף מיוחד בהתעניינותו בעניין דרכי כתיבה ועריכה במקרא ניתן למצוא בעיסוקו הפרשני בכותרות לספרי הנבואה.

19. גם עניין זה נידון בהרחבה אצל סימון, וראה שם, תכופות. הלשון 'חצי הספר' חוזר עוד בפירושו ל-נג, יב: 'והסוד כאשר רמתי לך בחצי הספר והנה כל הפרשיות דבקות זאת עם זאת'. ואולי מכון בזה לאותו עניין, היינו, לשאלת זמנם ומחברם של פרשיות מ-סו, והוא 'הסוד' הרמז בזה. השווה גם את עניין הפרשיות הדבקות, שהרי גם ב-מ, א נקט לשון דומה.

20. על כיוון דומה בכתבי ר' יהודה החסיד ראה במאמרי, קווים לפירוש התורה של ר' יהודה החסיד, תעודה, ג (תשמ"ג), עמ' 221-223, לעניין פסוקי שנת הארבעים שבתורה.