וְזֹאת הַבְּרִיָּה / כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר חַיָּה / הָיָה הוֹלֵךְ וּמְסַבֵּב הָעוֹלָם [...] / וְלֹא הָיָה עִמּוֹ כֶּסֶף וְלֹא אֲדוּמִים / כִּי זִלְזָלָם כָּל הַיָּמִים / כִּי אִם בִּגְדוֹ אֲשֶׁר יֵחַם בּוֹ / וְתַרְמִילוֹ אֲשֶׁר בּוֹ אִצְטְרוֹלַבּוֹ / וְאַבִּיר לֵב רוּחַ בְּקִרְבּוֹ.

(ר׳ יוסף שלמה דלמדיגו מקאנדיה על הראב״ע ב״מכתב אחוז״)

מגמות דידאקטיות בשירת החול של אברהם אבן עזרא

מאשה יצחקי

1. סיכום מצב המחקר בשירת החול של הראב״ע

שירת החול של אברהם אבו עזרא הינה פינה נטושה יחסית במחקר של השירה העברית החילונית בספרד בימי הביניים. בשונה מפיוטיו המרובים, מחיבוריו הפילוסופיים, מפירושיו למקרא וממחקריו הבלשניים, לא זכתה שירת החול שלו עד עתה לתשומת לב אינטנסיבית, לא מצד מלאכת ההדרת הטקסטים* ולא מצד הניתוח הפואטי־אסתטי.

עם זאת, כל החוקרים שעסקו בפרק שירה זה — ובדרך כלל בקצרה ובזיקה להיבטים אחרים ביצירתו של הראב״ע או בזיקה לשירת החול הספרדית כולה — עומדים על כמה קווים משותפים האופייניים לה, המוגדרים בחלקם כ׳חדשניים׳. קווים אלה הפכו ל׳מפורסמות׳, כשמדובר בשירת החול של הראב״ע, למרות העדרו של מחקר מקיף ויסודי בנידון.[1]

אברהם אבן עזרא מוגדר אינטואיטיבית כמבשרה של התקופה הבתר־קלאסית

* המהדורות הקיימות הן שלוש: מהדורת רוזין (D. Rosin, *Reime und Gedichte des Abraham*=*Ibn Esra*, Breslau 1894); מהדורת איגר (=ע׳ איגר, דיאלון לר׳ אברהם אבן עזרא, ברלין 1886) ומהדורת כהנא (= ד. כהנא, רבי אברהם אבן עזרא, ורשה 1894). כולן משלהי המאה ה־19. מאז לא נעשה כל נסיון לכנס, לההדיר ולפרש את שירי החול של הראב״ע.

1. המחקר המקיף ביותר עד כה הוא י׳ לוין, בספרו ׳אברהם אבן עזרא, חייו ויצירתו׳ ת״א תש״ל (פרק חמישי). הערות בנידון ניתן למצוא אף אצל נ׳ בן־מנחם, בספרו ענייני הראב״ע, ירושלים 1978, עמ׳ 573; ח׳ שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס, חלק א׳, כרך ב׳, ירושלים–ת״א 1956 (המבוא על הראב״ע); ד׳ פגיס, חידוש ומסורת בשירת החול העברית, ירושלים 1976, עמ׳ 181, 185.

ולדותיה של שירת החול הספרדית. את חידושיו מסכם המחקר המצוי בסעיפים
אים:

א. החדרה מאסיבית של יסודות הומוריסטיים ושל סאטירה חברתית.

ב. היצמדות לריאליה קונקרטית.

ג. החדרת סוגות חדשות כמו גם נדירות יחסית לשירת החול האנדלוסית.

ד. שימוש מרובה יחסית בתבניות סטרופיות חדשניות.

ה. יצירת תבניות וירטואוזיות קשות ונדירות.

עם זאת, רוב החוקרים הרלוואנטיים מציינים במקביל לחידושים אלה את שתי
ובדות הבאות: האחת — הראב"ע אינו מתנתק לחלוטין מן המסורת האנדלוסית,
מן ההיבט הפרוזודי־פורמאלי ולא מן ההיבט הז'אנרי. הוא יוצר למעשה באורח
מולטאני הן במסגרות המסורתיות והן באלו החדשניות. השנייה — הראב"ע הוא
א האיש שהפיץ את המסורת הפואטית הספרדית בתפוצות בחיבוריו העיוניים.[2]
מתוך עיסוקי זה למעלה משנה על העמדת מהדורה מדעית מעודכנת לשירי־החול
הראב"ע, יש ביכולתי לאשר את תקפות האינטואיציות המחקריות שתיארתי
יל. לשון אחר: עד עתה לא נתגלו על ידי, ולמיטב ידיעתי גם לא על ידי חוקרים
רים, אוצרות גנוזים של שירי חול קלאסיים משל הראב"ע — כמו שירי יין וגן
אותם הוא חסר כמעט לחלוטין[3]), שירי חשק במתכונות הערביות הקלאסיות או
טרסים נוספים של שירי שבח, התפארות או תלונה. כל הממצאים החדשים —
דיין לא ראו אור במהדורה כוללת ומעודכנת — מחזקים דווקא את האוריינטאציה
דשנית של הראב"ע: עיקרם, בתחומי החידוד, המכתם, שירים סטרופיים ומה
כונה במחקר 'שירים לימודיים'.

שירים אלו, גם אם בחלקם 'מסופקים' הם מבחינת ייחוסם, כמו שירים לא
עטים המיוחסים לראב"ע במהדורתו המוכרת של כהנא,[4] מאפשרים כבר עכשיו
ולו גם טנטאטיבית — לאתר בשירת החול של אברהם אבן עזרא את ראשיתם
תהליכי השינוי בשירה העברית בספרד בתקופה הנוצרית ולעמוד על מאפייניהם
ואטיים.

נדודיו הממושכים של הראב"ע, החל ממחצית המאה הי"ב ולאורך עשרות
ונים, במרכזים יהודיים שונים ברחבי אירופה (איטליה, פרובאנס, צפון צרפת
גליה), כמו גם עובדת היותו ראשון מפיציה של תרבות ספרד במרכזים נוצריים

ראה בעיקר לוין, שירמן ופגיס (לעיל, ההערה הקודמת) ובחיבוריו של הראב"ע, בעיקר הפרק על המשקלים בספר צחות, וכן פירושו לקהלת ה, א.

לעניין זה ראה הרצאתי 'גלגוליו של משתה היין בשירת החול של הראב"ע' בכינוס העולמי העשירי למדעי היהדות, ירושלים 1989 (הדברים עתידים לראות אור בפרסומי הכינוס).

כך למשל — שיר השחמט 'מלכים נפגשו', מספר לא קטן של מכתמים. שיר האזור 'אֵי יָשָׁן מְחַדֵּש גִּילִים' ועוד.

אלו, עשויים לנמק לפחות שניים ממאפייני חידושיו בתחום שירת החול — ודווקא את שני המאפיינים המוכרים ביותר:

א. התפתחות הסאטירה החברתית הפנימית כתוצאה ממתח מעמדי בתוך הקהילה היהודית ומהתגברות מעמד ה'דונים', הנשיאים.

ב. פתיחת שעריה של שירת החול להדי מאורעות ריאליסטיים, שהביאו בסופו של דבר לחורבן יהדות ספרד.

הן התגברות הסאטירה החברתית והן הזיקה לריאליה, שני מאפיינים אלו, נידונים בהכללה ובהרחבה על ידי פגיס,[5] שלא בזיקה ישירה לשירתו של הראב"ע, אלא כחלק ממכלול של גורמים סוציו־הסטוריים שנתנו את אותותיהם בשירה העברית בספרד הנוצרית משלהי המאה הי"ב ועד לגירוש ספרד. ייתכן שבמובן זה ניתן לראות את אברהם אבן עזרא (שעזב את ספרד ב־1140) כמקדים את זמנו, ואת שירת החול שלו — כאספקלריה רגישה ביותר, הקולטת לתוכה אותות ראשונים של שינויים בראשית התהוותם, וממילא מגיבה עליהם.

שירי ההומור והסאטירה של הראב"ע הם, כאמור, מן המפורסמות, והפכו לסימן ההיכר המרכזי של יצירתו החילונית, ובהם, יחסית, הִרבה המחקר לעסוק. גם הדי המאורעות הריאליסטיים בשירת החול של הראב"ע הוזכרו לא אחת במחקר, בעיקר בקשר לשתי קינותיו — 'אהה ירד על ספרד' ו'איך נחרב המערב' — שעניינן חורבן קהילות ישראל בספרד ובצפון אפריקה על ידי המואחידים.[6] בהקשר זה חשוב אולי לציין כי הנטייה לריאליה הקונקרטית מצד אחד, וההימנעות מלשון הגזמה והגודש הקישוטי מן הצד השני מאפיינות לא רק את קינותיו ההיסטוריות. המאנייריזם (נוסח טודרוס אבולעפיה), העשוי לרמז על שקיעתה של אסכולה אינו אופייני לשירת החול של הראב"ע. הצורות הווירטואוזיות המורכבות — נוסח 'שיר העץ'[7] המפורסם — אינו בחינת סגנון מאניירסטי, אלא שעשוע לעצמו, מינורי בתכלית במכלול שירת החול שלו. נראה, שמה שמכונה על ידי שירמן 'הנטייה לריאליזם', על ידי לוין 'פרטים אינפורמאטיביים' ועל ידי פגיס 'ההיצמדות לפרטי הריאליה' הינם ביטוי לחדירתו של סגנון חדש לשירת החול, ההולך ומתפתח בצפון הנוצרי ובפרובאנס, כשהוא מחליף במידה ידועה את לשון הקישוטים העשירה של האסכולה האנדלוסית. גם היבט זה, שאותר, כאמור, אינטואיטיבית על ידי מיטב החוקרים, ראוי למחקר

5. לעיל (הערה 1), עמ' 173–174.

6. בנוסף על המקורות שצוינו בהערה 1 כדאי להוסיף את מאמרו של ח' שירמן, 'קינות על הגזרות בא"י, אפריקה, ספרד, אשכנז וצרפת', קובץ על יד, ג (ת"ש) עמ' כה–עג. וכן G. Nahon, 'Lélegie d'Abraham Ibn Ezra et la percecution des Almohades, dans: *Actes des journees d'etudes de E.H.E.J* 1987.

7. דיון מפורט בנושא ראה אצל ד' פגיס, שירי תמונה עבריים ועוד צורות מלאכותיות, הספרות, 25 (1977), עמ' 13–25

מעמיק ומפורט יותר, בעיקר בזיקתו לשירה שהתפתחה בפרובאנס, בצפון צרפת ובאשכנז. האומנם הנטייה הסגנונית לעבר הריאליה היא פועל־יוצא של מצוקות הזמן? (נוסח הגזרות האשכנזיות, שזיקתן לאירועים המחרידים של מסעי הצלב ברורה ונוקבת)[8]? האומנם יש בהידור הלשוני ובקישוט העמוס כדי להצביע על נינוחות חוץ־ספרותית? סוגיה זו כבדת משקל היא, והיא ראויה לבחינה מעמיקה במקום אחר.

2. הסגנון העיוני ומשמעותו ההיסטורית

אברהם אבן עזרא הינו איש אשכולות מובהק, שתרומתו מרובה היתה, ובתחומים הרבה. קשה להכריע ולקבוע מסמרות בדבר תחום פעילותו החשוב ביותר, ואולם מבחינת ההיסטוריה של התרבות היהודית־ספרדית, דומה שמקום חשוב ביותר יש לתת לעובדת היותו שליחה הנאמן של תרבות זו במרכזים יהודיים אירופאיים, שלא ידעו ערבית. אפשר שאף במובן זה ניתן לראות בו אדם שהקדים את זמנו וצפה את העתיד במידה לא מבוטלת.

