

פירוש איכה (א, א-ו) לר' דוד בן יהודה מיסיר ליאון

יוצא לאור על ידי אלי גורפינקל



מבוא

פתיחה

הטקסט המוגש להלן הוא חיבור פרשני על מגילת איכה הכולל פירוש לחלק קטן של המגילה (פרק א, פסוקים א–1). החיבור נכתב באיטליה בשלהי המאה החמש־עשרה על ידי ר' דוד בן יהודה מיסיר ליאון (להלן: רדמ"ל), שהיה רב קהילה, מלומד בעל ידע מקיף במדעים הקלאסיים ומחבר פורה.¹ הטקסט השתמר בעד נוסח יחיד בן 37 דפים, ועד כה טרם התפרסם וכמעט שלא נדון.² כחלק ממפעל ההדרה ופרסום של כתבי רדמ"ל, מתפרסם כאן לראשונה הנוסח המלא של הטקסט שבידנו ונדונים היבטים שונים העולים מן החיבור.

הטקסט מלמד על שיטתו המקראית־פרשנית של המחבר ועל דעתו בכמה סוגיות פילוסופיות. מלבד אלו יש בו תרומה להכרת רוחב דעתו של המחבר ומגוון המקצועות שבהם היה בקי וגם עדות ביבליוגרפית יחידה לחיבורים אחרים שלו שלא הגיעו לידינו עד כה. החיבור אף מסייע להבנת הרקע הריאלי־היסטורי במגוון תחומים הקשורים לחיי קהילות ישראל באיטליה בזמנו של המחבר, ובהם מעמד האישה והיחסים בין הנוצרים ליהודים.

1. היבטים ביבליוגרפיים

1.1 כתב היד

הטקסט השתמר בכתב יד פריז, הספרייה הלאומית Heb 676/8 (סימנו בבית הספרים הלאומי: F 11554), דפים 237 ע"א–273 ע"א. הוא כתוב בכתובה איטלקית ומתוארך

1 על זמנו, קורותיו וחיבוריו של רדמ"ל ראו חוה תירוש-רוטשילד, משנתו הפילוסופית של ר' דוד בן יהודה מסיר ליאון, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ח; Hava Torosh-Rothschild, *Between Worlds: The Life and Thought of Rabbi David ben Judah Messer Leon*, Albany 1991. גם אני עסקתי בנושאים אלו בכמה מקומות: ראו עבודתי: עין הקורא: פירושי 'מורה הנבוכים' לר' דוד בן יהודה מסר ליאון, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר־אילן, תשע"א, ח"א: מבוא ומחקר, עמ' 21–50; ובחיבורו של רדמ"ל שבה הנשים, ראו מהדורתי (בדפוס), מבוא, פרק א: ר' דוד מיסיר ליאון: רקע וביוגרפיה; וראו מחקרי, 'העיסוק בחכמות במשנת ר' דוד מסיר ליאון', בדר, 33 (תשע"ח), עמ' 32–40.

2 המעיין במפתחות החיבורים והעבודות שצוינו בהערה הקודמת יתקשה למצוא אזכור לפירוש איכה. נראה שעד כה החיבור שימש במחקר בעיקר כמקור שממנו חולצו שמות החיבורים שרדמ"ל ציין וציטט, במסגרת ניסיונות ללמוד על רוחב דעתו של המחבר ועל סדר כתיבת חיבוריו.

למאות החמש-עשרה-שש-עשרה. מצבו הכללי של כתב היד טוב, אם כי יש בו מילים מחוקות או דהויות, ויש שבעיון בצד אחד של הדף, עולים ונראים מבין השיטין סימני דיו השייכים לכתוב מעברו האחר. בציטטות ממקורות שונים המופיעות בכתב היד מצויות טעויות רבות, הן בציון המקור הן בתוכן. יש להניח במידה רבה של ודאות שחלקן נובעות מרוחב דעתו של המחבר שציטט על פה, אם כי יש בהן שניכר שלא יצאו מתחת ידו והן פרי מלאכת המעתיק שלא תמיד הבין את תוכן החיבור שבהעתקתו עסק.³ ניתן אפוא לשער כי לא מדובר באוטוגרף אלא בהעתקה,⁴ ומכל מקום אין בידנו אוטוגרף מובהק אחר שניתן להשוות אליו את כתב היד שלפנינו.

1.2 זמן החיבור

במקומות אחרים עסקתי בהרחבה בסדר כתיבתם של חיבורי רדמ"ל וזמנם.⁵ ברור זה אינו פשוט והוא מבוסס על אזכורים והפניות של רדמ"ל לחיבוריו האחרים וכן על תיאורים ריאליים של הקורות אותו או את דורו, במקרים שהם קיימים. הבסיס לדיון הוא אזכור החיבור שלפנינו בספרו 'שבח הנשים': 'זכבר פירשתי זה הפסוק (משלי טז, כג) בפין[רוש] הגדול שעשיתי במגלת איכה',⁶ ואכן פירוש זה מצוי לפנינו.⁷ באתו חיבור רדמ"ל מתאונן כמה פעמים על צרותיו ומצבו הכלכלי 'מאז נסעתי מארץ ההוללה'.⁸ הוא מציין כי הוא נאלץ לבקש תמיכה מנדיבים כדי שיוכל ללמוד ולעיין, והוא מביע חשש כי טרדותיו ימנעו ממנו את היכולת ללמוד: 'וכל פחדי הוא מזה הענין פן אצטרך ללכת אנה ואנה, שהוא סבה לשכחת התלמוד והחכמה'.⁹ מתיאורים אלו ניתן להסיק כי 'שבח הנשים' התחבר אחרי שנת 1495, שבה ברח מנאפולי בזמן הכיבוש הצרפתי והגיע אל האימפריה העות'מאנית.¹⁰ ב'שבח

3 טעות שאינה שכיחה אצל המחבר ויש להניח כי היא פרי עטו של המעתיק, היא חלוקת מילה לשני חלקים. סוג אחר הוא טעות גרפית בהעתקה (לדוגמה: במקום 'יפרידו' – 'יפריח' [270 ע"א]; במקום 'כי צידת' – 'כי צידת' [272 ע"א, חילוף נוסח תסג]); ועוד.

4 ראו עוד בהערה 21.

5 ראו גורפינקל, עין הקורא (לעיל, הערה 1), ח"א, עמ' 46–50; שבח הנשים (לעיל, הערה 1), מבוא, פרק ב: חיבורי רדמ"ל, סדר החיבורים.

6 שבח הנשים, ע"א. מספרי העמודים המצוינים הם המספרים שבכתב יד מוסקבה, אוסף גינצבורג. שיטת המספור בכתב יד זה שונה מהמקובל: מן המספר הגבוה אל הנמוך. על כן בהפניות שבהן מצוין טווח של עמודים, יופיע המספר הגבוה תחילה, והמספר הנמוך – בסוף, ולעיתים גם בהפניות לעמודים מסוימים יחידים, יוזכר העמוד שמספרו גבוה לפני עמוד שמספרו נמוך, על פי העניין.

7 הטקסט, 243 ע"ב–244 ע"א ((להלן, עמ' 185–186).

8 שבח הנשים, 262 ע"ב, וראו עוד שם, 258 ע"א; 223 ע"ב.

9 שם, 259 ע"ב.

10 תירוש-רוטשילד, בין עולמות (לעיל, הערה 1), עמ' 63; גורפינקל, עין הקורא (לעיל, הערה 1), ח"א, עמ' 46–47.

הנשים' הוא מזכיר גם את חיבורו 'מגן דוד', שאותו 'חברתי מקרוב'.¹¹ אכן, טרדותיו הכלכליות מתוארות גם ב'מגן דוד': 'גם אני נוהג... לקחת פרס אחר צרות הגרוש'.¹² נראה אפוא שתיאורים אלו נכתבו בשנים שאחרי כיבוש נאפולי, ואילו הפירוש לאיכה נכתב בשנים שקדמו לו. סברה זו זוכה לתימוכין גם מן התלונות הרבות שמביע רדמ"ל ב'פירוש איכה' בעניין גלות העם, ולעומתן, היעדר אזכור גלותו שלו. את שכחת הלימוד ו'מעוט החכמה ביננו היום בערך אל אותם הזמנים'¹³ הוא תולה בשיטת הלימוד הפגומה: 'כן אנחנו אין אנו צועקים בלמוד, והוא סבת השכחה הרבה';¹⁴ ולצידה מזכיר גם גורמים הקשורים לגלות העם ולחורבן, אך לא מאורעות קשים שחוו הוא ובני דורו – שאותם כאמור איננו מזכיר כלל. מסתבר אפוא ש'פירוש איכה' התחבר לפני 1495. ב'שבח הנשים' מוזכרים חיבורים נוספים שהתחברו לפניו, ובהם "מנורת הזהב" שחיברתי זה ו' שנים'.¹⁵ 'מנורת הזהב' נזכר כבר ב'פירוש איכה',¹⁶ כך שניתן להסיק ש'פירוש איכה' נכתב פחות משש שנים לפני הגירוש, כלומר אחרי שנת 1490 או סמוך לה, ובתקופת כתיבתו שהה רדמ"ל בארץ מולדתו, איטליה, ככל הנראה בנאפולי. מלבד 'מנורת הזהב', רדמ"ל מזכיר ב'פירוש איכה' עוד כמה מחיבוריו הקודמים,¹⁷ ולפיכך ניתן לסכם ש'פירוש איכה' הוא בין חיבוריו המוקדמים אך איננו ספר הביכורים שלו.

1.3 היקף החיבור המקורי

כאמור, כתב היד שהגיע לידנו כולל 37 דפים ובהם פירוש לחלק קטן של המגילה בלבד, וליתר דיוק לששת הפסוקים הראשונים שלה (א, 1-1). אין ספק שרדמ"ל תכנן לכתוב חיבור רחב ומלא יותר, וכפי שהוא מציין לקראת סוף הטקסט שהגיע לידנו: 'וכמו שאכתוב לקמן בע[ניין] ז[ה]';¹⁸ אם כי לא ברור אם דפים אלו הם כל הטקסט שכתב או שמא הטקסט המקורי היה רחב יותר ודפים אלו אינם אלא שרידים. האפשרות שלפיה הטקסט שבידנו, כפי שהוא, הוא־הוא החיבור שהוציא רדמ"ל מתחת ידו, נתמכת בעובדה שידועים חיבורים פרשניים אחרים שלו שגם הם כוללים פירוש רק לחלק קטן של החיבור המתפרש ולא לכולו. כזה הוא למשל פירושו הקצר

11 שבח הנשים, ע"ב 252.

12 מגן דוד, כתב יד לונדון מונטיפיורי 290 (סימנו בבית הספרים הלאומי: F 7328), ע"א 96.

13 הטקסט, ע"א 248 (להלן, עמ' 197).

14 שם.

15 שבח הנשים, ע"ב 249.

16 הטקסט, ע"ב 238 (להלן, עמ' 173).

17 ראו להלן בפרק זה, החיבורים המצוטטים, כתבי רדמ"ל האחרים (להלן, עמ' 152).

18 הטקסט, ע"ב 272 (להלן, עמ' 258).

ל'מורה הנבוכים'¹⁹ וכזה הוא גם 'עין הקורא'²⁰ שבו ביקש להדגים את דרכי הפרשנות ל'מורה' ופירש את פרקיו הראשונים בלבד. דרך כתיבה זו מוכרת גם ממחברים אחרים בזמנו ומקומו, והיא מלמדת על מנהגם לכתוב כעין דוגמה ולשלוח אותה לנדיב או נדיבים בצירוף בקשה לתמיכה כלכלית שתאפשר להם להמשיך בעבודתם ולהשלים את חיבוריהם.²¹

גם לאפשרות שלפיה הטקסט המקורי היה ארוך יותר וכלל פירושים לשאר פסוקי איכה או לפחות לחלק ניכר מהם יש תימוכין: רדמ"ל מזכיר את 'פירוש איכה' בחיבורו המאוחר יותר 'שבח הנשים', ושם הוא מתארו במילים: 'וכבר פירשתי זה הפסוק בפין[רוש] הגדול שעשיתי במגלת איכה, שהוא מלא פשטים נוראים וצחיות'.²² הפירוש לאותו פסוק מצוי לפנינו ב'פירוש איכה'.²³ ייתכן שהכינוי 'גדול' שבו בחר המחבר לכנותו, מעיד על היקפו המקורי – חיבור רחב יריעה; אם כי ייתכן שכל כוונתו הייתה לסגנון הכתיבה האנציקלופדי, המקבץ פירושים רבים על כל מילה ופסוקית, ולא בהכרח להיקף החיבור.

1.4 החיבורים המצוטטים

רדמ"ל מציין ומצטט מקראות ומקורות חז"ליים רבים, ובפרט ממדרש איכה רבתי²⁴ (להלן אראה שאחת ממגמות הפירוש היא להסביר את כוונת הדרשות).²⁵ הוא מביא

- 19 אלי גורפינקל, 'פירוש מורה נבוכים המיוחס לר' דוד מסיר ליאון', קבץ על יד, כב (תשע"ד), עמ' 201–258, וראו במבוא שם, עמ' 204–206.
- 20 ראו גורפינקל, עין הקורא (לעיל, הערה 1).
- 21 ראו למשל במחקרי, 'פירוש הקדמת מורה הנבוכים לר' דוד אבן יחיאל', קבץ על יד, כד (תשע"ו), עמ' 268. יש להעיר שגם אם מדובר בדוגמה ספרותית, אין בכוח זיהוי זה כדי להוכיח שמדובר באוטוגרף בהכרח, שכן גם טקסטים מסוג זה מקובל היה להעתיק.
- 22 שבח הנשים, 254 ע"א.
- 23 ראו לעיל בהערה 7.
- 24 למדרש זה כמה כינויים, והרווחים שביניהם: הגדת איכה, מדרש איכה, מדרש קינות, מדרש איכה רבתי. רדמ"ל מכנה אותו 'איכה רבתי'. על כינויי המדרש ראו פינחס דוד מנדל, מדרש איכה רבתי: מבוא ומהדורה ביקורתית לפרשה השלישית, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ז, ח"א, עמ' 8–10.
- 25 מדרש רבה לאיכה התפצל לאחר עריכתו בין המאות החמישית–שביעית (על התיארוך ראו מנדל, מדרש איכה רבתי [לעיל, בהערה הקודמת], עמ' 13–23) לשני נוסחים השונים זה מזה בלשון ובסגנון: (א) מדרש איכה רבה – הנוסח המזרחי (ספרד, תימן והמזרח), שנקבע בנוסח הדפוסים החל מדפוס ראשון בקושטא 1520; (ב) מדרש איכה רבתי – הנוסח המערבי (איטליה, צרפת ואשכנז), שנקבע במהדורתו של בובר; ראו על כך: A. Marx, 'Review of Midrasch Echah Rabbati', in: S. Buber (ed.), *Orientalistisch Literaturzeitung*, Vol. 5, no. 7, 1902, pp. 293–296; פינחס מנדל, הסיפור במדרש איכה: נוסח וסגנון, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ג, ח"א, עמ' 78–88; הנ"ל, מדרש איכה רבתי, (לעיל, בהערה הקודמת), בפרט עמ' 2–6, 27, 33–34, 68–125; Paul D. Mandel,

מדברי פרשני ימי הביניים והוגים רבים, פילוסופים יהודים ומקובלים, ודן בהם. מלבדם, מצוטטים חיבורים פילוסופיים ואחרים מהספרות הקלטית (ספרי אריסטו, היפוקרטס, גלינוס, פליניוס הזקן ועוד), ומתוך כך אפשר ללמוד על רוחב דעתו ומקורות יניקתו. רדמ"ל מציין גם את חיבוריו האחרים, שחלקם לא שרדו ואזכורם כאן הוא שמם ושאריתם. כאמור, בכמה מקרים יש טעויות בהפניות; חלקן נובעות מטעויות העתקה או שגרא דלשנא של המעתיק, אך נראה שכמה וכמה טעויות אחרות מלמדות שהמחבר ציטט מזיכרונו, ואם כך, לפנינו עדות נוספת להיקף ידיעותיו. להלן רשימת המקורות המצוטטים (מלבד מקורות היסוד – המקרא וחז"ל) לסוגותיהם:

1.4.1 מקורות יהודיים: ימי הביניים ופילוסופיה יהודית
מקורות אלה סודרו לפי סדרם הכרונולוגי של המחברים. ציינתי את שם המחבר או כינויו המקובל (מוקף בסוגריים), ובמקרים שבהם רדמ"ל נקט כינוי כלשהו, ציינתי גם אותו (מוקף במירכאות יחידות) ולאחר מכן את שם החיבור.

מקורות מזוהים

[מיוחס ל] יוסף בן גוריון, יוסיפון – 246 ע"א; 263 ע"ב; 271 ע"ב; 272 ע"א
יצחק הישראלי, ספר הקדחות – 260 ע"ב
ר' שלמה יצחקי (רש"י), פירוש התורה – 271 ע"א
ר' אברהם בן עזרא (ראב"ע), פירוש התורה – 243 ע"א; 247 ע"ב; 270 ע"ב
ר' משה בן מיימון (רמב"ם), פירוש המשניות – 254 ע"ב; 268 ע"א-ע"ב

'Between Byzantium and Islam: the transmission of a Jewish book in the Byzantine and early Islamic periods', in: *Transmitting Jewish Traditions; Orality, Textuality, and Cultural Diffusion*, Yaakov Elman and Israel Gershoni (eds.), New Haven 2000, pp. 74–106. ענת רייזל, מבוא למדרשים, אלון שבות תשע"א, עמ' 183. חלק מהציטטות של רדמ"ל תואמות יותר את הנוסח המערבי (בובר) או מופיעות רק בו (ראו הערות 376, 379, 386, 408, 424, 560, 640), ונוסחן של אחרות תואם דווקא את הנוסח המזרחי (שבדפוסים; ראו הערות 266, 273, 283, 301, 353, 390, 396, 552, 595, 619, 640). מנדל ציין כמה חריגות מהתיחום הגאוגרפי שתואר (ראו מנדל, הסיפור [לעיל בהערה זו], עמ' 79; הנ"ל, מדרש איכה רבתי [לעיל, בהערה הקודמת], עמ' 118–119), ויש מקום לבחון בהקשר זה את הנוסח שעמד לפני רדמ"ל; ייתכן שהמופע שלפנינו מקורו בעובדה שרדמ"ל גדל והתחנך באיטליה אך למד גם באשכנז, וייתכן שעמדו לפניו שני הנוסחים או מיוזג כלשהו שלהם, והוא נהג כפי שנהגו הוגים ומחברים אחרים שפעלו בתפר הגאוגרפי והתרבותי בין האזורים הנ"ל. להלן אפנה לשתי המהדורות לפי פירוט זה: איכה רבה (בובר) – מדרש איכה רבה עם מבוא גדול (מהדורת שלמה באבער [בובר], וילנא תרנ"ט); איכה רבתי – הנוסח הנפוץ, והוא מצוין להלן לפי מהדורת מדרש רבה המבואר, איכה, ירושלים תשמ"ט. שני הנוסחים הודפסו בשנים האחרונות בתוך אוצר מדרשי איכה, מהדורה שנייה, ירושלים תשע"ח, ולפי עדות המו"ל: 'בהגהה מדויקת'; כיוון שאיני בקי בטיב עבודתם, הפניתי למהדורות שהשתקעו.

ר' משה בן מימון (רמב"ם), מורה הנבוכים – ע"ב 238
 ר' דוד קמחי (רד"ק), 'הקמחי', פירושי המקרא – ע"ב, 262
 ר' משה בן נחמן (רמב"ן), פירוש התורה – ע"ב 238
 ידעיה בן אברהם הפניני, 'החכם', בחינות עולם – ע"ב 238
 רבנו נסים (ר"ן), דרשות הר"ן – ע"ב 268
 פרופיאט דוראן, 'בעל האפוד', מעשה אפוד – ע"ב 247
 יוסף אלבו, 'בעל העיקרים', ספר העיקרים²⁶ – ע"ב; 244 ע"ב; 268 ע"ב

מקורות כלליים

חכמי הקבלה, המקובלים – ע"ב; 238 ע"ב
 חכמי המוסר – ע"ב 242
 בעל המוסר – ע"ב 264

1.4.2 ספרות עתיקה: פילוסופיה יוונית וספרות הקלסיקנים הרומית
 רשמתי את שמות החיבורים לפי הכינוי שכינה אותם רדמ"ל וכן לפי המקובל במחקר.²⁷

ספרי אריסטו (או המיוחסים לו)

'הגיון' (הכתבים בלוגיקה)
 'המאמרות';²⁸ 'הקטגוריות' – ע"ב 255
 'הנצוח'; 'הטופיקא' – ע"ב 251
 'המבוא'; 'ספר ההקש'²⁹ ('אנליטיקות ראשונות') – ע"א 270
 'המופת'; 'אנליטיקות אחרונות' – ע"א 240

כתבים בפילוסופיה של הטבע ומדעים אחרים

'האותות', 'אותות השמים'; 'מטאורולוגיה' – ע"א-ע"ב 253
 'השמים והעולם'; 'על השמים' – ע"א 241
 'הנפש'; 'על הנפש' – ע"א; 240 ע"ב; 242 ע"א; 247 ע"א; 270 ע"ב

26 ראו בפרק הבא: מקורות, השפעות ומקבילות (להלן, עמ' 152–153), על קטעים ומובאות מדברי אלבו שלצידם לא צוין שמו.

27 ציון הכותר העברי המקובל בזמננו וכן חלוקת ספרי אריסטו לקבוצות מבוססים על המובא אצל שמואל שקולניקוב ואלעזר וינריב, פילוסופיה יוונית, ג: אריסטו, תל אביב תשנ"ה, עמ' 16–17, 227–228.

28 ראו להלן בהערה 417.

29 ראו להלן בהערה 608.

'החוש והמוחש';³⁰ 'על התפיסה ומושאייה'³¹ – 240 ע"א
 'חלקי בעלי חיים'; 'על החלקים המבניים של בעלי-החיים' – 260 ע"ב; 270 ע"ב;
 271 ע"ב
 'השאלות הטבעיות'³² – 249 ע"ב; 253 ע"ב

כתבים בפילוסופיה ראשונית

'מה שאחר הטבע'; 'מטפיסיקה' – 237 ע"א-ע"ב; 241 ע"ב; 244 ע"א; 273 ע"א

כתבים בתורת המידות והמדינה

'המידות'; 'אתיקה', מהדורת ניקומאכוס – 237 ע"א; 240 ע"א; 247 ע"א; 249 ע"ב;
 255 ע"ב

'ההנהגה המדינית'; 'פוליטיקה' – 240 ע"א; 249 ע"ב

כתבים העוסקים ביצירה

'ההלצה'; 'הרטוריקה' – 239 ע"ב; 271 ע"ב

ספרי מדע, אסטרוולוגיה ורפואה אחרים

אבו מעשר (אלבומסר); 'המבוא הגדול' – 241 ע"א

פליניוס הזקן; 'תולדות הטבע' (*Naturalis Historia*; Eng: *Natural History*) – 271 ע"ב

אבוקראט (אפיקורט, אפוקרט);³³ 'פרקי אבוקראט' – 240 ע"ב; 253 ע"א

גלינוס;³⁴ 'התועלות' – 270 ע"ב

גלינוס; 'מלאכה קטנה' – 252 ע"א

גלינוס; 'פירוש לפרקי אבוקראט' – 253 ע"א

גלינוס; 'תחבולת הבריאות' – 240 ע"א

30 המחבר מציין בהמשך גם: 'כמו שהתבאר בטבעיות' (255 ע"א), וייתכן שההפניה היא לספר החוש והמוחש (להלן, הערה 406).

31 החוש והמוחש הוא הכינוי העברי לקובץ המאמרים הטבעיים הקצרים של אריסטו, הידוע בשם *Parva Naturalia*, והוא גם שמה של המונוגרפיה הראשונה בקובץ.

32 חיבור זה יוחס לאריסטו. על החיבור והות מתברר/מתבריו, ראו: Robert Mayhew (ed.), *The Aristotelian Problemata Physica: Philosophical and Scientific Investigation*, Leiden-Boston, 2015.

33 היפוקרטס (Hippocrates).

34 על ספרי הרפואה של גלינוס ותרגומיהם לעברית, ראו זיסמן מונטנר, 'זהו ספרי גלינוס הנזכרים על ידי הרמב"ם בספרו "פרקי משה"', בתוך רבנו משה בן מימון, כתבים רפואיים, ב: פרקי משה ברפואה, בתרגומו של ר' נתן המאתי, בעריכת ז' מונטנר, ירושלים תשכ"א, עמ' 399-417.

אחרים

בואתיוס; 'נחמת הפילוסופיה' (*Consolatio Philosophiae*; Eng: *The Consolation*)
 240 ע"א – (*of Philosophy*)
 טוליאיו (קיקרו); 'ההלצה הישנה' (*De Inventione*; Eng: *ON Inventions*) – 243 ע"ב

1.4.3 כתבי רדמ"ל האחרים

'דרוש בעניין התכונה' – 262 ע"א
 'דרשותיי'; 'דרשה' – 243 ע"א; 255 ע"ב
 מאמר 'נחל עדנים' – 247 ע"א; 263 ע"ב
 'מנורת הזהב' (חיבור שלא שרד) – 238 ע"ב; 240 ע"ב
 'סגולת מלכים' – 239 ע"א
 'תפארת האדם' – 262 ע"א

1.5 מקורות, השפעות ומקבילות

מקורות תורניים וכלליים מגוונים עיצבו את השכלתו רחבת האופקים של רדמ"ל, ופירושים ורעיונות רבים מתוכם אף צוינו ונדונו ב'פירוש איכה'. פרק זה מבקש להצביע על מקורות וחיבורים נוספים ששמו אינו מוזכר בפירוש אך ניכר שהם עמדו לפני רדמ"ל ודבריהם שוקעו בחיבורו.

אחד החיבורים שהשפעתו גדולה על 'פירוש איכה' שלפנינו הוא פירוש משה נרבוני לאיכה,³⁵ שפירושים מתוכו משובצים בחיבורו של רדמ"ל, ובמקרים רבים רדמ"ל מביא אותם בלשונם המקורית בפירוט ומלווה אותם בהסבריו שלו. ועם זאת שאין ספק שפירוש נרבוני עמד לפני רדמ"ל ושימש אחת מאבני הבניין של פירושו, שמו איננו מוזכר בחיבור אפילו פעם אחת. היעדר אזכור כזה בולט במיוחד לאור ריבוי האזכורים של שמו בחיבוריו התאולוגיים של רדמ"ל 'עין הקורא' ו'מגן דוד'. בחיבורים אלו רדמ"ל מבקר בחריפות את שיטתו הפילוסופית של נרבוני ואת פירושו ל'מורה הנבוכים', אם כי ביקורתו אינה פוגמת בהערכתו להשכלתו הרחבה של נרבוני ובהכרה בו כפילוסוף עמוק ומקצועי. ייתכן אפוא שההבדל קשור ליחסו האמביוולנטי של רדמ"ל לנרבוני: כאשר הסכים לרעיונותיו לא ראה צורך להזכיר את שמו, ואילו כאשר 'התווכח' עימו – ראה גם ראה.³⁶

זיהיתי גם שני קטעים ארוכים שרדמ"ל ציטט מדברי ר' יוסף אלבו ב'ספר העיקרים'

35 מוריס ר' חיון, 'פירושו של משה הנרבוני למגילת קינות', בקץ על יד, כא, ב (תשמ"ט), עמ' 229–269.

36 גורפינקל, עין הקורא (לעיל, הערה 1), ח"א, עמ' 140–144; אלי גורפינקל, 'ר' דוד מסיר ליאון והתקפתו החריפה על ר' יצחק אברבנאל', מדעי היהדות, 53 (תשע"ח), עמ' 171.

וגם עליהם לא קרא את שם אומרם³⁷ (אם כי בניגוד להתעלמות הגורפת מנרבוני, את אלבו יש שהוא מזכיר באופן נקודתי).³⁸
 תופעה זו מעוררת תהייה, במיוחד לאור טענתו של רדמ"ל בעניין גנבה ספרותית (פלגיאטיות) אצל ר' יצחק אברבנאל, אם כי אין הכרח לקבלה.³⁹
 ייתכן שגם כתבי המאירי עמדו לפני רדמ"ל, ויש לכך תימוכין מחיבורים אחרים שלו.⁴⁰

אפילו ספר תורה שבהיכל צריך מזל, ו'פירוש איכה' לא שרד אלא בכתב יד בעד נוסח יחידי, ואולי גם אחרי שנגרע מהיקפו המקורי. לאור זאת, מסתבר שאפילו הייתה לו השפעה, היא הייתה מצומצמת. לא מצאתי שום אזכור מפורש שלו, אם כי אפשר לזהות פירושים זהים לפירושו או דומים להם בפירושו של ר' משה אלמושנינו (סלוניקי, 1516–1580) 'ידי משה',⁴¹ וכן בחיבורו המאסף של ר' שמואל אוזידה (צפת, 1545–1604) למגילת איכה 'לחם דמעה'.⁴²

חיבורים אחרים של רדמ"ל צוטטו על ידי אישיות חשובה בחוג המקובלים הצפתי במאה השש־עשרה – ר' שלמה אלקבץ. אומנם קשה להצביע על השפעה ישירה של 'פירוש איכה', ועם זאת הדמיון בין הפירושים עשוי להצביע על זיקה רעיונית וקרבה שברוח בין כתביו של הרב האיטלקי ובין חיבורים שכתבו אישים בחוג זה. פירושים דומים לפירוש רדמ"ל מצויים גם בפירושו של חכם נוסף בן הדור הבא, ר' יוסף בן דוד אבן יחיא.⁴³

2. פירוש איכה ופרשנות התנ"ך של רדמ"ל

2.1 העיסוק במגילת איכה

רדמ"ל מסביר בהקדמתו שהוא עסק במגילת איכה בשל חשיבותה. ניתן לשער שקורות היהודים בזמנו הניעו אותו לבחון את הסיבות לגלות העם ולאובדן עצמאותו המדינית. רדמ"ל סיפר שתלמידיו למדו מפיו את הפירוש, וזהו בו פירושים מחודשים, וביקשו

37 ראו להלן, הערות 129, 564.

38 על יחסו המזלזל של רדמ"ל לאלבו, ראו גורפינקל, עין הקורא (לעיל, הערה 1), ח"א, עמ' 139.
 39 כפי שעולה ממחקרי בעניין נוהגי הציטוט של אברבנאל ורדמ"ל, 'האם היה ר' יצחק אברבנאל פלגיאטור? דיון חדש בקטרוג ישן', היצירה בספרד בהיבט הרב־תחומי (בדפוס), שבו מוגשת סקירת ההצעות שניתנו עד כה להיבנם, ומוצעת דרך חדשה המבוססת על בחינת נוהגי הציטוט המקובלים בזמנם ומקומם.

40 ראו למשל בהערה 252 להלן.

41 ר' משה אלמושנינו, ידי משה על איכה, תל אביב תשמ"ה.

42 ר' שמואל אוזידה, לחם דמעה, בעריכת א' לויפער, ברוקלין ניוארק תשס"א.

43 יוסף בן דוד אבן יחיא, פירוש אבן יחיא, בתוך: מקראות גדולות אורים גדולים, חמש מגילות, ירושלים 1999.

שיעלה אותם על הכתב, והוא התרצה. הוא מוסיף שגם למיעוט הפירושים הקיימים למגילה היה חלק בקבלת ההחלטה לחבר לה פירוש.⁴⁴ במאות החמש־עשרה והשש־עשרה זכה העיסוק בפרשנות המגילות לעדנה. העיסוק בפרשנותן הקיף רבים,⁴⁵ ובהם מחברים המשתייכים לחוגי צפת (בעיקר במחצית השנייה של המאה השש־עשרה).⁴⁶ מאיר בניהו טען שרוב החומר שנדפס מחכמי צפת בתקופה זו הוא פרשנות על המגילות.⁴⁷ להבנתו, ריבוי העיסוק במגילות נובע מנחיצותן – במישרין או בעקיפין – לעניין הגאולה.⁴⁸ ייתכן שגם עיסוקו של רדמ"ל בפרשנות מגילת איכה כמה עשרות שנים קודם לכן קשור לעמדה דומה בעניין תפקידן של המגילות.⁴⁹

2.2 פרשנות התנ"ך של רדמ"ל

רדמ"ל עסק בפרשנות ובדרשנות מקראית בכמה מחיבוריו, אך הטקסט שלפנינו הוא החיבור היחיד שהקדיש במובהק לפרשנות המקרא, ולהלן אנסה לשרטט לפיו את עקרונות הפרשנות של רדמ"ל, מחברו.

- 44 הטקסט, 242 ע"א–ע"ב (להלן, עמ' 182).
- 45 ניתן לציין את ר' יוסף טייטאצאק (ספרד, 1465–סלוניקי, 1546), פירושים לחמש מגילות; ר' שלמה מולכו (ליסבון, 1500–מנטובה, 1532), לכו נרננה לעת הגאולה, בעריכת ז' גולן, ירושלים תשע"ט; ר' אליעזר אשכנזי (איטליה, 1513–קרקוב, 1586); תלמידו של ר"י טייטאצאק, יוסף לקח על אסתר; ר' משה אלמושנינו (סלוניקי, 1516–1580), ידי משה על חמש מגילות.
- 46 ובהם: תלמידו של ר"י טייטאצאק, ר' שלמה אלקבץ (סלוניקי, ~1505–צפת, ~1584), איילת אהבים על שיר השירים, מנות הלוי על מגילת אסתר, ושרש ישי על רות; ר' משה גלאנטי (רומא–צפת, אחרי 1612), קהלת יעקב על קהלת; ר' אברהם גלאנטי (אחיו), קינת סתרים על איכה; ר' משה אלשיך, פירושים לחמש המגילות, עם שאר התנ"ך; ר' אלישע גאליקו, פירושו לאסתר, שיר השירים וקהלת (ששרדו מתוך פירושו לחמש המגילות כולן); ר' שמואל אוזייה (תלמידו), אגרת שמואל על רות, לחם דמעה על איכה ופירוש לאסתר; ר' שמואל אריפול, שר שלום על שיר השירים ולב חכם לקהלת; מהרי"ט צהלון (מהריט"ץ), לקח טוב על אסתר (הספר הראשון שנדפס בצפת – של"ז); ר' אברהם צהלון, ישע אלהים על אסתר; ר' משה בן מכיר, פירוש לקהלת; ר' יוסף די שיגוביה, פירושים לחמש מגילות.
- 47 מאיר בניהו, יוסף בחירי: מחקרים בתולדות מרן רבי יוסף קארו, ירושלים תשנ"א, עמ' רסד–רסה; ראו גם ברכה זק, כרם היה לשלמה: האל, תורה וישראל בכתבי ר' שלמה הלוי אלקבץ, באר שבע תשע"ח, עמ' 11–12.
- 48 אסתר – סוד הצלת העם מידי אויביו וקיומו בגלות, המאבק בעמלק; רות – מוצאו של המשיח; שיר השירים – כנסת ישראל ויחסיה המשתנים עם האל; איכה – החורבן והבניין; קהלת – תיקון האדם שהוא תנאי לגאולה.
- 49 אחד החיבורים הצפתיים שביטאו תפיסה זו ביחס למגילות הוא חיבורו של ר' שמואל אוזייה לחם דמעה (לעיל, הערה 42). לעיל הצבעתי על ההשפעה של פירוש איכה לרדמ"ל על לחם דמעה המאוחר ממנו, אם כי לאו דווקא בנושא זה.

2.2.1 ריבוי דרכי הפרשנות

רדמ"ל משקיע מאמץ רב בניתוח הטקסט המקראי ובהבנת הפירושים שנתנו לו חז"ל ובהסברתם. הוא מציע כמה וכמה פירושים לכל פסוק;⁵⁰ גישה פרשנית זו – שנמצאת בבסיס חיבוריהם של פרשנים נוספים⁵¹ – ניכרת גם בחיבורים פרשניים אחרים של רדמ"ל, כגון בפירושו ל'מורה הנבוכים',⁵² אך ב'פירוש איכה' שלפנינו מגמה פרשנית זו מגיעה לשיאה.

בהקדמתו הוא מזהיר כי הוא מבקש לפרש את הטקסט המקראי בארבע דרכים

ראשיות:⁵³

- א. לפי 'קדוק המלות', היינו הפשט המילולי. רדמ"ל עסק בקדוק ואף כתב חיבורים בתחום זה, וידענותו באה לידי ביטוי בעיונים הדקדוקיים ששיבץ בפירושו. בין השאר הוא בוחן את שורשי המילים ואת משמעותן של מוספיות ומברר אם השימוש בלשון יחיד או רבים הוא דווקאי.
 - ב. לפי דרכם של חז"ל וביאור כוונותיהם מתוך עמידה על הבנתם במקראות לפי מדרש איכה רבתי. במידה רבה, 'פירוש איכה' הוא גם פירוש למדרש איכה.
 - ג. הצעת פירושים מחדשים שלדעתו תואמים את הוראת המקרא: 'בפשטי[ם] נכבדי[ם]', חדשי[ם] מקרוב באו, מיוסדים על אדני האמתות'.
 - ד. דרשנות: 'פירושים על דרך צחות, כדי שימשך ערבות לשומע, אף כי פשט הכתוב לא יורה עליהם'. אומנם הדרשנות מוציאה את המילה או הפסוק ממשמעם המילולי או הענייני, אך בעשותה כן היא מעוררת עניין אצל השומע ומקדמת את הרעיונות החינוכיים והמוסריים שגלומים בטקסט המקראי לדעת רדמ"ל.
- בדרשותיו מסתייע רדמ"ל בדיונים התאורטיים על תכלית הרטוריקה, ובעניין זה ראוי להעיר ש'נפת צופים', חיבורו המפורסם והחשוב של אביו ר' יהודה מיסיר ליאון, מדגיש את חשיבותה של הרטוריקה ואף טוען כי נביאי ישראל היו ראשוני העוסקים בה. רדמ"ל עצמו עומד על חשיבותן של החוכמות בכמה מחיבוריו, ובאחד מהם 'שבח הנשים' הוא מדגיש במיוחד את חשיבותן של הרטוריקה והפואטיקה. רדמ"ל מדגיש שלדעתו הפירושים הדרשניים אינם שקולים לפירושים המתאמצים לחשוף את כוונת

50 דוגמה אופיינית: לזהותם של 'באי מועד' המוזכרים בפסוק: 'דַּרְכֵי צִיּוֹן אֶבְלוֹת מְבֹלֵי בְּאֵי מוֹעֵד... (איכה א, ד) – הוצעו פירושים אחדים (חלקם מנוגדים זה לזה): עולי רגל, סוחרים, אנשים ריקים, אנשים חכמים וצדיקים ועוד (הטקסט, 263 ע"א–265 ע"א).

51 על גישתו של רס"ג, ראו למשל אצל חגי בן-שמאי, 'ריבוי משמעויות של הכתובים בשיטתו הפרשנית של רב סעדיה גאון', מנחה למיכאל: מחקרים בהגות יהודית ומוסלמית, מוקדשים לפרופסור מיכאל שורץ, בעריכת ש' קליין–ברסבי ואחרים, תל אביב תש"ע, עמ' 21–44; וכן הנ"ל, מפעלו של מנהיג: עיונים במשנתו ההגותית והפרשנית של רס"ג, ירושלים תשע"ה, עמ' 315–335.

52 ראו למשל: גורפינקל, עין הקורא (לעיל, הערה 1), ח"ב, 208 ע"א; 227 ע"א–ע"ב.

53 הטקסט, 243 ע"א (להלן, עמ' 184).

המקרא. כל כוונת הבאתם היא 'כדי שימשך ערבות לשומע', ולפיכך במקרים שבהם יביא פירושים כאלה בחיבורו, שיוכם לסוג זה יצוין במפורש ('על דרך הצחות';⁵⁴ 'על דרך הדרש'⁵⁵). כדרכם של חז"ל במדרש איכה,⁵⁶ אף רדמ"ל נוקט בכמה פירושים את דרך הגימטרייה או דרוש ראשי תיבות, ונראה שאף הם מליציים.⁵⁷ רדמ"ל מפרש את המקרא, הן בפירושי פשט הן בדרשות, גם לאור מידע היסטורי, מהימן לדעתו (בהקשר של מגילת איכה – המידע הנמסר באגדות חז"ל וספר בן גוריון [כלומר: ספר יוסיפון]), ובהתאם לריאליה של זמנו, וראו על כך להלן.⁵⁸

בכל אחד מהפסוקים המפורשים מוזכרים דברי חז"ל פעמים רבות, כתומכים בפירושים שעל דרך הפשט, ורדמ"ל מביא מדבריהם גם בפירוש מובחן. הוא בוחר מימרות חז"ליות שמהן עולה כיוון אחד: החורבן אינו רק גשמי אלא בעיקר רוחני, והוא בא לידי ביטוי באובדן התורה ונושאה, ובגיננו מצטמצמת השראת השכינה בעולם.

2.2.2 שלילת המשמע הנסתר

למרות הידע הרב והמעמיק של רדמ"ל בפילוסופיה יהודית ובתורת הקבלה, הבא לידי ביטוי בחיבוריו הרחבים, רדמ"ל מתרחק כמעט לגמרי מדרשנות המחפשת במקרא רמזים לחוכמות אלה. מגמה זו ניכרת גם ב'שבח הנשים', הכולל פירוש לפרשת 'אשת חיל' (משלי לא, י–לא), שבו הוא יוצא ב'מלחמת מצווה' נגד גישתם של כמה מהפילוסופים היהודים ופרשני המקרא שראו בספר משלי שני רבדים – פשט מוסרי ורמז לסודות הפילוסופיה. רדמ"ל טוען כי 'אין ראוי לפרש ספר אלא לפי הפשט'.⁵⁹ הוא תמה במיוחד על הצורך לחפש משמעויות גנוזות בספר משלי, ש'הוא כלו מלא [ממילא] מוסרים ומדות טובות'. לדידו, חוכמת המידות רחבה דייה וראוי לייחד לה ספר בין כתבי הקודש: 'המעט בעיניך שימצא ס[פר] מיוחד בענייני המדות שהיא חכמה גדולה וכמעט עקר בכל [???]'.

הבדלי הגישה ביחס לשאלת קיומו של משמע פילוסופי בטקסטים מקראיים שהוראתם הפשוטה אינה תיאור בריאת העולם וכדומה, ניכרים גם בדבריו ב'פירוש

54 למשל, הטקסט, ע"א, 239 ע"א, 256 ע"א, 262 ע"ב; ע"ב, 263 ע"א (להלן, עמ' 174, 217, 233, 234).

55 הטקסט, ע"ב 247 (להלן, עמ' 197).

56 למשל איכה רבה (בובר) א, א, כב ע"א; איכה רבתי א, א, עמ' קכא. השו"ב גם: יהודה וייבלד, עיונים, ח, בתוך: ר' סעדיה גאון, ספר המידות: פירוש מגילת איכה, הקדמה קצרה, בעריכת שמעיה יצחק הלוי, פתח תקווה תשע"ח, עמ' שכז–שכח.

57 הטקסט, ע"ב, 251 ע"ב, 256 ע"ב, 272 ע"ב (להלן, עמ' 206, 219, 259); לפירושים נוספים בדרך דרשנית זו, ראו שבח הנשים, 242 ע"ב, 224 ע"א. במקומות אחרים נראה שהוא דורש גימטריות כפרשנות פשט או כסיוע לה, ראו למשל הטקסט, ע"ב (להלן, עמ' 216).

58 להלן במבוא, תיאורים ריאליים בעלי ערך היסטורי.

59 שבח הנשים, ע"ב, 244 ע"ב.

איכה'. כאמור, רדמ"ל הושפע מאוד מפירוש נרבוני למגילת איכה ואף שיבץ קטעים ופירושים רבים ממנו בחיבור, ⁶⁰ ועם זאת השוואת ההקדמות של שני הפירושים מלמדת על מגמותיהם הנבדלות זו מזו. נרבוני מצהיר: ⁶¹

אמרתי אני משה... לפרש זאת המגלה... ולרמוז על קצת מה שבא בה מסודות החכמה וסותרים מפוזרים ממה שכבר בא עליהם מופת, כי כמו שאמר הרב רבינו משה ע"ה, סודות הנביאים זה ענינם. למה שראיתי מהמפרשים דברי הנביאים מאשר הגיעו דבריהם לדינו, לא שמו לבם לזאת המגלה, כי הם כבר פרשו על דרך החכמה קהלת ושיר השירים ואיוב ומשלי, ומזאת המגלה לא עשו דבר מזה או שלא הגיע אלינו; ואני ⁶² חושב שנעלם מהם כי היא או קצתה תקבל זה, אלא שמקום הניחו לנו אבותינו להתגדר בו...

נרבוני נתלה באילן המיימוני הגבוה וטוען שיש לפרש גם את מגילת איכה על דרך המשמע הפילוסופי. רדמ"ל נוקט בהקדמתו סגנון דומה לסגנונו של נרבוני, אבל תוכן הצהרתו אחר: ⁶³

וזאת אחת מהסבות שנתעוררתי לפרשה, מפני שכל המפרשים שהגיעו לנו דבריהם לא פירשו כלל הפסוקי[ם] אלא מעט, וחשבה לדבר קל שלא יתכן להעמיק בו יותר. ועשו זה, להניח מקום לאחרי[ם] להתגדר בו, כי תראה בפירושונו זה מהיופי והפירושים הנפלאי[ם] [הנגנזי[ם]] בה, מה שלא יעלם.

2.2.3 זיהוי הדרכות רטוריות במקרא

כחלק מתפיסתו בעניין חשיבות הרטוריקה ומקורה בספרי המקרא, רדמ"ל מצביע על הדרכות רטוריות המצויות במקרא כגון יתרונו של דיבור בקיצור או הצורך בהכנת נאום וארגונו כהלכה – מראש. ⁶⁴

2.2.4 סדר ומבנה

עם כל החשיבות שייחס רדמ"ל לאמצעים רטוריים-סגנוניים, לדעתו המבנה המקראי מורכב יותר ומשקף מחשבה וכוונה עמוקה. בין השאר הוא בוחן את סדר האיברים או הפריטים בתיאור אחד המקראות, ומסכם, תוך שהוא מותח ביקורת על דרכו הפרשנית של רד"ק: ⁶⁵

60 לעיל במבוא, היבטים ביבליוגרפיים, מקורות, השפעות ומקבילות (לעיל, עמ' 152–153).

61 פירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 235.

62 נראה שצריך לומר: ואיני.

63 הטקסט, ע"א 242 (להלן, עמ' 182).

64 הטקסט, ע"א 243–ע"ב 244 (להלן, עמ' 184–188).

65 הטקסט, ע"ב 258 (להלן, עמ' 224).

ודייקתי בזה כל לשונות הכתוב והסדר שסדר בו... וכל הפסוק בא כמשמעו בלי זרות... לא כמו שהתבאר[ר] הקמחי בפין[רוש] זה הכתוב ובפירושים רבים בזרות גדול, ולא נתן טעם לסדר הכתוב[ב] כלל.

בחיבורו 'שבח הנשים' רדמ"ל בוחן גם את האקרוסטיכון האל"ף-בי"תי המקראי בפרשת 'אשת חיל' (משלי לא, י-לא) וקובע: 'כל משורר שעושה דבר באל"ף בין[ת] הוא דבר חביב אצלו מאד'.⁶⁶ גם רוב פרקי מגילת איכה מסודרים באקרוסטיכון אל"ף-בי"תי, אך קשה לתלות את ארגונה הפנימי של מגילת החורבן והקינות בחביבותה אצל מחברה. אכן, ב'פירוש איכה' רדמ"ל ממעט בבחינת האקרוסטיכונים ומסתפק בהבאת מדרשי חז"ל שעסקו בהם ובהסברתם.⁶⁷

2.2.5 כפילויות ותקבולות מקראיות

הבדלי הגישות ביחס למבנה הפרשה המקראית באים לידי ביטוי גם בהבדל נוסף בין דרכי הפרשנות של רד"ק ובין אלה של רדמ"ל. המקרא כולל פסוקים ופסקאות שבהם נראה שרעיון מסוים מובע שוב ושוב, ובכל פעם – במילים שונות. הדבר בולט במיוחד בספרי הנבואה המאוחרים ובספרות החוכמה. פרשני הפשט של ימי הביניים רואים בחזרות אלו אמצעי ספרותי-אומנותי בלבד. מפורסמים דבריו של ראב"ע:⁶⁸

משפט כל החכמים בכל לשון שישמרו הטעמים,⁶⁹ ואינם חוששים משנוי המלות⁷⁰ אחר שהן שוות בטעמן... והכלל:... תמצא מלות שונות, רק הטעם שווה.

רד"ק אימץ כלל זה ואף ייחד לו מטבע לשון: 'כפל העניין במילים שונות',⁷¹ והרבה להשתמש בו בפירושו,⁷² וגם בפירושי רלב"ג ניכר אימוץ גישה זו.⁷³ נראה שחז"ל ראו בייצורים וכפילויות אלו רמזים לעניינים שמעבר לפשטי המקראות, ודרשו מהם הלכות או תפיסות אגדתיות. בשלהי ימי הביניים טען גם ר' יוסף חיון שלכל מילה במקרא יש משמעות, שלא כגישתם של ראב"ע ורד"ק. במקרים כגון אלו שנראים

66 שבח הנשים, 244 ע"ב.

67 הטקסט, 246 ע"א-ע"ב (להלן, עמ' 192-193).

68 פירוש ראב"ע, הפירוש הארוך, לשמות כ, א; וראו עוד בפירושו לשמות יא, ה; לב, ט. ראו עוד אוריאל סימון, און מלין תבחן: מחקרים בדרכו הפרשנית של ר' אברהם אבן עזרא, רמת גן תשע"ג, עמ' 161-171.

69 הכוונה, המשמעות.

70 משימוש במילים נרדפות או דומות.

71 ראו: איילת סיידלר, דרכו הפרשנית של ר' דוד קמחי (רד"ק), עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראיילן, תשס"ד, עמ' 63-108; ערן ויזל, כוונת התורה והכוונת הקורא בה: פרקי התמודדות, ירושלים תשפ"ב, עמ' 232-233.

72 לפי 'פרויקט השו"ת': כ-60 פעם (!).

73 פירוש רלב"ג, למשלי ח, א.

ככפילות או חזרה בעלמא, הוא הציע משמעויות נבדלות לכל אחד מן המופעים. במחקר עמדו על חשיבות מוטיב זה ביצירתו הפרשנית של חיון, וראו בו עדות ליישום מיוחד: את הכלל שהניח ר' יצחק קנפנטון, רבו של חיון, בהקשר של פרשנות התלמוד, יישם תלמידו בפרשנות המקרא.⁷⁴

כהוגה המרבה להשתמש במדרשי חז"ל, נקט אף רדמ"ל תפיסה זו, וטען: 'וכבר ידעת שאין דרכי לברוח אל ערי המקלט לומ[ר] שהוא כפל ענין במלות שונות אלא שאני מדקדק בכל מל[ו]ת הפרשה',⁷⁵ ולא הסתפק באמירה כללית כלפי הגישה, אלא כיוון מילותיו אל רד"ק, נציגה בעיניו: 'שהקמחי בורה מאלו הכתובי[ם] ונס אל ערי מקלט לומ[ר] בהם שהכפל לחזק בבלתי דקדוק לשון הכתובי[ם], כמנהגו'.⁷⁶ למרות החשיבות שמייחס רדמ"ל לאסתטיקה של המקרא, הוא מתאמץ להסביר תקבולות מתוך חידוד המשמעות של כל אחת מצלעותיהן ודיוק ההבדל בינה ובין משמעות הצלע או הצלעות האחרות, ולהראות ש'אינו כפל עניין' בעלמא.⁷⁷ הוא מנסה גם למצוא את המשמעות בכל מימרה חז"לית: 'כי ההרדפה אינה נעשית בלימו[ד] המופתי אף כי בספרים התלמודיים שאין בהם תוספת וחסרון'.⁷⁸ גישה זו נקוטה בידו גם בפרשנות הרמב"ם, ובהיבוריו במקצוע זה הוא טוען כנגד פרשנים שלא נהגו כמותו, ומדגים את הדרך הנכונה לדעתו.⁷⁹

2.2.6 היחס לפרשנות חז"ל

רדמ"ל ראה בחז"ל פרשני פשט, וסבר שאפילו את המדרשים שחיברו יש להבין ברוח

74 אברהם גרוס, ר' יוסף בן אברהם חיון: מנהיג קהילת ליסבון ויצירתו, רמת גן תשנ"ג, עמ' 66-78; 'אירי האס, מודעות ויחס ל"כפל ענין במלות שונות" כתופעה אופיינית לסגנון המקראי בפרשנות המקרא היהודית בימי הביניים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ה, עמ' 7, 128, 143-144, 220-221, 252; אברהם שושנה ומשה אהרן צפור (עורכים), ר' יוסף חיון, פירוש לספר יחזקאל, ירושלים תשס"ו, מבוא (מאת העורכים), עמ' 20-24, 33-38; יוחנן קאפח (עורך), ר' יוסף חיון, פירוש לתהלים לרבנו יוסף חיון, ירושלים תשע"ו, מבוא (מאת העורך), עמ' 5-8. גרוס והאס טענו כי במאה התשע-עשרה נקט דרך פרשנית זו ר' מאיר לייבוש וייר - מלבי"ם; ראו למשל מאיר לייבוש (מלבי"ם), אוצר הפירושים: מלבי"ם, ירושלים תשל"ח, בהקדמתו השיטתית לפירוש המקרא (אילת השחר, פרק טו); פירוש מלבי"ם, ישעיהו, הקדמה. קאפח הראה שמלבי"ם שלל לחלוטין את קיומם של מונחים נרדפים ואילו חיון השתדל לתת משמעות שונה לכל ביטוי, אם כי הכיר בתופעת המילים הנרדפות. על תפיסתו של קנפנטון ראו במקורות שאסף גרוס, שם, וראו עוד יואל מרציאנו, חכמי ספרד בעין הסערה: תורה והנהגה במוצאי ימי הביניים, ירושלים תשע"ט, עמ' 189-192.

75 שבע הנשים, ע"ב 256.

76 הטקסט, ע"ב 262 (להלן, עמ' 233).

77 הטקסט, ע"ב 244, ע"ב 258, ע"ב 262, ע"ב 265, ע"ב 266, ע"א (להלן, עמ' 178, 224, 233, 241, 242).

78 הטקסט, ע"ב 237 (להלן, עמ' 171).

79 גורפינקל, עין הקורא (לעיל, הערה 1), ח"א, עמ' 140-141.

זו, בניגוד לדעת נרבוני שסבר שהמדרשים נאמרים 'על דרך הגדה וספור או על צד מליצת השיר כדי שהמעין יקבל בו ערבות מה'⁸⁰ אם כי במקרים ספורים הסכים שאכן נאמרו [גם] על דרך המליצה. הרעיונות הפילוסופיים שהובאו בדברי חז"ל לא נעלמו מעיני רדמ"ל, אבל הוא לא מצא בהבאתם סתירה לדעתו, ואדרבה סבר שהם לא באו במקום הפשט אלא כדי להעמיק בו. דוגמה בולטת היא הסברו למדרש חז"ל שלפיו השכינה גלתה רק כאשר פורענות החורבן פגעה גם בילדים (תינוקות של בית רבן).⁸¹ רדמ"ל הסיק ממדרש זה וממקבילותיו, אף הן בספרות חז"ל, שלחז"ל עמדה ברורה בדבר מהות הנפש, ובאמצעותה הסביר את הפסוק והמדרשים.

2.3 מחבר הקינות, זמן חיבורן ומשמעותן

רדמ"ל מקבל את דעת חז"ל שלפיה ירמיה הנביא חיבר את רוב הקינות לפני החורבן, אך הן נאמרו אחרי החורבן.⁸² הוא עומד על משמעות קביעה זו: 'לפי דעתם ז"ל ירמיה כתבם קודם חורבן ירושלים, והיה מקונן על החרבן בשכבר ידע טרם בואו'⁸³ ומתוך כך דן בשאלה אם הקינות נסבות על החורבן הראשון או על החורבן השני. הוא בוחן תיאורים שונים במגילה התומכים באפשרויות השונות, ומסיק: 'שכיון שירמיה מתנבא על העתיד, הנכון שנאמר שזאת הקינה היא יותר על חרבן השני מהחרבן הראשון... ואפשר שהיה מתנבא על שניהם'⁸⁴ ומיישם את תפיסתו במהלך הפירוש.⁸⁵ אומנם חז"ל ומפרשים שונים הסבירו ביטויים במקרא ובכלל זה במגילה וגם במדרש בהקשר של חורבן הבית השני,⁸⁶ אך ניתן לראות בהסברים אלו דברים שנאמרו על דרך הדרש או מבוססים על התפיסה שהמקרא גונז משמעויות רבות. רדמ"ל אומנם מצטט הסברים אלו בחיבורו, אבל החידוש בדבריו הוא דעתו שלפיה עוד בטרם קרה החורבן הראשון, ירמיה כבר ניבא גם את החורבן השני.

80 פירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 236.

81 הטקסט 267 ע"א–268 ע"ב (להלן, עמ' 244–249); ראו להלן במבוא, הגות ופילוסופיה, תורת הנפש והשכל (להלן, עמ' 164).

82 לדיון בנושא ראו למשל יחיאל צבי מושקוביץ, מבוא, בתוך: דעת מקרא, חמש מגילות, איכה, ירושלים תש"ן, עמ' 19–22.

83 הטקסט, 246 ע"א (להלן, עמ' 190).

84 שם.

85 הטקסט, 251 ע"ב, 253 ע"א, 265 ע"ב–266 ע"א, 272 ע"א (להלן, עמ' 206, 210, 240–242, 257–258).

86 למשל: איכה רבה (בובר), פתיחתא כד, יג ע"א (איכה רבתי, שם, עמ' עג); שם, א, ב, לא ע"א (אך אינו באיכה רבתי בנוסח הנפוץ); שם, א, ה, לג ע"א (איכה רבתי א, לא, עמ' קפח); בפירוש לחם דמעה (לעיל, הערה 42), לאיכה א, ד, עמ' לג; ג, ה, עמ' קכב; שם ז, עמ' קכה.

3. הגות ופילוסופיה

3.1 חשיבות החוכמות

בהקדמתו ל'פירוש איכה' רדמ"ל עומד על החשיבות של סידור הגיוני והייררכי של דרשה או טקסט על פי עקרונות הרטוריקה, ומעמיד אותנו על ערכה של חוכמה זו. הוא מבקש להסביר את מנהגו לדרוש את פסוקי המקרא באופן פילוסופי: 'בפשטים נוראים ונפלאים' [מיוסדים על שרשי החכמות העיוניות]⁸⁷, ומסביר: 'כי תורתנו כוללת כל שאר החכמות, והבקי בשאר החכמות ימצא גנוז בתורה'.⁸⁸ רדמ"ל מניח כאן את היסודות לתפיסתו שלפיה כל החוכמות גנוזות בתורה. בהמשך פירושו, הוא עומד על חוכמת אנשי ירושלים לפני החורבן, וטוען כי העם היהודי הוא מקור החוכמות.⁸⁹ שאלת הלגיטימיות של העיון בחוכמות הטרידה מאוד את רדמ"ל והוא נדרש אליה ברבים מחיבוריו.⁹⁰ אומנם הוא מזכיר בדיוניו את דעתו שלפיה החוכמות גנוזות בתורה, אבל לצידה הוא מציג ראיות המוכיחות על דרך החיוב שהעיסוק בהן מותר, ויתר על כן, יש בו צורך של ממש. הוא מתמודד עם מקורות חז"ליים שמהם עולה לכאורה שלילה של החוכמות, ומסביר אותם בדרך שונה מהדרך המוכרת, ומההסבר החדש עולה התייחסות חיובית דווקא. דיון חשוב במיוחד בסוגיה זו מצוי בחיבורו 'עין הקורא' (המאוחר ל'פירוש איכה'),⁹¹ שבו בין אותן הוכחות הוא מציין גם את המיתוס הידוע על קדמות החוכמות ואובדנן בגלות,⁹² ומספק לצידו כמה מקורות התומכים בו. רדמ"ל מציין את הדברים המיוחסים לאריסטו בחיבור (המזויף) 'ספר התמר', ובהם הפלגה בשבח חוכמתו של שלמה המלך כמקור החוכמות;⁹³ את הציטטה מכתבי אבן

87 הטקסט, 245 ע"א (להלן, עמ' 188).

88 שם.

89 שם, 247 ע"א (להלן, עמ' 194-195).

90 ראו על כך במחקרי, העיסוק בחוכמות (לעיל, הערה 1), עמ' 31-58.

91 גורפינקל, עין הקורא (לעיל, הערה 1), ח"ב, 154 ע"א-ע"ב. העיקרון הוזכר גם שם, 82 ע"א.

92 ראו: יעקב ישראל סטל, 'מקור חכמת אומות העולם מישראל', התפרסם בהמשכים, אור ישראל, כה (תשס"ב), עמ' רה-ריד; כו (תשס"ב), עמ' קצד-קצט; כז (תשס"ב), עמ' ריא-רטז; כח (תשס"ב), עמ' קפז-ר; ל (תשס"ג), עמ' ריד-רכב; אברהם מלמד, רקחות וטבחות: המיתוס על מקור החכמות, ירושלים 2010; דוד רודרמן, מחשבה יהודית ותגליות מדעיות בעת החדשה המוקדמת באירופה, דוד לוביש (תרגום), ירושלים תשס"ג, עמ' 49-51.

