

אוניברסיטת בר-אילן

**מקורותיו של פירוש רד"ק לספר יהושע:
תרגום יונתן, רש"י ור' יוסף קרא**

אריה ורד

עבודה זו מוגשת כחלק מהדרישות לשם קבלת תואר מוסמך
במחלקה לתנ"ך ע"ש זלמן שמיר, אוניברסיטת בר-אילן

עבודה זו נעשתה בהדרכתו של פרופ' יהונתן יעקבס
במחלקה לתני"ך ע"ש זלמן שמיר, אוניברסיטת בר-אילן

תודה

ברצוני להביע את תודתי לפרופ' יהונתן יעקבס על הנחיתו המקצועית ועזרתו המסורה בכתובת עבודה זו. למדתי רבות מקפדנותו המקצועית וזהירותו בקביעות חד-משמעיות כל עוד אין הן מבוססות כדי הצורך.

תוכן עניינים

| | | |
|----|---|----|
| א | תקציר | 1 |
| 1 | מבוא | 1 |
| 1 | רד"ק ופרשנותו למקרא | 1 |
| 3 | מטרות המחקר | 3 |
| 3 | הצורך בהכרת מקורותיו של פרשן | 3 |
| 4 | מחקרים על יחסו של רד"ק לת"י, לפירוש רש"י ולפירוש רי"ק | 4 |
| 4 | הערות מתודולוגיות | 4 |
| 6 | פרק 1: יחסו של רד"ק לתרגום יונתן | 6 |
| 6 | מחקרים שעסקו ביחסם של פרשנים לתרגומים ארמיים | 6 |
| 8 | אזכורים של ת"י בפירוש רד"ק ליהושע | 8 |
| 8 | טרמינולוגיה: כינויים וביטויים לשוניים | 8 |
| 10 | השוואת נוסח ת"י בפירושי רד"ק לנוסח ת"י במהדורת הכתר | 10 |
| 10 | דרכו של רד"ק בהבאת ציטוטים מת"י | 10 |
| 11 | היבט ראשון: מידת הסתמכותו והסכמתו של רד"ק לת"י | 11 |
| 11 | א. ציטוט בלבד | 11 |
| 12 | ב. רד"ק פירש על פי ת"י וביאר את פירושו | 12 |
| 14 | ג. רד"ק פירש כדרכו והסתייע בת"י | 14 |
| 16 | ד. רד"ק הביא את ת"י כפירוש חלופי | 16 |
| 19 | ה. רד"ק פירש את דרכו של ת"י | 19 |
| 21 | ו. רד"ק הסתייג מת"י | 21 |
| 22 | הבחנה בין סוגים | 22 |
| 24 | היבט שני: קושי פרשני | 24 |
| 24 | ז. פירוש מילה קשה ונדירה | 24 |
| 25 | ח. פירוש מילה דו-משמעית | 25 |
| 26 | ט. פירוש מילה קשה שת"י תרגם בעזרת מילה אחרת ומובנת | 26 |
| 27 | י. פירוש מילה בעלת הקשר גיאוגרפי | 27 |
| 28 | יא. פירוש ענייני או תחביר לא ברור | 28 |
| 29 | סיכום | 29 |
| 29 | נספח א: אזכורים של ת"י בפירוש רד"ק | 29 |

- 30..... נספח ב: רד"ק הבין את דברי ת"י באופן שונה מרש"י
- 32..... פרק 2: יחסו של רד"ק לפירוש רש"י
- 33..... רד"ק והאסכולה הפרשנית הספרדית-אנדלוסית
- 34..... חלק א: פירושי רד"ק למקרא שבהם הביא ציטוטים מפורשים של רש"י
- 36..... א. ציטוט בלבד
- 37..... ב. רד"ק הביא את פירוש רש"י אך ניסח את הפירוש בדרכו
- 38..... ג. רד"ק פירש כדרכו והסתייע בפירוש רש"י
- 39..... ד. רד"ק הביא את פירוש רש"י כפירוש חלופי
- 41..... ה. רד"ק הביא את פירוש רש"י בתוך לקט פירושים חלופיים
- 44..... ו. רד"ק הביא את פירוש רש"י והסתייג ממנו
- 48..... ז. רד"ק הביא את פירוש רש"י לצורך פירוש מילה
- 51..... ח. רד"ק הביא את פירוש רש"י לתלמוד הבבלי
- 52..... חלק ב: ציטוטים אנונימיים בפירושי רד"ק שהם פירושי רש"י
- 53..... ט. ציטוט בלבד
- 53..... י. רד"ק הביא את פירוש רש"י אך ניסח את הפירוש בדרכו
- 54..... יא. רד"ק פירש כדרכו והביא לראיה את פירוש רש"י
- 55..... יב. רד"ק הביא את פירוש רש"י כפירוש חלופי
- 57..... יג. רד"ק הביא את פירוש רש"י והסתייג ממנו
- 59..... יד. רד"ק הביא מדרש לפי פירוש רש"י
- 65..... חלק ג: פירושי רד"ק ליהושע בהם יש זיקה לפירוש רש"י
- 66..... טו. רד"ק פירש כמו רש"י
- 69..... טז. רד"ק הביא את פירוש רש"י כפירוש חלופי
- 72..... יז. רד"ק פירש כדרכו והתעלם מפירוש רש"י
- 74..... יח. רד"ק הביא פירוש מסויג שהוא פירוש רש"י
- 77..... סיכום
- 78..... נספח: פרשנות בלשנית
- 78..... א. זמני הפועל
- 82..... ב. משפטים חסרי כינוי זיקה
- 83..... ג. מבנה הסמיכות
- 88..... פרק 3: האם הכיר רד"ק את פירושו של ר' יוסף קרא

| | |
|-----|---|
| 90 | מבוא מתודולוגי |
| 90 | הקדמה |
| 91 | קריטריונים חיוביים |
| 91 | קריטריונים שליליים |
| 92 | מונחים וביטויים הקשורים לקריטריונים |
| 94 | בדיקה השוואתית-שיטתית של פירושי רד"ק ורי"ק ליהושע |
| 94 | א. קשר גאוגרפי-היסטורי |
| 95 | ב. פירושים שיכולים להעיד על היכרותו של רד"ק עם פירוש רי"ק |
| 99 | ג. פירושים שמעידים עם חוסר היכרותו של רד"ק עם פירוש רי"ק |
| 102 | סיכום |
| 102 | נספח : פירושים אנונימיים |
| 107 | סיכום |
| 108 | פירושי רד"ק שנידונו בעבודה זו |
| 109 | רשימת מקורות |
| i | Abstract |

תקציר

רבי דוד קמחי (רד"ק) חי בנרבוניה שבפרובנס בשנים 1160-1235 בקירוב. משפחתו הגיעה לפרובנס מספרד בעקבות גזירות המונחדון, בשנת 1140 בקירוב. מוריו היו אביו, רבי יוסף קמחי (ריק"ם) שחי בשנים 1170-1105 בקירוב, ואחיו, רבי משה קמחי (רמ"ק), שנפטר בשנת 1190 בקירוב.

רד"ק כתב חיבור שיטתי בענייני נוסח ומסורה בשם "עט סופרים", וחיבור בלשני בשם "המכלול" ובו שני חלקים: "ספר הדקדוק", ו"ספר השורשים". לאחר כתיבת חיבורים אלה, פנה רד"ק לעסוק בפרשנות המקרא, ופרשנותו מקיפה את רוב ספרי המקרא: בראשית, נביאים ראשונים ונביאים אחרונים, תהילים, משלי ודברי הימים.

עולמו התרבותי של רד"ק היה מגוון והוא נחשף למקורות ההשפעה רבים ומגוונים: רד"ק הכיר את התרבות הספרדית-אנדלוסית שהיא מורשתו המשפחתית ואת כתביהם של חכמי ספרד כמו ר' יונה אבן ג'אנח (ריב"ג), ראב"ע, ריה"ל ורמב"ם, ומהם רכש את הגישה הרציונליסטית ואת הידע הבלשני והפילוסופי. רד"ק הכיר את תרגום אונקלוס (ת"א) לתורה ואת תרגום יונתן (ת"י) לנביאים, את מסורת חז"ל כפי שהייתה מוכרת בפרובנס, התלמוד והמדרשים, וגם את ספרות הגאונים. רד"ק הכיר את הפרשנות המדרשית של אנשי פרובנס. מבין פרשני צפון צרפת הכיר רד"ק בוודאות את פירוש רש"י למקרא. רד"ק היה בקשר תרבותי ופולמוסי עם הסביבה הנוצרית בפרובנס, והתפלמס עימה כדי להגן על האמונה היהודית ועל ההתקפות הדתיות על יהודי פרובנס. רד"ק הכיר שפות אחדות והשתמש בהם בפירושו.

עולמו התרבותי המגוון של רד"ק בא לידי ביטוי במפעלו הפרשני למקרא והוא השתמש רבות במקורות שהיו לפניו. רד"ק הרבה לצטט את מקורותיו. לעיתים הביא ציטוטים של מקורותיו באופן גלוי ומפורש, לעיתים הביא ציטוטים באופן אנונימי, ולעיתים הביא ציטוטים באופן סמוי בלי להזכיר כלל את העובדה שהוא מצטט מקור קדום. בהקדמתו לחיבורו הפילולוגי, "ספר מכלול", כתב רד"ק: "באתי כמלקט שבולים אחרי הקוצר, וכמעולל אחרי הבוצר, ויצאתי בעקבותיהם לקצר בדבריהם". במילים אלה הצהיר רד"ק כי היו לפניו מקורות רבים והוא השתמש בהם בעבודתו.

בעבודה זו בדקתי את יחסו של רד"ק לשלושה מקורות, בעיקר על פי פירושו לספר יהושע. מקורות אלה הם: ת"י, פירוש רש"י, ופירוש ר' יוסף קרא (רי"ק). בחלקים מהעבודה התייחסתי גם לפירושי רד"ק לספרי מקרא אחרים.

בתחום המחקר של הפרשנות היהודית למקרא יש חשיבות רבה בהבנת יחסו של פרשן אל מקורותיו. יחס זה מתבטא באופנים שונים שבהם הפרשן השתמש במקורותיו: מידת הסמכות או אפילו הקדושה שפרשן העניק למקורותיו ומידת נכונותו להסתמך עליהם כפירוש ראוי; ציטוט המקור כפירוש יחיד, או ציטוט המקור כפירוש שווה-ערך לפירושים אחרים, ובכלל זה הבאת פירוש עצמי של הפרשן; נכונותו של פרשן להתעמת ולהסתייג מפירושים שאינם מתאימים לדעתו ולנמק את הסתייגותו.

במבוא הרחבתי על תולדותיו של רד"ק, הצגתי את פירושו למקרא ואת דעת חוקרים אחדים על טיב פירושו, הסברתי את החשיבות של חקר הכרת מקורותיו של פרשן, והוספתי מספר הערות מתודולוגיות. בשלושת הפרקים האחרים עמדתי על יחסו של רד"ק לת"י, לפירוש רש"י ולפירוש רי"ק, ובכל פרק הקדמתי סקירת מחקרים שעסקו בנושא.

הפרק הראשון עוסק ביחסו של רד"ק לת"י על פי פירושו לספר יהושע. פתחתי את הפרק בדיון בהיקף הציטוטים של ת"י בפירושו של רד"ק, בדרכי הציטוט ובנוסחאות הלשוניות שבהם השתמש כאשר ציטט

את ת"י. לאחר מכן סיווגתי את פירושי רד"ק שבהם ציטט את ת"י לסוגי התייחסות שונים. חילקתי את הסוגים לשתי קבוצות על פי שני היבטים שונים: ההיבט הראשון מתייחס למידת הסתמכותו, הסכמתו או הסתייגותו של רד"ק לת"י, וההיבט השני מתייחס אל סוג הקושי הפרשני או העניין שיש בפסוק, ועימו התמודד רד"ק בפירושו. בסך הכול הבאתי 11 סוגי התייחסות של רד"ק לת"י, ולכל סוג כתבתי את המאפיינים של הסוג הבאתי לו דוגמאות אחדות.

הפרק השני עוסק ביחסו של רד"ק לפירוש רש"י. בפרק זה שלושה חלקים: החלק הראשון עוסק בכל פירושי רד"ק למקרא שבהם ציטט את פירוש רש"י והזכיר את שמו במפורש. בדרך כלל רד"ק לא ציטט את רש"י כלשונו, אלא ניסח מחדש את הפירוש בדרך של עריכת הפירוש או בדרך של קיצור או הרחבת הדברים. רד"ק גם הגיב לפירושו של רש"י וביאר אותם או הסתייג מהם. החלק השני עוסק בפירושי רד"ק לספרי בראשית ויהושע שבהם הביא ציטוטים אנונימיים בלי לציין את שמו של הפרשן, ופירוש זה תואם לדעתי את דברי רש"י. שתי קבוצות פירושים אלה מלמדות על דרכי השימוש של רד"ק בפירושי רש"י ועל יחסו של רד"ק אל פירושו, ועל כן הן חשובות להבנת יחסו של רד"ק לרש"י. החלק השלישי עוסק בפירושי רד"ק לספר יהושע בלבד שבהם, לפי דעתי, רד"ק הביא ציטוטים סמויים של פירוש רש"י, ואפשר לראות בפירושי רד"ק תגובות שונות לפירוש רש"י. את תגובותיו של רד"ק לפירוש רש"י חילקתי לשתי קבוצות: בקבוצה הראשונה פירושים שבהם רד"ק גילה יחס חיובי כלפי פירוש רש"י, ובקבוצה השנייה פירושים שבהם רד"ק גילה יחס שלילי ומסויג כלפי פירוש רש"י. ברור שהתוצאות שהוצגו בחלק זה הן פחות מובהקות מאשר המקרים שהוצגו בשני החלקים הקודמים של הפרק ובהם רד"ק התייחס באופן מפורש או באופן אנונימי אל פירושי רש"י.

הדיון בשני הפרקים הראשונים על יחסו של רד"ק לת"י ולרש"י מראה כי מקורות אלה היו חשובים בעיניו ולכן ציטט אותם במקומות שראה לנכון. יחד עם זאת, הם לא היו סמכותיים ומקודשים בעיניו, ורד"ק השתמש בהם באופן ביקורתי ומדוד. לעיתים רד"ק הסתייג ממקורותיו ונימק את הסתייגותו. לעיתים ציטט את מקורותיו אך לא הסתפק בהם והביא בנוסף עליהם פירושים חלופיים. ניכר שרד"ק היה פרשן בעל תודעה פרשנית עצמאית ולא לקטן בלבד של פירושים.

הפרק השלישי עוסק בשאלה: האם רד"ק הכיר את פירוש רש"י ליהושע? שאלת מחקר זו היא סוגה מחקרית שניתן לנסח באופן הבא: "האם הכיר פרשן מאוחר את פירושו של פרשן מוקדם?" מחקר מסוג זה חשוב כדי לברר מהו "ארון הספרים" שהיה מונח בפני הפרשן המאוחר, והוא חלק בלתי נפרד של חקר פרשנות המקרא היהודית בימי הביניים. מצד אחד, רד"ק לא הזכיר את רש"י באופן מפורש בכל פירושו ליהושע, ובשאר פירושו למקרא הזכיר אותו פעם אחת בלבד: "וטוב הוא מה שמעתי בשם ר' יוסף קרא" (בר' יט, לא). לשון ההתייחסות, "שמעתי", מלמדת שרד"ק ציטט מפי שמועה ולא מתוך כתב יד של פירוש רש"י. מצד שני, ידוע כי חכמי פרובנס הכירו את חכמי צפון צרפת ואת חלק מכתביהם.¹ פתחתי את הפרק בדיון מתודולוגי כדי להבהיר את הדרכים והאמצעים שבהם יש לבדוק את היכרותו של פרשן עם מקור שקדם לו, על מנת לאשש או לשלול את ההיכרות. הדיון מציג היבטים חיוביים שמסייעים להוכחת הזיקה אל המקור הקדום והיבטים שליליים שמסייעים לשלילת זיקה זו. לאחר מכן הצגתי דוגמאות אחדות בפירוש רד"ק ליהושע ובהם הוכחתי כי רד"ק לא הכיר את פירוש רש"י ליהושע ולא התייחס לפירושו בשום אופן.

¹ ראו יעקבס, תשי"ע, עמ' 116-117.

רד"ק ופרשנותו למקרא

רבי דוד קמחי (רד"ק) חי בנרבונה שבפרובנס בשנים 1160-1235 בקירוב. משפחתו הגיעה לפרובנס מספרד בעקבות גזירות המונח'דון. מוריו היו אביו, רבי יוסף קמחי (ריק"ם) שחי בשנים 1105-1170 בקירוב, ואחיו, רבי משה קמחי (רמ"ק), שנפטר בשנת 1190 בקירוב. ריק"ם כתב פירושים לתורה, לנביאים ולחלק מספרי הכתובים, שמרביתם לא שרדו, ובפירושו הדגיש את הפירוש על דרך הפשט, בניגוד לפרשנות המדרשית שהייתה נפוצה בקרב חכמי פרובנס בדורו. לשיטתו, הבנת המקרא יסודה בהבחנה פילולוגית מדויקת. פירושו לספר משלי הוא פרי עטו של איש שכלתן המעורה בתרבות היהודית והכללית של ימיו ויודע להחדיר לכתוב משמעות רלבנטית לצרכי דורו, עם שהוא מקפיד על פרשנות פשטית מאופקת ומאוזנת. נראה שהשתתפותו בוויכוחים נגד הנצרות תרמה לשאיפתו לפתח פרשנות על דרך הפשט. רמ"ק המשיך בדרכו של ריק"ם וכתב פירושים על דרך הפשט לספרי משלי, עזרא ונחמיה ואיוב.