שליחות מורכבת זו — שמלווה היתה בנדודים מרובים — מפנה "את האנרגיה הספרותית של הראב"ע לערוץ חדש, והרינו עושה שני דברים שהיו מיותרים על אדמת ספרד...".[9] שני הדברים הללו הינם: תרגום של ספרי יסוד (נוסח ספריו של המדקדק יהודה חיוג') מערבית לעברית, כדי שיהפכו נחלת כלל הציבור היהודי מצד אחד, וחיבור ספרי לימוד בעברית בדיסציפלינות השונות של המדעים אף זאת כדי להנחיל את המורשת היהודית־ספרדית לקהילות האירופאיות.[10] ואכן, פגיש, בדיונו הנ"ל על השירה העברית בספרד הנוצרית, מציין מפורשות, כי אברהם אבן עזרא הוא חלוץ הסגנון העברי המדעי־דיסקורסיבי מחמת הטעמים הללו.

במאמר זה אני מבקשת לדון באפשרות לאפיין חלק מתכונותיו הסגנוניות של הראב"ע בשירת החול שלו וחלק מחידושיו הז'אנריים כפועל יוצא מנטייתו העקרונית לסגנון דיסקורסיבי־דידאקטי, נטייה שהיא פועל־יוצא של הקשר חברתי־תרבותי רחב ורב־משמעות בתולדות התרבות היהודית־ספרדית. המפגש בין נטייה דידאקטית זו, בסגנונה הדיסקורסיבי, ובין פואטיקה חילונית ממוסדת ומוכרת בהיקרותה הקלאסית באנדלוסיה עשוי לנמק כמה וכמה מיצירותיו החילוניות של הראב"ע המקובלות כ'חדשניות' בשירה העברית: שירי הויכוח; חטיבות ניכרות

8. ראה: ע' פליישר, שירת הקודש העברית, ירושלים 1975, עמ' 470.
9. כדברי א' סימון, ר' אברהם אבן עזרא, בין המפרש לקוראיו, דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות, תשמ"ח, עמ' 28.
10. כך: ספר מאזנים, ספר צחות, שפה ברורה, ספר המספר, ראשית חכמה ועוד.

מחידותיו;[11] או שירים לימודיים מובהקים, כמו למשל, 'שמעו נא את דבר הרופא', ואפילו שירי השחמט. ולא זו בלבד אלא שנראה, כי מיפגש זה עשוי היה להוליך לשירי הפתיחה המאפיינים חלק מחיבוריו העיוניים, והדוגמה הבולטת והמעניינת ביותר לכך מן הבחינה הספרותית הוא שיר הפתיחה ל'איגרת השבת'.

שירי הוויכוח

3.1 שירי הוויכוח — תיאור הסוג (כללי)

בכלל 'שירי הוויכוח' נהוג לכלול שני סוגים פואטיים: האחד — ויכוחי־משוררים, תכתובות חרוזות ושקולות בין שני משוררים שהיו פופלאריות מאוד החל מתקופתם של שמואל הנגיד ויצחק אבן כלפון ובמיוחד במאות הי"ב והי"ג, והשני — שירי הוויכוח בין אובייקטים קונקרטיים או מופשטים הניתנים לחלוקות קטיגוריות שונות. סוג שני זה הוא מעניינו כאן. שיר הוויכוח הוא סוג ספרותי עתיק־יומין, המצוי בספרויות העולם החל מן הספרות המזרחית מימי־קדם, דרך ספרות יוון ורומי ועד לספרות הפרסית והערבית ולספרות אירופה בימי הביניים.

שירי הוויכוח נקראים בשירה הערבית 'מפאחראת' (לשון התפארות) או 'מנאט'ראת' (לשון ויכוח). אופייניים לשירה הערבית הם הוויכוחים בין היין למים, בין החלב ליין, בין העט לחרב, בין הגמל לסוס, בין בעלי המלאכה השונים ועוד ועוד.[12] בשירה הערבית האנדלוסית היו מצויים לרוב שירי ויכוח בין פרחי הגן.[13]

11. בהרצאה שהרציתי במדריד בכנס שהוקדש לראב"ע (פברואר 1989), ושעסקה בחידותיו, הזכרתי את אחד מחידושיו בתחומי ז'אנר זה — חיבור חידות על אובייקטים בעלי אופי עיוני־לימודי, נוסח החידות על ענייני לשון (אותיות אהו"י, אותיות המ' והנ' וכן חידות של השווא ועל הדגש). כן הזכרתי את שיטות ההצפנה שאותן נקט בחלק מחידותיו, שיטות המיועדות לתלמיד החכם והמשכיל והמחייבות שימוש באסטרונומיה ובמתמטיקה. דברים אלו ראו אור בפרסומי הכנס ולכן אין טעם לחזור כאן עליהם, אלא בניסוח מקוצר זה, בהדגמה לניצול ז'אנר, שהיה עד לזמנו ז'אנר שעשועים חצרני טיפוסי למטרות העשויות להיתפש כמטרות דידאקטיות־עיוניות.
12. רשימה מעניינת ניתן למצוא אצל M. Steinschneider *Rangsreit Literatur*, Wien 1908. רשימה נוספת פרסם א"מ הברמן, 'רשימה של שירי ויכוח למעלות בעברית', ספר היובל לאלכסנדר מארכס, ניו־יורק תש"ג, עמ' 26–59. על שירי הוויכוח הערביים ראה: E. Wagner, 'Die arabische Rangstrietdichtung', Akademie der Wissenschaften und Literatur, Mainz 1963, pp. 437. מאמר מקיף על שירי הוויכוח העבריים הוא מאמרה של ח' טוריאנסקי, 'שיר הוויכוח היהודי באשכנז', הספרות, 32 (1982); בעניין הוויכוח בין היין והחלב יש להזכיר את דיונו המקיף של י' סדן, חלב ויין, הספרות, 21 (1975).
13. דוגמאות מאלפות בערבית לוויכוחים בין פרחים ניתן למצוא באנתולוגיה מן המאה ה־11 של עבד אלוליד אלחמיארי, כתאב אלבדיע פי וצף אלרביע, ראבאט 1940. ראה על כך במבוא לספרי אלי גנת ערוגות, ת"א 1988, עמ' 10.

נראה, כי מקורו של הוויכוח הספרותי בתרבות העברית הוא עוד במשל יותם שבמקרא ובכמה משלים בתבנית הוויכוח הפזורים בספרות המדרש.[14] בשירה העברית מצוי שיר הוויכוח כבר בפיוט המזרחי, ואולם בהקשר ליטורגי ברור: ויכוח בין גוף ונפש, בין יצר הטוב ליצר הרע, בין חודשי השנה ועוד. דוגמה קדומה למעין־ויכוח בשירה העברית שלפני שירת ספרד היא, דרך משל, התפארות הקיץ (לעומת החורף) בפיוט 'אות זמני קיץ' המצוי בקרובה ארץ ישראלית. דוגמה אחת נוספת — הינה הוויכוח בין הגפן והעצים בשירו של אמתי בן שפטיה, משורר איטלקי בן המאה התשיעית.[15] מיקומם של מרבית שירי הוויכוח העבריים הקדומים בהקשרים ליטורגיים מובהקים עורר כבר את תשומת לבו של שטיינשניידר (ראה הערה 12) ובמחקרו הוא מציין בפירוש את הצורך בחשיפת מקורותיו של כל שיר בנפרד. על מנת לקבוע את ייעודו. יתרה מזו: כבר הוא עומד על הקושי בקביעה המוחלטת של ייעודם (החילוני או הליטורגי) של חלק ניכר משירי הוויכוח, ומקדיש דברים לאופיים הדידאקטי המובהק.

עד לשירתו של אברהם אבן עזרא אין אנו מוצאים בשירת החול בספרד שירי ויכוח חילוניים. עובדה זו מתמיהה למדי בהתחשב בנטייתה של האסכולה החילונית הספרדית ללכת בעקבות סוגֵיהָ האופייניים של השירה הערבית. אכן, ויכוחים בין גוף ונפש, בין היצר והתאווה, ניתן למצוא למכביר במסגרות ליטורגיות, ובעיקר בפיוטי תוכחה ספרדיים,[16] אך, כאמור, עד לתקופתו של הראב"ע, ולמרות קיומו הברור של הז'אנר הספרותי־חילוני הערבי, אין למסגרת פואטית זו כל ביטוי ביצירתם החילונית של משוררינו האנדלוסיים.

3.2 שירי הוויכוח החילוניים של הראב"ע — להגדרת הקורפוס:

אחת השאלות הסבוכות ביותר המתעוררות עם העיסוק העדכני בשירי החול של הראב"ע הינה שאלת הייחוס. נראה, שהחל מן המאה ה־16 ואילך נסתמנה נטייה בקרב מהדירים ומעתיקים לייחס לאברהם אבן עזרא שירי חול שנונים למיניהם, אפיגראמים, חידות ואף שירי ויכוח ללא הוכחה טקסטואלית מפורשת ממקורות בני־תקופתו או הקרובים אליה (ואם היו מקורות מעין אלו בידיהם של אותם מעתיקים, הם לא טרחו לציינם). מקורות מאוחרים אלו, שנתגלו על ידי חלק ניכר מן החוקרים בני המאה ה־19. יצרו סיטואציה, שבה שירים (ובחלקם מן השירים המפורסמים ביותר) יוחסו על ידיהם חד־משמעית לאברהם אבן עזרא, וייחוס זה

14. לעניין זה ראה א"מ הברמן, 'מלחמת האיברים ליום טוב שוריאנו ומלחמת הקיץ והחורף למחבר אשכנזי', ידיעות המכון לחקר השירה העברית. ג (תרצ"ז), עמ' קלה–קנ.
15. ראה ע' פליישר, 'לקדמוניות פיוטי הטל והגשם', קובץ על יד, ח (יח) (תשל"ו), עמ' 113; את הפיוט האיטלקי ניתן למצוא במהדורת י' דוד, שירי אמיתי, ירושלים 1968, עמ' 125.
16. ראה בספרי החי גפן והמוות בוצר, לוד 1987, פרק ראשון.

עבר בירושה אף לחוקרים בני המאה ה־20. הגדיל לעשות בעניין זה כהנא, אשר מהדורתו ('קובץ חכמת הראב"ע') כוללת לא מעט שירים, אשר אינם משל אברהם אבו עזרא.

מאחר שעניינו כאן הוא שירי הוויכוח של הראב"ע אסקור כאן בקצרה את מצאי השירים ואת מידת הלגיטימיות של ייחוסם לו.

הקורפוס שלפנינו — על פי המקובל עד כה — כולל למעשה את השירים האלה (ראה להלן, נספח מס' 1):

1. **אל בוראי ראשית הכל מלי** — שיר הוויכוח בין האדם לחיות.
2. **אל אחד מה רבו עדיך** — שיר הוויכוח בין הקיץ לחורף.
3. **בין שבת ומועד** — שיר הוויכוח בין השבת למועדי ישראל.
4. **בין רעים שמעתי תוכחות** — שיר הוויכוח בין היין ללחם.
5. **חדשים מעשי אל** — קצידה שפתיחתה ויכוח בין אברי הגוף.
6. **אפרש כף אף אכף** — שיר ים שעיקרו ויכוח בין הנוסע לים.

שירים אלו להוציא שיר 4 (הוויכוח בין היין ללחם), אינם מעוררים בעיית ייחוס: שירים 2, 3, 6 מצויים בכתב־יד ברלין 186/2 (הדיואן) ומועתקים במהדורתו של אייגר (ברלין תרמ"ו), יתרה מזו, שירים 2 ו־3 אף מופיעים בכתבי יד קדומים מן הגניזה הקאהירית (אוסף טילור־שכטר).