93 ראו: אבו אפלו הסרקסטי, ספר התמר, בעריכת ג' שלום, ירושלים תרפ"ז, עמ' 10, 26-31. ההסתמכות על שלמה המלך כעוסק בחוכמות קדומה מאוד ומוזכרת כבר אצל יוסף בן מתתיהו. ראו למשל מלמד, שם, עמ' 40-41, 58-59, ועוד. בימי הביניים היא מופיעה בחיבורים מן המאה העשירית, ראו למשל את דברי ריה"ל במאה השתיים-עשרה: 'אמר החבר: ומה דעתך על החכמות של שלמה? הלא הוא דיבר על כל החכמות בסיוע אלוהי, שכלי וטבעי. תושבי (כדור) הארץ היו באים אליו כדי להעביר את דברי החכמה שלו אל האומות, אפילו מהודו. עקרונותיהן וכלליהן של כל החכמות הועברו מאתנו תחילה אל הכשדים ואחרי כן אל פרס ומדי. אחר כך אל יון, ולאחר מכן אל הרומאים... (ר' יהודה הלוי [ריה"ל], ספר

רָשָׁד⁹⁴ (שהובאה גם בחיבורו 'מגן דוד'⁹⁵); ואת המסורת שהובאה אצל אוסביוס שלפיה אריסטו היה יהודי מלידה. ראייה זו למיתוס הושפעה מכמה מקורות,⁹⁶ ונראה שרדמ"ל הושפע גם מדבריו של ביבאגו בנושא וגם ציטט מהם.⁹⁷ מעניין לציין שרעיונות אלה מצויים גם בכתבי מלומדים אחרים בני זמנו ומקומו.⁹⁸

3.2 פילוסופיה וקבלה

רדמ"ל חונך באווירת הרנסאנס האיטלקי וגדל על ברכי אביו ר' יהודה מיסיר ליאון שפירש והורה כתבים פילוסופיים, ואינו מפגין שליטה במקורות קבליים. משעמד על דעתו הוא החל לעיין בספרים קבליים בסתר, כפי שהוא מספר בפתיחה לחיבורו 'מגן דוד', הכולל גם דיונים בנושאי יסוד בחוכמת הקבלה:⁹⁹

ואנכי נתעסקתי בזאת החכמה שנים רבות וראיתי בה ספרים נוראים וסתומים עם היותי נער ורך בן י"ח שנה בשנת חופתי, ובסתר למדתי כי לא היה רוצה אדוני אבי יצ"ו שאעסוק בה לרכות זמני.

מפסקה זו עולה שסיבת התנגדותו של האב לעיסוק בקבלה לא הייתה דחייה של תמות קבליות כל שהן אלא התפיסה שלפיה יש לדחות את העיסוק בה לגיל מבוגר יותר. ייתכן שבהסבר שהציע, התולה את ההתנגדות ב'רכות זמני', ביקש רדמ"ל לצמצם את הפער בינו, הבן העוסק בקבלה, ובין אביו שהרבה לעסוק בפילוסופיה. אומנם רדמ"ל איננו מזכיר התנגדות מפורשת של אביו לתכנים הקבליים, אבל מסתבר להניח שאילו ראה בקבלה את החוכמה הפנימית של היהדות, לא היה מתעלם ממנה ומהחיבורים הקבליים שכבר התפרסמו עד אז, וכן ידוע שחכמים אחרים בסביבתו התנגדו לתפיסה הקבלית, ובלשונו: 'ואפי' [לו] שרוב הפילוסופים והמופתים מתעסקים בחכמותיהם בכל יום הרחיקו אותה מלפניהם' (שם). בכל אופן, לאחר שנשא אישה והוסמך לרבנות, כפי הנראה מעט

הכוזרי, מיכאל שורץ [תרגום], באר שבע תשע"ז, ב, סו, עמ' 118–119), וראו עוד שרה קליין–ברסלבי, שלמה המלך והאזוטריזם הפילוסופי במשנת הרמב"ם, ירושלים תשנ"ו, עמ' 116–163.

94 מחמד אבן רשד, הפלת ההפלה, בתרגום קלונימוס בן דוד טודרוסי, כתב יד פריז, הספרייה הלאומית Heb 2/956 (סימנו בבית הספרים הלאומי: F 32606), ע"א; מצוטט בתוך: מלמד, רקחות וטבחות (לעיל, הערה 92), עמ' 83, וראו על כך שם, עמ' 80–93, ובמפתח השמות והעניינים, 'אבן רשד'.

95 מגן דוד, 5 ע"ב.

96 ראו: מלמד, רקחות וטבחות (לעיל, הערה 92), פרק שישי: 'אריסטו: גנב, מתייהד, או יהודי מלידה', עמ' 178–219, בפרט בעמ' 209–215.

97 אברהם ביבאגו, דרך אמונה, קושטא רפ"ב, שער שלישי, מו ע"א–מח ע"א.

98 ראו למשל הדברים שכתבה דפנא לוין בפתח חיבורו של יוחנן אלימאנו, חשק שלמה (מהדורת ד' לוין), תל אביב תש"ף, מבוא, עמ' 23.

99 מגן דוד, 1 ע"ב.

אחרי שמלאו לו 18, הוא נשלח (כפי הנראה יצא לדרך בברכת אביו) ללמוד בשיבת החכם האשכנזי ר' יהודה מיניץ (נפטר 1508) בפדואה, ושם למד גם את חוכמת הקבלה.¹⁰⁰ המתח בין הפילוסופיה לקבלה הוא מסימני ההיכר של משנת רדמ"ל, והוא ניכר גם בחיבור שלפנינו. רדמ"ל פותח את החיבור בקביעה:¹⁰¹

ידוע ומפורסם כי עניין ההצלחה האינשוית הוא להוציא[א] שכלנו מן הכח אל הפועל ולהשכיח[ל] המושכלות הרוחניות ולישא[א] מרום עיניו להביט אל קדוש ישראל ולחקור בפעולותיו כפי מה שאפשר[ר] בערכו.

רדמ"ל מציין את אידיאל ההשכלה האריסטוטלי והוא אף מצטט את דברי המלומד מסטאגירה בנושא זה. אחרי הבעת הקביעה, רדמ"ל משרטט את שלושת הנושאים שכדי להגיע אל האמת, יש לעסוק בחקירתם: (א) החקירה בה' יתברך; (ב) חקירת השכלים הנפרדים; (ג) חקירת הנסתרות. הוא מדגיש כי הדרך הנכונה לידיעת עניינים אלה היא דווקא 'בקבלה איש מפי איש ולא בחקירה טבעית[ת]', וכי מעשה מרכבה הוא סודות התורה ולא מטפיזיקה.¹⁰² בהמשך החיבור רדמ"ל מסתייע בכתבי אריסטו בעשרות נושאים ועניינים, ולצד אזכורים אלו הוא מביא מדברי 'המקובלים' או 'חכמי הקבלה', וניכר שהושפע מאוד מרעיונותיהם, אם כי אינו מצטט שום חיבור קבלי מובחן (למעט ספר הוזהר, שנחשב בעיניו למדרש חז"לי).

במחקר נדון יחסו של רדמ"ל לפילוסופיה ולקבלה מתוך ניסיון לברר לאיזו משתיהן הוא נוטה.¹⁰³ לדעתי, שפורטה ונומקה במקום אחר, ניתן להגדיר את רדמ"ל כ'מקובל': הוא למד את חוכמת הקבלה, חיבר בה כתבים וחידש בה, ואף השפיע על חוגים קבליים חשובים.¹⁰⁴ הוא ראה בחקירה ה'מופתית' ערך (שלא כאחרים שהשתייכו לאותם חוגים, שבזו לה), אך ערך זה היה מותנה: הוא מיוחס לחקירה האמורה כל עוד היא איננה מתיימרת לעסוק בתחומים שלדעתו גבוהים מהשגתה. אומנם על פי המקובל בימיו, רדמ"ל נקט סגנון פילוסופי גם בעיסוקו בקבלה, אך מדובר במאפיין צורני ולא תוכני.

100 ר' דוד מיסר ליאון (רדמ"ל), כבוד חכמים, בעריכת ש' ברנפלד, ברלין תרנ"ט, עמ' 64 ובמבוא, עמ' XIX; תירוש-רוטשילד, בין עולמות (לעיל, הערה 1). ג'פרי וולף ('האומנם מסורת הלכה איטלקית?'), סידרא, י [תשנ"ד], עמ' 59 טען שר' יהודה שלח את בנו ללמוד באשכנז בשל זיקתו למסורת ההלכה האשכנזית.

101 הטקסט, ע"א (להלן, עמ' 169).

102 הטקסט, ע"ב (להלן, עמ' 173-174).

103 תירוש-רוטשילד, משנתו הפילוסופית (לעיל, הערה 1), עמ' 62-73; Hava Tirosh-Rothschild, 'Sefirot as Essence of God in the Writings of David Messer Leon', *AJS Review* 7-8 (1982-1983), pp. 409-425; הנ"ל, בין עולמות (לעיל, הערה 1), עמ' 187-186; Moshe Idel, 'Major Currents in Italian Kabbalah Between 1560-1660',

Italia Judaica 2 (1984), pp. 243-262

104 גורפינקל, עין הקורא (לעיל, הערה 1), ח"א, עמ' 53-56.

3.3 תורת הנפש והשכל

רדמ"ל מזכיר את מחלוקת הפילוסופים על מהות הנפש:¹⁰⁵ אם היא כוח הכנה (כדעת אלכסנדר מאפרודיסיאס) או כוח רוחני נבדל (כדעת תמיסטיוס). מחלוקת זו ניכרת גם בפילוסופיה היהודית. ב'פירוש איכה' רדמ"ל משבץ קטע ארוך מדבריו של ר' יוסף אלבו, שטען שבמחלוקת זו נחלקו כבר חז"ל, וכי יש להכריע שהנפש היא כוח רוחני נבדל.¹⁰⁶ הדיון בנושא זה עשיר יותר בכתביו האחרים של רדמ"ל – 'מגן דוד' ו'עין הקורא'¹⁰⁷ – שבהם הוא עוסק באריכות בבירור דעת הרמב"ם בנושא. הוא מציין שנרבוני ואברבנאל סברו שלדעת הרמב"ם הנפש היא כוח הכנה, ואילו הוא סובר שלדעת הרמב"ם היא כוח רוחני נבדל. במקומות אחרים הוא מרחיב את היריעה, מחלק את כוחות הנפש לשלושה חלקים, ומקביל אותם לתפיסה הקבלית של הנפש כנר"ן.¹⁰⁸

4. תיאורים ריאליים בעלי ערך היסטורי

רדמ"ל משבץ בפירושו תיאורים התורמים לכמה היבטים של מחקר התקופה. תיאורים אלו משובצים בדברים שהוא מְשִׁיחַ לפי תומו או כחלק מפירושים המבקשים להסביר את פסוקי איכה בראי תנאי החיים בגלות בזמנו ומקומו של המחבר.

4.1 האישה ומעמדה

ספרו המאוחר יותר של רדמ"ל 'שבח הנשים' מלמד על יחסו לנשים, על מעמדה של הנשים בזמנו ומקומו, וגם על מה שרדמ"ל רואה כדרך ההנהגה הראויה לאישה לאור פסוקי 'אשת חיל' (משלי לא, י-לא). אשת החיל מתוארת בכתובים כאישה פעלתנית המנצלת היטב את זמנה. היא עושה בחריצות את מלאכות הבית הרגילות בעת העתיקה, ובהן בישול ואפייה, טווייה ואריגה; היא נאמנת לבעלה ולמשפחתה ומקדישה מאמצים רבים לניהול תקין של הקן המשפחתי: דואגת שבני המשפחה יהיו לבושים כהלכה ויאכלו ארוחות ראויות. היא מפנה את כישרונותיה גם לביסוס הכלכלי

105 ראו למשל שמעון ברנפלד, דעת אלהים: תולדות הפלוסופיה הדתית בישראל, ווארשא תרנ"ט, ח"א, עמ' 233-237; דב שוורץ, 'על תפיסת השכל החומרי בכתבי הוגים יהודים-ביונטיים בשלהי ימי הביניים', ספר זכרון [כך במקור!] לפרופ' מאיר בניהו, בעריכת מ' בריאשר ואחרים, ירושלים תשע"ט, ח"ב, עמ' 823-842; הנ"ל, רחק וקרוב: הגות יהודית בביונסטון בשלהי ימי הביניים, ירושלים תשע"ו, עמ' 142-201.

106 הטקסט, ע"א-268 ע"ב (להלן, עמ' 244-249). על תפיסת אלבו את הנפש ככוח רוחני, ראו עוד דרור ארליך, הגותו של ר' יוסף אלבו: כתיבה אוטורית בשלהי ימי הביניים, רמת גן תש"ע, לפי מפתח העניינים, עמ' 325, נפש, עצם רוחני.

107 גורפינקל, עין הקורא (לעיל, הערה 1), ח"ב, 126 ע"א-ע"ב; מגן דוד (לעיל, הערה 12), 154 ע"א; ועוד.

108 תירוש-רוטשילד, משנתו הפילוסופית (לעיל, הערה 1), עמ' 157-203; גורפינקל, עין הקורא (לעיל, הערה 1), ח"א, עמ' 211-223.

של משפחתה: נוטעת כרם ועוסקת בחקלאות, ובכול היא עוסקת בחריצות משעת בוקר מוקדמת. מלבד זאת, היא שותפה לדאגה החברתית לעני ולאביון ותומכת בהם. כל אלו הן פעולותיה המסורתיות של האישה בחברה העתיקה והימי-ביניים, אם כי כמה מן הפסוקים כגון 'היתה כאניות סוחר', 'זממה שדה ותקחהו', ו'סדין עשתה ותמכר' עשויים להתפרש כמרמזים על פעילות כלכלית רחבה יותר: האישה פועלת מעבר לחוג משפחה ומשמשת גם זבנית או אף סוחרת.

רדמ"ל מפרש פסוקים אלה ב'שבח הנשים' בכמה אופנים: לפי אחדים מהפירושים אין מדובר בפעילות כלכלית של ממש, מסחר וכדומה, אלא בעשייה המכוונת לניצול מיטבי של משאבי המשפחה ולמניעת בזבז: 'שתחפש בכל אופני החפוש בכל דבר שתוכל להרויח לצורך העמדת ביתה ולהביא הדברים שהם בזול ממרחק אם הם יקרים בעירה';¹⁰⁹ 'עושה תכשיטין ואינה מעכבת אותם לעצמה אלא שמוכרת הסדין לקנות דבר קיים'.¹¹⁰ ולפי אחרים – דווקא כן: 'מפני חשיבותה תכלכל היא לבעלה ממלאכותיה עד שהוא לא עושה דבר אלא שיושב ובטל ומ[כל] מ[קום] השלל לא יחסר';¹¹¹ 'שכ[ל] כ[ך] היא עושה חפצים ודברים חדשים עד ששולחת אותם למרחקים ושם נמכרים ביוקר גדול ומביאה לחמה ממרחק'.¹¹² בימי קדם בחברות מסורתיות נתפסה פעילות כלכלית יוזמת מסוג זה כפעילות 'גברית', אך באיטליה של הרנסאנס, נשים, ובכללן נשים יהודיות, תפסו מקום גדל והולך בחיי הציבור והכלכלה.¹¹³ אכן, ב'פירוש איכה' רדמ"ל מתאר את מנהגן של 'הנשים החשובות' – חלקן נשים פנויות שאינן תלויות בבעל מבחינה כלכלית, שנוהגות לעסוק בסחורה – 'לדבר עם אנשים רבים ולעשות עסקים' [עניינים] רבים... שלא בלבד היתה מדברת עם אנשי משפחה אבל גם עם הגויים'.¹¹⁴

4.2 היהודים בגלות ויחסיהם עם החברה הנוצרית

למרות האינטראקציה בין יהודים לנוצרים בתקופת הרנסאנס באיטליה, המשיכו היהודים לחיות בנחיתות חברתית.¹¹⁵ גם רדמ"ל מתאר את השנאה וצרות העין – מגת

109 שבח הנשים, 233 ע"א.

110 שם, 230 ע"א.

111 שם, 234 ע"ב.

112 שם, 233 ע"א.

113 ראו למשל: בצלאל רות, היהודים בתרבות הרניסאנס באיטליה, ירושלים תשכ"ב, עמ' 54–59. המקורות בנושא רבים, והארכתי בהם במבוא שהקדמתי לשבח הנשים (לעיל, הערה 1), פרק 1: ספר משלי ופרשת 'אשת חיל', האשה המשובחת (בדפוס).

114 הטקסט, 249 ע"ב–250 ע"א (להלן, עמ' 201).

115 ראו למשל, ראובן בונפיל, במראה כסופה: חיי היהודים באיטליה בימי הרניסאנס, ירושלים תשנ"ד, עמ' 87–103. במהלך המאה השש-עשרה מגמת הבידול והגזרות נגד היהודים עתידה

חלקם של היהודים בגלות, ומסתבר שהוא מתאר את הריאליה שהוא מכיר מזמנו ומקומו:¹¹⁶

כי ידוע שאם ישראלי אחד הוא בין הגויים ויהיה עשיר גדול, הנה כ[ל] כ[ך] יקנאו עליו וישנאו אותו עד שלא יוכל לעמוד באותה העיר מרוב שנאתם אותנו; אבל אם נהיה עני ודל לא יחושו לזה, כי יחשבוהו כאחד הנבלים.¹¹⁷ ולז[ה] א[מר] כאן בעבור עוני ישראל ורוב עבודתם וצרותם, זאת היא הסבה שישבה בגויים, כי אם לא הייתה ענייה לא היתה יכולה לשבת בין הגויים אפילו בגלותם, מרוב שנאתם הישראלים כשיראו להם טוב מה אחר שהיו בגלות.

הוא עומד על היחס המשפיל ליהודים: 'וידוע כי מהחרפות היותר גדולות שאומרים היום ליהודים הוא הכלב, שאומרים] שאנחנו כלבים, דרך בזיון'.¹¹⁸ ליחס זה יש גם השלכות כלכליות: 'זוה מפורסם בכל יום בשכנים הגויים] שנשאל להם דברים רבים ולא יחזירוהו אותם לבעלים משנאתם'.¹¹⁹

מדבריו עולה גם השאיפה הנוצרית לנצר את היהודים; רדמ"ל מתאר את האיזולת שהייתה בהסתמכות הפוליטית והצבאית על ידידותן של ממלכות זרות שהבטיחו לעזור בשעת הצורך, ונעלמו־נאלמו כשהגיעה שעה כזאת; הוא מוסיף: 'כמו שיקרה היום למי שיתחבר עם שאר האומות כי הם יבטיחוהו עזר ותועלת',¹²⁰ וייתכן שהוא רומז שגם סופם של מתבוללי זמנו יהיה דומה.

בצל הלחץ וההשפלות היו מן היהודים שניסו לקיים את עצמם או להשיג רווחה כלכלית על ידי הלשנה לשלטונות, הם ה'מוסרים',¹²¹ ובתיאורו של רדמ"ל:¹²²

להחריף, עם הקמת הגטאות, הגזרות ושרפת התלמוד; ראו למשל דוד מלכיאל, הפולמוס היהודי-נוצרי ערב העת החדשה, ירושלים תשס"ד, עמ' 14-18.

116 הטקסט, 257 ע"א (להלן, עמ' 220-221).

117 על פי שמואל ב יג, יג.

118 הטקסט, 250 ע"ב (להלן, עמ' 204).

119 שם, 259 ע"ב (להלן, עמ' 226).

120 שם, 255 ע"ב.

121 על תופעה זו (להלן, עמ' 216) וההתמודדות היהודית פנימית כנגדה יש ספרות ענפה; ראו למשל: אליהו צסרה בן זמרה, 'על המלשינות והמסירה במשנתם של חכמי אשכנז צרפת ואיטליה בתקופת הראשונים', ספר היובל לכבוד מורנו הגאון רבי יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק, בעריכת ש' ישראלי ואחרים, ירושלים-ניו יורק תשמ"ד, עמ' תשלב-תשפה; ישראל מ' תא-שמע, 'תשובת ר"י הזקן בדין מוסר: לתוקפה של האגדה בהלכה האשכנזית', בתוך ספרו כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, ד: ארצות המזרח, פרובנס ומאסק, ירושלים תש"ע, עמ' 159-168; מיכל וולף, 'יחס הלכתי בין דין מוסר לדין רודף', עבריינות וסטייה חברתית: תאוריה ויישום, בעריכת מ' אדד ואחרים, רמת גן תשס"ג, עמ' 215-249.

122 הטקסט, 259 ע"א (להלן, עמ' 225).

ואפשר שירמוז 'כל רודפיה השיגוה...' (איכה א, ב) ליהודים] ממש המלשינים שהם בעדתם, שהם נקראים] רודפיה שהם מעמה ממש, על דרך: 'מְהַרְסִיךָ וּמְחַרְבֵיךָ מִמֶּךָ יִצְאוּ' (ישעיה מט, יז), והם השיגוה בימי הצרות ממש,¹²³ שמלשיני]ם] חביריהם להשחיתם והם סבה לרוב צרותינו כמו שנראה בכל יום.

ככל הנראה, יהודים אלה גם זלזלו בקיום המצוות, לפחות כשלא היו בחברת יהודים:

ולכן אמר שלמה: 'אֶחָזוּ לָנוּ שׁוֹעֲלִים' (שיר השירים ב, טו), כלומר אלה הם שועלים שמראים עצמם היותם יהודים כשרים וזה הכשרות אינו אלא בפנינו שנראה]ה] לנו כן, כי כשהם בחוץ בשאר המקומות] עושים כל תועבות ה'... שכמו שהשועל מראה עצמו עניו והוא ערום בתכלית ועושה אח"כ רעות רבות כשאינו איש שם, כן הם אלו.

רדמ"ל אף מדגיש את הסכנה הפונטציאלית במעשיהם של 'מוסרים' אלה:

ואח[ר] כ[ך] אמר: 'שׁוֹעֲלִים קָטְנִים מְחַבְּלִים כְּרָמִים' (שיר השירים, שם), כלומר] אף שאלו השועלים חוץ חסידותם שמראים לך נראה לנו שהם קטנים ולא יזיקו לנו מצד היותם יהודים כמונו ומראים עצמם חסידים – אל תבטח בהם, כי הם באמת מחבלי כרמים בנסתר; ולא כרם א]חד] לבד אלא כרמים רבים. והסבה שהם מזיקים לנו יותר מהגוים ממש, כי 'ו]כְּרָמֵינוּ סֶמֶדֶר' (שם), ר]וצה] ל]ומר] שהם גדלו בינינו להיותם יהודים]ם] כמונו ומכירים כרמנו מימי]ם] רבים אף בהיותם סמדר, כלומר]ם] שמכירים אותו הכרם מיום שנטעוהו ומיום שהוציא הסמדר שזה הוא בהתחלה, ובעבור שמכירים כרמנו ויודעים כל סתרינו וגנינו, הנה הם מזיקים לנו יותר מהגוים...

5. התקנת המהדורה

ההדרתי את הטקסט וצירפתי לו הערות, הארות, מקורות וחילופי נוסח. רשמתי והשוויתי חילופי נוסח לציטטות מקראיות וחז"ליות וכן לציטטות ממקורות קדומים מן הפילוסופיה היהודית והמקורות הקלסיים.¹²⁴

פסוקי המקרא צוטטו לפי הנוסח המקובל, וציינתי חילופים בכל מקרה שבו נקט המחבר או מעתיק כתב היד נוסח שונה מן הנוסח הזה, ובכללם המקרים שבהם נקט כתיב מלא שלא ככתיב המקראי החסר. חילופים אלו ייתכן שמקורם בדרך הכתיבה של המחברים והסופרים, אך ייתכן גם שהם משקפים מסורת נוסח שונה. מספור החילופים הוא אל"ף-בי"ת.

פתחת את ראשי התיבות והשלמת את קיצורי המעתיק, למעט במקרים שבהם סיומת המילה שקוצרה אינה חד-משמעית ואין דרך לדעת בוודאות לאיזו מילה או

123 וכפי שנאמר: 'בין המצרים'.

124 לטובת הקורא דובר העברית, העדפתי, במידת האפשר, להפנות למהדורות התרגום העברי.

לאילו מילים התכוון המחבר. האותיות וחלקי המילים שהושלמו הובאו בטקסט כשהם מוקפים בסוגריים מרובעים: [].

מילה או מילים שנמחקו, אפשרות שהייתה מילה והיא נמחקה או מילה שלא הצלחתי לפענח, צוינו בכוכבית (*).

הוספתי בטקסט כותרות לנושאים ולנושאי משנה, וגם הן הוקפו בסוגריים מרובעים כנ"ל. יש להדגיש, שהחיבור כתוב באופן שוטף, והחלוקה ליחידות משנה אינה ברורה מאליה, כך שניתן להציע לו גם חלוקות אחרות.

§§§

אני מבקש להודות לספריית פריז על שנהגה בי במידת טוב עין ואפשרה את הדפסת הטקסט מעד הנוסח השמור בגנוזיה. תודה גם לאנשי המכון לתצלומי כתבי יד בספרייה הלאומית בירושלים על עזרתם הרבה. אני מודה גם לפרופ' פינחס מנדל על סיועו להנהרת המצב הטקסטואלי של מדרש איכה לנוסחיו.

המהדורה

[מבוא]

[החקירה והצורך בה]

[237 ע"א] אמר דוד הקטן¹²⁵ בן כמהר"ר יהודה הנק[רא] מ[י]סיר^א ליאון. ידוע ומפורסם כי עניין ההצלחה האינושית הוא להוציא[א] שכלנו מן הכח אל הפועל ולהשיכיל[ל] המושכלות הרוחניות² ולישא[א] מרום עיניו¹²⁶ להביט אל קדוש ישראל¹²⁷ ולחקור בפעולותיו כפי מה שאפש[ר] בערכו, כמו שכתב הפלוסוף בספ[ר] המדו[ן]ת במאמ[ר] הא' והעשירי ממנו.¹²⁸

ואין דבר זה נמנע, שהרי הדברי[ם] הרוחניי[ם] הם מבוארי[ם] מצד עצמם ואמתיים. ולזה יתואר השי"ת בזה השם, ר[ו]צה[ה] ל[ו]מר 'אמת'¹²⁹ שהו[ן]א[א] האמתי ומחוייב המציאות, כאומר: 'יְהוָה אֱלֹהִים אֱמֶת הוּא אֱלֹהִים חַיִּים וּמְלֶךְ עוֹלָם' (ירמיה י, י). וידעת מספר מה ש[נ]אחר הטבע במאמר ד'¹³⁰ שהדבר שיאמר עליו 'הו[ן]א[א]' – הוא ידומה בו זולתיות זה,¹³¹ לכך באר הנביא[א] כאן שאין השי"ת כן, ר[ו]צה[ה] ל[ו]מר[ר] כשנקר[א] ה' ב[ו]ה השם 'אמת', לא ידומה בו זולתיות כמו שידומה בשאר השמות, ולזה כשהזכיר הנביא[א] 'אמת' בהשי"ת, לא אמר בו מלת 'הוא', כדי שלא תחשוב שידומה בהשי"ת זולתיות ושיהי[ה] זה השם מצטרף לנברא[י]ם ממנו בזה האופן מהרוחניות שנ[א]מר

א' מ' בטקסט ההמשך מחוק. ² הרוחניות אולי צ"ל: הרוחניות.

125 כינוי ענווה זה נוקט רדמ"ל גם בספרו מגן דוד (לעיל, הערה 12), 1 ע"א.

126 על פי: מלכים ב יט, כב; ישעיה לז, כג; מ, כו.

127 צירוף החזור במקרא פעמים רבות, במיוחד בספר ישעיה.

128 אריסטו, אתיקה: מהדורת ניקומאכוס, יוסף ליבס (תרגום), תל אביב תשמ"ה, ספר א, פרק ט, עמ' 30–31; שם, פרק יג, עמ' 37–39; ספר י, פרק ת, עמ' 255–257.

129 מקור פסקה זו הפסקה שאחריה בדברי ר' יוסף אלבו, ספר העיקרים ('השלם'), ב, כז, (מהדורת ירושלים תשנ"ה), א, עמ' רסב–רסה. על נוהגי הציון והציטוט של רדמ"ל, ראו במבוא, היבטים ביבליוגרפיים, מקורות, השפעות ומקבילות.

130 הכוונה לספר Aristotle, *Metaphysics* שראה אור בכמה מהדורות ולהלן נציין שתיים חשובות: Aristotle, *Metaphysics*, W. D. Ross (ed.), Oxford 1924; Aristotle, *Metaphysics*, C. D. C. Reeve (trans.), Indianapolis–Cambridge 2016. אצל רדמ"ל, 'ספר א' נחשב כ'הקדמה' (ראו להלן ע"א ליד ההפניות להערות 172, 177; ע"ב ליד ההפניה להערה 195), כך שספר א לפי מניינו הוא ספר ב לפי מניינו וכו', וראו עוד להלן שם, ליד ההפניה להערה 173. על בעיות המבנה בספר המטפיסיקה, ראו במבואות למהדורות השונות, Aristotle, *Metaphysics*, W. D. Ross (ed.), Oxford 1924, Introduction, Vol. Aristotle, *Metaphysics*, C. D. C. Reeve (trans.), Indianapolis–; I, pp. xiii–xxix. Cambridge 2016, Introduction, pp. xxvi–xxviii.

131 אם מסומן מתואר באופן מסוים (לשמו מצורף שם תואר) ומצוין בכינוי 'הוא', פירוש הדבר שהתואר האמור לגביו עשוי לתאר גם פרטים אחרים, ומטרת הכינוי 'הוא' – לייחד אותו למסומן המוזכר בלבד.

בהש"ת; ולכן אמר 'וה' אֱלֹהִים אֲמַת'. ולא אמנר] בכאן 'הוא',¹³² מצד שזאת המלה מורה על זולתייות שאני] א[פשר] בהש"ת לומר; אבל כשתאר הנביא הש"י במלת החיות,¹³³ שידומה בו הש"י זולתייות בזה השם מצד היות הרבה מנין חיים, אע"פ שאין זה הזולתיי אמת, מ[כל] מ[קום] בעבור] שכבר אפשר שידומה, לכנ] א[מר] בו הנביא מלת 'הוא'. וזהו מ[ה] ש[כתב] א[חר] כנ] 'הוא אֱלֹהִים חַיִּים וּמְלַךְ עוֹלָם', כלומנר] אף כי מצד הכנת החיות] והמלכות ידומה זולתיי] מה בינו וביניכם – אע"פ שאינו כן על דרך האמת שהרי לא יאמרו באופנ] אחד בהש"י ובנבראי] – מ[כל] מ[קום] כיון שאפשר] שידומה, לכנ] א[מר] בו מלת 'הוא', לבאר שאף שיחשב זה מ[כל] מ[קום] אינו כן לפי האמת. אבל מצד זה השם 'אֲמַת' אין בו זולתייות כלל, ולכן לא אמנר] בו מלת 'הוא'.

ויתבאר מזה, שהש"י אמת עד שנתיחד לו זה השנ], והוא שאנמר] רז"ל במסכת] יומא: 'חותמו של הקב"ה אמת',¹³⁴ כלומנר] שהשנ] המיוחד להש"י לו ולבדו, החותם] הוא שנתיחד לאחנ] לזכור משפחתו ממשפחה אחרת, כן בזה השנ] 'אמת' נתיחד הש"י מבין הנבראי] להיותו מורה על חיוב המציאות, וזה יצדק בהש"י לבד כמו שנתבאר [237 ע"ב] בחכמת האלהות.¹³⁵ ולזה ירמוז] ה[כתוב באומרו: 'רְאוּ עֲתָה כִּי אֲנִי אֱנִי הוּא' (דברים לב, לט), שאמנר] 'אֲנִי ב' פעמי], שאין שום נמצא זולתו יתברך] שיוכל לומר על עצמו 'אֲנִי אֱנִי ב' פעמים, אלא הוא יתברך] להיותו מחוייב המציאות; ולזה אמנר] 'הוא', שהוא לשון הויה ומציאות] והוא] קיים על אופן אחד בלתי משתנה ומה שהיה אתמול הוא היום.

ולכנ] א[מר] 'אֲנִי אֱנִי י"י אֲנִי מְבַלְעָדִי מוֹשִׁיעַ' (ישעיה מג, יא), כלומנר] מצד שאני בתואר אחד קיים מבלי שנוי אני יכול להושיע; אבל כל נמצא זולתי – אחר שהוא משתנה לא יוכל להושיע.

התבאנר] מכל זה, שהש"ת קיים ואמיתי ונודע מצד עצמו, כי אין דבר יותר מבואר מצד עצמו באמת, אע"פ שהוא נעלם בערך המקבלי]. כן הש"י והשכלים הנפרדים, הם מבוארי] לכל מצד אמתותם, אבל החסרונ] הו]א] בערך אל שכלנו החלוש בערכם, והם נעלמי] בערכנו אף כי בטבע הם מבוארי]. וקרה לנו אצלם

¹³² ה' הוליות] אולי צ"ל: ה' הוליות. ¹³³ החותם] אולי יש לקרוא: כחותם. ¹³⁴ באמת] אולי צ"ל: כאמת.

¹³² לא נאמר: 'וה' אלהים הוא אמת', והמילה 'הוא' האמורה בהמשך הפסוק, מתייחסת לחלקו השני, וכפי שהמחבר מפרט מיד.

¹³³ כשאומר: 'אֱלֹהִים חַיִּים'.

¹³⁴ בבלי יומא סט ע"ב. גם בתורת הקבלה 'אמת' היא אחד מכוניי שם י-ה-ו-ה; ראו למשל ר' יוסף ג'קטיליא, שערי אורה, בעריכת י' בקר, ירושלים תשס"ה, שער ה, עמ' 222, 228, 257–256; שער ז, עמ' 320–323.

¹³⁵ ראו למשל ר' משה בן מימון (רמב"ם), מורה הנבוכים, בתרגום שמואל אבן תיבון, מהדורה מתוקנת, מנוקדת ומוגהה, בעריכת י' אבן שמואל, ירושלים תשס"א, א, נו, עמ' קיב.

כמו שקר[ה] לעטלף, אשר מצד חולשת ראותו לא יוכל להביט באור השמש עם פרסומו וזכותו, וכמו שכתב זה הפילוסוף במאמ[ר] ראשון מספ[ר] מ[ה] ש[נ]אחר[ה] בהתחלתו.¹³⁶ וגם רו"ל נתעוררו לזה בפר[ק] אין דורשין בחגיג[ה], שנאמ[ר]: 'במופלא ממך אל תדרוש, במכוסה ממך אל תחקור, אין לך עסק בנסתרות',¹³⁷ והוא שבכל אלו כתבו מלת 'ממך', כלומ[ר] אף בדברי[ם] הרוחניים המפורסמי[ם] מצד טבעם ואמתותם, מ[כל] מ[קום] בערך אליך, רוצה[ה] לומר[ה] אל חלשת שכלך, הם נעלמי[ם] ומכוסים[ם] ונסתרי[ם]. ולזה לא אמ[ר] שהם נסתרות במוחלט אלא בערך אליך. ולכ[ן] אמ[ר] 'במופלא ממך', כלומ[ר] כיון שממך לבד הוא מופלא – אל תדרוש. ואמר 'מופלא' ו'מכוסה', שאינם שמות נרדפי[ם] אצלי, כי ההרדפה אינה נעשית בלימו[ד] המופתי אף כי בספרים התלמודיים שאין בהם תוספת וחסרון,¹³⁸ אלא לרמוז על שלש חקירות היותר גדולות –¹³⁹

[א. החקירה בה' יתברך]

שהאחת היותר גדולה מהשלש היא החקירה בהש"י, כי מצד היותו ית' בלתי[ב] בעל[ת] כלית[א] א[י] א[פשר] לבוא עד תכלית השגתו. ולז[ו] א[מר] אותו החכם: איש סימתינהו לתושבחי דמרך, כדאית[א] בברכות (בבלי ברכות לג ע"ב), ולכן נקרא אצל חכמי הקבלה 'אין סוף ונעלם'.

ולזה נראה[ה] ל[י] שכיין ש[ל]מה[ה] ע[ל]יו[ה] ה[ש]לום[ם] באומרו: 'אֵת הַכֹּל עָשָׂה יְפֹה בְּעֵתוֹ [ע"א] 238 גַּם אֵת הָעֵלִים נָתַן בְּלִפְסֵם מִבְּלֵי אֲשֶׁר לֹא יִמָּצָא הָאָדָם אֵת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹהִים מֵרֵאשִׁית יוֹמֵי הַבְּרִיאָה (קהלת ג, יא). ושמע ביאור הכתוב על אמתתו, והוא שלמעלה אמר: 'רְאִיתִי אֵת הָעֵנָן אֲשֶׁר נָתַן אֱלֹהִים לְבְנֵי הָאָדָם לְעֵנֹת בּו' (שם, י), ויען איש מהטפשים הרוצים לשאול 'מה למעלה, מה למטה, מה לפני[ם], מה לאחור' אשר עליהם אמ[ר] חכמים בחגיג[ה] שראויים הם שלא באו לעולם (בבלי חגיגה יא ע"ב), ושואלים למה לא ברא העולם קודם הזמן שבראו. ובעבו[ר] זה אמר 'הַכֹּל עָשָׂה יְפֹה

¹ מופלא] כך צ"ל; בכה"י: מופלה. ² העלם] כך בנוסחנו; בכה"י: העולם.

¹³⁶ ראו: אריסטו, מטפיזיקה (לעיל, הערה 130), ספר שני, חלק ראשון, 993b. משל זה צוטט הרבה בפילוסופיה היהודית; ראו למשל ר' ידעיה הפניני, בחינת עולם, בעריכת מ"ד פראנק-קאמעניצקי, וילנה 1879, יג, נא, עמ' 71; אלבו, ספר העיקרים (לעיל, הערה 129), ב, ל, בסוף הפרק, א, עמ' רעו.

¹³⁷ בבלי חגיגה יג ע"א בשם ספר בן סירא, ולפנינו: 'פלאות ממך אל תדרוש, ומכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן, ואין לך עסק בנסתרות' (בן סירא ג, יט-כ, בתוך: ספר בן סירא השלם, בעריכת מ"צ סגל, ירושלים תשי"ט, עמ' יו, וראו במבוא, עמ' 10).

¹³⁸ ראו לעיל במבוא, פירוש איכה ופרשנות התנ"ך של רדמ"ל, כפילויות ותקבולות מקראיות.

¹³⁹ שאליהן רומזים הכינויים 'מופלא', 'מכוסה', ו'נסתרות'.

בְּעֵתוֹ, כְּלוֹמַר] מה שבחר ה' לברוא העולם בזה העת יותר מבעת אחר, יש לנו להאמין כי הכל עשה יפה בעתו הראוי לו אף שיהינה] זה היופי נעלם ממנו¹⁴⁰ איך הוא. ואמנ], למה אין לאדם לחקור אלו הדבר[ים] העליוני[ם] כ[ל] כ[ך]. מפני כי 'העולם נתן' ה' 'בלבם', כי נתן להם רשות לחקור חקירות אלא בעניני העולם השפל הוזה שנקרא 'עולם' סתם, ולז[נה] אמנ] 'העולם' בה"א הידיעה שהוא העולם השפל הוזה, כי כל עניניו שהם מתחת גלגל הירח יש לאדם לחקור,¹⁴¹ שהם דבר[ים] טבעיים כי 'הָאָרֶץ נְתַן לְבְנֵי אָדָם' (תהלים קטו, טז), כְּלוֹמַר] לחקירת בני האדם. ונתן הסבה בזה למה זה, ואמנ]: 'מִפְּלִי אֲשֶׁר לֹא יִמְצָא', כְּלוֹמַר] מלבד זה יש סבה אחרת – כי 'לא ימצא האדם' כו', ר[וצה] ל[ומר] כי אם היה חוקר האדם בכל הנמצאים שבכל העו[ל]מות, הנה לא ימצא אותם בפעל כלם 'מֵרֵאשׁ וְעַד סוּף', כְּלוֹמַר] מראשית החקירה עד סוף החקיר[ה] שזהו הסדר שראוי לילך בו בלמוד, ר[וצה] ל[ומר] מהמאוחר אל הקודם כמו שיחוייב להשכלתנו; כי אם היה מוצא בפועל הדברים המאוחרים והטבעי[ים] שִׁכְנָה הנה במלת 'מראש' מצד היותם קלי ההבנה וראשית ההשגה שהם יותר מוחשים ולזה היה מוצא כן בפועל, ומשיג הדברים העליוני[ם] שהם המלאכ[ים] והש"י שִׁכְנָה הנה במלת 'סוף' שהם סוף חקירתנו לרוב העלמים ממנו,¹⁴² וזהו מה שאמנ] 'מבלי אשר לא ימצא האדם' וכו'.

וא[ם] כ[ן], התבאר מזה שאין לחקור מענייני הש"י כי לא היה אפשר לו¹⁴³ לבוא [238 ע"ב] עד קצה תכונתו, כמ[ו] ש[אמר] החכם: 'הלאות מהשגתך הוא השגתך, תכלית מה שנדע כך הוא שלא נדעך'.¹⁴⁴ ולזה קרא"ה הנה זה העניין 'מופלא'^ט, ר[וצה]

^ט קרא] כך צ"ל; בכה"י: קרה. ^פ מופלא] כך צ"ל; בכה"י: מופלה.

¹⁴⁰ מאיתנו.

¹⁴¹ רוב ההיקרויות של המילה 'עולם' במקרא מורות על זמן ממושך בעבר או בעתיד, אולי אף נצח, אך בהבנת משמעה בפסוק זה התחבטו המפרשים (ראו למשל בפירוש ראב"ע לקהלת, שם). המחבר סבור שהמילה 'עולם' כאן מציינת את העולם השפל שמתחת לגלגל הירח, העולם הפיזיקלי, במובחן מהעולם שמעל הירח, המטפיזי. הוא טוען שהשימוש הסתמי 'עולם' מכוון לעולם הידוע והמוכר, 'העולם', כלומר העולם השפל בלבד. אפשרות אחרת היא שנפל שיבוש בטקסט והמחבר מתכוון להבחין בין 'העולם' ביידוע (העולם השפל) ובין 'עולם' סתם (העולם העליון או גם העולם העליון), בדומה להבחנתו להלן בין 'האור' ובין 'אור' (240 ע"ב; להלן, עמ' 178).

¹⁴² אך זה לא ניתן.

¹⁴³ לאדם.

¹⁴⁴ מקור המשפט השני הוא הפנימי, בחינת עולם (לעיל, הערה 136), יג, מה, עמ' 70. הוא מצוטט הרבה בפילוסופיה היהודית; ראו למשל: ר' יצחק עראמה, עקידת יצחק, בעריכת א' גרוס, ירושלים תשע"ד, ח"ב: שמות, נד (כי תשא), ד"ה והוא בעיני, עמ' 361; ר' יצחק אברבנאל, פירוש אברבנאל לחומש שמות, בעריכת א' שוטלנד ואחרים, ירושלים תשס"ה, בפירוש פסוקים יב–כג בפרק לג, עמ' 560; אלבו, ספר העיקרים ב, ל (לעיל, הערה 129), א, עמ' רפא.

[לומר] דבר נפלא שהוא ית' הנפל[א] בעניניו, מלשון: 'נְפִלְאִים מַעֲשֵׂיךָ' (תהלים קלט, יד).

ולא בלבד החקירה בו ית' אסורה אלא אף הדרישה שהיא פחותה הרבה מהחקירה¹⁴⁵ אסורה, לז[ה] א[מר]: 'אל תדרוש'.

[ב. חקירת השכלים הנפרדים]

והחקירה השנית היא הנרמזת באומרים 'במכוסה ממך אל תחקור', והיא חקירת השכלים הנפרדי[ם] ושמותיהם ופעולותיהם שהוא דבר נורא מאוד ונעלם כמו שיתבאר[ר] למעיין בחכמת הקבלה. ויען כי היות זה הענין נשגב מאד ומביא האנשים אל מכשלות עצומים כמו שכתב הרמב"ן גדול המקובלים,¹⁴⁶ לכן קרא זה ענין כסוי ואמר 'אל תחקור', שאם תרצה לדרוש בהם דרשה מועטת – מוטב, אבל לחקור בחקירה אמתית – זה א[י] א[פשר], כי אותם הדברי[ם] לא יִדְעוּ כי אם בקבלה איש מפי איש ולא בחקירה טבעי[ת].

[ג. חקירת הנסתרות]

החקירה השלישית היא כללית בכל הנסתרות שהם דברים נעלמי[ם] וחתומים הנה אין לאדם לעסוק בהן רק בהקדמות הצריכות, פן יקר[ה] לו כמו שקרה לאותם שנכנסו לפרדס,¹⁴⁷ ולז[ה] א[מר]: 'דְּבַשׁ וְחֶלֶב תַּחַת לְשׁוֹנְךָ' (שיר השירים ד, יא), כלומר[ר] הדברים הסתומי[ם] שהם כדבש וחלב יהיו תחת לשונך,¹⁴⁸ וכמו שהאריך הרבה במסכת חגיגה[ה] פ[רק] אין דורשי[ן] בכמה מעשי[ם] שהביאו שם ממעשה מרכבה שהי[א] חכמת הקבלה האמתית,¹⁴⁹ לא כמו שכתב הרב המור[ה] ז"ל,¹⁵⁰ וכמו שהוכחתי בספרי הנעים ספר מנורת הזהב.¹⁵¹

הסתומי[ם] נראה שצ"ל: המתוקים (ראו בהערות שוליים 151).

145 המונחים 'דרישה' ו'חקירה' לקוחים מדיני עדות וכמו שנאמר: 'וְדַרְשֵׁת וְחִקְרֵת' (דברים יג, טו), היינו שיש לבדוק את העדים ב'דרישה' (השוואת תוכן דבריהם ובחינת הדמיון בין העדויות) וב'חקירה' (ביורר היום והשעה שבהם היו עדים להתרחשות).

146 פירוש רמב"ן, מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשי"ט, א, הקדמה, עמ' ז-ח.

147 ראו תוספתא חגיגה ב, ג (מהדורת ליברמן, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 381).

148 כלומר יישארו תחת הלשון ולא ידברו על אודותיהם, והשוו: 'ליגמרון מר במעשה מרכבה! – אמר להו: תנינא בהו "דבש וחלב תחת לשונך" – דברים המתוקין מדבש וחלב יהו תחת לשונך' (בבלי חגיגה יג ע"א). ראו להלן 243 ע"ב-244 ע"א עמ' 185 פירוש אחר לפסוק.

149 בבלי חגיגה יא ע"ב-טז ע"א.

150 רמב"ם, פירוש המשניות, הרב יוסף קאפח (תרגום), ירושלים תשכ"ג, סדר מועד, חגיגה ב, א, עמ' רנא; משנה תורה, מדע, יסודי התורה פ"ד ה"י; ראו גם: רמב"ם, מורה הנבוכים (לעיל, הערה 135), פתיחה, עמ' ח.

151 חיבור זה לא שרד; על שלושת מושאי החקירה האלה ועל עמדת רמ"ל בהגדרת 'מעשה בראשית' ו'מעשה מרכבה', ראו עוד בספרו שבח הנשים, 252 ע"א-ע"ב, ובמהדורת, במבוא שם.

ובפסחים פ[רק] ערבי פסח[ים] (בבלי פסחים קיט ע"א): דברי[ם] שכסן עתיק יומין אין לך רשות לגלותן שנא[מר]: 'וְלִמְכֹסָה עֲתִיק' (ישעיה כג, יח), וזה אצלי מה דאמר הכתוב: 'הַנְּסֻתָּרִתִּיָּא לְה' אֱלֹהֵינוּ'¹⁵² (דברים כט, כח), כלומ[ר] דברים שראוי להסתירן ושהן נסתרות במוחלט הם הדברי[ם] המיוחסין 'לי"י אֱלֹהֵינוּ', אבל הנגלות 'לָנוּ וּלְבְנֵינוּ' הם לשמור אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה' והמצוות לפי הנגלה שבמצוה ואף כי לא ידע טעמיהם. [239 ע"א] ואחר התבאר זה נשוב למה שהיינו בו, שזה החסרון שיש לנו בחקירת העליוני[ם] הוא מצדנו, כמו שאמ[רו] חכמי[ם] על צד הצחות: 'פִּי לֹא דָבַר רִק' הוא מְקָם' (דברים לב, מז) – כלומ[ר] אין שום דבר בענייני י"י שיהיה ריק, אבל אם הוא ריק – מכם הוא ריק, מצד חסרון ידיעתכם.¹⁵³

ואל זה הענין רמו שלמה בספר קהלת לפי דעתי באומרו: 'אֲמַרְתִּי אֲנִי בְּלִבִּי עַל דְּבַר תְּנִי הָאָדָם לְבָרֵם הָאֱלֹהִים וְלִרְאוֹת שְׂפֵהָמָה'¹⁵⁴ הִמָּה לָהֶם' (קהלת ג, יח), כלומר אני אומ[ר] לך מה שיהיה בעת שבני אדם ירצו לברר האלהי[ם],¹⁵⁴ ר[וצה] ל[ומר] לחקור בענייני הש"י. כי הנה בעת שיחקרו על זה מצד היות החקירה גדול[ה] ונשגבה למעלה מהשכל האינושי, הנה יחוייב לראות עצמם שהם 'בְּהִמָּה', כלומ[ר] כסוס כפרד אין הבין.¹⁵⁵

ולא יחוייב זה חסרון בחק אותם הדברי[ם] העליוני[ם] חלילה, רק 'הִמָּה לָהֶם', ר[וצה] ל[ומר] אותם החסרונות ראוי שיוחסו לעצמם ולחסרון שכלם כמו שביארנו; ותהיה מלת 'לְבָרֵם', אף כי היא קשה מצד הדקדוק, כמו שביארתי בספרי סגולת מלכים בזאת המלאכה, מקור¹⁵⁶ מבניין הקל מפעל הכפל ומשפטו, ו'לְבָרֵם' הבי"ת חטופה¹⁵⁷ והרי"ש דגושה כשק[ילת] לְתָמָם;¹⁵⁸ ויען לא תדגש הרי"ש להיותה מהגרון, הבי"ת נקודה בקמץ ובא הנח תמורת הדגש,¹⁵⁹ ור[וצה] ל[ומר] על אותות¹⁶⁰ בני האדם לבררם¹⁶⁰ ענייני האל ית[ברך] ולחקור בהם.

^א הַנְּסֻתָּרִתִּיָּא כך בנוסחנו; בכה"י: הנסתרות. ^ב רִק כך בנוסחנו; בכה"י: ריק. ^ג שבהמה; בכה"י: שהם בהמה. ^ד אותות אולי צ"ל: אמירת. ^ה לברר בכה"י: לבררם לבררם (כפול).

152 ומסיים: 'וְהַנְּגִלַת לָנוּ וּלְבְנֵינוּ עַד עוֹלָם לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת'.

153 בראשית רבה (וילנה), כב, ב.

154 רדמ"ל מפרש: "'לְבָרֵם" – לברר', וכפי שמסביר להלן.

155 על פי תהלים לב, ט.

156 שורש או שם פועל.

157 ב'תנועה חטופה' כוונתו לתנועה קצרה (בהקשר זה, כוונתו לומר שעל פי דגם הנטייה המקובל, האות בי"ת הייתה אמורה להיות מנוקדת בפתח, וברי"ש שאחריה היה אמור להופיע דגש חזק). במונחי ימינו תנועה כזאת מכונה 'תנועה קטנה' ('התנועה הגדולה' המקבילה לה היא התנועה שמיוצגת בסימן קמץ), והמונח 'חטף' (לדוגמה: 'חטף פתח') מציין כעין 'חצי תנועה' (כפי שמציין השווא הנע).

158 כמו המילה לְתָמָם, שבה המ"ם דגושה ומייצגת מ"ם כפולה (במקום ל'תממם').

159 מן השורש בר"ר או משם הפעולה 'לברר' (אותם) – לבררם; לפי כללי הנטייה של השורשים

והנה א[ם] כ[ן] כל הדבר[ים] שלא נדע בהם סבה זהו לחסרוננו, כי כלם ידועים ופשוטי[ם] אצלו ית[ברך].

וזהו לדעתי הרצון בפסוק: 'כִּי חֵק לְיִשְׂרָאֵל הוּא מִשְׁפָּט לְאַלְהֵי יַעֲקֹב' (תהלים פא, ה), והוא, כי ידעת זהו מלת 'חק' בלשוננו על הדברים שלא נודע אצלנו סבותיהם, והוא שא[מרו] רז"ל: חקים הם שחקקתי לך ואי אתה רשאי להרהר אחריהם;¹⁶⁰ ו'משפט' נאמ[ר] על הדבר הנעשה בדין ובאמת, כלומ[ר] שיש לדבר ההוא סבה מבוארת¹⁶¹. ועתה שמע פשט נפל[א] בפסוק לפי עניינו מה שהוא חק וקבלה אלינו, כלומ[ר] שאין אנו יודעי[ם] הסבה – זהו 'לישראל', כלומ[ר] אלינו לבד הוא חק בלי סבה, כי 'לאלהי יעקב' הוא 'משפט', [239 ע"ב] ר[וצה] ל[ומר] דבר נגלה ומפורסם בסבה מבוארת. א[ם] כ[ן] מה שהוא 'חק' בערך אלינו הוא 'משפט' בערך הש"י.

והנה, קרה לנו באלה הענייני[ם] השכליים כמו שקרה לעטלף בערך אל אור השמש, שאף שהוא אור בהיר מצד עצמו הוא נמנע מהעטלף מצד חלשת ראותו.¹⁶¹ כן יקרה לנו, שמצד חלשת שכלנו לא נשיג אלו הדבר[ים] המבורר[ים] מצד עצמם. ואל זה העניין ממש כיון זכריה אצלי שהיה מתנבא בימי המשיח¹⁶² והיה אומ[ר]:

וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא לֹא יִהְיֶה אוֹר יְקָרוֹת וְקִפְאוֹן; וְהָיָה יוֹם אֶחָד הוּא יִנְדַע לֵה' לֹא יוֹם וְלֹא לְיִלְהָ, וְהָיָה לְעַת עָרֵב יִהְיֶה אוֹר (זכריה יד, ו-ז).

כלומ[ר], ביום ההוא שיבוא המלך המשיח ותמלא הארץ דעה ושכלנו יזדכך הרבה¹⁶² וישלם, לא יהיה האור ההוא כמו האור שלנו עתה; והוא משל לשכל שאז לא יהיה האור היקר והנכבד והנוך מעורב עם האור הקפוי והחשוך, אבל יהיה כלו נך מבלי ערוב חושך כלל עד שהערב שיהיה אז לא יהיה נחשב ערב מרוב זכות האור. וזה אמ[ר] דרך הפלגה וגוונא[א], כדרך המליצים כמו שהתבאר בספרי ההלצה.¹⁶³ ולכ[ן] א[מר]: 'וְהָיָה יוֹם אֶחָד הוּא יִנְדַע לֵי"י לֹא יוֹם וְלֹא לְיִלְהָ', כלומ[ר] שלא יהיה אז לא יום לבד ולא לילה לבד נבדל מהיום כמו שהוא עתה, אבל אז יהיה היום והלילה נקר[אים] יום א[חד] עד

¹⁶⁰ מבוארת כן צ"ל; בכה"י: מבוארת. " הרבה כן צ"ל; בכה"י: הברה.

שבגזרת הכפולים (ע"ע), העיצור הכפול ר במילה 'לְבָרְךָ' היה צפוי להיות מיוצג בכתב באות רי"ש אחת בלבד הדגושה בדגש חזק, היינו 'לְבָרְךָ'; ואולם כיוון שהרי"ש מייצגת עיצור גרוני ואינה מקבלת דגש, הבי"ת מנוקדת בקמץ (במונחי ימינו 'תשלום דגש'), כך: 'לְבָרְךָ'; והשוו רד"ק, ספר השרשים, ברלין 1847, השורש בר"ר, עמ' 47. בפירושו לקהלת, ראב"ע דחה ניתוח זה מתוך הנחתו ששם הפעולה הוא בבניין חזק (פיעל), שבו הדגש תבניתי ואיננו דגש משלים (תמורת עיצור שנשמט), אך רדמ"ל טוען שמדובר בבניין קל.

160 בבלי יומא סו ע"ב; ועוד.

161 ראו לעיל בהערה 136.

162 על ימי המשיח.

163 ראו למשל אריסטו, רטוריקה, גבריאל צורן (תרגום), תל אביב 2002, ספר שלישי, פרק יט, עמ' 187-189.

שאפילו הלילה יקר[א] יום, לזכות האור ואוירה בערך אל שאר הלילות[ת] שהיו קודם; ולכ[ן] א[מר]: 'וְהָיָה לְעֵת עָרֵב יְהִי אֹר', כלומ[ר] לעת שהיינו אומרי[ם] בזמני[ם] העוברי[ם]¹⁶⁴ שהוא ערב, אז יהיה נחשב אור ויום. ולא אמר 'והיה לערב', כי כבר אמר לעיל שהערב יקר[א] 'אור' לשון יום לזכות האור, אבל אמר 'לעת ערב' – לעת שהיה קודם בזמני[ם] שעברו ערב, אז בימי המשיח יהיה חשוב אור; כ[ל] כ[ך] יהיה האור חזק בתכלית וזה יפוי הלציי נקר[א] גוזמ[א] כמו שנתבאר בספר הלצה¹⁶⁵ וזה האור נמשל לשכל כמו שאמרנו שבאותם הזמני[ם] נוכל לחקור בענייני[ם] רוחניים מצד כי השכל יהיה מוכן לזה; ולכ[ן] א[מר]¹⁶⁶ בכאן: 'הוא יִדַע לֵה', שזה האור יהיה סבה להודי[ע] הש"י יותר בעולם מצד כי יכירו יותר באותם הזמני[ם] בהיות שכלם יותר נקי ומהיר ופנוי מענייני דעלמ[א].

ולזה נ[ראה] ל[ני] שכיון המשורר [240 ע"א] בראותו כי שכלנו חסר בתכלית, והצלחתנו היא תלויה בשכל כמו שאמרנו. וידוע, שההצלחה נכספת היא כו' כמו שכתב[ב] בג' מספר ההנהגה המדינית באומרו שהחיות וההצלחה כל האנשים יכספו אותה.¹⁶⁶ ובחמי[שי] מספר המדות: כל אדם מתאוה אל ההצלחה המאושרת,¹⁶⁷ והוא מפור[ש] כי ההצלחה היא התעסקות הנפש המשכלת והרגלה בענייני[ם] הרוחניים[ם], כמו שכתב הפלוסוף בעשירי מהמדות.¹⁶⁸ ובואיסאו[ס]¹⁶⁹ כתב¹⁷⁰ כי היא התקבצות כל הטובות יחד, ויען היות כל ההצלחה טובה הנה היא נכספת מהכל, כי הטוב הוא אשר יכספוהו הכל כמו שנתבאר בתחלת ספר המדות.¹⁷¹ גם כי הידיעה נכספת מכל האדם כמו שכתב ארסטו בהקדמת ספר מ[ה] ש[אחר]¹⁷² לפי הנסח[א] השנית מצד היות תכליתה האמת, כי כל יגיעה עיונית תכליתה האמת והמעשית תכליתה המעשה¹⁷³ ולכן אמר[ך] כך צ"ל; בכה"י: ולכ"א אמ' (כפול).

164 בעבר.

165 ראו לעיל בהערה 163.

166 אריסטו, הפוליטיקה, ח"י רות (תרגום), ירושלים תרצ"ו, ספר א, פרק א, עמ' 3–4. מהדורה נוספת של הספר בעברית ראתה אור בירושלים בשנת תש"י (מספרי העמודים המצוינים הם המספרים בדפוס האחרון המצולם של מהדורה זו).

167 אריסטו, אתיקה (לעיל, הערה 128), ספר ה, פרק ב, עמ' 111–112.

168 אריסטו, שם, ספר י, פרק ח, עמ' 255–257; וראו במקורות הנוספים שצוינו בהערה 128.

169 Boethius Anicius Manlius Severinus (Boetio), ובתעתיק עברי: אניקיוס מאנליוס סוורינוס בואיטיוס (או: בואיסי, בואסיו, בואיציו), פילוסוף נוצרי בן המאה השישית, שנודע בעיקר בזכות חיבורו רבי-השפעה 'נחמת הפילוסופיה' (*Consolatio Philosophiae*).

170 בואיסי, די קונסולאסיוני פילוסופיא, ר' עזריה בן יוסף אבן אבי מרי (תרגום), בעריכת ס"י סיארה, ירושלים תשכ"ח, תחילת ספר ג, עמ' 67–72.

171 אריסטו, אתיקה (לעיל, הערה 128), ספר א, פרקים א–ב, עמ' 15–16.