רד"ק כתב חיבור שיטתי בענייני נוסח ומסורה בשם "עט סופרים", ספר דקדוק המכונה "המכלול" ובו שני חלקים: "ספר הדקדוק", ו"ספר השורשים". יצירתו העיקרית היא פירושו למקרא: בידינו פירושו לספרי בראשית, נביאים ראשונים ונביאים אחרונים, תהילים, משלי ודברי הימים. רד"ק גילה ענין רב במסורה והביא בפירושו חילופי גרסאות שמצא בכתבי יד שונים. רד"ק הלך אחר דרך הפשט בעקבות ראב"ע, ובעקבות אביו ואחיו הדגיש את הניתוח הפילולוגי, והרבה להיעזר בשפות הארמית, הערבית והפרובנסלית בהבהרת הכתוב. עם היותו פשוט לא נמנע מלהישען על ספרות חז"ל, כשהוא מבחין בין פירוש על דרך הפשט ופירוש על דרך הדרש. יש בפירושו רמזים לסוגיות מדעיות ופילוסופיות, אבל אין אלו עיונים מקוריים אלא עיבוד של דברי רמב"ם, ריה"ל וראב"ע. פרשנותו של רד"ק טבעה את רישומה בכתבי מפרשים שבאו אחריו וגם אצל חכמי אומות העולם בתקופת הרנסנס. פרשנותם של בני משפחת קמחי שמשה צינור להעברת תורת הדקדוק והפרשנות הספרדית לחוגי יהדות שלא ידעו ערבית.²

ראוי לציין את השפעת העולם הנוצרי על פרשנותו של רד"ק ואת תגובתו הפולמוסית המשוקעת בפירושו למקרא. מחקרים בתחומי ההיסטוריה, הספרות, הדת והתרבות בכללה, מגדירים את התקופה של סוף המאה ה-11 ומהלך המאה ה-12 במערב אירופה כ"תקופה של רנסנס". וכך כתב טויטו: "אירופה [הנוצרית] בתקופה הנידונה אופיינה על ידי 'פתיחות' בכל התחומים, לעומת 'סגירות' שתלוט בה החל מהמאה ה-13".³ מאפייני התקופה הם: פתיחות תרבותית ודתית, פתיחות בארגון הכנסייתי, גידול בכמות התלמידים בבתי הספר שליד הקתדרלות, פריחה של זרמים וכיתות דתיות, התעסקות בבעיית היחס הנכון בין סמכות המסורת לבין סמכות התבונה האנושית; מודעות חריפה לקיומו העצמאי של הטבע, חוסר הסתפקות ברעיון שהבורא ברא עולם הרמוני, ותביעה לחיפוש אחר חוקיה של אותה הרמוניה של הטבע; התעוררות התודעה ההיסטורית ודיון בתיאוריות היסטוריוסופיות ובתיאולוגיה היסטורית שבעזרתם אפשר לפרש את מאורעות התקופה. בהתאם לכך, המקרא עצמו נתפס כספר היסטוריה ומשה רבנו הוגדר כ"נביא והיסטוריון"; חלוקת המדע לתחומי ידע הטרי-ג'וים והקנדרו-ג'וים;⁴ עיון מחודש בלימודי המקרא ובפרשנותו, תהייה לגבי היחס אל המסורת הפרשנית של אבות הכנסייה, יחס של רצינות וכובד ראש לפרשנות מילולית לצד הפרשנות

² על פי תלמגי, תשמ"ג; תלמגי, 1988. על הפרשנות של משפחת קמחי ראו: כהן, 2000.

³ ראו טויטו, תשמ"ד, עמ' 54-59.

⁴ הן שבע האומנויות החופשיות: דקדוק, רטוריקה ולוגיקה; אריתמטיקה, גאומטריה, מוזיקה ואסטרונומיה.

הרוחנית, והרהור בעקרונות הפרשנות. פתיחות זו אפיינה את התקופה בניגוד לסגירות ששררה בתקופה שלפניה ובתקופה שלאחריה.

מהלך זה של תקופת הרנסנס הביא לשינוי באופיו של הפולמוס הנוצרי-היהודי. אמנם פולמוס זה מלווה את הנצרות מראשיתה, אולם באופיו עד כה היה הפולמוס בעל אופי מדרשי ו'רוחני'. בתקופה זו חל שינוי, והעיון בכתובים נעשה בדרך רציונלית ומתוך מגמה להוכיח את אמיתות האמונה הנוצרית בדרך של פרשנות פשוט. משום כך, במוקד ספרות הפולמוס עמד המקרא ופרשנותו והדיון על מתודות של פרשנות. ריק"ם, אביו של רד"ק, כתב ספר בסוגה של ספרות ויכוח בשם "ספר הברית", ועל כך כתב תלמג' בדברי המבוא למהדורה שהכין:⁵

כשם שבני קמחי היו פעילים בהגנת המסורת השכלתנית בתוך היהדות, כך הגנו על היהדות בכללה מפני צרתה, הכנסייה הנוצרית. לשם זה חיבר ר' יוסף את "ספר הברית", שישמש מדריך ומנחה לבני ישראל שמזדמן להם להתווכח עם נוצרים.

רד"ק לא כתב ספר פולמוס אולם הוא שיקע דברי פולמוס כלפי הנצרות בפירושיו למקרא, בעיקר בספרי תהלים וישעיה. על כך כתב תלמג':⁶

As far as the materials available would indicate, Kimhi confined his disputational activity to remarks in his commentaries [to the Bible] alone. [...] It was the very fact that Kimhi expressed his disputational material in the commentaries which secured his reputation as a defender of the Jewish faith. There is very little in this material which is original and which did not appear previously in the writings of his father Joseph Kimhi or of David Kimhi's older contemporary Jacob ben Reuben.

אזכיר שני מחקרים שעסקו בפולמוס אנטי-נוצרי בפירושי רד"ק: מחקרה של ברינה יוכבד לוי על פולמוס אנטי-נוצרי סמוי בפירוש רד"ק לנביאים, ועבודת המוסמך של רענן לנקרי על פירושי הפולמוסיים של רד"ק לחומש בראשית.⁷

עולמו התרבותי של רד"ק היה מגוון והוא נחשף למקורות ההשפעה רבים ומגוונים: רד"ק הכיר את התרבות הספרדית-אנדלוסית שהיא מורשתו המשפחתית והכיר את כתביהם של חכמי ספרד כמו ר' יונה אבן ג'אנח (ריב"ג), ראב"ע, ריה"ל ורמב"ם, ומהם רכש את הגישה הרציונליסטית ואת הידע הבלשני והפילוסופי. רד"ק הכיר את מסורת חז"ל כפי שהייתה מוכרת בפרובנס, התלמוד והמדרשים, והכיר גם ספרות הגאונים. רד"ק הכיר את הפרשנות המדרשית של אנשי פרובנס. רד"ק היה בקשר תרבותי ופולמוסי עם הסביבה הנוצרית בפרובנס. רד"ק הכיר שפות אחדות והשתמש בהם בפירושיו. מאפיין בולט של פרשנותו למקרא הוא שימוש במקורות הרבים שהיו לפניו, והוא הרבה לצטט אותם, לעיתים באופן גלוי ומפורש, לעיתים באופן אנונימי, ולעיתים באופן סמוי בלי להזכיר את העובדה שהוא מצטט מקור קדום.

⁵ ראו קמחי, תש"ל, עמ' 8.

⁶ ראו תלמג', 1967, עמ' 214.

⁷ ראו לוי, תשס"ז; לנקרי, תשע"ט.

להלן דבריהם של שני חוקרים אשר הציגו סיכום פרשנותו של רד"ק. מושקוביץ כתב על פרשנותו של רד"ק:⁸ פרשנותו של רד"ק על המקרא מוגדרת על ידי מ"צ סגל כפרשנות סינתטית. ואכן הגדרה זו מתאימה לפירושו של רד"ק, שהרי הוא ממזג בדבריו את מרבית הפרשנות של קודמיו: את שיטות חז"ל, את הפרשנות העניינית, הפילולוגית והפילוסופית של חכמי ספרד, את דרכו של רש"י ובית מדרשו, את הפרשנות המדרשית של חכמי פרובאנס וכן את פרשנותו של ראב"ע. רד"ק נולד וחי בדרום צרפת, בפרובאנס, הנמצאת בין צרפת לספרד, והייתה לו האפשרות להיות מושפע מתרבויות שונות וכן להכיר מקרוב את השיטות הפרשניות שהשתמשו בהן פרשני המקרא בימי הביניים: בספרד, בבית מדרשו של רש"י ובבית מדרשו של ר' משה הדרשן.

יעקבס תיאר את פרשנותו הסינתטית של רד"ק באופן הבא:⁹

בהקדמתו לחיבורו הראשון, "ספר מכלול", כתב רד"ק: "באתי כמלקט שבולים אחרי הקוצר, וכמעולל אחרי הבוצר, ויצאתי בעקבותיהם לקצר בדבריהם". אם כן הצהיר רד"ק כי הוא מבקש לסכם את עבודותיהם של חכמים שקדמו לו. אמנם הדברים נכתבו בחיבור בענייני דקדוק ורד"ק התכוון בהקשר זה לעבודות המדקדקים, אך דומה כי ניתן להחיל את הדברים על פירושו למקרא. חוקרים שעסקו במקורותיו של רד"ק ובזיקות שבין פירושו ובין פירושי קודמיו איששו הנחה זו. גייגר כתב על יחסו של רד"ק למקורותיו: "כמעט כל אשר ערך לפנינו בספריו שאב ממי החכמים הקודמים לו [...] וכאיש נאמן רוח לא העלים את מקורו ולא עטה מעיל אחרים, כי תמיד על שפתיו שם מנהליו ומדריכיו ובכל ספריו זכר אותם בכבוד". ומ"צ סגל כתב: "פירושו של רד"ק כולל לא רק את השיטות של המפרשים דוברי הערבית, אלא אף את השיטות של המפרשים כותבי העברית, של רז"ל, של דרשני פרובינציה ושל פשטני צרפת. רד"ק היה המאסף לכל המחנות, היורש של כל האוצר הגדול שנצטבר בחקירת המקרא במשך דורות מרובים בארצות שונות".

מטרות המחקר

מטרת המחקר לבדוק את התייחסותו של רד"ק לשלושה מקורות: ת"י, פירוש רש"י, ופירוש ר"ק. המחקר נערך בעיקר על קורפוס פירושי רד"ק לספר יהושע. הוספתי גם פירושים של רד"ק לספרים נוספים לפי הצורך והעניין.

הצורך בהכרת מקורותיו של פרשן

חקר עולמם הרוחני של פרשני המקרא מצריך לדעת ולהכיר את המקורות שעמדו לפני הפרשן ואת יחסו אליהם. הכרת המקורות, השימוש שהפרשן עשה בהם או ההתעלמות מהם, יחסו אליהם מבחינת הסכמה או דחייה, והיבטים נוספים ביחסו אליהם, מלמדים על בקיאותו של הפרשן במקורות אלה, על מידת כפיפותו או עצמאותו כלפי הסמכות של מקורות מדורות קודמים, ועל נטיות והעדפות של דרכי פרשנותו.

אהרן מונדשיין תאר בהרחבה את החשיבות והצורך בהכרת מקורותיו של פרשן. מונדשיין עסק רבות בפירושו של ראב"ע למקרא וחקר את היכרותו עם פרשני צפון צרפת ואת יחסו אל פירושיהם. בפתחה

⁸ ראו מושקוביץ, תשנ"ח, עמ' 84.

⁹ ראו יעקבס, תשי"ע, עמ' 117.

הבא לתאר מפעלו של יוצר בכל תחום שהוא, אי אפשר שיתעלם ממקורות יניקתו. ודאי שכך בחקר פרשנות המקרא, המבקש להגדיר את ייחודו של הפרשן, להעריך את תרומתו ולדרג את מעמדו בתהליך הדיאלקטי המשתלשל של קליטה ודחייה רצף וחדשנות. איתור מאגרי הידע שעמדו לרשות המחבר ובירור מהותה של התשתית ששימשה אותו במלאכתו, שממנה ניזון ועמה התמודד, מלמדים גם על המניע לעבודתו ועל אופייה – סתגלנות או תגובה ביקורתית, שמרנות וצעידה בתלם או פריצה ומרדנות; האם לפנינו יצירה שאינה חורגת מתחום הכתיבה ה"אקדמית" ושדבר אין לה עם הסובב אותה, או כזו הנובעת מהמציאות ההיסטורית הדינמית, הקשובה לצורכי הדור והנענית לתביעותיו של קהל יעד ספציפי? ומשאת פניו של המחבר – האם היא אכן ביאור המקרא כשלעצמו, או שאין הכתוב משמש עבורו אלא יתד לתלות בו את משנתו ההגותית.

מודעות למידת האינטראקציה עם הסביבה הפיזית, התרבותית והרוחנית כאחת תורמת אף להכרת דרך כתיבתו – גלויה או אזוטריה, נינוחה ושקטה או רווית מתחים סמויים; האם היוצר פועל במסגרת חופשית, בקרב חברה סובלנית המניחה לו להתבטא כרצונו, או שהוא חש עצמו מאויס ואנוס עקב כך להצפין את דעותיו תחת מעטה של "סוד", המיועד מלכתחילה ל"נבוני לב" ולבעלי "רוח משכלת" בלבד?

ובהמשך דבריו, בהתייחסות אל ספריתו של הפרשן, כתב:

אך מעל לכול נודעת חשיבות ל"קטלוג" ספרייתו של הפרשן ככלי עזר להבנת דבריו וכרקע לבחינת הדיאלוג המתמיד שביסוד חיבורו. זאת מאחר שהכותב בוטח בידע המוקדם שבידי הלומד, האמור להכיר את שיטות הביאור האחרות ולעמוד מעצמו על משמעותם של הרמוזים הענייניים והביבליוגרפיים השזורים בדבריו. הרי שהירידה לסוף דעתו של המחבר והעמידה על כוונתו לאשורה מותנות אף הן בחשיפת זהותם של קודמיו, בעלי דבבו הרוחניים. דא עקא, שהכותבים בני ימי הביניים לא הקפידו על הרוב לציין את מקורותיהם, עובדה שכמובן אינה מקלה על החוקר המבקש לבוא בסוד לבטיהם ולשתף עצמו בשיקוליהם ובדרך הכרעתם.

מחקרים על יחסו של רד"ק לת"י, לפירוש רש"י ולפירוש רי"ק

בתחילת כל אחד משלושת הפרקים הבאים, על יחסו של רד"ק לת"י, לפירוש רש"י ולפירוש רי"ק, הקדמתי סקירת מחקרים שעסקו בנושא. כפי שהראתי בפרקים אלה, מעטים מאד המחקרים שעסקו ביחסו של רד"ק למקורותיו, ושלושת מטרות המחקר בעבודה זו לא נבדקו בצורה שיטתית ומשמעותית.

הערות מתודולוגיות

כאמור, מטרת העבודה לבדוק את התייחסותו של רד"ק לשלושה מקורות: ת"י, פירוש רש"י, ופירוש רי"ק. ציטוטי פרשנים אלו וכן פרשנים אחרים לאורך העבודה מבוססים על המהדורה המקוונת של "מקראות גדולות הכתר". לעיתים התאמתי את העיצוב לפי סגנון הנקוט בעבודתי. בחלק מהמובאות של ת"י בפירושי רד"ק הוספתי ניקוד על פי הניקוד במהדורת הכתר.

בכמה דיונים נזקקתי להשוות בין נוסח מדרש כפי שמופיע בפירושי רש"י או רד"ק ובין נוסח המדרש כפי

¹⁰ ראו מונדשיין, תש"ס.

שמופיע בקובצי המדרשים המוכרים, כמו: מדרש בראשית רבה, תנחומא, מדרש תהלים שוחר טוב, וכמותם. לרוב קובצי המדרשים אין מהדורות מדעיות, ולכן ציטטתי כל מדרש על פי המלצותיה של ענת ריזל בספרה "מבוא למדרשים"¹¹. השתמשתי בקיצורים: ב"ר – בראשית רבה; ויק"ר – ויקרא רבה; דב"ר – דברים רבה, שו"ט – שוחר טוב.

העבודה נעשתה בדרך השוואתית-שיטתית, פסוק מול פסוק, של פירושי רד"ק מול ת"י ופירושי רש"י ורי"ק. השתמשתי גם במנוע החיפוש של מהדורת "הכתר" יחד עם מילות חיפוש, כדי למצוא את פירושי רד"ק שבהם: (א) רד"ק ציטט את ת"י ביהושע. (ב) רד"ק ציטט את פירושי רש"י במפורש בכל המקרא. (ג) רד"ק ציטט פירוש אנונימי בכל המקרא, ומהדירי "הכתר" העירו שהפרשן האנונימי הוא רש"י. נעזרתי במנוע החיפוש גם כדי למנות את מספר המופעים של הציטוטים השונים.

אציין כי סיווג פירושים לפי סוגים שונים הוא אמצעי מחקרי בלבד, שנועד לחשוף את יחסו של פרשן למקורותיו ולעמוד על מנעד מלא של דרך התייחסותו למקורותיו ועל דרכו הפרשנית. אין זו טענה שהפרשן עצמו יצר הבחנות מעין אלה. משום כך, ההבחנה בין סוגים אינה תמיד הבחנה חותכת והסוגים אינם זרים זה מזה לחלוטין. כתוצאה מכך, ולעיתים ניתן להביא פירוש מסוים של רד"ק כדוגמה לשני סוגים ואף ליותר. סימנתי את פסוקי המקרא שהובאו כדוגמאות בתוך סוגריים מרובעים, כדי ליצור אבחנה בין הפירוש המצוטט ובין ההפניות לפסוקים שנוספו במהדורת "הכתר" בתוך פירושי רד"ק. הפניות אלה של "הכתר" מסומנות בסוגריים עגולים.

השתמשתי לחילופין במונחים ובפעלים נרדפים ללא הבחנה: ציטוט, מובאה; ציטט, הביא; סיווג, חלוקה, מיון.

¹¹ ראו ריזל, תשע"א.

פרק 1: יחסו של רד"ק לתרגום יונתן

רד"ק ציטט פעמים רבות את ת"י בפירושו ליהושע.¹² בדרך כלל הוא נעזר בת"י בפירושו על דרך הפשט, הן בפירוש מילים הן בפירוש עניינים קשים ובפירוש פסוקים שהתחביר שלהם אינו ברור. הוא גם נעזר בדיעותיו של ת"י בעניינים הקשורים בריאליה של ארץ ישראל ובהבנת התיאורים הגאוגרפיים של הארץ. לעיתים רד"ק הביא את ת"י לא כדי לפרש פסוק או ענין, אלא כדי לעמוד על מלאכת התרגום מעברית לארמית של ת"י. לעיתים רד"ק הסתייג מהפירוש המשתמע מתרגומו של ת"י, והוא ביטא את הסתייגותו באופנים שונים.

בפירושו ליהושע, רד"ק נזקק גם לת"י על ספרי מקרא אחרים, ואתייחס גם לציטוטים אלה.

בהקדמה ליהושע כתב רד"ק: "ואכתוב בקצת מקומות תרגום יונתן בן עזיאל, שיש בו פירושים טובים ונאים." תלמג' הסביר שלמילה "קצת" בעברית של ימי הביניים משמעות רחבה יותר מאשר בעברית החדשה, ויש להבינה בדברי רד"ק, לא בהוראה של "מעט" אלא בהוראה של "לא הכל".¹³ כלומר, רד"ק הביא ציטוטים רבים מת"י.

מחקרים שעסקו ביחסם של פרשנים לתרגומים ארמיים

אינני הראשון שבדק את יחסם של פרשנים לתרגומי המקרא הארמיים. בסעיף זה אזכיר מספר מחקרים שעסקו בשאלת היחס של פרשני המקרא לתרגומים הארמיים, ת"א לתורה ות"י לנביאים. מחקרים אלו סייעו לי בגיבוש דרכי המחקר לבדיקת יחסו של רד"ק לת"י.