שיר מס' 1 מצוין על ידי אייגר (עמ' 186) ברשימת השירים הידועים כשיריו של הראב"ע, שאינם מופיעים בכתב היד של הדיואן. אייגר אינו כולל שירים אלו במהדורתו הנ"ל, המבוססת על כתב היד של הדיואן מן המאה ה־14. עם זאת, ובנוסף לייחוס המוזכר על ידי אייגר, קיימים כמה נימוקים נוספים התומכים בייחוס שיר זה לראב"ע: בשלושת הטורים הראשונים של השיר נוצר אקרוסטיכון 'אברהם ברבי מאיר'; בכתב יד TS NS 96/55 מיוחס השיר 'לאברם' והוא מופיע לפני קטע ארוך מן השיר 'אל אחד מה רבו עדיך' (שיר מס' 2), אשר בייחוסו שלו אין להטיל ספק; השיר בנוי במתכונת סטרופית חדשנית, אשר תידון בפירוט בהמשך הדברים, מתכונת המאפיינת את רוב שירי הוויכוח של הראב"ע, ואין לאתרה כלל בשירת החול הספרדית לפניו. דומני שמערכת הנמקות זו מאפשרת לראות בשיר, לפחות באורח טנטאטיבי, חלק מיצירתו של הראב"ע, וזאת ברוח המסורת ארוכת השנים, הווה אומר, עד שלא יימצא ייחוס חד־משמעי שונה.

לגבי שיר 5, הבנוי כקצידה שגופה הינו שיר שבח לר' מנחם ובנו משה מאיטליה, נראה שהייחוס ודאי הוא: במרבית המקורות — גם אם לא בדיואן — הוא מופיע עם תום הפירוש לתורה ובלווית כותרת ברורה בתכלית (וראה: כ"י אוקספורד 296, 218א'; כ"י אוקספורד 222, 273ב'; כ"י פריס 213/ 180/2א'; כ"י ביהמ"ל 38 5522א'; כ"י פירנצה הספריה הלאומית 11/3, 45 III).

השאלה המורכבת ביותר היא לגבי שיר 4. כאמור, השיר אינו מופיע בדיואן כלל,

ואייגר אף אינו מזכירו. גם במהדורתו של רוזין, הנשענת על מקורות נוספים לדיואן ומאוחרים למדי, אין אזכור של שיר זה. עם זאת, השיר בנוי באותה מתכונת סטרופית שצוינה לעיל כמייחדת את שירי הוויכוח של הראב״ע, והוא אף שקול במשקל הזהה למשקלם של שירים 1, 2 ו־6, ולא זו בלבד אלא שבשניים מן המקורות המאוחרים יותר, מן המאה ה־16, שבהם הוא מופיע (כ״י קמבריג׳ add.11 377 3/13 ו׳שירים וזמירות׳, קושטא 1545), הוא מצוי בשכנות טקסטואלית לשירי ויכוח ודאיים משל הראב״ע.

נראה אפוא, כי חובת הזהירות מוטלת על ייחוסו הוודאי של שיר זה לראב״ע, שכן הדברים אינם חד־משמעיים כלל וכלל, ובכך מאפיינים הם קבוצה גדולה של שירים, אשר יוחסו עד כה בדפוסים לראב״ע. עם זאת, מצד רוחו, מבנהו והמסר העקרוני העולה מן השיר (ראה להלן) ייחוס זה איננו בלתי מתקבל על הדעת, ואפשר שהוא אף מתבקש מטבע הדברים.

3.3 הפונקציה הפואטית של שירי הוויכוח של הראב״ע

שומה עלינו לשאול בעניין זה כיצד ניתן לנמק את חיבתו ה׳פתאומית׳ — מבחינה היסטורית — של הראב״ע לז׳אנר זה? להערכתי, התשובה לשאלה זו נעוצה בנטייתו של ראב״ע לסגנון הדידאקטי־דיסקורסיבי מן הטעמים העקרוניים שהוזכרו לעיל, ויש לבחון אותה מכמה היבטים שונים:

א. התבנית הבסיסית של שיר הוויכוח כיצירה שירית, שבה נושאים דברים שני משתתפים או יותר, הינה תבנית ׳נוחה׳ מן הבחינה הדראמאטית לצרכים דידאקטיים ואולי משום כך מצויה היא בפיוט כבר מראשיתו. כל צד מן הצדדים היריבים מכריז על עצמו ומתאר את מעלותיו בצורה שיטתית לצורך עניינו. תבנית כזאת מאפשרת הן הצגה שקולה ומפורטת של נושאים נבחרים והן — (וזה נראה לי עקרוני לגבי סגנונו הפואטי של הראב״ע) ריחוק דראמאטי של המשורר מן החומר המתואר, ריחוק שהוא הכרחי בהצגה דיסקורסיבית וראציונאליסטית של כל עניין באשר הוא. הסכימה הוויכוחית מאפשרת למעשה מלכתחילה ׳ניווט׳ מושגים לתוך מסגרות־דיון אובייקטיביות־כביכול, תוך כדי נטרולו האמוציונאלי המוחלט או הכמעט־מוחלט של הדובר־המשורר, בחינת ׳ישחקו הנערים לפני׳.[17] מבחינה זו היא אידיאלית למטרות פואטיות־דידאקטיות, ובתור שכזו היא היתה עשויה להתאים לאחת הפונקציות המרכזיות והחדשניות של שירת החול של הראב״ע — הפונקציה העיונית־דידאקטית.

ב. היבט נוסף ומרכזי בשירי הוויכוח שלו, המחזק את התיזה המוצעת, הוא בדיקת האובייקטים היריבים במסגרת ז׳אנרית זו.

17. ראה שם, פרק שלישי.

בנוסף ליריבויות קונבנציונאליות ומסורתיות — נוסח הלחם והיין, או הקיץ והחורף — אנו מוצאים אצלו אף ויכוח בין חגי ישראל והשבת (אייגר, שיר 184), או בין אברי הגוף (העין, האוזן והלשון) בפתיחה לשיר השבח לר׳ מנחם ׳חדשים מעשי אל׳ וויכוח מפורסם בין החיות לאדם בשיר ״אל בוראי״. מבחינה סטרוקטוראלית שיר זה הינו יוצא דופן, בהיותו ויכוח בין יחיד, האדם, לקבוצה, שדובריה מתחלפים. גם שיר הים שלו — ׳אפרוש כף׳ — מכיל ויכוח בין הנוסע לים, וטיעוני הצדדים נושאים אופי דתי־הגותי הנשען על מוטיבים מתוך תורת הגמול, ההשגחה וסדר הנהגת העולם. ולא זו בלבד אלא שברוב המקרים קיימת מסגרת עיונית־דתית, המנסחת מסקנות עקרוניות העולות מן הוויכוח, נוסח: ׳הֲלֹא הָאֵל יוֹצְרכֶם אֶחָד׳ בסיום הוויכוח בין הלחם והיין; האל המסכם את הויכוח בין מועדי ישראל והשבת ומתערב כדובר פעיל: ׳לָמָּה יָרִיבוּ מוֹעֲדֵי וזמני...׳; או סיכום הויכוח בין החורף והקיץ — ׳בעִתּוֹ עשה הכל יפה / וּלְדַבֵּר כל אלה שָׂם לִי פה...׳. הרושם הנוצר הוא, כי בסופו של דבר מטרת שירים אלו היא תיאור פאר הבריאה וההרמוניה השוררת בה, בין אם בתפקוד גוף האדם, בין אם בעונות השנה ובין אם במועדיה. מוטיב המפתח הוא האל כשליט המכוון הרמוניה זו, ולעתים, גם אם הדברים נמסרים במתכונת פואטית חילונית, המסר העולה מהם הוא מסר דתי־הגותי במובהק.

ג. בשונה משירת הוויכוח הערבית הקלאסית, מארגן הראב״ע את שירי הוויכוח שלו (להוציא הפתיחה לשיר השבח לר׳ מנחם) במתכונת סטרופית אזורית או אחרת. בכך ניכרת שוב נטייתו המובהקת ׳לחצות קווים׳; ליצוק ז׳אנר קדום לתבנית מודרנית, ואף לצקת הוראה הגותית־דתית בז׳אנר שהוא במקורו העברי חילוני־תיאורי מובהק. ואף זאת, דומני, לא בכדי: המתכונת הסטרופית משליטה סדר חיצוני במעמד הדראמאטי של הוויכוח, בחינת כל קול — דובר במחרוזתו הוא. המסר והצגת הדוברים על טיעוניהם השונים הופכים ברורים יותר, דבר המדגיש את אופיו הדידאקטי של השיר. כך, דרך משל, מכיל שיר הוויכוח בין הקיץ והחורף שבע מחרוזות, ששלוש מתוכן (השתיים הראשונות והאחרונה) מעמידים את ניסוח המסר ההרמוני־דתי, ובארבע המרכזיות נוצר ויכוח מסורג ושקול בין שני ה׳ניצים׳.

החלוקה הסטרופית מאפשרת לראב״ע ליצור הדגשים של משמעות: בשונה מן המסר ההרמוני המאוזן שבוויכוח בין הקיץ והחורף, שעולה ממנו צידוד בבריאה כמות שהיא, הרי בשיר הוויכוח בין היין והלחם מופר האיזון: בתוך המסגרת הדידאקטית של סטרופת פתיחה המגדירה את הסיטואציה וסטרופת סיום המנסחת את דברי השופט־המפשר, מתפתח השיח. ואולם, במקרה זה שוב אין הדברים שקולים ומאוזנים: הלחם הוא הפותח, הוא הדובר האמצעי והוא המסיים את הוויכוח, ואילו היין זוכה רק לשתי הזדמנויות להביע את עצמו, בין שלושת נאומיו של הלחם. נראה, כי העמדה זו אינה מקרית: הלחם, כמטונימיה לבסיס החיים, מועדף על ידי מארגן הוויכוח, וממילא מקבל הזדמנויות מרובות יותר לטעון את

טיעוניו, ואילו היין, כמטונימיה לתרבות המשתאות ההידוניסטית, נמצא בעמדת חולשה כבר מעצם המבנה הקומפוזיציוני.[18]

בוויכוח ׳בין שבת ומועד׳, המוגדר כ׳מלחמה ערוכה׳, מבליטה הקומפוזיציה הדראמאטית את עליונותה היחסית של השבת: לשבת מוקדשות שלוש מחרוזות; לחג הפסח — שתיים, ואילו מחרוזת אחת בלבד מוקדשת לכל אחד מן המועדים הבאים: חג השבועות, יום הכפורים וחג הסוכות.

מן הראוי לציין כאן, כי נטייתו של הראב״ע לארגון אינפורמציה בעלת אימפליקציות מדעיות, הגותיות ודתיות בתבניות חיצוניות, בעלות אופי אובייקטיבי־פורמאלי, היוצרות הדגש ראציונאליסטי ומטשטשות את חזותו האמוטיבית של הדובר־המשורר — יש לה סימוכין אף בחלק מפיוטיו של הראב״ע, בעיקר בפיוטי התוכחה שלו.[18א]

ד. כאמור, חידוש מעניין חידש הראב״ע בתחום העיצוב הסטרופי של שירי הוויכוח. ארבעה מתוך ששת השירים שנמנו לעיל (בסעיף 3.2) בנויים בתבנית חדשה, שלא היתה מצויה בשירת החול העברית לפניו. המחרוזת של שירים אלו נחלקת אמנם לשני חלקים — בדומה לשיר האזור הקלאסי: החלק הראשון, הארוך יותר (חמישה עד שבעה טורים), והחלק השני — הקצר (ארבעה טורים בלבד). ואולם, החידוש הוא בתבנית החריזה: חריזת החלק הקצר נחלקת לשני צמדים סימטריים, המתחלפים באופן קבוע ממחרוזת למחרוזת באופן הבא:

א/א/א/א/א//ב/ב/ג/ג. ד/ד/ד/ד/ד//ה/ה/ו/ו. וכו׳...