172 אריסטו, מטפיזיקה (לעיל, הערה 130), ספר ראשון, חלק ראשון. הספר ראה אור גם בתרגום לעברית: אריסטו, המטפיזיקה, ספר א, ח"י רות (תרגום), ירושלים תשנ"ב, ספר א, פרק א, עמ' 21. על הגדרת הספר הראשון כ'הקדמה', ראו מה שציינתי לעיל בהערה 130. רדמ"ל

כמו שהתבאר בשני מספ[ר] מה שאחר.¹⁷³ ויען כל דבר ראוי להקרא מצד תכליתו כמו שכתב בשני מספר הנפש,¹⁷⁴ הנה כל הידיעה ראויה להקרא ידיעת האמת. וכתב גאליאנינוס] במאמר הז' מספר תחבולת הבריאות: לא ידבק בהשם ית[ברך] כי אם בדרשת האמת והנה ודאי כל ידיעה שהיא ההצלחה לפי הפלוסופיא] היא אמיתית ונכספת, א[ם] כ[ן] מהכל נסכ"ט מן כמבואר כי הידיעה תושג לפי זכות השכל ועביו ולפי המוחש[ות] שקדמו לו, כי אין דבר בשכל שלא יהיה קודם בחוש כמו שהתבאר] בספר החוש והמוחש.¹⁷⁵ ולכ[ן] א[מר] הפלוסופים] בהקדמת מה שאחר הטבע¹⁷⁶ לפי הנ"ב,¹⁷⁷ שהפלוסופים] המציאו החכמות בהסתכלותם והפנותם בענייני העולם ומוחשו, כי כל ידיעה ולמוד תבוני במאמר לא יהיה אלא מידיעת קודמת, ר[וצה] ל[ומר] ידיעת במוחשות, כמו שכתב בתחלת ספר המופת,¹⁷⁸ וא[ם] כ[ן], מי שחננו ה' שכל אלהי וקדמו לו מוחשות רבות בענייני העולם, הנה אז יהיה מאיר לארץ ולדרים עליה.¹⁷⁹

ובעבור] שזה ימצא על המעט, לכן התחנן המשורר ואמ[ר]: 'כִּי עֲמָךְ מְקוֹר חַיִּים בְּאוֹרְךָ נִרְאָה אֹר' (תהלים לו, י), ופירושו] אצלי כי החכמות הן רבות ולא יספיק זמן האדם [240 ע"ב] בהשגתם, ובפרט תורתנו הקדושה שאמ[ר] עליה המשורר: 'לְכֹל תִּכְלָה רְאִיתִי קֶץ רַחֲבָה מִצְוֹתֶיךָ מְאֹד' (תהלים קיט, צו).

^ט נסכ' אולי צ"ל: נכס[פ]. ^כ ידיעת במוחשות] אולי צ"ל: ידיעה במוחשות או: ידיעת המוחשות.

מצטט מקור זה גם בחיבורו שבח הנשים, 246 ע"א ומביא שם מקורות מקבילים רבים מהספרות הקלסית.

173 אריסטו, מטפזיקה (לעיל, הערה 130), ספר שלישי, חלק שני.

174 אריסטו, על הנפש, מ' לוז (תרגום), ספר ב, פרק ד (בסופו), עמ' 40, וראו גם Aristotle's 'De Anima', Translated into Hebrew by Zerhyah ben Issac ben Shealtiel Hen, Gerrit Bos Averroës, Middle commentary on (ed.), Leiden-New York-Köln, 1994, p. 85; ראו גם Aristotle's De anima, a critical edition of the Arabic text with English translation, notes, and introduction, Alfred L. Ivry, Provo, Utah: Brigham Young University Press, 2002; ובתרגום עברי: הביאור האמצעי של אבן רשד לספר הנפש לאריסטו, משה אבן תיבון (תרגום), בעריכת א"א עברי, ירושלים תשס"ג, המאמר בכח הוון, עמ' 54.

175 ראו מה שכתבתי בהערה 31; התרגום העברי של ספר החוש והמוחש נשמר בכתבי יד רבים והיה ידוע מן הסתם לרדמ"ל. אבן רשד כתב לו פירוש קצר שתורגם לעברית; ראו אבן רשד, קצור ספר החוש והמוחש, (מתרגם ועורך צבי בלומברג), Cambridge, Mass, 1954, כרך ז: אוצר באורי אבן רשד על אריסטוטלס, ההעתיקות העבריות, מאמר ראשון, עמ' 13-23, ועוד.

176 אריסטו, מטפזיקה (לעיל, הערה 130), ספר ראשון, חלק ראשון, סעיפים 982a-980a; אריסטו, המטפזיקה (לעיל, הערה 172), ספר א, פרק א, עמ' 22-26.

177 אולי: הנסחא ב'. לעיל בהערות 130, 172 ציינתי את שתי דרכי הספרור של חלקי ספר המטפזיקה, וייתכן שרדמ"ל רואה בכל אחת מהן 'נוסחא'.

178 Aristotle, Posterior Analytics, Book I, Chap. 1.

179 על פי נוסח ברכת 'יוצר אור'. רדמ"ל נקט סגנון זה בספרו שבח הנשים, 243 ע"ב (בתרגום פסקה שבה ציטט מדברי קיקרו).

וזה הוא הפי[רוש] האמתי אצלי בפסוק: 'וַיִּגְדַּל לְךָ תַעֲלָמוֹת חֲכָמָה פִּי כְפָלִים לְתוֹשִׁיָה' (איוב יא, ו), כי 'תוֹשִׁיָה' נאמרת על התורה מצד כי היא הישות והחיות האמיתי והנצחי, ולכ[ן] א[מר] צופר לאיוב: אם היה מדבר ה' עם האדם היה מגיד לך תעלומות שבשאר החכמות, שבכל 'חֲכָמָה' יש לה סודות וענייני[ם] קשה ההבנה;¹⁸⁰ אבל ב'תוֹשִׁיָה'¹⁸¹ ימצאו אלה הסודות 'כְּפָלִים', כלומ[ר] כי בתורתנו הקדו[נה] יש סודות גדולים כפלים ממה שימצאו בשאר החכמות, ולכן, אם לא תבין בדרכי התורה אין לך להתרעם מהש"י. וזהו שמצד היות התורה כוללת כל החכמות כמו שבארתי בספ[ר]י[ם] מנורת הזהב,¹⁸² וא[ם] כ[ן] הזמן לא יספיק להבין דרכי התורה על אמתתם. ורו"ל אמרו בפ[ר]ק[ן] שני דאבות: 'ר' טרפון אומ[ר], היום קצר והמלאכה מרובה והפועל[ים] עצלים והשכר הרבה ובעל הבית דופק^{כא} ולא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין ליבטל ממנה' (משנה אבות ב, טו–טז). ואפיקורט המעול[ה]¹⁸³ התחיל ספרו באומרו: 'החיים קצרים והמלאכה רחבה' כו'.¹⁸⁴

והנה, אף כי הזמן הזה המועט לא יספיק לנו להשיג ההשגות אמיתיות בהיות זמן חיותנו מעט כמו שאמרנו, לכ[ן] א[מר] המשורר כאן כי אין מניעה מזה הצד – 'כִּי עִמָּךְ מְקוֹר חַיִּים' (תהלים לו, י) ותוכל להאריך החיים כפי מה שיספיק; ולהוצאת האמת גם אין המניעה מצד כי אין בכח האדם להשיג ההשגות ההם לחלשת שכלו, כי כח הגדול יכול לתת להם הכנה וכח לקבלם – כי 'בְּאוֹרֶךְ נְרָאָה אֹר' (שם), כלומ[ר] כי אפילו ההשגות החושיות לא תשיגם ולא יגיעו אליך אלא מצד החסד הנמשך מאתך, וזה האור אין בנו להשיגו אבל הוא מכסה ראותנו אם לא מצד האור האלהי הנותן בנו כח להשיג קצת ומוציא ראותנו מכח אל הפועל. ולז[ה] א[מר] 'נְרָאָה' [ה] אור' ולא אמר 'האור', כלומ[ר] כי באורך נראה כל אור ואפילו האור הגשמי, כ[ל] ש[כ]ן הרוחני.¹⁸⁵

ועוד נ[ראה] [ל]י לפרש הכתוב באופן אחר, שהוא [241 ע"א] משל לאדם העומד בבית הסהר חשוך מאד והשבא¹⁸⁶ שכח להמיתו, ואחר כך נעשה לו חסד מועט

^{כא} דופק] בנוסחנו במשנה: דוחק.

180 וכפי שכתוב: 'תַעֲלָמוֹת'.

181 היינו התורה.

182 חיבור זה לא הגיע לידנו, אך רדמ"ל חזר ופיתח תמה זו בחיבוריו האחרים, וראו על כך במבוא.

183 היפוקרטס (Hippocrates).

184 היפוקרטס, פרקי אבוקראט, מאמר ראשון, 1; לתרגום העברי, ראו פרקי אבוקראט עם פירוש גאלינוס, כתב יד הספרייה הלאומית של צרפת, פריז, Ms. hebr. 1111 (מספרו בבית הספרים הלאומי F 33004), 1 ע"א; ובדפוס, בתוך: רמב"ם, כתבים רפואיים (לעיל, הערה 34), ג: פירוש לפרקי אבוקראט, בתרגומו של רבי משה אבן תיבון, עמ' 6.

185 ראו לעיל בהערה 141.

186 השוכה שלו.

שפתחו לו חלון ונכנס שם אור מועט ועדיין אינו בטוח מהחיות, ¹⁸⁷ שהוא מבואר שעודו בפחד גדול וסכנה עצומה שאף אם ישמע משליח א[חד] מה, לא יאמין מבלי שישמע זה מהאדון. כן אמר עתה: הנה החיים העצמיים שהם 'מְקוֹר חַיִּים' ושכחם באים מעמך, ולא ¹⁸⁸ נהיה בטוחי[ם] בנפשותינו כי מצד האור שתשלח לנו לא נראה אלא אור מועט; ורצה לומר[ר], כשאנו עסוקים בענייני הש"י אז נשיג החיים הנצחיים כי עמו מקור החיים, ר[וצה] ל[ומר] בהשגת ענייניו; אבל כשנשיג 'באורו', ר[וצה] ל[ומר] בשאר הנמצאים המשתלשלי[ם] ממנו, לא נראה אלא בעלמ[א]. ¹⁸⁹

או רצה לומר[ר] ע[ל] ד[ר]ך[ך] קצת הקדמוני[ם] שהיו אומ[ר]ים] שהשמש מצד האור היה אלוה העולם והיה סבת חיות הנבראי[ם], וכמו שתמצא[א] דברי[ם] אלו בספרי התוכנים ובפרט בספר אלבומסר ¹⁹⁰ שנקרא המבוא הגדול. ¹⁹¹ ולכ[ן] א[מר], שאין הדבר כמו שחשבו אלו כי עמך מקור החיים – שאתה סבת הסבות ועלת העלות, שאף שהש"י יפעל בזה העולם השפל באמצעיים, כאלו תאמר[ר] הגרמי[ם] השמימיים, מכל מקום הוא ית[ברך] ההתחלה הראשונה והמקור, כמקור ¹⁹² שהוא התחלה לכל המימות והנחלים שנמשכי[ם] ממנו. ולזה אמר הנביא: 'ואותי עֲזְבוּ מְקוֹר מַיִם חַיִּים אֶת י"י'. ¹⁹³ וא[ם] כ[ן], השמש עם שאר ככבי[ם] הינם^כ שלוחי הש"י, שבראם להאיר על הארץ כמו שכתוב בהתחלת בריאתם (בראשית א, טו-יז).

ולז[ו]ה א[מר]: 'באורך נרא[ה] אור', כלומר[ר] שמצד אור השמש שהוא 'אורך' שהוא שלוח ממך, לא כאומרים שהיה אלוה – 'נראה אור' לבד – ולא נשיג החיות כמו שאמרו או שהיו אומרי[ם] הקדמוני[ם], כי סבת החיות הראשונה הוא הש"י ה' יתברך] שהוא הנמצא.

וזהו מה שכתב ארסטו במאמ[ר] א' מספר השמים והעולם: ¹⁹⁴ מהנמצא הראשון ית[ברך] התחייב החיות והמציאות לכל הנבראי[ם], למי יותר צלול ולמי [241 ע"ב]

^כ מים בכה"י: מים מים (כפול). ^כ הינם בכה"י: אינם.

187 שיחיה.

188 ועדיין לא.

189 'אור' בעלמא, ולא 'מקור חיים'.

190 אָבוּ מַעֲשֵׂר (או: אבומאצר, אל-בלח"י; בימי הביניים והרנסאנס כונה במערב אירופה: Albumasar) – אסטרונום מוסלמי בן המאה התשיעית. ספריו באסטרונומיה לא שרדו, אך אנו למדים עליהם מחיבוריהם של אסטרונומים מאוחרים וכן מכתביו האסטרונומיים ששרדו. ¹⁹¹ חיבורו הערבי תורגם לעברית ומצוי בכמה כתבי יד בכותר המבוא הגדול מחוכמת התכונה או המבוא הגדול; ראו למשל כתב יד פריז 1034 (F 15725).

192 כמעין.

193 המחבר הלחים שני פסוקים: 'כִּי שָׁתִּים רְעוֹת עָשָׂה עִמִּי אֲתִי עֲזְבוּ מְקוֹר מַיִם חַיִּים לְחֻצַּב לָהֶם בָּאוֹרֹת בָּאֵרֶת נְשָׁפְרִים... (ירמיה ב, יג); 'כִּי עֲזְבוּ מְקוֹר מַיִם חַיִּים אֶת ה' (שם יז, יג).

194 Aristotle, *On the Heavens*, Book I, Part 3. במכון לתצלומי כתבי יד יש העתקות רבות של הקיצור והפירוש האמצעי של אבן רשד בתרגום העברי (השמים והעולם).

יותר עכור. והתבאר במאמר י"ב מספר מה שאחר הטבע¹⁹⁵ לפי העדכ¹⁹⁵, שהש[ם] י[תברך] הוא נימוס הנמצא[ם] וסדרם וישרם וסבה חיותם ומציאותם, וממנו נבראו השמי[ם] וכל צבאם וכל הטבע הכללי. ולז[ה] א[מר]: 'כִּי עֲמַךְ מְקוֹר חַיִּים בְּאוֹרֶךְ נְרָאָה אור' (תהלים לו, י), כי הוא מבואר בשני מספר הנפש¹⁹⁶ כי האור משים הדבר[ים] שהיו נראים[ם] בכח – נראים[ם] בפעל, ולכ[ן] א[מר] כי האור זה לא נראה אלא אור, ר[וצה] ל[ומר] הדבר שהיה מאיר בכח עתה באמצעות האור נראהו בפעל ולז[ה] א[מר] נראה אור בפעל.

ויתבאר א[ם] כ[ן] מכל זה, שראוי לאדם להתחנן אל בוראו שעמו מקור החיים והשלמות והשכל, לפי הפי[רוש] הראשון שפירשנו בזה הפסוק שהוא עיקר הכוונה, ובפרט בראות שכלו חלוש, שאפילו המשורר היה מתחנן לזה אל הש"י כמו שפרשנו, בראותו¹⁹⁷ כי ההצלחה האמיתית היא בהשגת העניני[ם] הרוחניים עם מעשה המצות ולשמור תורתו ית[ברך], וכמו שפירשנו. והוא מבואר, שאין כל אדם זוכה לזה הרוח¹⁹⁸ השכלי, אלא מצד החסד המופלג והנדיבות האלהי, ולכן אמר במקו[ן] אחר: 'הַשִּׁיבָה לִי שָׁשׂוֹן יִשְׁעֶךָ וְרוּחַ נְדִיבָה תִּסְמְכֵנִי' (תהלים נא, יד).

וזהו דעתי בפי[רוש] הפסוק שאומ[ר]: 'הֵן אָמַת תְּפַצְּתָּ בְּטוֹחוֹת וּבְסִתְּמֵי חֲכָמָה תּוֹדִיעֵנִי' (שם, ח) ופירוש 'בטוחות' – לשון 'בטוח' והבי"ת שורש¹⁹⁷ כבי"ת 'וּבְטָחוֹתֶיךָ לְמַרְגְּיָי אֵל' (איוב יב, ו). וכן כתב הרב בעל העיקרים אף כי לא פי[רש] כן ממש כמו שאפרשהו כאן,¹⁹⁸ והוא כי אמר: 'הֵן אָמַת' כו', ר[וצה] ל[ומר] הידיעה שתכליתה האמת כמו שביארנו לעיל, ידעתי כי 'תְּפַצְּתָּ', כי לכן ברא את האדם בצלמו – כדי ששיג האמת בכל הדברי[ם], א[ם] כ[ן] 'אָמַת תְּפַצְּתָּ'; ובאי זה חכמה יש לחקור בזה האמת, הוא בחכמת¹⁹⁹ הבטוחות[ת] מכל אמונה כוזבת ודעת נפסד.

ואחר שמצאתי האמת בכל אלו החכמות, אחלה פניך שתודיעני 'בסתום חכמה', כלומ[ר] בדברי[ם] הסתומים והחתומים[ם] תודיעני בהם חכמה זו. ואמ[ר] 'בסתום' שהוא שכלי, שמצד עצמו הוא נעדר מכל חכמה והוא סתום מכל תבונה

¹⁹⁵ העד[ה] אולי צ"ל: הנו"ב או הנו"ח (הנו[סחא] [ה]ב' או הנו[סחא] הח[דשה]) – כפי שציין כמה פעמים, וראו בהערות השוליים 180. ¹⁹⁶ בראותו[ם] בכה"י: בראותו בראותו (כפול). ¹⁹⁷ הרוח[ה] אולי צ"ל: הכוח. ¹⁹⁸ בְּטָחוֹת וּבְסִתְּמֵי כך בנוסחגו; בכה"י: בטוחות ובסתום. ¹⁹⁹ וּבְטָחוֹת[ם] בכה"י: ובטוחות. ²⁰⁰ בחכמת[ה] אולי צ"ל: בחכמות.

195 אריסטו, המטפיסיקה (לעיל, הערה 130), ספר יא (א), ד-יא, עמ' 22-76. לפי מקורות רבים זהו ספר יב (ראו מה שכתבתי בהערה 130 על מספור הספרים בספר המטפיסיקה).

196 אריסטו, על הנפש (לעיל, הערה 174), מאמר ב, פרק ז, עמ' 90-92; אבן רושד, הביאור האמצעי לספר הנפש (לעיל, הערה 174), המאמר בראות, עמ' 62-65.

197 שורש בט"ח.

198 אלבו, ספר העיקרים א, טז (לעיל, הערה 129), א, עמ' צז-צח.

[242 ע"א] מצד היותו בכח הפשוט לבד כמו שהתבאר בג' מהנפש¹⁹⁹ הנני מתחנן לפניך שבזה השכל הסתום תהיה חכמה מה. ולא אשבח עצמי שלמדתי אותה מעצמי, אבל אומר לכל שתודיעני שאתה מודיע אותי כל הדבר[ים] בכל יום בחסדך הגדול.

[על הפירוש: מניעי כתיבתו, דרכי הפרשנות ותפילה שיכוון אל האמת]
הנה א[ם] כ[ן], ודאי בראות עצמי יושב בתוך היריעה²⁰⁰ בעליית קיר קטנה,²⁰¹ תחת צָאֲלִי[ם]²⁰² תחת הוה ובאה²⁰³ ולא בגדולות ובנפלאות²⁰⁴ גם מתמול גם משלשון[ם],²⁰⁵ האזוב אשר בקיר, לא הלך אל הארו אשר בלבנון²⁰⁶ אל צמרת הרמה.²⁰⁷
לכן אמרתי אם אספרה ואפתח את פי לחוות דעי²⁰⁸ במקצת הפסוקי[ם], יתחייב אצלי להתחנן אל הבורא מקור השכל והבינה, יהי[ה] עם פי להשפיע על לשוני מרוח הנדיבה²⁰⁹ בפירוש[ת] זאת המגילה, ר[וצה] ל[ומר] מגלת איכה, אשר חלו פני קצת משרי המלך הפרתמי[ם]²¹⁰ המלקטי[ם] לפני משאת,²¹¹ אוכלי יערי עם דבשי,²¹² שאפרש להם זאת המגלה בפשטי[ם] נכבדי[ם] וחדשי[ם] כמו ששמעו ממני פעמים רבי[ם].
ואנכי נתרציתי להם, כי סמכתי על מאמר החכם ר' יוסף במסכת[ת] שבת: 'יודע אני בעצמי שאיני כהן, ואם יאמרו לי חברי עלה לדוכן הייתי עולה' (בבלי שבת קיח ע"ב), עם שעסקי[י] מרובי[ם] בחכמות מתחלפות.
ובהיות כי ראיתי חֶלְשֶׁת שכלי, לכן אמרתי להתחנן אל בוראי, כי זולתו לא הייתי יכול לשאת את המשא הזה עלי.

- 199 אריסטו, על הנפש (לעיל, הערה 174), מאמר ג, פרק ד, עמ' 120-123, ועוד; אבן רשד, הביאור האמצעי לספר הנפש (לעיל, הערה 174), המאמר בכח הדברי, עמ' 106-121.
- 200 על פי שמואל ב ז, ב.
201 על פי מלכים ב ד, י.
202 על פי איוב מ, כא.
203 תלמיד חכם שבא ומחדש משהו שלא נאמר קודם לכן (על פי בבלי בכורות לח ע"ב); נראה שכאן במשמע של חדש שבא מקרוב, היינו ביטוי לענווה.
204 על פי תהלים קלא, א.
205 על פי שמות ד, י.
206 על פי מלכים א ה, יג.
207 על פי יחזקאל יז, כב.
208 על פי איוב לב, ו; י, יז.
209 על פי תהלים נא, יד.
210 על פי אסתר ו, ט.
211 על פי תהלים קמא, ב.
212 על פי שיר השירים ה, א.

ולכן אני אומ[ר] דרך צחות בזה העניין: 'איכה אשא לבדי', כי ודאי בזה²¹³ יצטרך העוזר האלהי, אף שהיא קטנה מצד הכמות, רבה היא מצד האיכות,²¹⁴ כמו שהתבאר. וזאת אחת מהסבות שנתעוררתי לפרשה, מפני שכל המפרשים שהגיעו לנו דבריהם לא פירשו כלל הפסוקי[ם] אלא מעט, וחשבוה לדבר קל שלא יתכן להעמיק בו יותר. ועשו זה, להניח מקום לאחרי[ם] להתגדר בו, כי תראה בפירושונו זה מהיופי והפירושים הנפלאי[ם] הנגנזי[ם] בה, מה שלא יעלם.²¹⁵

ואף כי זאת המגלה מדברת לעניין אבלות וקינות, הנה אמ[ר] החכם: 'טוב ללכת 242 ע"ב] אל בית אכל מלקת אל בית משתה' (קהלת ז, ב), א"כ על דרך צחות אני אומר שטוב לפרש ענייני האבלות מצד שמכניעי[ם] יצרו של אדם המנגד לשכל ובוזה כל אדם צריך להשתדל יותר, מלפרש ענייני השמחה בשיר השירי[ם] וזולתו המשמחי[ם] איברי האדם ומגבירי[ם] יצרו, אף שאי אפשר להבינו כפשוטו.²¹⁶ וזה דעתי בפירוש הכתוב: 'יִשָּׁב הָעֶפֶר עַל הָאָרֶץ כְּשֶׁהָיָה וְהָרוּחַ תָּשׁוּב אֶל הָאֱלֹהִים' (קהלת יב, ז), כלומר] כשיכנע החומר העפריי עד שיהיה שפל כארץ אשר ממנה נברא, אז הנפש המשכלת תגבר ותדבק נפשו בדינה עם הדין המיוחד לה, ר[וצה] ל[ומר] שתהיה זו כמשפטה וכטבעה להיות[ה] מצד שתעלה למעלה כטבעה לעלות, וז[ה] א[נ] מרו: 'וְהָרוּחַ תָּשׁוּב אֶל הָאֱלֹהִים', שהרי האדם נברא נצב בקומה, והב[עלי] ח[יים] נברא[ו] שפלי הקומה ופניהם למטה, כי האדם מצד היותו אדם נברא להשכיל במושכלות ולהסתכל בעולם הרוחני שהוא למעלה, והבהמה פניה למטה, שאין לה לראות אלא מה שצריך למזון גופה שהוא למטה.

ולזה כיוון שלמה אצלי באמרו: 'מי יודע רוח בגיל האדם העלה' היא למעלה ורוח הבהמה הירדת^ל היא למטה לארץ' (קהלת ג, כא), ופיר[וש] 'מי יודע' אינו תמה, אלא ר[וצה] ל[ומר] מי שיודע ומשכיל, ואמר זה כמו: 'מי יודע ישוב ונחם' (יואל ב, יד), ר[וצה] ל[ומר] מי שיודע דרכי התשובה ישוב ונחם וי"י יסלח לו,²¹⁷ ור[וצה] ל[ומר]: מי שיודע ויבין שרוח האדם,²¹⁸ ר[וצה] ל[ומר] השכל שנברא כן, בטבעו לעלות

ל גני] כך בנוסחנו; בכה"י ליתא. לא העלה] כך בנוסחנו; בכה"י: העולה. ל הירדת] כך בנוסחנו; בכה"י: היורדת.

213 במלאכת פירוש מגילת איכה.

214 רדמ"ל, בריבוי פירושיו, כתב פירוש ארוך הכולל עשרות דפים המתייחסים רק לפסוקים הראשונים.

215 השוו לפירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 235, וראו מה שכתבתי על כך במבוא, היבטים ביבליוגרפיים, מקורות, השפעות ומקבילות.

216 כפי שמסביר בפירוש נרבוני (לעיל, הערה 35): 'כי אין הכונה בו ההליכה אל בית המרוח ולאבד שעור מהזמן להטריד נפשו לקשה יום ולשמוע הבלי הטפלות' (עמ' 234), כלומר ברור שהפסוק לא עוסק בכך.

217 כאילו כתוב: 'מי שיודע – שישוב וינחם'.

218 כאילו כתוב: 'מי שיודע שרוב בני האדם' וכו'.

למעלה ולהסתכל בענייני[ם] האלהי[ם]; אבל רוח הבהמה יורדת למטה, שאין טבעה אלא לראות בענייני[ם] הארציים.²¹⁹

וזה אומרו ג[ם] כ[ן]: 'אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹהִים לִּי אֶת הָאָדָם יִשְׂרָאֵל וְהִמְהִיר בְּקִשּׁוֹ חֲשִׁבֹנוֹת רַפִּים' (קהלת ז, כט), ר[וצה] ל[ומר] הש"י ברא את האדם ישר, ר[וצה] ל[ומר] נצב הקומה יותר משאר ב[עלי] ח[יים] כדי שיסתכל בענייני[ם] האלהי[ם] לבד, ומ[כל] מ[קום] הם מבקשי[ם] 'חֲשִׁבֹנוֹת', ר[וצה] ל[ומר] מחשבות אחרות בענייני[ם] הארציים, במה שלא היה טבע האיש מצד שהוא איש כי בזה מצד היותו בהמה וב[על] ח[י].

וא[ם] כ[ן] התבאר, שא[י] א[פשר] להכניע החומר כי אם בגבורת השכל, שהם כשני צרות שלא תאהב האחת אלא בשנאת האחרת, כמו שאמר[ו] חכמי המוסר; ואמר החכם: [243 ע"א] גרושי העולם הזה – ארוסי העולם הבא.²²⁰

והוא מבואר, שבכניעת היצר תועיל הרבה ההליכת אל בית האבל, מ[ה] שא[י]ן כ[ן] בהליכת אל בית המשתה, שהרי זה רומז ליעקב וְעָשָׂו, כשזה קם זה נופל (בבלי סוטה מא ע"ב), ר[וצה] ל[ומר] פְּשַׁעְשָׂו קם, שיצר הרע גובר – יעקב נופל, וכשיעקב קם, שהיה תם וישר ואוהב השכל – אז עָשָׂו נופל.

ויען מעניין זאת ההליכה אל בית אבל הוא העיון בדברי החכמי[ם] והנביאים המספרים הקורות אשר אירעו לישראל והבנת דבריהם ופירושם, היה א[ם] כ[ן] זאת ההליכה, שר[וצה] ל[ומר] פרישת דברי קינות, טובה ממקבלה²²¹, בקריאת הפסוקי[ם] המשמחי[ם] כפסוקי שיר השירי[ם] ומשלי²²², אשר על זה נאסרו לקרותם בט' באב.²²³

לִי הָאֱלֹהִים כִּךְ בְּנוֹסַחְנוּ; בְּכֹה־י: אֱלֹהִים. לִי וְהִמְהִיר כִּךְ בְּנוֹסַחְנוּ; בְּכֹה־י: וְהִי מִמְקַבְּלָהּ אוֹלֵי צִל־: מִמְקַבְּלָהּ.

219 השוו לפירוש ראב"ע לקהלת ג, כא.

220 שתי המימרות מובאות בנוסח כמעט זהה בתוך ר' מנחם המאירי, חיבור התשובה, בעריכת א' סופר, ניו יורק תש"י, משיב נפש א, יב, עמ' 219. נוסח דומה מביא עמנואל הרומי, מחברות עמנואל הרומי, בעריכת ד' ירדן, ירושלים תשי"ז, ב, מחברת יט, עמ' 356, שורות 274–278: 'ואמר החכם... העולם הזה והעולם הבא כשתי צרות, האחד כשפחה והשני כגְּבֵרָת, לא תרצה האחת שלא תקציף האחרת... כי גְּרוֹשֵׁי תֵבֵל הם נְשׂוּאֵי העולם הבא'. למימרה הראשונה, השוו ספר ההדרכה אל חובות הלבבות, ח: חשבון הנפש, כה, בנימין אברהמוב (תרגום), רמת גן תשע"ט, עמ' 284 (וראו שם המקורות בהערה 64); ר' יצחק עראמה, עקידת יצחק (לעיל, הערה 144), ח"ה: דברים, צא (עקב), עמ' 51. וראו עוד ישראל דוידזון, אוצר המשלים והפתגמים מספרות ימי הביניים, ירושלים תשכ"ט, פריט 2899, עמ' 175–176.

221 מהפפה, מהדבר המנוגד לה, ההפך שלה; ראו המונח 'מקביל', אצל יעקב קלצקין, אוצר המונחים הפילוסופיים ואנתולוגיה פילוסופית, ניו יורק תשכ"ח, ב, עמ' 262.

222 השוו לפירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 234–235.

223 מדברי רדמ"ל נראה שהאיסור ללמוד תורה בתשעה באב חל רק על לימוד העוסק בעניינים משמחים. אומנם לפי דברי הבבלי תענית ל ע"א שנפסקו להלכה, האיסור ללמוד בתשעה באב חל על כל סוגות התורה, ויוצאים מכלל זה הספרים והעניינים העוסקים בחורבן ובצרות.

לכן, אמרת[י] לפרש זאת המגלה ר[וצה] ל[ומר] מגלת קנות ולגלות כל מצפוניה:
 [א] הן בדקדוק המלות;
 [ב] הן בדרשות שהביאו ז"ל באיכה רבתי. ואפרש א[ם] כ[ן] כוונתם בפסוקי[ם] בלשון ברור, כי זאת היא הכוונה בהבאת הדרשות, ר[וצה] ל[ומר] לפרש הכתובי[ם] לדעת בעל הדרש;

[ג] הן בפשטי[ם] נכבדי[ם], חדשי[ם] מקרוב באו, ²²⁴ מיוסדים על אדני²²⁵ האמתות;
 [ד] ופירושי[ם] ע[ל] ד[רך] צחות כדי שימשך ערבות לשומע, אף כי פשט הכתוב[ב] לא יורה עליהם. ובאותם המקומות אני אומר[ר]: 'ע[ל] ד[רך] הצחות יש לפרש'.
 ובזה צריך להשתדל כל מפרש אמיתי; וזה כוונתי בפסוק: 'וְנִתְּחַהּ ה' תְּמִיד וְהַשְׁבִּיעַ בְּצַחְצְחוֹת נְפֶשְׁךָ וְעֲצַמְתֶּיךָ לֵי יַחְלִיץ' (ישעיה נח, יא) ואמרת זה הפירוש] בדרשותיי, שהיה הנביא אומר[ר] הנה אעשה עמך זה החסד שהוא הגדול שבחסדי[ם], שאתן לך לשון נאה וערב ותשביע נפשך המשכלת בצחיו[ת] ופשטי[ם] נפלאי[ם] עד שתתענג כ[ל] כ[ך] בהם שעצמותיך ידשן ויחליץ ה'. ויהיה 'בְּצַחְצְחוֹת' לשון צחות ושורשו צחה ונכפלה בו הפ' והע' ²²⁶ שהוא להגדיל כמו 'פִּפְפִּית' (תהלים מה, ג), ²²⁷ אך לדעת א[בן] ע[זרא] ר[וצה] ל[ומר] צחיות רבים, ²²⁸ והוא פירוש] נפלא אצלי.

ושאלתי בזה עזר אלהי ושפע רוחני, יען כי כל איש שיחבר חבורים או יעשה דבר מה צריך שיהיו דבריו רצויים לא בלבד אצלו אלא גם אצל השומעי[ם], ולז[ה] א[מר] בשני ממסכת אבות דרך כלל: 'אי זו היא דרך ישרה שיבור לו האדם? – כל שהיא תפארת לעושה' ²⁴³ ע"ב] ותפארת לו מן האדם' (משנה אבות ב, א), כלומר] לא בלבד יהיה התפארת מגיע אצלי^ל עושה, אלא גם אצל שאר האנשים שישבחו הענין ההוא כי אף הוא נעשה בשלמות, כי אם לא ישובח מבני האדם זהו להיות המעשה בלתי נאות. והנה אם הספורי[ם] ישובח בעיני כל אדם צריך שיהיה ערב בתכלית, כי כבר ידעת שהתכלית ההלצה כמו מה שהתבאר מדברי טוליא²²⁹ בראשון מההלצה

^ל וְעֲצַמְתֶּיךָ כך בנוסחנו; בכה"י: ועצמותיך. ^{לז} לעושה] בחלק מנוסחי המשנה ובמקורות מקבילים: לעושה. ^{לח} אצל] כך צ"ל; בכה"י: אצלי.

²²⁴ על פי דברים לב, יז.

²²⁵ על פי שיר השירים ה, טו.

²²⁶ פ' הפועל העיצור המיוצג באות צד"י, וע' הפועל – העיצור המיוצג באות חי"ת.

²²⁷ ראו בפירוש ראב"ע לתהלים שם.

²²⁸ לא מצאתי מקורו; ובפירוש ראב"ע לישעיה ה, יג הסביר הפרשן: 'וטעם "צחה" קרוב מצמא, וכן "והשבוע בצחצחות" (ישעיה נח, יא), וגזרתו האור הוך והצח'; ובפירושו לישעיה נח, יא הסביר: "'בצחצחות" – כמו: "צחה צמא" (ישעיה ה, יג), הפך הריווי'. רדמ"ל מביא הסבר זה גם בחיבורו שבח הנשים, ²⁵⁵ ע"א, ושם מציין שזה הסבר מקורי שלו, ונראה שטעה כאן ודימה שראה ביאור זה בפירוש ראב"ע.

²²⁹ מרקוס טוליוס קיקרו (Marcus Tullius Cicero), נואם ומדינאי רומי; 106–43 לפנה"ס.

הישנה²³⁰ היא הפקת הרצון במאמר, ר[וצה] ל[ומר] להפיק לב השומע[ים] ולהמשיכם אל רצונו בנועם דיבורו וערבותו.

וזה ממה שרצה שלמה באומר: 'שפתי צדיק ידעון רצון ופי רשעים תהפכות'^{לט} (משלי י, לב), כלומר[ר] ששפתי הצדיק אשר יבואו דבריהם בתכלית מה שאפשר מנתינת ההספקה²³¹ ידעון להשיג התכלית אשר נאות אליו, והוא רצון האנשי[ם]; אמנם פי הרשעי[ם] אשר לא ידעו דרכי ההלצה הנה ישיגו דברי[ם] רבי[ם] הפכיים אל מה שכיוונו אליהם.²³²

וזהו גם מה שאמר ישעיה: 'י"י אלהים נתן לי לשון למודים לדעת לעות את יעף' (ישעיה נ, ד) ר[וצה] ל[ומר] להודיע[ע] את היעף לשמוע דבר י"י;²³³ ו'לעות', ר[וצה] ל[ומר] הדברי[ם] בעת הראוי,²³⁴ וכל זה ב'דבר', ר[וצה] ל[ומר] בדברי[ם] קצרי[ם] וערבים, זהו תכלית ההלצה והלשון. לכ[ן] א[מר] שלמה: 'לב חכם ישכיל פיהו ועל שפתי יסוף לקח' (משלי טז, כג), ואמרו רז"ל: לבו של חכם מלא חכמה מאן משכיל עלוי מאן מורי עלוי,²³⁵ כלומר[ר] מי משכיל ומודיע לכל לבו של חכם, כלומר[ר] מי יפרסם חכמת האד[ם]? – הנה אין מי שיודיע זה אלא 'פיהו' ממש, כשהיה לו לשון למודים²³⁶ תמהר לדבר צחות, ונערכת אצל השומע[ים], ויסדר דבריו בתכלית, הנה אז תתפרסם מעלתו וחכמתו בפני כל העם שיהיו דבריו מקובלים אצלם, כי אע"פ שלב של חכם מלא חכמה, אין חכמתו נערכת אצל בני האדם אלא א"כ תהיה מעורבת בנועם הדיבור, כמו שכתוב: 'דבש וקלב תחת לשונך' (שיר השירים ד, יא), כמו דבש וחלב שמערבים זה בזה, כן החכמה צריכה להיות מעורבת עם נועם הדבור.²³⁷ וזהו אומרם כל מי שאומר דברי תורה ברבי[ם] ואינם ערבי[ם] לשומעיהן [244 ע"א] כדבש וחלב המעורבי[ם] זה בזה – נוח לו שלא אמרם.²³⁸

^{לט} תהפכות[ם] כך בנוסחנו; בכה"י: תהפכות. ^כ יסוף[ם] כך בנוסחנו; בכה"י: יוסף.

Cicero, *De Inventione*, Book 1, I, in: Cicero, *De Inventione. De Optimo Genere Oratroum, Topica*, Latin with an English translation, H. M. Hubbell (trans.) Cam.

.Mess, 1949, pp, 2–5

231 בשימוש הראוי; ראו המונח 'הספקה' אצל קלצקין, אוצר המונחים (לעיל, הערה 221), א, עמ' 186.

232 השוו לפירוש המאירי למשלי, בעריכת מ"מ משי זהב, ירושלים תשכ"ט, בפירוש פסוק י, לב, עמ' ק.

233 נראה שהוא מפרש 'יעף' מלשון צמא (צמא לשמוע את דבר ה' – על פי עמוס ה, יא), והשוו לפירוש רד"ק שם.

234 השוו לפירושי רד"ק וראב"ע שם.

235 שיר השירים רבה א, ז, ד"ה שיר.

236 על פי ישעיה נ, ד, וכפי שביאר כאן לעיל.

237 לעיל 238 ע"ב (לעיל, עמ' 173) הביא פירוש אחר לפסוק זה.

238 שיר השירים רבה ד, א, ד"ה נופת תטופנה; השוו: שבת הנשים, 255 ע"ב–254 ע"א, שם מוסיף: 'שהחלב רומז לחכמה הלבנה כשגל נקיה מהזיוף, והדבש רומז אל ערבות הדבור'.

או ירצה לומר] 'לֵב חָכֵם יִשְׁכִּיל פִּיהוּ', כלומר] החכם משכיל את פיהו, כלומר] שמשדר דבריו בתכלית] הסדור, שאחת מהוראות החכם הוא הסדור בדבריו, כמו שאמר הפלוסופוס] בהקדמת ספר מנה] שואחר] 239 לפי הנ"ב 240 וזהו כדי שיהיו מקובלי] וערבי] יותר אצל השומעים. ואף כי האדם חושב בינו לבין עצמו מה שירצה לדבר לפני הגדולי] ויסדר דבריו בסדר נפלא, מכל] מ]קום] אם הוא רגיל בהלצה, כשידבר הדבור ההוא שחשב לאמרו קודם, הנה יוסיף בדבור ההו]א] ערבות יותר וטעם מופלג ממה שחשב קודם], 241 וז]ה] א]מר]: 'יְעַל שְׁפִתָּי יוֹסִיף לִקְחַ', שתיבת 'לקח' נאמרת על הלשון הערב אשר מתוך ערבותו הוא כאלו לוקח לב האנשי]ם] ומושך אותם לו, כמו: 'הִלְקִיחִים לְשׁוֹנָם וַיִּנְאַמוּ נְאֻם' (ירמיה כג, לג). ולכ]ן] א]מר]: כי אף שחשב קודם לדרוש ברבי]ם] ולסדר דבריו, מכל] מ]קום] כשיהיה הדבור ההוא על שפתיו בפני הגדולי]ם] הנה יוסיף לקח וערבות הרבה יותר ממה שחשב קודם, וזה מפורסם בכל יום למפליגים בדבור המל]י]צי, וכל זה אינו אלא להשיג הרצון המקווה ממנו מהשומעי]ם] ולהספיקם בערבותו.

ולכן כתוב: 'לְאָדָם מְעַרְכֵי יֵב וּמִי"י מְעַנֶּה לְשׁוֹן' (משלי טז, א), שהאדם מסדר דבריו בסדור, אבל ערבות הלשון ודבורו הוא מה'. 242

ויש לי פירו]ש] נאה אחר, כי אינו²⁴³ מכון ההקדמה, כי אם ירצה אדם לדבר לפני המלך, יוכל לסדר טענותיו קודם בואו לפניו, אך א]י] א]פשר] לו לידע מה יענה לאשר יעננו, כי אינו יודע המענה. ולכן, זה המענה הוא מה', ולכן אמר: 'מִה' מְעַנֶּה לְשׁוֹן'. ומרוב ערבות הלשון כשהיה בלשון נאה ומסודר, אמר שלמה: 'שְׁפִתַּי יִשְׁקֶנּוּ מִשֵּׁב דְּבָרִים נְכֹחִים'²⁴⁴ (משלי כד, כו), פי]רו]ש]: לפי מכוון הקדמתנו: כי משיב דברי]ם] נכוחים כאילו²⁴⁵ נושק שפתי השומעי]ם] וכאילו ישיק השפתיים זה על זה, כלומר שלא ידברו כלל שאז השפתיים נושקות זה את זה. וזה הוא בעבור ערבו]ת] דבריו, שיטו און לשמוע דבריו וכאילו יהיה דבורו סבה ששפתי השומעי]ם] יהיו נושקות זו את זו, כלומר] שיחרישו ולא ידברו [ע"ב] ע"ב] 244 ד]ר]ך] מה שאמרו ז"ל 'חָכֵם תְּרַשִּׁים'

²⁴³ יוסיף] כך בנוסחנו; בכה"י: יוסיף. ²⁴⁴ הלוקחים] כך בנוסחנו; בכה"י: הלוקחי. ²⁴⁵ כי אינו] אולי צ"ל: אם כי אינו. ²⁴⁶ נכוחים] כך בנוסחנו; בכה"י: נכוחים. ²⁴⁷ כאילו] כך צ"ל; בכה"י: כי אילו.

239 אריסטו, מטפיזיקה (לעיל, הערה 130), ספר ראשון, חלק ראשון, סעיפים 980a–982a; וראו גם חלק תשיעי, סעיף 992b. ובתרגום עברי, המטפיזיקה (לעיל, הערה 172), ספר א, פרק א, עמ' 22–26; שם, פרק ט, עמ' 92.

240 אולי: הנסחא ב', וכדלעיל הערות 172, 177, ועל פי מה שכתבתי בהערה 130 על מספור הספרים בספר המטפיזיקה.

241 כשנאום מרצה בפועל את הנאום שסידר מראש, הנאום יוצא מפיו נאה ומסודר יותר מכפי שתכנן.

242 השוו לדבריו בחיבורו שבת הנשים, ע"א; פירוש המאירי (לעיל, הערה 232), למשלי טז, א, עמ' קנח.

(ישעיה ג, ג) – כיון שדבר נעשו הכל כחרשי[ם] (בבלי חגיגה יד ע"א), והוא פירוש נפלא.

וזהו שאמ[ר] ג[ם] כ[ן]: 'צוּף דָּבַשׁ אֲמָרִי נְעָם¹⁹⁰ מִתּוֹק לְנֶפֶשׁ וּמִרְפָּא לְעַצְמוֹ' (משלי טז, כד), כלומ[ר] 'אֲמָרִי נְעָם¹⁹¹ הם דומים מצד הערבות לדבש שהוא ערב, אבל הם יותר נפלאי[ם] מהדבש, כי הדבש עם היותו ערב הוא מביא הלוקחו בהפלגה אל הקא[ה], כמו שכתוב: 'דָּבַשׁ מְצַאֵת אֶכְלָמָהּ דִּיךָ פֶּן תִּשְׁפָּעוּ וְהִקְאֵתוּ' (משלי כה, טז), ואז הוא מביא חולי לגוף ולנפש בהיות הגוף בלתי משתדל בענינים האלהיים;²⁴³ אבל 'אֲמָרִי נְעָם¹⁹², מט אף אם יאמרו בהפלגה, כיון שהם ערבים הם מתוקי[ם] לנפש שמתענגת בהם וגם מִרְפָּא לְעַצְמוֹ ולגוף. ולכן, אדם ישתעשע בדבורו ובפרט כשהוא ערב לגודל מעלתו, וכי בו נבדל מיתר ב[עלי] ח[יים] הבלתי מדברי[ם] והוא הבדלו העצמי.

וכן נ[ראה] ל[ני] לפרש הכתוב שאומר 'שְׂמֵחָה לְאִישׁ בְּמַעֲנֵה פִּי וְדָבָר בְּעֵתוֹ מֵה טוֹב' (משלי טו, כג), כלומ[ר] שמחה גדולה לאיש בסבת היותו נבדל משאר בעלי חיים במעלת הדבור, ולכן אמר 'בְּמַעֲנֵה פִּי', ר[וצה] ל[ומר] בדבורו בהיותו שואל ומשיב כהלכה; אבל ע[ם] כ[ל] ז[ה], 'דָּבָר בְּעֵתוֹ מֵה טוֹב' הוא, שאין להוציא הדברי[ם] אלא בעתים הצריכי[ם], כיון שהוא ההבדל העצמי המיוחד לאדם.

הנה א[ם] כ[ן] התבא[ר] כמה גודל¹⁹³ ערבות הלשון, ושבוה ימצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם²⁴⁴ וישובח מכל האנשים. ולכן אמר החכם²⁴⁵ שתפארת לו מן האד[ם] כלומ[ר] מכל השומעי[ם]. וא[ם] כ[ן], הוא מן המבואר שצריך לכל פעל שיגיע תועלת אליו וכבוד, וגם שיהיה נכון אצל בני האדם של עולם ג[ם] כ[ן].

וזהו היא כוונת המשורר באומרו:²⁴⁶ 'וּמַעֲשֵׂה¹⁹⁴ יְדֵינוּ כּוֹנֵנָה עֲלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה יְדֵינוּ כּוֹנֵנָה' (תהלים צ, יז), שהוקשה אצל המפרשי[ם] כפל לשון,²⁴⁷ אף כי בעל העיקרי[ם] האריך בפירושו,²⁴⁸ מ[כל] מ[קום] נ[ראה] ל[ני] לבארו באופן אחר לפי מכוון ההקדמה, שר[וצה] ל[ומר]: [א] שיהיה מעשה ידיו נכון עליו²⁴⁹ שיגיע ממנו תועלת לגופו או

¹⁹⁰ נְעָם כך בנוסחנו; בכה"י: נועם. ¹⁹¹ נְעָם כך בנוסחנו; בכה"י: נועם. ¹⁹² אֶכְלָמָהּ כך בנוסחנו; בכה"י: אכול. ¹⁹³ נְעָם כך בנוסחנו; בכה"י: נועם. ¹⁹⁴ אֶכְלָמָהּ כך בנוסחנו; בכה"י: אכול. ¹⁹⁵ גודל[א] אולי צ"ל: גדול. ¹⁹⁶ ומעשה[ה] כך בנוסחנו; בכה"י: ומעשי.

243 כיוון שהגוף חומרי וחסר.

244 על פי משלי ג, ד.

245 במסכת אבות, וכלעיל 243 ע"א-ע"ב.

246 תחילת הפסוק: 'וְיִהְיֶה נְעָם אֲדָנִי אֱלֹהֵינוּ עֲלֵינוּ'.

247 ראו למשל ברש"י שם. אומנם רד"ק כתב: 'וכפל הלשון – לחזק'. שיטה זו חוזרת אצל רד"ק במקומות נוספים ורדמ"ל חולק עליה עקרונית; ראו במבוא, פירוש איכה ופרשנות התנ"ך של רדמ"ל.

248 אלבו, ספר העיקרים (לעיל, הערה 129), הקדמה, א, עמ' כב-כד.

249 אליו.

לנפשו, ולזן[ה] א[מר]: 'פוננה עלינו'; [ב] ושיהיה המעשה ההוא ג[ם] כ[ן] נכון אצל בני העולם, ולכן אמר: '[ו]מעשה ידינו פוננהו', שאמ[ר] 'פוננהו': סתם בערך אל כל בני העולם, שיפואר אצלם בעצמותו המעשה ההוא – לא שיהיה מגונה [245 ע"א] מצד עצמו אף שנהיה נכון לו, כמו שקרה לדוד בשנותו את טעמו²⁵⁰ ויורד רירו על קרבו.²⁵¹ כי המעשה ההוא היה נכון אצלו לבד בהגיע לו תועלת שנמלט, אבל בבחינת המעשה היה בלתי נאות אצל אחרים. וכן בהפך, יש מן הפעולות שהם לו תפארת מצד האחרים ושיוחזק בהם אצלם בבעל²⁵² מדות נכבדות ויפואר ביניהם על עשייתם, ואינם אליו תפארת או תועלת מצד בחינת המעשה ההוא לאיזה היזק יגיעו מן הפעולות ההם בנטותו לקצה מקצוותיה. ולכ[ן] א[מ]ר[ך] ככלל: 'יהי נעם יי אלהינו' (שם), שיהיו מעשינו מעולים בגופנו ובנפשנו, ויהיו נאותים אצל השומעים[ם].²⁵²

וכן אני מתחנן אל ה', שבזה הביאור ובאחרים[ם] יהיה נועם ה' אלהינו עלינו באופן שביארנו, ושיהא דברינו מקובלים אצל השומעים, שזהו תכלית ההלצה והדבור כמו שהתבאר[ך], ובכן נבא אל ההצלחה האמיתית[ת] שזהו סוף כל האדם כמו שזכרנו.

וזה יספיק בעד זאת ההקדמה הנפלאה אשר ביארנו בתורה כמה פסוקים[ם] בפשטים נוראים ונפלאים[ם] מיוסדים על שרשי החכמות העיוניות כמו שהראיתך, להודיעך כי תורתנו כוללת כל שאר החכמות, והבקי בשאר החכמות ימצא גנוז בתורה כמו שביארנו בזולת זה המקום.²⁵³

ונבוא עתה אל הביאור מהמגילה בעזרת המלמד לאדם דעת.

[פתיחה לביאור המגילה]

[זהות מחבר המגילה והחורבן שעליו הוא מקונן]

אמר דוד הקטן: הנה ירמיה הנביא ע"ה על דעת רבותי[נו] כתב ספרו וספר קינות,²⁵⁴ והיא על דעת²⁵⁵ אותה המגילה שנאמר עלינו בנבואת ספר ירמיה:

²⁵² בבעל[אולי] כבעל. ²⁵³ נעם[כך בנוסחנו; בכה"י: נועם. ²⁵⁴ דעת[אולי צ"ל: דעתם].

250 על פי תהלים לד, א: 'לְדוֹד בְּשָׁנוֹתוֹ אֶת טַעְמוֹ לִפְנֵי אֲבִימֶלֶךְ וַיִּגְרְשֵׁהוּ וַיִּלָּךְ, וּרְאוּ בַּמְּפָרְשִׁים שֵׁם מְדוּעַ הוּא מְכֻנָּה אֲבִימֶלֶךְ.

251 שמואל א כא, יא–טז, כשברח דוד מפני שאול אל אכיש מלך גת.

252 וכפי שלמד מן ההמשך: 'ומעשה ידינו פוננה עלינו ומעשה ידינו פוננהו'. השוו לדברי המאירי, חיבור התשובה (לעיל, הערה 220), שבר גאון ב, א, עמ' 606–607. רדמ"ל הכיר את חיבורי המאירי וציטט מהם; ראו בספרו שבח הנשים, מהדורתו (לעיל, הערה 1), מבוא, פרק ו (לעיל, הערה 113).

253 וכפי שציין לעיל ע"ב (עמ' 178) לחיבור אחר שכתב, וראו שם בהערה 182.

254 בבלי בבא בתרא טו ע"א: 'ירמיה כתב ספרו וספר מלכים וקינות'.

קח לך מגלת ספר וכתבת אליה את כל הדברים אשר דברתי אליך על ישראל ועל יהודה וגו' אולי ישמעו בית יהודה את כל הרעה אשר אנכי חשב לעשות להם למען ישונו איש מדרכו הרעה וסלחתי לעונם ולחטאתם (ירמיה לו, ב-ג).

אע"פ שמדרך הפשט פירשו בו שכיון ירמיהו באותה מגילה שנאמרה בספרו לכתוב עליה כללי הדברים שבפרטי הספר²⁵⁵ ויורה זה אומרו שם 'וְכַתְּבָתָּה אֵלֶיךָ [245 ע"ב] את כל הדברים אשר דברתי אליך על ישראל ועל יהודה... מיום דברתי אליך מימי יאשיהו ועד היום הזה' (שם, ב), מ[כל] מ[קום] אינו רחוק ע[ם] כ[ל] ז[נה] היות המגלה ההיא מגלת איכה כדעת רו"ל²⁵⁶.

ולא ירחיק זה אומרו: 'מיום דברתי אליך מימי יאשיהו'²⁵⁷ מפני שכלל היעודים הרעים ונבואת כל הצרות אשר התנבא ירמיה הנביא לבני דורו מיום הוסדה נבואתו, כלם התבארו בפרט בזאת המגלה. וכבר נעזרו בזה²⁵⁸ ממה שנאמר] שם אחר שנקראת המגלה לפני המלך ושרפה, אמר] שם:

וירמיהו לקח מגלה אחרת ויתנה אל ברוך בן נריהו הספר ויכתב עליה מפי ירמיהו ויבא את כל דברי הספר אשר שרף יחזקיה מלך יהודה באש ועוד נוסף עליהם דברים רבים כהמה (שם, לב),

ולא יתכן לאמר שכתב בה עוד ככל הדברים שנאמרו בספרו, אלא שהוא שב אל המגלה הזאת, והוא שתחילה כתב בה מגלות בדרך אלפא ביתא,²⁵⁹ ובפעם] שניה הוסיף בה אלפא] ביתא] רביעית והיא מגלת 'אני הגבר' (איכה ג), שבה ג' פסוקים] בכל אות ואות כנגד כלם,²⁶⁰ וקרעה בנתיים. וכן אמר שם בשעה שנקראת לפניו:

ויהי בקרואי יהודי שלש דלתות וארבעה קרעה²⁶¹ בתער הספר והשלך אל האש אשר אלס²⁶² האח עד תם²⁶³ כל המגלה על האש אשר על האח (ירמיה לו, כג).

²⁵⁵ אליך] כך בנוסחנו; בכה"י: לך (אך קצת מחוק). ²⁶ אולי ישמעו] כך בנוסחנו; בכה"י: וישמעו. ²⁶ וכתבת] כך בנוסחנו (וכן ציטט לעיל); בכה"י: וכתבתי. ²⁷ ירמיהו] כך בנוסחנו; בכה"י: ירמיה. ²⁸ שרף] כך בנוסחנו; בכה"י: שרף. ²⁹ כקרוא] כך בנוסחנו; בכה"י: בקרוא. ³⁰ יקרעה] כך בנוסחנו; בכה"י: קרעה. ³¹ אל] כך בנוסחנו; בכה"י: על. ³² תם] כך בנוסחנו; בכה"י: תום.

255 תמצית נבואותיו בספר ירמיה.

256 השוו לפירוש רד"ק לירמיה לו, ב.

257 וממשיך: 'ועד היום הזה'.

258 איכה רבתי, פתיחתא כח, עמ' צו-צז; איכה רבה (בובר), פתיחתא כח, טו ע"א.

259 פרקים א-ב, ד. בכל אחד מהם כ"ב פסוקים שכל אחד מהם פותח באחת מכ"ב אותיות האל"ף-בי"ת.

260 כנגד שלושת הפרקים שכבר היו כתובים בה.

ועניין 'שְׁלֹשׁ דְּלִתוֹת' שב אל הג' מגלות אשר היו שם בראשונה; ואמרו אח"כ 'אֲרַבְּעָה' שב אל ספור הדברים המתאחרים] אחר כל המגלות, ר[וצה] ל[ומר] 'זְכַרְסִּי ה' מָה הָיָה לָנוּ' וגו' (איכה ה, א).²⁶¹ ויהיה עניין 'דְּלִתוֹת' כעניין דפים, ר[וצה] ל[ומר] דפי המגלה, ונקראים] כן מפני שנ[סגרים]²⁶² ונפתחים כדלתות ויכלול כל דף ודף א[חד] מן השלוש מגלות.²⁶²

ואמנם רו"ל פירשו בו ג' פסוקים וארבעה, כמו שדרשו (בבלי מועד קטן כו ע"א):

אמרו ליה ליהויקי[ם]: כתב ירמיה ספר קינות;²⁶³

א[מר] ל[הו]: מה כתוב בה?²⁶⁴

אמרו ליה: 'אִיכָה יִשְׁבָּה בְּדָד' (איכה א, א)

אמר ליה: אכתי²⁶⁵ אנא מלכא

'בְּכוֹסֵי תִבְּכָה' (שם, ב)

אמר להו: ואנא²⁶⁶ מלכא

'גָּלְתָה יְהוּדָה'²⁶⁷ (שם, ג)

– ואנא²⁶⁸ מלכא

'דְּרָכֵי [ע"א 246] צִיּוֹן אֶבְלֹת' (שם, ד)

– ואנא²⁶⁹ מלכא

'הָיוּ צָרִיחַ לְרֵאשׁ' (שם, ה)

אמר להו: מאן אמרה?

אמרו ליה: ע' 'פִּי ה' הוֹגָה עַל רַבְעִי פְּשָׁעִיהָ' (שם)

– מיד קדר²⁷⁰ כל האזכרות שבה ושרפם²⁷¹.

אמר²⁷² כן, לפי דעתם ז"ל ירמיה כתבם קודם חורבן ירושלם והיה מקונן על החרבן בשכבר ידע טרם בואו. והתנבא עליו בדמיון מה שהתנבא עליו ישעיה, באמרו: 'מִשָּׂא גֵיאַת חַיִּיזוֹן' (ישעיה כב, א) שנאמ[רה] כל הפרשה על החרבן לדע[ת] רו"ל באיכה רבתי,²⁶⁴ וידוע בדברי הנביאי[ם] שהם מתדמי[ם] בעניין אלא שהם מתחלפין[ם]

²⁶¹ זְכַר כך בנוסחנו; בכה"י: זכור. ²⁶² שנ[סגרים] מחיקה; נראה שכך צ"ל. ²⁶³ כתוב בה] בנוסחנו: כתיב ביה. ²⁶⁴ ליה אכתי] בנוסחנו: להו. ²⁶⁵ בְּכוֹ כך בנוסחנו במקרא; בכה"י: בכה. ²⁶⁶ אמר להו ואנא] בנוסחנו: אנא. ²⁶⁷ יהודה] בנוסחנו בתלמוד נוספה מילה נוספת מאותו פסוק; מְעַנִּי. ²⁶⁸ ואנא] בנוסחנו בתלמוד: אנא. ²⁶⁹ ואנא] בנוסחנו בתלמוד: אנא. ²⁷⁰ אמרו ליה] בנוסחנו ליתא ²⁷¹ ע' רב] כך בנוסחנו במקרא; בכה"י: רוב. ²⁷² קדר] כך צ"ל; בכה"י: קרי. ²⁷³ ושרפם] בנוסחנו: ושרפן באש. ²⁷⁴ אמר] אולי צ"ל: אם.

261 איכה פרק ה, שאינו מסודר לפי סדר אל"ף-בי"ת.

262 השוו לפירושו רס"ג, ספר המידות (לעיל, הערה 56), עמ' א-ב והערות 4, 8.

263 חז"ל מתארים דרשיה שבו מצטטים באוזני יהויקים פסוק קינה על חורבנה העתידי של ירושלם והוא מגיב: 'אכתי אנא מלכא' (עדיין אני מלך!), כלומר: מה אכפת לי (על פי רש"י שם, ד"ה אנא מלכא).

264 איכה רבה (בובר), פתיחתא כד, יב ע"א-יג ע"ב; איכה רבתי, פתיחתא כד, עמ' סז-עח.

בלשון, ²⁶⁵ אבל מ[כל] מ[קום] לא נאמרה אלא אחר החרבן כמו שאמר שם באיכה רבתי: ²⁶⁶

אימתי נאמרה מגלת קינות?

ר' יהודה אומר בימי יהויקים מלך יהודה^{עט} נאמרה;

אמ[ר] לר' נחמיה,^פ וכי בוכין על המת עד שלא ימות? אלא עד מת^{פא} נאמרה, אחר חרבן הבית הה"ד [הדא הוא דכתיב]: ^{פב} 'איכה יִשָּׁבָה כְּדָד'.^{פג}

ויש לדעת, שכיון שירמיה מתנבא על העתיד, הנכון שנאמר שזאת הקינה היא יותר על חרבן השני מהחרבן הראשון, שאף שבדבריי[ם] רבים יצדק לומר[ר] בחרבן ראשון מה שכתוב[ב] בזאת המגלה כשיקרוה הכשרים^{פד} כמו שהתפרסם בספר ירמיה,²⁶⁷ מ[כל] מ[קום] לא מצאנו שהנשים מרוב הרעה בשלו ילדיהן כמו שכתוב בזאת המגלה: 'יְדִי נָשִׁים רָחֲמָנִיּוֹת בְּשָׁלוֹ יִלְדֵיהֶן' (איכה ד, י) וכמה פעמיים[ם] הפליג מעניין הרעב,²⁶⁸ וכל זה מצאנו בחרבן השני ע"י טיטוס ואיספציאנוס כמו שספרו רז"ל במסכת גטין פרק הניזקים (בבלי גיטין נו ע"א) וזכר[ר] כולו יוסף בן גוריון שהיה בעת החרבן, שבוה החרבן היה אכזריות גדול ורעב²⁶⁹ ומחלוקת בין אנשי העיר,²⁷⁰ ממש כמו שספרו רז"ל בהגדה במקום הנזכר], שלא מצאנו זה בחרבן הראשון ע"י נבוכדנצר.²⁷¹ ואפשר שהיה מתנבא על שניהם, ר[וצה] ל[ומר] על שני החרבני[ם] מצד היותם כלם מחדש²⁷² א[חד], שבט' באב נחרבה הראשונה ובשנייה, כמו שקבלו רז"ל כמבואר במס[כת] תעניות (משנה תענית ד, ו). ואחר התישב זה נבא אל ביאור הכתובים.