רש"י הסתייע רבות בת"א בפירושו לתורה, הזכירו מאות פעמים באופן מפורש, ובמאות מקרים נוספים הוא הסתייע בתרגום אך לא הזכירו. מכאן ברורה חשיבות התרגום בעיני רש"י. פרשני-העל של רש"י במהלך הדורות עסקו בדרכים בהן השתמש רש"י בתרגום לצורך פירושו ושיטותיהם סוכמו בספרי עיון שונים.¹⁴

ערן ויזל כתב עבודת מוסמך על מקומו של ת"א בעבודתו הפרשנית של רש"י.¹⁵ במחקר המשך כתב ויזל מאמר על מעמדו של ת"א בתודעתו הפרשנית של רש"י, ובו טען כי דברי רש"י על ת"א "שהרי מסיני ניתן" הם כמשמעם, ומתארים את תודעתו הפרשנית של רש"י.¹⁶ ויזל הסיק מסקנה זו בעיקר מתוך בחינת פירושי רש"י שבהם נדמה כי ביטל את ת"א והתנגד להכרעתו. אולם, לטענת ויזל, רש"י בפירושו לא פסל את התרגום בשום מקום ואין לו ביקורת עליו, וכאשר נדמה שהוא דחה את התרגום, הרי לא פסל אותו אלא שהייתה לרש"י מטרה פרשנית אחרת, כמו: לדייק במובן המילולי של הכתוב, או להוסיף לכתובים פתרון נוסף.

¹² על ת"י ראו: קומולוש, תשמ"ב, פרק 4, "תרגום הנביאים, תרגום יונתן בן עזיאל", טורים 753-756; כשר, תש"ס, "תרגום יונתן לנביאים", עמ' 88-91. בכל המקורות יש הפניות למקורות נוספים.

¹³ ראו: תלמג', 1975, עמ' 74, שם הסביר את המילה "קצת" בדברי רד"ק: "גם כן אביא קצת הדרשות לאהבי הדרש".

¹⁴ ראו מלמד, תשל"ה, עמ' 378-395; מושקוביץ, תשנ"ח, עמ' 35-40; ניצן, תשס"ב, עמ' 82-100.

¹⁵ ראו ויזל, תשס"ג. בעמ' 1-14 הביא פירוט ביבליוגרפי רב ודיון בהישגי המחקר.

¹⁶ ראו ויזל, תשס"ו. פירוש רש"י לקידושין מט ע"א: "הרי זה מחרף – מבזה את המקום משנה את דבריו ואונקלוס כשהוסיף לא מדעתו הוסיף שהרי בסיני ניתן אלא שנשתכח וחרז ויסדו כדאמר" במגילה (דף ג.ג.)."

רפאל פוזן חלק על טענתו של ויזל וטען שזוהי תפיסה מוטעית של דברי רש"י.¹⁷ לדעת פוזן, מאמר רש"י על ת"א "מסיני ניתן" הוא מטבע לשון שחידש רש"י, והוא אינו מבטא טענה היסטורית אלא קביעה אידיאולוגית. מטרתו של רש"י הייתה לבדל בעיני הלומדים בין פירושו שלו לבין התרגום, אשר משקף מסורות של תורה שבעל-פה שניתנו בסיני ויש עליו חובת לימוד. לדעת פוזן, לת"א היה בעיני רש"י מעמד של סמכות ועליונות. פוזן עמד על מספר מאפיינים ביחסו של רש"י לת"א: רש"י עסק בהשוואת נוסחי תרגום שהיו בידי הציבור במגמה לקבוע את נוסחם הנכון; מקומות שבהם רש"י דחה את התרגום; כללים שרש"י ניסח בדרך עבודתו של התרגום, כללים אשר אינם נחוצים להבנת הפסוק אלא להבהרת התרגום; ביאורים סמנטיים בהם רש"י הסתמך על התרגום; רגישותו של רש"י לסגנון התרגום בפרקי בשירה שבמקרא, בהם התרגום מוסיף כפלי-משמעות וחומר מדרשי.

ניסים אליקים חקר את יחסו של רש"י לת"א ולת"י, הבחין בדרכים שונות שבהן הביא רש"י את ת"י, ועמד על מהות השינוי בדרכי הבאתו.¹⁸ אליקים טען שרש"י גילה יחס שונה לכל אחד משני התרגומים:

מפתרונני אונקלוס הוא מביא ב-12 מקומות. אף פעם לא מזכירו בשמו אלא כתרגומו וכדו'. בכל המקורות האלה, רש"י סמך על אונקלוס ופירושו נתקבל על דעתו ללא מחלוקת. אונקלוס הוא בר סמכא ומספיק לציין "כתרגומו" בכדי להבין שהכוונה לאונקלוס. מה שאין כן ביחסו לפירושי יונתן לנביאים אחרונים, אותו הוא מביא הרבה פעמים. פעמים לחלוק עליו ופעמים לסמוך עליו ופעמים לעמתו נגד פירוש אחר.

יעקבס חקר את יחסו של ר' יוסף בכור שור (ריב"ש) לת"א תוך השוואה ליחסם של רש"י ורשב"ם לפניו לתרגום.¹⁹ וכך סיכם את מחקרו:

התייחסותו של ריב"ש לתרגום אונקלוס אינה שונה באופן מהותי מיחסם של קודמיו, רש"י ורשב"ם. ריב"ש השתמש בתרגום במפורש פחות מאשר רש"י אבל יותר מאשר רשב"ם. עם זאת, בתחומים מסוימים ניתן למצוא גישות חדשות בשימוש שעשה ריב"ש בתרגום, שלא היו אצל קודמיו. ברוב מוחלט של המקרים הוא השתמש בתרגום לצורך ביאור הכתובים ובמיעוט מהמקרים התייחס לתרגום עצמו וביארו. השימוש שעשה בתרגום מגוון ומלמד על היכרות מעמיקה עם הרובד התרגומי של התורה.

עד כאן סקרתי מספר מחקרים שעסקו ביחסם של פרשנים שונים לתרגומים. כנזכר, מאמרים אלו ואחרים סייעו לי בגיבוש דרכי המחקר בשאלת יחסו של רש"י לת"י. על נושא זה, שבו עסק המחקר הנוכחי, נכתב מעט מאד. מלמד כתב על יחסו של רש"י לתרגומים.²⁰ לדבריו, רש"י התייחס לת"א כ-75 פעמים בפירושו לספר בראשית. לעיתים ציטט את התרגום ולעיתים רק ציין את התרגום בלי לצטט אותו. לעיתים רש"י הביא את ת"א כסיוע לפירושו, לעיתים באר אותו, לעיתים חלק עליו, ולעיתים השפעת התרגום ניכרת בלא שהזכירו. רש"י הזכיר את ת"א גם בפירושו לנביאים, הן לסיוע והן להשוואה עם ת"י. רש"י הרבה לצטט את ת"י בפירושו לספרי הנביאים, לעיתים ציטט את תרגומו המלא של כל הפסוק והוסיף פירושים שלו,

¹⁷ ראו פוזן, תשס"ט, עמ' 277 הערה 6.

¹⁸ ראו אליקים, תשנ"ט, עמ' 1-8.

¹⁹ ראו יעקבס, תשע"ז, עמ' 35-59.

²⁰ ראו מלמד, תשל"ה, עמ' 755-766.

ולעיתים ציטט את התרגום בלי להוסיף פירוש נוסף. מלמד ציין ששימושו של רד"ק בתרגומים גדול משל רש"י. לעיתים הביא רד"ק את התרגום כסיוע לפירושו, לעיתים תמה עליו וגם חלק עליו, לעיתים הוא באר את התרגום, ולעיתים נעזר בתרגום כדי לבאר מילים קשות.

חוקרים שונים התייחסו לציטוטים שהביא רד"ק מת"י. לדוגמא, איילת סיידלר כתבה עבודת דוקטור על דרכו הפרשנית של רד"ק והביאה ציטוטים של ת"י שרד"ק הביא בפירושו.²¹ אזכורים אלה נצרכו לצורך הדיון בפירושי רד"ק ולא בכדי לעמוד על יחסו של רד"ק לתרגום. גרינהויז התייחסה בספרה על רד"ק לת"י, והזכירה אותו כ-15 פעמים.²² לסיכום, ניתן לראות שמספר המחקרים שהתייחסו לנושא העבודה המוצע הוא מצומצם מאוד.

אזכורים של ת"י בפירוש רד"ק ליהושע

האזכורים של ת"י בפירוש רד"ק נספרו על פי מספר הדיבורים-המתחילים, שבהם רד"ק ציטט את ת"י. רד"ק הזכיר את ת"י ב-45 פסוקים ביהושע, והם מפוזרים על פני 18 פרקים מתוך 24 פרקי הספר.²³ במספר פסוקים ציטט רד"ק את ת"י בכמה דיבורים-מתחילים, כך שבסך הכול יש ביהושע 55 ציטוטים של ת"י. דוגמה לפסוק שבו ציטט רד"ק את ת"י בשני דיבורים-מתחילים: "והנגב – כתרגומו: 'ודרומא'. והאשדות – [...] כתרגומו: 'משפך' [יהו' י, מ].²⁴ דוגמה לדיבור-מתחיל שבו רד"ק ציטט כמה ציטוטים מת"י, אך הם נספרו כאזכור אחד: "אשה זונה – [...] כמו שתרגם יונתן: 'פונדקיתא' [...] כי כן דרכו במקומות לתרגם כל 'זונה': 'פונדקיתא' [...] 'פונדקיאן' [...] ואע"פ שתרגם מקצתם: 'נפקת ברא' [...] 'יהו' ב, א].²⁵ כל האזכורים שנמנו לעיל הם ציטוטים מהפסוק הנידון. בנוסף לאזכורים אלה, רד"ק הביא חמישה ציטוטים מת"י על ספרי נביאים אחרים.²⁶

טרמינולוגיה: כינויים וביטויים לשוניים

להלן תוצג הטרמינולוגיה שבה השתמש רד"ק כאשר התייחס לתרגום. בכל הציטוטים הקדים רד"ק את ציון התרגום לפני הבאת הציטוט מת"י.²⁷ בדרך כלל רד"ק לא תרגם את הארמית לעברית, וניתן להסיק

²¹ ראו סיידלר, תשס"ד, ובמאמרים שכתבה בעקבות עבודתה.

²² ראו גרינהויז, 2013.

²³ חיפשתי את פירושי רד"ק שבהם ציטט את ת"י בעזרת המהדורה המקוונת של הכתר, ובשימוש מילות חיפוש שונות, כמו: "יונתן", "כתרגומו", "התרגום", "המתרגם", ועוד.

²⁴ דוגמאות נוספות לפסוקים שבהם רד"ק ציטט את ת"י בשני דיבורים-מתחילים: יהו' ב, א; ו, ט; יא, ב; יא, יז; טו, ז, ח; טו, יט; כד, כו.

²⁵ להלן רשימת הפסוקים שבהם רד"ק ציטט את ת"י. המספר בסוגריים מציין את מספר הדיבורים-המתחילים שבהם רד"ק ציטט את ת"י באותו פסוק: יהו' א, ז, ח, יא; ב, א (2), יא, יח; ג, יז; ה, ב; ו, א, ט (2); ז, ה; ח, יג, יד, יח, כ; ט, ב, ד, ה, יד; י, יב, כא, מ (2); יא, ב (2), ח, יג, יז (2); יג, יט, כג; יד, ד, י; טו, ב, ו, ז (2), ח (2), ט, יב, יח, יט (3); יז, טו; יח, כח; יט, יג; כב, לד; כד, יב, כו (2), כז.

²⁶ להלן רשימת הפסוקים ביהושע בהם הובאו הציטוטים, ובסוגריים רשומים הפסוקים המצוטטים מספרי הנביאים: ב, א (מל"א ג, טז; יר' ג, ג); טו, ז (מל"ב יח, יז); כד, כו (מל"א ו, לא; יח' מ, ז).

²⁷ כך הדבר בציטוטים של ת"י ביהושע, ועד כמה שבדקתי, כך הדבר בשאר ספרי נביאים ראשונים. לעומת זאת, בפירושי רד"ק לבראשית שבהם נעזר בת"א, לא מעט פעמים כתב "כתרגומו" בלי לצטט את דברי המתרגם.

שהוא הועיד את פירושו לקוראים מלומדים שידעו ארמית. לעיתים רד"ק תרגם את ת"י לעברית. לדוגמה: **"חרבות צורים** – כתרגומו: 'איזמלוון חריפין' – אזמלין חדים" [יהו' ה, ב]. לעיתים רד"ק הביא את התרגום ולאחריו פירש את משמעות דברי התרגום. לדוגמה: **"מן ההר החלק** – תרגם יונתן: 'טורא פליגא', כלומר: שהיה נחלק, חציו הנה וחציו הנה" [יהו' יא, יז]. במקרים אלה, שבהם רד"ק פירש את התרגום, הוא נקט בדרך כלל בלשון "כלומר" או "רוצה לומר".

רד"ק לא הזכיר בשום מקום את ת"י בלי לצטט את התרגום, וזאת בניגוד לדרך כתיבתו של רש"י שלעיתים כתב "כתרגומו", בלי לצטט את התרגום. נראה שרד"ק היה מודע לקיומם של נוסחים שונים של כתבי ת"י ורצה להבטיח שהקורא יקרא את התרגום לפי הנוסח שהביא, ובהתאם לכך יבין את פירושו.

ב-34 ציטוטים ציין רד"ק את ת"י באופן מפורש: ב-26 מקרים הוא נקט בלשון "תרגם יונתן", ובשמונה פעמים נקט בלשון "יונתן תרגם". בשאר הציטוטים רד"ק לא הזכיר את ת"י במפורש: ב-16 מקרים נקט בלשון "תרגומו", בחמישה מקרים נקט בלשון "תרגום", ופעם אחת נקט בלשון "המתרגם".

וכן תרגם יונתן: ביטוי זה נזכר לאחר שרד"ק הביא את פירושו, ובמקרה שהתרגום מסייע לפירושו. דוגמה **"למען תשכיל** – פירושו תצליח, וכן תרגם יונתן: 'בדיל דתצלח' " (יהו' א, ז).

מתרגמינן: רד"ק השתמש בכינוי זה (וגם: דמתרגמינן, כדמתרגמינן) 15 פעמים בכלל פירושו למקרא, והוא השתמש בו בשני אופנים: (א) כאשר ציטט את ת"י על פסוק אחר מאשר הפסוק הנידון. לדוגמה: "וזהו שאמרה כי **ארץ הנגב נתתני** – מתרגמינן 'חרבו המים' (ברי' ח, יג): 'נגובו מיא' (ת"א) " [יהו' טו, יט]. רד"ק לא היה עקבי בשימוש בכינוי זה, והשתמש במובאות מת"י גם בביטויי לשון אחרים כמו: תרגום, תרגם ומתרגם. לדוגמה: **"ותצנח מעל החמור**, כלומר: הפילה עצמה מהחמור שהייתה רוכבת עליו; ותרגם יונתן: 'ואיתרכינת', וכן תרגום [אונקלוס] 'ותפל מעל הגמל' (ברי' כד, סד) " [יהו' טו, יח]. (ב) רד"ק השתמש בכינוי מתרגמינן כדי לציין עקיבות תרגומית בתרגום מילה עברית מסוימת למילה ארמית, ובמקרים אלה הוא ויתר כליל על ציטוט חלקי פסוקים. לדוגמה: 'ופירוש **חרושת הגוים** – מתרגמינן 'יער' – 'חורשאי' " (שוי' ד, ב). דוגמה נוספת: " 'ויצפור' – ישכים בבקר; מתרגמינן 'בקר' – 'צפרא' " [שוי' ז, ג].

הביטוי הבא הובא בפירוש רד"ק לאו דווקא בנוגע לציטוט ת"י, אך בכל זאת הבאתי אותו משום שלדעתי יש בו עניין לדרך פרשנותו של רד"ק.

ענין ידוע אצלם: רד"ק השתמש בביטוי זה 11 פעמים בכלל פירושו למקרא, כדי לציין עניין כלשהו במציאות הראלית של ימי המקרא או באורחות החיים של התקופה, שלא היה ידוע בזמנו של רד"ק. במילים אחרות, **העניין** היה **ידוע אצל** הקדמונים כדבר מובן ורגיל, והם לא מסרו עליו מידע שמאפשר לשחזר אותו.²⁸ רד"ק השתמש בביטוי זה פעמיים בספר יהושע לגבי מקומות אשר שמותם מצביע על טיבם, אך דבר זה לא ידוע עוד. לדוגמה: **"אל הגלגל אשר נכח למעלה אדומים** – נקרא המקום 'גלגל' ונקרא 'גלילות' (יהו' יח, יז), לעניין ידוע אצלם. **ואדמים** גם כן שם מקום, נקרא כן לעניין ידוע אצלם, וכן תרגם יונתן: 'למסקנא דאדומים' " [יהו' טו, ז].²⁹

²⁸ רמב"ם השתמש בביטוי זה במשנה תורה, הלכות עבודת כוכבים וחוקותיהם, ו, א. בפירוש המשנה של רמב"ם שתורגמה מערבית נמצא הביטוי פעמיים (שבת ו, ח; ויומא ג, ז), ויתכן שהביטוי לקוח מערבית.

²⁹ ראו עוד היקרויות: "אזנות תבור" (יהו' טו, לד). "כל הבתרון" (שמ"ב ב, כט); "גבעת אמה" (שמ"ב ב, כד). ראו עוד בעניין שמות מקומות: סעיף ב דוגמה 5, וסעיף י להלן: פירוש מילה בעלת הקשר גיאוגרפי.

השוואת נוסח ת"י בפירושי רד"ק לנוסח ת"י במהדורת הכתר

השוויתי את נוסח ת"י בפירושי רד"ק ליהושע לנוסח ת"י במהדורת הכתר.³⁰ בדרך כלל שני הנוסחים זהים. מצאתי תשעה מקרים שבהם היה שוני בין הנוסחים. בארבעה מהמקרים שבהם נמצא הבדל בין שני הנוסחים, הם אינם משפיעים על פירוש רד"ק ועל מגמתו בציטוט ת"י: (1) "חרבות צורים" (יהו' ה, ב) – בנוסח רד"ק כתוב "איזמלוון" ובכתר כתוב "אִזְמִילֶון". (2) "והמאסף" (יהו' ו, ט) – בנוסח רד"ק כתוב "שבטא דדן" ובכתר כתוב "ושבטא דבית דן". (3) "בהר העמק" (יהו' יג, יט) – בנוסח רד"ק כתוב "בטורא דמישראל" ובכתר כתוב "בטור מִיִּשְׂרָאֵל". (4) "אשר דיבר עמנו" (יהו' כד, כז) – בנוסח רד"ק כתוב "ואמר לכל עמא" ובכתר כתוב "ואמר יהושע לכל עמא". במקרים (1) ו-(3) ציטט רש"י את ת"י בנוסח זהה לזה של רד"ק.