השירים אף שקולים במשקל קבוע: תשע תנועות בטורים הארוכים של החלק הראשון ושש תנועות בטורים הקצרים של החלק השני.[19] אגב, ייתכן שניתן לראות בחידוש פרוזודי זה (שאת מקורותיו ניתן לאתר בשירה הפרובאנסלית בת התקופה) קו אופייני לשיריו הדידאקטיים של הראב״ע, ועוד נחזור לדון בכך בדיוננו על השיר העוסק בחכמת הרפואה: ׳שמעו נא אל דברי הרופא׳ (להלן נספח 2).

ה. לאחר תקופתו של הראב״ע הפך שיר הוויכוח נפוץ יותר ויותר בשירה העברית ובמקאמה, ובין היתר — למטרות דידאקטיות. כך, דרך משל, אנו מוצאים ויכוחים למכביר אצל אלחריזי; ויכוח בין העט והחרב ליעקב בן אלעזר;[20] ויכוחים אצל

18. על כך ראה ״גלגוליו של משתה היין בשירת החול של הראב״ע״ — עיין הערה 3.

18א. דיון רחב בתחום זה שביצירתו הפואטית ראה בספרי הנזכר לעיל, הערה 17, וכן דיוננו בשיר ׳שמעו נא אל דברי הרופא׳ (להלן, נספח 2).

19. על חידוש פרוזודי זה בשירי הוויכוח מעיר כבר פגיס (לעיל, הערה 1), עמ׳ 191. ואולם יש לציין שמהשוואת הנסחים שערכתי במסגרת הכנת המהדורה המדעית של שירים אלו עולה כי המשקל נשמר בהם בדרך כלל בקפדנות מרובה באופן שתיארתי.

20. למשל: ׳תחכמוני׳, שערים לט–מג, מז ועוד. את נוסח הוויכוח בין העט והחרב ראה י׳ דוד, ׳השער הרביעי מ״ספר המשלים״ ליעקב בן אלעזר׳, קטיף, טז–יז (תשמ״ט), עמ׳ 15.

עמנואל הרומי; הוויכוח המפורסם בין העט והמספריים של שם טוב ארדוטיאל; ויכוח בין חנוכה והשבת ובין אותיות הא״ב אצל ר׳ שלמה שרביט זהב (בן המאה ה־14), ועוד.

4. ׳שמעו נא אל דברי הרופא׳[20א]

דוגמה מעניינת במיוחד למפגש בין תבנית פואטית חילונית ובין חומר עיוני־מדעי הינו השיר הרפואי ׳שמעו נא אל דברי הרופא׳, (כהנא, עמ׳ 180; רוזין, עמ׳ 152), שיר שלא זכה לטיפול במחקר בן ימינו.

מבחינה אינפורמאטיבית השיר מכיל רצף של עצות רפואיות, האמורות ללמד את האדם על ההתנהגות הפיסיולוגית הנכונה לאורך עונות השנה. לא בכדי יוחס השיר לרמב״ם, בכ״י ברלין 61, בכ״י פארמא 1256 ובכ״י אוקספורד־בודליאנה 1600. ייחוס זה, הגם שאינו נכון, מפנה את תשומת הלב לשיר רפואי עברי אחר: ׳רפואות הַגְּוִיָּה׳, שיהודה אלחריזי חיברו כשיר לימודי המסכם בתבנית פואטית את עיקרי ספרו של הרמב״ם ׳הנהגת הבריאות׳. דומני, שייחוס שירנו לרמב״ם במקורות שצוינו לעיל מקורו בעובדה ששירי רפואה עבריים לא היו מוכרים במסורת השירה העברית עד המאה ב־11. ממילא, מחמת תפוצתו הנרחבת של השיר ׳רפואות הגוויה׳ ראו המעתיקים הללו את אלחריזי — מתרגם הרמב״ם — כאחראי גם ל׳תרגומו׳ כביכול של שיר זה. כאמור, השיר איננו של הרמב״ם, ואף איננו עיבוד שירי לתורת הרפואה שלו, חלק מן העצות הרפואיות שבשיר אף עומדות בניגוד לעצותיו של הרמב״ם בספרו ׳הנהגת הבריאות׳ ובהתאם לכך גם בניגוד לתקצירו הפואטי בשיר ׳רפואות הגוויה׳.[21] נראה, שאותם מעתיקים שייחסו את השיר לרמב״ם, ורשמוהו בצמידות טקסטואלית לשירו של אלחריזי הנ״ל, לא נתנו את דעתם להבדלים הקיימים בעצות הרפואיות עצמן.

במקורות אחדים (כמו כ״י מונטיפיורי 247) מיוחס השיר בפירוש לראב״ע, ואולם, משום אופיים המאוחר של מקורות אלו (המאות ה־15 וה־16), יש להתייחס לייחוס זה במידת הספקנות ובזהירות מרובה.

מבחינת התיזה העקרונית המוצעת כאן לדיון, כמו גם מבחינת אפשרות ייחוסו

20א. ראה להלן, נספח ב.

21. כך, דרך משל, אוסר הרמב״ם מכול וכול אכילת שומים ובצלים (׳הנהגת הבריאות׳ [בתרגומו של אבן תבון], מהדורת מונטנר, ירושלים תשי״ז, עמ׳ 39), ואילו בשיר שלפנינו הם מומלצים לאכילה בחודש שבט, ונערכת הבחנה ביניהם לבין התרגים והצנונות (בשונה מן הרמב״ם), האסורים לאכילה בחודש אב.

של השיר בכל אופן לראב״ע, שיר זה מעניין מכמה היבטים, אשר יש בהם כדי לתמוך בייחוס המוצע:

א. מבחינת ארגון האינפורמאציה המדעית — גם שיר זה נתון במתכונת סטרופית מרובת־חֲרָזים כמו מרבית שירי הוויכוח. לא זו בלבד, אלא הוא שומר בקפדנות על התבנית הסטרופית החדשנית שתוארה לעיל, הן מבחינת סכימת החריזה והן מבחינת השקילה המגוונת והמדויקת במשקל התנועות.

ב. גם בו קיימת תבנית־ארגון אובייקטיבית — בדומה לתבנית הוויכוח — ה׳מסדרת׳ את רצף האינפורמציה: כל אחד מחודשי השנה זוכה למחרוזת עצמאית, המכילה את העצות הרפואיות המתאימות לו. השיר כולו כולל 13 מחרוזות: מחרוזת פתיחה, ומחרוזת לכל חודש מחודשי השנה לפי סדרם מתשרי ועד אלול. השיטתיות הדידאקטית מאפשרת הצגה מסודרת ועקבית של אינפורמאציה בעלת אופי מדעי־שימושי.[22]

ג. לארגון מיוחד זה של האינפורמאציה הרפואית ישנה חשיבות ראשונה במעלה בשאלת ייחוס השיר לראב״ע: בשונה מן הרמב״ם בספרו העיוני ומאלחריזי בשירו ׳רפואות הגוויה׳, המעירים על חילופי העונות הערות שבדרך אגב, בשיר שלפנינו נושא זה הוא הוא העקרון המדעי העליון. ואמנם, הזיקה בין מחלות האדם ובין השינויים הקוסמיים החלים לאורך עונות השנה נידונה על ידי הראב״ע בהרחבה בספרו הידוע ׳ראשית חכמה׳ (מהדורת לוי־קנטרה, לונדון 1939). שם כורך הראב״ע דרך קבע כל מזל ומזל עם תחלואיו המיוחדים,[23] וכך, דרך משל, הוא אומר על מזל אריה: ׳ותולדתו חמה ויבשה והמרה האדומה ומטעמו מר וחריף (שם, עמ׳ xix). ואילו בשיר שלפנינו — במחרוזת המוקדשת לחודש אב נאמר: ׳אב הוא חדש חזקת החמה / יעדיף בו המרה האדומה / ושום וצנון ובצלים, מהמה / אל תאכל, פן תגבר החמה׳ (טורים 111–114) ואילו בהמשך — בדיונו במזל בתולה, הוא מציין כי ׳הוא מוליד המרה השחורה׳ (שם, עמ׳ xxii), ובשירנו הוא מזכיר אותו עניין ממש (טור 127). ביחס למזל מאזנים הוא מזכיר את תחלואי השתן (שם עמ׳ xxv), והכליות הן מושא החולי המרכזי בחודש תשרי בשירנו, ועוד רבות הדוגמאות.

העקרון היסודי העומד בתשתית התפישה מנוסח על ידי הראב״ע גם בפירושו לתורה. בביאורו לשמות כג, כה, הוא אומר: ׳והנה כל התחלואים באים בעבור אכל הנכנס בגוף. והנה לא יפחד שומר התורה מהם וזהו וברך את לחמך. ויש תחלואים

22. ראוי לציין בענין זה את ׳בתי הנהגת הגוף הבריא׳ לשם טוב בן פלקירה מן המאה ה־13 (מהד׳ ורלה־מורנו, גרנדה 1986). שם, בפרק ׳בהנהגת המאכל בכל פרק מארבעה פרקי השנה׳ נעשה נסיון לקורלאציה בין סוגי המאכלים וטבעם ובין ארבע העונות. ואולם, הדברים ניתנים בהכללה, בקצרה וללא שיטתיות מבחינת לוח התאריכים.
23. דיון נרחב בגישתו האסטרולוגית של הראב״ע ראה ר׳ ברקאי, מדע, מגיה ומיתולוגיה בימי הביניים, ירושלים 1987, פרק ראשון.

הבאים מחוץ לגוף בעבור שינויי האויר, כפי השתנות מערכת המשרתים, ועל זה כתוב והסירותי מחלה מקרבך׳. זאת ועוד, שאת בקיאותו במיני המזונות וסגולותיהם הוא מפגין בפירושו לדניאל א טו, שם הוא מפתח דיון מפורט באורז, בדוחן ובקטניות.[24]

ב. שאלה מעניינת היא שאלת זיקתו של שיר זה ליצירתו של אבן סינא המוסלמי, שנודע בעולם המוסלמי של ימי הביניים הן כפילוסוף והן כרופא. הזיקה בין שני אישים אלו כבר נבדקה והוכחה על־ידי לוין, במהדורתו לאיגרת חי בן מקיץ לראב״ע (תל אביב תשמ״ג).[25]

מתברר, כי אבן סינא, בנוסף על חיבורו הרפואי הגדול והמפורסם ׳אל קאנון פי אלטב׳ (אנציקלופדיה רפואית רבת כרכים, ששלטה במדע הרפואה באירופה במשך כמה מאות שנים), חיבר אף שירים בענייני רפואה. באחד משירים אלו הוא מגדיר את המשוררים כנסיכי המלים ואילו את הרופאים כמושלי הגוף (אלשֻעַרַא אֻמַרַא אלאלסַאן / כמא אלאַטבַא מֻלוּכ אלאבדַאן). מטרת השירים היא לנסח בחרוזים את עיקרי תורתו. שירו של אבן סינא ׳קצידה פי פצול אלטב׳ (שירה על פרקי הרפואה)[26] הינו למעשה סדרה של עצות פרקטיות על ההתנהגות הנכונה ועל התזונה המתאימה במקרים שונים. הקצידה מנוסחת — כשירו של הראב״ע — בלשון נוכח, כרצף של עצות לאדם.