^{עט} מלך יהודה] באיכה רבה (בובר) ליתא. ^פ אמר... נחמיה] באיכה רבה (בובר): א"ר ברכיה. ^{פא} עד מת] באיכה רבתי: אימתי. ^{פב} הה"ד] באיכה רבתי: הרי פתרונו. ^{פג} עד... בדד] באיכה רבה (בובר): אלא נכתבה בימי יהויקים, ונאמרה אחר חרבן בית המקדש. ^{פד} הכשרים] אולי צ"ל: הכשרים (הבבלים).

²⁶⁵ ראו פירוש ראב"ע (הפירוש הארוך) לשמות כ, א; ראו גם בפירוש לשמות יא, ה; לב, ט. לפי ר' שלמה בן אדרת, כך גם בתלמוד; ראו חידושי הרשב"א לראש השנה לד ע"א, ד"ה הא דאמרינן.

²⁶⁶ איכה רבה (בובר) א, א, כב ע"א; איכה רבתי א, א (בסופו), עמ' קכו.

²⁶⁷ ראו למשל ירמיה לו, כט, שמתנבא שמלך בבל יחריב את הארץ, ועוד הרבה.

²⁶⁸ ראו למשל איכה א, יא; ב, יא-יב, יט-כ; ד, ג-ה, ז-י; ה, י.

²⁶⁹ ראו להלן בהערה 632.

²⁷⁰ ראו להלן בהערה 627.

²⁷¹ להלן מפרש רדמ"ל עניינים שונים ביחס לחורבן בית ראשון או גם ביחס אליו; ראו למשל בהערה 348 וסמוך להפניה אליה.

²⁷² בחודש.

[מדוע נאמרה לפי סדר האל"ף-בי"ת]

אמרו רז"ל באיכה רבתי: 273

מפני מה נאמרה מגלת קינות באלפ[א] בית[א]?

[246 ע"ב] ר' יהודה, ור' נחמיה, ורבנן.

ר' יהודה אומ[ר], לפי שכתוב: 'וְכָל יִשְׂרָאֵל עָבְרוּ אֶת תּוֹרַתְךָ' (דניאל ט, יא), שהיא כתובה מאל"ף ועד תי"ו, לפיכך נכתבה המגלה הזאת אלפא ביתין, זו כנגד זו.²⁷⁴

והנה לקח ר' יהודה מלת 'את' שבזה הפסוק מצד שיש בו האות הראשונה והאחרונה, 274 [רוצה] [לומר] האל"ף והתי"ו, וכמו שאמ[ר]ו] על הפסוק: 'רְבוֹת בְּנוֹת עָשׂוּ חֵיל וְאֵת עֲלִית עַל כְּלָנָה'²⁷⁵ (משלי לא, כט) שמדבר על התורה שהרבה מן החכמות עשו חיל, 275 אבל 'אֵת', כלומ[ר] [התורה שהיא מאל"ף ועד תי"ו] 276 'עֲלִית עַל כְּלָנָה'²⁷⁶;

... ור' נחמיה אומ[ר], אע"פ שקללן ירמיה באלפא ביתא²⁷⁷ 'איכה', הקדים ישעיה ורפאן

על כל פסוק ופסוק; 277

... ורבנן אמר²⁷⁸, לפי שחטאו מאל"ף ועד תי"ו לקו מא' ועד ת',²⁷⁸ ומתנחמים מאל"ף ועד

תי"ו, 278

והוכיחו כל זה מהפסוקים, כמבואר שם. 279

²⁷³ ר' יהודה... [זו] באיכה רבה (בובר): ור' נחמיה אמר לפי שעברו על התורה, דכתיב: 'וכל ישראל עברו את תורתך', לפיכך נאמרה באלפא ביתא. ²⁷⁴ 'כְּלָנָה' כך בנוסחנו; בכה"י: כלן. ²⁷⁵ 'כְּלָנָה' כך בנוסחנו; בכה"י: כלן. ²⁷⁶ ביתא] באיכה רבתי: ביתין. ²⁷⁷ אמר] במדרש איכה: אמרי. ²⁷⁸ לקו מא' ועד ת'] במדרש

273 איכה רבתי א, כ, עמ' קסב-קסג; ובשינויים באיכה רבה (בובר) א, א, כח ע"ב-כט ע"א. 274 להבנתו, מימרת המדרש 'שהיא כתובה מאל"ף ועד תי"ו' מוסבת אל המילה 'אֵת'; ניתן להבין אחרת: מימרת המדרש מוסבת אל המילה 'תּוֹרַתְךָ' – התורה היא שכתובה מאל"ף ועד תי"ו; ראו בפרשני המדרש, בתוך אוצר מדרשי איכה (לעיל, הערה 25), עמ' קסו.

275 מהלשון 'שאמ[ר]ו] על הפסוק' נראה שרדמ"ל מציין כי הפירוש שלפיו ההנגדה שבפסוק זה 'רבות בנות' – 'ואת' מוסבת על החוכמות לעומת התורה, קדום ומוסמך, ומקורו כנראה חז"לי. לא מצאתי מדרש מפורש כזה, אך ציטטה דומה בשם חז"ל מצויה בדברי ר' אליעזר אשכנזי, מעשי ה', בעריכת י' מאירוביץ, ירושלים תשס"ה, ח"א: מעשי בראשית, מעשי אבות, כג, עמ' רכד. ראו עוד ר' אברהם אבולעפיה, אוצר עדן גנוז, ירושלים תש"ס, עמ' 11; ר' דוד אלטשולר, בפירוש מצודת דוד למשלי, כאן. לזיהוי 'בנות' עם החוכמות, ראו גם בפירוש ראב"ע למשלי ט, א; חיים קרייסל, לוי חן לר' לוי בן אברהם, איכות הנבואה וסודות התורה, באר שבע תשס"ו, עמ' 726. יש להעיר שבמקום אחר רדמ"ל מפרש שפסוק זה במשלי מדבר על אישה משובחת; ראו שבע הנשים, עמ' 228 ע"ב.

276 המילה 'אֵת' כוללת את האותיות אל"ף ותי"ו. יש לשים לב שפרשת 'אשת חיל' כולה מסודרת מאל"ף עד תי"ו.

277 איכה רבה (בובר) א, א, כח ע"ב; איכה רבתי א, כא, עמ' קסג.

278 איכה רבה (בובר) שם, כט ע"א; איכה רבתי א, כג, עמ' קסה.

279 פסוקי נחמה מישעיה הפותחים באותיות האל"ף-בי"ת.

ואפשר עוד לומר, שלכך נכתבה באלפ"א ביתא, לרמוז שכל הקרבנות²⁸⁰ אבדו להן, שהן כתובות בפרשת 'אם בחוקותי' שהם מאל"ף ועד תי"ו,²⁸¹ ר[וצה] ל[ומר] מפסוק 'אם בְּחֻקֹתַי'²⁸² (ויקרא כו, ג) מתחיל בא"ל"ף] עד 'וְאֵלֶיךָ אֲתָכֶם קוֹמְמִיּוֹת' (שם, יג) שהשלים בתי"ו. וזה בעבור עונותיהם, ולכך כתב התוכח[ה] גם כן מאל"ף ועד תי"ו.²⁸²

[פסוק א:] אִיכָה יִשְׁבֶּה בְּדַד הָעִיר רַבְתִּי עִם הַיְתָה כְּאֶלְמָנָה רַבְתִּי בְּגוֹיִם
שָׂרְתִי בְּמַדִּינֹת הַיְתָה לְמַס

[הסברים שונים לשלושת חלקי הפסוק]

[1. שלושה שבחים וכנגדם שלושה ענייני גְנוּת]
ופשט הכתוב כן הוא, ששבח ישראל בשלשה שבחים:

[1א. ריבוי יושבי ירושלים: רבתי עם – ישבה בדד]

הא', מצד רבוי עם באומרו רבתי עם.

וזה מפורסם, ורבות[ינו] הפליגו באמתת זה עד שאמרו²⁸³ שכל בית ובית²⁸³ היתה מוציא[ה] עם כפלים מיוצאי מצרים;
ואמ[רו],²⁸⁴ כי:

פעם א[חת] בקש אגריפס המלך לידע כמה²⁸⁵ אוכלוסי[ן] יש בירושלם. אמר להם לכהנים, הפרישו²⁸⁵ כוליא²⁸⁵ א[חת] מכל פסח ופסח, והפרישו לו שש מאות אלף זוגות כוליות כפלים כיוצאי מצרים, ואין לך פסח שלא יתמנו עליו יותר מעשרה.

וכנגד זה השבח אמר יִשְׁבֶּה בְּדַד, שהבדד הוא הפך הריבוי, כי מלת 'בדד' שומרת על היחידות.²⁸⁶

איכה ליתא²⁸⁷ בְּחֻקֹתַי] בכה"י: בחוקותי. ²⁸⁷ בית ובית] במדרשי איכה: חצר וחצר. ²⁸⁷ כמה] בתוספתא (ליברמן) נוסף: מניינן של. ²⁸⁷ הפרישו] בתוספתא (שם) נוסף: לי.

280 נראה לי שכוונתו להבטחות לקרבת האל ולא לבהמות שאותן מקריבים, וראו עוד באפראט. ייתכן גם שהמילה 'הקרבנות' כאן הייתה במקור 'הברכות' והשתבשה בהעתקה.

281 הפרשה מתחילה (האות הפותחת) באל"ף ונגמרת (האות המסיימת) בתי"ו (אך אינה כוללת פסוקים לפי סדר אל"ף-בי"ת).

282 השוו: איכה רבה (בובר) א, א, כב ע"א.

283 הנוסח דומה לזה שבאיכה רבתי א, ב (וראו בחילופי הנוסח); בדומה, איכה רבה (בובר) א, א, כב ע"א-ב, אך בשינוי ניכר בלשון ובתוכן, והחשבון מפרט את מספר החצרות שבכל עיר.

284 תוספתא פסחים ד, טו (מהדורת ליברמן [לעיל, הערה 147], מועד, עמ' 166); איכה רבה (בובר) א, א, כג ע"א; איכה רבתי א, ב, עמ' קל; וראו עוד בבלי פסחים סד ע"ב.

285 כליה.

286 המילה נאמרת בלשון יחיד גם בצורת הרבים; ראו רד"ק, ספר השרשים (לעיל, הערה 159), בד"ד, עמ' 33.

והתחיל בגנות ולא רצה להתחיל בשבח שהוא רבתי עם רק התחיל קודם בעונש שהוא ישבה בדד, מפני שעניין זאת המגלה היא להפלת העונש. ולזה סיים הפסוק היתה למס, ולא הלך בסדר שהתחיל להזכיר קודם העונש נגד השבח, אלא שנה [247 ע"א] העניין ואמ[ר] שרתי במדינות, שהוא השבח, ואחר כך היתה למס, שהוא העונש.²⁸⁷ ועשה לסבה שביארנו, להשלים הפסוק בעונש, שזה מכוון המגלה.²⁸⁸

ואם היה אומר[ר] 'היתה למס שרתי במדינות', אולי היה מובן שהיתה קודם למס ועתה היא שרתי במדינות מה שאינו כן, לכן שנה סדר הכתוב. ולא הזכיר כאן שבח העיר, כי אם להפליג הצער והשפלות והעונש שלא היה מתבאר היטב כי אם בהפכו שהוא השבח וההתרוממות,²⁸⁹ כי הדבר האחת²⁹⁰ יתבאר בהפכו כמו שאמר הפלוסוף בב' מספר הנפש²⁹¹ ולכן ידיעת ההפכים אחת.²⁹²

[11. ריבוי החוכמה: רבתי בגויים – היתה כאלמנה]

השבח השני, מצד ריבוי החכמה שהיתה בה קודם חרבנה וזה נרמז במלת רבתי בגויים, שהוא מבואר שאינו מעניין ריבוי שזה כבר התבאר במלת רבתי עם, אלא הוא מעניין גדולה, כמו: 'על כל רב ביתו' (אסתר א, ח); 'רַבֵּי מִלֵּךְ' (ירמיה לט, יג). והגדולה האמתית והכבוד האמיתי הוא לבעלי החכמה לבד בעצם כמו שביאר הפלוסוף בא' מספר המדות,²⁹³ ולאחר[ה] הכבוד הוא במקר[ה],²⁹⁴ וא[ם] כ[ן] זולת הגדולה היא גדולת החכמה שהיתה בירושלים. וזה התפרסם ממקומות רבים מהתלמו[ד] מכמה

287 הפסוק כולל שני חלקים: בכל אחד מהם תקבולת של שלוש צלעות העוסקת בשבח ובגנות, ועם זאת שני החלקים אינם מקבילים. סדר הצלעות בחלק הראשון: גנות (ישבה בדד), שבח (רבתי עם), גנות (היתה כאלמנה); ובחלק השני – שבח (רבתי בגויים), שבח (שרתי במדינות), גנות (היתה למס). בהבדל זה ובשינוי סדר האיברים עסקו פרשנים נוספים; ראו למשל בפירוש ר' יעקב מליסא, פלגי מים, בתוך מקראות גדולות אורים גדולים (לעיל, הערה 43), עמ' ד; פירוש ר' חיים בן עטר, ראשון לציון, בתוך מקראות גדולות הנ"ל, עמ' יח.

288 השו: רס"ג, ספר המידות (לעיל, הערה 56), א, א, עמ' ל.

289 והרוממות.

290 האחד.

291 אריסטו, על הנפש (לעיל, הערה 174), מאמר ב, פרק ד, עמ' 83–84; ראו גם אריסטו, אתיקה (לעיל, הערה 128), ספר ה, פרק א, עמ' 110.

292 צירוף הלשון 'ידיעת ההפכים אחת' מצוי בעיבוד העברי של האורגנון; ראו למשל בתוך: כל מלאכת הגיון לארסטוטלו מקיצורי אבן רשד (האורגנון), ריווא דטרינטו, ש"ב, הנצוח, נט ע"א–ע"ב. צירוף לשון זה מצוי בספרות הפילוסופיה היהודית של ימי הביניים והוא רווח גם בספרות הרבנית.

293 אריסטו, אתיקה (לעיל, הערה 128), ספר א, פרק ט, עמ' 30–31; שם, פרק יג, עמ' 37–39.

294 שם, פרק ה, עמ' 19–20.

מאמרי]ם²⁹⁵ וכמה פסוקי]ם יעידו על זה.²⁹⁶ ואני הארכתי הרבה בזה במאמרי]ם נפלאי]ם ופשטי]ם נכבדי]ם במאמרי היקר מאמר נחל עדנים. ואמר במסכת כתובות]ת פרק]ת אחרון²⁹⁷ ובמנחות פרק התכלת (מנחות מב ע"א) דחד מניהן כתרי מנן;²⁹⁸ ואמר:²⁹⁹ "וְזָהָב הָאֲרֶץ הֵוָא צֶה טוֹב" (בראשית ב, יב) – אין תורה כתורת ארץ ישראל ואין חכמה כחכמת ארץ]ת ישראל]; ובמסכת בכורות בסדר קדשי]ם בפרק ראשון הביאו מעשה נפלא וקשה בהפלגת חכמה אנשי ארץ ישראל] אפילו במילי דעלמ]א.³⁰⁰ וכן דעת רבותי]נו בכאן באיכה רבתי שאמרו]ו:³⁰¹

'רבתי בגוים' – רבתי בדעות, שר' הונא בשם ר' יוסי אמר]ת כל מקום]ת שהיה הולך אחד מירושלם³⁰² למדינה אחרת³⁰³ מניחין לו קתדר]א לישב³⁰⁴ לשמוע חכמתו;

והביאו מעשים רבים מחכמתם עם אנשי אתינס³⁰² שהיו חכמים גדולים גם הם, כמו שיתבאר³⁰³ שם.

ולזה, נראה]ת לני]ת שאמר כאן רבתי בגוים עם ביי"ת מה שלא אמר קודם רבתי בעם,³⁰⁴ שר]ת וצוה]ת [לומר]ת שהיתה [247 ע"ב] גדולה בחכמה לא בלבד בעירה אלא אפילו בגוים, כלומר אפילו]ת בתוך הגוי]ת ושאר האומות שלא ראוה מעולם היו משבחי]ת אותה ומפליגי]ת בחכמתה. וא]ת כן], יאמרו]ת זה על העיר תמורת 'יושבי העיר', כי

³⁰² ההוא]ת כך בנוסחנו במקרא; בכה"י: ההיא. ³⁰³ הולך אחד מירושלם]ת באיכה רבתי: הולך אחד מבני ירושלים; באיכה רבה (בבב): ירושלמי הולך. ³⁰⁴ למדינה אחרת]ת באיכה רבה (בבב) ליתא. ³⁰⁵ לישב]ת באיכה רבה (בבב) נוסף: ומושיבין אותו עליה בשביל. ³⁰⁶ שיתבאר]ת נראה שצ"ל: שהתבאר.

295 כפי שמביא מייד להלן; ראו עוד בבלי סנהדרין קד ע"א–ע"ב.
296 לא ברור אם כוונתו למקורות המוכיחים את חשיבות החוכמה לעומת הכבוד (ראו למשל מלכים א ג, ה–יד [ובמקבילה, בדברי הימים ב א, ז–יב]; משלי ג, יג–טז, לה; ד, ז, ח, י–כא; כו, א, ה; ועוד), או למקורות המתארים את ריבוי החוכמה שהייתה בירושלים, המפורטים בטקסט מייד להלן.

297 בבלי כתובות עה ע"א, ואינו הפרק האחרון.
298 אחד מהם שקול לשניים מאיתנו; משפט חיווי שנאמר מפי חכם בבלי המתאר את חוכמתם היחסית של בני ארץ ישראל לעומת זו של בני בבל.

299 בראשית רבה, פרשה טז, ד"ה והנהר הרביעי, א (מהדורת תיאודור–אלבק, עמ' 147).

300 בבלי בכורות ח ע"ב; האגדות על ר' יהושע בן חנניה וסבי דבי אתונא.

301 איכה רבתי א, ד, עמ' קלד; ובשינויים באיכה רבה (בבב) א, א, כג ע"ב.

302 בכתב היד יש כאן הערה הכוללת כמה מילים שקשה לקוראן; לכאורה כתוב: כאן יביא * ג' מעשים. נראה לי שכוונתו לתיאור המדרשי על בן ירושלים שהלך לאתונה והפקיד ממון אצל אוהבו וציווהו לתת אותו לבנו אם יבוא ויעשה שלושה מעשי חוכמה (איכה רבה [בבב] א, כג ע"ב–כד ע"א; תיאור זה מופיע גם באיכה רבתי א, ד, עמ' קלד–קמ, אך לא מצוין שם שהאירוע התרחש באתונה).

303 איכה רבה (בבב) א, כג ע"ב–כו ע"א; איכה רבתי א, ד–יג, עמ' קלד–קמט.

304 אלא נאמר 'רבתי עם', בלא ביי"ת.

לפעמים ילקח המקום] תמורת המקום, ³⁰⁵ כמו שהתבאר מכללי הדקדוק, כמו: 'על דוּשָׁם בְּחֻרְצוֹתָּ... אֶת הַגְּלֻעָד' (עמוס א, ג), שר[וצה] ל[ומר]: 'יושבי גלעד'.³⁰⁶

[היו"ד במילה רבתי]

והיו"ד שבמלת רבתי, אמר[ו] קצת המדקדקי[ם] שהיא נוספת, כמו: 'המגביהי' ³⁰⁷ 'מְלֹאֲתֵי מִשְׁפָּט' (ישעיה א, כא); וזולתם.³⁰⁸

ואולי באה היו"ד לגדולת העניין בכל אלו, ולהתמדת הדבר.³⁰⁹

אבל החכם בעל האפונד[³¹⁰] חשב שאילו היו"דין שבאין ג[ם] [כנ] להבדל בין הפועלים והבינוניים ובין התוארים, כי הרי פעלתם כמעט אחד, כי אין הפרש בפרסום בין 'הסלחתי' לְכָל עוֹנְכֵיִי (תהלים קג, ג) ³¹¹ ובין 'טוב וְסֹלַח' (שם פו, ה), ולכ[ן] א[מר] כי מנהג הכתוב לשים יו"ד על שמות התארים כדי שלא יחשוב שהם פועלים. ולכן באה במלת 'אִיִּבְתִּי' לִי (מיכה ז, ח); 'המגביהי לְשֹׁבֵת' (תהלים קיג, ה); 'מְקִימֵי מַעְפְּרֵי' דָּל' (שם, ז), וזולתם, ותקרא יו"ד התאר, ולא נוספת וכמו שאמ[ר] המון המדקדקים מבלי בחינת ³¹² של אמתת הדברים ודקדוקם.

ולזה תמצא שכתב החכם א[בן] ע[זרא] בפסוק 'וְרִצּוֹן שְׁכֵנֵי' סְנָה' (דברים לג, טז), כי לא יאמר 'שוכני' על רגע אחד, ³¹² והנה הורה כי היו"ד ב'שוכני' תורה על ההתמדה כמו שפירשתי וכי 'שוכני' הוא תואר. וככה יש לחשוב במלת 'מגביהי' ו'משפילי' (תהלים קיג, ה-ו [בהתאמה]) שהם כלם תארי הפעולות לבורא ית[ברך] יורו על השפע אלו הענייני[ם] מאתו ית' על ההתמדה, לא שהן נוספות כמו שאמרו כל המפרשי[ם].³¹³ ולכן הארכתי בזה, להראות לך אמיתת העניין.

פ [בְּחֻרְצוֹתָּ] כך בנוסחנו; בכה"י: בחרוצות. פ^א המגביהי] כך בנוסחנו; בכה"י: מגביהי. פ^ב הסלחתי] כך בנוסחנו; בכה"י: הסולח. פ^ג עוֹנְכֵיִי] כך בנוסחנו; בכה"י: עוניכי. פ^ד אִיִּבְתִּי] כך בנוסחנו; בכה"י: אייבתי. פ^ה מַעְפְּרֵי] כך בנוסחנו; בכה"י: עפר. פ^ו בחינת] נראה שצ"ל: בחינה. פ^ז שְׁכֵנֵי] כך בנוסחנו; בכה"י: שוכני.

305 גוף או חפץ שתופס מקום. ראו המונח 'מקומם' אצל קלצקין, אוצר המונחים (לעיל, הערה 221), ב, עמ' 267. כאן הכוונה היא ליושבי העיר.

306 ראו בתרגום שם ובפירושי ראב"ע ורד"ק.

307 ראו בפירושי רש"י, ראב"ע ורד"ק כאן, וכן רד"ק, ספר השרשים (לעיל, הערה 159), גב"ה, עמ' 53. רד"ק מציין שם שכך יש לפרש גם בפסוק התוכף: 'המשפילי לְרֵאוֹת', וכן נראה גם מדברי רד"מ'ל הכותב מייד להלן שמדובר בתופעה שיש לה מופעים נוספים.

308 ראו בפירושי רש"י, ראב"ע ור' ישעיה מטראני כאן; פירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 237; ידי משה (לעיל, הערה 41), עמ' ח.

309 השוו לחם דמעה (לעיל, הערה 42), עמ' יד.

310 יצחק (פרופיט) דוראן, מעשה אפ[ו]ד, ויין (וינה) תרכ"ה, ט, עמ' 43; יג, עמ' 73.

311 וכן גם בחלקו השני של הפסוק: 'הַרְפֵּא לְכָל תַּחֲלָאִיכִי'.

312 פירוש ראב"ע (הארוך) לשמות ג, ב, ד"ה הסנה.

313 ראו למשל בפירושי רש"י ורד"ק לתהלים קיג, ה, שציינתי לעיל.

אמנם ע[ל] ד[ר]ך] הדרש בזה, היו"ד במלת רבתי שרומז על עשרת הדברות שהם כלל התורה, וכאלו אמר שהיא רבה ביו"ד אז היא יכולה לשכון בין הגוים, כי זולת זה לא היינו יכולים לעמוד ביניהם אבל ה' בזכות התורה משמרנו מהם. וכיוצא בזה אמר בספר הזוהר בפסוק 'אתיקם עֲזְבוּ מְקוֹר מַיִם' (ירמיה ב, יג) – ואות יו"ד עזבו,³¹⁴ שעשו 'אותי' לשון אות³¹⁵ והיו"ד רומז לעשרת הדברות.

[דימוי מיעוט החוכמה והשפלות למצב האלמנה]
והזכיר הנביא העוני או השפלות כנגד זה, באומרו היתה כאלמנה, [248 ע"א] שרומז אל מעוט החכמה ביננו היום בערך אל אותם הזמנים, ולכ[ן] א[מר]ו]: היתה כאלמנה – ולא 'אלמנה' שהכ"ף היא כף הדמיון,³¹⁶ אלא ר[וצה] ל[ומר]:
[•] שכמו שהאלמנה היא גלמודה, כן אנחנו יחידים מבלי חברים מקשיבים³¹⁷ לחכמה כמו שהיה קודם, והו[א] מבואר שזה³¹⁸ סבת מעוט חכמה, ולכ[ן] א[מר]ו] 'קנה לך חבר' (משנה אבות א, ו), שעל ידי הויכות בין החברים יתבא[ר] האמת.
[•] וכמו שהאלמנה היא שותקת ואינה מדברת בקול גדול לרוב צערה, כן אנחנו אין אנו צועקים בלמוד, והוא סבת השכחה הרבה. ומפני זה אמר דרך צחות בעירובין פר[ק]ן כיצד מעברין (בבלי עירובין נג ע"ב–נד ע"א) דברוריה³¹⁹ אשכחתי לההוא תלמידא דהוה גריס בחשאי^{קט}; א[מר]ה] ל[יה] מי לא כתיב: 'ערוכה ככל ושמרה' (שמואל ב כג, ה) – אם ערוכה בכל איבריו של אדם אז היא שמורה, ואם לאו אינה שמורה. ויש אומ[ר]ים] 'בכל' כמו עם קו"ף כמו 'בקול', כי אותיות גיכ"ק ממוצא אחד ומתחלפות:³²⁰ אם ערוכה התור[ה] 'בקול', כלומ[ר] שהיא חוזרה בקול גדול, או היא שמורה בלבו של אדם, וזה יתבאר בנסיון אצל התלמידים].³²¹
וזה היא כוונתם ממש במקום הנז[כר]:

^{קט} אתי[ך] כך בנוסחנו במקרא; בכה"י: ואותי. ^{קט} בחשאי[ך] בנוסחנו בתלמוד: בלחשה. ^{קט} ושמרה[ך] כך בנוסחנו; בכה"י: ושמורה.

- 314 זוהר, ואתחנן, ג, רסו ע"א.
315 הכוונה בזוהר שם היא לאות במובן של סימן כללי (ולא לסימן גרפי במערכת סימני הכתב) ובהקשר של אות שבברית המילה.
316 השוו: איכה רבה (בובר) א, א, כג ע"א; איכה רבתי א, ג, עמ' קלב.
317 על פי שיר השירים ח, יג.
318 הלימוד ביחידות.
319 אשת התנא ר' מאיר ותלמידה חכמה.
320 השוו: דוראן, מעשה אפוד (לעיל, הערה 310), יד, עמ' 81–82.
321 ראו עוד: דוראן, מעשה אפוד (לעיל, הערה 310), הקדמה, עמ' 20, ד"ה הדרך השביעי; ראו עוד: אדווין טרוסי, ר' מנחם די לונזאנו – אתנומוסיקולוג, ספר זכרון לפרופ' מאיר בניהו (לעיל, הערה 105), ח"א, עמ' 605–611.

אמ[ר] שמואל לרב יהודה, שנא, פתח פומך קרי, פתח פומך תני – כי היכי דלתקיים בידך, ³²² כדכתי[ב]: קיא 'חיים הם למצאיהם'...³²³ אל תקרי 'למצאיהם' קיא אלא למוציאיהם בפה.

[•] וכמ[ו] שהאלמנה כיון שמת בעלה מתיאש[ת] מתענוגי העולם ואינה חושבת אותם לכלום, כן אנחנו בזה הגלות מרוב עסקי העולם והעניות והצרות המתגשות עלינו, נשכח ההלכות[ת]; וכיון ששכחנו קצת מהן אנו מתיאשים מהן לרוב העסקים, והיא הסבה הגדולה למעוט החכמה בינינו. וכבר אמרו רז"ל בברית[א] דמס[כת] אבות ³²⁴ יכול אדם ללמוד תורה בעשר שנים ולשכחה בשתי שנים. ואמ[רו] שם: ³²⁵ דברי תורה קשים לקנותם כזהב ונוחים לאבדם כזכוכית; דברי שטות וסכלות נוחים לקנותם וקשים [לאבדם]. ³²⁶ ועו[ד] אמ[רו] במסכ[ת] אבות: 'ר' יהודה אומ[ר], הוי זהיר בתלמוד, ששגגת תלמו[ד] עולה זדון' (משנה אבות ד, יג), לכ[ן] א[מר] החכם: בואו ונחזור ההלכות שמא מעלות חלודה. ³²⁷

[•] [248 ע"ב] ואפשר, שדמיון האלמנה במעוט החכמה בא בזה האופן, שהרי אמר שהתורה נמשלה לכלה, כמו שכתוב: 'יְיָהּ כְּכֹלְתוֹ' (במדבר טז, לא) ³²⁸ – 'ככלתו' כתיב, שצריך שהחכם יהיה בקי בכ"ד ספרים כמו שהכלה יש לה כ"ד מיני תכשיטי[ם] המנויים בספר ישעיה (ג, יח–כד), ³²⁹ ולכ[ן] א[מר] 'מוֹרְשָׁה קְהֵלֶת יַעֲקֹב' (דברים לג, ד) – 'אל תקרי מורש[ה] אלא מאורשה'. ³³⁰

וא[ם] כ[ן], מי שחשקה נפשו בתורה, הנה היא לו ככלה וכבתולה, וכמו שאמ[ר] בן עזאי שלא רצה לקחת אשה, ואמר: 'מה קיטו אעשה[ה] ונפשי קיטו חשקה בתורה', כדאית[א]

קיא דכתיב] בנוסחנו בתלמוד: שנאמר כי. קיא למצאיהם] כך בנוסחנו; בכה"י: למוציאיהם. קיא למצאיהם] כך בנוסחנו; בכה"י: למוציאיהם. קיא ככלתו] כך בנוסחנו; בכה"י: ככלותו. קיטו מה] בנוסחנו בתלמוד: ומה. קיטו ונפשי] בנוסחנו בתלמוד: שנפשי.

- 322 בתלמוד נוסף כאן: 'ותוריק חי', אך אינו מעניין הדיון כאן.
 323 בתלמוד מצוטט כאן גם המשך הפסוק: 'וּלְכָל בְּשָׂרוֹ מִן פֶּאֶר', שממנו ראה לאריכות הימים; ראו בהערה הקודמת.
 324 אבות דרבי נתן, נוסחא א, פרק כד.
 325 אבות דרבי נתן, נוסחא א, פרק כח. אומנם במקור זה נאמר: 'דברי תורה קשין לקנותן ככלי מילת ונוחין לאבדן ככלי פשתן'. הדימוי לכלי זהב וכלי זכוכית הוא בספרי דברים, פרשת עקב, מה; בבלי חגיגה טו ע"א.
 326 באבות דרבי נתן שם: 'דברי שטות ודברי תיפלות נוחין לקנותם וקשין לאבדם כשק. פעמים שאדם לוקח שק מן השוק בסלע ומשתמש בו והולך ד' או חמש שנים'.
 327 ספרי דברים, פרשת האינינו, שו.
 328 נראה שרדמ"ל טעה, שהרי דרשת חז"ל זו נאמרה על הפסוק העוסק בתורה: 'יִיְתֵן אֵל מִשָּׁה כְּכֹלְתוֹ לְדַבֵּר אֹתוֹ בְּהַר סִינַי שְׁנֵי לַחַת הָעֵדֻת... (שמות לא, ח), וכפי שמפורש במדרשים.
 329 שמות רבה (וילנה) מא, ה; תנחומא (בובר), כי תשא, יא; ועוד.
 330 בבלי ברכות נו ע"א; מקורו (בשינוי לשון קל) בספרי דברים, פרשת וזאת הברכה, שמה.

ביבמות (בבלי יבמות סג ע"ב). וא[ם] כ[ן], מי ששוכח אותה ואינו חושק בה כמו שקרה לנו היום לרוב הצרות, הוא דומה לאלמנה שהוא הפך הכלה והבתולה, כי סתם כלה בתולה היא, כי כמו שהחושק בתורה נמשל לכלה, כן הבלתי חושק בה נמשל לאלמנה, ולזה אמ[ר]: היתה כאלמנה, שהוא מדמה מיעוט החכמה לאלמנה באופן שביארנו, שזהו הפך רבתי בגויים שהיה רומז אל שבח החכמה כמו שביארנו.

[•] ומה שדמה זה לאלמנה יותר, מפני שישראל בזה הגלות דומה לאלמנה מרוב הצרות, ע[ל] ד[ן]ר[ך]: 'עֲנִיָּה סֶעְרָה קִי' לא נְחֵמָה קִי' (ישעיה נד, יא), כי כמו שקודם היתה מאורשה להשם ית[ברך], כדכתיב[ב]: 'וְאַרְשִׁתֶּיךָ לִי בְּאֲמוֹנָה' (הושע ב, כב), עתה שהיא מגורשת ממנו היא כאלמנה אשר 'דְּמַעְתָּה עַל לִחְיָה' (איכה א, ב) תמיד. ולזה דייקו בכאן רבותי[נו] באיכה רבתי באמור הכתוב כאלמנה בכ"ף ולא אמר 'אלמנה', וכתבו

בו: 331

אמ[ר] ר' יודן אבהו קיט הם לא פלשוקי אחר מדת הדין ומדת הדין קיט לא פלשה קיט אחריהם;

פי'רוש' פלשה': מלשון חפשה וחקרה;

הם לא פלשו אחר מדת הדין, שנאמ[ר]: 'וַיְהִי הָעַם כְּמִתְאַנְנִים קיט (במדבר יא, א) ולא 'מתאוננים קיט'; 'הָיוּ שְׂרֵי יְהוּדָה כְּמִסְיִגִּי קיט גְּבוּל' (הושע ה, י) ולא 'משיגי גבול'; 'כִּי כִפְרָה סֶרְרָה קיט (שם ד טז) ולא 'פרה'; אף מדת קיט הדין לא פלשה אחריהם 'היתה אלמנה' אין כתיב כאן אלא 'כאלמנה', כאשר שהלך בעלה למדינת הים ודעתו לחזור עליה קיט קיט

גם אמ[ר]רו, 332 שאמר כאלמנה, שר[וצה] ל[ומר] אלמנה מאלו השבחים] שהיו לה קודם, אבל אינה אלמנה מהקב"ה, שנאמ[ר]: 'כִּי לֹא אֶלְמָן קיט יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה מְאֻלְהָיו' (ירמיה נא, ה).

קיט סֶעְרָה] כך בנוסחנו; בכה"י: סוערה. קיט נְחֵמָה] כך בנוסחנו; בכה"י: נוחמה. קיט יודן אבהו] באיכה רבה (בובר): אייבו; באיכה רבתי: אבא בר כהנא. קיט פלשו] באיכה רבה (בובר): חיפשו. קיט ומדת הדין] באיכה רבה (בובר): אף מדת הדין; באיכה רבתי: והיא. קיט פלשה] באיכה רבה (בובר): חיפשה. קיט כְּמִתְאַנְנִים] כך בנוסחנו; בכה"י: כמתאוננים. קיט ולא מתאוננים] הניסוח באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי ארוך יותר בדיוק זה ובבאים אחריו. קיט כְּמִסְיִגִּי] כך בנוסחנו; בכה"י: כמשיגי. קיט סֶרְרָה] כך בנוסחנו; בכה"י: סוררה. קיט אף מדת] באיכה רבתי: ומדת. קיט עליה] באיכה רבתי: אליה. קיט כאשר... עליה] באיכה רבה (בובר) כל הסיומת הזאת חסרה. קיט אֶלְמָן] כך בנוסחנו; בכה"י: אלמון.

331 איכה רבה (בובר) א, א, כג ע"א-ע"ב; איכה רבתי א, ג, עמ' קלא-קלב.

332 איכה רבה (בובר) שם, כג ע"א; איכה רבתי, שם, עמ' קלג-קלד.

[ג1. ריבוי השררה והגדולה: שרתי במדינות – היתה למס] [249 ע"א] והשבח השלישי ששבח העיר הזאת קודם חרבנה, היא מצד השררה והגדולה, ר[וצה] ל[ומר] גדולת המלכות שהיתה לה. וזה אמרו שרתי במדינות, שהוא משבח אותה מצד השררה והגדולה שהיתה לה בימי דוד ובפרט בימי שלמה שכל העולם היו באי[ם] לשמוע חכמתו (מלכים א ה, יד) והיה רודה בכל עבר הנהר מתפס[ח] ועד עזה (שם, ד).

ויש לי שאלה בכאן, כי היה לו לאמר 'שרתי על המדינות' שזה היה קשר הדבור, ולמה אמר במדינות?

ויש לי דיוק נפלא בכאן, שהרי ידוע שהמלכים שמולכים על מדינות רבות, מריבוי המדינות אינו יכול להשתרר על כולם עד שתהיינה משעבדות לו שיוכל לצוות עליהם, אלא נשאר השם לבד שהוא עליהן ומביאין לו מס, אבל לא היה יכול לשעבדם בכח ובפרט בתוך המדינות ממש; אבל ישראל, אף שהיו להם מדינות רבות, היו יכולין לצוות על כולן והם לא היו מורדים מרוב אהבתם את המלכים ההם כמו דוד ובפרט שלמה, ואפי[לו] בתוך המדינות היו שרים, ולזה אמר במדינות, שהבי"ת מורה על תוכיות העניין, כמ[ו]: עברו קלא 'בְּמִתְּנָה הָעֶבְרִים' (שמואל א ד, ו) כלומר[ר] שאף בתוך המדינות היו משתררים, מה שאין כן המנה[ג] כמו שאמרנו. ולכך אמר שרתי ולא אמר 'מולכת' שהיה נראה שבה יותר גדול, מפני שהשר שהוא מושל על עיר אחת לבד, יותר היא משעובדת קלא לו ממה שמשעובדת למלך בהיות מושל על מדינות[ות] רבות; ולז[ו]ה[ה] א[מר] שישראל היו כל כך משתררים במדינות עד שהיו נראים שרים של כל עיר ועיר לבד, ולזה אמר[ר] לשון שרתי.

וכנגד זה השבח אמר: היתה למס, שעתה בגלות לא די שאינה מושלת על מדינות אחרות אלא אפיל[ו] אינה מושלת על ארצות מארץ ישראל; ואילו לא היתה להם צרה אחרת החרשתי, ³³³ אלא שאפיל[ו] בהיותה בגלות בין הגויים תחת שררתם צריך שתביא המס בכל שנה ושנה למלכיהם, וכאילו אמר[ר]: 'היתה משעובדת למס', להביא המס למלכים.

2. ריבוי צער בשלושה שלבים]

[249 ע"ב]

[א] ואפשר לפרש הכתוב בפני[ם] אחר[ים] ג[ם] כ[ן], והוא שאם היה אומר ישבה בדר, היינו יכולים לומר[ר] שזה אינו צער, כי לפעמי[ם] היות האדם יחיד יותר נבחר ממה שהוא לעמוד עם אחרים או עם החברים – לא בלבד עם הרשעי[ם] שעליהם א[מר]ו[ן]

קלא עברו[ן] נראה שיש למחוק מילה זו. קלא משעובדת[ך] כן במקור (וכן להלן); אולי צ"ל: משעובדת.

333 על פי אסתר ז, ד: 'כי נמפךנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד ואלו לעבדים ולשפחות נמפךנו החרשתי כי אין הצר שיה בנגזק המלך'.

רז"ל במסכת] שבת: אם עם הארץ הוא אל תדור בשכונתו³³⁴ – אלא אף עם הטובים; שבהיותו יחיד יוכל להתבודד יותר בענייני[ם] האלהי[ם], וכמו שכתב הפלוסוף בספ[ר] השאלות הטבעיות בחלק השלושי[ם],³³⁵ שכל החכמים הם בעלי השחורה³³⁶ מצד שהם בוחרים להתבודדו[ת] וההפרד מן האנשים, ולכן כתב בראשון[ן] מספר ההנהגה המדיני[ת]³³⁷ שהאדם שאינו מתחבר עם האנשים, אם שיהיה בהמה ואם שיהיה אלהי: שאם הוא אינו יודע להתחבר עם האנשים אז הוא בהמה, אבל אם עושה זה מצד היותו נפרד מהם שלא יעיקו אותו בהשגות ובהתבודדות, הנה או אלהי.

והנה א[ם] כ[ן] היינו אומרי[ם] כי היותה בדד הוא טוב לה, לכן ביאר כי אינו טוב מצד כי קודם הייתה רבתי עם, וא[ם] כ[ן] כיון שהמנהג טבע שני כמו שכתב[ן] אריסטו בשביעי מספ[ר] המדות,³³⁸ והנה היא קודם להיות עם רב תמיד, הנה עתה בהיותה יחידה הוא מבואר שהוא צער גדול לה, וכ[ן] ש[כ]ן שהאד[ם] מדיני בטבע כמו שהתבאר בספ[ר] ההנהגה המדיני[ת].³³⁹

[ב] ואחר כך אמר[ן]: היתה קלג כאלמנה, והיינו יכולים לומר[ר] שהאלמנה לפעמים יותר טוב לה כשימות בעלה, שאז אינה משועבדת כלל והיא מצוה ותגזור אומ[ר]³⁴⁰ 'כגברת ממלכות'³⁴¹ וכל טוב אדונה בידה³⁴² ואין לה מונע ולכן לא היה כ[ל] כ[ך] צער לישראל; לכן א[מר] שזהו צער גדול לה מצד שקודם היתה רבתי בגוים, כלומר[ר] שזאת נהגה קודם לדבר עם אנשים רבים ולעשות עסקי[ם] וענייני[ם] רבים כמנהג הנשים החשובות ואז היא מצטערת להיות כאלמנה] יחידה ואין דובר אליה דבר ולא תצא לחוץ כמו שהיתה קודם; ולכך [250 ע"א] אמר: בגויים, שלא בלבד היתה מדברת עם אנשי משפחתה אבל גם עם הגויים, והנה עתה בהיותה יחידה תמות מרוב הצער. [ג] ואח"כ אמר: שרתי במדינות היתה למס, שאולי תאמר[ר] שאינו צער להבי[א] מס כיון שהוא מרויח הרבה שם, לכן אמר[ר] שעם הריוח יש לה צער ג[ם] כ[ן] כשזוכרת

קלג היתה] כך בנוסחנו; בכה"י: הייתה.

334 'ואמר רבי אבא אמר רבי שמעון בן לקיש... אם עם הארץ הוא חסיד – אל תדור בשכונתו', ומפרש רש"י: 'שאינו יודע בדקדוקי מצות, ואין חסידותו שלם, וסופך ללמוד ממנו' (בבלי שבת סג ע"א).

Aristotle, *Physical Problems*, with an English Translation, Robert Mayhew (ed.), 335 Cam. Mass–London, England, 2011, Book 30, 1, pp. 276–295.

336 מרה שחורה.

337 אריסטו, פוליטיקה (לעיל, הערה 166), ספר ראשון, חלק שני, סעיף 1252b; ובתרגום עברי, אריסטו, הפוליטיקה (לעיל, הערה 166), ספר א, פרק ב, עמ' 13–14.

338 אריסטו, אתיקה (לעיל, הערה 128), ספר ז, ה, עמ' 169.

339 לעיל, הערה 337.

340 על פי איוב כב, כח.

341 על פי ישעיה מז, ה.

342 על פי בראשית כד, י.

שקודם היתה שרתי במדינות ואחרים מביאי[ם] לה מס, ועתה היא מביאה לאחרים. ואפיל[ו] שתהיה עשירה הרבה, מ[כל] מ[קום] תצטער בלבה. גם אוכל לפרש שרתי במדינות מלשון מדינות, כלומ[ר] שהיתה מדיני[ת] הרבה בעניני העולם ובעצות הגדולות, ועתה לא ידעה ליעץ לעצמה כי היתה למס, כלומ[ר] שגופה היתה נמס כדונג³⁴³ ויהיה לָמַס מלשון 'לָמַס מִרְעָהוּ חֶסֶד' (איוב ו, יד), שהוא לשון 'וְנִמְסוּ הַהָרִים' (מיכה א, ד) ויהיה שורשו 'מסס'. ואף כי היה ראוי להדגיש,³⁴⁴ כמוהו רבים בדקדוק. ויתישב יותר לזה הפירו[ש] מה שאמר היתה למס, שר[וצה] [לומר] שהיא ממש היתה נמסה מרוב הצרות שלקלד מפרשים למס לשון מס כמו שפירש[ו], יחסר הכתוב[ב] ולא תתישב מלת היתה. ורבותי[נו] דרשו במלת למס דרשות רב[ו]ן:³⁴⁵

אמר ר' יוחנן לפיקלה שעברו ישראל על תנאי שקבלו בסיניקלי לפיכך היתה למס'קלו –

'למס' בגימ[טריא] 'סיני';

ר' יוסיקלה אומ[ר] לפי שעברו ישראל ע[ב]ודה [ז]רה היתה למס'קלט,

בהפוך אותיות סמל שהוא הפסל כמו שכתוב[ב] ביחזקל: 'סִמְלֵי הַקְּנָאָה הַמְּקָנָה' (יחזקאל ו, ג).

[3. תיאורים של חטאי העם]

ונוכל לפרש כל הכתוב[ב] באופן אחר לדעת זה, שמלת למס תרמוז לפסל, והוא פשט נאה בתכלית לדעתי, וכאילו אמר מי שיתמה וישאל לי: איכה ישבה בדד העיר רבתי עם, הנה אני משיב לזה כי זה היה לנו מצד שהיתה כאלמנה, ר[וצה] [לומר]: כמו שהאלמנה כשמת בעלה היא מזונה כי רובם הם מזונות עם אנשים מצד כי אז אין להם בעל ואינן מפחדו[ת] משום אדם,³⁴⁶ כן ישראל בעדק^ק שלותם תחת אישה לקחה זרים,

קלד של] נראה שצ"ל: שאם. קלה לפי] באיכה רבה (בובר): כיון. קלו בסיני] באיכה רבתי: מסיני. קלו למס] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי ממשוך: חושבניה דדין כחושבניה דדין (בתרגום מילולי: חשבונו של זה כחשבונו של זה). קלה ר' יוסי] באיכה רבה (בובר): א"ר שמואל; באיכה רבתי: ר' ישמעאל בר נחמן. קלט למס] באיכה רבה (בובר) ממשוך: הוא סמ"ל הוא למ"ס, אתיאי דדין הוא אתיאי דדין; היא למס היא סמל, אתוי דדין הינון אתוי דדין (בתרגום מילולי: האותיות של זה הן האותיות של זה). קט בעד] ייתכן

343 על פי תהלים כב, טו.

344 לכאורה היה ראוי שייכתב 'לָמַס', בדגש (בגין צירוף ל' היחס וה' היידוע), ולא 'לָמַס'; אך רדמ"ל מסביר שהשמטת דגש מסוג זה מצויה. השוו לפירוש ראב"ע, דקדוק המילים, לאיכה א, א, ד"ה לָמַס: 'להורות על ה"א הדעת הנעדר; ולא נדגש המ"ם, להקל על הלשון'.

345 איכה רבה (בובר) א, א, כח ע"ב; איכה רבתי א, א, כ, עמ' קסא.

346 מסתבר שתיאור סוציולוגי זה קשור לרמת המוסר המיני שרווחה ביהדות איטליה בתקופה זו

שתחת הש"י עבדה ע[בורה] ז[רה] שהוא משל לזונות בנביאים,³⁴⁷ וזהו דמיון האלמנה לדעתי בכאן.³⁴⁸

ואמ[ר] אחר כך: והראייה שזאת האלמנה היא מזונה, כי עתה רבתי בגויים, מלאה מגויים ואהובים שהיו לה מחדש, כי קודם שהיה לה בעלה חי לא היתה יכולה לעשות זה. ולכן, אין לתמוה אם גדל [250 ע"ב] העונש לה שתשב בדד.

ואמ[ר] אח"כ: שרתי במדינות, כלומ[ר] שאף בעת שלותה ושררתה שהיה לה לחשוב שאולי לא תתמיד שלוחה ההיא לה ולכן היה לה לעבוד את י"י תמיד ולשמור משמרתו, הנה אז היתה עושה בהפך, כי היתה למס, ר[וצה] ל[ומר] נתנה כל עצמה לפסל הזה שנקרא [א] למס לדעת הדר[ש] כמו שביא[רתי].

או נוכל לומר[ר], שלפי הפירוש[ש] הזה מלת למס באה כפשוטה מענין מס, כלומ[ר] עתה שהיא זונה מוכרת עמי[ם] בכשפיה³⁴⁹ דבריה ואמריה החליקה³⁵⁰ עד שהיא שרתי במדינות שכל העולם מכבדי[ם] אותה כדרך הזונות, ובפרט כשהיא חשובה עד כי היתה למס, ר[וצה] ל[ומר] שהיא מקבלת מס מכל האנשים דרך זונות וכלם מביאים לה מס ושכר לזנות^{קמא} עמה.

או נוכל לפרש, כי כל[ל] כ[ך] היא חפצה בזנות עד שהיא תתן המס ממש לאנשים כדי שיונו עמה, בהפך מן שאר הזונות. ויהיה היתה למס כפשוטו, שהיא תתן המס לאחרים. ומצינו כיוצא בזה ביחזקאל שהיה^{קמב} מדבר לזונה והיה אומ[ר]: 'לכל זונות יתנו נדה ואת נתת נדניך לכל מאהביך ותשחדי אותם לבא אליך מסיב בתנותיך' (יחזקאל טז, לג), ואחר כך אמ[ר]: '...[ו]בתתך אתנן ואתנן לא נתן לך ותהי להפך' (שם, לד), כלומ[ר] כיון שאת נותנת השכר לאהובים ולא תקבלי השכר מאחרים, הנה את הפך משאר הזונות, נמשל בספרי הנביאים[ם] לע[בורה] ז[רה] שהיו עובדי[ם]. ויהיה הנמשל, שהיו נותנים שכר לאנשים שיעשו להם פסילים, כמו שמצינו באח[ד].

שיש לקרוא: בעת. ^{קמא} לזנות נראה שכך צ"ל; בכה"י: לזונות. ^{קמב} שהיה בכה"י: שהיה שהיה (כפול).

(ראו על כך, שבח הנשים, במהדורותי [לעיל, הערה 1], מבוא, בסוף פרק ג), וייתכן שהוא משקף גם את היחס השלילי לנישואי אלמנה, שאף הוא היה קיים באיטליה באותה תקופה (רוני ויינשטיין, נישואין נוסח איטליה: יהודי איטליה בראשית העת החדשה, ירושלים תשס"ז, עמ' 197, 255-259; אם כי ראו [שם, עמ' 35] מנהג שלכאורה משקף יחס חיובי דווקא – המנהג לשרד אלמנים ואלמנות סמוך לסיום האבל. ייתכן שקיים פער בין היחס העקרוני השולל ובין ההתנהגות המעשית, המפוכחת, שגם היא נובעת משיקולים כבדי משקל). עוד על היחס לנישואי אלמנה בימי הביניים, ראו אברהם גרוסמן, חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי הביניים, ירושלים תשס"ג, עמ' 459-494.

347 ראו למשל ישעיה א, כא; יחזקאל כג; ועוד הרבה.

348 לפי פירוש זה, המגילה נכתבה על חורבן בית ראשון או גם עליו.

349 על פי נחום ג, ד.

350 על פי משלי ב, טז; ז, ה.

ששלח עד דמשק לקחת פסל אחד.³⁵¹ וזהו פשט נפלא לדעתי על הכתוב, אף כי נראה רחוק מצד היותו חדש.

ונוכל לומר [ר] דרך צחות במלת היתה למס, שידעת שאמרו במס[כת] שבת בפ[ר]ק] במה אשה (בבלי שבת סג ע"א–ע"ב):

כל המגדל כלב רע בתוך ביתו כאלו מונע ממנו חסד^{קמ"ג}, שנ[אמר]: 'למס מרעהו חסד' (איוב ו, יד), שכן בלשון יו[נ]ני קורין לכלב – 'למס'.³⁵²

והנה, כיון שהכלב נקר[א] 'למס' בלשון יו[נ]ני וידוע כי מהחרפות היותר גדולות שאומרים היום ליהודים הוא הכלב, שאומרי[ם] שאנחנו כלבים דרך בזיון, לכ[ן] א[מר] הנביא דרך קינה בנבוא[ה] איך שרתי במדינות היתה למס, שכלם קוראים אותם למס שהו[א] [251 ע"א] הכלב.

ורבותי[נו] אמרו באיכה רבתי:³⁵³

'איכה ישבה' – שלשה נביאי[ם] נבאו בלשון זה של 'איכה': משה, ישעיהו, וירמיה. משה אמר: 'איכה אָשָׂא לְבַדִּי' (דברים א, יב); ישעיה אמר: 'איכה הִיְתָה לְזוֹנָה' (ישעיה א, כא); ירמיה אמר: 'איכה יִשְׁבֶּה בְּדָד' – א[מר] ר' לוי, מ[של] ל[מה] ה[דבר] ד[ומה], למטרונא אחת שהיו לה שלשה שושבינים; אחד ראה אותה בשלוחה, ואחד ראה אותה בפחזותה, ואחד ראה אותה בניוולה^{קמ"ד}; כך משה ראה את ישראל בשלותן, שאמר כשראה את ישראל בשלותן: 'איכה אָשָׂא לְבַדִּי'; ישעיה ראה אותה בפחזותה ואמר: 'איכה הִיְתָה לְזוֹנָה'; ירמיה ראה אות[ה] בניוולה^{קמ"ה} ואמ[ר]: 'איכה יִשְׁבֶּה בְּדָד'.

'איכה' ר' אומ[ר] איה כה, שנאמר לאברה[ם]: 'כה יְהִי זְרַעְךָ' (בראשית טו, ה),³⁵⁴

^{קמ"ג} כאלו... חסד] בנוסחנו בתלמוד: מונע חסד מתוך ביתו. ^{קמ"ד} בניוולה] כך באיכה רבתי; באיכה רבה (בובר); בפחדה. ^{קמ"ה} בניוולה] באיכה רבתי; בניולם; באיכה רבה (בובר); בפחדן.

351 איני יודע מקורו; וראו איכה רבתי, פתיחתא י, עמ' כב.
352 חוקרים רבים ניסו לזהות את המילה היוונית שאליה מכוון כאן התלמוד; ראו למשל, יוסף גייגר, 'יוונית בתלמוד: שלוש הערות בענייני כלבים', תרביץ, נא, ב (תשמ"ב), עמ' 304. יש מי שהצביע על הגרסה 'בל"י', ולפיה פתח: בלשון ישמעאל; ראו J. W. Hirschberg, 'Zu Aruch ms. Breslau', *MGWJ* 74 (1930), p. 128.

353 איכה רבה (בובר) א, א, כב ע"א; איכה רבתי א, א, עמ' קכ. בנוסח שהדפיס בובר מצויה כל הציטטה ברצף אחד כפי המובא כאן; בנוסח הדפוסים מצויה כאן רק הפסקה הראשונה. רדמ"ל ממשק ומצטט פסקאות מדרשיות העוסקות בפירוש 'איכה' ומהן מצויים לפנינו בנוסח הדפוסים רק דבריהם של ר' יהודה ור' נחמיה (להלן ליד ההפניה להערה 355). יש להעיר שמבחינה לשונית (ראו בחילופי הנוסח וכן בהערת השוליים 356) קיים דמיון בכמה פרטים דווקא לנוסח הדפוסים.

354 פסקה זו מצויה באיכה רבה (בובר), שם (אך לא באיכה רבתי שבדפוסים), והיא מובאת בשינוי לשון, ובתוספת: 'ר' אלעזר ור' יוחנן; ר' אלעזר אמר איה כה שנאמר לאברהם "כה יהיה

ויהיה פין[רוש] 'איכה' ואי מלשון: 'אִי הִבֵּל אֶחָיִךְ' (שם ד, ט), כלומ[ר] אם יושבת בדד
איה הברכה שברכס בריבוי באומרו: 'כֹּה יִהְיֶה זֶרְעֶךָ';

ר' יהודה אומ[ר], 'איכה' לשון תוכחה, כד"א: 'אִיכָה תֹאמְרוּ חֲקָמִים אֲנַחְנוּ' (ירמיה ח, ח);
ר' נחמיה אומ[ר], 'איכה' לשון קינה, כמו: ויקרא אלהים לאדם ולאשתו ויאמר לו
איכה^{קמ} (בראשית ג, ט).³⁵⁵

כלומ[ר], אוי לך,³⁵⁶ ויהיה לדעת זה 'איכה' כמו 'אי' שהוא לשון אוי, כמו: 'אִי לָךְ אֶרֶץ'
(קהלת י, טז), וכינוי הכ"ף לנמצא.

ואפשר עוד לדעתי, שרמזו למלת^{קמ} 'איכה' לע[בודה] ז[רה], שהרי מצינו זה באיכה,
כמו: 'אִיכָה יַעֲבְדוּ הַגּוֹיִם^{קמ} הָאֵלֶּה אֶת אֱלֹהֵיהֶם וְאֶעֱשֶׂה כֵן גַּם אֲנִי' (דברים יב, ל) והוא
על איכות עבודתם.³⁵⁷ ולכן יאמ[ר] בעבור 'איכה ישבה בדד', כלומ[ר] בעבור שאלתם
איל איכות ע[בודה] ז[רה], לכן ישבה בדד. ומלת בד"ד היא עשר בגימ[טריא], רמז
לעשר הדברות שעברה בעבור עבודת הפסילים; ואמ[ר] רבותי[נו]:³⁵⁸

שאלו בן בן עזאי ואמרו לוק^מ, דרוש לנו דבר א[חד] ממגלת קינות;
אמר להן, לא גלו ישראל עד שכפרו ביחידו של עולם, ובעשרת הדברות, ובמילה
שנתנה לעשרים דורות, ובחמשה חומשי תורה – מניין איכ"ה.
אמר ר' לוי, לא גלו ישראל עד שכפרו בשלשים ושש כריתות שבתורה, כמניין איכ"ה^ק.
אמר ר' ברכיה^ק, אמשל לך משל למה הדבר דומה^ק, למלך שהיה לו בן. כל זמן
שהוא עושה רצונו מכבדו ומלבישו בגדים נאים ומכבדים, ובזמן שאינו עושה רצונו
משליכו מלפניו ומשלחו ערום^ק; כך ישראל בזמן שהם^ק עושי[ם] רצונו של מקום

קמ ויקרא... איכה] בנוסחנו במקרא ובמדרשים: 'ויקרא ה' אלהים אל האדם ויאמר לו איכה'. קמ למלת]
אולי צ"ל: במלת. קמ הגוים] כך בנוסחנו; ככה": הגויים. קמט ואמרו לו] באיכה רבתי: אמרו לו רבנו.
קמ כמניין איכ"ה] באיכה רבה (בובר): מניין איכה; ובעשרת הדברות, מניין איכ"ה ישבה בדד.
קמ ברכיה] באיכה רבתי נוסף: בשם רב אבדימי דמן חיפה. קמ אמשל... דומה] באיכה רבתי ליתא.
קמ כל זמן... ערום] באיכה רבה (בובר): כל זמן שהוא עושה רצונו של אביו היה מלבישו בגדים בדודים, וכל
זמן שהוא כועס עליו היה מלבישו סמרטוטין (וראו בהערות הנוסח שם); באיכה רבתי: בזמן שעושה רצונו
של אביו, היה מלבישו בגדי מילתין, ובזמן שאינו עושה רצונו מלבישו בגדי בדד. קמ כך ישראל בזמן
שהם] באיכה רבה (בובר): כל זמן שישראל; באיכה רבתי: כך ישראל, כל זמן שהיו. קמ עושי] באיכה רבה
(בובר): עושים; באיכה רבתי: עושין.

זרעך" (בראשית טו, ה); ור' יוחנן אמר] איכה כה שנאמר למשה "כה תאמר לבית יעקב"
(שמות יט, ג).

- 355 איכה רבה (בובר), א, א, כב ע"א; איכה רבתי, א, א, עמ' קכה.
356 מהלשון 'כלומר, אוי לך', נראה שמדובר בביאורו של רדמ"ל. אכן, מילים אלה חסרות בנוסח
שהדפיס בובר, אך מצויות לפנינו באיכה רבתי שבדפוסים (ללא המילה 'כלומר').
357 דרך עבודתם.
358 בשינויים לפנינו באיכה רבה (בובר), א, כא ע"א-ע"ב; איכה רבתי, א, א, עמ' קכא-קכב.

כתוב בהם³⁵⁹: 'וְאֵלֵי־שֶׁף רְקֻמָּה' (יחזקאל טז, י)³⁵⁹, ובזמן שהם מכעיסין] [251 ע"ב] שהכעיסוהו הלבישן בגדים³⁵⁹ בדדין, הה"ד [הדא הוא דכתיב]קט"ז: 'איכה ישבה בדד'.