בניגוד לאמור לעיל, מצאתי חמישה פירושים של רד"ק שבהם נוסח ת"י שונה באופן משמעותי מנוסח ת"י במהדורת הכתר, ואילו היה עומד נוסח זה בפני רד"ק הרי שהיה נמנע מציטוט ת"י ואולי אף משנה את פירושו. להלן רשימת הפירושים: "סגרת ומסוגרת" (יהו' ו, א) – ראו סעיף ד דוגמה 8; "זה ארבעים וחמש" (יהו' יד, י) – ת"י בפירוש רד"ק "דאזל עם ישראל במדברא" ובת"י בכתר חסרה המילה "עם", כך שהביאור של רד"ק על פי ת"י: "פירש טעם אשר הלך על משה", לא מתאים לנוסח זה; "ותאר הגבול" (יהו' טו, ט) – ראו סעיף ה דוגמה 4; "המתואר" (יהו' יט, יג) – ת"י בפירוש רד"ק "דמסתחר" ות"י בכתר "מתואר"; "ויקראו" (יהו' כב, לד) – ראו סעיף ג דוגמה 3; "בספר תורת אלהים" (יהו' כד, כז) – ראו סעיף ד דוגמה 3.

דרכו של רד"ק בהבאת ציטוטים מת"י

בבירור יחסו של רד"ק אל ת"י, כפי שמתבטא בפירושו ליהושע, נתייחס להלן לשני היבטים שונים. ההיבט הראשון מתייחס למידת הסתמכותו והסכמתו של רד"ק לת"י, וההיבט השני מתייחס אל סוג הקושי הפרשני או העניין שיש בפסוק, ועימו התמודד רד"ק בפירושו.

במיון הפירושים לפי ההיבט הראשון, מידת הסתמכותו והסכמתו של רד"ק לת"י, אחלק את הפירושים לפי הסוגים הבאים:

- א. ציטוט בלבד.
- ב. רד"ק פירש על פי ת"י וביאר את פירושו.
- ג. רד"ק פירש כדרכו והסתייע בת"י.
- ד. רד"ק הביא את ת"י כפירוש חלופי.
- ה. רד"ק פירש את דרכו של ת"י.

³⁰ נוסח ת"י ליהושע במהדורת הכתר הוא על פי כתבי-יד (כ"י) תימניים, ראו: כהן, תשנ"ב, "מבוא למהדורת הכתר", עמ' 79*-82: "התרגומים הארמיים שמהדורתנו". נוסח היסוד במהדורת הכתר הוא כ"י לונדון, הספרייה הבריטית Or. 2210, תימני, שנת 1468. קבוצת הביקורת בת ארבעה כ"י תימניים אף הם: כ"י ברלין, ספריית המדינה Or. 578, Qu. 1483; שנת 1483; כ"י לונדון, הספרייה הבריטית Or. 1471, שנת 1589; כ"י לונדון, הספרייה הבריטית Or. 1472, שנת 1513; כ"י לונדון, הספרייה הבריטית Or. 2371, שנת 1642. אפשר לראות את רשימת כתבי היד לת"י על יהושע גם באתר הכתר בקישור: <https://www.mgketer.org/home/manuscripts/>

ו. רד"ק הסתייג מת"י.

במיון הפירושים לפי ההיבט השני, סוג הקושי בפסוק עימו מתמודד פירוש רד"ק, אחלק את הפירושים לפי הסוגים הבאים:

ז. פירוש מילה קשה ונדירה.

ח. פירוש מילה דו משמעית.

ט. פירוש מילה קשה שת"י תרגם בעזרת מילה אחרת ומובנת.

י. פירוש מילה בעלת הקשר גיאוגרפי.

יא. פירוש ענייני או תחביר לא ברור.

הערות:

(1) כל פירוש ניתן לסיווג לפי כל אחד משני ההיבטים. בהמשך הפרק יובאו דוגמאות מפירושו של רד"ק לצורך הדגמה של הסוגים השונים של שני ההיבטים. בחלק מהדוגמאות עבור ההיבט הראשון אציין גם את סיווגה של הדוגמה לפי ההיבט השני, וכן להיפך.

(2) הסוגים לפי ההיבט הראשון אינם זרים לחלוטין זה מזה. לדוגמה: כאשר רד"ק הביא את ת"י כפירוש חלופי (סוג ד), לעיתים הוא ניסח את פירושו של ת"י לפי סוג א, כמו: "ולא קמה" (יהו' ב, יא); "ידיים" (יהו' ת, כ), ולעיתים ניסח את פירושו של ת"י לפי סוג ב, כמו: "חרש לאמר" (יהו' ב, א); "מן הלשון" (יהו' טו, ב). בעבודה להלן אסווג פירוש זה כסוג ד.

(3) גם הסוגים לפי ההיבט השני אינם זרים לחלוטין זה מזה.

היבט ראשון: מידת הסתמכותו והסכמתו של רד"ק לת"י

א. ציטוט בלבד

פירושים מסוג זה הם פירושים שבהם רד"ק פירש דיבור-מתחיל באמצעות ציטוט מת"י ללא תוספת ביאור, ופירוש זה הובא כפירוש יחיד לדיבור-מתחיל הנידון. נראה כי רד"ק חשב שהארמית בפירושים אלה מובנת לקוראיו ללא ביאור או תרגום לעברית, ודבר זה יכול להעיד כי הוא כתב את פירושו עבור חכמים יודעי ארמית. רד"ק הקדים לציטוט נוסחה מילולית שמציינת שת"י הוא הפירוש המתאים לדיבור-מתחיל זה, ולצורך זה השתמש בנוסחות שונות, כמו: "כתרגומו" (יהו' א, יא), "אמר בו התרגום" (יהו' ו, ט), "תרגם יונתן" (יהו' ט, ה). לפירושים מסוג זה יש שני רכיבים: (1) נוסחה לציון מקור הפירוש. (2) ציטוט התרגום הארמי.

דוגמה 1: ³¹

בעוד שלשת ימים – כתרגומו: "בסוף תלתא יומין" (יהו' א, יא).

³¹ דוגמה זו הובאה שוב בעמ' 26 דוגמה 2, ושם הרחבתי את הדיון.

והנגב – כתר גומו: "וּדְרוּמָא" [יהו' י, מ].

ב. רד"ק פירש על פי ת"י וביאר את פירושו

בפירושים מסוג זה, רד"ק ציטט את ת"י והוסיף לו ביאור, כמו: תרגום הארמית לעברית, ביאור דברי התרגום, קישור הדברים לעניינים אחרים, הרחבת הפירוש, או הבאת ראיה לפירושו של ת"י. לפירושים אלה שלושה רכיבים: (1) נוסחה לציון מקור הפירוש. (2) ציטוט התרגום הארמי. (3) תוספת ביאור של רד"ק. רד"ק השתמש בנוסחות לציון תוספת הביאור בביטויים שונים: "לפיי", "כלומר" או "רוצה לומר".

דוגמה 1 – רד"ק הביא את ת"י וביאר אותו:

והמאסף – אמר בו התרגום: "שבטא דדן", לפי שהוא היה אחרון בדגלים, כמו שנאמר עליו "מאסף לכל המחנות" (במ' י, כה) [יהו' ו, ט].³³

ת"י זיהה את המאסף עם שבט דן לפי הכתוב: "ונסע דגל מחנה בני דן מאסף לכל המחנות לצבאותם" (במ' י, כה), ורד"ק ביאר "לפי שהוא היה אחרון בדגלים". **מאסף** בפסוק הנידון הוא שם עצם והוא מציין את הקבוצה האחרונה במסע המחנה. בארבעה מקומות אחרים במקרא **מאסף** הוא פועל בהווה במובן של אוסף (שו' יט, טו; יח; יר' ט, כא; יח' לח, יב).³⁴

יש לציין חוסר עקביות בפירוש רד"ק את המילים "החלוץ" בתחילת הפסוק ו"המאסף" בהמשכו, ונראה שרד"ק היה מודע לכך. רד"ק פירש: "החלוץ – פירשו בו (ראה רש"י ו, ז) שהם בני ראובן ובני גד וחצי שבט מנשה שעברו חלוצים לפני אחיהם" (יהו' ו, ט). ואמנם, במספר מקומות נקראו בני ראובן ובני גד בשם חלוצים (במ' לב; דב' ג, יח; יהו' ד, יג), ונקראו כך בשל תפקידם לעבור לפני מחנה ישראל בכניסה לארץ כנען וכיבושה, ורק לאחר מכן ישובו אל בתיהם בעבר הירדן המזרחי. (רד"ק פירש כאן בעקבות רש"י, אך ת"י תרגם "וּמִזְרְזֵי חֵילָא"). בהמשך הפסוק פירש רד"ק "המאסף" על פי ת"י שהוא שבט דן, והפירוש מתבסס על סדר מסע המחנות במדבר החל מהשנה השנייה לצאת ישראל ממצרים (במ' ז). ואולם, לפי הקשר זה, "החלוץ", שהוא השבט העובר בראש המחנה, הוא שבט יהודה ושבטי יששכר וזבולון הכלולים במחנה יהודה, כפי שנאמר: "ויסע דגל מחנה בני יהודה בראשנה לצבאותם" (במ' י, יד). נראה שרד"ק היה מודע לעניין זה והקפיד לציין את מקורותיו לפירוש שתי המילים, ובכך הוא מצטדק שפירש על פי מפרשים שונים.

דוגמה 2 – רד"ק הביא את ת"י וביאר אותו:

למועד – כתר גומו: "לְזִמְנָא דְמִתְקֵן לֵיה" [לזמן המוכן לו], כלומר: שהכין המלך ואמר: בשעת פלונית נהיה מוכנים כולנו לצאת למלחמה [יהו' ח, יד].

רד"ק פירש את "למועד" לפי ת"י בהוראה של "לזמן המוכן לו", כלומר, לזמן המיועד, בשעה שקבעו מראש.

³² נגב יכול להתפרש כדרום או כארץ יבשה, ראו פירושו: "ארץ הנגב נתתני – מתרגמינן 'חרבו המים' (בר' ח, יג): 'נגובו מיא' (ת"א)" (יהו' טו, יט). דוגמאות נוספות לפירושים שבהם רד"ק ציטט את ת"י ללא תוספת ביאור: "בעל גד" (יהו' יא, יז); "בהר העמק" (יהו' יג, יט); "המתואר" (יהו' יט, יג).

³³ ת"י בנוסח הכתר: "שבטא דבית דן".

³⁴ בהתאם לכך פירש רש"י, "והוא מאסף את כל המתעכבים אחרונים".

המילה **מועד** בעלת הוראות שונות במקרא: (א) זמן מיועד, (ב) חג, (ג) מקום של התנעדות (כמו: אהל מועד).³⁵

דוגמה 3 – רד"ק תרגם וביאר את ת"י:

על תילם – תרגם יונתן: "תקפהון", כלומר: שהיו עומדות בחזקתם, שלא הפילו חומותיהם בלכדם אותם [יהו' יא, יג].

המילה **תל** מציינת גבעה מלאכותית שהוגבהה כתוצאה מבניית יישוב באותו מקום במשך דורות רבים, והיישוב עצמו יכול להיות בנוי או הרוס. בכמה מקומות במקרא התל מציין עיר הרוסה, כמו: "והיתה תל עולם לא תבנה עוד" (דב' יג, יז), ותרגם ת"א: "ותהי תל חרוב לעולם"; "וישימה תל עולם שממה" (יהו' ח, כח), ותרגם ת"י: "וְשׁוּיָה תֵּל חָרוּב לְעֵלָם". בשתי דוגמאות אלה ברור מתוך ההקשר בפסוק כי מדובר בעיר חרבה שישבה על תל. בפסוק הנידון כתוב "רק כל הערים העמדות על תלם", וברור כי "על תלם" מציינת עיר קיימת ועומדת "שלא הפילו חומותיהם".

דוגמה 4 – רד"ק תרגם וביאר את ת"י:

ואת עקבו – כתרגומו: "וית כמניה", כלומר: מארבו; מן "ויעקבני" (בר' כז, לו), כי המארב הוא ערמה [יהו' ח, יג].

רד"ק תרגם תחילה את הארמית לעברית, ובכך יצר קשר של משמעות בין 'ארב' לבין 'עקב'. משמעו של 'עקב' מתפרש בהוראה של חכמה, כפי שתרגם ת"א: "**ויעקבני** – וְחִכְמָנִי" (בר' כז, לו). מזה הסיק רד"ק כי המארב הוא ערמה. בפירושו של רד"ק לספרים ירמיה ובראשית, אותם כתב לאחר שכתב את פירושו ליהושע, חזר רד"ק לפרש ענין זה. את הפסוקית: "כי כל אח עקוב יעקב" (יר' ט, ג), תרגם ת"י: "כָּל אֶחָא מְכַמֵּן כְּמִינִי", ובעקבותיו פירש רד"ק: "**עקוב יעקב** – ענין התרמית והערמה, כמו 'ויעקבני זה פעמים'". וגם: "ויאמר הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים" (בר' כז, לו), תרגם ת"א: "וְאָמַר אֲוֹת קָרָא שְׁמִיָּה יַעֲקֹב וְחִכְמָנִי דְנָן פְּרַתִּין זְמַנִּין". ורד"ק פירש: "אמר: על נכון **קרא שמו יעקב** – הקורא; כי 'יעקב' יש בו שני עניינים: מן 'עקב' ומן 'מרמה', כמו 'עקוב הלב' (יר' יז, ט); 'כי כל אח עקוב יעקב' (יר' ט, ג); ושניהם היו בו. **ויעקבני** – רמה אותי פעמים [...]".

דוגמה 5 – רד"ק תרגם ובאר את ת"י:³⁶

אל עין רוגל – תרגם יונתן: "לעין קצרא", ו'קצרא' בדברי רבותינו ז"ל (בבלי תענית כט ע"ב) הוא מכבס הבגדים; וכן תרגם יונתן "שדה כובס" (מל"ב יח, יז): "חקל משטח קצריא"; ונקרא הכובס 'רוגל' – לפי שמשפשף הבגדים ברגליו בעת שמכבסם [יהו' טו, ז].

ת"י תרגם את שם מעין **עין רוגל** בשם עין קצרא, שמובנו הוא 'מעין הכובס' על שם השימוש שנעשה במי המעיין. ת"י בדרך כלל שימר שמות מקומות בלשונם העברי, למשל: "בהן בר ראובן" (יהו' טו, ו); "אדומים" (יהו' טו, ז); "חילת בר הנוס" (יהו' טו, ח), אך כאן הוא לא שימר את השם המקראי, עין רוגל, ותרגם את

³⁵ רש"י פירש: "**למועד** – לזמן; היום שנועדו יחד מאתמל: באותה שעה נצא, שהיו מנחשים ומעוננים". רש"י ורד"ק פירשו לפי ת"י את **למועד** בהוראה של זמן מיועד, אך לפי רש"י הזמן נקבע על פי ניחוש, ורד"ק פירש בדרך עניינית כשעה שקבעו מראש.

³⁶ דוגמאות נוספות לפירושים שבהם רד"ק פירש על פי ת"י וביאר את פירושו: "אז ידבר יהושע" (יהו' י, יב); "למקניהם ולקנינם" (יהו' יד, ד).

שם המעיין על פי ההוראה שלו. כלומר, המעיין שימש את הכובסים ושמך ניתן לו על השימוש שנעשה בו.³⁷ יש לציין שת"י היה עקבי בתרגום **עין רוגל** – עין קצרא, ותרגם כך גם בהיקריות אחרות במקרא: יהו' יח, טז; שמ"ב יז, יז; מל"א א, ט. רד"ק חזר על פירושו גם בשתי ההיקריות האחרונות, כלומר פירוש אחד בכל ספר. הכובס עוסק בניקוי בגדים מלוכלכים או באשפרה של בדי כותנה וצמר, ושתי הפעולות נעשות בעזרת מים וחומרים כימיים שונים. הקשר **רוגל** – **קצרא** – **כובס** נוצר מכיון שת"י תרגם את **עין רוגל** ואת **שדה כובס** באמצעות המילה קצרא. רד"ק הבין מת"י שהמעיין היה מקום שבו כיבסו בגדים מלוכלכים ולכן הוא התייחס בפירושו לבגדים ולא לבגדי צמר, וכדבריו: "שמשפשף הבגדים".³⁸

פירוש זה הוא דוגמה לסוג ט: פירוש מילה קשה שת"י תרגם בעזרת מילה אחרת ומובנת.

דוגמה 6 – רד"ק הביא את ת"י כדי לפרש שמו של מקום, וציין את סביבתו הגיאוגרפית של המקום:

גי בן הנם – תרגם יונתן: "חילת בר הנום", והיה הגיא הזה סמוך ל**ירושלם**; והוא המקום אשר טמא יאשיהו מפני הגלולים שהיו בו (ראה מל"ב כג, י), ושם אדני המקום מקדם 'בן הנום' ו'הנום' [יהו' טו, ח].

רד"ק עמד על כך שת"י לא תרגם את המילה **הנם** לארמית אלא העתיקה מעברית כלשונה, והסכים עם ת"י שהמילה מציינת שם איש, הוא אדון המקום, והגיא נקרא על שמו של האיש. רד"ק הסיק מתיאור הגבול בפסוק זה, שהגיא נמצא קרוב לירושלים, ומזכיר את הרפורמה שערך יאשיהו לפי המתואר במל"ב כג, ובו מסופר כי המלך יאשיהו כרת ברית לפני ה', הוציא מהמקדש את כלי פולחן הבעל, וטימא את כלי עבודת המולך בגיא הינום. לסיכום, רד"ק למד מפסוק ח, שהגיא המוזכר במל"ב כג נמצא ליד ירושלים.

ג. רד"ק פירש כדרכו והסתייע בת"י

בפירושים מסוג זה רד"ק פתח את דבריו בפירוש משל עצמו, ולאחר מכן הביא ציטוט מת"י לראיה לפירושו, והקדים לציטוט נוסחה שמציינת שהוא הביא ראיה מת"י. רד"ק השתמש בנוסחות, כמו: "כמו שתרגם יונתן" (יהו' ב, א), "כתרגומו" (יהו' ג, יז), "על הדרך הזה תרגם יונתן" (יהו' ט, ב), "וכן תרגם יונתן" (יהו' יח, כח). לפירושים אלה שלושה מרכיבים בסדר הבא: (1) הפירוש של רד"ק. (2) נוסחת לציין מקור הראיה. (3) ציטוט התרגום הארמי.

דיון נוסף על סוג זה מובא להלן בסעיף: הבחנה בין סוגים.

³⁷ דוגמאות לתרגום שמות מקומות בעברית החדשה: באב אל ואד, שם המקום הוא צירוף מילים מהשפה הערבית, ומילים אלה תורגמו לעברית – שער הגיא; בדומה כך: The White House – הבית הלבן; Niagara Falls, שם מקום זה הוא צירוף של מילה באנגלית (falls) עם שם קדום שנתנו לו תושביו הקדומים של האזור. הביטוי האנגלי תורגם לעברית ושם המקום תועתק לעברית – מפלי הניאגרה; בדומה כך: Trafalgar Square, שם מקום זה הוא צירוף של מילה בשפה האנגלית (square) עם שם מקום שבסמוך אליו התנהל קרב ימי. המילה האנגלית תורגמה לעברית ושם המקום תועתק לעברית – כיכר טרפלגר. אבל Reichstag תועתק לעברית ולא תורגם – רייכסטאג; וכן: Bundestag – בונדסטאג.