להלן כמה מן העצות המנוסחות בקצידה זו (התרגום שלי — מ״י):

4) أَقْلِلْ نِكَاحَكَ مَا ٱسْتَطَعْتَ فَإِنَّهُ
مَاءُ ٱلْحَيَاةِ يُرَاقُ فِي ٱلْأَرْحَامِ
5) وَٱجْعَلْ طَعَامَكَ كُلَّ يَوْمٍ مَرَّةً
وَٱحْذَرْ طَعَاماً قَبْلَ هَضْمِ طَعَامِ
6) لَا تَحْقِرِ ٱلْمَرَضَ ٱلْيَسِيرَ فَإِنَّهُ
كَٱلنَّارِ تُصْبِحُ وَهْيَ ذَاتُ ضِرَامِ

24. שם הוא אומר: ׳ויאמר הגאון זה היה נס גדול, ואין צרך, כי היו אוכלים אורז הנקרא בלשון ערבי ארוז, והוא נכבד מאד וערב מן החטה ועושה דם טהור והוא מאכל אנשי הודו, ואין להם חטה ועשו ממנו תבשילים וזה האורז ישגא מאד כאשר יבושל בחלב, והכלל כי המעט ממנו משביע והוא כבד במשקליו וגרגריו דקין מאד ואינם עגולין ותולדתו חמה ולחה, והתימה מחכם גדול שאמר שהוא הדוחן, שגרגריו עגולין ויעמד שנים רבות ולא ירקב והוא מאכל רע ותולדתו קרה ויבישה ...׳.
25. אגב, יש לציין, שאיגרת זו היא מן הדוגמאות המובהקות ביותר ביצירתו של הראב״ע למפגש בין עולם מושגי־פילוסופי ובין תבנית ספרותית חילונית, וכבר נידונו הדברים בהזדמנויות שונות, ראה במבוא למהדורה הנ״ל של לוין, וכן אצל ד׳ פגיס, חידוש ומסורת, עמ׳ 217.
26. הטקסט הערבי מופיע בספר *Anthologie de textes poetiques attribues a avicenne*, ed. h. Jahier et A. Noureddine, Alger 1379/1960.

בית 4 — שמור את זרעך ככל יכולתך, כי אלה הם מי חייך הנלקחים על ידי הנשים.
בית 5 — עשה ארוחתך פעם אחת ביום, והיזהר שלא לאכל לפני תום תהליך העיכול.
בית 6 — אל תקל ראש במחלה קלה, כי היא כמו אש ועלולה להתלקח.

ועוד יש להוסיף כי בית 8 דן בנחיצותו של סם ההקאה. בית 10 מייעץ שלא לשתות לאחר אכילה מהירה ואילו בית 15 דן בנושא הלֵחות ובצורך באיזון ביניהן.

מאידך, אין הקצידה של אבן סינא בנויה על חודשי השנה ואין היא מפורטת כשיר 'שמעו נא אל דברי הרופא'. באופיה היא מזכירה הרבה יותר את שירו של אלחריזי 'רפואות הגוויה', המהווה אף הוא, כאמור, תקציר פואטי לחיבור עיוני.

אפשר לשער (אם כי בזהירות מְרַבית), כי אברהם אבן עזרא הוא הראשון מבין משוררי ספרד שחיבר שיר רפואי־דידאקטי בסגנון זה בהדגש האסטרולוגי, כדי לנסח ניסוח שימושי את השגותיו הרפואיות, שהיוו חלק מתפישה מדעית מקיפה יותר. מאחר שלא ידוע לנו על ספר רפואה שחיבר,[27] ומתוך כתביו המדעיים ברור כי חכמת הרפואה לא היתה זרה לו אלא להיפך, היא נידונה על ידו תדיר בהקשרים רחבים הרבה יותר, ניתן אולי לראות בשיר 'שמעו נא אל דברי הרופא' את תמצית תורתו השימושית בנידון.

להשלמת הדיון בתיזה שהוצעה לעיל — חידושיו של הראב"ע בשירת החול הספרדית כאספקלריה לראשית התפתחותו של סגנון עברי עיוני־דידאקטי — מן הראוי עוד לבחון את שירי השחמט שלו ואת שירי הפתיחה לחיבוריו העיוניים המובהקים, ובמיוחד לאיגרת השבת. אולם על כך במקום אחר.

27. אמנם נעשה נסיון לייחס לראב"ע את ספר הנסיונות (ראה J.O Leibovitz and S. Marcus, *Sefer Hanisyonot*, Jerusalem 1984), אולם כתבי־היד שבידי המהדירים מאוחרים הם, ואף המהדירים עצמם מתייחסים לשאלת הייחוס במידה של ספקנות.

נספח א

תיאור השיר

הסוג: שיר ויכוח חילוני בין הקיץ לחורף, פתיחתו (שתי המחרוזות הראשונות) וחתימתו (המחרוזת האחרונה) — דברי הגות בעלי אופי דתי.

המבנה: שיר סטרופי בעל שבע מחרוזות. כל מחרוזת נחלקת לשני חלקים: החלק הראשון, הארוך, בן שבעה טורים, ואילו החלק השני, הקצר, בן ארבעה טורים בלבד. בכל מחרוזת נוצר שרשור בין החלק הארוך לחלק הקצר, וכן בין הטור השני והשלישי בחלק הקצר עצמו.

החריזה: א/א/א/א/א/א/א//ב/ב/ג/ג. ד/ד/ד/ד/ד/ד/ד//ה/ה/ו/ו. וכו'.

המשקל: בחלק הראשון והארוך של כל מחרוזת — תשע תנועות; בחלק הקצר — שש תנועות.

החתימה: אברהם (בראש חמש המחרוזות הראשונות).

המקורות

כתבי־יד: ברלין 186/2, שיר קכ, ('וזן אל בוראי ראשית הכל מלי') [ב נ"י]; טילור־שכטר ס"ח 96/55 (החל מטור 23) [ס]

דפוסים: דיואן, מהדורת אייגר, עמ' 45 (כ"י ברלין 186/2); שירים וזמירות, קושטא 1545, שיר רצז ('ריב הקיץ והחורף') [ש]; מהדורת רוזין, עמ' 104 [ר]; מהדורת כהנא, א, עמ' 109 [כ]; ברודי, שער השיר, 1906, שיר מס' 127 [ד].

נזכר: דוידזון, אוצר השירה א, מס' 3354; שטיינשנידר, Rangsreit Literatur, וינה 1908, עמ' 39; צונץ 539; א"מ הברמן, רשימת שירי ויכוח למעלות, ניו יורק תש"ג, שיר מס' 4; י' לוין, אברהם אבן עזרא חייו ושירתו, ת"א תש"ל, עמ' 245.

אל אחד מה רבו עדיך

אֵל אֶחָד, מָה רַבּוּ עֲדֶיךָ,
יָעִידוּ כִּי אֵין כְּלָעֲדֶיךָ.
בָּרָאתָ אָדָם לִכְבוֹדֶךָ,
אָכֵן לֹא הוֹדַעְתָּ סוֹדֶךָ,
אַךְ לָמַד מִמַּעֲשֵׂה יָדֶךָ
כִּי תוֹלְדוֹת אֶרֶץ מַעֲבָדֶיךָ,
גַּם תַּתָּה בַּשַּׁחַק הוֹדֶךָ.

הוֹדְךָ הַכֹּל מָלֵא,
יוֹם יוֹם תַּעֲשֶׂה פֶּלֶא.
פֶּלֶא בַּכֹּל נֶחֱזֶה
גַּם אֶת זֶה לְעֵמַת זֶה.

בַּצֶּדֶק דַּרְכֵּי אֵל נִצָּבוּ,
וְלַהֶבֶל דַּרְכֵּי אִישׁ נֶחְשָׁבוּ.
דַּרְכֵּי אֵל עַל מַעְגָּל סָבָבוּ
וְכָרֹאשִׁית בָּאַחֲרִית יָשׁוּבוּ,
כָּל יָמִים בִּזְמַנָּם מַה טּוֹבוּ,
שֶׁמַּעֲנוּ שֶׁבֵּינֵיהֶם רָבוּ —
קוֹר וָחוֹם לִקְרַב דִּין יִקְרָבוּ.

יִקְרָבוּ לַדָּיָן,
יַגִּידוּ כָּל עִנְיָן,
עִנְיַן מִשְׁפָּט יָקִים,
וּשְׁנֵיהֶם צַדִּיקִים.

רָחַב פִּי הַקַּיִץ וַיִּקְרָא:
"מֵחֲרָפָה שֵׁם הַחֹרֶף נִקְרָא.
יִקְרַח רֹאשׁ בַּקֶּרַח הַנּוֹרָא,
וִיקַרְקֵר קִימַת בֵּית קָרָה,
יַד עָמֵל לִמְזוֹנוֹ נִסְתָּרָה,
גַּם רֶגֶל לֹא תִּדְרֹךְ בִּשְׁיָרָה,
גַּם עוֹף הַשָּׁמַיִם לֹא יָרָא.

3 בראת — ברא ש; 4 הודעתו שכ הודעת ור; 5 ידיך שרכד; 6 מעבדיך כד; 10 מחזה ש; 16 טבו ש רכד; 25 הקרח ש; 26 קימת בית — קירות בית ד; 28 תדרוך — תלך כש; 29 גם בשמים ס/ לוש (בנ[ש] סדר הטורים שונה: 27, 28, 29, 26);

5. על פי תה׳ ח, ז. 6. מעבדך — מעשיך, עבודתך, על־פי איוב לד, כה. 9. פלא — נס, עפ״י תה׳, עז, טו. 11. קה׳ ז, יד, וכוונת הדברים היא כי האל ברא גם את ההפכים. ומרמז לוויכוח המתפתח בהמשך. 12–14. נסב על המחזוריות השלטת ביקום, ומכוון לסיום השיר. 21. יקים — בהוראת יעמיד, ונסב על האל המעמיד למשפט את הנושא השנוי במחלוקת. 23. רחב — בהוראת פתח לרווחה, וראה תה׳ פא, יא. 25. מחמת הקרח הנופל על הראש יקריחו האנשים, וראה יח׳ כט, יח. 26. ויקרקר — ויהרס, ואולי הנוסח הנכון הוא ׳קירות׳ על־פי יש׳ כב, ה. 29. ירא — ר״ל

יָרָא אָז לָאִישִׁים,
יַחֲנוּ סְבִיבוֹת אִשִּׁים,
אִשִּׁים בָּם יֵחַמּוּ —
לוּלֵא זֶה נָדַמּוּ".

הַחֹרֶף שָׁמַע זֹאת, פֶּה פָּצָה:
"נָפֶשׁ כָּל חַי בַּקַּיִץ קָצָה,
אַךְ בְּךָ חוֹם יָרֵאתָ הַחוּצָה,
אוּלָם תּוֹךְ הַקֶּרֶב קוֹר נִמְצָא.
לֵב, יוֹדְעִים, יָמֶיךָ לֹא רָצָה.
לֹא יֹאכְלוּ מְתוּקִים הַמֻּחֲצָה,
יַעֲרוֹצוּ אִם הַשֶּׁמֶשׁ יָצָא.

יָצָא אוֹר יַעֲרוֹצוּ,
לְצָלְלִים יָרוּצוּ,
יָרוּצוּ גִבּוֹרִים
אֶל מֵימֵי הַקָּרִים".