מלשון בדדין, ר[וצה] ל[ומר] איכה תשב עתה לבושה בסמרטוט שנקרא אצלם בדד, מלשון בדדין] ובגדים קרועים כאבל.³⁵⁹
ואמרו במסכת יומא] א] פרק] ראשון (בבלי יומא ט ע"ב):

מקדש ראשון] מפני מה נחרב? מפני שהיו בו ג' דברים³⁵⁹: ע[בודה] ז[רה] וגלוי עריות ושפכו[ת] דמים...; אבל מקדש שני שאנו בקיאים בו שהיו עוסקי[ם]קט"ז בתורה ובגמילות חסדים, מפני מה חרב? – מפני שנאת חנם שהיתה ביניהם³⁵⁹, ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד ג' עברות – ע[בודה] ז[רה], גלוי עריות, שפכות³⁵⁹ דמים.

והנה, אם תתעורר בזה הפסוק ראשון, תמצא בראשי התיבות איב"ה רע"ה, ללמדך מה שאמר שבשביל שנאת חנם ואיכה רעה נחרב בית שני.

4. לפי המשמעים השונים של מילת השאלה 'איכה']ונרא[ה] לי לפרש הפסוק באופן אחר, ואקדי[ם] קודם לפרש זאת המלה, ר[וצה] ל[ומר] איכה, לפי הפשט, כי אם לא יודיע המפרש כל חלקי השם המשותף ישאר מקום לחלוק עליו בשאר שתופיו, והוא דרך מדרכי הנצוח כמו שהתפרסם במלאכת ההגיון.³⁶⁰

³⁵⁹ כתוב בהם] באיכה רבה (בובר): מלבישן כלי מילת; באיכה רבתי: כתיב. ³⁵⁹ רקמה] באיכה רבה (בובר) נוסף: ר' סמאי אומר פורפירא, תירגם עקילס אפיקוליתון; באיכה רבתי נוסף: רבי סימא אמר: פורפירא, תרגם אונקלוס אפקלטורין פליקטא. ³⁵⁹ ובזמן... הלבישן בגדים] באיכה רבתי: ובזמן שאין עושין רצונו של הקדוש ברוך הוא, מלבישן בגדי. ³⁵⁹ הה"ד] באיכה רבה (בובר) ליתא. ³⁵⁹ שהיו... דברים] בנוסחנו בתלמוד: ג' דברים שהיו בו. ³⁵⁹ שאנו בקיאים... עוסקי] בנוסחנו בתלמוד: שהיו עוסקין. ³⁵⁹ שנאת... ביניהם] בנוסחנו בתלמוד: שהיתה בו שנאת חנם. ³⁵⁹ שפכות] בנוסחנו בתלמוד: ושפיכות.

359 הסבר שונה מובא בדברי המפרש באיכה רבתי שם: בגדים גסים, כשל עובדי בית הבד.
360 המונח 'שם משותף' מבואר בפתיחת החיבור האריסטוטלי שכונה בתרגומים העבריים בימי הביניים 'ספר המאמרות' (זהו תרגום מילולי של השם הערבי אלמקולאת) והוא ספר הקטגוריות; ד, נ' שפיגל (תרגום), בתוך: אברהם צבי בראון (עורך), מבחר טכסטים פילוסופיים: מפארמנידס עד הוגי ימינו, ירושלים תשל"ז, א, עמ' 68; ובתרגום אחר: אריסטו, קטגוריות, ד, גבריאל צורן (תרגום), תל אביב 2019, עמ' 45–46; וראו גם כל מלאכת הגיון (לעיל, הערה 292), מבוא, ב ע"ב; רמב"ם, באור מלאכת ההגיון בעריכת י' קאפח, קריית אונו תשס"א, יג, עמ' קס–קעג; רמב"ם, מורה הנבוכים, בתרגום מיכאל שורץ, תל אביב תשס"ג, פתיחה, ח"א עמ' 9–10 ובהערות שם. המושג 'נצוח' מורה על דיאלקטיקה (ראו את ספרו *Topica* ונראה שהוא מפנה כאן לתרגום העברי של הביאור האבן רשדי לחיבור או לקיצורו; ראו למשל בתוך: כל מלאכת הגיון, הנצוח, נט ע"ב).

ואומר, כי מלת איכה ימצא עניינה על ג' פנים בפסוק^{קסד}:
 הא', לשון תימן]א], כאומן[רו]: 'פי תאמר בְּלִבְכֶם רַבִּים הַגּוֹיִם^{קסה} הָאֵלֶּה מִמֶּנִּי אֵיכָה אוֹכַל
 לְהוֹרִיטָם' (דברים ז, ז); 'אֵיכָה אֶלְבָּשְׁנָה' (שיר השירים ה, ג); וזולתם;
 הב', על תכונת הדבר, כמו: 'אֵיכָה יַעֲבֹדוּ הַגּוֹיִם^{קסו} הָאֵלֶּה אֶת אֱלֹהֵיהֶם וְאֶעֱשֶׂה כֵּן גַּם
 אֲנִי' (דברים יב, ל), וכן: 'אֵיכָה נִדְעֵ אֶת הַדָּבָר אֲשֶׁר לֹא דָבָרוּ ה'" (שם יח, כא);
 הג', על האנה והוא שאלה על מקום, כמו: 'אֵיכָה תִרְעָה אֵיכָה תִרְבִּיץ' (שיר השירים א, ז),
 ר[וצה] ל[ומר] אנה תרעה ואנה תרביץ.
 ובשלש אלה ההוראות אפשר לפרש הכתוב הזה:

4א. לשון תמיהה ופליאה]

אמנם כפי ההוראה הראשונה ובה תימן]א] הגדול הפלא ופלא,³⁶¹ וכאילו הוא מאמר כל
 אחד ואחד מהמלכים, כמו שאמר ג[ם] כ[ן]: 'לֹא הֶאֱמִינוּ מַלְכֵי אֲרָץ וְכָל יִשְׁבֵי^{קסו} תָּבַל
 פִּי יָבֵא צֶר וְאוֹיֵב בְּשַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלַם' (איכה ד, יב). ומקום התימן]א] בזה משני פנים:
 הא', לפי שכל מדינה אפשר שתהיה נכבשת במצור בא' מג' סבות: [1] אם שתהיה
 גדולה ואנשים בה מעט ולא יספיקו לעמוד על משמרתם מכל פנה; [2] ואם שאין
 אנשים גבורים לעמוד בפרץ;³⁶² [3] ואם שאין לשם שרי מלחמה יודעי למצא תחבולות
 לעמוד כנגד הצרים, כי הוא היותר הכרחי בזמן המלחמות, כמו שכתוב: 'פִּי 252 ע"א
 בְּתַחְבֻּלוֹת^{קסט} תַּעֲשֶׂה לְךָ מִלְחָמָה' (משלי כד, ו). א[ם] כ[ן], כבר ראוי לתמוה איך נכבשה
 העיר שהיתה רבתי עם מספיקי[ם] לשמור על צד מחלקי[ה]; והיותר גבורים לעמוד
 בפרץ כי כבר נמצאו בה גויים משאר ארצות, לזאת הסבה זהו אומר: רבתי בגויים^{קסט};
 וכמו כן היו לשם שרים רבים עד שהיה מפורסם היותה כולה שרים, וזה אמר[ו]: שרתי
 במדינות – וא[ם] כ[ן], כבר ראוי לתמוה עליה.³⁶³
 והשני, שיש לתמוה עו[ד] מצד אחר והוא הגעת המקביל אל הנושא³⁶⁴ בהפך הנהוג,
 ובבלתי זמן, ויותר מהנהוג, וזה שהתימא בכלל יפול על אלה החלוקות:
 והמשל הראשון, שהנהוג בעולם שהמדינות אשר נכבשו יעמדו על תלם, לפי
 שהנרצה מהמלך או מהכובש הוא היותו מלך, ואם אין עם איך ימלוך ואין מלך. וכפי
 זה, כבר ראוי שנתפלא על זה איך קרה לה חוץ ממנהג טבעי; וזה אמר: איכה ישבה
 בדד, חרבה בלי עם כמו שהיה קודם.

קסד בפסוק] אולי צ"ל: בפסוקים. קסה הגוים] כך בנוסחנו; בכה"י: הגויים. קסו הגוים] כך בנוסחנו;
 בכה"י: הגויים קסו יושבי] כך בנוסחנו; בכה"י: יושבי. קסט בתחבולות] כך בנוסחנו; בכה"י: בתחבולות.
 קסט בגוים] כך בנוסחנו; בכה"י: בגויים.

361 השוו פירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 237.

362 על פי יחזקאל כב, ל; תהלים קו, כג.

363 השוו: לחם דמעה (לעיל, הערה 42), כאן, עמ' יג.

364 דבר והפכו; ראו המונח 'הפך' אצל קלצקין, אוצר המונחים (לעיל, הערה 221), א, עמ' 194;
 וראו גם המונח 'מקביל', שם, א, עמ' 262.

המשל השני, שכבר נתפלא כאשר יחול הרע בזמן בלתי מורגש, וזה שהשנויים ידרכו בהדרגה חלק אחר חלק, כמו שהתבאר בשלשי מספר מלאכה קטנה לגליאנוס,³⁶⁵ לא שיפלו בפתע פתאום; ומזה היה תימ[א] עצום: אך היתה כאלמנה, אשר תהיה בעת אחת³⁶⁶ נשואה ואלמנה, זהו שישתומם[ם] האדם עליו לפי שהוא מהעניינים[ם] הנופלים פתאום.

המשל הג', כשיגיעו המקריים[ם] ביותר מהנהוג, כמו שנראה העבד יצא לחופשי חנם.³⁶⁷ וזה עם היותו מקביל³⁶⁸ לא נתפלא כ[ל] כ[ך]; אמנם נתפלא כ[ל] כ[ך] כאשר נראה אותו מולך. ועל זה ראוי לתמוה, כמו שכתוב: 'תַּחַת שְׁלוֹשָׁקֶי רְגָזָה אֶרֶץ' (משלי ל, כא), ובאר ואמר: 'תַּחַת עֶבֶד כִּי יִמְלוֹךְ וְכוּ' וְשִׁפְחָה כִּי תִירֶשׁ גְּבֻרָתָהּ' (שם, כב-כג). וזהו התימ[א] שקדם באומרו: שרתי במדינות היתה למס, ר[וצה] ל[ומר]: לא די שהעבדים מרדו בה אלא שהחזירוה למס ומלכו עליה.

[ב. לשון שאלה: איך התרחש החורבן]

אמנם כפי ההוראה השנית והיא דרך שאלה על תכונת החרבן, כמו: 'אֵיכָה יַעֲבְדוּ כו' (דברים יב, ל), הנה הוא משיב עליה; כאילו אמר: אם תשאלו תכונת החרבן ואיכותו איך היה, כלומ[ר] איך נתחייבה היותה בדד מאחר שהיתה רבתי עם, הנה אשיב [252 ע"ב] שזה אין ראוי להשתומם עליו, לפי שכבר יקרה לכמו זה לנשי המלכים, שבזמן שהן נשואות להם ימשלו גויים רבי[ם] והמון לאומי[ם],³⁶⁹ וכאשר ימותו הבעלים, יסירו אותן³⁷⁰ מהיותן גבירות, ותהיינה כשאר הנשים פורעות מס. והסבה בזה, לפי שמה שהגיעה להן מהממשלה והעושר, לא היה מצד עצמן אלא מצד המלכים בהיותם בחיים חיותם, וכאשר נעדרו – נעדר מהן המסובב מהם. כן ג[ם] כ[ן] הבת ירושלים, כי מה שהגיעה לה מן הכבוד והמעלה זה אמנם היה מפאת הבעל שהוא הנמשל לש"י, לא מצד עצמה; וכאשר זנו אחרי נכר הארץ³⁷¹ – ונפרדקע^א לזאת הסבה ממנה, כמו שכתוב[ב]: 'יִלְכוּ לְבַקֵּשׁ אֶת ה' וְלֹא יִמְצְאוּ חֵלֶץ מֵהֶם' (הושע ה, ו), ר[וצה] ל[ומר] נפרד מהם; וא"ר קעב ז"ל: עשר מסעות קעג נסעה השכינה וכו' (בבלי ראש השנה לא ע"א);

קע שְׁלוֹשׁ כך בנוסחנו; בכה"י: שלש. קעא ונפרד[ן] אולי צ"ל: נפרד. קעב וא"ר[ן] חסר כאן; בנוסחנו בתלמוד: אמר רב יהודה בר אידי אמר רבי יוחנן. קעג מסעות[ן] כך צ"ל; בכה"י: מעסעות.

365 על חיבור זה ראו מונטנר, זהו ספרי גלינוס (לעיל, הערה 34), עמ' 414.

366 בו בזמן.

367 על פי שמות כא, ב.

368 הפוך (ראו לעיל, הערה 364), מצבו כבן חורין לעומת מצבו כעבד.

369 על פי תהלים סה, ח.

370 הציבור יסיר אותן.

371 על פי דברים לא, טז.

וזה אמרו: 'ריבו באמכם ריבו פי היא לא אשתי ואנכי לא אישה' (הושע ב, ד),³⁷² הנה אז היתה כאלמנה ונכנסה בגדר שאר הנשים, עם היותה קודם שרתי במדינות, עתה היתה למס – משוללת מכל מעלתה ומשועבדת תחת המס.

[ג. לשון שאלה: היכן]

אמנם, כפי ההוראה השלישית והיא שאלת האנה, ירצה לומר: אנה תמצא מדינה בעולם שקרה לה הג' מקרים הנהקעי' יחד, וזה שכבר אפשר שתשאר בדד או תשאר אלמנה או תעמוד תחת המס, אבל השלשה פגע[ים] יחד, זה לא נמצא מעולם, וזה יספיק בעד זה הפסוק המעולה.

[פסוק ב:] בְּכוֹקְעֵי תִבְכֶּה בְּלִילָה וְדַמְעָתָה עַל לַחְיָהּ אֵין לָהּ מִנְחָם מִכָּל אֲהָבֵיהָ כָּל רַעִיָּה בְּגָדוֹ בָּהּ הָיוּ לָהּ לְאֵיבִים.

['בְּכוֹ תִבְכֶּה בְּלִילָה']

אמרו רבותי[נו]:³⁷³

'בכה תבכה' – ומבכה אחרי[ם] עמה לה[קדוש] ב"הקעי', כדכתיב[ב]: 'ויקרא י"י... ביום ההוא לבכי ולמספד'קעי' (ישעיה כב, יב); ד[בר] א[חר]: בוכה ומבכה מלאכי השרת עמה, דכתיב[ב]: 'הן אראלם צעקו חצהקעי' מלאכי שְׁלוֹם מִרְיָבְכִיוֹן' (ישעיה לג, ז).

הורו בזה, כי חרבן ירושלם והפסד האומה הנבחרת הנה הוא סבה למנוע [253 ע"א] ההשגות האמתיות והרוחניות מהש"י ומלאכיו שהם החקירות היותר גדולות כמו שביארנו בהקדמה.³⁷⁴

או, ירמוז בזה כי הבכי סבה לשורש הלחון[ת] השרשי אשר בו נתלים כחות הגוף וזה יטריד השכל ולא יוכל להשכיל בדברי[ם] הנכבדים.³⁷⁵

עוד אמר קעט:³⁷⁶ 'בוכה ומבכה חמה ולבנה וככבים עמהקפי'; הה"ד [הדא הוא דכתיב]:

קעי' הנה] אולי יש לקרוא: הנו[כרים]. קעי' בכו] כך בנוסחנו; בכה"י: בכה, וכן הרבה להלן. קעי' להב"ה] באיכה רבה (בובר): כביכול הקב"ה עמה; באיכה רבתי: בוכה ומבכה אחרים עמה, בוכה ומבכה הקדוש ברוך הוא עמה. קעי' ולמספד] כך בנוסחנו; בכה"י: ולהספד. קעי' חצה] כך בנוסחנו; בכה"י: חוצה. קעיט אמר] אולי צ"ל: אמרו. קפי חמה ולבנה וככבים עמה] באיכה רבה (בובר): שמש וירח עמה, בוכה ומבכה כוכבים

372 האל מסתלק מעמו בגלל חטאיהם, כאיש המגרש את אשתו בגלל זנותה, וכפי שמפורש בהמשך הפסוק שם: 'ותסר ונונייה מפנייה ונאפוניה מביני שדייה'.

373 איכה רבה (בובר) א, ל ע"א; איכה רבתי א, כג, עמ' קעו.

374 בטקסט, ע"ב 239 – ע"ב 240 (לעיל, עמ' 175–178).

375 השוו: פירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 239.

376 איכה רבה (בובר) א, ל ע"ב; השוו גם איכה רבתי א, כג, עמ' קעו, שדרש באופן קצת שונה.

"שִׁמְשׁ וִירַח קָדְרוּ וְכוֹכְבִים אָסְפוּ נְגָהִם" (יואל ב, י).³⁷⁷ ירצו בזה, כמו המשל שנהגו בַּעֲרָב: מי שקראהו פגע רע שיאמרו נהפכו שמים על ארץ.³⁷⁸
 ועו[ד] אמ[רו] על כפל בכה תבכה:³⁷⁹ "בכה" – על עגל א[חד]; "תבכה" – על שני עגלים; ר[וצה] לומר[] על עגל א[חד] שעשו במדבר ועל עגל השני שעשה ירובעם;
 ד[בר] א[חר]: 'בכה' – על גלות עשרת השבטי[ם]; 'תבכה' – על גלות יהודה ובנימין;
 ד[בר] א[חר]: 'בכה' – על חרבן בית ראשון; 'תבכה' – על חרבן בית שני.

ואפשר לפרש, שאמר בלילה מפני שדרך העם לאכול הרבה בלילה מצד העכול, שנשלם יותר בלילה מהיום, הוא וכל הפעולות הטבעיות, כמו שכתב גלינוס[] בחלק הרביעי מהפר[ק] בסו[ף] א[תו] פרק שאמ[ר] אפוקר[ט] כשהשתן הוא הרבה בלילה יורה על יציאה מועטת,³⁸⁰ ופיר[ש] גלינוס[] שם שאמר בלילה מפני שכל הפעולות הטבעיות ישלמו יותר בלילה מהיו[ם] מצד הכנסת החום הטבעי בפנימי הגוף,³⁸¹ ופועל יותר הכח כשיתאחד ויתקבץ, כמו שהתבאר בא' מהאותות.³⁸² וא"כ, לכן נהגו לאכול יותר בלילה. וזאת, מפני גודל צערה לא יכלה לאכול רק בכתה תמיד, לכן זכר הליל[ה] שאז הוא הזמן המיוחד יותר למאכל כמו שפירשנו.

ועל זה כיונו רז"ל באומרם:³⁸³ רבני[ן] אומרי[ן], כל מי שהוא בוכה קפא אינו אוכל, שנא[מר]: "וְתִבְכֶּה וְלֹא תֹאכַל" (שמואל א, ז).
 ולפי זה הפי[רוש] כפל בכה תבכה, שאם בכתה מעט היתה יכולה לאכול אח"כ, אבל כ[ל] כ[ך] היו דמעותיה שופעות כי בכה תבכה הרבה עד שהיה בלתי אפשר לאכול, ע[ל] ד[רך] שאמר איוב: 'כִּי לְפָנַי לְחֵמִי אֲנַחֲתִי תִבְאֵקֶפֶב וַיִּתְּכּוּ כַמִּים שְׂאֵגְתִי קֶפֶב' (איוב ג, כד).

ומזלות עמה, שנאמר 'וככבים אספו נגהם'; באיכה רבתי: שמים וארץ עמה, היא היא דכתיב 'שמש וירח קדרו'. קפא שהוא בוכה באיכה רבתי: שבוכה. קפב תבא[] כך בנוסחנו; בכה": תבוא. קפב שְׂאֵגְתִי כך

377 לעיל, בהערה הקודמת.

378 מקורו ברמב"ם: 'כי כשהגיד על נתיצת עם או אבדן אומה גדולה, יספרהו בלשון שהוכוכבים נפלו והשמים אבדו ורגזו והשמש קדרה... הרבה מכיוצא באלו ההשאלות, וזה כמו שיאמר אצל הערב למי שימצאהו פגע גדול: "נהפכו שמיו על ארצו" (רמב"ם, מורה הנבוכים [לעיל, הערה 135], ב, כט, עמ' רצד). השוו גם: רס"ג, ספר המידות (לעיל, הערה 56), א, ב, עמ' לג-לו.

379 איכה רבה (בובר) א, לא ע"א; איכה רבתי א, כג, עמ' קעה (הדרשה האחרונה חסרה בנוסח זה).

380 היפוקרטס, פרקי אבוקראט (לעיל, הערה 184), מאמר ד (בסופו), עמ' 92.

381 לא מצאתי בפירושו גאלינוס שם בעד הנוסח שבדקתי (לעיל, הערה 184), 31 ע"ב.

382 כל אחד מהיסודות פועל יותר כאשר הוא מקובץ; אותות השמים, מאמר ראשון, בתוך: Aristotle, *Otot Ha-Shamayim, Samuel Ibn Tibon's Hebrew Version of Aristotle's Meteorology*, Resianne Fontaine (ed.), Leiden–New York–Köln, 1995, pp. 18–26.

383 איכה רבה (בובר) א, כט ע"א; איכה רבתי א, כב, עמ' קסג.

או, יאמר כי זאת בכתה בלילה מפני בשתה מהאחרים, ולזה כיוונו לבכות הרבה בלילה שאין מי שרואה אותם בוכים שלא תבכה ביום, ומ[כל] מ[קום] מרוב הדמעות אף ביום [253 ע"ב] היתה נראת דמעתה ולז[ה] א[מר]: ודמעתה על לחיה.

או ירצה, כי בכתה בלילה ולכן דמעתה היתה נשארת בלחי, כי בלילה אין מי שיצא מן הבית ולכן אין לה מנחם, וזה היה סבה ודמעתה תמיד על לחיה מצד כי אין לה מנחם שינחמנה ויקנח לה הדמעות, וסבת זה היתה בעבור שבוכה בלילה.

או ירצה בזה, כי בעבור שבכתה בלילה, שבלילה גוברת השינה יותר מביום[ם], לכן היתה דמעתה על לחיה; שבעו[ד] שהיתה בוכה היתה קפד³⁸⁴ ישינה ולא היתה מקנחת הדמעות מרוב השינה ולכן היו נשארי[ם] הדמעות, אבל ביום היתה מסירה הדמעות ולכן[ן] א[מר] בלילה.

ונ[ראה] ל[ני] לפרש ג[ם] כ[ן], כי אמר בלילה מצד שדרך האדם לשיר ולזמר בלילות, ובפרט באלו הלילות שבין י"ז בתמוז וט' באב שבהן תגבורת החום, וכמו שכתוב[ב] ג[ם] כ[ן]: 'אֶזְכְּרָה נְגִינְתִי בְּלֵילָה' (תהלים עז, ז). הנה זאת, היתה בוכה תמיד.³⁸⁴

או, בלילה היתה בוכה יותר מצד שהיכל נשרף בלילה כמו שארז"ל (בבלי תענית כט ע"א);³⁸⁵

או, ירמוז למה שא[מר] רז"ל ג[ם] כ[ן]:³⁸⁶

אמ[ר] ר' שמעון בן יוחאי אמ[ר] הקב"ה לישראל אתם בכיתם בכיה של חנינם; חייכי[ם] שאקבע בכיה לדורות^{קפ"ה};

והיכן בכו?

– שנא[מר]: 'יִישְׁמַע מֹשֶׁה אֶת הָעַם בְּכֹהֶקֶד' לְמַשְׁפַּחְתּוֹ (במדבר יא, י);³⁸⁷ וְתִשָּׂא כָּל הָעֵדָה וַיִּתְּנוּ אֶת קוֹלָם וַיִּבְכּוּ³⁸⁸ (שם יד, א) – ואתה הלילה ערב של ט' באב.³⁸⁹

ויאמ[ר] עתה הכתוב[ב]: בכה תבכה בלילה – על עסקי אותה הלילה שהיה מבא לגזירת בכית ט' באב, ולכן אמר תבכה לשון עתיד, שמאז נגזרה הגזירה לעתיד.

בנוסחנו; בכה": שאגותי. קפ"ה היתה נראה שכך צ"ל; בכה"י תחילת המילה מחוקק. קפ"ה אתם... חנינם, חייכי... לדורות] באיכה רבה (בובר): חייכם אתם... תפלות, סופכם אתם... בכיה של ממש. קפ"ה בכה[ן] כך

384 ובכלל זה בלילה, במקום לומר.

385 השו: רס"ג, ספר המידות (לעיל, הערה 56), א, ב, עמ' לב.

386 איכה רבה (בובר) א, ל ע"ב; בשינויים קלים (ראו בשינוי הנוסח), ובשינויים רבים יותר באיכה רבתי א, כג, עמ' קעד; בבלי תענית כט ע"א; סוטה לה ע"א; סנהדרין קד ע"ב; ועוד. כפי שאראה, המחבר הלחים את המקור מאיכה רבתי עם המקורות התלמודיים.

387 פסוק זה נאמר בעקבות חטא המתאווים, והוא מופיע בנוסחי איכה רבתי. ברם, מן המקורות המדרשיים המקבילים הוא נעדר, ובהם מובא הפסוק השני, שנאמר בעקבות חטא המרגלים.

388 וממשיך: 'הָעַם בְּלֵילָה הָהוּא'.

389 סיומת זו אינה באיכה רבתי לפנינו אך מצויה במקורות המדרשיים המקבילים.

ואמ[רו] ז'ל:390 "בלילה" למה בלילה? – לפי שאין הקולקפ' הולך אלא בלילה לכך נאמר "בלילה". וזה נראה זר, שהרי היא לא היתה מתכונת שתשמע בחוץ, כי כל עוד שהיתה משמיעה קולה היתה חרפה גדולה לה!?

ונרא[ה] לפרש לדעת הדרש הסבה שנשמע בחוץ הבכי שהיתה בוכה אף שלא היתה מתכוונת שישמע, זהו מפני שהבכי היה בלילה ובלילה נשמע הרבה הקול. והסבה היא לפי מה שביאר אריסטו בספ[ר] השאלות הטבעיות בחלק שני,391 שהאוויר ביום מתנועע ועושה קול בעבור שהוחם מהשמשקפ' לפי מה שכתב [254 ע"א],* 392 אם שנשמע קול יותר במקום] ריק ממקום מלא כי ביום האוויר מתקבץ והוא מלא מהאוויר ומהניצוצות; אבל בלילה אין האוויר כ"כ מלא מניצוצות ומתפשט יותר.

או אמר הכתוב[ב] בכה תבכה בלילה, שהיא דומה לאשה שבוכה בלילה וע[ל] כ[ן] אין מנחמי[ם] אותה שאין רואה אותה, שאם היתה בוכה ביום היו באים כל יודעיה ומנחמי[ם] אותה ומשתיקי[ם] דמעותיה שלא ירדוקפ' על לחיה; אבל הבוכה בלילה בוכה כל כך עד שהדמעות[ת] יורדות על לחיה ואינה מוצאת מנחם, ולכן כתב[ב]: ודמעתה על לחיה אין לה מנחם.393

או אמ[ר] בלילה, שאף בזמן מנוחת החושים החצוניים והכחות שהוא בלילה, אז לא נתנוה הצרות השב רוחה עד שתמיד היתה בוכה.

ונרא[ה] לי לפרש עו[ד] באופן יותר עיוני, שאמ[ר] בלילה, בעת הפנות המחשבה והסתר האור המשמח הנפש אשר הוא בלב באופן שרשיי לדעת הפלוסופי[ם], והוא רוח דק מאיר דומה לגרמי השמיים. ולזה, תכונה הנפש ב'אור', וכשאינה על תכונתה הטבעית תכונה ב'לילה'. גם, כי בלילה יגבר הקור ותרבה השחורה394 אשר היא סבת הדאגה והבכי, ולזה ידמו האנשיםק' ההם לצורות המפחידות בלילה ויקראום 'שטנים' וכל עניין מרעיד מפחיד.395 וזו היא כוונת רבותי[נו] שאמ[רו] עו[ד]:396

בנוסחנו: בכה"י: בוכה. קפ' הקול[ל] באיכה רבתי: קול. קפ' מהשמש[נראה שכך צ"ל; בכה"י: מה שמא. קפ' ירדו] נראה שכך צ"ל; בכה"י תחילת המילה מחוקה. ק' ידמו האנשים[נראה שכך צ"ל; בכה"י: ידמו אנשים.

390 איכה רבתי א, כד, עמ' קעז; ובשינויים, באיכה רבה (בובר) א, לא ע"א.
391 לא מצאתי בספר השאלות הטבעיות (לעיל, הערה 335), וכנראה מדובר בטעות של הכותב או המעתיק, כיוון שהדברים כתובים בספרו, אותות השמים (לעיל, הערה 382), מאמר שני, עמ' 126–140.

392 יש כאן מילה מחוקה.

393 נראה שמקורו בפירוש ר' יוסף קרא, נוסח א, לאיכה א, ג (בתוך: מקראות גדולות הכתר, מנחם כהן [עורך], חמש מגילות, רמת גן תשע"ב, עמ' 91).

394 המרה השחורה.

395 השוו: פירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 239; פירוש אבן יחיא (לעיל, הערה 43), לאיכה א, ב, עמ' ג.

396 איכה רבתי א, כד, עמ' קעז–קעה, ובשינויים באיכה רבה (בובר) א, לא ע"א.

'בלילה', [אמר] ר[בי] איבו, לילה קצא מושך עליה קצב קינה;
מעשה באשה אחת שהיתה בשכונתיה קצב של ר[בן] ג[מליאל] והיה לה בן תשחורת,

כלומר [ר] יפה, 397

ומת, והיתה בוכה עליו בלילה, קצב והיה ר[בן] ג[מליאל] שומע את הקול קצב והיה נזכר
על קצו חורבן בית המקדש קצב והיה בוכה עמה קצב עד שנשרו ריסי עיניו, וכיון שהרגישו
בהקצט תלמידיו עמדו ופינורא אותה רב משכנותו ג.

והנה, אם תתבונן בזה הכתוב, התחיל במיני ההעדרים להפלגת הצער ולא רצה
להתחיל בקניינין [ם] כי הבכי הוא מבואר שהוא העדר שיוורה על הדבר הנעדר, וכן
לילה הוא העדר. 398 ולזה לא רצו להתחיל רבותי [גו] במסכת פסחים [ם] [254 ע"ב] בלשון
לילה ואמר 'אור לארבעה עשר' (משנה פסחים א, א), כמו שפרש בגמ[רא]: 'לישנ[א]
מעליא נקט' (בבלי פסחים ג ע"א), ופירש שם הרמבמוז'ל בפנירוש] המשנה שלא
רצה ההור"ה להתחיל בהעדר מן ההעדרים, ר[וצה] ל[ומר] לילה.
גם אמר בכה שהוא מקור, וידוע כי מהמקור נמשך כל הבניין כמו שהתפרסם
במלאכת הדקדוק. כן כנסת ישראל לקחה לה מקור הבכי והצער, וממנה נמשך כל
צער ובכי.

ואמר תבכה בלשון עתיד, שזה האבלות הוא כמה פעמים, כי בכל שנה ושנה אנו
עושים אותו עד שישוב י"י וירחמנו.

ודמעתה על לחיה'

ידוע, כי מדרך השררה הוא שכשיוכרח בעליה אל הפחיתות כזה, ר[וצה] ל[ומר] הבכי,

קצא לילה באיכה רבה (בובר): הלילה היה. קצב עלי' באיכה רבתי: עמה; באיכה רבה (בובר): עמהם.
קצב בשכונתיה איכה רבתי: בשכונתו; באיכה רבה (בובר): בשכונתו. קצב עליו בלילה באיכה רבה (בובר):
בלילות. קצב את הקול באיכה רבתי: את קולה; באיכה רבה (בובר): הקול. קצב על באיכה רבתי ליתא.
קצב והיה... המקדש באיכה רבה (בובר): ונזכר חרבן הבית. קצב עמה באיכה רבה (בובר) ליתא.
קצב בה באיכה רבה (בובר) ליתא. ר תלמידיו כן צ"ל; בכה"י: תלמיתיו. רא ופינו כן צ"ל; בכה"י: ופינו.
רב ופינו אותה באיכה רבה (בובר): ופינוה. רב משכנות' באיכה רבתי: משכונתו; באיכה רבה (בובר):
משכונתו. רב נקט בנוסחנו בתלמוד: הוא דנקט. רה ההור"ה איני יודע מה פשר הסיומת ומהי הוראתה של
מילה זו; אולי יש לפענח: הכן[תב].

397 אלה מילות הסבר של רדמ"ל למונח 'בן תשחורת'. למונח זה ניתנו הסברים נוספים: צעיר
שערו שחור; בן זקונים שנולד בימי השחרות (הזקנה) של הוריו; ועוד (ראו למשל בתוך
איכה רבה [בובר], שם, ס"ק רה).

398 העדר אור; ראו למשל מורה הנבוכים (לעיל, הערה 135), א, עג, ההקדמה השביעית, עמ'
קעז-קעח; ג, י, עמ' שצד-שצו; נח גרין, "וחושך על פני תהום": החושך הוא העדר, או
החושך הוא בריאה, אור ישראל, כו (תשס"ב), עמ' רמח-רלב.

שיקנה דמעות שלו שלא יוכר לזולתו כי יבוש בזה הרבה; ועתה הפליג הנביא לבאר רוע פגע האומה עד היכן הגיע, שלא תקפיד בזה ולא תבוש ויראה הדמעות מי שיראה, ע[ל] ד[ר]ך] אומרם: אוי לית כאן מלכו אוי לית כאן שולטנו.³⁹⁹ ורבותי[נו] פיר[שו] שאפי[לו] שהיתה רוצה להסיר הדמעה ולא היתה יכולה, שאמ[ר]ו]:⁴⁰⁰

'על לחיה' – על בחוריה; בשעה שנכנסו שונאי[ם] לבית המקדש תפסו את בחוריהם^י וכפתו את ידיהם^י לאחוריהם, והיו בוכים; והיו הדמעות יורדות על לחיהם ולא היו יכולים לקנחם, והיו עומדי[ם]^י על לחיהם כצרכת השחין.

ונ[ראה] ל[י], כי אמר על לחיה שהיו הדמעות על הלחי, והוא מבואר שעל הלחי הוא סמוך לעין.⁴⁰¹ ואמ[ר]ו] זה, שאם היו הדמעות בשאר מקומות הלחי אולי לא היו נכרות שהן דמעות, גם כי בשאר מקומות לא היו נשארות שם, אבל כשהם על הלחי, ר[וצה] ל[ומר] סמוך לעין, הנה אז נכרות שהן דמעו[ת] ובעבו[ר] שהמקום הוא מעט עמוק נשארות שם.

ואמר ודמעתה בלשון יחיד ולא 'דמעותיה', שאם היו רבות⁴⁰² היו מתפוררות הנה והנה ולא היו כל כך נפרו[ת]; אבל היתה אחת, ר[וצה] ל[ומר] שכלם⁴⁰³ נתקבצו יחד כדי לפרסם יותר הדבר שנהיה נכר עד שהיתה נראית דמעה אחת. וכל זה היא^י להפליג הצער כדרך המליצים, ומזה הטע[ם] אמר[ו] [255 ע"א] גם כן לחיה בלשון יחיד. ואפשר לפרש לחיה לשון לחות, וכאלו אמר לחותה,⁴⁰⁴ ובא בהראות למ"ד הפועל,⁴⁰⁵ כמו: 'שְׁבוּי' אֲתוּ' (ישעיה כא, יב). ואמר, שהדמעה הי[א] על הלחות הבחורי שהוא בעין שממנו האור יוצא. ויען העין הוא מתקי[ם] בלחות וכשיותך הלחות יתיבש העין וימשך מזה העורון כמו שהתבאר בטבעיות,⁴⁰⁶ לכ[ן] א[מר] כי הדמעה היא מצויה

^י בחוריהם] באיכה רבתי: הבחורים. ^י את ידיהם] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: ידיהן. ^י והיו עומדי[ם] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: ונושרות. ^י היא] אולי צ"ל: הוא. ^י שְׁבוּי כך בנוסחנו; בכה"י: שבו.

399 השוו: פירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 239. גם סגנון המובאה מהמדרש, המובאת מייד להלן, נראה כהעתקה מפירושו של נרבוני.

400 איכה רבה (בובר) א, ב, לא ע"א; איכה רבתי א, כה, עמ' קעז–קעט.

401 כלומר 'על לחייה' – בחלק הגבוה של הלחי, ליד העין, וכפי שמפרט להלן – בארובת העין.

402 כלומר, דמעות רבות ומפוררות.

403 שכל הדמעות.

404 לחייתה, הליחה שלה.

405 האות השלישית של השורש (יו"ד). המונח 'למ"ד הפועל' משמש בלשון המדקדקים גם במשמעות מושאלת ומורה על האות השלישית באותיות המייצגות את עיצורי השורש, וזאת גם במקרים שאין מדובר בפעלים הגזורים מאותם השורשים אלא בשמות הגזורים מהם. כך גם כאן, שהרי המילה 'לחי' היא שם ואיננה פועל.

406 ראו אבן רשד, קצור ספר החוש והמוחש (לעיל, הערה 175), מאמר ראשון, עמ' 4–5.

לעולם על לחותה, ר[וצה] ל[ומר] סמוכה אצלה, כמו: 'ועליו מטה מנשה' (במדבר ב, כ) שר[וצה] ל[ומר] אצלו.

או מלת על מקום בעבור, כמו: 'על השננות החלום' (בראשית מא, לב), ר[וצה] ל[ומר] שהדמעה נוזלת בעבור לחות העין שיותך וימשך העורון מזה, וכל זה להגדיל הצער.

או שיר[אה] לחיה – עדתה,⁴⁰⁷ כמו: 'חיתך ישבו בה' (תהלים סח, יא); 'אל תתן לחיה נפש תורף' (שם עד, יט), ותהיה הלמ"ד לשמוש, ר[וצה] ל[ומר] הדמעות שהיא בוכה בעבור עדתה שנאבדה בגלות. ויבא עם שני שמושים, ר[וצה] ל[ומר] על והלמ"ד, כמו 'למבראשונה' (דברי הימים א טו, יג) שבא בשימושי[ם] רבי[ם], וזה מעט דחוק. ורבותי[נו] אמרו:⁴⁰⁸

'על לחיה' – על כהניה, כדאמ[ר]: 'ונתן לפהן הורע והלחיים' (דברים יח, ג); ד[בר] א[חר]: על גבוריה, כדאמ[ר]: 'וימצא לחי תמור טריה' (שופטים טו, טו)

– האמור בשמשון הגבור שהיה מהגבורי[ם] הגדולים שהיו בישראל, ולזה אליו ירמוז לבד.

ד[בר] א[חר]: על שופטיה, כדאמ[ר] 'בשבט יכו על הלחי את שפטיי ישראל' (מיכה ד, יד);

ד[בר] א[חר]: על התורה^{ר"י}, כדאמ[ר]: 'הלחת ר"י מעשה אלהים המה' (שמות לב, טז).

ואמ[ר] לחיה לשון יחיד, שהיו הלוחות כ[ל] כ[ך] שוות במדה ובכל דבר כמו שאמרו רז"ל, שהיו נראות לוח אחד.⁴⁰⁹

בגידת האוהבים והרעים

1. על דרך הפשט: בגידת האומות

אין לה מנחם מכל אוהביה. ידוע, כי אם האדם חטא לחברו וחבירו צערו, אין לו מקום תרעומת כי עונותיו הטו אלה⁴¹⁰ והיה כתוב *⁴¹¹ המלך ע[ל] ד[רך] המוסר: אל תתרעם

^{ר"י} הורע והלחיים כך בנוסחנו; בכה"י: הורוע הלחיים. ^{ר"י} שפט כך בנוסחנו; בכה"י: שופט. ^{ר"י} התורה באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: הלוחות. ^{ר"י} והלחת כך בנוסחנו; בכה"י: והלוחות.

⁴⁰⁷ העדה שלה, עם ישראל, וכפי שמסביר להלן שפירוש המילה 'חיה' הוא עדה, והלמ"ד היא מילת יחס.

⁴⁰⁸ איכה רבה (בובר) א, לא ע"א; איכה רבתי א, כה, עמ' קעח (בנוסח זה חסרה הדרשה האחרונה).

⁴⁰⁹ 'אמר ר' חנינא "לחת" כתיב לא זו גדולה מזו' (שמות רבה, כי תשא, מה, ו).

⁴¹⁰ על פי ירמיה ה, כה.

⁴¹¹ יש כאן רווח גדול, ונראה שנמחקה מילה (אולי: בעניין ואולי: על).

ממה שיגזר מלך כשתהיה אתה גורם;⁴¹² ובוזה יתרעם האדם מצרותיו – כשהיו בזה התואר כאשר יראה מצד האוהב שהיה חושבו לנאמן – בזה לא יקבל תנחומין, על דרך: 'גם איש שלומי אשר בטחתי בו אוכל לחמי הגדיל עלי עקב' (תהלים מא, י). ולכ[ן] א[מר], כי הדמעה על לחיה תמיד [255 ע"ב] ולא תוכל להתנחם^{רסו} בזה, מצד שהי[ה] באלו מכל אוהביה וכל רעיה בגדו בה ללא סבה והיו לה לאויבים. וזה, כי מה שהגיע לה מצד האל אין לה תרעומ[ת] עליו לפי שהיא בגדה בו וכמו כן ראוי שיבגוד גם הוא בה; אמנם אוהביה ורעייה למה בגדו בה!?

ורמו בזה למצרים ואשור שהיתה חושב[ת] להיות נעזרת מהם;⁴¹³ גם אל שאר האומות שהיתה עובדת את אלהיה[ם] כדי שיהיו נקשרים באהבה יחד, כמו שיקרה היום למי שיתחבר עם שאר האומות כי הם יבטיחוהו עזר ותועלת, כן קרה לה עם האומות ולבסוף היו לה לאויבים.

ואמר אוהביה ורעייה, שהרע לפעמים יותר דבק מאת, כמו שכתוב: 'ויש אהברי^{רסו} דבק מאח' (משלי יח, כד). וידוע, כי האוהב הנאמן בכל צרת אוהבו לו צר,⁴¹⁴ כי האוהב אחד הוא כמו שאמ[ר] אריסטו,⁴¹⁵ וכן ג[ם] [כ[ן]] הריע, כמו שכתוב: [ב]: 'ואהבת לרעך^{רסו} כמוך' (ויקרא יט, יח), ו'אהבה' בגימ[טריא] אח"ד, לרמוז לזה ג[ם] [כ[ן]]. ואלו, לא נחמו אותה, אשר זה היה מתיחס לאוהב שהוא יותר דבק מאת מהריע, שהאוהב הוא לעולם בבית אוהבו ולכן היה לו לנחמו שם בבית, וזאת אין לה מנחם מכל אוהביה. גם ריעיה,⁴¹⁶ שהיו לה ריעים מתעסקים עמה בהרבה ענינים והיה ראוי לעזרה, בגדו בה, והבגידה, כשמרא[ה] עצמו אהו[ב] [ב] ומיזיק לו בסתר ככל יכולתו ויראה עצמו אוהב; אבל כאן, לא די שבגדו בה, אלא שמרוב שנאתם אותם הראו עצמם אויבים בפרסום, עד שלבסוף היו לה לאויבים.

ובבגידה אמר בה ובאויב אמר לה, לומר[ר] שלא בלבד בגדו בה, שזהו בגופן ממש שזהו לשון בה, אלא אף לה, ר[וצה] לומר[ר] בממונה ועניינה שהם חוץ לגופה היו לאויבים. ולשון לה הוא על הדבר שהוא חוץ מעצמותה וגופה כמו שכתוב [ב] בהגיון,

^{רסו} להתנחם כך צ"ל; בכה"י: לתנחם. ^{רסו} אהב כך בנוסחנו; בכה"י: אוהב. ^{רסו} לרעך כך בנוסחנו; בכה"י: לריעך. ^{רסו} אהו[ב] אולי צ"ל: אוהב.

412 אם אדם חטא נגד המלך, אין לו מקום להתרעם כאשר יטיל עליו המלך עונש, כיוון שהוא גרם זאת לעצמו, וכך גם אם חטא נגד חברו וחברו הגיב.

413 ראו למשל איכה ה, ו.

414 על פי ישעיה סג, ט.

415 אריסטו, אתיקה (לעיל, הערה 128), ספר ח, פרק א, עמ' 189.

416 היינו דרגת הקרבה הנמוכה יותר; אמנם אבן יחיא טוען ש'ריע' קרוב יותר מ'אוהב'; פירוש אבן יחיא (לעיל, הערה 43), כאן, ג ע"א.

במאמרים במאמ[ר] 'לו'⁴¹⁷ שהוא אחד מי' מאמרו[ת];⁴¹⁸ כי מלת 'לו' נאמר על דבר שהו[א] חוץ מעצמותו, כמו: 'לו לפרש', 'לו שבָּעַת'⁴¹⁹ (ויקרא טו, יג), ודומה לזה. ולזה אמרתי פעם א[חת] בדרשה על הכתוב 'עֲזַרְיָה וְתוֹשִׁיָּה לֹא שִׁגְגוּ וּמִשְׁגָּה' (איוב יב, טז) [256 ע"א] שפירשתי אותו ע[ל] ד[ר]ך [ההגיון במלת 'לו' כמו שפירשתי הנה, ואמרתי כי העוז והתושיה עמו ית[ברך] בעצמו, ר[וצה] ל[ומר] במאמ[ר] העצם שאינם דברים מצואי[ם] חוץ ממנו; ואמנם הרעות, הם מיוחסות לשוגה ומשגה, שהם מיוחסות לחסרון החומר השוגה הוא ומשגה אחרים, אינם בעצמותו וכוונתו אמנם הם 'לו', כמאמ[ר] לו בעצמותו ובכוונתו,⁴²⁰ כי אין דבר רע יורד מן השמים בעצם, ולכן אמ[ר] 'לו' שִׁגְגִיכָּא וּמִשְׁגָּה'. והוא פי[רוש] נפלא ופשוט נכבד לזאת הכוונה.

ואפשר לומר ע[ל] ד[ר]ך [הצחות בגדו לשון בָּגַד, שהלא אומרת כל ריעיה היו מראי[ם] עצמם אוהבי[ם] לה עד שבגדו בה, ר[וצה] ל[ומר] בעת שהיתה מורידה דמעות היו בוגדים בה, ר[וצה] ל[ומר] מקנחים בבגד הדמעות כדרך האוהבים, אבל בסתר היו לה לאויבים. ואמר היו בלשון עבר, שכל כך היתה שנאתם עד שהיו נראי[ם] כאלו לא היו ריעים לעולם אלא שלעולם היו נראי[ם] לה אויבי[ם], כ[ל] כ[ך] היו מפליגים בצערה.

ואל תרחיק היות בגדו לשון בָּגַד על דרך שפירשנו, שהרי מצאנו לרבותי[נו] דומה לזה בפסוק 'בְּבָגְדוֹ בָּה' (שמות כא, ח), שאמ[ר]ו בגמ[ר]א [א] כיון שפרסיכ טליתו עליה שוב אינו יכול לבגוד בה⁴²¹; והנה, עשה 'בָּגְדוֹ' לשון טלית ובגד מצד היות הבי"ת נקודה בחירק שבהסמך 'בגד' עם הכנויים תנקד הבי"ת בחירק, כמו: 'וַתִּנַּח בְּגָדוֹ אֶצְלָה' (בראשית לט, טז); ואם היה לשון בגידה, היתה הבי"ת נקודה בקמ"ץ – 'בבגדו בה', ולכן פירשו שם לשון בָּגַד.

ר"ט עז] כך בנוסחנו; ככה": עז. ר"י שגג] כך בנוסחנו; ככה": שוגג. רכ"א שגג] כך בנוסחנו; ככה": שוגג. רכ"ב שפרס] בנוסחנו בתלמוד: שפירש. רכ"ג לבגוד בה] בנוסחנו: למכרה/למוכרה.

417 לפנינו בספר שכונה בתרגומים העבריים בימי הביניים 'ספר המאורות' והוא ספר הקטגוריות (לעיל, הערה 360); לרשימת עשר הקטגוריות, ראו Aristotle, *Categories*, Part 4; לתרגום עברי ראו אריסטו, הקאטיגוריות (לעיל, שם), א, עמ' 69; אריסטו, קטגוריות (לעיל, שם), ד, עמ' 45-46; וראו רמב"ם, באור מלאכת ההגיון (לעיל, שם), י, עמ' קלב-קלג. הציון כאן הוא לעיבוד העברי של האורגנון; ראו למשל בתוך: כל מלאכת הגיון (לעיל, הערה 292), המאמר במאורות, במאמר לו, ח ע"ב.

418 שפיגל תרגם: הקניין (אריסטו, הקאטיגוריות, ד, שם); וצורן תרגם: ההחזקה (אריסטו, קטגוריות, ד, שם; ט, עמ' 89).

419 אמור בעניין טהרת הזב: 'וְסִפֵּר לוֹ שְׁבַעַת יָמִים לְטַהֲרָתוֹ'.

420 שהוא מחוץ לאובייקט.

421 מכילתא דרשב"י כא, ה; בבלי קידושין יח ע"ב.

ואמ[רו] רבותי[נו] ז"ל: 426

'אין לה מנחם', אמר ר' לוי, כל מקו[ם] שנא[מר] 'אין' – הוירלו לה, 427 וכן רלו: 'ותהי שרי עקרה אין לה וְלֹד' (בראשית יא, ל) והוה לה, שנא[מר]: 'וה' פקד את שרה כַּאֲשֶׁר אָמַרְיָלָה רַלֶּט (שם כא, א); וכן ר"ב: 'ציון היא דרש"מ אין לה' (ירמיה ל, יז), והוה לה שנא[מר]: 'ובא לציון גואל' (ישעיה נט, כ); אף בכאן ר"ב אומר: 'אין לה מנחם' והוה לה שנא[מר]: 'אנכי אנכי הוא מנחמכם' (ישעיה נא, יב).

וא[ם] כ[ן] לפי זה הדרש ג[ם] כ[ן] היה מנחם רמז למשיח, שהרי דרשו בפסוק הנאמר בזכריה: 'הגני מביא את עבדי צמח' (זכריה ג, ח) כי המשיח 'מנחם' שמו בגימ[טריא] 'צמח', 428 וכן תרג[ם] יונ[תן] שם: 'ית עבדי משיח' רמ"ג. 429

[פסוק ג:] גַּלְתָּהּ יְהוּדָה מְעַנִּי וּמְרַב עֲבָדֶיהָ רַמ"ד היא יְשֻׁבָה בְּגוֹיִם רַמ"ה לא מְצָאָה מְנוּחַ כָּל רִדְפֵיהָ רַמ"ו הַשִּׁיגוּהָ בֵּין הַמְצָרִים.

אמרו רבותי[נו]: 430

'גלתה יהודה; ואומות העולם אין ר"מ גולים?

בתמיה!

רלו הוי' באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: הוה. רלו וכן] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי ליתא. רל"ח כאשר אמר] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי ליתא. רל"ט כאשר אמר] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי נוסף: ודכותיה: 'לחנה אין ילדים' (שמואל א ב, א), והוה לה, שנאמר: 'כי פקד ה' את חנה' (שם ב, כא). ר"י וכן] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: וכדכותיה. רמ"א דרש] כך בנוסחנו; בכה"י: דורש. רמ"ב בכאן] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: כן את. רמ"ג משיח] בנוסחנו בתרגום: משיחא. רמ"ד מעני ומרב עבדה] כך בנוסחנו; בכה"י: מעוני ומרוב עבודה. רמ"ה בגוים] כך בנוסחנו; בכה"י: בגויים. רמ"ו רדפיה] כך בנוסחנו; בכה"י: רודפיה רמ"ז אין] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: אין.

426 איכה רבה (בובר), א, לא ע"א-ע"ב; איכה רבתי א, כו, עמ' קעט.

427 היה לה, ובמשמעות: יהיה לה.

428 המחבר אינו מציין שמקור דבריו בירושלמי ברכות פ"ב ה"ג, דף ה ע"א, שם מובא (מבוסס על הנוסח שבתלמוד ירושלמי על פי כתב יד סקליגר 3 שבספריית האוניברסיטה של לידן, מהדיר יעקב זוסמן, ירושלים תשס"א; שם, טור 18): 'ר' יהושע בן לוי אמר:] צמח שמו; ר' יודן בריה דר' אייבו אמר:] מנחם שמו. אמר] חנניה בריה דר' אבהו: ולא פליגיין – חושבניה (ד) רין] כחושבניה דהדין] – הוא צמח הוא מנחם'.

429 הירושלמי ורדמ"ל זיהו בין השמות 'מנחם' ו'צמח' באמצעות הגימטרייה. במקור חז"ל איך (מדרש משלי [בובר], יט, כא, וילנה תרנ"ג, מד ע"א) מצוי זיהוי רחב יותר בין שמות המשיח: 'אמר רב הונא שבע שמות נקרא משיח, ואלו הן: ינון, צדקנו, צמח, מנחם, דוד, שילה, ואליהו'. אומנם מקורות מדרש אחרים אינם מזהים בין השיטות החז"ליות ומציגים אותן כחולקות; ראו איכה רבה (בובר) א, מד ע"ב; איכה רבתי א, נא, עמ' רמח-רמט.

430 איכה רבה (בובר) א, לא ע"ב; איכה רבתי א, כת, עמ' קפ. הנוסח המצוטט שונה מזה המצוי לפנינו בשני נוסחי המדרש.

– אלא שאומות העו[לם] רמ"ח שהן גולין רמ"ט אין גלותן נחשבת יי גלות, שאין נאסר להן לשתות יין נסך ולאכל פתן של גויים; ואומות העולם נושאים בניהם ובנותיהם של שאר האומות], ולכן אין גלותן נחשבת גלות כמו ישראל שנאסר להם להתחתן בם רנ"א.

ויהיה פירוש גלתה יהודה ר[וצה] ל[ומר] ששורש זה השם ועיקרו, ר[וצה] ל[ומר] שם הגלות, הוא מיוחס יותר ליהודה משאר האומות, כי גלותו לבדו נקרא גלות. ולכן פירש, כי יהודה לבד גלה.

ופירש גלתה יהודה – עדת יהודה, שכשידבר בלשון נקבה ידבר על העדה.⁴³¹ והזכיר יהודה לבד, מצד היותו עיקר השבטים וראשם לפי מה שברכם יעקב,⁴³² וממנו היתה המלוכה נמשכת לעולם;⁴³³

גם, כי גלות יהודה היה עיקר הגלות שעליו מקונן הנביא, כי עשרת השבטים רבם גלו 'בשנת שש לְחֻקֶּיהָ' (מלכים ב יח, י);⁴³⁴ ועוד, שבית המקדש היה בירושלם בחלקו של יהודה.

ורבותי[נו] אמרו,⁴³⁵ שאמ[ר] גלתה יהודה בלשון נקבה ומצאנו שאמ[ר] עליו בלשון זכר, כמו: 'יִגְלַ יְהוּדָה מֵעַל אֲדָמָתָה' (מלכים ב כה, כא), אלא [ע"א] כיון שגלו תשש כחן כנקבה, לכך כתיב גלתה יהודה בלשון נקבה. וראה דיוק נפלא שדי[י]קו כאן, שבשעה שהתחילו לגלות עדיין היו דר[ו]שים בזכרים ולכן אמר 'יִגְלַ יְהוּדָה' בלשון זכר, שזה היה בתחילת הגלות; אבל לאחר זמן רב שעמדו בגלות תשש כחן, ולכן כתב גלתה יהודה, שהיא לשון עבר ומורה על זמן רב.

מְעַנֵּי וּמֵרַב עֲבֹדָה רַבִּי הִיא יְשֻׁבָה בְּגוֹיִם רַבִּי. נראה לי לחדש פשט בכאן, והוא כי ידוע שאם ישראלי אחד הוא בין הגויים ויהיה עשיר גדול, הגה כ[ל] כ[ך] יקנאו עליו וישנאו אותו עד שלא יוכל לעמוד באותה העיר מרוב שנאתם אותו; אבל אם נהיה עני ודל לא יחושו לזה, כי יחשבוהו כאחד הנבלים.⁴³⁶ ולז[ו]ה א[מר] כאן בעבור עוני ישראל ורוב עבודתם וצרותם, זאת היא הסבה שישבה בגויים, כי אם לא הייתה ענייה לא היתה

רמ"ח שאומות העו[לם] בנוסחנו במדרש: אע"פ. רמ"ט שהם גולין שגולים. ר"ג גלותן נחשבת] בנוסחנו במדרש: גלותם. רנ"א שאין נאסר... בס] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: אומות העולם שאוכלים מפתם ושותים מיינם אין גלותם גלות, אבל ישראל שאין אוכלים מפתם ואין שותים מיינם גלותם גלות; ואומות העולם שאין מהלכין בסקפסיות שלהם אין גלותם גלות, אבל ישראל שהן מהלכין יחפין גלותם גלות. רנ"ב מְעַנֵּי וּמֵרַב עֲבֹדָה] כך בנוסחנו; בכה"י: מעוני ומרוב עבודה. רנ"ג בְּגוֹיִם] כך בנוסחנו; בכה"י: בגויים.

431 השוו לפירוש ראב"ע לאיכה א, ג.

432 'יהוּדָה אֲתָה יוֹדוּךָ אֲחִיךָ יְדִךָ בְּעֶרְךָ אֲבִיךָ יִשְׁתַּחֲוּ לְךָ בְּנֵי אֲבִיךָ' (בראשית מט, ח).

433 'לֹא יִסּוּר יִשְׁבֵּט מִיְהוּדָה וּמִחֻקֵּי מִפְּיֵן רַגְלֵיו...'. (שם, י); משנה תורה, שופטים, הלכות מלכים פ"א הלכות ז-ט.

434 השוו: פירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 240.

435 איכה רבה (בובר) א, לא ע"ב; איכה רבתי א, כה, עמ' קפ-קפא.

436 על פי שמואל ב יג, יג.

יכולה לשבת בין הגויים אפילו בגלותם, מרוב שנאתם הישראלים כשיראו להם טוב מה אחר שהיו בגלות. ותהיה מ"ם מעוני מ"ם הסבה, כמו: 'מָה יֵצֵא הַדְּבָר' (בראשית כד, ג), ובוזה פשט נאה.

ולפי זה, גלתה יהודה אינו דבק עם מעוני, רק הוא דבר אחר שהטעם ג]ם] כ]ן] במלת יהודה, וכאלו אמר]ר] 'יהודה גלה', ואפילו שיגלה לא היה יכול לעמוד ביניהם רק בסבת עניותו ומרודו כי מעוני ישב בין הגויים.

וי]ש] מ]פרשים], כי אינו ר]וצה] ל]ומר] שגלתה יהודה מחמת עוני שהרי לא היה כעושר כעשרהידי של ארץ ישראל עד שנק]ר] את 'רַכְלָתִינָה הַעֲמִים' (יחזקאל כז, ג),⁴³⁷ וכמו שאמרו רז"ל 'וְהָיָה הָאָרֶץ הַהוֹאִרִי טוֹב' (בראשית ב, יב) – אין זהב כזהב א]רץ] י]שראל],⁴³⁸ אלא שפי]רשו] מיום שגלתה יהודה וישבה בין הגוים לא מצאה מנוח [מעוני] ומרוב עבודה שהיו שאר האומות מעבידי]ם] ומשעבדי]ם] אותה.

ונראה לי לפרש עוד הכתו]ב], כי ידוע שאם הגוים אוהבי]ם] היהודי]ם] זה אינו אלא בעבור הנייתן,⁴³⁹ שהיהודים עובדים אותם בגופם ובממונם ומפני זה אוהבים אותם; וע]ם] כ]ל] ז]ה], כשיראו צרה גדולה באה עליהם,⁴⁴⁰ לא יחושו לכל מה שעשו להם היהודים כי בתחילה שוללים ובוזים היהודי]ם] וישלמו להם רעה תחת טובה. ולכ]ן] א]מר], כי ודאי כל היהודי הוא עני, והראיה כי גלתה יהוד]ה] מעוני; אבל היא וישבת הגוים ר]וצה] ל]ומר] באמצע הגוים שנראי]ם] אוהבי]ם] לה [257 ע"ב] עד שהיא תשב ביניהם כאחד מהם ויכבדוה, זה אינו מצד אהבתם אלא מרוב עבודה, ר]וצה] ל]ומר] מרוב ההנאה שמקבלים ממנה, שהיא עובדת אותם תמיד בגופם ובממונם ואז תתערב זאת האומה בגויים.

ואפשר לפי זה ישבה לשון עכבה, כמו: 'וַתִּשְׁבוּ בְקִדְשׁ' (דברים א, מו). אבל מכל מקום, לא מצאה מנוח אמיתי ביניהם, כי כשהגויים הם בין המצרים, ר]וצה] ל]ומר] בין הצרו]ת] הגדולות עד שהם בעצמם מצרים, אז קודם שיעשו תקנה אחרת כלם נעשים לה רודפיה והשיגוה, שבתחילה בוזים ממון היהודים ולא יזכרו מהטובה שעשה להם.

⁴³⁷ כעושר כעשרה] נראה שאחת משתי המילים מיותרת. רַכְלָת] כך בנוסחנו; בכה"י: רוכלת. רַכְלָת] כך בנוסחנו; ובכה"י: ההיא.