³⁸ רש"י הבין מדברי ת"י שהמעיין היה מקום עיסוקם של בעלי מלאכה שעסקו באשפרה של בגדי צמר, וכדבריו: "על שם שבוטש את בגדי הצמר ברגליו". לפיכך, הכובס הוא בעל מלאכה שעוסק באשפרה של אריגי צמר ולא בניקוי בגדים מלוכלכים. כאמור, רד"ק הבין את דברי ת"י באופן שונה מרש"י.

דוגמה 1 :

פה אחד – בהסכמה אחת ועצה אחת, ועל הדרך הזה תרגם יונתן: "סיעא חדא" [יהו' ט, ב].

רד"ק פירש את הניב "פה אחד" במובן של הסכמת המלכים להילחם עם ישראל, והביא לראיה את דברי ת"י, "סיעא חדא" (סיעה אחת), במובן של הסכמה. יש לציין שרד"ק יכול היה להביא ראיה מפסוק במל"א כב, יג, "הנה נא דברי הנביאים פה אחד טוב אל המלך", במובן שכל הנביאים הסכימו ביניהם, אך הוא לא עשה זאת והסתפק בציטוט ת"י על אתר.

דוגמה 2 :

וצלע האלף – הם שתיים ערים; וכן הוא אומר "בארץ בנימן בצלע" (שמ"ב כא, יד), וכן תרגם יונתן: "וצלע ואלף". וכן **גבעת קרית** הם שתי ערים [יהו' ית, כח].

לצירוף המילים **וצלע האלף** (והיבוסים היא ירושלים) יש צורת סמיכות, בה המילה השנייה מיודעת. רד"ק הבין שאין מדובר בסמיכות אלא בשמותיהן של שתי ערים שונות, והביא לכך שתי ראיות, האחת מפסוק בשמ"ב, השני מת"י. רד"ק הוסיף והעיר, שגם הערים "גבעת קרית" בהמשך הפסוק הן ערים שיש להם צורת סמיכות, אך הן שתי ערים שונות, ות"י העתיק את שמותיהם העבריים ללא שינוי.

דוגמה 3: 39

ויקראו – פירוש: קראו **למזבח** 'עד', **כי עד הוא בינותינו**; וכן תרגם יונתן: "וקרו בני ראובן ובני גד סהיד למדבחה ארי סהיד הוא ביננא" [יהו' כב, ל].⁴⁰

רד"ק, בעקבות ת"י ורש"י, פירש כי בני ראובן ובני גד קראו את שם המזבח – עד, כי המזבח 'עד הוא בינותינו כי ה' האלהים". רד"ק ציטט את ת"י ובונוסח שציטט זה נוספה המילה סהיד (עד) לפני המילה "למדבחה": "וקרו בני ראובן ובני גד סהיד למדבחה" (וקראו בני ראובן ובני גד עד למזבח). רד"ק הביא ציטוט ארוך של ת"י לפסוק משום שמדובר בתוספת מילה שאינה בפסוק, והמילה נותנת משמעות עניינית לפסוק.

בפירושו לברי' לג, כ, רד"ק פירש שיעקב קרא למזבח בשם, ומביא מספר דוגמאות לקריאת שם למזבח.

"ניצב שם מזבח ויקרא לו אל אלוהי ישראל" (ברי' לג, כ).

ויקרא לו אל אלהי ישראל – קרא **למזבח** כן [אל אלהי ישראל], להיות לזכרון לאשר הצילהו האל בדרך ושלח לו מלאך, ושנה שמו ישראל (ראה ברי' לב, כט), רוצה לומר, ששרה עם אל (ראה שם); לפיכך שם המזבח כן. וכן קרא משה רבינו למזבח אשר בנה "ויבן משה מזבח ויקרא שמו" ה' נס"י (שמ"ז, טו), לזכרון הנס שעשה להם ה' (ראה שם, ח וא"י); וכן "וזה שמו אשר יקראו ה' [רד"ק הוסיף: צמח צדיק, מלך, משיח] צדקנו" (יר' כג, ו); "וזה אשר יקרא לה [רד"ק הוסיף: לירושלים] ה' צדקנו" (יר' לג, טז); "ושם העיר מיום [רד"ק הוסיף: הזה והלאה יהיה שם העיר ה'] שמה" (יח' מח, לה).

יעקב קרא למזבח בשם "אל אלוהי ישראל", להיות לו לזיכרון על הטובות שעשה האל בעבורו. רד"ק הביא

³⁹ דוגמאות נוספות לפירושים שבהם רד"ק פירש כדרכו והסתייע בת"י: "בתוך הירדן הכן" (יהו' ג, יז); "הלוך ותקוע" (יהו' ו, ט).

⁴⁰ בנוסח ת"י במהדורת הכתר חסרה המילה "סהיד" לאחר "למדבחה": "וקרו בני ראובן ובני גד למדבחה ארי סהיד הוא ביננא ארי ה' הוא אלהים". נוסח זה אינו מסייע לפירושו של רד"ק אך אינו שולל את פירושו.

דוגמאות למקרים במקרא שבהם נקראו מקומות לשם זיכרון, ושמות אלה הם ביטויים לשוניים שאינם שמות במובן הרגיל, והם מכילים את שם האל: "ה' ניסי", "ה' צדקנו", "ה' שמה". הדוגמאות מכילות מושא ישיר או עקיף שמקשר בין המקום ובין שמו: "שמו", "שמה", "לוי" ו"לה". אין זו קריאה אל יושבי המקום לבוא אל המזבח, כפי שאברם קרא בשם ה': "ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה' " (בר' יב, ח), ופירש רד"ק: "[...] ובנה [אברם] שם מזבח לה', ושם קרא בשם ה', כלומר: קרא ליושבי ההר ההוא, שייבאו אל המזבח אשר בנה לשם ה' [...]" .

ד. רד"ק הביא את ת"י כפירוש חלופי

לעיתים הביא רד"ק שני פירושים חלופיים לדיבור-מתחיל אחד, ושני הפירושים הם על דרך הפשט. מדובר בשני פירושים אפשריים, שניהם תואמים את הכתוב, אין לפירוש אחד יתרון בולט על חברו, ושני הפירושים התקבלו על דעתו של רד"ק. הפירוש הראשון מבין השנים הוא פירוש של רד"ק, או שהוא פירוש שרד"ק נטל מפרשן אחר, ות"י לא מוזכר. הפירוש השני קשור לת"י, או לפי סוג א: ציטוט מת"י, או לפי סוג ב: רד"ק פירש על פי ת"י וביאר את פירושו, או לפי סוג ג: רד"ק פירש כדרכו והסתייע בת"י. בפירושים אלה, רד"ק פתח בדרך כלל את פירוש דיבור-המתחיל בפירושו שלו, ולאחריו הביא את ת"י כפירוש חלופי.⁴¹ רד"ק הציג את התרגום בנוסחאות לשון, כמו: "יונתן תרגם" (דוגמה 1), "תרגם יונתן" (דוגמה 3), "תרגומו" (דוגמה 6), "אמר התרגום" (דוגמה 8). רד"ק הציג את הפירוש החלופי בנוסחאות, כמו: "ויתכן פירושו", "יש לפרשו עוד" ("ברכה" יהו' טו, יט); "ויתכן גם כן לפרש" (יהו' כד, לג).

דוגמה 1 – רד"ק ציטט את ת"י (סוג א) כפירוש חלופי:

ופירוש גלות מים – מעיינות, כמו "גל נעול" (שה"ש ד, יב); או פירושו: ברכות המים המכונסים; ויונתן תרגם: "בית שקיא" [יהו' טו, יט].

רד"ק הביא שלושה פירושים חלופיים לצירוף "גלות מים": (א) מי מעינות, שהם מים הנובעים מן ההר, כפי שפירש רש"י. (ב) מי בריכות או אגמים, שהם מים עומדים. (ג) שדה מושקה, על פי ת"י, והוא מנוסח כמו סוג א.

דוגמה 2 – רד"ק ציטט את ת"י (סוג א) כפירוש חלופי:

לפני השער עד השברים – חסר מ"ם השימוש, ומשפטו: מלפני השער; כלומר: מלפני השער שבאו שם בני ישראל להלחם, מאותו מקום רדפום עד השברים; ושם הכו שלשים ושה, ונקרא המקום כן לפי שנשברו שם; ויונתן תירגם: "עד דתברינון". ויכנס במורד – מקום היה לפני העי שהיה משפע ויורד, ובאותו מקום הכוס בנוסח [יהו' ז, ה].

רד"ק הביא שני פירושים: (א) הפירוש הראשון לפי דעתו של רד"ק. רד"ק הוסיף מ"ם השימוש לפני הצירוף "לפני השער", פירש את שברים כשם של מקום, ופירש את המילה עד כמילה שמציינת את המקום שעד אליו הגיעו הרודפים. הפסוקית "[מ]לפני השער עד השברים" מתפרשת כביטוי המכונה מריסמוס, שהוא צירוף קבוע במקרא להצבעה על קצוות, כמו: "מדן ועד באר שבע" (שמ"ב יז, יא). הפסוקית מתארת את הרדיפה של אנשי העי אחר בני ישראל, בתחילה מלפני שער העיר ולבסוף עד למקום ושמו שברים, ושם הוכו כשלושים

⁴¹ רד"ק לא נהג כך בכל המקרים. דוגמאות: "חרבות צורים" (יהו' ה, ב); "נקודים" (יהו' ט, ה).

וששה איש מישראל. (ב) רד"ק ציטט את ת"י כפירוש חלופי. ת"י תרגם **השברים** – שְׁבָרוּם (פועל), והוא מציין שאנשי העי היכו את בני ישראל לפני השער עד שְׁשָׁבְרוּם. מילת "עד" מציינת את משך הזמן שבו הוכו ישראל. כך פירש רש"י בעקבות ת"י.⁴²

דוגמה 3 – רד"ק ציטט את ת"י (סוג א) כפירוש חלופי לפירושים של חז"ל:⁴³

ודברי הברית שכתב בספר תורת אלהים – תרגם יונתן: "וכתב יהושע ית פתגמיא האילין בספרא ואצנע בספר אורייתא דהי".⁴⁴ ובדברי רבותינו ז"ל (בבלי מכות יא, ע"א): רבי יהודה ורבי נחמיה, חד אמר: שמונה פסוקים שבתורה, וחד אמר: ערי מקלט; ולא נראה לפי הפשט לא זה ולא זה, והאמת הוא כמו שתרגם יונתן [יהו' כד, כו].

רד"ק הביא שלושה פירושים. הפירוש הראשון על פי ת"י, ולהלן תרגומו לעברית עם הבהרות שלי בסוגריים מרובעות: וכתב יהושע את הדברים האלה [והם דברי הברית הנזכרים בפרק זה] בספר [נפרד מתורת משה], והניח [את ספרו] אצל ספר תורת אלהים [ספר תורת משה]. לפי פירוש זה, יהושע לא שינה ולא הוסיף דבר בתורת משה. שני הפירושים האחרים הם של שני התנאים, רבי יהודה ורבי נחמיה, ולפיהם יהושע כתב פסוקים לתוך ספר תורת משה. רד"ק הסתייג מפירושי התנאים ולא הסכים להם, כי הם אינם על דרך הפשט.⁴⁵

דוגמה 4 – רד"ק הביא את ת"י כפירוש חלופי לפירושו וביאר אותו (סוג ב):⁴⁶

חרש לאמר – הזהירם שילכו בשתיקה, הולכים כחרשים שלא ירגישו בהם; כמו "ויתחרשו כל הלילה" (ש' טז, ב). ותרגומו: "ברז למימר", רוצה לומר: בסתר שלחם, כי לא רצה שידעו ישראל, כדי שלא יפחדו בשלחו מרגלים. והוא לא שלחם אלא לפי שידע שיצליחו בשליחותם וירחיבו לב ישראל בבשורה טובה [יהו' ב, א].

רד"ק הביא שני פירושים חלופיים על דרך הפשט למילה "חרש": (א) פירוש אחד מדעתו: האנשים הלכו בשתיקה כדי לא למשוך תשומת לב התושבים. פירוש זה קרוב לפירוש רש"י. (ב) פירוש שני על פי ת"י: רד"ק לא הסתפק בציטוט התרגום, אלא טרח וביאר כאן באריכות את כוונתו. יהושע הסתיר את דבר שליחת המרגלים מפני בני ישראל, שמא יחזרו המרגלים עם בשורות קשות והדבר יעורר חששות ופחדים במחנה

⁴² נראה לי כי רד"ק הסתייג מהתרגום משום שהפך את שם העצם המיועד "השברים" לפועל עם מושא חבור ובניגוד לכללי הלשון, אך אינני יכול להוכיח דבר זה מדברי רד"ק.

⁴³ דוגמאות נוספות לפירושים שרד"ק ציטט את ת"י (סוג א) כפירוש חלופי: "ולא קמה" (יהו' ב, יא); "ידיים (יהו' ח, כ); "ברכה" (יהו' טו, יט); "ארץ הנגב" (יהו' טו, יט). דוגמה נוספת שבה רד"ק הביא את ת"י כפירוש חלופי לחז"ל: "תחת האלה" (יהו' כד, כו).

⁴⁴ בנוסח מהדורת הכתר חסרה המילה "ספרא" לאחר "ית פתגמיא האילין". לו עמד בפני רד"ק נוסח זה, הוא לא היה יכול להסתפק בציטוט ת"י אלא היה צריך לבאר את הפסוק.

⁴⁵ רד"ק היה נאמן לתורתו המחשבתית של רמב"ם, ונראה שהוא העדיף את ת"י משום שאינו סותר את העיקר השמיני של רמב"ם: "אני מאמין באמונה שלימה שכל התורה המצויה עתה בידינו היא הנתונה למשה רבנו עליו השלום".

⁴⁶ דוגמאות נוספות לפירושים שרד"ק הביא את ת"י כפירוש חלופי לפירושו וביאר אותו (סוג ב): "נקודים" (יהו' ט, ה); "זה ארבעים וחמש" (יהו' יד, י) – בנוסח הכתר של ת"י חסרה המילה "עם", והביאור של רד"ק לת"י "פירש טעם אשר הלך על משה" לא מתאים לנוסח זה.

דוגמה 5 – רד"ק הביא את ת"י כפירוש חלופי לפירושו וביאר אותו (סוג ב) :

את תקות חוט השני הזה – פירוש : קו שזור ועשוי מחוט שני. ויונתן תרגם : "תורא דחוט זהוריתא", [...], אם כן לפי דעתו פירוש **תקות חוט השני** – שפת בגד אדום [יהו' ב, יח].

רד"ק התקשה בכפילות המילים "תקות" ו"חוט" שהוראת שתיהן היא חוט, והן מובאות בפסוק בצורה של סמיכות. לכך הביא רד"ק שני פירושים חלופיים : (א) רד"ק עצמו פירש את "תקות" בהוראה של קו (במובן חָבֵל שהוא חוט שזור או רצועה), ולכן ההוראה של "תקות חוט השני" הוא חוט שזור (חבל או רצועה) מחוט אדום. (ב) ת"י תרגם "תקות" : תורא, ורד"ק פירש מילה זו מתוך השוואת "תורא" לת"א ל"שפה" : תורא. לכן ההוראה של "תקות חוט השני" היא : שפת בגד אדום. פירושו של רד"ק קרוב יותר לפירוש רש"י מאשר לתרגום, אך הוא לא שלל את פירושו של התרגום.⁴⁸

דוגמה 6 – רד"ק הביא את ת"י כפירוש חלופי לפירושו וביאר אותו (סוג ב) :

חֲרָבוֹת צוּרִים – כתרגומו : "איזמלוון חריפין" – אזמלין חדים;⁴⁹ וכן "אף תשיב צור חרבו" (תה' פט, מד). ונסמך המתואר אל התואר, כמו "מי המרים" (במ' ה, יח) ; "בני שלשים" (בר' נ, כג). או יהיה צורים שם, זולתי תאר, ויהיה פירושו : חרבות שיש להם חדודים [יהו' ה, ב].

הבעיה הפרשנית היא מה משמעה של צורת הסמיכות "חרבות צורים" : האם הסמיכות מציינת חרבות עשויות ממתכת והן חדות כמו אבן צור, או חרבות עשויות מאבן צור?⁵⁰ רד"ק הביא שני פירושים והציג תחילה את הפירוש על פי ת"י ולאחריו את הפירוש על פי דעתו : (א) רד"ק הסתמך על שלושה פרטים בת"י : פרט ראשון, ת"י ביטל את הסמיכות ותרגם את **חרבות** בצורת הריבוי – אַזְמִילָן, ולא שימר את צורת הסמיכות – אַזְמִילָת; פרט שני, ת"י תרגם את **צורים** – חָרִיפִין, כלומר, חרבות מחודדות, ולא בהוראה – טְנָרִין, שהם סלעים; פרט שלישי, ת"י תרגם **חרב** – אַזְמֵל, שהוא חרב קצרה או סכין, והוא חריף, כלומר מחודד. אם כן, על פי ת"י, צורת הסמיכות "חרבות צורים" מסמיכה את שם העצם "חרבות" לשם התואר "צורים" (חדים), ורד"ק מביא שתי דוגמאות מפסוקים במקרא כדי להראות שאפשרות זו קיימת במקרא. פירוש זה מנוסח בתבנית של הבאת ציטוט מת"י והוספת ביאור, כמו בהסבר לעיל. (ב) רד"ק בדק אפשרות שנייה, חלופית, ולפיה **צורים** הוא שם עצם ולא שם תואר, והסמיכות היא במובן של "חרבות של [עשויים

⁴⁷ רש"י פירש : "חַרֵשׁ – ברז' תרגם יונתן ; אמר להם : עשו עצמיכם כחַרְשִׁים כדי שלא יסתירו דבריהם מפניכם." דברי רש"י : "אמר להם [...] נראים כביאור דברי ת"י, וברור שרד"ק פירש את ת"י באופן שונה מרש"י. אך ייתכן שרש"י לא פירש את התרגום, אלא הביא פירוש פשט עצמאי משלו (שיש לו דמיון מסוים לפירוש שהביא רד"ק מדעתו – ואולי רד"ק למד זאת מרש"י). רד"ק הביא גם פירוש על דרך הדרש בנוסף על שני הפירושים על דרך הפשט.

⁴⁸ שְׁנֵי הוּא צְבָעוֹן לצביעת בגדים בצבע אדום. בשפת חכמים קרוי זהורית, מלשון : זוהר, זוֹהַר. תולעת שני הוא צמר צבוע בשני. תולעת ותולע מציינים צמר צבוע באדום. "אם יהיו חטאיכם כשָׁנִים [לשון שני] – כשלג ילבינו, אם יאדימו כתולע – כצמר יהיו" (יש' א, יח) ; "כחוט השני שפתותיך" (שה"ש ד, ג).