"מַה תַּכְבִּיד, חָנֵף, עָלַי מִלִּים?
אָנֹכִי מֵכִין הַמַּאֲכָלִים,
לְךָ וּשְׁאַל לִנְמָלִים וּרְחֵלִים:
לִי צִצִּים, לִי פֶּרִי, לִי עָלִים,
לִי שׁוֹשָׁן, לִי כֹּפֶר וַאֲהָלִים,

31 שיחנו סביבות — רוב טוב ס רב טובם ש/ באשים סש; 32 בו ש; 34 פיו כ; 36 יראת — יראת (צאת) רד יראה כ;
37 אולם — אכן ש; 38 יודעיהם ס; 39 מתוקים: מחקם שסכ; 40 יערוצו — יעלצו כ יעצלו ס/ אם — עד כי כ עד ש; 45 תגביר כ תכביר ר/ חנף — חרף ס עלי חרף כ; 46 מאכלים ש; 48 פרות ש [כ];

יראה, על־פי שמ׳ לד, ג. 30–31. ר״ל: בעלי הכנף לא יתגלו אלא לאנשים החונים בקרבת מדורות, דהיינו, בסביבה מחוממת. 33. נדמו — גוועו, ר״ל ללא מקור חום. 36. הפחד מן החום מונע מבני האדם לצאת. 36. קרב — מעיים, ומרמז למחלות המעיים האופייניות לקיץ, וראה בנידון זה ׳שמעו נא אל דברי הרופא׳, להלן נספח ב. 38. מרמז למחלות הלב. 40. יערוצו — יפחדו, על־פי דב׳ א, כט. 44. מרמז לצמא המאפיין את ימי החמה. 45. חנף — נוכל, על־פי יש׳ ט, טז. 49. כפר ואהלים —

50 כַּכַּלָּה עֵת שֶׁתַּעֲדֶה כֵלִים,
וּלְאֵבֶל יָמֶיךָ נִמְשָׁלִים.

נִמְשָׁלִים הָאֲרָצוֹת
לִשְׁמָמוֹת נֶחֱרָצוֹת,
נֶחֱרָצוֹת כִּזְקֵנָה,
55 אַלְמָנָה אֶבְיוֹנָה".

"מַה תֹּאמַר, קַיִץ, לִפְנֵי אִישִׁים?
תַּאֲכִילֵם פֵּרוֹת הַשָּׁרָשִׁים,
תּוֹלִיד בָּם כָּל תַּחֲלוּאִים קָשִׁים,
יֵאָנְקוּ בָם נְעָרִים וַיְשִׁישִׁים.
60 מַאֲכָלִים נֶחְמָדִים נִכְחָשִׁים,
וּזְבוּבֵי מָוֶת, גַּם פַּרְעוֹשִׁים,
גַּם אֲבוֹת מִבָּנִים נִפְרָשִׁים.

נִפְרָשִׁים לִמְקוֹמוֹת,
מֵהֶם לַמִּלְחָמוֹת,
65 מִלְחָמוֹת בָּךְ יִהְיוּ
וּבְיָמַי יִשְׁלָיוּ".

אֶתֵּן עֹז סוֹף דָּבָר לָרוֹפֵא
לִשְׁבוּרֵי לֵב, הַשָּׂם לְיֵעֵפִי
כֹּחַ רַב סֵבֶל, פֶּן תִּסָּפֶה
70 נֶפֶשׁ אִישׁ, וּכְרֶגַע יִסָּפֶה.
טוֹב וָרַע, עָתִיד לָבוֹא, צוֹפֶה,

54 נחרצות ליתא ס; 59 כנערים סש/ כישישים ש; 60 נבאשים ששכ: 61 כזבובי ש; 62 ליתא ס; 65 היו ש; 68 השב ש/ לעיפי ס; 69 סבל — שכל ש/ תרפא ס תרפה כ; 70 נפש — רוח ש ב] 73 באלה ס.

עצי בשמים. 53. נחרצות — הרוסות, שוממות, על־פי דנ׳ ט, כו. 60. נכחשים — מצטמקים, ובהשאלה: פרי כחש, על־פי הושע י, יג. 61. מוסב על מזיקי הקיץ. 62. נפרשים — נפרדים, על־פי יח׳ לד, יב. 66. ישליו — ישקטו, לשון שלווה. 67–68. לרופא לשבורי לב — כינוי לה׳, ראה תה׳ קמז, ז. 69. סבל — בהוראה של סבלנות.

וּבְעִתּוֹ עָשָׂה הַכֹּל יָפֶה,
וּלְדַבֵּר כָּל אֵלֶּה שָׂם לִי פֶּה.

פֶּה יִתְהַלֵּל בְּשִׁמוֹ,
75 כִּי הַחֶסֶד עִמּוֹ,
עִמּוֹ אֶהְיֶה תָּמִים,
אֶשְׂמַח כָּל הַיָּמִים.

73. על־פי שמ׳ ג, יא, וראה שמואל הנגיד: ׳ולי פה ואני בעל אמירה׳ — ׳אלוה עז׳, 11).

נספח ב

שמעו נא את דברי הרופא

תיאור השיר

שיר לימודי, עניינו עצות רפואה מונעת המסודרות לאורך שנים עשר חודשי השנה.
המבנה: שיר סטרופי חדש במתכונתו — 13 מחרוזות; בכל מחרוזת החלק הראשון (הארוך) הוא בן 6 טורים, ואילו החלק השני (הקצר) — בן 4 טורים.
החריזה: א/א/א/א/א/א//ב/ב/ג/ג. ד/ד/ד/ד/ד/ד//ה/ה/ו/ו. וכו׳...
המשקל: תשע תנועות בחלק הראשון; שש תנועות בחלק השני.

המקורות

כתבי יד: כתב יד ברלין 61/3, דף 239 (׳להרב משה בן מימון זצ״ל׳) [ב]; אוקספורד 2577 דף 9 ע״א [א]; המוזיאון הבריטי 925 דף 44 ע״ב [מ] מוסקבה־גינזבורג 182/5 דף 157 (׳ענייני׳ אחרי׳ כמו רפואו׳) [ג]; מונטיפיורי 247/9 דף 49 (׳הנהגת הבריאות להחכם ר׳ אברהם בן עזרא ז״ל׳) [נ]; פארמא 1256/3 דף 185 ע״א (׳להר׳ משה בן מימון ז״ל׳; רק טורים 1–10, מיד אחרי שירו של אלחריזי ׳הנהגת הבריאות׳) [פ]; אוקספורד 1600/3 דף 254 ע״ב (׳להרב משה בן מימון ז״ל׳; רק טורים 1–10 כנ״ל) [ס].
דפוסים: מהדורת רוזין, עמ׳ 152 [ר]; מהדורת כהנא, א, עמ׳ 180 [כ].
נזכר: דוידזון, אוצר השירה, כרך ג׳, שיר 1809; שטיינשנידר, רשימת ברלין, ח״ב עמ׳ 39.

הנוסח להלן הוא נוסח אקלקטי. זאת משום שמבנהו הפרוזודי של השיר ברור לחלוטין וחופף למבנה הפרוזודי החדשני שהעמיד הראב״ע. מאחר שאף לא מקור אחד מקפיד לשמור על מבנה זה לכל אורכו של השיר, נאלצתי לנקוט בשיטה האקלקטית.

שִׁמְעוּ נָא אֶל דִּבְרֵי הָרוֹפֵא,
עַם נָבוֹן, הֶחָזָק וְהָרָפֶה,
כִּי בֵּאֵר אֶל כָּל מַחֲלָה מַרְפֵּא,
מֵחֹדֶשׁ אֶל חֹדֶשׁ אֵיךְ יִצָּפֶה
לְאִישׁ וָאִישׁ אֶת הַגּוּף וְאֶת הַפֶּה,
בַּעֲבוּר יִהְיֶה בָּרִיא, גַּם יָפֶה.

יָפֶה הָאִישׁ יִהְיֶה
גַּם רוֹב שָׁנִים יִחְיֶה,
אֲשֶׁר יִשְׁמֹר מִצְוֹתָיו,
חֻקּוֹתָיו וְתוֹרוֹתָיו.

תִּשְׁרֵי הוּא הָרִאשׁוֹן לַחֳדָשִׁים.
בּוֹ יָנָשְׁבוּ הָרוּחוֹת הַקָּשִׁים
וִיקָרְרוּ אֶת גּוּפֵי הָאֲנָשִׁים,
רָאוּי לָאֱכֹל בּוֹ אֶת הַכְּרֻשִׁים,

1 ליתא א2 והחזק נ חזק מ הדחק ג וחזק ספ/ והרפה — ורפה מ הרפא אג3 כי ליתא בפס / אל — ליתא ג4 ומחדש נ אל חדש — לחדש מנאר 5 איש ואשה את הגוף גם הפה ג איש איש בגוף עם הפה מ איש איש את גופו אך את פה פ איש..... את הפה סב איש.... ואף את הפה כ6 עבור בפס ויפה מ וגם בפס 7 איש פס כאיש ב8 גם רוב — רבות מנכ ורבות א9 מי שישמר סבפ אך ישמר כא שישמר ג/ מצותי מג/ שבתותי א/ חקותי רנ10 חקותי ותורותי גא חוקתי ותורתי מ וחוקיו פס וחוקותיו ב מדותי ותורתי רנ 11 הראשון — ראש ב ראשון ג א נ 12 ינשבו — יתערבו ב יתנשבו גנ / רוחות בנ 13 ויתקררו בו מ ויתקורו א ויקרו גופות הרשים נ 14 ראוי לו לאכל בן הכרשים מ ראוי לך לאכל את

2. על פי דב׳ ד, ו ובמדבר יג, יח; רפה — חלש. 4. יצפה — בהוראת יראה את העתיד על פי בר׳ לא מט, וכבר כתב הראב״ע בפירושו לשמות כג כה: ׳והנה כל התחלואים באים בעבור אכל הנכנס בגוף ... ויש תחלואים הבאים מבחוץ לגוף בעבור שינויי האויר כפי השתנות מערכת המשרתים, ועל זה כתוב והסירותי מחלה מקרבך׳. 7. יפה — משובח. 9. על פי בראשית כ״ו, ה׳. 14. כרשים — ירק מאכל דומה לבצל; הוא הכרתי המוזכר בפסחים קטז ע״א כתרופה נגד עצירת השתן.

כָּל חָרִיף, זָרַע, גַּם שָׁרָשִׁים,
וּלְחַמֵּם הַכְּלָיוֹת הָרְפוּשִׁים.

אֶת הַכְּלָיוֹת טַהֵר
מִן הַלֵּחָה מַהֵר,
וּלְהַמְתִּיק אֶת הַדָּם —
חֶלֶב יִשְׁתֶּה אָדָם!

מַרְחֶשָׁן הוּא הַשֵּׁנִי נִקְרָא,
בּוֹ יַעְדִּיף לֶעָנִי הַצָּרָה
מִבְּלִי אֵשׁ, גַּם מַלְבּוּשׁ, בַּקָּרָה.
בּוֹ חֲזָקַת הַמְּרָרָה הַשְּׁחוֹרָה,
כָּל מֶרְחָץ תִּקְרָא לוֹ מֵי מָרָה,
פֶּן תִּיגַע, פֶּן תִּיעַף, הִוָּסְרָה!

בֹּקֶר תִּשְׁתֶּה תִּירוֹשׁ,
שֵׁכָר מִדְּבַשׁ תִּדְרוֹשׁ,
הַשּׁוּמִים וְהַבְּצָלִים
תֹּאכַל, גַּם הַמְּשַׁלְשְׁלִים.