⁴³⁸ במקרא זהו כינוי לעיר צור, אך תוספות (בבא קמא פב ע"ב, ד"ה ואינה מביאה; בבא בתרא כג ע"ב, ד"ה ביושבת בין) סברו שהוא כינוי לארץ ישראל (וכבר ציין הרש"ש [לבבא קמא שם] שבמקרא הביטוי מוסב אל צור ולא לירושלים).

⁴³⁹ לשבח הזהב של ארץ ישראל, ראו בבלי יומא מד ע"ב; רדמ"ל רומז למדרש אחר מפסוק זה: 'אין תורה כתורת א"י' (בראשית רבה טז, ד).

⁴³⁹ הנאתם.

⁴⁴⁰ על הגויים, וכפי שמפרט להלן.

או ירצה, כי סבת גלות יהודה היו העניים שהיו מטים להם הדין, כמו שמפורסם בדברי הנביא [א] כמו שכתוב [ב]: 'היו שְׂרֵי יְהוּדָה כְּמִסְיָגֵי רִיבּוֹל' (הושע ה, י); 'הוי מְגִיעֵי בֵּית בְּבִית' (ישעיה ה, ח); 'הַשְּׂאֵפִים רִיבּוֹת עַל עֵפֶר אֶרֶץ בְּרָאשׁ דְּלִים... וַיִּין עֲנוּשִׁים יִשְׁתּוּ בֵּית אֱלֹהֵיהֶם' (עמוס ב, ז-ח); וזולתם ולכן אמר: מעוני.

וסבה אחרת רוב עבודתה, ר[וצה] ל[ומר] רוב עבודתם לפסילי[ם] ולע[בודת] ז[רה]. ואילו היתה העבודה מועטת החרשת, ⁴⁴¹ אבל היא רוב עבודה, ⁴⁴² כי רוב מחשבתם היה בזה, עד שכתוב [ב]: 'כִּי מִסְפָּרֵיבּוֹת עָרִיף הָיוּ אֱלֹהֵיךָ יְהוּדָה' (ירמיה ב, כח). ואמר [ר]: היא ירבה בגויים לא מצאה מנוח, כי בעבור שהיא יושבת בין זרים ואזורים לכן לא מצאה מנוח, ובפרט בזוכרה הימים הקדמונים שהיתה בשלוח.

או יהיה מנוח רומז ליום השבת שהוא יום מנוחה ואנו אומרים [שבת] את יום המנוח הזה' בקצת הנוסחאות; ⁴⁴³ ולכן [א]מר [מ]נוח בלשון זכר ששב אל ה'יום', ולא אמר 'מנוחה', ר[וצה] ל[ומר] שהיא יושבת בין הגויים שאינם שומרים שבת, ולא די שהם אינם שומרים שבת אלא שגם לפעמים יגזרו שמדות שלא ישמרוהו, כמו שמפורסם בכמה מקומות מהתלמוד שאמר [ר]: גזרה מלכות הרשעה שמד על ישראל; ⁴⁴⁴ ולכן, בעבור [ר] שישבה בגויים] – לא מצאה מנוח, שלא תוכל לשמור השבת כמשפט מפחד האומות.

ולפי זה יש לפרש ג[ם] כ[ן] כי מתוך שיושבת בין הגויים] ויש לה צרות רבות, [258 ע"א] לכן לא תשמח אפי[לו] בימי[ם] הראויים לשמוח בהם כמו השבת והמועד, וכמו שכתב אחר כך: 'שִׂפְחָה' בְּצִיּוֹן מוֹעֵד וְשַׁבָּת' (איכה ב, ו).

וכתוב [ב] בהושע: 'וְהִשְׁבַּתִּי כָּל מְשׁוּשָׁה' (הושע ב, יג), דרך כלל, ואחר פרט ימי השמחה ואמר [ר]: 'חֲגֵה חֲדָשָׁה וְשַׁבָּתָה וְכָל מוֹעֲדָה', כי 'חֲגֵה' רומז אל הפסח שבועות וסוכות שהם חג ומועד], שמזה הדרך שכתוב בזה: 'וְשַׁמְחָתָּ בְּחֲגֵךָ' (דברים טז, יד); ואחר כך אמר 'חֲדָשָׁה', שראוי לשמוח ג[ם] כ[ן] בכל ר[אש] ח[ודש]. ⁴⁴⁵

⁴⁴¹ כְּמִסְיָגֵי] כך בנוסחנו; בכה"י: כמשיגי. ⁴⁴² הַשְּׂאֵפִים] כך בנוסחנו; בכה"י: השואפ'. ⁴⁴³ כִּי מִסְפָּרֵיבּוֹת] כך בנוסחנו; בכה"י: כמספר.

441 על פי אסתר ז, ד.

442 עבודה רבה.

443 בתפילות יו"ט שחל להיות בשבת (בברכה האמצעית: 'אתה בחרתנו'), נהוג כיום להזכיר את שבת במילים 'ואת יום השבת הזה', אך בדברי רבים מהראשונים הנוסח הוא: 'את היום המנוח הזה'.

444 ראו בבלי ברכות סא ע"ב; שבת קל ע"א; תענית יח ע"א, כח ע"א; סנהדרין יד ע"א ועוד.

445 בפסקה הבאה המחבר מבקש להוכיח את מקור השמחה בראש חודש, ולהלן הוא חוזר לפירוש הפסוק בהושע ומסביר שהפירוט 'וְשַׁבָּתָה וְכָל מוֹעֲדָה' נועד להדגיש, שהרי די היה בהופעת 'כָּל מְשׁוּשָׁה' גם ללא הפירוט הזה.

ואמ[רו] בפרק מקום שנהגו⁴⁴⁶ שקצת הנשי[ם] נהגו שלא לעשות בו מלאכה אף שזה אינו אלא מנהג, וכמו שכתוב בירושלמי: הני נשי דנהיגי דלא למעבד עבדתא, ר[וצה] ל[ומר] שלא לעשות מלאכה – מנהג, ⁴⁴⁷ כי בהדיא אמ[רו] בפרק אין מערבי[ן] בערובי[ן] ⁴⁴⁸ דר[אש] ח[ודש] אינו אסור בעשית מלאכה, ואמ[רו] במ[ו]עד[ן] ק[טן] ⁴⁴⁹ בד"א, ⁴⁵⁰ ראש חדש יוכיח שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה. ⁴⁵¹ והסבה למה הנשים לבד בטלות ממלאכה במקום שנהגו יותר מהאנשים, הוא האמו[ן] ר[ב] במס[כת] שבת פר[ק] ר' אליעזר ⁴⁵² לפי שלא רצו הנשים ליתן נזמיהן לבעליה[ן] במעשה העגל, לכך נתן להם הקב"ה שכרן שתהיו משמרות ר[אש] ח[ודש] יותר מהאנשים; ובתנחומ[א] ⁴⁵³ מפרש לפי שהמועדי[ם] נתנו כנגד אבות: כנגד אברהם, דכתיב: 'לוֹשֵׁי וְעֹשֵׂי עֲגוֹת יִתְּנוּ' (בראשית יח, ו) ופסח היה כי מצואי[ם] ⁴⁵⁴ *עוגו[ן]ת] בפסח, כמו: 'עֲגוֹת יִתְּנוּ' מצות כי לא חִמְקִין' (שמות יב, לט); שבועות כנגד יצחק שתיקיעות מתן תורה היו בשופר והיה מאילו של יצחק; סוכות כנגד יעקב דכתיב ביה: 'וְלִמְקַנְהוּ' ⁴⁵⁵ עֲשֶׂה סֶכֶת יִתְּנוּ' (בראשית לג, יז). י"ב ראשי חדשים שהם ג[ם] כ[ן] נקראי[ם] מועדים ⁴⁵⁵ כנגד י"ב שבטי[ם], וכשחטאו בעגל נטלו מהם ונתנום לנשים לזכר שלא היו באותו החטא.

ר"י עגות] כך בנוסחנו; ככה"י: עוגות. ר"ס וְלִמְקַנְהוּ] כך בנוסחנו; ככה"י: ולמקניהו. ר"ס סֶכֶת] כך בנוסחנו; ככה"י: סוכות.

446 מנהג איסור המלאכה לנשים בראש חודש אינו נזכר במפורש במשנה או בתלמוד הבבלי אלא בדברי הראשונים, שלאור דברי הירושלמי (המובאים למעלה בהמשך הדברים) הסבירו באופן זה מימרות בבליות שתומות. נראה שהמחבר ציטט כאן מדברי הרי"ף לפסחים יז ע"א; והשוו: רש"י למגילה כב ע"ב, ד"ה ראשי חדשים; תוספות, שם, ד"ה ושאין בהם. יש להעיר שכמה ראשונים אחרים מצביעים על מנהג שהיה קיים בעבר שלפיו גם גברים אינם עושים מלאכה בראש חודש (ראו למשל, חידושי הריטב"א למגילה כב ע"ב [המציין שמנהג זה כבר אינו נוהג], ד"ה הא דאמרינן; חידושי הר"ן לשבת כד ע"א, ד"ה או דלמא). על הציטוט מדברי הרי"ף ראו עוד להלן בהערה 449.

447 ירושלמי (לעיל, הערה 428), תענית פ"א ה"ו, דף סד ע"ג (טור 709).

448 אינו בעירובין (וגם אין פרק בשם זה במסכת עירובין), אלא בערכין י ע"ב, ונראה שצ"ל: בפרק אין נערכין' בערכין.

449 בבלי חגיגה יח ע"א; נראה שהמחבר ציטט מדברי הרי"ף במועד קטן א ע"א, וכפי שממשיך: בד"א (וכן ברא"ש, מועד קטן א, א). יש בחיבור הפניה נוספת לרי"ף ללא ציון מפורש שהכוונה לדבריו (ראו לעיל, הערה 446), ולמעשה כך נהג הטור, אורח חיים, תיז (כפי שמעיר שם בבית יוסף), ואולי רדמ"ל ציטט את שני המקורות ישירות מדברי הטור.

450 אולי משמעו: בד[ן] א, וראו בהערה הקודמת.

451 היתר המלאכה בראש חודש מפורש גם בבבלי שבת כד ע"א.

452 אינו במסכת שבת שם אלא בפרקי דרבי אליעזר, מה, ירושלים תשס"ה, עמ' תיב-תיג.

453 לא מצאתי בתנחומא, ומקורו בטור, אורח חיים, תיז, בשם אחיו הרב ר' יהודה בן הרא"ש.

454 המילה אינה ברורה; אולי: לעשות.

455 כפי שנאמר: 'וּבְיָוִם שְׂמַחְתֶּם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי חֳדָשֵׁיכֶם...'. (במדבר י, י), וכפי שמציין הטור, אורח חיים, תיז (הפניות אלה מציין ר' יהושע וולק, פרישה, לטור או"ח, תיז, ב).

ומכל זה יתבאר שראוי לשמוח בר[אש] ח[ודש] מעט מפני שהנשים בטלות בו ממלאכה לסבה שהזכרנו, לכ[ן] א[מר] 'חֲדָשָׁה'.

ואח[ר] כ[ך] הזכיר 'שִׁבְתָּה', שהיא[א] השמחה שע[ו] שין בשבתות.

והזכיר 'חֲדָשָׁה' באמצע חג ושבת,⁴⁵⁶ מפני שבר[אש] ח[ודש] שמחים מעט כמו שאמרנו עד שלא היו ראוי לומר[ר] לר[אש] ח[ודש] לבד ששמחים[ם] [258 ע"ב] בו, אלא מפני שמיכתו⁴⁵⁷ לחג ולשבת ובהיות אמצעי ביניהם לוקח מעט מקצה זה ומעט מקצה זה עד שלוקח לו שמחה מועטת, כדרך כל אמצעי שיש בו מעט מכל קצה, ולכ[ן] א[מר] אותו באמצע.

ואמר חג קודם, שבו שמחים יותר מהשבת שאינו תדיר כ[ל] כ[ך], וכל דבר שאינו כ[ל] כ[ך] תדיר מקבלים אותו בשמחה; ועו[ד], שבחג כתיב 'וְשִׂמְחֶתָּ בְּחֻגְךָ' (דברים טז, יד) ולא בשבת;

ואח[ר] כ[ך] אמ[ר]: 'וְכָל מוֹעֵדָה' לרמוז על חולו של מועד שגם בו נוהגים שמחה שהרי הם בכלל הימים, אף כי אין השמחה כ[ל] כ[ך] גדולה בהם כמו 'יום טוב' מפני שהותרו להן מלאכות רבות שהם תחת הכלל שנתנו בידנו להדבר האבד מותר. ולכן, האנשים עסקי[ם] ואינם יכולים לשמוח בו כ[ל] כ[ך] עד שאותה השמחה[ה] היא מועטת משמחת השבת שאסור לעשות בו שום מלאכה, ולכן הזכירו אחר השבת.

ואל יקשה עליך שפירשתי 'מועד' – חול המועד, כי הרי בכל התלמוד ובפרשה לא יקראו 'חול המועד' אלא בלשון 'מועד' סתם, כי 'מועד' אמרו אצלם על חול המועד, והימי[ם] טובי[ם] קוראי[ם] אותם 'יום טוב' סתם ולא 'מועד', וזה מפורסם מדברי הפוסקים.

זהו מה שנראה לי בזה הפסוק[ק] הנפלא, ודייקתי בזה כל לשונות הכתוב והסדר שסדר בו כל השמחות כמו שביארתי היטב. וכל הפסוק בא כמשמעו בלי זרות, שכלל קודם כל השמחה, ואח"כ פרט על הימים שמשמחים בהם, לא כמו שהתבאר[ר]⁴⁵⁸ הקמחי בפירוש[ו] זה הכתוב ובפירושים רבים בזרות גדול, ולא נתן טעם לסדר^{רסד} הכתוב[ב] כלל.⁴⁵⁹

^{רסד} לסדר[ר] בכה"י: לסדת, אך חלק מהאות האחרונה מודגש, ונראה שהמחבר ביקש לתקן כפי שכתבתי.

456 בין אוכור החג לאזכור השבת; כזה: 'חֲגָה חֲדָשָׁה וְשִׁבְתָּה'.

457 סמיכותו.

458 שביאר.

459 רד"ק שם (הושע ב, יג) מפרש שהימים המוזכרים בפסוק הם ימי שמחה שבהם יהיו צרות, אך אינו מדגיש מה הצורך בהדגשת כל אחד מהם. הוא מסביר ש'מועד' הוא תאריך שנקבע לשמחה, ו'חג' הוא הזמן שבו חוגגים, ובדרך כלל הוראתם אחת. רד"ק מציין גם את פירוש רס"ג שלפיו 'חגה' מורה על שלושת הרגלים, ו'מועדה' – על ראש השנה, יום הכיפורים ושמיני עצרת.

והתבאר מזה כי בימי הצרות אין אדם יכול לשמוח בשום יום מימי השמחה, ולכן אמר כאן: לא מצאה מנוח, כלומ[ר] שלא יכלה לשמוח אפילו בשבת. ואמ[ר] לשון מציאה, כי כ[ל] כ[ך] היתה הפלגת הצרות, שאפילו היתה הולכת לבקש יום השבת ולשמוח בו לא היתה מוצאה אותו, וזה דרך הפלגה כמנהג המקונני[ם], וזה לא היה לה כי ישבה בגויים ותטבע בצרות.

ודרך צחות אומ[ר] כאן, כי מנוח רומז למנוח אבי שמשון, ויתפרש על זה הדרך כי ביאר [259 ע"א] הנביא שאין זה השעבוד הגדול שיש לישראל עתה בזה הגלות רומז לשאר השעבודים,⁴⁶⁰ שהרי בימי שמשון שהיו משועבדים ישראל תחת פלשתי[ם], כמו שכתוב[ב]: 'וַיִּתְּנֵם י"י [בְּיַד] פְּלִשְׁתִּים אַרְבָּעִים שָׁנָה' (שופטים יג, א), מ[כל] מ[קום] עשה להם נס להצמיח להם גבור כשמשון שנושעו הרבה מפלשתי[ם] על ידו בזמן חיותו; אבל בזה הוא⁴⁶¹ כ[ל] כ[ך] גדול – כי לא מצאנו לעולם גבור שיושיענו, נראה שית[ברך] הסתיר פניו ממנו מכל וכל ח"ו. ובעבו[ר] שהגבור המפורסם שהיה בישראל היה שמשון שבא ממנוח ולכן אמר הכתוב[ב] בזה הגלות שישבה בגויים לא מצאה מעולם איש אחר כמנוח שיוליד בן גבור כמו שהוליד הוא שיושיע אותנו מעט.

ואפשר שירמוז כל רודפיה השיגוה בין ליהודי[ם] ממש המלשינים שהם בעדתם, שהם נקראי[ם] רודפיה שהם מעמה ממש, על דרך: 'מְהַרְסֵיךָ וּמַחְרִיבֵיךָ מִמֶּךָ יֵצְאוּ' (ישעיה מט, יז), והם השיגוה בימי הצרות ממש,⁴⁶² שמלשיני[ם] חביריהם להשחיתם והם סבה לרוב צרותינו כמו שנראה בכל יום.

ולכן אמר שלמה: 'אַחֲזוּ לָנוּ שׁוֹעֲלִים' (שיר השירים ב, טו), כלומר אלה הם שועלים שמראים עצמם היותם יהודים כשרים וזה הכשרות אינו אלא בפנינו שנרא[ה] לנו כן, כי כשהם בחוץ בשאר המקו[מות] עושים כל תועבות ה'. ולכן אמר שלמה 'אַחֲזוּ' – אלו שנראים שועלים וכשרים לנו דוקא, שעל צד האמת אינו כן, שכמו שהשועל מראה עצמו עניו והוא ערום בתכלית ועושה אח"כ רעות רבות כשאינו איש שם, כן הם אלו. ואח[ר] כ[ך] אמר: 'שׁוֹעֲלִים קִטְנִים מְחַבְּלִים כְּרַמִּים', כלומ[ר] אף שאלו השועלים מן חסידותם שמראים לך נראה לנו שהם קטנים ולא יזיקו לנו מצד היותם יהודים כמונו ומראים עצמם חסידים – אל תבטח בהם, כי הם באמת מחבלי כרמים בנסתר; ולא כרם א[חד] לבד אלא כרמים רבים. והסבה שהם מזיקים לנו יותר מהגויים ממש, כי '[ו]כְּרַמֵּינוּ סְמָדָר', ר[וצה] ל[ומר] שהם גדלו בינינו להיותם יהודי[ם] כמונו ומכירים כרמנו מימי[ם] רבים אף בהיותה סמדר, כלומ[ר] שמכירים אותו הכרם מיום שנטעוהו

460 גודל החורבן אינו נקבע לפי גודל השעבוד, שהרי בימי שמשון היה השעבוד גדול יותר; חומרת השעבוד מקורה בעובדה שלא נמצא מי שיקנא לכבוד ישראל ויושיעם, אפילו באופן חלקי, כמו בימי שמשון.

461 השעבוד שלנו, שבו לא נמצא גיבור שיושיע אותנו כמו בזמן מנוח שבו נמצא שמשון להושיענו.

462 וכפי שנאמר: 'בין המצררים'.

ומיום שהוציא הסמדר [259 ע"ב] שזה הוא בהתחלה. ובעבור שמכירים כרמנו ויודעים כל סתרינו וגנונינו, הנה הם מזיקים לנו יותר מהגוים שאינם יודעים [על גנויהם^{רס"ה}]. וזהו פירוש] נפלא לזה הפסוק לדעתי בזה העניין, והמשיל הענין לחרם בעבור שהתחיל המשל בשועל, והשועל נמצא הרבה בכרמים.

ואפשר לפרש דרך צחות ועל דרך מליצת השיר, היא ישיבה בגויים לא מצאה מנוח, כל[ומר] כשתשב בין הגויים ישאלו אותה דבר מה דרך השאלה⁴⁶³ והיא תכחיש ותאמר] לא, ר[וצה] ל[ומר] אין בידי אותו הדבר ששאלת[ם], אז מצאה מנוח מעט ומרגוע לנפשה; אבל אם תודה שיש לה, יצטרך שישאלוהו להם ולא יחזירוהו לו לעולם ותתעצב הרבה בהפסד ממונה.⁴⁶⁴ הנה אז תהיה היא בין המצרים, ר[וצה] ל[ומר] שתעמוד בצרה הרבה מצד שלא יחזירו לה לעולם. וזה מפורסם בכל יום בשכנים הגויים] שנשאל להם דברים רבים ולא יחזירוהו^{רס"ו} אותם לבעלים משנאתם; ולכן יאמר] דרך צחות בזה העניין: 'נָבֵל... וְכִלֵּי פְלִי רָעִים' (ישעיה לב, ו-ז), ש'כְּלֵי אִינוּ נִקְוֶה חִירָק'⁴⁶⁵ אלא נקודה הכ"ף צרי, ולכן לפי זה הוא לשון פְּלִי, כלומר] כשישאל לך שכן א[חד] איזה כלי א[חד] מכליך דרך הַלְוָאָה, תתנצל בזה ותאמר] כי כל כליך שבורים ונפסדים כדי שלא תצטרך להשאלם לו. ולכן] א[מר]: 'וְכִלֵּי פְלִי רָעִים', ר[וצה] ל[ומר] תאמר] לו שבין כלי ובין כלי אחרים⁴⁶⁶ הם רעים] ונפסדים, ובכן תצא מזאת ההשאלה בשלום ולא תפסיד. וזה צחות לכד.

ויש לפרש ג[ם] כ[ן] היא ישיבה בגויים לא מצאה מנוח, כי ידוע כי הרבה מבני אומתנו שהם עשירים מלאים מכל טוב בזה הגלות, לא יחושו לצאת ממנו. והמשל בפייהם: מה לנו ולמשיח ולירושלם, הרי אנכי יושב על מי מנוחות על רצפת בהט ושש וכלים מכלים שונים.⁴⁶⁷ ואלו הם רבי[ם] שאומ[רים] כן, ולכן] א[מר] הנביא שהסבה האמיתית עמידתם בגויים, היא כי הרוב שבהם לא מצאו מנוחה בשאר ארצות; שאם מצאו מנוחה בארצותם ובארצות אחרות לא היו יושבים ביניהם ר[וצה] ל[ומר] בין הגויים, רק היו באדמתם, לא כמו אותם עשירים שאמרנו. וזהו מה שאמר] רז"ל:⁴⁶⁸

^{רס"ה} גנויהם] אולי צ"ל: גנוינו. ^{רס"ו} יחזירוהו] נראה שצ"ל: יחזירו או: יחזירום.

463 יבקשו לשאול ממנה.

464 ולכן לא מצאה מנוח.

465 ואינו מלשון כְּלֵי – קמצן (ראו למשל ישעיה לב, ה).

466 אליהם רומז במילה 'פְּלִי' – כליו של פלוני.

467 על פי אסתר א, ו-ז.

468 איכה רבתי א, כט, עמ' קפב-קפג; איכה רבה (בובר) א, ג: 'גלתה יהודה', לא ע"ב; וראו עוד בראשית רבה (וילנה) לג, ו; בראשית רבה (תיאודור-אלבק) לג, ח-ט, ד"ה וישלח; מדרש אגדה (בובר) לבראשית ח, יא, וויען (וינה) תרנ"ד, ח"א, עמ' יט-כ. הנוסח שמצטט כאן רדמ"ל ארוך יותר מכל הנוסחים שבידנו, וככל הנראה כולל מילות הסבר. לפי הנחה זו הצגתי את הציטטה, אך ייתכן שמדובר בנוסח שעמד לפני המחבר וכלל את המילים הנוספות כחלק מן הטקסט המדרשי.

אמ[ר] ר' יודן בשם ריש"י לקיש אף זו מדת רפיון,⁴⁶⁹ כיון שאלו מצאו מנוח לא היו
[260 ע"א] חוזרים

– לישב עם הגויים אלא היו באדמתם.

ותכו[ו] תיה:⁴⁷⁰ וּבְגוֹיִם רַסְתָּ הֵם לֹא תִרְגְּעוּ וְלֹא יִהְיֶה מְנוּחַ לְכַף רַגְלְךָ רַסְתָּ (דברים כח, סה)
– הא אלו מצאו מנוח לא היו חוזרים;⁴⁷¹

ותכו[ו] תיה:⁴⁷² [וְ]לֹא מְצָאָה הַיּוֹנָה מְנוּחַ (בראשית ח, ט) – הא אם היתה מוצא[ת] לא
היתה חוזרת.⁴⁷³

כל רודפיה השיגוה בין המצרים. מיצרים לשון גבול, כמו שאמר:⁴⁷⁴ אמר ר' שמעון
'בן ננס: בסימניו ובמיצרניו' (משנה בבא בתרא ז, ג), וכן דינא דבר מצרא ובבאר"ע
מציעה פרק המקבל (בבלי בבא מציעא קח ע"א–ע"ב). ופירש, כשהיו ישראל נודדין
ובורחים אצל שכניהם מפני חרב האויב כסבורין שבמציריהן יהיו ניצולין, הנה אלו היו
מגלין אותם לאויב ומוסרים אותם, ולכן היה אומ[ר] ה הנביא במואב כמתרעם על זה:
'יגורו בך נדחיי מואב הוי סתר למו מפני שודד' (ישעיה טז, ד); וכתב[ב]: 'סתרי נדחים
נדריעא אל תגלי' (שם, ג) וכן באדום כתיב[ב]: 'ואל תעמדע על הפרק להכרית את
פליטיו ואל תסגר שרידיו ביום צרה' (עובדיה א, יד).

אבל יש לי חדוש נפלא על[ד] ד[ר]ך הפשט באומרו בין המצרים, והוא שכבר ספר שלא
מצאה מנוח, ולכן היו בורחים מפני האויב לעירות האוהבין[ם] להנצל שם, ובהגיעה בין
המצרים, [רוצה] [לומר] על קו הגבולים, כמעט לא הספיק[ה] לפסוע שהיתה בגבולי
האוהבין[ם] והיתה נצולת מהאויב, ומפני שהיתה בגבולים אחרים – ולרוע מזלה רודפיה

^{רס} בשם ריש"י באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: ברבי נחמיה/נחמן בשם רבי שמעון בן. ^{רס} ובגוים] כך
בנוסחנו; בכה"י: ובגוים. ^{רס} מְנוּחַ לְכַף רַגְלְךָ] כך בנוסחנו; בכה"י: לך מנוח. ^{רע} ובבא] אולי צ"ל:
בבא. ^{רע} נָדַד] כך בנוסחנו; בכה"י: נודד. ^{רע} תַּעֲמַד] כך בנוסחנו; בכה"י: תעמוד.

469 איני יודע אם הצירוף 'מדת רפיון' הובא בטקסט במקור או אינו אלא מילות הסבר.

470 ודכוותיה.

471 פסוק זה מצוטט בנוסחנו בסוף הקטע וללא הסבר.

472 ודכוותיה.

473 המשמעות הפשוטה של המדרש היא שלו מצא העם מנוחה בגלות, הוא לא היה שואף לחזור
לארץ ישראל, ופירוש הדבר שהפסקית מתארת פורענות שכלול בה חסד אלוהי. כך מפורש
בנוסח שבמדרש אגדה (בובר), המסיים: 'וכשם שהיונה שבה אל התיבה, כך ישראל עתידים
לשוב מן הגלות לארצם'; רדמ"ל מפרש את המילה 'חוזרים' שבמדרש בדיוק להפך: העם
לא מוצא מנוחה בארץ ישראל מפני חורבנה, ולכן הוא יושב בגלות מבחירתו שלו. לפי זה,
הפסק מתאר פורענות והתיאור כולל ביקורת על מצבו הרוחני של העם בגלות, והיא תואמת
גם את זמנו ומקומו של המחבר.

474 איכה רבה (בובר) א, לב ע"א; איכה רבתי א, כט, עמ' קפג.

השיגוה בין המצרים ממש, ר[וצה] ל[ומר] על קו הגבולים, שזהו^{רע} באמצע הגבול שזהו לשון בין, ר[וצה] ל[ומר] בגבול הממוצע בין האוהב והשונא. וזה יורה על רוע מזלה, שאם היתה יכולה לפסוע פסיעה אחת היתה עוברת הגבול והיתה בטוחה שם, וזהו להפליג רוע מזלה.

ורבותי[נו] פירשו מצרים לשון צרה, שאמ[רו]:⁴⁷⁵ 'ביומין דעקא, מי"ז^{רע} בתמוז ועד ט"ר^{רע} באב שבהן קטב מרירי שולט, שנא[מר]: "מְקַטֵּב יִשׁוּד צְהָרִים"^{רע} (תהלים צא, ו); ויהיה פרושו לדעתם בעבור הקטב הנה יהיה נשדד הרואה אותו אפילו בצהורים שאין דרך לפחד מהדברים המפחידים[ם] כמו בלילה. ואמ[רו] שם:⁴⁷⁶

ר' יוחנן אומ[ר], כולו מלא עינים, קלפות קלפות, שערות^{רע} שערות;
וריש לקיש אמ[ר], עין אחת נתונה על לבו וכל מי שרוא[ה] אותה^{רע} נופל ומת; מעשה
בחסיד אחד שראה אותה^{רע} ונפל^{רפ} ומת.

ואפש[ר], שזה הקטב מרירי רומז למרירה הגוברת בגופי[ם] בזה הזמן שהוא [260 ע"ב] חמה ויבשה כטבע האש מר וכשיחממה באיכות עד שתגיע לגדר הדברי יהיה קטב מרירי,⁴⁷⁷ כי פירו[ש] קטב לשון כריתה, כמו 'אָהִי קָטֵבֶךָ שְׂאוּל' (הושע יג, יד), וירמו[ו] בזה לקדחת השורפת הידועה ברפואה ששורפת, ונקראת 'קאכסון' והיא מתילדת באלו הימים והוא מחדות המרירה וחורבתה לכן שורפת. ומפני שתולדה מיסוד חם אשיי, כבר נקבץ בחלל הגידים הסמוכים אל הלב וכל[ל] ש[כן] גידי פי האצטומקא,⁴⁷⁸ והפנימי מן הכבד, וחלל הריאה, כמו שכתב יצחק הישראלי בד' מהקדחות.⁴⁷⁹ ואל זה היסוד החם והשורף רמזו באומרם 'קטב מרירי' שרוב חדותה תכרי[ת] זאת הקדחת מהרה. ובעבור[ר] שהיא נקבצת בגידים הסמוכים ללב, לכן אמר ריש לקיש עין א[חת]

^{רע} שזהו יש סימון על מילה זו, וייתכן שכוונתו שיש למוחקה. ^{רע} מי"ז באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: משבעה עשר. ^{רע} ט' באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: תשעה. ^{רע} ישוד צְהָרִים] כך בנוסחנו; בכה": יסוד צהורים. ^{רע} שערות] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: ושערות. ^{רע} אותה] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: אותו. ^{רע} אותה] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: אותו. ^{רפ} ונפל] באיכה רבתי נוסף: על פניו.

475 איכה רבה (בובר) א, לב ע"א; איכה רבתי א, כט, עמ' קפג-קפד.

476 ראו בהערה הקודמת.

477 השוו: פירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 240.

478 הקיבה.

479 יצחק בן שלמה הישראלי (רופא ופילוסוף; נפטר בסביבות שנת 950), ספר הקדחות. החיבור שרד בכמה כתבי יד, מהם תרגומים עבריים; ראו למשל תרגום אנונימי, כתב יד מינכן 293 (סימנו בבית הספרים הלאומי: F 1123); בתרגום אברהם בן שמואל אבן חסדאי, כתב יד וטיקן 363 (סימנו בבית הספרים הלאומי: F 444). על הישראלי, ראו עוד קולט סיראט, הגות פילוסופית בימי הביניים, ירושלים 1975, עמ' 53-63; אלעזר שביד, הפילוסופים הגדולים שלנו: הפילוסופיה היהודית בימי הביניים, תל אביב 1999, עמ' 53-58.

נתונה על לבה. ובעבון[ר] זה מת מהרה, כי כל קדחת תתלקח בלב תחלה, והלב הוא שורש האיברים ראשון ביצירה ואחרון במיתה כמו שאמר ארסטו בא' מבעלי חיים.⁴⁸⁰ ואמ[ר] 'עין רפא בגידי[ם] הנמשכי[ם] אל העין הן בלב באופן שרשיי, כמו שהתבאר במלאכת הרפואה.

וזה דעתם ז"ל ג[ם] כ[ן] באומרם 'שרייני דעיני דלבא תלון[יא] רפא' (בבלי עבודה זרה כח ע"ב) ובעבור שזאת הקדחת רפא או זה החום יתקבץ בפי האצטו[מכא] ג[ם] כ[ן] כמו שכתבנו, ובחלל הריאה, לכן אמ[ר] ר' יוחנן שהקטב הזה מלא עיני[ם] ורומז שהוא, ר[וצה] לומר זה החום הנכרי מתקבץ בכל הגידים הסמוכים ללב ועובר בפיות האצטומכא ובפיות אחרות; וזהו רמז 'עינים', שהם בפיות מיוחדים שהוא מקום העינים. ומה שאמר 'קלפות קלפות' ו'שערות שערות', רומז שהו[א] בחלל הריאה ששם המסס ובית הכוסות שהם קלפות קלפות, וכאלו היו שם שערות שערות, כמו שכתוב בפרק אלו טרפות.⁴⁸¹ וזהו פירוש אמיתי בזה המאמ[ר].

ואפשר לפרש כל הפסוק באופן אחר בקצור, והוא שהנביא היה מפליג לספר בצורה:

מאמר רפא אם גלתה יהודה לבד מכל צרה אחרת, לא היתה כ[ך] צרה; לכן אמר מעוני, שעם הגלות היתה לה העניות; ואם לא היתה משועבדת [261 ע"א] לאחרים רפא, הנה עם היותה עניה היתה שמחה בחלקה; לכן אמר שהיתה גולה *⁴⁸² רבה רפא המשברת גופה, והעבודה היתה לאחרי[ם], שאם היתה מטרחת בעבודה רפא זה אינו צער, כי 'גיצע כפףי פי תאכל' (תהלים קכה, ב); לכן אמר שזאת שזאת העבודה היתה לגוים ולזדים, ולכן אמ[ר] היא ישיבה בגוים, כי בשכר שהיתה יושבת ביניהם היתה צריכה לעבוד אותם ולהשכיר הישיבה כדרך משכירי הבתים.⁴⁸³

או יאמ[ר]: כי אף שהיתה לה עבודה, הנה אם היתה יושבת בין היהודי[ם] כמותה היתה מתנחמת עם עמה וחביריה, לכ[ן] א[מ]ר כי היא ישיבה בגוים, במקומות לא נמצאו יהודי[ם] אלא א[חד] בעיר אחת והאחר באחרת, וכן הם מפוזרים.

רפא עין כך צ"ל; בכה"י: עין. רפא דלבא תלוי' בנוסחנו בתלמוד: באובנתא דליבא תלו. רפא קדחת כך לפנינו; בכה"י: קרחת רפא מאמר מוטושטש; ייתכן שיש לפענח באופן אחר. רפא לאחרים הטקסט מחוק; נראה שכך צ"ל. רפא רבה בכה"י נוסף ומסומן כמחוק; שהיתה. רפא בעבודה אולי צריך לפענח: בעבודה.

Aristotle, *Parts of Animals*, G.P. Gould (ed.), Cam. Mass.–London, England, 1937, 480 Book II, Part 1, 647a, pp. 114–117; ראו עוד מורה הנבוכים (לעיל, הערה 135), א, עב, עמ' קסו–קסז.

481 לא מצאתיו שם אלא ברש"י לשבת לו ע"א, ד"ה המסס.

482 קשה לקרוא; אולי: בעבודה.

483 לשכור את הישיבה כדרך שוכרי בתים.

ואמ[ר], שע[ם] כ[ל] ז[ה], אם הגויים יאהבוה, לא יהי[ה] כ[ל] כ[ך] צער; לכ[ן] א[מ]ר לא מצאה מנוח מפני שרודפי[ם] אותם תמיד. ואילו רדפו אחריה להשיגה⁴⁸⁴ לא יהיה כ"כ צער, אבל הם השיגוה. ואם השיגוה בשווקי[ם] וברחובות במקומות רחבי[ם] אין כ[ל] כ[ך] צער, שהית[ה] יכולה לברוח מהם כמה פעמי[ם], ולכן אמר שהשיגו[ה] בין הגבולים,⁴⁸⁵ במקו[ם] שאין דרך לנטות ימין ושמאל. ועוד, נ"ל⁴⁸⁶ הכתוב באופן אחר, והוא שרצה בזה שהעונש היה מקביל למה שחטאו. וזה, שכבר נתבאר בירמיה שסיבת הבעיטה היתה רוב עושרם ושקיעתם בתענוגים, באומרו על זה: 'הֲנִיָּה וְהַמְעַנְגָה דְּמִיתִי בַת צִיּוֹן' (ירמיה ו, ב) וממה שהיו אומרים אנשי דורו: 'וְלֹא תְבוֹאֲרִיפֹת עֲלֵינוּ רָעָה וְחָרֵב וְרָעַב לֹא־רִפֹּט נִרְאָה' (שם ה, יב). אמנם, אמר זה לפי שכל אחד היה במדרגה מן העושר שלא היה דואג אם השנה שנת בצורת, לבטחונו בממונו. והאות על זה, ממה שהשיב תכף:

כֹּה אָמַר ה' [אֱלֹהֵי] צְבָאוֹת יְעֹן דְּבָרְכֶם אֶת הַדָּבָר הַזֶּה... הֲנִי מְבִיא עֲלֵיכֶם גּוֹי מִמֶּרְקָק... וְאָכַל קִצְיֶרְךָ וְלַחְמְךָ יֹאכְלוּ... צֹאנְךָ וּבְקָרְךָ... אֲשֶׁר אַתָּה בּוֹטֵחַ בְּהִנֵּה [בְּחָרֵב] (שם יד–טז);

הורה בזה, שתכלית בטחונו היה בהונם והיותם נמשכים אחר הבעלים, כמו שאמ[ר]: 'וְיִכְסֹף הַרְבִּיתִי לָהּ וְזָהָב עֲשׂוֹ לְבָעַל' (הושע ב, י). אמנם, מקום הבטחון היה מג' סבו[ת], והם כנגד מי שיקבל מפאת המלחמה, וזה שהמלחמות כולם יבוקש מהן המזון והגבורה והתחבולה. והם אמ[ר] שכבר הגיעו אילו הג' קנייני[ם] ביותר שלם שאפש[ר]. וזהו שהוכיחם ירמיה[ה]: 'אֵל יִתְהַלֵּל חֶמֶס בְּחֻמָּתוֹ וְאֵל [ע"ב] יִתְהַלֵּל הַגְּבוּר בְּגְבוּרָתוֹ אֱלֹהֵי יִתְהַלֵּל עֲשִׂיר בְּעֲשָׂרוֹ'⁴⁸⁷ וכו' (ירמיה ט, כב), לפי שהחכ*⁴⁸⁸ השלשה אמנם היו להדמות בהם אל השי"ת ואל מעשיו*⁴⁸⁷; *כמו רצ* שה' ית[ברך] משפיע לזולתו, כן הוא צריך שישפיע לזולתו ממה שחננו השם, הן מהחכמה הן מהגבורה הן מהעושר; ואל יתהלל בחכמתו, ר[וצה] ל[ומר] שהחכמה[ה] תהיה לו לבד ולא ישפיע ממנה לזולתו, וכן שהגבורה תהיה שלו ולא יעזור לאחרים, וכן בעושרו שהעושר יוציא או בדברים הצריכים לו לבד ולא לאחרים. וזה מורה הכנוי של נסתר אשר באלו ג' מלות.⁴⁸⁸

^{רפ} וְלֹא תְבוֹא [כך בנוסחנו; בכה"ל: לא תבא. רפס לוא] כך בנוסחנו; בכה"ל: לא. רצ אֵל] כך בנוסחנו; בכה"ל: ואל. רצא בְּעֲשָׂרוֹ] כך בנוסחנו; בכה"ל: בעושרו. רצב שהחכ* [ה] אולי: החכמות האלה. רצג *כמו] נראה שצ"ל: וכמו.

484 בלא ששיגו אותה בפועל.

485 וכפי שאמר 'בין המצרים'.

486 נראה לי, או: נראה לפרש, ואולי: נראה לומר.

487 אולי: ית'.

488 הסיומת ׀ – שבסוף השמות חכמתו, גבורתו, עשרו שבפסוק (כיניו הקניין החבור [לנסתר יחיד]). גם ר' משה אלשיך עוסק במשמעות סיומת זו, אך מציע הסבר אחר.

'כִּי אִם בְּזֹאת יִתְהַלֵּל הַמִּתְהַלֵּל הַשֶּׁפֶל וַיִּדְעִיז אוֹתִי' (שם, כג), [רַוְצָה] לְ[וֹמַר] שִׁישְׁתַּדֵּל לְהַדְמוֹן[ת] לְמַעֲשֵׂי[י], [שְׁכַמְו] שֶׁ' ית[בֶּרֶךְ] 'עֲשֵׂה־רִצָּה חֶסֶד מְשַׁפֵּט וְצַדִּיקָה', [רַוְצָה] לְ[וֹמַר] שְׂבָאֵלוּ מִשְׁפִּי[ע] לְזוּלְתוֹ. וְלִקַּח אֱלוֹ הַג' מְלוֹת כִּנְגַד הַג' הַנּוֹכְרִים], כִּי הַחֶסֶד נִגַּד הַחֲכָמָה, וְהַמְשַׁפֵּט נִגַּד הַגְּבוּרָה, וְהַצַּדִּיקָה נִגַּד הָעוֹשֵׁר, וְכֵאלֵלוּ יֵאֱמָר[ר] שְׂרָאוֹי לֹו ית[בֶּרֶךְ] לְהַתְהַלֵּל לְפִי שֶׁהוּא מִשְׁפִּיעַ הַטּוֹבָה לְזוּלְתוֹ, כִּי מִצַּד שֶׁהוּא[א] חֶסֶם עוֹשֶׂה חֶסֶד, וּמִצַּד שֶׁהוּא גְבוּר עוֹשֶׂה מִשְׁפֵּט, וּמִצַּד שֶׁהוּא[א] עוֹשֵׂר עוֹשֵׂה[ה] צַדִּיק[ה] בְּאַרְץ. אֲמַנָּם, הֵם אֵינָם רְאוּיִם לְהַתְהַלֵּל לְפִי שֶׁאֵינָם מִתְדַמֵּינִן אֵלָיו ית' עַל דֶּרֶךְ שׁוֹכֵר בְּמִלָּה הַנִּסְתָּרָת, וְהוּא אֱמָרוּ 'בְּחַכְמָתוֹ' בְּגְבוּרָתוֹ' 'בְּעוֹשְׂרוֹ', שֶׁאֲפָשֶׁר עוֹנֵד[ד] לֹמַר שֶׁהַכּוֹנֵי שֶׁב אֵל הַשֵּׁי"ת [ה' יתְבָרֶךְ], וְרַוְצָה[ה] לְ[וֹמַר] 'אַל יִתְהַלֵּל חֶסֶם בְּחַכְמָתוֹ' ית[בֶּרֶךְ], כְּלוֹמַר[ר] שִׁיְהִי הַחֲכָמָה בּוֹ כְּמוֹ שֶׁהִיא בְּה' ית', שֶׁהִיא הַשֵּׁי"ת [ה' יתְבָרֶךְ] מִשְׁפִּיעַ מִמְנָה לְזוּלְתוֹ, מֵה שֶׁאֵינּוּ עוֹשֶׂה כֵּן הַמוֹן הָאֲנִשִּׁים]. וְזֶה פִירוֹן[ש] מַעוֹלָה בְּזֶה הַכְּתוּב.

וְאַחַר שֶׁכָּל זֶה אֵם] כִּי] הִיא סְבָה הַתְּרַחֵקִים וּמוֹאֶסֶם בְּמִצְוֹת הַשֵּׁי"ת [ה' יתְבָרֶךְ] רִצָּי, רְאוּיִ שִׁיגִיעֵם הַהֶפֶךְ, מִדָּה כִּנְגַד מִדָּה, כְּמוֹ שֶׁאֲמַר[ר]: 'כֹּל הַמְּבַטֵּל אֶת הַתּוֹרָה מִעוֹשֵׁר סוֹפּוֹ לְבַטְלָה מַעוֹנִי' (מִשְׁנָה אֲבוֹת ד, ט). וְזֶה אוֹמַר[ר]: גְּלַתְהָ יְהוּדָה מַעוֹנִי – תַּמּוֹר[ת] מֵה שֶׁבִטְלוּ אֶת הַתּוֹרָה מִעוֹשֵׁר; וּמְרֹב עֲבוּדָה – תַּמּוֹרָת מֵה שֶׁבִטְלוּ מְרֹב הַשְּׁתוּקָקִים לַעֲמוּד בְּמִנּוּחָה וּבַהֲשָׁקֵט וְתַעֲנוּג גְּשָׁמִי; הִיא יֹשֵׁבָה בְּגוּיִים – תַּמּוֹרָת מֵה שֶׁהִיתָה מִתְּפָאֶרֶת בְּגְבוּרָת[ה] לַעֲמוּד נִגַּד הַקְּמִים עֲלֶיהָ; לֹא מִצָּאָה מִנּוּחַ – תַּמּוֹרָת מֵה שֶׁהִיתָה[ה] מִתְּפָאֶרֶת בְּמִזּוֹנוּתֶיהָ וּמַחִיתָהּ, שֶׁעֵתָה עִם כָּל יִגִּיעָה לֹא מִצָּאָה דִּי מַחְסוּרָה; 489 [262 ע"א] כָּל רֹדְפֶיהָ הַשִּׁיגוּהָ – תַּמּוֹרָת מֵה שֶׁהִיתָה בּוֹטְחָת בְּתַחְבּוּלוֹתֶיהָ], כִּי עֵתָה לֹא שׁוּהָ לֵה תַחְבּוּלוֹת וְעֵינֵינָה תַחְבּוּלָה, 490 כִּי מ[כָּל] מ[קוֹם] רֹדְפֶיהָ הַשִּׁיגוּהָ. וְהִנֵּה כָּל ג' עֵינֵינִי הַמְּלַחְמָה שֶׁהֵם מְזוּן וּגְבוּרָה וְתַחְבּוּלָה לֹא הִיוּ לֵה עֵתָה אֶף שֶׁהִיתָה מִתְּפָאֶרֶת קוֹדֶם בְּהָן. 491 וְרַבּוֹתֵי[נֹו] אוֹמַר[ים]: 492

'גְּלַתְהָ יְהוּדָה מַעוֹנִי רִצָּי – עַל שֶׁאֲכָלוּ חֲמִץ בְּפֶסַח, דַּכְּתִיב[ב] רִצָּי: 'לֹא תֹאכַל עֲלֵיו חֲמִץ שֶׁבְּעֵת יָמִים תֹּאכַל עֲלֵיו מִצְוֹת לְחֶם עֲנִי רִצָּי (דְּבָרִים טו, ג); ד[בֶּר] א[חַר]: 'מַעוֹנִי' – עַל שֶׁחָבְלוּ מִשְׁכּוֹנֵנוּ שֶׁלֹּשׁ עֲנִי בְּתוֹךְ בְּתִיָּהֶם, דַּכְּתִיב[ב]: שֶׁאֵין אִישׁ עֲנִי הוּא לֹא תִשְׁכַּב בְּעֵבְטוֹ שֶׁב (שֵׁם כֹּד, יב);

רִצָּי וְדָע] כִּךְ בְּנוֹסַחְנוּ; בְּכַה"י: וִידוּעַ. רִצָּי עֲשֵׂה] כִּךְ בְּנוֹסַחְנוּ; בְּכַה"י: עוֹשֶׂה. רִצָּי הַשֵּׁי"ת נִרְאָה שֶׁכֵּךְ צ"ל; בְּכַה"י: הַא"י. רִצָּי מַעוֹנִי] כִּךְ בְּנוֹסַחְנוּ; בְּכַה"י: מַעוֹנִי (וְכֵן לְהִלְךְ). רִצָּי דַּכְּתִיב] בְּנוֹסַחְנוּ בְּמַדְרָשׁ: כְּמָה דָּאֵת אֱמָר. רִצָּי עֲנִי] כִּךְ בְּנוֹסַחְנוּ; בְּכַה"י: עוֹנִי. שֶׁ מִשְׁכּוֹנֵנוּ שֶׁל] בְּנוֹסַחְנוּ בְּמַדְרָשׁ: מִשְׁכּוֹן. שֶׁאֵין דַּכְּתִיב] בְּנוֹסַחְנוּ בְּמַדְרָשׁ: כְּמָה דָּאֵת אֱמָר. שֶׁב בְּעֵבְטוֹ] כִּךְ בְּנוֹסַחְנוּ; בְּכַה"י: בְּעֵבְטוֹ.

489 על פי דברים טו, ח.

490 ייתכן שנשמטו כאן כמה מילים.

491 כפי שהוכיח המחבר מירמיהו ו, יד-טו; טו, כב-כג (לפי פירושו).

492 איכה רבה (בובר) א, לא ע"ב; איכה רבתי א, כה, עמ' קפא-קפב.

[דבר] א[חר]: 'מעני' – על שאכלו מעשר עני⁴⁹³;
 [דבר] א[חר]: 'מעני' – על שעשקו שכר שכיר כדאמ[ר]: ש' 'לא תעשק^ש שכיר עני
 וְאָבִיוֹן' (שם, יד);
 [דבר] א[חר]: ש' מתנות עני לקט שכחה ופאה, ש' דכתיב: 'לְעֹנִי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֶתֶּם'^ש
 (ויקרא יט, י);
 [דבר] א[חר]: 'מעני' – על שעבד[ו] ע[בודה] ז[רה], כדאמ[ר]: ש' 'קול ענות אָנְכִי
 שְׁמַעֲשׂוּ' (שמות לב, יח), ואמ[ר] ר' אחא: קול קלוס ע[בודה] ז[רה] ש'א אנכי שומע;⁴⁹³
 ר' יודן^ש בשם ר' יוסי אומ[ר] אין דור ודור שאינו נוטל מחטאו של עגל.

הנה זה האחרון מודה לראשון⁴⁹⁴ ומוסיף[ה] עליו, כי באר שבכל דור חוטאי[ם] ועובדי[ם] לאמצעיים והם הגרמי[ם] השמימיים המקיפיים[ם], הכוכבים והמזלות, כי אמרו בעניין העגל: 'וַיִּמְירוּ אֶת כְּבוֹדָם בְּתַבְנִית שׁוֹר אֲכֹלֵשׁ^י עֶשֶׂב' (תהלים קו, כ), פירוש] אוכל עשב בתבנית שור של מעלה והוא מזל שור למעלה.⁴⁹⁵ ולכן, התחכם אהרון לעשות העגל תמונת שור, להעתיק האמונה המצרית שהיו מיחסים לטלה שהוא המזל הראשון לממשלה, ולכן עשאו תמונת שור שהוא המזל הבא אחר טלה, וכדי שיבטחו בו יותר, וכאילו אמ[ר] שהיו טועין המצריים לתת הממשלה לטלה כי הי[א] למזל הבא אחריו שהוא שור.⁴⁹⁶ וכל זה עשה אהרון למען יבטחו בו ושלא יסברו כי יבגוד בהן, פן יהרגוהו. ובעניין יש ספקו[ת] גדו[ל]ים, אין זה מקום בזאת החקירה.

גם כי היה מזהב, לדמותו למראה הכוכבים.

ולא ידעו אלה הטפשים שאין כוח לזולות לדבקי[ם] בה' יתברך, וכמו שהוכחתי זה בספר תפארת האדם ובדרוש אחר שעשיתי בעניין התכונה מכמה מאמרי רבותי[נו],

ש' ד"א... מעשר עני באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי דרשה זו מופיעה להלן אחרי דרשת 'מתנות עני', ולאחריה נוסף: 'רב בני (או: ביבי) ורבי הונא בשם רב: האוכל טבל של מעשר עני חייב מיתה'. ש' כדאמ[ר] בנוסחנו במדרש: כמה דאת אמר. ש' תעשק] כך בנוסחנו; בכה"י: תעשוק. ש' ד"א] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי נוסף: 'מעני' – על שגולו. ש' לקט שכחה ופאה] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי ליתא. ש' תעזב אתם] כך בנוסחנו במקרא; בכה"י: תעזבו. ש' כדאמ[ר] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: כמה דאת אמר. ש' שמע] כך בנוסחנו; בכה"י: שומע. ש' ע"ז] באיכה רבתי: עבודת כוכבים. ש' ר' יודן] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: ר' יהודה (ר' יודן מופיע כמה שורות לאחר מכן בדרשה אחרת). ש' אכל] כך בנוסחנו; בכה"י: אוכל.

493 דברים שאמר משה רבנו ברדתו מהר סיני בעת ששמע את קול העם במחנה בזמן חטא העגל ובתגובה לדברי יהושע שמגדיר קול זה כ'קול מלחמה'. משה טוען שהקול העולה איננו קול מלחמה אלא 'קול ענות'. פרשני הפשט ביארו שהמשמעות המילולית היא קול נגינה או קול מצחקים שליוו את פולחן העגל, ובדומה לנאמר כאן: קול קילוס.

494 הדרשן האחרון, ר' יודן, מודה לדרשן שלפניו שדרש 'מעני' – שעבדו עבודה זרה.

495 השוו: פירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 240.

496 ראו בפירוש ראב"ע לשמות לב, א; ובספרי שני חיבורים על תחיית המתים, רמת גן תשע"ח, עמ' 80 והערה 410.

והפלוס[ופ]ים, והתוכני[ם], והרופאי[ם]. ועל זה אמרתי בדרשה אחת על פסוק: 'צִדְקָ לְפָנָיו יְהִלֵּךְ וַיֵּשֶׁם לְדָרְךְ פְּעָמָיו' (תהלים פה, יד);⁴⁹⁷ [262 ע"ב] דרך צחות אמרתי, כי התוכן עושה כל ענייניו על פי חכמת המשפט וכל מסעותיו הם על פי דבוק הככבים ומקומם בשמים, ואם הדבוק טוב – נוסעים אז באותה שעה, ואם לא – ממתני[ם], כמו שיתבאר[ר] בחלק השאלו[ת] מהחכמה ההיא. ויען צדק הוא ככב טוב בין ז' ככבי לכת אף כי לדעתם אינו טוב ללכת בדרך כמו שמפורסם לתוכנים,⁴⁹⁸ לכן אמ[ר] כמלעיג: כשככב 'צדק לפניו – יהלך' שהוא רואה אז ככב צדק בשמים, אז ישפוט כי הנסיעה טובה ואז ישים לדרך פעמיו. ולא ידעו כי אין עניינו תלוי בככבים, כי 'אָמַת מְאָרֶץ תִּצְמַח' (שם), כלומ[ר] האמת והטו[ב] תלויים בבחירתו בארץ ואין ככב שיכריחו אליהם אף כי 'צִדְקָ מְשָׁמַיִם נִשְׁקָף' לא יכריחו על עשיית האמת אם לא יהיה רצונו עליו, ולכן אמ[ר] 'אָמַת מְאָרֶץ תִּצְמַח' כו'.

וכן אני מפרש: 'יוֹשֵׁב בְּשָׁמַיִם יִשְׁחָק י"י יִלְעַג לְמוֹ' (תהלים ב, ד), שהקמחי בורח מאלו הכתובי[ם] ונס אל ערי מקלט לומ[ר] בהם שהכפל לחזק בבלתי דקדוק לשון הכתובי[ם] כמנהגו.⁴⁹⁹ ואני אומ[ר] כי אין בזה כפל, כי ידוע כי הככבי[ם] לא ישלטו עלינו כמו שביארנו, ולכן אמ[ר] 'יוֹשֵׁב בְּשָׁמַיִם', ר[וצה] ל[ומר] הככב שהוא בשמי[ם] מראה לו פנים שוחקו[ת] וזהו 'ישחק', כלומ[ר] שהככב הזה טוב לא תבוא עלנו רעה,⁵⁰⁰ אבל הש[ם] ית[ברך] ילעג למו על זה בבטחונם לככבים, ולא ידעו כי הככבי[ם] אינם פועלים שום פועל כלל זולתו יתע[לה], ולכן היה להם לחלות את פניו ית[ברך] לא לראות בככבי[ם]. ולזה כתיב[ב]: 'רִבִּים מִבְּקָשִׁים פָּנֵי מוֹשֵׁל וּמֹה' מִשְׁפָּט אִישׁ' (משלי כט, כו), ר[וצה] ל[ומר] שמבקשים המושל והצומח באי זה מזל הוא, ולא ידעו כי מה' הוא הכל.

ואמ[ר] רבותי[נו] ז"ל:⁵⁰¹

[ו]מרוב עבודה' – שהיו משתעבדים בעבד עברי, כדכתיב: 'מִקֶּץ שִׁבְעַת שָׁנִים תִּשְׁלַח אִישׁ אֶת שִׂיד אָחִיו/שִׂידו (ירמיה לד, יד).

ש"ד אַתְּ כַךְ בְּנוֹסְחָנוּ; בְּכַה"י: מַעַל. ש"ט אִישׁ... אַחִיו] באיכה רבתי ליתא.

497 תחילת הפסוק: 'אָמַת מְאָרֶץ תִּצְמַח'.

498 השוו למה שקיביץ שלמה סלע, אסטרוולוגיה ופרשנות המקרא בהגותו של אברהם אבן עזרא, רמת גן תש"ס, עמ' 69.

499 השוו ללשונו בחיבור אחר: 'וכבר ידעת שאין דרכי לברוח אל ערי המקלט לומ[ר] שהוא כפל ענין במלות שונות אלא שאני מדקדק בכל מל[ו]ת הפרשה' (שבח הנשים, 256 ע"ב), וראו על כך במבוא, פרשנות איכה ופרשנות התנ"ך של רדמ"ל.

500 על פי מיכה ג, יא.

501 איכה רבתי א, כט, עמ' קפב.

[פסוק ד:]: דְּרָכֵי צִיּוֹן אַבְלוֹת מִבְּלֵי בָּאֵי מוֹעֵד כָּל שְׁעָרֶיהָ שׁוֹמְמִין כַּהֲנִיָּה
בְּאֲנָחִים בְּתוֹלְתֶיהָ נוֹגוֹת וְהִיא מֵרָ לָהּ.

[פירושים שונים לחלקי הפסוק והיחס ביניהם]

1. חלקי הפסוק – תיאורים שונים של השיממון והחורבן] מה שיחס האבלות לדרך, יש לי צחות בכאן, כי אבלות הדרכים הוא [263 ע"א] צמיחת העשבים מהעדר העוברים ושבים עד שאינו נראה ונכר אותו הדרך, ודומה בזה אל האבלים המכוסים כמשפטם, כדכתיב: 'וְעַל שָׁפָם יֵצְטָה' (ויקרא יג, מה).⁵⁰² ולכן אמר שהדרכים אבלות, שר[וצה] ל[ומר] שהן נעדרי ההולכים ושבים, ועל זה הם כאבלים. ובא דרכי לשון נקבה כאן,⁵⁰³ כי 'דרך' לשון זכר, כמ[ו]: 'זֶה הַדֶּרֶךְ לָכֹן בּו' (ישעיה ל, כא), ולשון נקבה, כמו: 'אֵת הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר נִצְעָה בָּהּ' (דברים א, כב);⁵⁰⁴ ולכ[ן] א[מר] שבל[י] שטו באי מועד, שעתה לא יעלו ישר[אל] בשלש רגלים כמו שהיה קודם, שכתו[ב] שהיו שמחים וחוגגים בדרכים כדרך הולכי דרכים לשמוח הרבה. ולכן אמ[ר] מועד שהוא לשון שמחה, כמועד[ים] שהוא לשון שמחה ששמחים בהם. ולכן אמר: 'כִּי אֶעֱבֹר שִׁי בְּסֶף אֲדַדִּם עַד בֵּית אֱלֹהִים בְּקוֹל רִנָּה וְתוֹדָה שִׁי הֵמוֹן חוֹגֵג' (תהלים מב, ה), שיוכר זה שהו[ו] חוגג הרבה בדרכים כשהיו עולים לשלשה הדרכים שט. או אמר מבלי באי מועד, שאפי[לו] שיהיו באים באותם הדרכים, לא יבואו במועד, ר[וצה] ל[ומר] בשמחה כמו שהיה קודם, ולכן הוצרך לאמר מועד. ועל דרך צחות, מִבְּלֵי הוא האיש הריק, ע[ל] ד[רך] 'בְּלִיעַל', ומוזה: 'הַמְּבַלֵּי אֵין קְבָרִים' (שמות יד, יא). ור[וצה] ל[ומר]: כ[ל] כ[ך] הן אבלות הדרכים שאם אולי יעבור שם אדם לא יהיה מהבאים⁵⁰⁵ איש מִבְּלֵי, ר[וצה] ל[ומר] איש ריק וטפוש; והוא לבד יהיה מכלל הבאים שם ואפי[לו] הכי לא יעבור שם אלא פעם ביובל.⁵⁰⁶ ולכ[ן] א[מר] מועד שהוא זמן מוגבל, כמו: 'מוֹעֵד צֵאתָ מִמִּצְרַיִם' (דברים טז, ו). או יאמר, שאפי[לו] שהוא ריק יקבלוהו בשמחה כמו שמקבלים שט המועדים, כ[ל] כ[ך] יהיה תימ[א] להם שעבר שם, הפך הנהוג.

שטו שבל[י] אולי צ"ל כלשון המקרא: מבלי. שטו אֶעֱבֹר כך בנוסחנו; בכה"י: אעבור. שטו וְתוֹדָה כך בנוסחנו; בכה"י: ותוכה. שטו הדרכים נראה שצ"ל: הרגלים. שטו שמקבלים נראה שכך צ"ל; בכה"י: שמאבלים.