⁴⁹ ת"י בנוסח הכתר : "אַזְמִילָן".

⁵⁰ הערה : ריבוי חרב : חֲרָבוֹת, ובסמיכות : חֲרָבוֹת.

מ-] צורים", שהם בלשונו: "חרבות שיש להם חידודים", כלומר, "עשויות אבן קשה".⁵¹

דוגמה 7 – רד"ק הביא את ת"י כפירוש חלופי לפירושו וביאר אותו (סוג ב):

מן הלשון – לשון הים. ויונתן תרגם: "מן כיפא דמתפני לדרומא", רוצה לומר: לשון סלע [יהו' טו, ב]. רד"ק הביא שני פירושים למילה **לשון**: (א) לשון-ים שהוא קטע ים שחודר ליבשה ומוקף בחלקו ביבשה, והוא מכונה היום 'מפרץ' או 'שפך נהר'. כך פירש רש"י. (ב) סלע (פִּיפָא) יבשתי שחודר לים ומוקף במים, כפי שת"י, והוא מכונה היום 'חצי-אי'. רד"ק הביא את שני הפירושים החלופיים ולא הכריע ביניהם. הניסוח "ויונתן תרגם" מצייין הוספת ביאור חלופי.

דוגמה 8 – רד"ק הביא שני פירושים חלופיים ובפירושו השני הביא את ת"י לסיוע (סוג ג):

סגרת ומסוגרת – **סוגרת** אנשיה בתוכה שלא יצא אדם מן העיר, ו**מסוגרת** שלא יכנס אדם לתוכה; ופירושו **אין יוצא ואין בא**; או כפל **סגרת ומסוגרת** – לרב הסגירה, כמו שאמר התרגום [יונתן]: "אחידא בדשין דפרזלא ומיתקפא בעברין דנחש", והוא פירוש **אין יוצא ואין בא**: "לית דנפיק מינה לאגחא קרבא ולית דעליל בגוה למישאל בשלמא" [יהו' ו, א].⁵²

רד"ק התלבט בפירושו לביטוי "סוגרת ומסוגרת" בין שתי גישות פרשניות ולא הכריע ביניהם, ובהתאם לכך הביא שני פירושים חלופיים: (א) לכל אחת מהמילים יש הוראה שונה: **סוגרת** – מונעת יציאה מהעיר, **מסוגרת** – מונעת כניסה לעיר. צמד המילים "סגרת ומסוגרת" מקבילות בהתאמה להמשך הפסוק: "אין יוצא ואין בא". (ב) כפל העניין במילים שונות: שתי המילים משורש סג"ר נועדו לבטא את עוצמת הסגירה, "לרוב הסגירה" כלשונו של רד"ק. פירוש זה מתאים לת"י: "ויריחו סגורה הייתה בדלתות ברזל ומוקפת בריחים של נחושת", ועוצמת הסגירה מסבירה את סוף הפסוק: "אין יוצא ואין בא".⁵³

ה. רד"ק פירש את דרכו של ת"י

לעיתים רד"ק הביא את ת"י לא כדי לפרש פסוק או ענין, אלא כדי לעמוד על מלאכת התרגום מעברית לארמית. ההערות של רד"ק נוגעות בעקיבות תרגומית של ת"י ועל חריגה מעקיבות זו. רד"ק השתמש בביטויים מפורשים כדי להסביר שהוא אינו מפרש את הפסוק אלא את דרכו של ת"י: "כן דרכו במקומות לתרגם [...] ("אשה זונה", יהו' ב, א); "כל יותאר' תרגם יונתן: יויסחר' " ("ותאר הגבול", יהו' טו, ט).

⁵¹ על פי פירוש דעת מקרא (קיל, תשנ"ד, עמ' לא).

⁵² נוסח ת"י במהדורת הכתר קצר בהשוואה לנוסח ת"י בפירוש רד"ק: "ויריחו אַחידא ומתקפא מן קָדָם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִית מְנְהוֹן נְפִיק וְעָלִיל". ראוי לציין שנוסח ת"י בפירוש רד"ק זהה לנוסח ת"י בפירוש רש"י. נראה כי רד"ק היה יכול להסתמך גם בנוסח הכתר של ת"י, שהרי המילים "סוגרת ומסוגרת" תורגמו למילים "אַחידא ומתקפא", שתרגומם העברי: סגורה ומוקפת, והם מבטאים את עצמת המצור על יריחו.

⁵³ איילת סידלר עסקה ב"כפל הענין" בפירושי רד"ק (סידלר, תשס"ד, עמ' 69-107), והיא מכנה את הכפל בפסי הנידון: הכפל לחיזוק בהקשר סיטואציוני (עמ' 75-76 והערה 81), ובמיוחד בסעיף 2.4: "כפל הענין – הפירוש הכפול" (עמ' 81-84), ושם עסקה במקרים שבהם "בוחר רד"ק להשאיר בפנינו שתי אפשרויות פירוש. האחת גורסת שלפנינו חזרה, והשניה מציעה משמעות נפרדת לכל אחת מאיברי החזרה". היא הביאה דוגמאות שונות לתופעה זו וגם את פירוש רד"ק לפס' זה.

ואז תשכיל – זה תרגם יונתן "תכשיטי" לפי שהוא קרוב ל**תצליח**, שלא לכפול את הלשון; והוא קרוב לעניין הצלחה [יהו' א, ח].

רד"ק כבר פירש בפסוק הקודם את ההוראה של **תשכיל** על פי ת"י – תצליח, ולכן לא חזר על פירוש המילה בפירושו לפס' ח. כך נהג רד"ק גם בפירושו לשמ"א יח (פס' ה: "ישכיל"; פס' יד: "משכיל"; פס' טו: "משכיל"), שם פירש פעם אחת (שמ"א יח, טו), "**משכיל** – כתרנומו: 'מצליח' ", ולא חזר על הפירוש בהיקרויות האחרות.

פירוש רד"ק לדיבור-מתחיל זה מאיר את דרכו של ת"י לשמר את סגנון המקרא: הכתוב כפל את ההבטחה ליהושע בתקבולת צלעות ובשני פעלים מקבילים: "כי אז תצליח את דרכך ׀ ואז תשכיל", ות"י תרגם בהתאם: "בְּכִין תְּצַלַח [...] ובְּכִין תְּכַשִּׁיט", ולא תרגם את **תשכיל** – תצליח. רד"ק היה מקורב למתרגמים בני תקופתו בדרום-צפון שעסקו בתרגום כתבים מערבית לעברית, ובמיוחד אל ר' שמואל אבן תיבון, והכיר את הקשיים וההתלבטויות על השימוש בדרכים שונות להעברה משפה אחת לשפה אחרת. לכן היה רד"ק ער גם לקשיי התרגום מעברית מקראית לארמית. בפסוק זה, רד"ק הבחין כי ת"י לא פירש מילה עברית למילה ארמית קבועה, אלא בחר במילה ארמית אחרת כדי לשמור על הגיוון המילולי בפסוק.⁵⁴

שם העצם תְּכַשִּׁיט הוא קישוט לגוף ולבגד או בגדים יקרים.⁵⁵ נראה שההוראה של הפועל היא להתקשט, והוא ביטוי מושאל להצלחה.

אשה זונה – כמשמעה או מוכרת מזון, כמו שתרגם יונתן: "פונדקיתא"; והוא בשקל [משקל] 'טובה'. והאמת כי דעת יונתן: זונה ממש, כי כן דרכו במקומות, לתרגם כל 'זונה': "פונדקיתא"; וכן "שתים נשים זונות" (מל"א ג, טז): "פונדקיאן"; ואע"פ שתרגם מקצתם: "נפקת ברא" (יר' ג, ג, ועוד); ודעתו: לפי שהזונה כפונדקית, שמפקרת עצמה לכל [יהו' ב, א].

רד"ק הציג שתי הוראות לצירוף **אִשָּׁה זֹנָה**, האחת כמשמעה מלשון זנות, והשנייה מוכרת מזון מלשון מזון, והתלבט מי מהם היא ההוראה המתאימה לפסוק. רד"ק ציטט את ת"י שתרגם: "אִיתָא פְּנִדְקִיתָא", ולכאורה ההוראה היא מוכרת מזון, כפי שפירש רש"י: "תרגם יונתן: 'פונדקיתא' – מוכרת מיני מזון". אולם רד"ק שלל הוראה זו, והסתמך על דרכו של ת"י בתרגום "זונה" במקרא, וכך כתב: "כן דרכו במקומות לתרגם כל 'זונה': 'פונדקיתא' [...] ואע"פ שתרגם מקצתם: 'נפקת ברא' ". מסקנת רד"ק היא: "והאמת כי דעת יונתן: זונה ממש".⁵⁶ בדיקת תרגומי ת"י ל"זונה" אמנם מראה כי הוא השתמש בשתי המילים שכתב רד"ק: "אשה זונה" (שוי' יא, א; טז, א) – אתתא פונדקיתא; "עיר זונה" (יש' כג, טו, טז) – קרְתָא דְהָנוּת פְּנִפְקַת בְּרָא; "אשה זונה" (יר' ג, ג) – פְּאִתָא נְפִקַת בְּרָא; "ובית זונה" (יר' ה, ז) – ובית נְפִקַת בְּרָא; "מעשה אשה זונה" (יח' טז, ל) – פְּעוּבְדִי אִתָּא נְפִקַת בְּרָא; "לכן זונה" (יח' טז, לה) – בְּכִין דְּעוּבְדָּהָא פְּנִפְקַת בְּרָא;

⁵⁴ על התלבטויות המתרגמים על דרכי התרגום, ראו: צרפתי, תשס"ג, עמ' 31-35. על מפעל התרגומים בפרובנס ראו: בן שלום, תשע"ז, עמ' 413-464. על הידידות האינטלקטואלית בין רד"ק לר' שמואל אבן תיבון כתב תלמו' (תלמוג', 1975, עמ' 30): "בולטת ביותר היא ידידותו של רד"ק עם המלומד והמתרגם ר' שמואל אבן תיבון".

⁵⁵ ראו סוקולוף, 1990, עמ' 581.

⁵⁶ זו דוגמה לציטוט של ת"י שבו רד"ק הבין את ת"י במובן אחר מאשר רש"י.

"אשה זונה" (יח' כג, מד) – אֶתְּאָ פּוֹנְדִיקְתָּא; ועוד. ההוראה בכל ההיקרויות היא "זונה ממש", ורד"ק הסיק שדעת ת"י שההוראה הנכונה היא זונה ממש, שהיא פונדקאית במובן של אישה שמוכרת את גופה.

דוגמה 3:

נגב כנרות – לדרום **כנרות**; ו'כנרות' – קבוץ [כלומר: ריבוי] "כנרת" (יהו' יג, כז); וזה תרגומו: "גניסר", והיא ארץ שמינה מאד, רבותינו ז"ל הפליגו בסיפור שבח פירותיה [יהו' יא, ב].

רד"ק פירש **נגב** – דרום ולא ארץ יבשה, והביא ראיה מת"י ש**תרגם נגב** – דרום, ו**תרגם כנרות** – גניסר, שהיא ארץ פורייה מאוד ולא ארץ יבשה. אגב כך, רד"ק ציין שת"י לא הבחין בתרגומו בין **כנרות** בצורת רבים, לבין **כנרת** בצורת יחיד, ואת שתיהן תרגם – גניסר.⁵⁷

דוגמה 4:

ותאר הגבול – כל **ותאר** תרגם יונתן: "ויסחר", כמו "ובמחוגה יתארהו" (יש' מד, יג), שהוא עניין סבוב [יהו' טו, ט].

הפועל **תָּאָר** בצורה זו (קל, עבר, יחיד) מופיע חמש פעמים בספר יהושע, בסמיכות עם המילה גבול, ובהקשר גבולותיהן של נחלות השבטים. רד"ק פירש שמדובר במקום שבו הגבול טובב, כלומר הגבול מקיף או עוקף את המקום המצוין, והמקום עצמו נמצא מחוץ לגבול השבט הנידון. רד"ק פירש כמו רש"י ובעקבות ת"י. רש"י פירש: "**ותאר** – לשון 'ונסב בעוגל', כמו 'ובמחוגה יתארהו' (יש' מד, יג); ויונתן תרגם את כולם: 'ויסחר'. ובעקבותיו קבע רד"ק: "כל **ותאר** תרגם יונתן: 'ויסחר'.⁵⁸"

ו. רד"ק הסתייג מת"י

רד"ק לא הסכים עם ת"י בכל פירושו והביע את הסתייגותו מת"י באופנים שונים של הסתייגות. ההסתייגויות אינן מביעות חוסר הערכה לת"י אלא דווקא מעידות על חשיבותו שרד"ק ייחס לתרגומו של ת"י. ת"י הוא סמכות פרשנית בעיני רד"ק, והוא הסתייע בו רבות, אולם אין התרגום חסין מפני הביקורת. דווקא בגלל הסמכותיות של ת"י בעיני רד"ק ובעיני בני דורו, היה חשוב לרד"ק להביע את הסתייגותו כאשר ראה לנכון כדי למנוע הבנה מוטעית של הכתובים.

דוגמה 1 – הסתייגות מעודנת:

ויקחו – יש מפרשים כמו 'למדו', מן "לקח טוב" (מש' ד, ב), כלומר: למדו והבינו **מצידם**, שהיה יבש, כי אמת אמרו. ויש לפרש **ויקחו** כמשמעו, שלקחו **מצידם** ואכלו ממנו בברית כדי שיבטחו בהם. ויונתן תרגם: "וקבילו גבריא לפתגמיהון [קבלו האנשים את דבריהם]". [יהו' ט, יד]

רד"ק הביא שלושה פירושים חלופיים למילה "ויקחו": (א) רד"ק הביא פירוש מדברי "יש מפרשים" ולפיו ישראל ראו את הצידה היבשה של הגבעונים ולמדו לקח ממראה עיניהם שהגבעונים אכן באו מארץ רחוקה. (ב) לפי רד"ק, אנשי ישראל לקחו מהצידה ממש ואכלו ממנו כאות לברית עמם. (ג) לפי ת"י, וכמו שפירש

⁵⁷ גם ת"א תרגם "ים כנרת" (במ' לד, יא) – "ים גניסר".

⁵⁸ נוסח ת"י במהדורת הכתר בתרגום המילה "תאר" הוא "תאר" בכל ששת המקומות (יהו' טו, ט (2); טו, יא; יח, יד; יח, יז) ולא "נסב".

רש"י, אנשי ישראל שמעו את דברי הגבעונים והשתכנעו מדבריהם.

נראה שרד"ק סבר שהפירוש השני הוא הנכון, כפי שכתב: "ויש לפרש ויקחו כמשמעו".⁵⁹

דוגמה 2 – הסתייגות מעודנת:

מן ההר החלק – תרגם יונתן: "טורא פליגא", כלומר: שהיה נחלק, חציו הנה וחציו הנה. ויש לפרשו כמו "ואנכי איש חלק" (ברי' כז, יא), כלומר: שלא היו בו אילנות [יהו' יא, יז].

המילה "הַחֶלֶק" היא שם תואר להר. רד"ק הביא שני פירושים: (א) פירוש על פי ת"י בהוראה של הר חצוי ומפוצל לשני חלקים. (ב) הר חלק בהוראה של הר שאינו שער, כלומר שאין בו צמחיה. ההקדמה של רד"ק לפירוש השני, "ויש לפרשו", רומזת אולי להסתייגות של רד"ק מהפירוש של ת"י, כנראה על סמך ההקשר בפסוק המתאר את ההר, "מן ההר החלק העולה שער": התיאור "העולה שער" מציין את חלקו העליון של ההר שאילו "עולים" וחלק זה של ההר מכוסה בצמחיה, ואילו התיאור "ההר החלק" מציין את חלקו התחתון של ההר והוא חשוף ללא צמחיה. ביאורו של רד"ק בפסוק זה מעיד על עיונו הקפדני של רד"ק בת"י, ובבדיקת התאמתו לפירוש הפסוק הנידון, ועל עצמאותו הפרשנית בהסתייגותו מת"י ובהעדפת פירושו שלו. יתכן שרד"ק פנה לתרגום משום שהצירוף "ההר החלק" הוא צירוף חריג ולא ברור, אך ציטט אותו משום שלא יכול היה לשלול אותו לגמרי.⁶⁰

דוגמה 3 – הסתייגות חריפה:

ויצטירו – עשו עצמן צירים ומלאכים באים מארץ רחוקה. ומן התמה שתרגם יונתן אותו כמו בדל"ת: "ואיזודודו": מן "צדה, שתרגומו: "זוודין" [יהו' ט, ד].

הנוסח של רד"ק הוא "ויצטירו", מלשון ציר, שליח, הוא חולק על ת"י שתרגם "יצטידו" – "ואיזודודו", מלשון צדה. את הסתייגותו מת"י מבטא רד"ק במילים: "ומן התמה [...]".

הבחנה בין סוגים

שלושת הסוגים הראשונים שתוארו לעיל (א, ב, ג) נפוצים בפירושי רד"ק. הם מובחנים זה מזה בסגנונם, במספר הרכיבים שבהם ובסדרם של הרכיבים, ולכן יש הצדקה לסיווג פירושי רד"ק לפי שלושת סוגים אלה.⁶¹ גם בסוג ד, כאשר רד"ק הביא פירוש חלופי על פי ת"י, הוא השתמש באחד משלושת סוגים אלה.

⁵⁹ בדקתי בכמה פירושים את שימושו של רד"ק בביטוי "ויש לפרש". לעיתים הביטוי בא להורות על פירוש חלופי לפירוש שהובא לפניו, כמו "גם המה" (יהו' ט, ד). ביטויים דומים לצורך הבאת פירוש חלופי: "ויש לפרש גם כן" (יהו' ה, ב; יהו' ט, ד), "ואפשר לפרש" (יהו' י, כא), "ויתכן לפרש" (יהו' יא, ט; יהו' טו, יז), "ויתכן גם כן לפרש" (יהו' כד, לג), "ויש לפרש עוד" (יהו' ו, כה; יהו' טו, יט). לעיתים הביטוי אינו פירוש חלופי אלא ממשיך את הדיון שהחל קודם, כמו "ויהי מקץ ימים (ברי' ד, ג), "את חלון התבה אשר עשה" (ברי' ח, ו). נראה לי שהביטוי "ויש לפרש כמשמעו" נוטה לכיוון של הסתייגות מהפירוש שהובא לפניו, שהוא פירוש מושאל שאינו כמשמעו המילולי. יש לבדוק את כוונת רד"ק בכל מקרה לגופו.

⁶⁰ נוסח ת"י שהיה בפני רש"י היה שונה והוא פירש: "ההר החלק – 'שעיע' (ת"י) – מחליק."