הכרשים אר ראוי לך לאכל בו גנ 16 ולחמם — ולחזק אכ 17 הכליות — הכל ב18 הליחות מ מהלחה ג 19 את ליתא א 20 תשתה בכ האדם מ 21 הוא השני — חדש שני בכ 22 יערוף א ובו יערוף לעניים ב 23 ומלבוש בגכ/אש — את נ 24 חזקת — תגבר נרכ/ המרה אנרכ מרירה ב/ שחורה א 26 פן — ופן בר ליתא א/ וחיעף א/ הוסרה — האסורה מ תוספת ואשה לו ארה א 28 תרכוש ב תירוש גא 30 תאכלום מ 31 כסליו מ/ חדש בג חדש שלישי א 32 בו ירבה מ ירבה בזה

16. הרפושים — הדלוחים. וראה לעניין תחלואי השתן בדיונו במזל בתולה ב׳ראשית חכמה׳. 18. לחה — humore — ריר נוזלי העשוי להיות מוגלתי, וראה פירוש הראב״ע לבמדבר יט, ב. הרפואה בימה״ב התבססה על התפיסה כי בגוף בריא ישנו איזון בין ארבע לחות: אדומה, לבנה, צהובה ושחורה — במקביל לארבעת היסודות. 22. יעדיף — מלשון ׳עודף׳, היינו יהיה בכמות גדולה מדי: על פי שמ׳ טז יח. 24. המרה השחורה — המרה השחורה, וראה פיתוח המוטיב בטור 32 וכן דיונו של הראב״ע על המרה השחורה ב׳ראשית חכמה׳. 25. מי מרה — על פי שמ׳ טו. כג. 26. הוסרה — שמע דברי מוסר, על פי מש׳ כט, יט. 27–28. מיני משקאות מעורבים מיין, ירקות ודבש ידועים היו בימי הביניים כמרפא לבעיות מעיים. וראה אף בשירו של אלחריזי ׳רפואות הגוויה׳, שם הוא ממליץ על ״יין גם דבש׳ כ׳טוב ויפה לזקנים׳.

כְּסָלָו הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי.
יִרְבֶּה בּוֹ מִנְהַג בֶּן נִמְשִׁי,
וּשְׁחִין רַע, שֶׁיִּרְפֵּא בְּקֹשִׁי
בְּאִישׁ שָׁחוֹר, אַךְ הַלָּכָן חָפְשִׁי.
35 תַּרְנְגוֹל וּבְשַׂר כֶּבֶשׂ אַל תֶּשִׁי,
בָּקָר וּבְשַׂר עֵז — שָׂנְאָה נַפְשִׁי.

רוֹב קִנְמוֹן תֹּאכַל,
חוֹם מֶרְחָץ לֹא תוּכַל,
תַּקִּיז דָּם בַּצְּפָרִים,
40 גַּם תִּרְוָה מַמְרוֹרִים.

טֶבֶת הוּא הָרְבִיעִי לַמּוֹנִים.
הוּא מוֹעֵד הַזְּמִיר לַגְּפָנִים.
בּוֹ תֹּאכַל בָּשָׂר מְמַשְׁמַנִּים,
תִּשְׁתֶּה הַמְרֻקָּחִים מְיֵינִים,
45 גַּם תִּרְחַץ בַּמֶּרְחָץ רֹב מוֹנִים
וְגַם מִשְׁכְּבֵי הַנָּשִׁים — מַעֲדַנִּים,

וְאַף יֶרֶק לַאֲכִילָה —
מַרְפֵּא אֶל כָּל מַחֲלָה,

ר/ כמנהג ב את מנהג גמ מנהג א / בן חפשי א 33 ושמן רך נ בקושי מבג ליתא א 34 ליתא איש לבן אך השחור מ באיש — איש נ איש ליתא גב בשחור גב 35 תרנגלת א / תנשי מ 36 בקר — פרה מאנ 38 ממרחץ מ/ תאכל נ 39 בנערים ב בצעדים ג 40 וגם בכ/ מרורים בג 41 הומונים ג 42 מועד —.ליתא א/ הזמיר — ליתא 43 תאכל בו בגכ / בשר — מבשר מ מכמור ג /משמנים מגנ 44 המרוחקים מ/ ביינים נ 45 גם — וגם ב רב א /רב מונים — מונים א מינים נ 46 וגם — קט מר קץ א ליתא ג תקץ כ / תשכב נ משכב מארכ/ נשים נמארכ 47] כ = 48 אף מ אך אף ג אך נ /ואכילה ב / 48 כ] = 47/ אל כל — בו לכל כ לכל אב / בו מרפא לכל רנ 49 אך אך — ליתא מ רך בג 50 פן — שלא אכ/ את הכרוב

32. על פי מל״ב ט, כ, והכוונה לשגעון, וראה טוב, 24. 33. שחין רע — על פי איוב ב, ז ודברים כח לה, והכוונה למחלת עור מסוג הצרעת. 34. חפשי — ייתכן שהכוונה למצורע, על פי מל״ב טו, ה, 35. אל תשי — על פי דב׳ לב יח, בהוראת: אל תשכח, רוצה לומר, בעונה זו של השנה, יש להעדיף בשר תרנגול וכבש על פני בשר בקר. (ב׳הנהגת הבריאות׳ ממליץ על כך הרמב״ם לאורך כל השנה). 39. צפרים — בקרים. 40. ממרורים — איוב ט, יח, וכוונת הדברים לשתיית משקאות מרים. 43. מַשְׁמַנִּים — על פי נחמיה ח, י. 45. רב־מונים — פעמים הרבה, בהבדל מן הנאמר

50 אַךְ הִשָּׁמֵר לָרֹב!
פֶּן תֹּאכַל אֶת הַכְּרוּב!

שְׁבָט, אַל תֹּאכַל בּוֹ אֶת הַתְּרָדִים
וּצְנוֹנוֹת, גַּם דָּגִים נֶאֱחָדִים,
כִּי בוֹ קוֹר עִם לֵחָה נִצְמָדִים
כַּמַּיִם לָאָרֶץ לַאֲחָדִים,
55 גַּם בַּגּוּף, בֶּחָזֶה, נוֹעָדִים.
לֶאֱכֹל בּוֹ חֲרִיפִים הוּא דִּין וְחַדִּים:

פִּלְפֵּל, שׁוּם, כָּל חַמִּים.
אַל תּוֹצִיאוּ דָמִים,
וְאַל תִּשְׁתֶּה כָּל מַיִם,
60 פֶּן תַּהֲרֹס מֵעַיִם!

בְּאַדָּר, אֶת מֵעֶיךָ בַּמַּשְׁקֶה,
הַמְטַהֵר אֶת הַקֶּרֶב, תְּנַקֶּה.
אֶת הַדָּם הַנּוֹסֵף חִיּשׁ נַקֶּה,
מֵאֶצְבַּע הַגּוּדָל יֶרֶקֶה.
65 הַקָּרֵב אֶל הָאִשָּׁה יִלָּקֶה,
אַל תֹּאכַל סִלְקִי, גַּם כָּל יַרְקִי.

— הרבה כרוב ב כרוב א הכרוב כ 51 בו את — ליתא מ בו — ליתא ג נ/תרדין נ תרידין א 52 וצונות מ מצנונות ב/ נאחזים כ הנאחזים א נאנחים מ 53 עם — גם נ 54 כמו המים ב/ בארץ נאחדים כב 55. גם — כי ב כן ג/ לחזה ג 56 הדין גאנ הדין הדין ב/ וחדים — ליתא אבגנ 57 פלפלין א / גם חמין א חמין נ
58. ואל כ 59 אל ב / תשקה ב תשתו כ/כל מים — מים ב המים גכ
60 המעים נ יהרוס ב תהרסו ג כי תקלקל המעים א 61 אדר גבאנ אדר בו כר /מעים ב / במקשה מ תשקה ג 62 הקרב — קרביים ב המקרת מ הכרס נכר/ יתנקה גאמ 63 נקה — רקה ג 64 ליתא נ/ ינקה כ ר 65 לוקה ר לקה נ 66 ללא מבג ואל כרנ /סלקי — כל סלקי מ סילקי א הילקי ב סלכה נ/ גם כל ירקי

לגבי חדש כסלו. 51. כרוב — ברכות מד ע״ב. האיסור על אכילת הכרוב מופיע אף אצל אבן פלקירה בחלק השני של חיבורו ׳בתי הנהגת הגוף הבריא׳ הקרוי ׳בטבע הַמֹּאכָלִים׳. 54. לאחדים — לאחד, יחד, על פי יח׳ לז יז. 55. נועדים — מוסב על הקור והלחה הנפגשים בחזה בעונה זו של השנה. 56. וחדים — וחשובים, וראה: ׳יום שנבראו בו דברים חדים׳, בר״ר ג, ח. 57. חמים — מאכלים החמים בטבעם. 58. הכוונה לאיסור על הקזת הדם. 64. גודל — אגודל. 66. סלקי — הכוונה כנראה

וּתְשַׁלְשֵׁל הַשַּׁחַת,
הִתְרַחֵק תִּגְלַחַת,
זֶרַע כַּרְפָּס תִּטְעַם,
עִם קוֹנְדִיטוֹן יִנְעַם.

נִיסָן הוּא מוֹעֵד הַצַּמְחוֹנִים
בָּאָרֶץ, גַּם מוֹעֵד שׁוֹשַׁנִּים.
בּוֹ יִרְבּוּ בְּמְגוֹרוֹת הַשְּׁחִינִים
בַּבָּשָׂר, וּנְגָעִים בַּגְּרוֹנִים
מְרוֹב לֵחָה עִם דַּם הַשּׁוֹכְנִים
בַּבַּחוּרִים, אַךְ לֹא בַּזְּקֵנִים.

מֶרְחָץ יָבֵשׁ תִּבְחַר,
בָּשָׂר צָלִי תְּשַׁחֵר,
תַּקִּיז דָּם וּתְשַׁלְשֵׁל,
אַךְ הַרְבֵּה הוּא כּוֹשֵׁל.

אִיָּר, בּוֹ יַתְחִילוּ הַקְּצִירִים
תּוֹךְ אֶרֶץ הַצְּבִי מִן הַשְּׁעוֹרִים,

— עם ירקי מ גם כל מיני ירקי ב ירקי עם כל שלקי ג 67 ותשלש גמ / שיחת א שחת ב את שחת ג את שיחת מ את שחת נ 68 המרחץ א המרחק ב גם רחק כר 70 קונדייטון טעם מ קונטיטון ב/ נועם בגנ 71 בניסן חדש מ/ לצמחונים ג הצומחנים נ. 72. וכמועד ב ומועד ג 73 ירבה מ ירבו בו בג/ אגודות השחנים ב האגורות מן השחינים א הסגורות והשחינים כרנ 74 בשר ג/ ובנגעים א 75 שוכנים א 76 אך לא — אף גם מ וכך לא ב 79 תשלשל ותקיז דם א 80 אז לא יגבה כושל ג בשחר ולא הרבות א אז לא ירבה הכושל ב אך הרבות הוא כשל כ הרבה — מרבה ר הרבות נ 81 באיר מ/ קצירים א 82 בארץ מ מן — עם ב

לתרדין. 67. השחת — תבואה ירוקה, חפריתה, ובתלמוד ׳חפריתה עיקר טב למעיא׳ (ירושלמי שביעית ג, ד). 68. תגלחת־מתגלחת ומ״ם היחס הושמטה מטעמי משקל. 69. כרפס — הוא הירק הקרוי בפינו סלרי, וזרעו — סלינון — שימש כתרופה למכאובי מעיים ולקדחת. בתלמוד נזכר הסיסין, שהוא מעין זרע כרפס, אשר שימש לרפואה (ראה גיטין סט ע״ב). 70. קונדיטון — יין מתובל. 71. צמחונים — צמחים. 73. מגורות — מלשון גירויו; השחינים — דלקות עור. 75. שוכנים — הנגעים המצויים בבחורים. 79. גם בהנהגת הבריאות לא מומלץ להקיז דם בימי הגשמים, אלא בניסן ותשרי. 80. כלומר, אין להרבות בזה. 81–82. על פי שמ״ב כא,

בּוֹ הַדָּם עִם לֵחָה מִתְעוֹרְרִים,
כֹּבֶד רֹאשׁ עִם דִּמְעַת סַנְוֵרִים.
כָּל רֹאשׁ לֹא תֹאכַל, גַּם הַמְקֹרָרִים,
וּכְרָעַיִם רָעִים לַגְּבָרִים.