502 פסוק זה עוסק במצורע, ולפי התלמוד המקור לחובת העיטוף של אבל הוא ממקור אחר: 'מדקאמר ליה רחמנא ליחזקאל "וְלֹא תֵעָטָה עַל שָׁפָם" (יחזקאל כד, יז) – מכלל דכולי עלמא מיחייבי' (בבלי מועד קטן טו ע"א), וכך פוסק הרמב"ם, משנה תורה, הלכות אבל, פ"ה הי"ט.

503 שהרי אמר שהדרכים 'אבלות'.

504 השוו בבלי קידושין ב ע"ב.

505 לא יהיה מהבאים אלא.

506 למרות 'שכיחותם הרבה' של טיפוסים מסוג זה.

או יאמ[ר] ה[כ]תו[ב], שאף שקצת אנשים הכינו עצמם לבא שם ולשמוח בדרכי[ם] כמנהגם, כשיראו אבלות הדרכים לא יהיו באי מועד, ר[ו]צה [ל]ומר באי שמחה כמו שחשבו לעשות, אך יבכו ויתאבלו הרבה.

או יאמר, כי כל דרכי ציון וענייניה הם אבלות, עד שמרוב בשתם לא [263 ע"ב] יתראו לרואים אפי[ן] ל[ו]ן במועד שכתו[ב] בו 'יִרְאֶה כָּל זְכוּרָךְ' (שמות כג, יז), ויהיה דרכי לשון עניין, כלומ[ר] [ר] כל דרכיה וענייניה.

ולכן, בעבו[ר] שהיא סגורה בבית, כל שעריה שוממין, שאין יוצא ואין בא; גם השערי[ם] ממש שוממין לשון שממה שאין מי שיתקנם כי היא יושבת בביתה ואינה יוצאת והן נשארות שוממין.

או שוממין לשון תימ[א], כמו: 'ואחשכא מְשֻׁמִים בְּתוֹכָם' (יחזקאל ג, טו), כלומר ד[ר]ך מ[ש]ל אפילו השערים הם תמהים איך לא יעבו[ר] איש שם. והיתה מן ההפך:⁵⁰⁷ שקודם היו נכנסים אנשים כ[ל] כ[ך] ברבוי שהשערים ד[ר]ך מ[ש]ל לא היו יכולים לסבול, ועתה אין מי שיכנס.⁵⁰⁸

ואפשר, כי שעריה הם השופטי[ם] שדרכם היה לשבת בשערי העיר כמו שנאמ[ר] ברות: 'אֵל זְקַנֵי הָעִיר הַשְּׁעָרָה',⁵⁰⁹ וכן: 'אֶהְיֶה שֶׁבֶט הַשְּׁעָרִים צִיּוֹן' (תהלים פז, ב), שהזכיר השערים ששם מושב הזקני[ם] לדעת קצת המפרשים,⁵¹⁰ אף כי דעתי בפרוש הפסוק ההוא כמו שפירשתי בספרי ספר נחל עדני[ם]. ואמר, שעתה הם שוממין, כלומ[ר] כי אין מי שיעשה דיני נפשות בינינו כמו שהיה מקודם, ולכן השופטים^{שכ} הם שוממין. ויש מפרשי[ם] שעריה, כל השערים שהיה שם מקום קבוצם, כמו ירושלם ונוב וגבעון,⁵¹¹ עכשו שוממין.

ונ[ר]אה [י] ל[ו]מ[ר] גם, כי שעריה לשון שעור,⁵¹² ר[ו]צה [ל]ומר כל השעורים הגדולי[ם] שנאמרו בבית המקדש הן מהבית הראשון בספר מלכים באורך (מלכים א,

שכ ואח) ככל הנראה במקור נכתב: ואשב, כלשון הפסוק: 'אָשֵׁב שָׁם שְׁבֵעַת יָמִים מְשֻׁמִים בְּתוֹכָם'. שכב אֶהְיֶה כַךְ בְּנוֹסַחְנוּ; בכה"י: אהב. שכג השופטים] נראה שצ"ל: השערים.

507 מתוך ההנגדה.

508 ולכן נאמר: 'מבלי באי מועד' – להנגיד את המצב הנוכחי לריבוי הנכנסים בימי המועד.

509 הפסוק המובא כאן מופיע בדברים כב, טו, ואיננו מופיע במגילת רות. ייתכן שיש כאן טעות או חיסרון, וככל הנראה הכוונה לפסוקים: 'ויבֵּעוּ עֲלֶיהָ הַשְּׁעָרִים... ויקח עֲשָׂרָה אָנָשִׁים מִזְקְנֵי הָעִיר וַיֵּאמְרוּ שָׁבוּ פֹה וַיֵּשְׁבוּ' (רות ד, א-ב; וראו בהמשך שם).

510 ראו למשל בפירוש רד"ק, שם.

511 מקומות המשכן והמקדש.

512 ערך, חשיבות; ראו הערך 'שעור' (ג) אצל קלצקין, אוצר המונחים (לעיל, הערה 122), ד, עמ' 144-145.

פרקים ו-1), הן מהבית השני בספר בן גוריון,⁵¹³ וקצת בכב[א] בת[רא],⁵¹⁴ כל אלה השעורים והמדות עתה הם שוממין, שכיון שנחרבו בטלו כל אותם השעורים]. והזכיר זה בעבור שהכתוב[ב] האריך בשבחם ועתה הם שוממין. וכהניה נאנחים, בעבור שלא יראו הנסים עתה שהיו רואים קודם בקרבנות מאש מן השמים שהיתה כפותה כארי וכמה דברו בה במסכת יומא (בבלי יומא כא ע"ב); או נאנחים מצד שלא יוכלו לעבוד עבודה עתה בקרבנות, ולזה [264 ע"א] תחסר מעלתם הרבה ולכן נאנחים.

ובתולותיה נוגות. מלת נוגות לשון יגון, כמו: 'נוג'י ממועד' (צפניה ג, יח),⁵¹⁵ והוא לשון תוגה ויגון, והשורש יגה הו[א] שם תואר. והיגון – כשהאיש מתעצב בקרבו ואינו מראה לרואים עצבונו, ולכ[ן] א[מר] זה בבתולות, שהבתולות מצטערות הרבה שעתה הן עניות ואינן נשואות לאנשים הגדולים כמו קודם; ואפי[לו] הכי, בקרבם הוא היגון ולא יראו היגון לרואים פן ימאסו בהם, והיא ממש היא מר לה בראותה כל אלה. ואמר לה, שזה המרירות שב לה קניין עד שלא יתפרד ממנה ומגופה, אף שמצד טבעו יהיה נפרד מהנושא.

ומר אינו שם תואר, שא[ם] כ[ן] היה לו לומר[ר] 'מרה', אלא הוא שם דבר, כמו: 'הנה לְשָׁלוֹם מִרְ לִי מִר' (ישעיה לח, יז).

2. הפסוק כמשל למהלך בדרך: גודל החורבן מתגלה ככל שהוא מתקרב

ויש לפרש הכתוב[ב] בזה האופן, שהמשיל צרת העדה לאיש שהיה מהלך בדרך. שחשב ללכת בעיר אחת נאה מאד לשמוח שם בבית אהובו וקרובו ימים מה, וכנגד שנתן לו לדרך פעמיו,⁵¹⁶ מצא מכשולות בדרך שלא היה כן בשאר הזמנים. ותמה מזה, ואמ[ר]

513 [מיוחס ל] יוסף בן גוריון הכהן, ספר יוסיפון, דוד פלוסר (עורך), ירושלים תשמ"א, א: גוף הספר ופירושו, פרק ג, עמ' 225–235 (להלן אציין למהדורה זו). וראו עוד שם, לו, עמ' 164–165. על זהות המחבר ראו דוד פלוסר, 'מחבר ספר יוסיפון, דמותו ותקופתו', ציון, יח (תשי"ג), עמ' 109–126; הנ"ל, 'מחבר ספר יוסיפון כהיסטוריון', מקומם של תולדות עם ישראל במסגרת תולדות העמים, קובץ הרצאות, ירושלים תשל"ג, עמ' 203–226; ושוב במהדורתו, ספר יוסיפון, ב: מבוא, עמ' 74–120; וראו אצל אברהם יוסף ורטהימר, מבוא, בתוך ספר יוסיפון, בעריכת ח' הומינר, ירושלים תשמ"ח, עמ' 13–16 שניסה לבסס את העמדה המסורתית (העולה גם מדברי רדמ"ל) המייחסת את החיבור ליוסף בן גוריון ומוזה אותו עם יוסף בן מתתיהו. למידע מעניין על התגבשות החיבור, תרגומו הערביים והשפעתו, ראו שולמית סלע, 'השוואה ספרותית-ספרותית בין ספר יוסיפון העברי לנוסחו הערבי', מסורת ושינוי בתרבות הערבית-היהודית של ימי הביניים, בעריכת י' בלאו וד' דורון, רמת גן תש"ס, עמ' 179–190; הנ"ל, ספר יוסף בן גוריון הערבי, ירושלים תשס"ט, א, מבוא, עמ' 1–36.

514 בבלי בבא בתרא ג ע"ב–ד ע"א; ראו גם סוכה נא ע"ב.

515 השוו לפירושו ראב"ע, צפניה שם.

516 על פי תהלים פה, יד.

בלבו הנה ודאי זהו סימן רע שאולי לא ירצה השם שאלך לשמוח כמו שחשבתי. ועבר עד שמצא העיר שחשב, ובחשבו בלבו שאולי אתנחם מזאת הצרה כשאראה שערי העיר שהיו נאים הרבה, ובהגיעו שם מצא שהיו השערי[ם] שוממי[ן] וחרבי[ן], הנה אז נצטער יותר ואמ[ר] בלבו אלך אל בית קרובי ואתנחם ויניח ה' לי מכל זה. והלך ומצא כי גדולי הבית היו צועקים ובוכים, אמ[ר] זה דרך הזקני[ם] לצעוק ולבכות כשוראי[ם] עצמם מוכן למיתה, והנה ראה שאף הבתולות שאין דרכן להתעצב כי הן שמחות וחזקות ואפי[ן]לו[ן] היכי היו עצבות הרבה. אמ[ר], אולי הן עצבות מצד שדרכן לכעוס עם אמנו[ן] תיהן ואולי הכתה אותן אמן כדרכם; לכן אמר אלך אל האם, ומצא שהיא מרת נפש, הנה אז גדל כאבו מאד [264 ע"ב] מה שלא יעלם, ונהפכה שמחתו לאבל.⁵¹⁷

וכן קרה לכנסת ישראל, כי בעת שנצרכה לילך לשמוח בציון תמצא שדרכיהם אבלות, ותאמ[ר] שזהו לה סימ[ן] רע שה' לא ירצה שתשמח עם באי מועד, וכמו שכתוב [ב] במס[כת] גיטי[ן] [בבלי גיטין ז ע"א]: 'זמרא מנ[א] ל[ן] דאסור? – דכת[ן] [ב]: "אַל תִּשְׂמַח יִשְׂרָאֵל אֶל גֵּיל פְּעָמִים" (הושע ט, א); וכשהגיעה לעיר, השערים היו חרבים, ואח"כ ג[ם] כ[ן] הכהני[ם] שהם גדולי העיר,⁵¹⁸ כמו: 'וּבְנֵי דָוִד פְּהֲנִים הָיוּ' (שמואל ב ה, יח),⁵¹⁹ ואפילו הבתולות נוגות, ואפי[ן]לו[ן] היא, ר[וצה] ל[ומר] ירושלם שהיא האם, מר לה.

3. חלקי הפסוק – תוצאות המתחייבות זו מזו] או נאמר, שכל עניי[ן] זה הכתוב [ב] הא[חד] מתחייב בחברו, שעם היושבי הדרכים נגדרי[ם] מבלי באי מועד, ר[וצה] ל[ומר] מבלי סוחרים והולכי רגל, יתחייב מזה שהשערי[ם] שהם השווקים יהיו שממה, כי השווקים ימצאו שלמים מלאי[ם] כל טוב בזמן הקבוצים, וכאשר נעדרו תעדר ג[ם] כ[ן] ישוב השווקים; ואם יעדר זה נעדרה ג[ם] כ[ן] שמחת הכהנים, לפי שנעדרו המתנות והנדבות והנדריים הבאי[ם] בג' רגלים; וכמו כן בתולותיה, ר[וצה] ל[ומר] בתולות הכהנים כי מהם⁵²⁰ ידבר לפי שכה זה, הם נוגות, שהרי קצרה ידן להנשא כי אין לכהנים אביהם עתה כל המתנות שהיו להם קוד[ם],⁵²¹ ולכן בתולותיה תהיינה נוגות שהרי היה מנהג להרבונ[ת] במעלת הכהנים,

⁵¹⁷ שם הין] אולי צ"ל: שאם היו או: שעם שהיו או: שעם היות. ⁵¹⁸ לפי] ייתכן שצ"ל: לפני.

517 על פי עמוס ה, י.

518 הכהנים היו נאנחים.

519 וכפי שפירש שם בתרגום יונתן: 'רְבִרְבִין הָיוּ', וכך כתבו גם רש"י ורד"ק.

520 מהכהנים.

521 ובמדרש: "כהניה נאנחים" – שאין מי שיתן להם מתנות כהונה' (איכה רבה [בובר] א, לב ע"ב; איכה רבתי א, ל, עמ' קפו), וכפי שמצטט המחבר להלן.

וכמו שאון[מר] בפר[ק] ראשון[ן] מכתובות]: 'מעלה עשו ביוחסין[ן] ר' רוצה[ה] לומר[ר] בכהני[ם],⁵²² ואחר שהעניין[ן] כן איך היא תוכל לשמוח, וזהו והיא מר לה, שרומז אל כל המקובץ.

[4. פירוש חז"ל: היעלמות קבוצות שונות של חכמים ואנשי מעלה] ורבותי[נו] אמר[ו]:⁵²³

'דרכי ציון אבלות' – אמר[ר] ר' אבדימי דמן חיפא שכי, אפילו[ן] דרכים מבקשים שכי תפקידן; הה"ד [הדא הוא דכתיב]: 'דרכי ציון אבלות' שכי – מבלי צריפין ומבלי שכי בורגנין ובובסטן⁵²⁴ אין כתיב[ב] כאן, אלא 'מבלי באי מועד';

כלומר, שנצטער הנביא[ן] על החכמי[ם] שהיו באים,⁵²⁴ ולא על האנשי[ם] ריקים ופוחזים כמו בעלי צריפין[ן] ובעלי מחניות ודומיה[ן], כי כמו שאמר[ר] בעל המוסר,⁵²⁵ אין ראוי לתת לב לחסרון הבהמות מדברות או בלתי מדברות[ת], רוצה[ה] לומר[ר] לבני האדם[ם] הדומי[ם] לבהמות, כמו שאמר[ו] במסכת חולין פ[ר]ק[ן] ק[מ]א;⁵²⁶ אלא צריך להצטער על החכמים, כמו שאמר[ו] על 'וְהַחֲכָמָה מֵאֵין תְּמַצָּא' (איוב כח, יב) – תלמיד חכם שמת מי מביא לך תמורתו.⁵²⁷

שכי חיפא[ן] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: חיפה. שכי מבקשים[ן] באיכה רבתי: מבקשין. שכי אבלות[ן] באיכה רבתי נוסף: מבלי באי מועד. שכי צריפין ומבלי[ן] באיכה רבתי ליתא. של ובובסטן[ן] באיכה רבתי: בולטיין; באיכה רבה (בובר): בלויטין.

522 הציטטה מצויה בבבלי כתובות יג ע"א, וברש"י ד"ה ביוחסין, אך שם מדובר בעניין אחר: ההקפדה שקיבלו הכוהנים על עצמם לגבי פסולי חיתון. נראה שכוונת המחבר לדברי המשנה: 'אחת אלמנת ישראל ואחת אלמנת כהן כתובתן מנה; בית דין של כהנים היו גובין לבתולה ארבע מאות זוז ולא מיהו בידם חכמים' (משנה כתובות א, ה). בתלמוד נאמר שכדי למנוע ולזולל בעאלמנות בנות כוהן, כלומר מחשש שבגלל הסכום הנמוך שרשום בכתובתן יבואו לגרשן בקלות (רש"י, שם), תיקנו הכוהנים ובני המשפחות המיוחסות (ובהם ישראלים המשיאים את בנותיהם לכוהנים) שגם בנותיהם האלמנות יקבלו התחייבות לכתובה גבוהה, כמו שנהוג בבתולות. נראה מדברי המחבר שלאחר החורבן ירד מעמד הכוהנים וממילא גם נפגם היחס אל בנותיהם.

523 איכה רבה (בובר) א, ד, לב ע"ב; איכה רבתי א, ל, עמ' קטו.

524 על אלה שעלו לרגל.

525 השוו: פירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 240. מימרה זו מובאת כלשונה בפירוש הנרבוני שהוא מקור הפסקה כולה. רדמ"ל מעתיק את לשון הנרבוני, אך מייחס את המימרה ל'בעל המוסר'; ראו עוד במבוא, החיבורים המצוטטים, מקורות, השפעות ומקבילות.

526 בבלי חולין ה ע"ב, המציין את הפסוק: 'וְיָרַעְתִּי אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל... וְרַע אָדָם וְרַע בְּהֵמָה' (ירמיה לא, כו) כעוסק בתופעה שלילית, וראו בפירוש רש"י שם המציין את דרשת התלמוד בסוטה כב ע"א שהכינוי 'בהמה' בפסוק זה מוסב אל מי ש'לא קרא ולא שנה ולא שמש תלמידי חכמים'.

527 ירושלמי (לעיל, הערה 428), ברכות פ"ב ה"ז, דף ה ע"ג (טור 22); הוריות פ"ג ה"ה, דף מח ע"ג (טור 1430).

'כהניה שלא [265 ע"א] נאנחים' – שאין נותני[ם] שלב להם מתנות כהונה, כדאמ[ר]: שלג
 'ונתן לכהן שלג הַזָּרַע שֶׁלֶה וְהַלְחִיִּים וְהַקֶּבֶה' שלו (דברים יח, ג);
 'בתולותיה נוגות' – אמ[ר] ר' יהודה שלו בר סימון, שלה אלו תלמידי חכמים נאים שלט
 כבתולות ונעשים כנוגות שם,⁵²⁸

[רוצה] [לומר]: קראם בתולות שהם מונעי[ם] עצמם מתאוות הדמיונות, כבתולה
 שעדיי[ן] לא אחד החושיו' שמא⁵²⁹ ומצטערים כנוגות להכניע היצר, ועוצמים עיניהם
 מראות ברע.⁵³⁰

[פסוק ה:] הַיּו צָרִיָּה לְרֹאשׁ אֲיִבֶיהָ שֶׁלּוּ כִּי ה' הוֹגָה עַל רֵב פִּשְׁעֶיהָ עוֹלָלֶיהָ
 הָלְכוּ שָׁבִי לְפָנֶי צָרָא.

['היו צריה לראש']

אמרו רבותי[נו]:⁵³¹

אמ[ר] ר' הלל שם כל המיצר שם לישראל נעשה ראש, מה טע[ם]? דכתיב[ב] שמו: 'היו
 צָרִיָּה לְרֹאשׁ'.
 אתה מוצא עד שלא חרבה ירושלים לא היתה מדינה שמה כלום, משחרבה ירושלים
 נעשית שמו קסרין⁵³² וטרפולין[ן] שמו.

שלא כהניה] כך צ"ל; בכה"י: כהנים. שלב נותני[ם] באיכה רבתי: מי יתן; באיכה רבה (בובר): להם מי שיתן
 להם. שלג כדאמ[ר] באיכה רבתי: כמה דאת אומר; באיכה רבה (בובר): המד"א. שלג לכהן] כך צ"ל; בכה"י:
 להם. שלה הַזָּרַע] כך בנוסחנו; בכה"י: הזור'. שלו והקבה] כך בנוסחנו; בכה"י: והקיבה. שלו יהודה]
 באיכה רבת: יצחק. שלה אמר... סימון] באיכה רבה (בובר): ר'... אמר. שלט נאים] באיכה רבה (בובר)
 ובאיכה רבתי: שהיו נאים שם כנוגות] בכמה מנוסחי איכה רבתי: כדונג; באיכה רבה (בובר): כנוגי.
 שמא אחד החושיו'] נראה שצ"ל: אחר החושיו', ולהשלים: אחר החושיו[ן]. שם הלל] בנוסחנו באיכה רבתי
 ובפסיקתא נוסף: בן ברכיה. שם המיצר] בפסיקתא זוטרתי: המציק; בנוסחנו באיכה רבה: כל מי שבא
 להצר; בבבלי גיטין נו ע"ב: המיצר. שמו דכתיב] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי ליתא. שמה לא היתה
 מדינה] באיכה רבתי נוסף: חשובה; באיכה רבה (בובר) נוסף: בעולם חשובה לפנייהם. שמו נעשית] באיכה
 רבתי: נעשה; באיכה רבה (בובר): נעשו. שמו וטרפולין] באיכה רבתי: מטרפולין ותנופילי; באיכה רבה
 (בובר): מטרפולין; אנטפרס דמינה ונייפוליס קלונייא.

- 528 איכה רבה (בובר) א, ד, לב ע"ב; איכה רבתי, א, ל, עמ' קפז–קפו.
 529 משמעותה המקובלת של המילה 'חושיות' היא 'חושים', ובהקשר כאן נראה שמדויק יותר
 'חושניות'. ראו הערך 'חושיו' אצל קלצקין, אוצר המונחים (לעיל, הערה 221), א, עמ' 279.
 530 על פי ישעיה לג, טו. והשוו: פירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 240–241.
 531 איכה רבה (בובר) א, ה, לב ע"ב–לב ע"א; איכה רבתי א, לא, עמ' קפז–קפה; פסיקתא זוטרתי
 (לקח טוב) לאיכה א, ה.
 532 עיר הנמל העתיקה שהורדוס הרחיב וכינה 'קיסריה'.

ויהיה ביאור הכתוב כן, שהכשדים קודם לא היו נחשבים לכלום לעם כלל, וכמו שכתוב[ב]: 'הן ארץ כשדים זה העם לא היתה' כו' (ישעיה כג, יג), וכדי שיחריב ירושלים נעשה מלך כשדים ראש; ולא שהיה ראש מצד עצמו, אלא מצד שיחריב ישראל נעשה ראש, שהרי אמרו רבותי[נו] בגיטין פר[ק] הניזקי[ם] 533 כי אין בית המקדש נופל אלא ביד מלך וראש, שנא[מר]: 'וְהִלְבְּנוּן בְּאֵדִיר יְפוֹל' (ישעיה י, לד) ואין לבנון אלא בית המקדש שמלבין עוונותיהן של ישראל, 534 ואין אדיר אלא מלך, שנא[מר] 'וְהָיָה אֲדִירוֹ מִמֶּנּוּ וּמִשְׁלוֹ שִׁמְחָה מִקְרָבוֹ יֵצֵא' (ירמיה ל, כא). והנה אין זה גנאי לישראל אך נאמר זה לשבח, שלא היה יכול להיות ראש אלא מצד מצרי ישראל, שאין תפארת גדולי[ם] בישראל שיפלו, ח[ס] ו[שלום], כי אם ביד מלך וראש, ואף בשעת מיתתן היו גדולים. או ירצה, שהיו לראש כדי שתהיה להם יכולת להרע להם, עד שעשו אח"כ יותר מן הראוי, כמו שכתוב[ב]: 'אֲנִי קִצְפֹּתִי שִׁמְטָה מִעֵט וְהִמָּה שֶׁנִּי עֲזָרוֹ לְרָעָה' (זכריה א, טו) 535. 536 ויש לערר, למה אמר[ר] צְרִיָּה לְשׁוֹן רְבִים ואח"כ לראש שהוא 265 ע"ב לשון יחיד, היה לו לומר[ר] 'לראשי[ם]!'

אלא נראה[ל] שרצה בזה, כי אף צְרִיָּה היו רבים, מכלל מ[קום] אחד היה הגדול והוא היה לראש על כולם, וזה נבוכד שניא נאצר בבית ראשון, כמו שאמר[ר] רבותי[נו]: 537

'לראש' – זה נבוכד[ד] נאצר, שנאמר: 'אֲנִתָּה הוּא רֹאשָׁה דֵי דְהֶבְא' שני (דניאל ב, לח);
'אִיבִיָּה שֶׁנִּי שְׁלוֹ' – זה נבווראדן;
ד[בר] א[חר]: 'לראש' – זה אספיציאנוס קיסר, שני

וזה היה בחרבן בית שני; 538

שִׁמְחָה וּמִשְׁלוֹן] כך בנוסחנו; בכה"י: ומושלו. שִׁמְטָה קִצְפֹּתִי] כך צ"ל; בכה"י: קִצְפֹּתִי. שֶׁנִּי וְהִמָּה] כך בנוסחנו; בכה"י: והם. שֶׁנִּי נְבוּכַדְנֶצַּר] כך צ"ל; בכה"י: נבוכת. שֶׁנִּי רֹאשָׁה דֵי דְהֶבְא] כך בנוסחנו; בכה"י: רישא דדהבא. שֶׁנִּי אִיבִיָּה] כך בנוסחנו; בכה"י: אויביה. שֶׁנִּי אִסְפִּיצִיאָנוֹס קִיסָר] באיכה רבתי: אספיציאנוס; באיכה רבה (בובר): אספיציאנוס.

533 בבלי גיטין נו ע"ב, בציטוט תוכני.

534 פירוש רש"י לגיטין שם, ד"ה לבנון זה בית המקדש.

535 הפסוק מבקש להדגיש שהאויבים ייענשו כיוון שהרעו יותר מכפי שנגזר, וראו עוד שמות רבה, משפטים, ל טו; השגות הראב"ד למשנה תורה, מדע, הלכות תשובה, פ"ו ה"ה.

536 השו"י פירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 241.

537 איכה רבה (בובר) א, ה, לג ע"א; איכה רבתי א, לא, עמ' קפח.

538 שני השמות שנדרשים בלשון השני של המדרש מתייחסים לבית שני. על דרכם של חז"ל במדרש איכה לדרוש את פסוקי המגילה שנכתבה סביב חורבן בית ראשון גם ביחס לחורבן בית שני ועל גישתו של רדמ"ל, ראו במבוא, פרשנות התנ"ך של רדמ"ל, מחבר הקינות, זמן חיבורן ומשמעותן.

'אַבְיָה שְׁנֵה שְׁלוֹ' – זה טיטוס שני הרשע שני.

או נאמר, לראש לשון יחיד, מצד כי דרך הלוחמים אף שהם רבים, אם לא יתנו סדר במלחמה לא ינצחו כלל; והסדר הוא שישומו להם ראש אחד] אשר יוציאם ואשר יביאם, ⁵³⁹ וכמו] שכתוב]: 'וְשָׂמוּ לָהֶם רֹאשׁ אֶחָד] וְעָלוּ מִן הָאָרֶץ' (הושע ב, ב). ולכן אמר, שה' יהיה מצליח מלחמת שונאיה עד שנתן בלבם שצריה ישימו להם ראש אחד] כדי שיקווה מהם הנצחון האמיתי. ⁵⁴⁰

או אמר] כן שכ[ל] כן] היו מסכימים בלב אחד] להרע לישראל, שעם היותם רבים היה נראה ראש אחד], ע[ל] ד[רך]: 'וַיֹּאמְרוּ מִצְרַיִם אֲנוֹסָה' (שמות יד, כה); 'וְהִנֵּה מִצְרַיִם נֹסְעִים' (שם, י), שאמר] שם רו"ל שאמר] בלשון יחיד שהיו מסכימים בלב אחד] כאיש אחד. ⁵⁴¹

ודרך צחות יש לומר], היו צריה לראש, שאם צריה היו תופסים אותה, לא היו פונים להכותה אלא בחלק היותר נכבד מהגוף שהוא הראש, עד שצריה היו סביב הראש של ישראל. ולפי זה, יהיה קשר למ"ד לראש היטב, ⁵⁴² ואין קשה עתה למה אמר לראש בלשון יחיד.

[אִיבִיּה שְׁלוֹ]

וכשהצרים שהם המריעים לישראל היו מכים אותם, או האויבים שהיו אויבי ישראל בלבבם היו שְׁלֹיִים ושמחים מצרתם]. ולכן] א[מר] בצרתם בתחילה צריה ואח"כ אויביה, ואינו כפל. ⁵⁴³

וְשָׁלוּ לְשׁוֹן שְׁלֹה, כמו: 'שָׁלוּ כָּל בְּגָדֵי בְּגָד' (ירמיה יב, א) ושורשו של"ה, מעני] 'שָׁלוּ הָיִיתִי' (איוב טז, יב).

או ירצה בזה, כי הוא ידוע שאף שנבוכדנאצר היה מלך, מ[כל] מ[קום] הוא בעצמו לא תפס ירושלם ולא הלך שם [ע"א] אלא נבזרדן שר צבאו, והוא לכדה ועשה הכל כמו שמפון] בירמיהו בספור החרבן ⁵⁴⁴ והוא נשאר לסדר כל ענייני ירושלם] והיה כמלך בשלוה והשקט, וזה היה בבית ראשון; ובבית שני, אספסינוס התחיל במלחמה ואח"כ שלח טיטוס והוא לכדה ועשה כל הרעות, כמו] שהת[באר] בספור

שְׁנֵה אֲבִיָּה] כך בנוסחנו; כה"י: אויביה. שְׁנֵה טיטוס] באיכה רבה (בובר): טרויאנוס. שְׁנֵה הרשע] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי ליתא.

539 על פי במדבר כז, יז.

540 השו"י: לחם דמעה (לעיל, הערה 42), עמ' לא.

541 פסיקתא וזרתא (לקח טוב) לשמות יד, י; שכל טוב (בובר) לשמות, שם.

542 ומובן מדוע כתוב 'לראש', היינו בהצבת ל' היחס לפני 'ראש' (ולא 'ראש' בלבד).

543 ראו במבוא, פרשנות איכה ופרשנות התנ"ך של רדמ"ל.

544 ירמיה לט; וראו גם מלכים ב כה.

חרבן בית שני במסכת] גטין פ[רק] הנוקי[ם] (בבלי גיטין נו ע"א–ע"ב). ולכ[ן] א[מר] כאן, אף כי צרה היה לראש, ר[וצה] ל[ומר] שהתחיל[ל] בראשונה המלחמה והם נבוכדנאצר ואספצינינוס, מ[כל] מ[קום] לכדו אותה אבל אויביה שלו, ר[וצה] ל[ומר] נבוזראדן וטיטוס הם שלכדו[ה] והם שהיו בשלוח גדולה שלקחו כל ממונה וכל דבר טוב לקחו ונשארו שם שלמים ושקטים. ולכ[ן] א[מר] אויביה שָלו, ואינו כפל עניין.⁵⁴⁵ וזהו דעת רבותי[נו] על שאמ[ר] על צריה נבוכדנאצר ואספסיאנוס, ועל אויביה שָלו אמר נבוזראדן וטיטוס, שכוונו בזה ממש, ויהיה לראש לשון ראשית והתחלה, שהם התחילו ראשונה המלחמה.

אמנם יש לי חדוש נפלא בזה, ר[וצה] ל[ומר] אויביה שלו כי ה' הוגה על רוב פשעיה וכו', הוא שידעת שהנביאים היו משתדלי[ם] בדבריה[ם] להודיע[ע] לישראל שבשביל עוונותיהם היתה מגעת להם הרעה וצרת החרבן; ולכ[ן] א[מר] ירמיה[ה]: 'אוי לי על שְבְרֵי נַחֲלָה מִכְתִּי וגו' אֶהְיֶינָה שְׂדָד... מִיִּתְרִישֶׁנָּה נְתָקוּ' וגו' (ירמיה י, יט–כ), ונתן הסבה מזה מצד עוונותיה[ם], ואמ[ר]: 'כִּי נִבְעְרוּ הָרְעִים שֶׁמֶס וְאֶת הַשָּׂא לֹא דָרְשׁוּ עַל כֵּן לֹא הִשְׁפִּילוּ', ר[וצה] ל[ומר] לא הצליחו, וְכָל מְרַעֲיָתָם נְפֹצָה' (שם, כא), וכן אמ[ר] למטה:⁵⁴⁶ 'חֲטָא חֲטָא יְרוּשָׁלַם עַל כֵּן לְנִידָה הָיְתָה' (איכה א, ח). ולכן אמר כאן אויביה שָלו. ותהיה מלת שָלו לשון שגגה,⁵⁴⁷ כתרגומו 'שגגה' – 'שלותא';⁵⁴⁸ וכן: 'וַיִּפְּחוּ שָׁם הָאֱלֹהִים שֶׁבַע עַל הַשָּׁל' (שמואל ב ו, ז), ור[וצה] ל[ומר] כל צריה היו לראש, אמנם מה שחשבו לאמ[ר] כי מצד גבורתם בא זה ואמרו ידינו רמה ולא ה' פעל כל זאת,⁵⁴⁹ הנה שגגו⁵⁵⁰ בזה אויביה, כי אין גבורתם מצדם ולא מצד חֲלֶשֶׁת ישראל; [266 ע"ב] אלא הסבה היא כי ה' הוֹגֵה וכו', כלומר מאתו ית[ברך] היתה סבת רעתם,⁵⁵¹ וזה היה על רוב פשעיה כמו שבארנו, שהכל היתה בעוונותיה. וזהו מה שאמ[ר] רבותי[נו]:⁵⁵² 'יכול על מגן?', ר[וצה] ל[ומר]: בחנם, ת[למוד] ל[ומר]: על רוב פשעיה, כי העונש נמשך

⁵⁴⁵ שנה אֶהְיֶינָה כך בנוסחנו; בכה"י: אהולי. שנט מתרי[י] בכה"י: מדרי. שם הרעים] כך בנוסחנו; בכה"י: הרועי'. שסא ואת ה' כך בנוסחנו; בכה"י: ואותי. שסב שם האלהים] כך בנוסחנו; בכה"י: אלהי'.

⁵⁴⁶ על יחסו ללשונות התקבולות המקראיות, ראו במבוא, פרשנות איכה ופרשנות התנ"ך של רדמ"ל.

⁵⁴⁷ להלן במגילת איכה.

⁵⁴⁸ טעות.

⁵⁴⁹ "שְׂגָגָה" – שלותא' (תרגום אונקלוס, לבמדבר טו, כה); ובמקום אחר: "בְּשָׂגָה" – בשלו' (שם, ויקרא ד, פסוקים ב, כב, כז).

⁵⁵⁰ על פי דברים לב, כז.

⁵⁵¹ וכפי שנאמר: שָלו.

⁵⁵² וכפי שמפרש להלן, 'הוגה' פירושו: גרם ליגון.

⁵⁵³ איכה רבתי א, לב, עמ' קצה. מדרש זה אינו מופיע באיכה רבה (בובר); ייתכן שרדמ"ל מצא אותו בפירושו נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 241.

לפי פועל האדם לפי מה שראוי, וכמ[ן] שכתב: 'כי פעל אדם ישלם לו וכארה שסג איש ימצאנו/שסד (איוב לד, יא).⁵⁵³

וכן דעתי בפיר[וש] [הכתוב] [ב] שאמ[ר] [אח[ר] [כ]ך]: 'לוא אליכם שסה כל עבדי שסו דרך... אשר הוגה ה' ביום חרון אפו' (איכה א, יב), כלומ[ר] אין ראוי ליחס הגדולה והנצחון אליכם, כי ה' הוגה ומאת ה' היתה זאת;

או נוכל לאמ[ר] פירו[ש] זה שהוא לשון שגגה, ואמ[ר]: בשביל שהיו צריה לראש זה היה סבת שסו אל שאויביה חטאו בה ושגגו, כי אם לא היו רואים הצלחת הצרים אותה היו יראים ונמנעים להרע להם כיון שה' הוגה אותם⁵⁵⁴ על רוב פשעיה; אבל כיון שראו שכל המצר לישראל מצליח, לכן היו מיצרים אותו בכל יום ויום, וכך⁵⁵⁵ אויביה שלו וחטאו.

ומלת⁵⁵⁶ הוגה לשון יגון⁵⁵⁷ משורש יגה מבניין הפעיל מנחי הקצוות,⁵⁵⁸ והוא יוצא לשלישי בדרך בניין הפעיל מצד שה' צוה לאויב שיעשה זה וה' הוא סבת הסבות בזה כמו שאמרנו.

ואמ[ר] עולליה הלכו שבי לפני צר, שאפי[לו] שהתינוקו[ת] העוללים לא נשאר אצל אמותיה[ן] שתוכלנה לפרנסם אלא הלכו בשבי. ואם היו הולכים ביד האויב[ב] ואימותיהם אחריהם לא היה כל[ל] כ[ך] צערם, שהיתה רואה אותם, אבל הלכו... לפני צר כדי שלא יראו מאמותיהם.

ואפשר לפרש הכתוב[ב] כן, והוא כי ידוע שה' הוגה אותה על רוב פשעיה, כי בתחלת מרדה התחיל ה' ליסרה ולהסיר עדי הממשלה מעליה, שהרי נבוכדנאצר הגלה אז יהויקים והחרש והמס[ס]גר שהיו משפחות חשובות בירושלים כמו שמפורסם בירמיה,⁵⁵⁹ ולכ[ן] א[מ]ר כי ה' הוגה על רוב פשעיה; ואחר זה הגלות המליך נבוכדנאצר צדקיהו תחת יהויכין למלך על ישראל עד שהיו בשלוה עם הצרים אותם בחמלת ה' עליהם שלא להשחיתם אז. ולכ[ן] א[מ]ר: היו צריה לראש, שצדקיהו היה לראש על ישראל [267 ע"א] אפילו עם צריה, ר[וצה] ל[ומר] עם נבוכדנאצר ועמו שהיו צרי ישראל; וכן שָלוּ ישראל עם אויביה ג[ם] כ[ן], ותחסר מהכתוב[ב] מלת 'עם' אויביה שסח, כמו:

שסג וכארת[ת] כך בנוסחנו; בכה": וכאורת. שסד ימצאנו[ן] כך בנוסחנו; בכה": ימצאנו. שסה לוא אליכם כך בנוסחנו; בכה": לא עליכם. שסו עבדי[ן] כך בנוסחנו; בכה": עובדי. שסו סבת[ת] אולי צ"ל: סבה. שסח אויביה[ן] כך צ"ל; בכה": אוהביה.

553 השוו: פירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), שם.

554 גרם להם לטעות בשגגה.

555 לפיכך, בעקבות כך.

556 כאן חוזר רדמ"ל לפירוש הקודם, שלפיו 'הוגה' פירושו טובב והפעיל.

557 השוו לפירוש רש"י לאיכה א, יב, ד"ה אשר הוגה ה'.

558 נחי ל' הפועל.

559 ירמיה כט, ב; ראו גם מלכים ב כד, טז.

'הַנְּמַצָּא בֵּית הַ' (מלכים ב יב, יא; טז, ח; יח, טו), ור[וצה] ל[נומר] 'בצריה ובאויביה', כלומר[ר] בתוך צריה היה לראש ושלו ישראל כי ה' הוגה כבר אותם שהגלה יהויקים, כמו שפירשתי].

[גלות העוללים ומשמעותה לפי תפיסת הנפש ככוח רוחני נבדל]

אמנם, העוללים הלכו בשבי והגלה שסט, כמו שמפורסם בדניאל כשאמר[ר] נבוכדנצר: 'לְאַשְׁפְּנוּ רַב סְרִיסוֹ לְהַבְיֵא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִזֶּרַע הַמְּלוּכָה וּמִן הַפְּרִתָּמִים, יְלָדִים אֲשֶׁר אֵין בָּהֶם כָּל מוֹם' (דניאל א, ג-ד).
ורבותי[נו] אמר[נו]:⁵⁶⁰

אמר ר' יהודה בר סימון, שע בוא וראה כמה חביבין תינוקות שעא לפני מי שאמר[ר] והיה העולם שעב: גלו עשרת שעג השבטי[ם] ולא גלתה שכינה עמהם שע, וכיון שגלו התינוקות גלתה שכינה עמהם שע, הה"ד [הדא הוא דכתיב] שע: 'עוֹלָלֶיהָ הִלְכוּ שְׂבִי לְפָנַי צָר' (איכה א, ה) ואח"כ כתיב שע: 'וַיֵּצֵא מִן בֵּית צִיּוֹן שְׁעָה כָּל הַחֵרֶה' (שם, ו), ואין הדר אלא הקב"ה, שנאמר[ר]: 'הוֹדוּ וְהִדְרִי לְבִשְׁתְּךָ' (תהלים קד, א) שעט.

ועם שזה הוא הסוד שרמוז במקומות אחרים[ם]: 'גלו למצרים שכינה עמהם; גלו לעיל[ם]' וכו'⁵⁶¹ והוא סוד גדול למקובלים וידעת מהו אצלם 'שכינה',⁵⁶² וזהו סוד: 'הוֹשִׁיעָה יְמִינְךָ וַעֲנֵנִי' (תהלים ס, ז; קח, ז).⁵⁶³

שסט והגלה[ר] אולי צ"ל: ובגולה. שע בן סימון באיכה רבתי ליתא. שעא תינוקות באיכה רבה (בובר): התינוקות. שעב שאמ' והיה העולם באיכה רבה (בובר): הקב"ה. שעג גלו עשרת באיכה רבה (בובר): שגלו עשרה. שעד עמהם באיכה רבה (בובר) ליתא. שעח עמהם באיכה רבה (בובר) ליתא, ונוספו כמה משפטים. שעו הה"ד באיכה רבה (בובר): דכתיב. שעו ואח"כ כתיב באיכה רבה (בובר): וכתוב בתריה. שעח מן בת ציון באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: ויצא מפת ציון – מן בת כתיב. שעט ואין הדר... לבשת באיכה רבה (בובר) ליתא, ואיתא כדרשה נפרדת מפורטת.

- 560 איכה רבה (בובר) א, לה ע"א; ובשינויים באיכה רבתי, א, לב-לג, עמ' קצו.
561 מכילתא דר' ישמעאל, בא, מסכתא דפסחא יד, ד"ה ויהי מקץ; ספרי במדבר, מטעי קסא, ד"ה ולא תטמא; בבלי מגילה כט ע"א.
562 'שכינה' היא ספירת ה'מלכות' (ראו למשל ר' יוסף ג'יקטיליא, שערי אורה [לעיל, הערה 134], שער א, עמ' 29-35), והיא גם נקראת 'כל' (שם, עמ' 26).
563 ראו איכה רבתי (בובר) ב, ג: "הַשֵּׁיב אַחֲוֵר יְמִינֵנוּ מִפְּנֵי אוֹיֵב" (איכה ב, ג) – ר' עזריה ור' אבהו בשם ריש לקיש: בשעה שנכנסו גוים להיכל היו תופסים הבחורים וכופתין ידיהון לאחוריהם; אמר הקדוש ברוך הוא: כבר נשבעתי לבני "עֲמוּ אֲנֹכִי בְּצָרָה" (תהלים צא, טו), בדין הוא שאהא עמכם בצרה, הה"ד [הדא הוא דכתיב]: "הַשֵּׁיב אַחֲוֵר יְמִינֵנוּ" ... ובסוף גילה לדניאל, הה"ד [הדא הוא דכתיב]: "וְאֵתָה לְךָ לְקֶזֶץ וְתִגְוֹת וְתַעֲמֵד לְגִרְלֶךָ לְקֶזֶץ הַיָּמִין" (דניאל יב, יג) – ...א[מר] ל[ניה]: אימתי? – א[מר] ל[ניה]: "לְקֶזֶץ הַיָּמִין" – "לְקֶזֶץ הַיָּמִים" אין כתיב כאן, אלא "הַיָּמִין" – קץ נתתי לימיני: כל זמן שימיני משועבדת בני משועבדים, גאלתי ימיני גאלתי בני, הוא שדור אומר: "לְמַעַן יִחַלְצוּן יְדִידֶיךָ הוֹשִׁיעָה יְמִינְךָ וַעֲנֵנִי" (תהלים ס, ז).

אמנם מה שאמ[רו] שחביב[ין] התינוק[ות] לפני הקב"ה יותר מהגדול^{שפ} כמו שהוכיחו, נראה לי שבאו לרמוז דבר גדול ומחלוקת שנפל בין מקצת חכמים במהות הנפש⁵⁶⁴ המשכלת, שקצתם חשבו שהנפש היא כח היולאני וקצתם חשבו שהיא עצם עומד בעצמו. ובשתי אלו הדעות הוא שנחלקו רבותי[נו] במסכת עירובין, באומרם:⁵⁶⁵

שתי שנים ומחצה נחלקו ב[ית] ש[מאי] וב[ית] ה[לל]:
 ב[ית] ש[מאי]^{שפא} אומ[רים] נוח לו לאדם שלא נברא משנברא;
 וב[ית] ה[לל]^{שפב} אומ[רים] נוח לו לאדם שנברא משלא נברא;
 ונמנו וגמרו: נוח לו לאדם שלא נברא^{שפג} משנברא, ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו^{שפד}.

ונראה, שהאומר 'נוח שנברא' יהיה סובר שנפש האדם כח היולאני כדעת הפילוסוף[ים], ועל[ל] כ[ן] יאמר שנוח לו שנברא, לפי שכל מציאות טוב מההעדר, וטוב ונמצא מתהפכים[ם] לפי דברי הפילוסופים[ם] בג' מספ[ר] מה שאח[ר].⁵⁶⁶ והאומ[ר] שנוח לו שלא נברא, יסבור שהנפש עצם רוחני קיים מצד עצמו ולפי [267 ע"ב] שעל ידי הבריאה אפשר שגיע ההפסד או ישיגה העונש העצום אמר 'נוח לו שלא נברא', רוצה לומר] שלא נמצאת בגוף האנושי. ולכ[ן] א[מר] שלמה: 'טוב משנייהם את אשר עָדן לא הָיָה' (קהלת ד, ג), אילו היה הנפש כח היולאני היאך יאמר טוב משניהם על הדבר הנעדר ואיך יהיה ההעדר טוב מהמציאות הלא כל מציאות טוב והכתוב מעיד על זה: 'יִרְא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהָנָה טוֹב מְאֹד' (בראשית א, לא), אלא שבלי ספק דעתו לאמר שהנפש עצם רוחני ולא כח היולאני, כמו שפי[רש] בעל העיקרים.⁵⁶⁷ ולפי שזהו דעת הנכון והמסכים לתורה הוא שנמנו וגמרו שנוח לו שלא נברא יותר משנברא ועל[ל] כ[ן] אמר שצריך לפשפש במעשיו כדי שלא תענש הנפש.⁵⁶⁸

^{שפ} מהגדול] אולי צ"ל: מהגדולים. ^{שפא} ב"ש] בנוסחנו בתלמוד: הללו. ^{שפב} וב"ה] בנוסחנו בתלמוד: והללו. ^{שפג} נברא] בנוסחנו בבבלי (וכן בספר העיקרים המצוטט כאן) נוסף: יותר. ^{שפד} יפשפש במעשיו] בנוסחנו בתלמוד נוסף: ואמרי לה, ימשמש במעשיו.

⁵⁶⁴ מכאן מצטט רדמ"ל כמעט מילה במילה שלושה קטעים משני פרקים של ספר העיקרים, והראשון שבהם (מכאן ועד ההפניה להערה 568) הוא מספר העיקרים ד, כט (לעיל, הערה 129), ב, עמ' תקנד. רדמ"ל מפנה להלן באופן נקודתי לספר זה אך אינו חושף שמדובר בשיבוץ מלא. על תופעה זו ועל נוהגי הציון והציטוט של רדמ"ל, ראו במבוא, היבטים ביבליוגרפיים, מקורות, השפעות ומקבילות.

⁵⁶⁵ בבלי עירובין יג ע"ב. רדמ"ל מציין את שמות החולקים, שלא כפי שמופיע בנוסח שלפנינו בתלמוד וגם לא כפי הנוסח שבספר העיקרים שממנו הוא מצטט כאן, וראו בחילופי הנוסח.

⁵⁶⁶ אריסטו, מטפיזיקה (לעיל, הערה 130), חלק רביעי, פרק רביעי. וראו בהערה 136 לגבי מספור הספרים בספר המטפיזיקה.

⁵⁶⁷ אלבו, ספר העיקרים ד, כט (לעיל, הערה 129), ב, עמ' תקנד; וראו לעיל במבוא, הגות ופילוסופיה, תורת הנפש והשכל.

⁵⁶⁸ עד כאן הציטוט הראשון מדברי ספר העיקרים (ראו לעיל, בהערה 564).

[הישארות הנפש וחשיבותה של מצווה אחת]

ויען⁵⁶⁹ התבאר שזה הדעת האמיתי שהנפש עצם רוחני, א"כ תהיה הנפש עצם רוחני עומד בעצמו מוכן אל ההשכלה לא כח טבעי היולאני שמטבעו שיפסד אבל לפי זה הגדר לא יתכן בה הפסד להיותה עצם עומד בעצמו אבל יקבל תענוג כפי השגתו בהשכלה וגם זה אינו דעת תוריי כמו שכתב בעל העקרין] שאף שתהיה הנפש עצם עומד בעצמו אחר שהוא מוכן אל ההשכלה אם לא ישיג אל ההשכלה תהיה שלמות ההכנה לבטלה ולא ישיג א"כ שלמות הנפש א[חד] מני אלף⁵⁷⁰ ואולי לא ישיגוהו אדם. ולכן נראה, שהדעת הנכון הוא שהנפש עצם רוחני מוכן אל ההשכלה לעבוד הש[ם] ית[ברך] מצד שישגיג⁵⁷¹ איזה השגה או הכרה בשם, גדולה או קטנה, ישיג מיד מדרגה מה מהמדרגות העולם הבא, וכן דעת רז"ל שאמ[רו] בפר[ק] חלק על פסוק 'זרע יְעַבְדְּנוּ' (תהלים כב, לא), אמרו (בבלי סנהדרין קי ע"ב):

ואימתי תינוקות זוכין שפה לחיי העולם הבא שפי?

...משום] ר' מאיר אומ[ר] משיוודע[ים] לאמ[ר] אמן הה"ד [הדא הוא דכתיב]: 'פתחו שְׁעָרֵים וַיְבֹאֲשֵׁפִי גוֹי צְדִיק שְׁמֵר אֲמָנִים' שפה (תהלים כו, ב) אל תקרי 'אמוני[ם]' אלא 'אֲמָנִים' שפה⁵⁷².

וזה מבוא[ר] כמו שכתבנו, ששלימות הנפש הוא מצד ההשכלה אל העבודה איזה שתהיה עד שישגיג הנער ההשכלה אל העבודה היותר קטנה שאפשר [268 ע"א] שהוא לומ[ר], אין ספק ש⁵⁷³ במדרגה מה ממדרגות העולם הבא.⁵⁷³ והנה⁵⁷⁴ א[ם] כ[ן] התור[ה] נותנת שלימות אפילו בחלקיה, שבעשיית מצוה אחת לבד קונה לו מדרגה מה מהעולם הבא.

אף כי בפר[ק] חלק (בבלי סנהדרין קיא ע"א) ור' יוחנן וריש לקיש שאמ[רו] שם:

שפה זוכין] כך צ"ל; בכה"י: וזכין. שפי ואימתי... העולם הבא] בנוסחנו בתלמוד: קטן מאימתי בא לעולם. שפי וַיְבֹאֲשֵׁפִי] כך בנוסחנו; בכה"י: ויבוא. שפה אֲמָנִים] כך בנוסחנו; בכה"י: אמונים. שפט אמוני' אלא אמנים] בנוסחנו בתלמוד: שמר אמונים אלא שאומר אמן. ש⁵⁷³ לומ', אין ספק] אולי צ"ל: לומ' 'אמן', ספק.

569 מכאן עד ההפניה להערה 573 רדמ"ל מצטט קטע שני מספר העיקרים ד, כט (לעיל, הערה 129), ב, עמ' תקנג-תקנד.

570 על פי איוב ט, ג; לג, כג.

571 כשישיג.

572 'אֲמָן' בלשון רבים.

573 עד כאן הפסקה השנייה שמצטט רדמ"ל מדברי אלבו, בספר העיקרים (לעיל, הערה 567). במשפט הבא (שלא צוטט כאן) אלבו מפנה לדיונו בנושא 'מצוה אחת' במקום אחר בחיבורו, ורדמ"ל מצטט להלן משם.

574 מכאן רדמ"ל מתמצת ומצטט מתוך אלבו, ספר העיקרים ג, כט (לעיל, הערה 129), ב, עמ' תד-תה.

'הִרְחִיבָה שְׂאוּל נַפְשָׁהּ וּפְעָרָה פִּיהָ לְבִלִי חֶק' שצא (ישעיה ה, יד) – 'אמר ר' שמעון שצב בן לקיש, למי שמשירר אפי' [לו] חוק אחד, כלומ[ר] הגהינם יהיה מוכן 'לבלי חוק', [ר]וצה [ל]ומר] לנפש שהיתה חסרה אפי' [לו] מחוק ומצוה אחת, שלא יזכה לעולם הבא אלא אם הוא שלם בכל המצוות כולם;

והשיב לו ר' יוחנן: 'לא ניחא ליה שצג למרייהו ואמרייהו שצד עלייהו הכי', [ר]וצה [ל]ומר] שאין רצון הבור[א] כמו שאמרת, אלא למי שלא קיים אפי' [לו] חוק שצה אחד מן התורה. ויהיה פירוש [ש] הכתוב [ב] לדעתו, ששאוּל הרחיבה נפשה למי שהיה בלי שום חוק, [ר]וצה [ל]ומר] שלא קיים שום מצוה; אבל אם קיים מצוה מה אפי' [לו] אחת יזכה לחיי העולם הבא.

וידעתי, כי לא יסופק אצלך בכללים התלמודיים מה בין ר' יוחנן וריש לקיש ושהלכה כר' יוחנן לגביה; 575 אם שזוהו המקובל אצלנו כר' יוחנן, באומ[ר]ם] במשנה: 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא' (משנה סנהדרין י, א), ופשוט שאין כל ישראל יכולין לקיים כל המצוות כולם. וזהו מה שאמ[ר]ו] רז"ל בסוף מסכת אבן[ת] שצו: 576. 'אמ[ר]ו] ר' חנינא בר עקשיה, רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפי[כ]ן הרבה להם תורה ומצוות, שנא[מר]: "ה' חֶפֶץ לְמַעַן צְדָקוֹ יַגְדִּיל תּוֹרָה וַיֶּאֱדִיר" (ישעיה מב, כא). הנה א[ם] כ[ן] ביארו שלכך נצטוו ישראל רוב המצוות כדי לצדקם ולזכותם; הוא מבואר, שאם היו כולם הכרחיים לקניית השלימות לא היה זכות אלא חובה, וזהו שצו שאמ[ר]ו] ר' יוחנן לעיל: 'לא ניחא ליה וכו'.

וזהו עיקר גדול מעיקרי התורה עד שעשאו הרמב"ם בכלל העקרים וזהו לשונו בפירוש] המשניות] בסוף מסכת שצח מכות:

מעיקרי האמונה בתורה, כי כשיקיים האדם מצוה מתרי"ג מצוות וכהוגן שלא ישתף עמה שצט דבר מכוונות העולם בשום פני[ם] אלא שיעשה אותה לשמה בכוונה באהבה כמו שביארתי לך הנה זכה בה לחיי הע[ו]לם] ה[ב]א. ועל זה אמ[ר]ו], כי בהיותם הרבה א[י] א[פ]שר] שלא יעשה האדם א[ח]ת] מהן בחייו על [מתכונ]ת[ה]י ושלמותה, בעשותו אותה מצוה תחיה^{הא} נפשו באותו מעשה.

שצא חק] כך בנוסחנו; בכה"י: חוק. שצב ר' שמעון] בנוסחנו בתלמוד: ריש. שצג ליה] בנוסחנו בתלמוד ליתא. שצד ואמרייהו] בנוסחנו בתלמוד: דאמרת. שצה חוק] כך צ"ל; בכה"י: חד. שצו אבוי] אולי צ"ל: מכונ[ת] [טעות גרפית בהעתקה]. שצז וזהו] כך צ"ל; בכה"י: ולזהו. שצח מסכת] כך צ"ל; בכה"י: מספר. שצט עמה] כך צ"ל; בכה"י: כמה. ת מתכונתה] חלק מהמילה מחוק, והשלמות על פי פירוש המשנה. תא תחיה] כך בנוסחנו בפירוש המשניות; בכה"י: תחיה.

575 לפי כללי הפסיקה המקובלים, כאשר ר' יוחנן וריש לקיש חולקים – הלכה כר' יוחנן.
576 משנה מכות ג, טז. נהגו לומר פסקה זו אחרי לימוד תורה שבעל פה ובפרט אחרי לימוד מסכת אבות, והיא מופיעה בחלק מכתבי היד והדפוסים אחרי הפרק שהוסף למסכת אבות (פרק שישי במקור כללה המסכת חמישה בלבד).

[וממה שיוור]ה⁵⁷⁷ על עיקר הוזה, ר' חנינה בן [268 ע"ב] תרדיון ששאל את ר' יוסי בן קסמ[א]י^ה מה אני לחיי העולם^ה, והשיב: כלום בא מעשה לידך, כלומ[ר]: נודמן לך לעשות מצוה כהוגן? והשיבו, כי נודמנה לו מצות הצדקה על דרך השלימות בכל מה שאפשר וזכה בה לחיי העולם [ה]בא].

עכ"ל הרמב"ם שם⁵⁷⁸ מסכים למה שאמרנו וכן חשב בעל העקרים שעשה מזה^ה פר[ק] מיוחד⁵⁷⁹ אף כי רבי[נו] נסים חולק על הראי[ה] שהבי[א] הרמב"ם ומפרש השרש הזה באופן אחר שכמו שיפורסם בדרשותיו⁵⁸⁰. ואין זה מקום זאת החקירה אלא שהבאנו זה בהמשכות הדברי[ם] שבשביל מצוה אחת יזכה לחיי העולם [ה]בא, ולכן אמ[רו] לעיל שהקטני[ם] זוכים לעולם [ה]בא בעניית אמנ לבד. וממה שיוורה על היות הנפש עצם רוחני עומד בעצמו, הוא מה שאמ[רו] במסכת שבת פר[ק] כתבי הקדש (בבלי שבת קיט ע"ב):

אין העולם מתקיים אלא בהבל פיהם של תינוקות שלה^ה רבן
א[מר] ל[יה]י^ה אביי ורבא^ה דידי ודיך מאי?
א[מר] ל[יה]י: אינו דומ[ה] הבל שאין בו חטא להבל שיש בו חטא.

שאם לא תהיה הנפש עצם עומד בעצמו, היאך אפשר שיהיה יתרון לתינוקות של בית רבן שלא הגיעו למדרגת ההשכלה אלא מעט, על אביי ורבא שהגיעו למדרגה גדולה בלי ספק; אלא שה^ה היא שמדרגה קטנה בעבודה למי שלא נתלכלך בחטא, תועיל יותר ממדרגה^ה למי שנתלכלך בחטא. פי[רוש]: שהנפש בהיותה עצם רוחני עומד בעצמו, גודל מדרגתה הוא כפי שעור נקיותה עם עבודתה בעשיית המצוות.

ואחר התי[א]י[ם] שב כל אלה הדברים הנפלאי[ם], ידעתי כי לא יסופר אצלך למה שהקטני[ם] נבחרים מה' ית[ברך] יותר מהגדולים כמו שהבאנו באותו המדרש שעליו באו כל אלה הדברים, מפני כי הקטנים לא נתלכלכו עדין בחטא כמו הגדולים אף הנכבדי[ם] שבם, וכמו שהשיב רבא לאביי עד שהעולם אינו מתקיים אלא בעבורם כמו שאמ[ר] כאן, להיות נפשם נקייה ומנוקת מעו[ו]נו[ת], וזה תכלית הנשמה. ולכן,

^ה ר' חנינה... בן קסמא] בנוסחנו בפירוש המשנה: מה ששאל ר' חנינא בן תרדיון. ^ה העולם] בנוסחנו בפירוש המשנה: עוה"ב. ^ה מזה] כך צ"ל; בכה"י: משה. ^ה בהבל... של] בנוסחנו בתלמוד: בשביל הבל תינוקות של בית. ^ה א"ל] כך צ"ל; בכה"י: הא"ל. ^ה אביי ורבא] בנוסחנו בתלמוד: רב פפא לאביי. ^ה מחוק; אולי: שהאמת. ^ה ממדרגה] אולי צריך להוסיף: גדולה.

577 חלק מהמילים נמחק, והשלמתי על פי פירוש המשנה.

578 עד כאן מדברי אלבו (לעיל, הערה 574).

579 אלבו, ספר העיקרים ג, כט (לעיל, הערה 129), ב, עמ' תג-תז; ד, כט, שם, עמ' תקנד.

580 דרשות הר"ן, הדרוש השישי (מהדורת הרב פלדמן, ירושלים תשל"ז, עמ' צד-צו).

כיון שגלו הקטנים גלתה שכינה ד[רך] מ[של], שלא נשאר שם מי שיהיה נקי מעו[ו]ן והשכינה אינה שורה עם הרשעים.