⁶¹ סדר הרכיבים בסוגים השונים: סוג א: (1) נוסחה לציון מקור הפירוש, (2) ציטוט התרגום הארמי. סוג ב: (1) נוסחה לציון מקור הפירוש, (2) ציטוט התרגום הארמי, (3) תוספת ביאור של רד"ק. סוג ג: (1) פירושו של רד"ק, (2) נוסחה

להלן יוצגו הרהורים אחדים לגבי המשמעות של שלושת הסוגים בדרך עבודתו של רד"ק.

בנוגע לגבי דרך עבודתו של רד"ק, אני מניח שרד"ק עיין בפסוקים ובמקורות שעמדו לפניו, חשב והתלבט, ולבסוף גיבש את דעתו וכתב את פירושו. סדר כתיבת הפירוש אינו חופף את מהלך עיונו של רד"ק אלא את עמדתו הפרשנית הסופית. רד"ק כתב את פירושו רק לאחר שקרא את ת"י על הפסוק, ואז עמדו בפניו האפשרויות השונות לכתוב את פירושו: או להסתפק בציטוט ת"י, או לצטט את ת"י ולבאר אותו, או להקדים את פירושו ולהסתייע בציטוט מת"י.

מסקנה ראשונה:

אני משער שהייתה לרד"ק כוונה בהקדמת פירושו לציטוט ת"י.⁶² אני סבור שפירושים מסוג ג הם על פי רוב פירושים שבהם רד"ק היה משוכנע ואיתן בפירושו העצמי. רד"ק היה מפרש כפי שפירש גם ללא סיוע של ת"י, אך הוא ציטט את ת"י משום שסייע לפירושו. אביא לכך מספר עדויות.

(א) יש פירושים מסוג ג שאינם תלויים בת"י.

דוגמה 1 (פירוש זה יידון להלן בסעיף ז דוגמה 1):

בתוך הירדן הכן – מקור, רוצה לומר: מוכנים ומתוקנים בו, כתרגומו: "מתקניא"; וכן "ממצב רגלי הכהנים הכין" (יהו' ד, ג) – ממקום שהיו מוכנים ומתוקנים בו [יהו' ג, יז].

רד"ק ניתח את המילה "הכן" בכלים דקדוקיים ומביא ראיה מפסוק. ת"י סייע לו, אך פירושו של רד"ק ברור ויציב גם ללא ציטוט התרגום.

דוגמה 2 (פירוש זה יידון להלן בסעיף יא דוגמה 1):

הלוך ותקוע – אינו אומר על המאסף שהיו תוקעין, אלא כמו שאמר המתרגם: "וכהניא אזלין ותקעין בשופריא" [יהו' ו, ט].

בפסוקים הקודמים לפסוק זה הוזכר שהכהנים הם התוקעים בשופר: "והכהנים יתקעו בשופרות" (שם, ד) "ושבעה הכהנים [...] עברו ותקעו בשופרות" (שם, ח), והיה ברור לרד"ק שיש לפרש שהכהנים, ולא המאסף, הם שתקעו בשופרות. ת"י הוסיף לפסוק את המילה החסרה, "וכהניא", אשר מסייע לפירושו של רד"ק.

דוגמה 3 (פירוש זה נידון לעיל בסעיף ד דוגמה 8):

סגרת ומסוגרת – [...] או כפל סגרת ומסגרת – לרב הסגירה, כמו שאמר התרגום [...] [יהו' ו, א].

רד"ק פירש לפי הכלל "הכפל לחזק" פעמים רבות בלי להסתייע בת"י, וגם כאן יכול היה לפרש ללא ת"י.

(ב) בפירושים מסוג ו, כאשר רד"ק הסתייג מת"י, הוא אינו מנסח את הפירוש לפי סוג ג. זו ראיה בדרך

לציון מקור הפירוש, (3) ציטוט התרגום הארמי.

⁶² איני מסכים עם טענתו של נסים אליקים במחקרו על פירוש ר' יוסף קרא (אליקים, תשמ"ט, עמ' 2): "כאשר רי"ק, בדרך עיונו העצמית [ללא השפעה חיצונית] להבין את הכתוב, מגיע להכרעה פרשנית וקבע לעצמו את הפירוש הנכון בעיניו שאותו מצא לאחר מכן גם בתרגום יונתן, נוהג הוא תחילה לכתוב את פירושו שלו ולאחריו יביא את יונתן כמאשר את פירושו. בכך יוצא גם שפירושו של יונתן הוא על דרך הפשט."

השלילה.

(ג) בפירושו לדיבור-המתחיל "ויקראו" (יהו' כב, לד. ראו סעיף ג דוגמה 3) עסק רד"ק בקריאת שם למזבח, ובדוגמה הנ"ל הובא גם פירושו לבר' לג, כ. בפירושו זה ובמובאות שהובאו שם, הבחין רד"ק בין קריאת שם למזבח לבין פירושו לבר' יב, ח, שם מסופר שאברם קרא בשם ה', ולא קרא שם למזבח. כל הפירושים האלה הם פירושים עצמאיים של רד"ק והוא לא נזקק לתרגומים כדי לבסס את פירושו. אפשר להניח כי גם פירושו ליהו' כב, לד, הוא פירושו עצמי של רד"ק, והוא הסתייע בת"י כי זה הזדמן לו.

המסקנה שלי שפירושים מסוג ג הם לרוב פירושים של רד"ק, אבל אין מדובר בכלל מקיף ומוחלט, אלא בנקודת מוצא להבנת פירושו.

מסקנה שנייה:

פירושים מסוג א, שבהם רד"ק הסתפק בציטוט ת"י, הם פירושים שבהם: (א) מילות התרגום הן מילים נפוצות וידועות בקרב קהל היעד לפירוש רד"ק, והן מסבירות יפה את העניין הזקוק לפירוש. בפירושים אלה רד"ק לא סבר שיש להוסיף פירוש לדברי ת"י. (ב) רד"ק פירש את המילה או העניין בפסוק קודם או בפרק קודם, ובמקומות מאוחרים יותר הוא הסתפק בציטוט ת"י בלבד, או שלא כתב דבר. ראו הערות לפירוש "ואז תשכיל" (יהו' א, ח. סעיף ה דוגמה 1).

מסקנה שלישית:

פירושים מסוג ב הם פירושים שעל פי רוב: (א) עצם הפירוש נסמך על ת"י ותלוי בו, ורד"ק לא יכול היה לפרש כפי שפירש לולא עמד לפניו ת"י ותרגום כפי שתרגם. (ב) רד"ק לא היה לגמרי בטוח בתקפותו של הפירוש ולכן תלה אותו בת"י.

היבט שני: קושי פרשני

היבט זה עוסק בקושי הפרשני שלשמו נזקק רד"ק להביא את ת"י.

ז. פירוש מילה קשה ונדירה

מילה קשה היא בדרך כלל מילה בעלת תפוצה נמוכה מאוד במקרא, היא אינה נגזרת משורש תלת-עיצורי ידוע או שקשה לזהות את שורש המילה, וגם ההקשר שבה נמצאת המילה אינו מספיק כדי להבין את ההוראתה.

דוגמה 1 – פירוש צורה דקדוקית נדירה:

בתוך הירדן הכן – מקור, רוצה לומר: מוכנים ומתוקנים בו, כתרגומו: "מתקניא" [המוכנים]; וכן

"ממצב רגלי הכהנים הכין" (יהו' ד, ג) – ממקום שהיו מוכנים ומתוקנים בו [יהו' ג, יז].

המילה **הכן** יחידאית במקרא ורד"ק פירש אותה כצורת מקור.⁶³ הכהנים נצבו בירדן במקום קבוע בחרבה

⁶³ הֶכֶן – מקור מוחלט, שורש: כו"ן, בנין הפעיל (ברקלי, 1966, עמ' 40, ערך 27: קום). על מקור מוחלט באתר "השפה העברית" בקישור: <https://www.safa-ivrit.org/dikduk/makor.php> משמעויות המקור המוחלט: (א) ציווי –

והתקינו עצמם לעמוד שם במשך כל הזמן שבני ישראל עברו את הירדן. רד"ק הביא סיוע לפירושו את ת"י, שתרגם את צורת המקור לפועל בינוני רבים, "מְתַקְנָא" שהוראתו היא, המוכנים. רד"ק הביא ראיה נוספת מפסוק מהפרק הבא.

דוגמה 2 – פירוש מילה נדירה בסיוע ת"י ופסוק: ⁶⁴

ואת עקבו – כתרגומו: "וית כמניה", כלומר: מארבו; מן "ויעקבני" (בר' כז, לו), כי המארב הוא ערמה [יהו' ח, יג].

רד"ק הסתייע בת"י בפירוש המילה היחידאית "עקבו", ועמד על שורש המילה ועל משמעותה (ראו הסבר רחב יותר בסעיף ב דוגמה 4).

דוגמה 3 – פירוש מילה נדירה בסיוע ת"י וחז"ל:

נקודים – תרגם יונתן: "כסנין"; ובדברי רבותינו ז"ל (בבלי ברכות מב ע"א): פת הבאה בכסנין; והוא פת שעושים אותה כעכין יבישין, וכוססין אותה בבית המשתה [יהו' ט, ה].

המילה **נקודים** מתארת את לחמם של הגבעונים והוראתה אינה ברורה. רד"ק פירש על פי ת"י, שמדובר בלחם כיסנין, שמוזכרים במסכת ברכות, והם כעכים יבשים, מעין צנימים, שכוססים אותם (אכילת דבר קשה) בעת שתית משקה.

דוגמה 4 – פירוש מילה בהוראה מושאלת: ⁶⁵

פה אחד – בהסכמה אחת ועצה אחת, ועל הדרך הזה תרגם יונתן: "סיעא חדא" [יהו' ט, ב].

רד"ק פירש את הניב "פה אחד" במובן מושאל של הסכמה של המלכים הכנעניים וכוונתם המשותפת להילחם בישראל. ⁶⁶

ח. פירוש מילה דו-משמעית

לעיתים יש למילה או לצירוף מילים יותר מאשר משמעות אחת, והמשמעות נקבעת על פי ההקשר. רד"ק הביא את ת"י לסיוע בפירוש מילים דו-משמעיות, כפי שראוי לפרשה בהקשרה הענייני בפסוק.

דוגמה 1:

למען תשכיל – פירושו תצליח, וכן תרגם יונתן: "בדיל דתצלח [למען שתצליח]"; וכן תרגם אונקלוס "למען תשכיל" (דב' כט, ח): "בדיל דתצלחון [למען שתצליחון]" [יהו' א, ז].

למילה **תשכיל** שתי הוראות, האחת היא להצליח במעשים, והשנייה היא ללמוד ולהבין. רד"ק פירש כאן בהוראה: להצליח, ומסתייע בפירוש ת"י, וגם בת"א לפסוק בספר דברים. דוגמאות להוראה הראשונה

זכור את יום השבת לקדשו. (ב) תיאור מצב או הלך רוח – אָכול ושתו. (ג) הדגשה – טָרוף טורף יוסף; שָמור תשמור.

⁶⁴ דוגמאות נוספות לפירושים שבהם רד"ק הסתייע בת"י בפירוש מילה נדירה: "כידון" [יהו' ח, יח].

⁶⁵ דוגמאות נוספות לפירושים שבהם רד"ק הסתייע בת"י בפירוש מילה בהוראה מושאלת: "ולא קמה" [יהו' ב, יא]; "ידיים" [יהו' ח, כ].

⁶⁶ ראו סעיף ג דוגמה 1.

בפירושי רד"ק: "ויצא דוד [...] ישכיל" (שמ"א יח, ה); "ויהי דוד לכל דרכיו משכיל" (שמ"א יח, יד); "וירא שאול אשר הוא משכיל מאד" (שמ"א יח, טו). בכל אלה תרגם ת"י: "תצלח". בפסי' יד פירש רד"ק: "משכיל – כתרגומו: 'מצליח'". במל"א ב, ג, פירש רד"ק: "תשכיל – כתרגומו: תצלח". והנה מספר דוגמאות להוראה השנייה בפירושי רד"ק: "ונחמד העץ להשכיל – יודעי טוב ורע" (ת"א: לְאֶסְתֵּפֶלָא); (מש' י, יט) "המשכיל – הנבון" (בר' ג, ו); "משכיל על דבר ימצא טוב – מי שיתבונן במעשיו בעין שכלו על קו היושר לעשותם" (מש' טז, כ). אם כן, רד"ק הבחין בין שתי ההוראות בסיוע ת"י. יתכן שרד"ק הדגיש פירוש זה על רקע העברית של תקופתו שבה השתמשו בהטיות שונות של השורש שכ"ל (שָׁכַל, מוֹשַׁכְל, מִשְׁכִּיל, המושפָּלות) לציין את המחשבה הפילוסופית הרציונלית.

דוגמה 2: 67

בעוד שלשת ימים – כתרגומו: "בסוף תלתא יומין" [יהו' א, יא].

הביטוי "בעוד שלוש ימים" יכול להתפרש בעברית בשתי הוראות שונות. לפי ההוראה הראשונה, ישראל יעברו את הירדן בעוד שלושה ימים תמימים מהיום בו הצטוו להתכונן לכך, כלומר, ביום הרביעי מיום הציווי. לפי ההוראה השנייה, ישראל יעברו את הירדן ביום השלישי, כלומר בעוד יומיים. הבחנה זו דומה להבחנה של "עד בכלל" ו"עד לא בכלל".

ת"א ות"י תרגמו באופן עקבי: **בעוד** – בסוף, ואת **עוד** – עוד.⁶⁸ רד"ק לא פירש היקרויות אחרות של **בעוד** אלא את ההיקרות בפסוק זה בלבד, והוא הסתייע בת"י כדי לפרש את סדר האירועים של מעבר הירדן, על פי מסורת חז"ל. וזה סדר האירועים: משה מת בשבעה באדר, וישראל התאבלו עליו שלושים יום, עד יום השבעה בניסן. ביום זה ציווה יהושע את העם להתכונן לעבור את הירדן, והעם עבר את הירדן ביום עשרה בניסן (ראו פירוש רד"ק לפס' ג, יב). רד"ק נקט בגישה חז"ל בסדר האירועים, ולכן מדובר לאחר שלושה ימים תמימים לפי ההוראה הראשונה, וכפי שתרגם ת"י: "בסוף תלתא יומין".

ט. פירוש מילה קשה שת"י תרגם בעזרת מילה אחרת ומובנת

רד"ק הבחין כי שתי מילים עבריות מתורגמות למילה ארמית אחת, מילה אחת מהן היא מילה נפוצה ומובנת והמילה השנייה קשה ודורשת פירוש. בעניין זה השתמש רד"ק בת"א ובת"י ללא הבחנה.⁶⁹

דוגמה 1: 70

ותצנח מעל החמור, כלומר: הפילה עצמה [עכסה] מהחמור שהייתה רוכבת עליו; ותרגם יונתן: "ואיתרכינת", וכן תרגום "ותפל מעל הגמל" (בר' כד, סד; ראה ת"א) [וְאִתְרַכִּינַת מֵעַל גַּמְלָא] [יהו' טו, יח].

ת"י תרגם את המילה **ותצנח** – וְאִתְרַכִּינַת. רש"י ורד"ק הביאו את ת"י, אך פירשו את דבריו באופן שונה. רש"י פירש 'הטתה עצמה ליפול לרגליו' (**לרגליו** – נראה שהכונה היא לרגלי קָלָב ולא לרגלי החמור), משמע,

⁶⁷ דוגמה נוספת: "אשה זונה" (יהו' ב, א), ראו לעיל בסעיף ה דוגמה 2.

⁶⁸ לדוגמה: ת"א תרגם את "בְּעוֹד שְׁלֹשֶׁת יָמִים" (בר' מ, יג) – בְּסוֹף תְּלַתָּה יוֹמִין.

⁶⁹ ראו: דוידוביץ, תשס"ג, עמ' 44.

⁷⁰ דוגמה נוספת: ראו סעיף ב דוגמה 5.

שעכסה המשיכה לשבת על החמור והטתה את גופה כלפי מטה אל אביה, אך לא ירדה מהחמור. רד"ק חלק על פירוש רש"י בלי להזכיר אותו, ופירש 'הפילה עצמה מהחמור', משמע שעכסה ירדה לגמרי מן החמור. רד"ק הראה ששני המתרגמים, ת"א ות"י, השתמשו במילה **ואיתרכינת** כדי לתרגם הן את הפועל **ותיפול** והן את הפועל **ותצנח**. מזה הוכיח רד"ק שההוראה של הפועל הנדיר **ותצנח** שווה להוראה של הפועל הנפוץ **ותיפול**.⁷¹

הפועל צנ"ח נדיר במקרא והוא מופיע בפסוק זה ובשוי' ד, כא, "ותקח יעל אשת חבר [...] ותתקע את היתד ברקתו ותצנח בארץ". שם תרגם ת"י: "ונעצת בְּאַרְעָא", ורד"ק פירש לפי ת"י ולפי רש"י בלי להזכירם: "**ותצנח** – היתד עברה רקתו ונתקעה בארץ". לפי פירוש זה, הפועל ותצנח מוסב על היתד ולא על יעל, והוראתו היא נעיצת היתד בקרקע ולא נפילה. יתכן שהפירוש נובע מכך שיעל לא רכבה על חמור ולא הייתה במקום מוגבה, ממנו רצתה לרדת. ויתכן ההוראה של הפועל היא נפילה לארץ. יתד משמשת במקורותינו גם בלשון נקבה וגם בלשון זכר, אך ברוב המקרים היא נקבה: "ויתד תהיה לך על אזנך" (דב' כג, יד).

י. פירוש מילה בעלת הקשר גיאוגרפי

רד"ק נעזר בת"י לפירוש מקומות ומונחים גיאוגרפיים, כמו: מקומות ישוב, שמות הרים ועמקים, זיהוי צורות טופוגרפיים (פני שטח), שמות נחלים, תיאור המסלול הגיאוגרפי של גבולות של נחלות השבטים, והבחנה בין שמו של מקום לסוג של מקום גיאוגרפי. יתכן שרד"ק פירש שמות גיאוגרפיים בהסתמך על ת"י או ת"א בלי להזכירם, אך לא מצאתי מקרים כאלה.

דוגמה 1 – זיהוי צורה טופוגרפית:

והאשדות – כמו "אשדות הפסגה" (דב' ג, יז), כתרגומו: "משפך"; והוא מדרון ההר או הפסגה, נקרא כן לפי שהמים היורדים על ההר נשפכים מן ההר דרך המדרון [יהו' י, מ].

למילה **אשדות** היקרויות מועטות והן קשורות למקומות גיאוגרפיים: דב' ג, יז; ד, מט; יהו' י, מ; יב, ג, ח, כ. המילה מוזכרת בצירוף המילה "פסגה" או בלעדיה.⁷² ת"א ות"י תרגמו את "אשדות" בהוראה של מקום שבו המים הנשפכים ממקום גבוה, כמו: "**אשדות הפסגה** – מִי רְמֵתָא" (יהו' יב, ג), ורד"ק פירש בהתאם לכך.