הַקֵּז דָּם מִן הַשְּׁמֹאל,
עַל בִּטְנְךָ לֹא תַחְמֹל,
גַּם כָּל אֹכֶל נֶחְמָץ
לֹא תֹאכַל, אָז תֶּאֱמַץ!

סִיוָן, בּוֹ תּוֹלְדוֹת הָעֲנָבִים,
גַּם מַדְרִים חַדִּים, הַמַּכְאִיבִים.
לָכֵן — אֵלֶּה יִהְיוּ לְךָ לְאוֹיְבִים:
מַאֲכָל חַם וְגַם מֶרְחָץ וּמִשְׁכָּבִים
עִם נָשִׁים, כִּי כֻּלָּם מַעֲצִיבִים,
כִּי דָּם עִם הָאֲדָמָה מִתְעָרְבִים.

תַּקִּיז דָּם מִכָּבֵד,
וּתְשַׁלְשֵׁל פֶּן תֹּאבֵד,
זֶרַע שֶׁמַּר לַעֲנָה
עִם יַיִן תִּשְׁתֶּה נָא.

תַּמּוּז, בּוֹ יִרְבֶּה חוֹם בַּגּוּפִים
עִם יֹבֶשׁ, שֶׁיִּבְעַר כִּרְשָׁפִים.

הצבי מן השעורים ליתא א 83 מרוב דם א/לחה — הליח מ הליחה נר/מעוררים ר 84 כובד דם א/עם — ליתא ג/ דעמה א דמעה סגורים נ 85 וכל א/ תאכלו וגם ב 86 רעים — קרים א לגבירים א 87 תקיז א כ ר נ מהשמאל ב 88 ועל בר גם מ 89 אכל — דבר נרכ/ גם כל — כי גם א 90 תתאמץ א 91 את תולדות מ גם רכ/ ענבים ב 92 וגם ב/ מדוים — מדמים מ מרירים ב/ המאיבים ג מכאיבים ב המכאובים נ 93 תהיה לך אלה אויבים מג אלה — ליתא א לך יהיו כל אלה כאובים נ 94 מרחץ גם משכבים רכאנ משכנים ג 95 הנשים ב/ כלם — לא מ / כי ישלים מכאיבים ומעציבים א 96 כי — גם ג/ עם — וגם ב ליתא ג/האדומה אנ 98 תתשלשל נ 99 שמור זרע מ 100 היין ב] 101 החם כר ירד

ט ורות א, כב. 84. מתעוררים — בהוראת הפעיל, ונוסח כך מחמת המשקל. 90. תאמץ — תתחזק, על פי בר׳ כה, יג. 91. תולדות הענבים — הבשלת הענבים. 92. מדוים — חלאים, ייתכן שכתוצאה מיין בוסר. 95. מעציבים — לשון סבל וכאב, על פי דה״א, ד, ט. 99. שֶׁמַּר — עשב בר המשמש כתבלין; לענה — צמח בר שעליו

הִשָּׁמֵר, פֶּן תֹּאכַל הַחֲרִיפִים,
תֹּאכַל מַאֲכָל קַר, גַּם כָּל רָפִים
105 הַתְּמָרִים, וּפְרִי רַךְ מְעֻנָּפִים.
קָרִים תִּשְׁתֶּה בֹּקֶר, לַעֲיֵפִים

תִּשְׁתֶּה שֵׁכָר שְׁעוֹרִים
גַּם תִּרְחַץ בַּקָּרִים,
וְאִם אֶל אִשָּׁה תִּקְרַב,
110 עִם שׁוֹנִים תִּתְעָרַב.

אָב הוּא חֹדֶשׁ חֲזָקַת הַחַמָּה,
יַעְדִּיף בּוֹ הַמָּרָה הָאֲדַמָּה.
וְשׁוּם וּצְנוֹן וּבְצָלִים, מֵהֵמָּה
אַל תֹּאכַל, פֶּן תִּגְבַּר הַחֵמָה,
115 וְגַם תֶּחֱרַב אֶת לַחַת הַנְּשִׁימָה
עֵת חֶרְבוֹנֵי קַיִץ עִם צָמָא.

מִצּוּי כַּרְפָּס תִּשְׁקֶה,
דֹּמֶן בִּטְנְךָ תְּנַקֶּה,

החום נ 102 יבש — אש חם ב חום א/ שיבער — שבמעיך א 103 חריפים מאנ 104 אך תאכל בג ותאכל נרכ/ כל — ליתא אג/ מאכלים קרים יפים ב 105 תמרים א/זך ב/ וענפים ב 106 קרים קח גם תשקה לעיפים מ תשקה ג/ כעייפים כר ליעפים נ 107 שיכר א/ השעורים ב לשעורים ג 108 וגם תרחוץ ב/ לבקרים א 109 אם מרנכ 111 הוא — בו נ 112 המרה — המרירה ג מרירה ב ליתא א המרירה המאדמה מ 113 שם ג שום מ/ בצלים מ 114 לא מגנ/ תגביר את חומה בא תכבר את חומה ג את חמה מ את החמה נ 115 גם ארמנ/אל ליחות א/ הנשמה רנ 116 עת — עם בג ליתא מאנ/וצמא גב 117 מצוי — מי ב 118 גם בטנך א בטנך דמן כ/ נקה בא 120 מאשה א תשמר גרנ 121 הנה —]

מרים, ועל כן יש למהלם ביין (שורה 100). 104–105. רפים התמרים — התמרים הבשלים, התלויים ברפיון. והשווה 'פרות חמין נאכלים בימי החרף, פרות קרין בימות החמה' (שוחר טוב, לד). 107. שכר שעורים — זיתום — ידוע בתלמוד כתרופה (ראה שבת קנו, א). 110. שונים — חוטאים, על פי מש' כד, כא, וראה פירוש הראב"ע שם. 112. ראה פירוש הראב"ע שמות כג, כה, שם הוא אומר: 'כי כל אדם שגברה על תולדתו מרה אדומה יהיה בעל אף, כי כן תולדת האש'. 114. ראה שורה 112, וראה גם תיאורו את המרה האדומה בדיונו על משל אריה בחיבורו 'ראשית חכמה'. 115. תחרב — על פי יש' יט ה. 116. על פי תה' לב, ד, חרבון — יובש וחום. 117. מצוי — תמצית, על פי תוספתא, זבחים ז, י. 118. דמן — זבל.

וּלְצָיוֹן יֵאָמֵר:
120 מִן אִשָּׁה הִשָּׁמֵר!

אֱלוּל (הנה) הוּא אַחֲרוֹן לַיְרָחִים:
בּוֹ יִפְּלוּ וְגַם יִבְּלוּ הַצְּמָחִים,
הָרוּחוֹת הֶעָבִים מַטְרִיחִים
וְיִתְחַלְּפוּ הָעִתִּים הַצַּחִים.
125 גַּם גּוּפֵי בַּחוּרִים נִקְדָּחִים:
הִזָּהֲרוּ פֶּן תֹּאכְלוּ תַּפּוּחִים (אבטיחים?)

כָּל מַרְבִּים הַשְּׁחוֹרָה,
טָמֵא לָמוֹ תִּקְרָא,
אַךְ תֹּאכַל הַחַמִּים,
130 הַבְּצָלִים וְהַשּׁוּמִים.

ליתא באגנ (נחוץ מחמת המשקל) 122 בו — ליתא א/ויפלו ג גם א יבולו נ 123 העננים א 124 ליתא נ ויתהלכו ג 125 גופי — גודלי ג/ בחורים — הבחורים ב ליתא ג/ מקודחים א 126 אבטיחים נרכ 127 כל — הם א וכל ג /מרבה נ/ השחורה — המרה השחורה א המרה כ 128 למו טמא ג/ נקרא א יקרא נ 129 חמים ג 130 גם השומים ג.

119. צָיוֹן — יובש, על־פי יש' כה, ור' תהלים פז ח. 123. העבים — המעוננים, על פי שמ"ב. כג, ד מטריחים — על־פי איוב לז, א. 126. אפשר גם 'אבטיחים'. ראה בחילופי הנוסחאות, ולא עלה בידי להכריע. 127. השחורה — הכוונה למרה השחורה, וראה ב'ראשית חכמה', מזל בתולה.

איגרת ארוכה לבאר מתי ראשית יום התורה, להרים מכשול ולהסיר פח ומוקש [...], והמאמין בפירוש הקשה הזה, ינקום ה׳ נקמת השבת ממנו, והקורא אותו בקול גדול תדבק לשונו לחכו, גם הסופר הכותב אותו בפירוש התורה זרועו יבוש תיבש ועין ימינו כהה תכהה.

בנוסף להפרכה שיטתית — פרשנית ואסטרונומית — של הביאור המוטעֶה, שתוצאותיו הרסניות לא רק לגבי עצם שמירת השבת במועדה אלא גם לגבי מעמדו של ישראל בקרב הנוצרים והמוסלמים כאחד, הוא חותר באמת ובתמים להשתקתו. הוא עושה זאת תוך שמירה קפדנית על כבודו ואלמוניותו של בעל הפירוש, והאמצעים העומדים לרשותו הם אזהרה מפחידה בפני נקמתה של השבת במי שמאמין לביאור ההרסני, וקללה נמרצת של הקורא שישמיענו באוזני הזולת ושל הכותב (יהיה מעתיק או מצטט) שיעלנו על הכתב.

בדעתו של הראב״ע לא עלה לקרוע את ׳ספר היצחקי׳ לגזרים, והוא לא אמר עליו כדברים האלה וכיוצא בהם. אין זאת כי נזקם של הבלי ׳המהביל׳ לאמונה הנכונה לא היה כה גדול בעיניו כנזקו של ׳הפירוש הקשה׳ של הרשב״ם לשמירת השבת כהלכתה. כדי להיאבק בו ביעילות חייב היה הראב״ע להבהיר לקוראיו שהוא מתכוון ברצינות גמורה לכל אשר הוא אומר, ושהפעם יש להבין את לשונות הגינוי כמשמען. וזאת הוא לא יכול היה להשיג אלא על־ידי הימנעות גמורה ממטבעות הלשון המקובלות ומן ההפרזות המנייריסטיות, ונקיטת לשון אישית וקונקרטית. כך מוכיח היוצא מן הכלל את נכונותו ותְקִפוּתוֹ של הכלל.

שאלות חיבור ועריכה במקרא בפירושו של ר׳ אברהם אבן עזרא

גרשון ברין

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

חלקי המאמר הם אלה:

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

א. חיבורים קדומים ששמם נזכר במקרא אך הם אינם ברשותנו

בבמדבר כא, יד בד״ה ׳ספר מלחמות ה׳׳ אומר ראב״ע: ׳ספר היה בפני עצמו, ושם כתוב מלחמות ה׳ בעבור יראיו ויתכן שהיה מימות אברהם כי ספרים רבים אבדו ואינם נמצאים אצלנו כדברי נתן ועדו ודברי הימים למלכי ישראל ושירות שלמה ומשליו׳.[1] היות ונזכר כאן שם של חיבור ואין לַפַּרְשָׁן דרך להסביר את הדברים ככינוי

1. אחר כך, בד״ה ׳את והב בְּסופה׳, הוא סבור, שהכוונה כנראה לתוכנו של הספר הקדום, שכן הוא