ואפשר לומר, שכוונת בעל הדרש בקוצר היא * כשגלו הקטנים אז סרו כל *⁵⁸¹ לקבל מכל מה, וא[ם] כ[ן] הפועל [ע"א] צריך שיסור מלפעול, כי הפועל לא יוכל לפעול פעל בכל מה טבעי כ⁵⁸² במקבל מה,⁵⁸³ כי מההעדר המוחלט לא יתהווה ממנו דבר לפי הטבע, כי הפרש יש בין חדוש ופועל, שבפועל צריך שיקדם הנושא המקבל, אבל החדוש לא יצטרך שיהיה בנושא מההעדר המוחלט. ולכ[ן] א[מר] הכתוב: [ב:] 'בְּרֵאשִׁית בְּרָא' (בראשית א, א), שהבריאה^ת היא חדוש מאין ליש, שנברא העולם מהעדר המוחלט, ולא אמ[ר] 'פָּעַל', אף במקצת⁵⁸⁴ המקומות ילקח 'פָּעַל' בדברי הנביאים במקום 'בְּרָא'. וא"כ, כיון שסרו המקבלי[ם] כלם סר הפועל מלהפעיל שהוא ה', ולכן: 'יֵצֵא מִבֵּית צִיּוֹן כָּל הַדְּרָה'.⁵⁸⁵

[פסוק ו:]: וַיֵּצֵא מִבֵּית צִיּוֹן כָּל הַדְּרָה הָיָה שְׂרִיָּה כְּאֵלִים לֹא מֵצְאוּ מְרֵעָה וַיֵּלְכוּ בְּלֹא כֹחַ לִפְנֵי רוּדְף.

1.] על דרך הפשט: תיאורים שונים לחלקי הפסוק והיחס ביניהם]

[1א. חלקי הפסוק כתיאורים שונים]

ר[וצה] ל[ומר] שבעת שהיתה בת, ר[וצה] ל[ומר] בתולה⁵⁸⁶ שלא נסתה כף רגלה הצג על הארץ,⁵⁸⁷ אז יצא הדרה, כבתולה שמת בעלה החביב אצלה^ת מאד.⁵⁸⁸

ואמר ויצא, שאלו היה מתרחק מעט לא היה כ[ל] כ[ך] צער, אבל יצא מכל וכל; ואלו היה יוצא ההדר מעט מעט לא היה צער כ[ל] כ[ך], אבל כל – ויצא בבת אחת ולא נשאר כלל, אשר על זה יש לה צער הרבה, ולכן אמ[ר]: כל הדרה

והזכיר[ך] הַדְּרָה,⁵⁸⁹ ללמד שלא בלבד ההוד שהיה לה משאר המלכויות⁵⁹⁰ נאבד, כמו

י' ברא, שהבריא[ה] נראה שכך צ"ל; בכה"י: בראש הבריאה. ת"א אצלה] בכה"י: אצלה אליה, ונקוד לסימון טעות.

581 אולי: המקבלים (לפי המשך הפסקה).

582 אלא.

583 כלשהו.

584 שבמקצת.

585 השוו: פירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 241.

586 המונח 'בתולה' מציין כאן עלמה צעירה (ולאו דווקא אישה שלא נבעלה), וכפי היקרותו בכמה מקומות במקרא; ראו למשל ירמיה נא, כב: 'וּנְפֻצְתֵי בְּךָ אִישׁ וְאִשָּׁה וְנְפֻצְתֵי בְּךָ זָקֵן וְנָעַר וְנְפֻצְתֵי בְּךָ בָחוּר וּבְתוּלָה'.

587 על פי דברים כח, נו.

588 לפי הסבר זה, 'הדרה' הוא כבודה.

589 לא 'הדר', אלא 'הַדְּרָה', היינו: ההדר שלה.

590 המלכויות.

שהיה בימי שלמה שהיו באי[ם] כל העול[ם] לשמוע חכמתו והיה לה כבוד גדול בזה כמו שקרה לו במלכת שבא (מלכים א י, א-י), אלא אפילו ההדר שלה שהיה לה מצד עצמה ולא מאחרים], מ[כל] מ[קום] יצא ממנה. ולכן אמ[ר] הַדְרָה בה"א, ר[וצה] ל[ומר] הדר שלה ממש.

והזכיר ציון שהיא היתה העקר, כי דוד לכדה כמו שכתוב[ב]: 'וַיִּלְכְּדֵי צִיּוֹן דָּוִד אֶת מִצְדַּת־מִיָּצִיּוֹן' (שמואל ב ה, ז) ולכן כתיב[ב]: 'הָרַ צִיּוֹן יִרְפָּתִי צָפוֹן קָרִית מְלֶךְ רַב' (תהלים מח, ג).

ואפשר שירמוז *591 הדרש שאמרנו שהדרה ירמוז להקב"ה, 592 שלא השרה שכנתו עליהם כמבראשונה, והוא ההסתר פנים הכתוב[ב] בתורה: 'וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי מֵהֶם' [269 ע"ב] וְהָיָה לְאֹכְלֵי־מִיֵּיד (דברים לא, יז), ולזה רמוז באומרם 'עֲשֵׂרְתִּי מִסְעוֹת נִסְעָה שְׂכִינָה'. 593 ולכן[א] א[מר] בהן שיצא מבת ציון, שהסתיר פניו מהם, אז יצא כל הדרה, שלא היו יכולים לעמוד נגד הצדיקים וולתו ית[ברך], 594 'כִּי לֹא בַחֲרָבָם יִרְשׁוּ אֶרֶץ' (תהלים מד, ד), ו'שֶׁקֶר הַסּוֹס לְתִשׁוּעָה' (שם לג, יז) ו'לֹא יוֹעִיל הוֹן בְּיוֹם עֲבָרָה' (משלי יא, ד), ולזה אמ[רו] שם רבות[ינו]: 595

אמ[ר] ר' אחא זו מנה יפה וגדולה שהיתה בתוכה^ת ואית^י זה זה הב"ה^ת, שנא[מר]:
'הוֹד וְהִדָּר לְבִשְׁתָּ' (תהלים קד, א)^ת;

ד[בר] א[חר]: 'הדרה^ת זו סנהדרין^תכא, שנא[מר]: 'וְהִדָּרְתָּ פָנַי זָקֵן' (ויקרא יט, לב);
ד[בר] א[חר]: 'הדרה' אלו המשמרות, שנא[מר]: 'הַשְּׁתָחוּ וַיִּכְבַּד לָהּ בְּהִדָּרְתָּ קִדְשׁ' (תהלים כט, ב); 596

^ת וַיִּלְכְּדֵי כַךְ בְּנוֹסַחַנו; בְּכַה"י: וְיִלְכּוּד. ^ת מִצְדַּת כַךְ בְּנוֹסַחַנו; בְּכַה"י: מִצּוֹדֵת. ^ת לְאֹכְלֵי כַךְ בְּנוֹסַחַנו; בְּכַה"י: לֹאכּוּל. ^ת עֲשֵׂר כַךְ צ"ל; בְּכַה"י: שֹׁאֵר. ^ת בְּתוֹכָהּ כַךְ בְּאִיכָה רַבָּה (בּוּבֵר); בְּכַה"י: בְּתוֹרָה (וּרְאוּ עוֹד בְּהִעֲרַת הַנּוֹסַח הַבֵּאֵה). ^ת זו... וְאִי בְּאִיכָה רַבָּתִי: יֵשׁ לָנוּ מִנָּה אַחַת יְפָה; בְּאִיכָה רַבָּה (בּוּבֵר): מִנָּה אַחַת יְפָה הִיְתָה לִי בְּתוֹכָהּ וַיִּצָּא מִמֶּנָּה וְאִי זֶה. ^ת הַב"ה [בְּאִיכָה רַבָּתִי נוֹסֵף: שְׂכָתוֹב בּו: 'ה' מִנַּת חֲלֻקֵי וְכוּסִי, 'כָּל הַדְרָה' – זֶה הַקֶּב"ה. ^ת הוֹד וְהִדָּר לְבִשְׁתָּ [בְּאִיכָה רַבָּה (בּוּבֵר): 'מִי זֶה הַדּוֹר בְּלִבוֹשׁ' (ישעיה סג, א). ^ת הַדְרָה נִרְאָה שְׂכָךְ צ"ל, וְכֵן בְּאִיכָה רַבָּה (בּוּבֵר) וּבְאִיכָה רַבָּתִי; בְּכַה"י: הַדֵּר. ^ת סִנְהֵדְרִי [בְּאִיכָה רַבָּתִי נוֹסֵף: 'דְּכָתִיב 'עוֹ הַדּוֹר לְבוֹשָׁה'; דָּבָר אַחֵר "כָּל הַדְרָה" אֵלּוֹ תְּלִמִּידֵי חֲכָמִים, דְּכָתִיב "מִפְּנֵי שִׁיבָה תִּקּוּם וְהִדָּרְתָּ פָנַי זָקֵן". ^ת הַשְּׁתָחוּ כַךְ בְּנוֹסַחַנו בְּמִקְרָא, בְּאִיכָה רַבָּה (בּוּבֵר) וּבְאִיכָה רַבָּתִי; בְּכַה"י: הַמִּשְׁתַּחֲוִּים.

591 אולי: אל רמוז.

592 בסוף פירושו לפסוק הקודם, וגם במדרש על פסוק זה המצוטט להלן.

593 סדר עולם רבה, כו; בבלי ראש השנה לא ע"א; סנהדרין צד ע"ב.

594 הגויים לא היו מצליחים לנצח את ישראל בשדה המערכה (יכולת צבאית לבדה לא די היה בה כדי להכריע, ואילו לא הסיוע האלוקי שזכו לו, לא היה עולה הדבר בידם).

595 איכה רבה (בובר) א, ו, לה ע"ב; איכה רבתי א, לג, עמ' קצו–קצז. הנוסח המצוטט שונה משני הנוסחים שלפנינו, ויש בו מרכיבים מכל אחד מהם.

596 ובאיכה רבתי (שם) במקום 'שנא[מר] "השתחוה לה" בהדרת קדש' מופיע – 'דכתיב: "ומהללים להדרת קדש" (דברי הימים ב, כ, כא)'.
597

ד[בר] א[חר]: 'הדרה' אלו תינוקות שחביבין לפני הקב"ה, מיד 'ויצא מן בת ציון כל הדרה'.

ואפשר שרמזו לדרש שאמ[רו] בפ[רק] ק[מא] דברכות (בבלי ברכות ח ע"א) בפסוק שאמ[ר]:

'אֶהְבֶּתֶכָּה ה' שְׁעָרֵי צִיּוֹן'⁵⁹⁷ (תהלים פז, ב), אמ[ר] ר' יהודה אמ[ר] רבתי אוהב הקב"ה שערי ציון המצוייני[ם] בהלכה יותר מבית מדרשות ובתי כנסיות.

ועל שאומר 'ציון' שהוא לשון סימנין הנעשי[ם] בתורה ובהלכות, וכמו שאמ[רו] בפ[רק] ק[מא] דמסכת מ[ועד] ק[טן]:⁵⁹⁸ 'ממאי משמ[ע] תב[ח] דהאי תב[ח] לישנא דסימנין? הוא? – דכתיב[ב]: "וְרָאָה עַצְמָא אָדָם וּבָנָה אֶצְלוּ צִיּוֹן" (יחזקאל לט, טו), שהו[א] לשון סימנין. וכן דרשו בפסוק[ק]: 'הַצִּיּוֹן לְךָ צִיּוֹנִים'⁵⁹⁹ (ירמיה לא, כ) בעירו בני[ן] תב[ח]: עשה סימניות לתורה שלא תשתכח.

ועל זה הדרך יתפרש ציון הנה, שהוא רומז אל סימני ההלכות והתלמוד, שכיון שגלו אבדה חכמת חכמיהם,⁶⁰⁰ וא"כ יצא מזה הציון, ר[וצה] ל[ומר] מהתלמוד שהיה להם קודם, כל ההדר וכל הויכוח שהיו מתו[ן] כחים זה עם זה להוציא הדבר לאמתו, ועתה למעוט המתעסקים בו כאילו נאבד, וכמו שאמ[ר] אותו החכם: 'עתידי תורה שתשכח מישראל' (בבלי שבת קלח ע"ב).

וידוע, כי הדר התורה הוא ללמוד בפרסום ובשווקים וברחובות,⁶⁰¹ וכמו שכתו[ב]: 'וְדַבְרֵת בָּם בְּשַׁבְּתָךְ בְּבֵיתְךָ וְכוּ' (דברים ו, ז)⁶⁰² וכמו שדרשו בפסוק: 'הַקְטָפִים תכב[ח] מלוּחַ עָלֶי שִׁית וְשָׂרֵשׁ רְתָמִים לְחֶמֶם' (איוב ל, ד).⁶⁰³ ופיר[וש] 'מלוּחַ' לשון לוחות, והיא התורה שנתנה^{תל} בלוחות הברית; ופיר[וש] 'הקוטפים', שמפסיקין דברי תורה;

תב[ח] אהב[ב] כך בנוסחנו; בכה"י: אוהב. תב[ח] אמ' רב יהודה אמ' רב] בנוסחנו בתלמוד: אמר רב חסדא. תב[ח] משמ[ע] כך צ"ל; בכה"י: משאמ'. תב[ח] דהאי] בנוסחנו בתלמוד נוסף: ציון. תב[ח] צינים] כך בנוסחנו; בכה"י: צינים. תב[ח] בעירובין] נראה שכך צ"ל; בכה"י: בעיר ובי'. תב[ח] הקטפים] כך בנוסחנו; בכה"י: הקוטפים. תל שנתנה] בנוסח הפנים: שנכתבה, ותיקנתי לפי הערה בשוליים.

597 וממשיך: 'מכל מְשַׁכְּנוֹת יַעֲקֹב'.

598 בבלי מועד קטן ה ע"א. אומנם הציטוט המדויק הוא ממקור דומה: עירובין נד ע"ב.

599 בבלי עירובין נד ע"ב, ולשון התלמוד: 'עשו ציונים לתורה'.

600 כפי שנאמר בנבואה: 'וְאָבְדָה חֲכָמַת חֲכָמֵי' (ישעיה כט, יד).

601 וכפי שמתואר לימודו של ר' אלעזר בן פדת (בבלי עירובין נד ע"ב); אומנם במקומות אחרים אמרו: 'דברי תורה – בסתר' (בבלי סוכה מט ע"ב; מועד קטן טז ע"א–ע"ב); וראו מה שכתב על כך משה שטערן, שו"ת באר משה, ירושלים תשמ"ד, ח"ג קעח–קעט, עמ' רמ–רמה.

602 וממשיך: 'וּבְלִכְתָּךְ בְּדַרְךָ'.

603 'אמר רבי לוי: כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה – מאכילין אותו גחלי רתמים, שנאמר: 'הַקְטָפִים מְלוּחַ עָלֶי שִׁית וְשָׂרֵשׁ רְתָמִים לְחֶמֶם' (בבלי חגיגה יב ע"ב; עבודה זרה ג ע"א).

'עלי שיח', ר[וצה] ל[ומר] בעבון[ר] שיחה בטלה; ואז העונש הראוי להם הוא גהינם, [270 ע"א] ולכן[ן] א[מר]: 'שרש רתמים לחמם'. ולכן[ן] א[מר] במסכת[ת] אבות שהמפסיק בדברי תורה לומר[ר]: 'מה נאה אילן זה או מהתלא נאה ניר זה הרי זה תלב מתחייב בנפ[שו]' (משנה אבות ג, ז), א[ם] כ[ן] ראוי לדבר לעולם בדברי תורה ולא להפסיק בהם בעבור שיחה בטלה. ולכן[ן] א[מר] במסכת[ת] סוטה[ה] פרק אחרון[ן]:⁶⁰⁴

אמ[ר] ר' אלעזר בן עזריה, שני תלמידי חכמי[ם] המהלכים בדרך ואין בהם תלב דברי תורה ראויים לשרף תלד, שנ[אמר]: 'יְהִי הַמָּה הַלְכִים הַלֹּךְ וְדַבֵּר וְהַנְהִי' ⁶⁰⁵ רָכַב אֵשׁ וְסוּסֵי אֵשׁ וַיִּפְרְדוּתְלָהּ בֵּין שְׁנֵיהֶם' (מלכים ב, ב, יא) – [טעמא דאיכא]⁶⁰⁶ דבור, אבל ליכ[א] דבור ראוי[ן] לישרף.

ואח"כ: היו שריה פאָלִים, כלומר[ר] שהוצרכו לברוח מפני הרודף ולמהר כאילים שהם קלים מאוד במהירות, א[ם] כ[ן] היו יגיעים הרבה; ואם היו מוצאים תלד אח"כ מרעה לאכול לא היה כ"כ צער, אבל אחר היגיע[ה] הגדולה בזמנים החמי[ם] כאילו,⁶⁰⁷ אחר ט' באב לרוץ, ומ[כל] מ[קום] לא מצאו מרעה, זו צער גדול. ואמ[ר] מרעה, שזאת המלה נהוגה בב[עלי] ח[יים], וכיון שהזכיר[ר] האָלִים אמר מרעה בזאת הסבה. וא"כ, כיון שלא מצאו מרעה לאכול ולשתו[ת] ולא יוכלו יותר לברוח מהאויב והשיג אותם, וא"כ הלכו אסורים לפני הרודף, כדרך כל האסורים שיוליכום לפני[ם] ולא לאחור כדי שלא יברחו יותר.

והיו בלא כח, מצד כי היו רעבי[ם] וצמאים שהיו בלא מרעה כמו שאמרנו. וכיון שאמ[ר] וילכו ולא אמר 'ויברחו', מורה על מה שאמרנו, שהושגו מהאויבים מרוב יגיעתם, וא"כ הולכים לפניהם בנחת כדרך הלסטי[ם] כשמשגיגי[ם] איזה נרדף. ואמ[ר] רודף ואף אם עתה לא יקרא רודף מאחר שמשגיג אותם, ע[ל] ש[ם] שהיה קודם ההשגה רודף אותם, או ע[ל] ש[ם] שנשאר לו עדיין זה הכח לרדוף יקרא 'רודף' בב[עלי] ח[יים], כמבואר בס[פר] המבוא⁶⁰⁸ שנקרא 'אדם צוחק' על הכח שיש לו לצחוק אף כי אינו צוחק בפועל.

תלא או מה[ה] בנוסחנו במשנה: ומה. תלב הרי זה[ה] בנוסחנו במשנה: כאילו. תלב בהם[ם] בנוסחנו בתלמוד: ביניהן. תלד לישרף[ר] בנוסחנו בתלמוד בסוטה נוסף: באש. תלה ויפרדו[ן] בכה"י: ויפריח (טעות גרפית בהעתקה). תלו מוצאים[ם] כך צ"ל; בכה"י: מוצאים.

604 בבלי תענית י ע"ב; סוטה מט ע"א.

605 השלמתי על פי התלמוד.

606 השלמתי על פי התלמוד.

607 כאלו.

608 לפנינו בספר שכונה בתרגומים ובעיבודים העבריים בימי הביניים ספר ההקש, והוא האנליטיקה המוקדמת; ראו Aristotle, *Prior Analytics*, Book I, Part 36. נראה שההפניה היא לאורגנון בעיבודו העברי; ראו למשל בתוך: כל מלאכת הגיון (לעיל, הערה 360), ספר

וע[ל] ד[ר]ך] הצחות אני אומר, כי מה שאמר וילכו בלא כח, הוא כי דרך הקשרים כשאוטרים אחד מן האסורים קושרים ידיהם לאחוריהם כדי שלא יהיה להם כח כלל כי רוב הכח הוא ביד [270 ע"ב] כמו שידעת, ולכן נתיחסה לה' ית[ברך] מזה הצד, כמו: 'הִנֵּה יָד ה' הוֹיָה' (שמות ט, ג). ולזה אמ' הפלוסוף בג' מספ[ר] הנפש⁶⁰⁹ תלו⁶⁰⁹ כי היד הוא כלי על כל הכלים; וכן בספר חלקי הב[עלי] ח[ניים] בד' ממנו כתב כי היד אינו כלי אחד אבל רבים;⁶¹⁰ ובא' מספ[ר] התועלות כתב גאלינו[ס]: היד הוא הכלי אשר בו ישתתפו כל שאר הכלים. ולכן אמ[ר] עתה, שכיוון שלא היו יכולים להניע אפ[י]ל[ו]ן הידים, הגה הם היו בלא כח וכאלו נחסר מהם כל כחם, כי במה יִדְעו כחם או מה יועיל להם אם ידיהם אסורות ורגליהם לנחשת[י]ם] הוגשו.⁶¹¹

ואמר: לפני רודף, להגדיל הצער, שזה הבזוי היה לפני הרודף ממש והיה שמח בזה הרבה וזה היה יגדיל הצער לנרדפי[ם], ע[ל] ד[ר]ך] שעשו הפלשתי[ם] לשמשון, וכמו שכתו[ב]: 'וַיְהִי פְטוּבֵי תַלְחִי לְבָם וַיֵּאמְרוּ קְרָאוּ לְשִׁמְשׁוֹן וַיִּשְׁחַק לָנוּ' (שופטים טז, כה), ואתה רואה שה' חמל על צערו ועל בזיונו והרג כל הפלשתי[ם] שהיו נמצאי[ם] שם כמו שספר הכתו[ב] (שופטים טז, ל).

ולדעת רבותי[נו] מלת כח באה על התורה ועל התלמיד, שצריך למי שישתדל בעיון שיהיה לו כח גדול לסבול העמל והטורח, וכמו שכתו[ב] ביששכר שהיה עוסק בתורה: 'יִשְׁשַׁכָּר חֲמַרְתִּי לְגֵרָם רִבְיָתָם בֵּין הַמְּשַׁפְּתִים' (בראשית מט, יד), כלומ[ר] שהיה לו כח גדול לסבול הטורח כמו החמו[ר] שנושא תמיד. וזהו מה שרצה החכם אב[ן] עזרא[א] שם באמרו: 'חמור גרם... על כן רובץ', שחדש לנו כי מלת 'רובץ' דבקה עם חמור גרם בעבור שיש לו עצם כבד כמ[ו] שאמ[ר] למעלה,⁶¹² ע[ל] כ[ן] יש לו יכולת לסבול ולהיות רובץ בין המערכות.⁶¹³ ולכן כתי[ב] אחריו: 'רובץ בין המשפתיים', עד שיששכר נקרא[א] 'חמור' לזאת הסבה, כמו שאמ[ר] ב[ו]סוף פ[ר]ק[ו] ק[מא] מבב[א] קמ[א]

תלו הנפש] בכה"י נכתב בתחילה: המדו[ת], ולאחר מכן סומן כטעות. תל"ח כטוב] זה נוסח הקרי; בכה"י: כי טוב (כנוסח הכתיב). תלט חמור] כך בנוסחנו; בכה"י: חמור. תמ רבץ] כך בנוסחנו; בכה"י: רובץ.

הקש, כא ע"ב, או בתוך: שלום רוזנברג ובצלאל מנקין, 'פת באוהלי שם – פירוש תמיסטיס ל"ספר ההקש"', ספר היובל לשלמה פינס במלאת לו שמונים שנה, בעריכת מ' אידל ואחרים, ירושלים תש"ן, ח"ב, עמ' 273; וראו עוד בתוך רמב"ם, באור מלאכת ההגיון (לעיל, הערה 360), י, עמ' קלד.

609 אריסטו, על הנפש (לעיל, הערה 174), מאמר ג, פרק יג, עמ' 138–140; אבן רשד, הביאור האמצעי לספר הנפש (לעיל, הערה 174), מאמר ג, פרק יג, עמ' 131–136.

610 אריסטו, חלקי בעלי חיים (לעיל, הערה 480), ספר רביעי, חלק עשירי, עמ' 368–371.

611 על פי שמואל ב ג, לד.

612 וזה לשונו: "חמר גרם" – דמהו לחמור שיש לו עצם כבד, והנה "חמור" – סמוך, על כן "רובץ" (פירוש ראב"ע לבראשית מט, יד).

613 בפירוש ראב"ע שם ממשיך: "בין המשפתיים" – בין המערכות'.

(בבלי בבא קמא יז ע"א) על פסוק 'אֲשִׁיכֶם זֶרְעֵי תַמָּא' על כָּל מַיִם מְשֻׁלָּחֵי רֶגֶל הַשּׁוֹר וְהַחֲמוֹר' (ישעיה לב, כ) – כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים זוכה לנחלת יוסף שנקרא 'שור' ולנחלת יששכר שנקרא [א] 'חמור' כו';⁶¹⁴

ועל זה אמר [ו] במקומות רבים: למה נקראת התורה 'תושיה'? שמתשת כחו של אדם;⁶¹⁵ וזה מרוב היגיעה צריך לו לעסוק כל היום וכל הלילה ולא יתן שינה [271 ע"א] לעיניו.

ולזאת היא כוונת ממהתמ⁶¹⁶ שאמר [ו] בבב[א] מציעה [הכתיב במקור] פר[ק] השוכר גבי מעשה דריש לקיש,⁶¹⁶ שבשעה שקבל עליו להתגייר ולעסוק בתורה, שנעץ⁶¹⁷ הרומח בארץ וקפץ הירדן מרוב כחו שהיה לו כמו שספר שם,⁶¹⁸ ואחר [כך] אומר שם: 'בעי ריש לקיש⁶¹⁹ למיהדר ואתיה מניה⁶²⁰ ולא מצי הדר ביה⁶²¹ תמה, כלומ[ר] כיון שקבל עליו לעסוק בתורה היה רוצה לדלג הירדן פעם אחרת ולא היה יכול כמלפני[ם], ובכן לא היה יכול לחזור מפני עול התורה שקבל עליו שמתיש כחו של אדם, ולכ[ך] [א]מר] לו ר' יוחנן: הכח ילך לתורה.

והנה א"כ מזה למדנו, שהתורה נקראת 'כח' מצד שצריך שיהיה לאדם כח גדול, ואֵלו, הואיל ואבדה חכמתם הלכו בלא כח.

תמא ורע"י כך בנוסחנו; בכה"י: זורעי. תמב ממה[א]אולי צ"ל: מה. תמג ריש לקיש] בנוסחנו בתלמוד ליתא. תמד ואתיה מניה] בנוסחנו בתלמוד: לאתויי מאניה. תמה ביה] בנוסחנו בתלמוד ליתא.

614 לפי רדמ"ל, יששכר מכונה 'חמור' על שם התמדתו במשא קושי העסק והעיון בתורה; כך מפרש גם רש"י, לבראשית מט יד: 'חמור בעל עצמות, סובל עול תורה כחמור חזק שמטעינין אותו משאוי כבד', וראו עוד בפירוש רד"ק, שם. להסברים אחרים, ראו למשל בפירושי רש"י והמאירי בבבלי בבא קמא יז ע"א.

615 כלה רבתי ה, ב; בבלי סנהדרין כו ע"ב; ילקוט שמעוני, ישעיהו, תלו ותהלים, תרג. 616 בבלי בבא מציעא פד ע"א. למרות ריבוי הדיונים והפירושים לסיפור תלמודי זה (ראו למשל: אדמיאל קוסמן, 'ר' יוחנן וריש לקיש: דמות האל בבית המדרש – "גבריות" מול "נשיות"', בספרו, מסכת גברים – רב והקצב ועוד סיפורים: על גבריות, אהבה ואותנטיות בסיפור האגדה ובסיפור החסידי, ירושלים 2002, עמ' 34–51; אלי ויזל, 'ר' יוחנן וריש לקיש', בספרו הנשמה התלמודית, יהודה פורת [תרגום], תל אביב 2014, עמ' 315–341; ענת שפירא–לביא, 'ניידות חברתית ותקרת הזכוכית: רבי יוחנן וריש לקיש', בספרה חז"ל עכשיו: מסע בשבילי הסיפור התלמודי, חיפה תשע"ז, עמ' 71–85; יואל בן-נון, 'ר' שמעון בן לקיש – חכם ולוחם! [לא "ליסטים"]', שאנן, כד [תשע"ט], עמ' 25–41), תיאור ריש לקיש כגוי שהתגייר הוא מחדש ואיני מכיר מחבר נוסף שהבין כך; אדרבה, לפי חלק מהראשונים, מלשונו של ר' יוחנן המציע 'אי הדרת בך', יש שדייקו 'שהיה מתחילה בעל תורה' (תוספות הרא"ש, שם).

617 כך מתחילה, קודם שקיבל עליו לעסוק בתורה.

618 התיאור המפורט שלפיו הקפיצה נעשתה באמצעות רומח הוא משל רדמ"ל ואינו אלא פרשנות ריאלי אפשית. על דרכו של רדמ"ל להוסיף תיאורים ריאליים בהסבריו לאגדות התלמוד, ראו למשל במחקרי, 'האם ביקר ר' עקיבא בביתו במהלך עשרים וארבע שנות לימודו? פרשנות הטקסט והשלכותיה החינוכיות בדבריהם של דרשנים ובעלי המוסר', דרך אגדה, יד [תשע"ט], עמ' 193–214.

וזה לשון הכתוב רבותי[נ]תמו שם: 619

רב הונא ור' אחא בר' סימון^{תמו} אמרי, היה אדם גדול אומר לחבירו בירושולם: 'הקרני דף א[חד]!' ואמ[ר]תמח לו: 'אין בי כח'; 'שנה ליתמט פרק א[חד]!', ואומר לו 'אין בי כח'; 'למדני מסכתא[א] א[חת]!' ואומ[ר] לו 'אין בי כח'^{תג};
אמר להם הקדוש ברוך הוא: תבא לכם שעה^{תגא} שאני עושה בכס^{תגב} כך, שנא[מר]: 'וילכו בלא כח לפני רודף'.
א[מר] ר' אחא, כשם שגלו ישראל^{תגג} ב'רודף' מלא, כך עתידין ליגאל^{תגד} ב'גואל' מלא, דכתי[ב]: 'וְבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֲלֶיהָ (ישעיה נט, כ).

וכן אמ[ר]ו[ן] בפרק[ק] חלק[ג] [כ]ן, 620 ודרשו כן כי כל 'רודף' חסר וא"ו חוץ מזה שהו[א] מלא ו"ו, לרמוז על הרדיפה הגדולה ושתהיה לשמה; וכן כל 'גואל' חסר ו"ו חוץ מזה, לרמוז על הגאולה הגדולה שתהיה.

ועל דרך זה תמצא שבפרש[ת] 'וְהָיָה פִּי תְבוֹאֲתֵנִי' (דברים כו, א) בתוכחות (שם, פרקים כז-כח) תמצא ג' פעמי[ם] [ש] 'וְהָשִׁיגוּךְ': א[חד] בברכות[ת] (דברים כה, ב), וב' בקללות (דברים טו, מה), וכמו שכתב בעל המסרה שם: 'והשיגוך' – ג', קדמאה חסר⁶²¹ ובתראין מלאים;⁶²² ואותם שבקללות מלאי[ן] ו"ו, לומר לכן שהעובד[ר] העבירות ישיגוהו העונשים השגה שלימה; אבל הברכות, א[ף] ע[ל] פ[י] שנתקיימו מקצתן לא

^{תמו} הכתוב רבותי[א] אולי צ"ל: הכתוב[ה] [ל] רבותי[נ]. ^{תמו} סימון[ן] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי מצויים תוספות ושינויי נוסח בשמות האומרים. ^{תמח} ואמ[ר] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: ואומר. ^{תמט} שנה לי[ך] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: הַשְּׁנִינִי. ^{תנ} דף... פרק... מסכת[ת] באיכה רבתי: דף... פרק; באיכה רבה (בובר): פרק... מסכת... סדר. ^{תגא} לכם שעה[ך] כך באיכה רבתי; באיכה רבה (בובר): השעה. ^{תגב} שאני עושה בכס[ך] בנוסחנו באיכה רבתי: ואני עושה לכם; באיכה רבה (בובר): ואני אעשה להם כן. ^{תגג} כשם שגלו ישראל[ך] באיכה רבתי: כשם שלא גלו ישראל אלא; באיכה רבה (בובר): כשגלו גלו. ^{תגד} כך עתידין ליגאל[ך] באיכה רבתי: כך אינן נגאלין אלא; באיכה רבה (בובר): וכשהם נגאלים נגאלים. ^{תגה} גואל[ך] בנוסחנו באיכה רבתי נוסף: מלא כתיב; באיכה רבה (בובר) נוסף: מלא. ^{תגו} תבוא[ך] בכה"י: תבא.

619 איכה רבתי א, לג, עמ' עמ' קצט-ר; איכה רבה (בובר) א, ו, לה ע"ב. הנוסחים נבדלים זה מזה, אך שניהם דומים לנוסח הדפוסים יותר משהם דומים לנוסח שמביא רד"ל.

620 לא מצאתי שם, ונראה שהפנה מן הזיכרון למקבץ הדרשות של פסוקי איכה המצוי בבבלי סנהדרין קד ע"א-ב. הדרשה מצויה במקורות אחרים; ראו פסיקתא דרב כהנא, כה, א (מהדורת ד' מנדלבוים [ניו יורק תשמ"ז]), ח"ב, עמ' 380; 'מדרש חסרות ויתרות', רסו (איכה א, 1), בתוך: בתי מדרשות, בעריכת ש"א ורטהימר, ירושלים תשט"ו (מהדורה שנייה), ח"ב, עמ' שכו-שכז; ובכינוי מעט שונה: 'חסר ויתר', בתוך: אוצר מדרשים, בעריכת י"ד אייזענשטיין, ניו יורק תרע"ה, ח"א, עמ' 199; וכן בהערות המסורה, בתוך: מקראות גדולות הכתר (לעיל, הערה 393), לאיכה א, ו, עמ' 92.

621 בכתיב חסר: 'וְהָשִׁיגְךְ'.

622 בכתיב מלא: 'וְהָשִׁיגוּךְ'.

נתקיימו בשלימות, ולזה רמז באומרו 'השיגון]ך' בלשון יחיד. והטעם, שאפילו שהיו בהם מקיימי מצוות, לא היו כולם מקיימים אותם לשמם ובשלמות אלא בדרך המקרה וההזדמן ובדרך הקרי, וכמו שפי[רש] רש"י שם 'ואם תִּלְכוּ עִמִּי קָרִי' תנ"י (ויקרא כו, כא) [271 ע"ב] – לשון עראי,⁶²³ שרמז להם מה שעתידין לעשות.

[1. ב. הפסוק מפרט את יציאת ההדר]

ואפשר לפרש הכתוב [ב] כן, שאמ[ר] קודם שיצא מבת ציון כל הדרה, ופי[רש] א"כ איך היה זה העניין [ן], שהשרים היו כאילים כי לא ימצאו מרעה ילכו בקלות גדול; וא"כ אמ[ר] שבה, אחר שאף שהיו בלא כח, מ[כל] מ[קום] כל כך היו מהירים לרוץ שלעולם היו לפני רודף, והרודף לא היה יכול להשיגם בשום פני[ם], ולכ[ן] א[מר]: וילכו בלא כח לפני רודף. וזה ודאי דבר גדול ומתמיה שבלא כח ובלא אכילה יוכלו כ"כ להתמיד המרוצה. וא[ם] כ[ן], כיון שיצא מציון אלו האנשים, הנה בודאי יצא ממנה כל הדרה. ובוה יעשה אחד מן היפויים ההלציים הנק[רא] הגוזמ[א], כמבואר בספ[ר] תנ"ח ההלצה.⁶²⁴ ואמ[ר] שריה, שאפי[לו] השרים שהם במנוחה גדולה, מ[כל] מ[קום] בשעת הצורך היו קלים כאילים, וכ[ל] ש[כ]ן הבחורים ואחר[י]ם המלומדים בזה. ואפשר שדמיון השרים לאיילים יהי[ה] לענייני[ם] אחרים, שהרי כתב אריסטו בספ[ר] הח[לקי] הב[עלי] ח[יים] ופליניאו בספ[ר] השמיני ובפ[ר]ק ל"ג,⁶²⁶ שהאיל יברח מאור השמש וילך אל מחבואות ובנקיקי הסלעים, כן אלו השרי[ם] היו הולכי[ם] ונסתרי[ם] כדי שלא יתראו.

עו[ד] אמ[ר] שם, כי האיילים נכנסים במקומות שאין להם אלא פתח א[חד] כדי שיהיו יכולים להלחם עם שאר הב[עלי] ח[יים], שהם נלחמים מלחמה גדולה אף זה עם זה. וגם ירמוז לאלו השרים שהיו נלחמים זה עם זה מרוב הרעב, וכמו שכתב [ב] היוסיפון שהיתה מלחמה גדולה בין הפרושי[ם] לאחרי[ם],⁶²⁷ וזה ע[ל] ד[ר]ך: 'וסְסִכְסְתֵי מְצָרִים בְּמְצָרִים'⁶²⁸ (ישעיה יט, ב) שהיא מלחמה גדולה.

תנ"י קרי' כך בנוסחנו במקרא; בכה"י: בקרי. תנ"י בספ[ר] אולי: בספ[ר].

623 פירוש רש"י לד"ה ואם תלכו עמי קרי.

624 ראו לעיל בהערה 163.

625 לא מצאתי מקורו אצל אריסטו, חלקי בעלי חיים (לעיל, הערה 480).

626 Pliny, *Natural History*, with an English Translation, H. Rackham (trans.), Cam. Mess.–

.London, England, 1940, Book VIII, Chap. 50 (32), 117 pp. 84–85

627 יוסיפון (לעיל, הערה 513), סט, עמ' 323–328; עא–עג, עמ' 331–343; עה, עמ' 346–349;

פא, עמ' 378–385 ועוד. רדמ"ל תולה את מלחמת הסיעות בירושלים הנצורה במאבק על

משאבי המזון, וראו ביוסיפון, שם.

628 וממשך: 'ונלחמו איש באיש בְּרָעָהוּ'.

עו[ד] אמ[ר] שם⁶²⁹ כי האיילים יחליפו קרניהם ויוציאום משרשם וישליכום אל מקומות יקשה לאדם למצאם, ולזה אמ[ר]ו במשל דרך לעג: 'לך אל המקומות אשר האיילים ישליכו שם קרניהם'; כן ירדפו לאלו השרים, שהיו משליכים כל ממונם וכספם וזהבם בעבו[ר] רוב הרעה. והידוע, כי הממון הוא קרן ומשגב לעשי[ר],⁶³⁰ וידמה לאלו שמשליכי[ם] קרניהם; וכמו ששום איש לא יוכל למצא קרני האייל, כן לא היו [272 ע"א] חוששי[ן] האנשי[ם] למצוא ממון בעת ההיא,⁶³¹ כי כל מחשבתם היתה בעניי[ן] המאכל בעבו[ר] רוב הרעב שהיה מופלג עד מאד שהיו אוכלי[ן] הנבלו[ת] כמו שספר היוסיפון,⁶³² וכן רבותי[נו] באיכה רבתי,⁶³³ וכן במסכת גיטין פר[ק] הנזקי[ם] במעשה דמרתא בת ביתוס שהיתה עשירה בתכלית ומתה ברעבון (בבלי גיטין נו ע"א). עו[ד] אמר שם,⁶³⁴ כי בעת שהאיילי[ם] יחליפו קרניהם, אז יתחבאו ביום למקום האילנות כאשר ימצאו שם עשבים למזונם, ורועים בלילות ומתפרנסים עד שיגדלו וילכו למקום השמש. ויחשבו, כי יבשלו קרניהם ויבשו לחום השמש, וכשייגשו ויתקשו סר פחדם ויראתם מהם ויצאו בטח ויפרדו מן המקום ההוא כי כלי זיינם עליהם; כן אלו השרים היו בוטחים בגבורתם^{תנ"ט}, והראיה ששרפו הפריצים כל האצרות של

^{תנ"ט} בגבורתם] בכה"י: בגבורתם, ומצוין שיש למחוק הווי"ו.

629 פליניוס, היסטוריה טבעית (לעיל, הערה 626), 117, עמ' 84–85; ראו גם: אריסטו, חלקי בעלי חיים (לעיל, הערה 480), ספר שלישי, חלק שני, סעיף 663b, עמ' 222–223. ראו גם ר' בצלאל אשכנזי, שיטה מקובצת, לכתובות קז ע"ז, ד"ה ה"ג אמר ר' דוסא: 'ושמעתי דלהכי נקט על קרן הצבי משום הדצבי כשמזדקן הקרן שלו מועיל הרבה והוא הולך מקום שבל יראה ובל ימצא ותוקע קרנו שם בא' מנגיקי הסלעים כדי שלא ימצא לעולם. כך שמעתי מפיי חכמים דורשי רשומות; וראו גם דברי האר"י, בתוך ר' חיים ויטאל, עץ חיים, שער המאמרים, כתובות, מהדורת אהבת שלום, ירושלים תשע"ז, עמ' קפד (הובאו גם בתוך ר' מנחם עזריה מפאנו, תק"ן ליקוטים, ירושלים תשע"ה, שפא, עמ' קלח). יש לשים לב שכמו רבים אחרים, הם בלבלו בין ה'צבי' (Gazelle) למיניו השונים, שהוא סוג בתת־משפחת הצבאיים שבמשפחת הפריים והוא בעל קרניים קבועות (horns), ובין ה'אייל' שהוא שם קיבוצי לבעלי חיים ממשפחת האייליים (Cervidae), שהקרניים שלהם נושרות וצומחות בכל שנה מחדש (antlers). הבלבול בין בעלי החיים נבע ככל הנראה מהעובדה שה־Gazelle לא חי באירופה ומשום כך לא הכירוהו; ראו על כך זהר עמר וארי זיבוטפסקי, 'כשרות האֵיל והצֵבִי', תחומין, כט (תשס"ט), עמ' 162–172; זהר עמר, 'ה'מרה' – אמצעי להבחנה בין צבי לאייל', המעיין, מט, ב (תשס"ט), עמ' 14–18.

630 לעומת העני והחלש, שמשגבם הוא האל, כפי שנאמר: 'ויהי ה' מְשֻׁבָּב לְדָךְ' (תהלים ט, י).

631 ולכן, היו משליכים ממונם ולא הקפידו להניחו במקום מסוים.

632 יוסיפון (לעיל, הערה 513), עט, עמ' 371–372.

633 מקור זה כולל את תיאור הרעב שהוזכר במקור הקודם וכן את התיאור שהוזכר במקור הבא: הפניה זו שהיו אוכלי[ן] הנבלו[ת] – איכה רבה (בובר) א, טז, מא ע"ב (איכה רבתי א, מה, עמ' רלא); 'מעשה דמרתא בת ביתוס' – איכה רבה (בובר) שם, מג ע"ב–מד ע"א (איכה רבתי א, מז, עמ' רלד–רלו).

634 פליניוס, היסטוריה טבעית (לעיל, הערה 626).

עשירי[ם] כדי להלחם עם האויבים ולעשות נגד מה שאמ[רו] להם הפרושים, וכמו שאמ[רו] בגמ[רא] דמס[כת] גיטין (בבלי גיטין נו ע"א). והיו חושבי[ן] כי קרני ראם קרניהם⁶³⁵ כמו שחושב האייל שהוא בטוח בקרנו; וידוע, כי הקרן נאמר על החזק, כמו: 'וּתְרַם כְּרָאִים תִּסַּח קַרְנֵי' (תהלים צב, יא); 'גִּדְעוּ בְּחַרֵי אֵף כָּל קַרְן יִשְׂרָאֵל' (איכה ב, ג).

עוד אמ[ר] הפילוסוף הנהתסב,⁶³⁶ כי כיצידת^{תסג} האיילי[ם] היא על זה הדרך, כי אנשים הולכים והא[חד] מהם ישרוק וישיר והאייל ילך ויתקרב אל הקול ההוא הערב כי מאד יערב לו השיר, ואז חבירו יארוב לו ויצוד אותו. וכן התבאר, שניצודו ישראל בבית ראשון שהיו מצרים ואשור נודרים לעזור אותם, וזה עשו כדי לקבל שוחד ותועלת מהם וכמ[ו]ן שאמ[רו] שכתוב[ב]: 'וּבְכִרִית עִם אֲשׁוּר יִכְרְתוּתִסוּ וְשָׁמֶן לְמִצְרַיִם יוֹבֵל' (הושע יב, ב); וכן כתוב בהושע ג[ם] כ[ן]: 'גַּם אוֹתוֹ לְאֲשׁוּר יוֹבֵל מִנְחָה לְמֶלֶךְ יָרֵב בְּשָׁנָה אֶפְרַיִם יִקַּח וַיְבוֹשׁ יִשְׂרָאֵל מִעֲצָתוֹ' (שם י, ו). והנה, היו נוטים אל קול הערב ממצרים ואשור, וא"כ⁶³⁷ בא האויב וצד אותם במצודה בעבו[ר] בטחוננו במצרים ואשור, כמו שיקרה לאיילים.

עו[ד] ספרו הפילוסופי[ם] הנזכרים, כשהנקבה מהאייל תלד, אוכלת השלייא קודם שתפול לארץ,⁶³⁸ וכן קרה בבית ראשון ובבית שני [272 ע"ב] מרוב הרעב, עד שספרו רבות[ינו] באיכה רבתי,⁶³⁹ כי מעשה היה בדואג בן יוא^{תסה} שהניחו אביו קטן והיתה אמו מודדת אותו בטפחים ונותן משקלו זהב לשנה; ואחר כך גרמו העוונות והיתה אמו אוכלת אותו אברים אברים, וכמו שאכתוב לקמן בע[ניין] ז[ה].

ועל כל אלו הדברים רומז מה שהמשילם לאיילים כמו שכתבנו.

ורבו[תינו] אמ[רו] שם שמשל לאיילי[ם] הוא לדברי[ם] אחרים:⁶⁴⁰

א"ר יהודה^{תסו}, כשהם^{תסו} רכי[ם] משולים^{תסו} לכבשים^{תסט}, שנאמר: 'וְרָעוּ כְּבָשִׁים כְּדָבָר' (ישעיה ה, יז), וכשהם קשים משל^{תע} לאיילים, שנאמר: 'הָיוּ שְׂרִיָה כְּאֵילִים', רבים, מעו[ט] רבי[ם] שני[ם]^{תעא};

תס כְּרָאִים] כך בנוסחנו במקרא; בכה"י: כראם. תסא ישראל] כך בנוסחנו במקרא; בכה"י: בישראל תסב הנה] אולי צ"ל: הוה או: הנו[כר]. תסג כי כיצידת] נראה שצ"ל: כי צידת. תסד יְכָרְתוּ] כך בנוסחנו; בכה"י: יכרותו. תסה יוא'] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: יוסף. תסו יהודה] באיכה רבה (בובר): אבהו. תסו כשהם] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: כשהן. תסו משולים] באיכה רבה (בובר): אתה מושלן. תסט לכבשים] באיכה רבתי: ככבשים. תע משל] באיכה רבתי: משולין; איכה רבה (בובר): את מושלן. תעא רבים...

635 על פי דברים לג, יז.

636 פליניוס, היסטוריה טבעית (לעיל, הערה 626), 114, עמ' 82–83.

637 אולי יש לפענח: וא[חר] כ[ך].

638 השוו: ר' אליהו הכהן, מדרש תלפיות, ווארשא תרל"ה, ח"א, אות בית, ענף בעלי חיים, האייל, צה ע"ב.

639 איכה רבה (בובר) א, טז, מג ע"א–ע"ב; איכה רבתי א, נא, עמ' רמד; ראו גם בבלי יומא לח ע"ב.

640 איכה רבה (בובר) א, ו, לה ע"ב, ובשינויים גם באיכה רבתי א, לג, עמ' קצז–קצח.

ר' סימון בשם ר' ישמעאל^{תעב} בר אבא וריש לקיש בשם ר' יהושע^{תעב} אומ[ר], מה האילים הללו בשעת השרב הם הופכים פניהם ממנה אלו מאלו^{תעב}, כך היו גדולי ישראל רואים דבר ערוה^{תעב} והיו הופכי[ן] את פניהם ממנה^{תעב}; אמ[ר] הקב"ה תבא להם^{תעב} השעה שאני^{תעב} עושה להם] כך^{תעב}.

ואפשר שירמוז דמיון האילים ג[ם] כ[ן], שהיו בשעה שהיו עושים רצונו של מקום חביבין אצל הקב"ה כאיילה זו שחביב[ה] אצל בעלה כל שעה ושעה כשעה ראשונה כי רחמה צר, וכמו שדרשו רבותי[נו] בעירו[בין] פרק כיצד מעברי[ן] 641 על פסוק: 'אֵילֹתַי אֶהְיֶה וְיַעֲלֶת חֵן' (משלי ה, יט), ועתה לא מצאו מרעה. 642 וע[ל] ד[ר]ך הצחות אני אומר, כי מרעה בראשי תיבות: משה רבי[נו] עליו השלום, כלומ[ר] כי עתה שחטאו לא מצאו מרע[ו]ה שהיו מוציאי[ם] קודם, כלומ[ר] לא מצאו משה רבי[נו] שבכל פעם היה מתפלל עליהם בחטאתם והיה סבה שימחול להם העון הגז[ו]ל.

ונוכל לפרש כן, שכאשר ראה ה' שלא שבו מדרכם הרעה ולא הרגישו כמו שנענשו על פשעיהם], אז הוציא הכל מהעי[ר], ר[ו]צה [ל]ומר [הקטני]ם 643 עם הגדולי[ם] והזקני[ם]; 644 זה רצה באומרו: כל הדרה – שהם הזקני[ם], כאמ[ר]: 'וְהִדְר וְזָקִינִים שִׁיבָה' (משלי כ, כט); והשרי[ם] היו ג[ם] כ[ן] גועי[ם] לסבת רעבונם עד שהיו דומי[ם] אל האילי[ם] שהן כשירעבו או יצמאו הנה הם גועים גיעה^{תפא} רבה וחזקה, וכמו שכתב: 'כְּאֵיל תִּעְרַגְתָּ עַל אֶפְיֵי מַיִם' (תהלים מב, ב), שצעקת האייל תקרא 'עריגה' כצעקת [273 ע"א] האריה שנקראת 'שאגה' ושל חמור 'נעירה'. 645 ואף שלא היה כח בהם לעמו[ד] על רגלם לְחַלְשָׁתָם מפני הרעב, היו מכריחים אותם הצרי[ם] ללכת לפניהם ולא היו רוצים שילכו אחריהם], כי אם היו הולכי[ם] אחרי הרודפי[ם] היו

שני[ן] באיכה רבתי ליתא (ואולי אינו אלא ביאור של רדמ"ל); איכה רבה (בובר): מה האילים בשרב הן עיפיים ואינן טובלים כח החמה, כך לא היו ישראל יכולים לסבול עול האומות, שנאמר: 'וילכו בלא כח לפני רודף'. תעב ישמעאל] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: שמעון. תעב יהושע] באיכה רבה (בובר): הושעיא. תעב ממנה אלו מאלו] באיכה רבתי: אלו תחת אלו; באיכה רבה (בובר): אלו מאלו. תעב רואים דבר ערוה] באיכה רבתי: רואים דבר עבירה; באיכה רבה (בובר): מאן דעבד עבירה. תעב והיו הופכי את פניהם ממנה] באיכה רבתי: והופכי פניהם ממנו; באיכה רבה (בובר): הופכי פניהם ממנה. תעב אמ' הקב"ה תבא להם] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: אמר להם הקב"ה תבא. תעב שאני] באיכה רבה (בובר) ובאיכה רבתי: ואני. תעב עושה להם כן] באיכה רבה (בובר): אעשה להם כן; באיכה רבתי: עושה לכם כן. תעב אֵילֹתַי כן בנוסחנו; בכה"י: אייל תערוג.

641 בבלי עירובין נד ע"ב; וראו גם יומא כט ע"א.

642 הקב"ה הרחיק אותם.

643 שהוצאתם צוינה בפסוק הקודם: 'עוֹלָלֶיהָ הִלְכוּ שְׁבִי לְפָנַי צָר'.

644 שהוצאתם צוינה בפסוק זה.

645 השוו לפרושי רש"י ורד"ק לתהלים מב, ב.

הולכים לאט והיתה להם מנוחה מועטת, אבל הרודפים לא רצו אלא שילכו לפנייהם] ושילכו במהרה להגדיל צערם, ולכ[ן] א[מר]: לפני רודה.

2. פירוש חז"ל: הסתלקות השכינה מירושלים]

ורבו[תינו] אמרו: 646

'וילכו בלא כח לפני רודה' – ר' יהודה^{תפג} בשם ר' יהודה^{תפד} ברתפד סימון אמר: בשעה שישאל עושה^{תפה} רצונו של הקב"ה^{תפו} היות^{תפח} מוספין^{תפח} כח וגבורה של מעלה^{תפט}; הה"ד [הדא הוא דכתיב]^{תפז}: 'ועתה יגדל נא כח ה' (במדבר יד, יז); וכתב: 'באלהים נעשה חיל' (תהלים ס, יד)^{תפא}; ובזמן שאין^{תפב} עושין^{תפב} רצונו של מקום כביכול מתישין^{תפג} כח גדול של מעלה^{תפג}, שנאמר^{תפד}: 'צור ילךך תשי' (דברים לב, יח)^{תפד}, והולכין^{תפז} גם הם בלא כח, שנאמר^{תפז}: 'וילכו בלא כח לפני רודה'.

אלו הדברים^{תפז} שאמרו^{תפז} בכאן, כביכול הם קשים להבינם כפשוטם, ואני אעריך על ביאור^{תפז} הדברים^{תפז} אחר הקדמה. 647 והיא, כי ידוע שהשכל הנבדל תמיד בפועל לא ישתנה ולא יתנועע מענייני^{תפז} לענייני^{תפז} ואין^{תפז} לו שנוי כלל ופועלו תחיל^{תפז} באופן אחד מצד עצמו. ואמנם אם יפעל בעת אחת^{תפז} ולא יפעל בעת אחרת, זה אינו בעצם אלא במקרה, ר[וצה] לומר^{תפז} מצד חסרון המקבלי^{תפז}, שלא יוכלו לקבל הפעולה כלה יחד בעת אחת ממנו. וזהו כענייני האור הנוצץ מן השמש תמידי^{תפז} ע"ע 648 אחד ומאיר לכל העולם יחד; ואם לא יאיר לזה הפרטי מצד שיעמו^{תפז} במקום^{תפז} חשוך או דומה לזה, החסרון אינו מצד השמש כי מטבעו הוא להאיר^{תפז} לכל, אלא החסרון הוא מצד המקבל

^{תפג} יהודי' במדרשי איכה רבה: עזריה. ^{תפד} בר[ב] באיכה רבתי: רבי. ^{תפה} עושה] במדרשי איכה רבה: עושין. ^{תפז} הקב"ה] באיכה רבתי: מקום. ^{תפו} היו] איכה רבה (בובר): הן; איכה רבתי ליתא. ^{תפח} מוספין] במדרשי איכה: מוספין. ^{תפט} וגבורה של מעלה] באיכה רבתי: בגבורה של מעלה; באיכה רבה (בובר): [בגבורה] ^{תפז} הה"ד] באיכה רבה (בובר): דכתיב; באיכה רבתי: כמה דאת אמר. ^{תפא} ועתה יגדל... באלהים נעשה חיל] באיכה רבה (בובר) מובאת רק הפסוקית 'ועתה יגדל' וכו'; באיכה רבתי מובאת רק הפסוקית 'באלהים נעשה חיל' (במימרה מקבילה דומה בהמשך). ^{תפב} שאין] באיכה רבתי נוסף: ישראל. ^{תפג} מעלה] באיכה רבתי: מעלן. ^{תפד} שנ'] באיכה רבתי: דכתיב. ^{תפד} תשי] באיכה רבתי נוספה דרשה מקבילה של ר' טרפון הדורשת כנ"ל מהפסוק 'ועתה יגדל נא'. ^{תפז} שאין עושי... שנ'] באיכה רבה (בובר) ליתא. ^{תפז} שנ'... כח] באיכה רבתי ליתא.

646 איכה רבה (בובר) א, ו, לה ע"ב; ובשינויים גם באיכה רבתי א, לג, עמ' קצח–קצט; השו"ג פסיקתא דרב כהנא (לעיל, הערה 620), כה, עמ' 380.

647 השו"ג פירוש נרבוני (לעיל, הערה 35), עמ' 241–242. מעניין שרדמ"ל דן בדברי המדרש ומבאר אותו לאור פירוש נרבוני וכמעט במילותיו אך איננו מזכיר את שמו, וראו על כך במבוא, היבטים ביבליוגרפיים, מקורות, השפעות ומקבילות.

648 'ע[ל] ע[ת] או: 'ע[ל] ע[נייני]', ובפירוש נרבוני (לעיל, הערה 35) ששימש כמקור דבריו: על ענין.

ולא יקרה ה'תצח בטבע הפרטי לבד אבל גם בטבע הכולל, ר[וצה] ל[ומר] שהטבע הוא מישר מהשכל הנבדל כמו שהתבאר[ר] בי"ב ממ[ה] ש[נאחר]⁶⁴⁹ והוא מביא אל התכלית בשקצת הנמצאות קצתם לקצת ומסכימות למציאות; וזאת ההשגחה היא מהתחלה משכלת נפרדת כמו שבארנו, ואמנ[ם] החסרון הוא מצדם לא מצד המשפיע[ע]. וחסרון דעתינו בטבע המין וקצור השגתנו ממה שהבחנת להשיג לא יבדיל זה ההבדל ויקח מקו[ם] מה שבמק[ר]ה[ה] מקום מה שבעצם, ותמשך מזה הטעא[ה] גדולה ויחס החסרתצט שהם מצד המקבל לחסרון[ן] המשפיע[ע], ולכ[ן] א[מר]: 'כביכול מתישין' וכו'. והבן זה היטב, כי יסירך מהרבה ספקות הנופלי[ן] בדברי רבותי[נו] דומי[ם] לאלו בהרבה מקומות⁶⁵⁰

תצח ה' נראה שצ"ל: זה (וכן בפירוש נרבוני). תצט החסר[ך] כך צ"ל; בכה"י: החסד.

649 אריסטו, המטפיסיקה (לעיל, הערה 195), ספר יא (א), ד-י, עמ' 22-76. לפי מקורות רבים זהו ספר יב.

650 פרשנות זו – שמקורה כאמור בדברי נרבוני – מנוגדת לפרשנות התאורגית של מימרות חז"ליות מעין אלה; השוו למשל ר' יוסף ג'יקטיליא, שערי אורה (לעיל, הערה 134), שער י, עמ' 404; ר' מאיר אבן גבאי, עבודת הקודש, ב: חלק העבודה, ירושלים תשנ"ב, כרך א, עמ' ט-עז; יאיר לורברבוים, צלם אלוהים, ירושלים ותל אביב תשס"ד, עמ' 156-169.



ספרים

היוצאים לאור

על-ידי

חברת מקיצי נרדמים

תשפ"ב

שנת ק"ס לייסוד החברה ושנת פ"ט להעברתה לא"י

ראשי החברה

הוועד הפועל בישראל

חגי בן-שמאי
יושב ראש

משה אידל
שולמית אליצור
אבישי בר-אשר
אברהם גרוסמן
אהרן ממן
שמחה עמנואל
מרדכי עקיבא פרידמן
פנחס רוט
קטרינה ריגו

יהודה צבי שטמפפר
מזכיר כבוד

חברי כבוד

מלאכי בית-אריה, ירושלים	חיים סלוביץ'יק, ניו-יורק
ירחמיאל (רוברט) ברודי, ירושלים	שמואל סירא, פריז
אהרן דותן, תל-אביב	יוסף ינון (פנטון), ירושלים
נחמן דנציג, ניו-יורק	א' דב פרידברג, טורונטו
חזה טורניאנסקי, ירושלים	שלמה קלמן רייף, קיימברידג'
מנחם כהנא, ירושלים	בנימין ריצ'לר, ירושלים
שניאור זלמן ליימן, ניו-יורק	ראובן שמחה שטיינר, ניו-יורק
	מנחם חיים שמלצר, ניו-יורק

קבץ על יד

כח (לח)



קבץ על יד

דברים שבכתב היוצאים לאור בפעם הראשונה

סדרה חדשה ספר כח (לח)

הוצאת מקיצי נרדמים
ירושלים תשפ"ב

ספר זה יוצא לאור בסיוע
קרן הרב דוד משה ועמליה רוזן
קבץ על יד מופיע באופן קבוע אחת לשנה. כתב העת מקיים שיפוט עמיתים.

הפצה: הוצאת מאגנס, 02-6586659
sales.israel@magnespess.co.il

ISSN 0334-1313

©

כל הזכויות שמורות לחברת מקיצי נרדמים
סדר: אירית נחום iritnahum1@gmail.com

נדפס בישראל

דפוס גרפית בע"מ, ירושלים

Printed in Israel

תוכן העניינים

- 1 'סוד היבום והחליצה' לרבי יוסף ג'יקטילה
יוצא לאור על ידי ירוחם אביעד גולדמן
- 23 ספירות קדושות והפכן: פירוש עשר ספירות עם ספירות שמאליות
יוצא לאור על ידי נעמה בן-שחר וצחי וייס
- 67 שרידים מהרובד הקדום של הספר 'אוצר חיים' לר' יצחק דמן עכו
יוצאים לאור על ידי אליעזר באומגרטן ואורי ספראי
- 143 פירוש איכה (א, א-ו) לר' דוד בן יהודה מיסיר ליאון
יוצא לאור על ידי אלי גורפינקל
- 263 פירוש ר' יוסף חיון לספר מלאכי
יוצא לאור על ידי יוחנן קאפח

רשימת המשתתפים בכרך זה

ד"ר אליעזר באומגרטן, אוניברסיטת חיפה
beliezer@staff.haifa.ac.il

ד"ר נעמה בן-שחר, האוניברסיטה הפתוחה ואוניברסיטת בר-אילן
naama.bs@mail.huji.ac.il

מר ירוחם אביעד גולדמן, אוניברסיטת בן גוריון בנגב
yrocham123@gmail.com

ד"ר אלי גורפינקל, בית הספר ללימודי יסוד ביהדות, אוניברסיטת בר-אילן
eli.gurfinkel@biu.ac.il

פרופ' צחי וייס, המחלקה לספרות, ללשון ולאומנויות, האוניברסיטה הפתוחה
tzahiw@openu.ac.il

ד"ר אורי ספראי, אוניברסיטת חיפה והמכללה האקדמית הרצוג
urisaf@gmail.com

ד"ר יוחנן קאפח, מכללת אורות ישראל, קמפוס אלקנה
ykapah@orot.ac.il