דוגמה 2 – זיהוי אזור יישובי:

ובנפות דור – האחד ממנו [יחיד]: 'נפה', והסמוך [נסמך]: "לנפת דור" (יהו' יב, כג), ועניינם: מחוז, מחוזים; וכן תרגם יונתן: "פלכיי" [יהו' יא, ב].

המילה **נפה** נדירה במקרא ומופיעה רק בשלושה מקומות נוספים: "לנפת" (יהו' יב, כג); "הנפת" (יהו' יז,

⁷¹ יתכן שהתיאור, וְתִצְנַח מֵעַל הַחֲמֹר, מתאר את דרכן של נשים לרדת מעל החמור.

⁷² גרשון גליל (גליל, 1996) בפרושו ליהו' יב, ח, כתב: "האשדות הם המתלולים המשתפלים מן המדבר לבקעת הירדן וים המלח". לפי פירושו, אין מדובר כלל בזרימת מים. אתר האקדמיה ללשון העברית מבחין בין אשד, אשדים (לשון זכר) כמורד בו זורמים מים, לבין אֶשְׁדָּה, אשדות (לשון נקבה) שהוא מורד. ההיקרויות בדברים קשורים למקומות מים: "והערבה והירדן וגבל מכנרת ועד ים הערבה ים המלח תחת אשדת הפסגה מזרחה" (יהו' ג, יז), ויתכן שקישור זה השפיע על המתרגמים.

(יא); "נפת" (מל"א ד, יא). מתוך ההקשרים מובן כי מדובר במונח שמציין מקום ישוב או אזור מיושב, ורד"ק נעזר בת"י כדי לפרש שמדובר במחוז.

דוגמה 3:

משרפות מים – תרגם יונתן: "חריצה מייא"; והם המלחיות, שעושין חריצין ומושכין אליהם מים מלוחים, ונשרפים לשמש ונעשין מלח [יהו' יא, ח].

רד"ק ציטט את ת"י ופירש **משרפות מים** הן תעלות שמושכות מים מן הים, והמים נאגרים שם בברכות והם מתאדים בחום השמש עד שנשאר בברכות רק המלח המיובש.

דוגמה 4 – הבחנה בין שמו של מקום לצורה גאוגרפית: ⁷³

אדמים גם כן שם מקום, נקרא כן לעניין ידוע אצלם, וכן תרגם יונתן: "למסקנא דאדומים" [למעלה של אדומים] [יהו' טו, ז].

ת"י העתיק את **אדמים** כמקורו העברי ולא תרגם אותו, ורד"ק הבין כי אדומים הוא שם מקום, שבני אותו הזמן והמקום ידעו את ענינו של שם המקום.

יא. פירוש ענייני או תחביר לא ברור

רד"ק נעזר בת"י בפירוש פסוקים שיש בהם קושי ענייני או תחבירי.

דוגמה 1 – קושי ענייני:

הלוך ותקוע – אינו אומר על המאסף שהיו תוקעין, אלא כמו שאמר המתרגם: "וכהניא אזלין ותקעין בשופריא" [יהו' ו, ט].

הפסוק מתאר את מסע הכוהנים והעם סביב חומות יריחו, "והחלוץ הלך לפני הכוהנים תקעי השופרות, והמאסף הלך אחרי הארון הלוך ותקוע בשופרות." במחצית השנייה של הפסוק כתוב: "והמאסף הלך אחרי הארון הלוך ותקוע בשופרות", וניתן להבין כי אנשי המאסף הם התוקעים בשופרות. רד"ק הבהיר שהתוקעים בשופרות הם הכוהנים, כפי שנאמר במחצית הראשונה של הפסוק וגם בפסוקים הקודמים. רד"ק הביא לראיה את ת"י שכבר הבחין בקושי זה והוסיף **כהניא** לפסוק כדי למנוע את הטעות: "וְכַהֲנָא אֶזְלִין וְתַקְעִין בְּשׁוֹפְרָא". ⁷⁴

דוגמה 2: ⁷⁵

הירדן וגבול – כתרוממו: "ירדנא ותחומיה", כלומר: הערים הסמוכות אליו [יהו' יג, כג].

המילה "וגבול" אינה מקושרת למילים האחרות בפסוק "יְהִי גְבוּל בְּנֵי רְאוּבֵן הַיַּרְדֵּן וּגְבוּל". רד"ק פירש לפי

⁷³ דוגמאות נוספות לפירושים שבהם רד"ק הסתייע בהבחנה בין שם מקום לצורה גאוגרפית: "והנגב" (יהו' י, מ); "בעל גד" (יהו' יא, יז); "בהר העמק" (יהו' יג, יט); "מן הלשון" (יהו' טו, ב); "אבן בהן בן ראובן" (יהו' טו, ו); "אל עין רוגלי" (יהו' טו, ז); "יג בן הינוס", "עמק רפאים" (יהו' טו, ח).

⁷⁴ ת"י כהרגלו הפך את צורות המקור המוחלט **הלוך ותקוע** לצורות עבר רבים 'אזלין ותקעין'.

⁷⁵ דוגמה נוספת: "וגבול" (יהו' טו, יב).

ת"י שהוסיף כינוי קניין חבור – ותחומיה, כלומר וגבולו של הירדן, והם הערים בגבול הירדן.

דוגמה 3 – פירוש שבו רד"ק הביא ציטוט ארוך מת"י: ⁷⁶

ויקראו – פירוש: קראו **למזבח** 'עד', **כי עד הוא בינותינו**; וכן תרגם יונתן: "וקרו בני ראובן ובני גד סהיד למדבחה ארי סהיד הוא ביננא" [יהו' כב, לד].

רד"ק, בעקבות ת"י ורש"י, פירש כי בני ראובן ובני גד קראו את שם המזבח – עד, כי המזבח "עד הוא בינותינו כי ה' האלהים".⁷⁷

סיכום

רד"ק הרבה לצטט את ת"י. בפירושו ליהושע, רד"ק הביא את ת"י 55 פעמים בפירושים של 45 פסוקים, ובכלל פירושו לספרי הנביאים הביא רד"ק את ת"י ביותר מ-2,500 פעמים ביותר מ-2,000 פסוקים. הכמות הרבה של ציטוטים מעידה על החשיבות שרד"ק יחס לת"י.

בכל הציטוטים של ת"י, רד"ק ציטט את התרגום והקדים לציטוט ציון מפורש שמדובר בתרגום. לעיתים רד"ק ציטט את ת"י ללא כל תוספת, ולעיתים הנגיש את ת"י לקורא על ידי תרגומו, ביאורו, או שהוסיף דברים המקשרים את העניין הנידון אל ההקשר הרחב יותר של הפרק. לעיתים רד"ק פירש לפי דרכו והביא סיוע לפירושו מפסוקי המקרא ומת"י. לעיתים הביא רד"ק את פירושו לפי דעתו, והוסיף את ת"י כפירוש חלופי. לעיתים רד"ק הביא את ת"י כדי לעמוד על דרך התרגום של ת"י, והתייחס לעניין העקיבות תרגומית של ת"י ועל חריגה מעקיבות זו. מצאתי מעט פירושים שבהם רד"ק הסתייג מת"י.

רד"ק נעזר בת"י בפירושו על דרך הפשט, הן בפירוש מילים, הן בפירוש עניינים קשים, הן בפירוש פסוקים שהתחביר שלהם אינו ברור. הוא גם נעזר בידעותיו של ת"י בעניינים הקשורים בריאליה של ארץ ישראל ובהבנת התיאורים הגאוגרפיים של הארץ.

נספח א: אזכורים של ת"א בפירוש רד"ק

אגב העיסוק באזכורים של ת"י בפירוש רד"ק נוכחתי כי רד"ק נזקק גם לת"א על התורה, ואביא בקצרה את סיכום הדברים. רד"ק הביא תשעה ציטוטים מת"א לתורה בפירושו ליהושע.⁷⁸ כל הציטוטים הובאו כדי

⁷⁶ דוגמאות נוספות לפירושים ענייניים שבהם רד"ק הביא ציטוטים ארוכים של ת"י לפסוק: "סגרת ומסוגרת" (יהו' ו, א); "לאיש את לשונו" (יהו' י, כא); "ודברי הברית" (יהו' כד, כו); "אשר דבר עמנו" (יהו' כד, כז).

⁷⁷ הערות נוספות על פירוש זה ראו סעיף ג דוגמה 3.

⁷⁸ להלן רשימת הפירושים של רד"ק ליהושע שבהם הובאו ציטוטים של ת"א לתורה. בכל ציון רשום מצד אחד דיבור-המתחיל ביהושע, וכנגדו המילים בתורה שאותם ציטט רד"ק על פי ת"א: "למען תשכילו" (יהו' א, ז) – "למען תשכילו" (דב' כח, ט); "את תקות חוט השני" (יהו' ב, יח) – "שפה יהיה לפיו סביב" (שמי' כח, לב); "מקצה שלשת ימים" (יהו' ג, ב) – "ותחי רוח יעקב" (ברי' מה, כז); "דרך המדבר" (יהו' ח, טו) – "וינהג" (ברי' לא, יח); "לאיש את לשונו" (יהו' י, כא) – "לא יחרץ כלב לשונו" (שמי' יא, ז); "ותצנצן מעל החמור" (יהו' טו, יח) – "ותפל מעל הגמל" (ברי' כד, סד); "כי ארץ הנגב נתתני" (יהו' טו, יט) – "חרבו המים" (ברי' ח, יג); "צרעה" (יהו' כד, יב) – "אשר קרד"

לסייע לפירושו של רד"ק. רוב הציטוטים הובאו בנוסף לראיות אחרות שרד"ק הביא מהמקרא ומת"י, ויש ציטוטים שהובאו כראיה יחידה, כמו: "כי ארץ הנגב נתתני" (יהו' טו, יט). בכל האזכורים של ת"א, רד"ק לא הסתפק רק בציון התרגום, אלא נהג כמו באזכורים של ת"י וציטט את מילות התרגום הארמי של ת"א. רד"ק תמיד הקדים ציון של ציטוט, לעיתים הוסיף ציון מפורש, כמו: "וכן תרגם אונקלוס", ולעיתים הוסיף ציון לא מפורש, כמו: "מתרגמינן", "מתרגם", "תרגום" ו"תרגם". במקרים אלה יש להבין שהתרגום הארמי הוא של ת"א משום שהתרגום הובא על פסוק מהתורה. כל הציטוטים של ת"א מקבילים לסוג ג של הציטוטים מת"י, "רד"ק פירש כדרכו והסתייע בת"י", שנועדו לסייע לפירושו של רד"ק.

רד"ק לא הביא הסתייגויות על ת"א ולא עמד על דרכו הפרשנית ועל דרך תרגומו. נראה כי אין זה נובע מתוך סמכותו הפרשנית של ת"א ומתוך עמדה של התבטלות מצידו של רד"ק בפני ת"א, אלא משום שרד"ק הביא את ת"א רק כאשר נזקק לסיוע לפירושו, ולא עסק בהיבטים אחרים של ת"א.

נספח ב: רד"ק הבין את דברי ת"י באופן שונה מרש"י

בנספח זה יוצגו מקרים שבהם רד"ק ציטט את ת"י והוסיף לו ביאור, ומתברר שהוא חלק על רש"י בהבנת ת"י, או ששני הפרשנים היטו את הפירוש של ת"י לכיוון פרשני שונה.

דוגמה 1: 79

אשה זונה – כמשמעה או מוכרת מזון, כמו שתרגם יונתן: "פונדקיתא"; והוא בשקל [משקל] 'טובה'. והאמת כי דעת יונתן: זונה ממש, כי כן דרכו במקומות, לתרגם כל 'זונה': "פונדקיתא" [יהו' ב, א]. רש"י פירש: "אשה זונה – תרגם יונתן: 'פונדקיתא' – מוכרת מיני מזון". רד"ק הביא פירוש זה ודחה אותו: "והאמת כי דעת יונתן: זונה ממש", על סמך דרכו העקבית של ת"י.

דוגמה 2: 80

למועד – כתרגומו: "לזמנא דמתקן ליה" [לזמן המוכן לו], כלומר: שהכין המלך ואמר: בשעת פלונית נהיה מוכנים כולנו לצאת למלחמה [יהו' ח, ד].

ת"י תרגם את המילה למועד: "לְזַמְנָא דְמַתְקֵן לְיָהּ". רש"י פירש שאנשי העי קבעו זמן ליציאה למלחמה על פי הניחוש. רש"י אמנם לא הזכיר את ת"י אך ברור כי הוא הסתייע בו, משום שפירש את **למועד** בהוראה של זמן ולא בהוראות אפשריות אחרות, כמו: חג או מקום של התועדות. רד"ק ציטט את ת"י כהרגלו, ופירש שאנשי העי קבעו זמן ליציאה למלחמה על פי המוכנות שלהם למלחמה, התעלם מפירושו של רש"י ולא קשר את הזמן לניחוש.

(דב' כה, יח); "תחת האלה" (יהו' כד, כו) – "אלה" (ברי' לה, ד).

⁷⁹ ראו לעיל סעיף ה דוגמה 2.

⁸⁰ ראו לעיל סעיף ב דוגמה 2.

אל עין רוגל – תרגם יונתן: "לעין קצרא", ו'קצרא' בדברי רבותינו ז"ל (בבלי תענית כט ע"ב) הוא מכבס הבגדים; וכן תרגם יונתן "שדה כובס" (מ"יב יח, יז): "חקל משטח קצריא"; ונקרא הכובס 'רוגל' – לפי שמשפשף הבגדים ברגליו בעת שמכבסם [יהו' טו, ז].

ת"י תרגם את שם המקום **עין רוגל**, "עין קצרא". רש"י ורד"ק פירשו על פי ת"י שהוא מעיין כובסים. רש"י הבין שהמעיין היה מקום עיסוקם של בעלי מלאכה שעיסוקם באשפרה של בגדי צמר, ולא מי שעוסק בניקוי בגדים מלוכלכים, וכדבריו: "על שם שבוטש את בגדי הצמר ברגליו". רד"ק הבין מת"י שהמעיין היה מקום שבו בני אדם כיבסו בגדים מלוכלכים, ולכן הוא התייחס בפירושו לבגדים ולא לבגדי צמר, וכדבריו: "שמשפשף הבגדים".

ותצנח מעל החמור, כלומר: הפילה עצמה [עכסה] מהחמור שהייתה רוכבת עליו; ותרגם יונתן: "ואיתרכינת", וכן תרגום "ותפל מעל הגמל" (בר' כד, סד) [ת"א שם: "וְאֵתְרַכֵּינַת מֵעַל גַּמְלָא"] [יהו' טו, יח].

ת"י תרגם את הפועל **ותצנח**, "וְאֵתְרַכֵּינַת". רש"י ורד"ק ציטטו את ת"י בפירושם. רש"י פירש "הטתה עצמה ליפול לרגליו" של קָלֵב. משמע, שעכסה המשיכה לשבת על החמור ורק היטתה את גופה כלפי מטה אל אביה. רד"ק פירש "הפילה עצמה מהחמור", משמע שעכסה ירדה לגמרי מן החמור. רד"ק הראה שת"א ות"י השתמשו במילה **ואיתרכינת** כדי לתרגם הן הפועל **ותיפול** והן את הפועל **ותצנח**, ומזה הוכיח שההוראה של הפועל הנדיר **ותצנח** שווה להוראה של הפועל הנפוץ **ותיפול** (יהו' טו, יח).

⁸¹ ראו לעיל סעיף ב דוגמה 5.

⁸² ראו לעיל סעיף ט דוגמה 1.

פרק 2: יחסו של רד"ק לפירוש רש"י

פרק זה עוסק ביחסו של רד"ק אל פירוש רש"י למקרא בכלל, ובפרט אל פירוש רש"י לספר יהושע. מחקרים מעטים עסקו בנושא זה, אפתח בסקירתם.

במחקרו החלוצי על כתבי רד"ק, 'תולדות הרד"ק', אברהם גייגר מנה את כתבי רד"ק, חקר את סדר כתיבת החיבורים, והכין רשימה של חכמים וספרים שמהם נטל את ידיעותיו בדקדוק ואת פירושו למקרא.⁸³ גייגר סבר שרד"ק הכיר את פירוש רש"י למקרא אך לא את פירושיהם של פרשני צפון צרפת האחרים. גייגר לא עסק בטיב יחסו של רד"ק לפירוש רש"י. וכך כתב:

ומחכמי צרפת הצפונית [הכיר] רק רבנו שלמה הוא רש"י.

גם לא זכר [הזכיר] שאר חכמי צרפת מפרשי המקרא הלא המה ר' מנחם בר' חלבו ור' יוסף קרא ורשב"ם ור' יוסף בכור שור, כי גם ספריהם כנראה לא נודעו בארצו כאשר בררתי כבר.

הרד"ק לא ידע מחיבורי אנשי צרפת זולת פירושי רש"י, והוא מדרכו להזכיר כל אשר נעשה לפניו ולא יפתח פיו על הגדולים האלה, אין זאת כי אם על אשר לא ידעם ולא ראה את ספריהם.

לדעת גייגר, רד"ק רכש את ידיעותיו בעיקר מתוך עיון בספרים רבים שהיו לפניו ומהם ליקט וערך את ספריו. לטענתו, רד"ק כמעט ולא הוסיף דבר על מקורותיו:

[...] אך רב לקחו אשר למד מתוך ספרים מאשר למד מפי סופרים. הגה בכל ספרי המדקדקים והמפרשים אשר היו לפניו וברר מהם אוכל ויעש מטעמים, וכמעט כל אשר ערך לפניו בספריו שאב ממי החכמים הקדמונים לו ולא בטח על תבונתו.

גייגר גם טען שרד"ק הביא אך ורק ציטוטים מפורשים של מקורותיו, ונמנע להביא ציטוטים אנונימיים וציטוטים סמויים:

וכאיש נאמן רוח לא העלים את מקורו ולא עטה מעל אחרים, כי תמיד על שפתיו שם מנהליו ומדריכין ובכל ספריו זכר אותם בכבוד.

בספרו על פירוש רד"ק לספר יהושע, צבי הירש כהן טען כי רד"ק השתמש בפירוש רש"י באופן "תדיר ורגיל".⁸⁴ כהן טרח בעבודתו לחשוף את כל המקורות האפשריים שמהם יכול היה רד"ק לדלות את פירושי קודמיו לספר יהושע. ראוי להעריך מאוד את עבודתו הרבה של כהן שלא עמד לרשותו יכולות המחשוב של ימינו. כהן הראה כי רד"ק הביא בפירושו לספר יהושע פירושים רבים של רש"י, הן ציטוטים מפורשים, הן ציטוטים אנונימיים והן ציטוטים סמויים.⁸⁵ כהן גם הראה שרד"ק לא הביא ציטוטים מפירושיהם למקרא של פרשני צפון צרפת, כפי שטען גייגר לפניו. כהן עסק בגילוי מקורותיו של רד"ק ולא בטיב יחסו של רד"ק אל מקורותיו.

⁸³ ראו גייגר, תר"ע.

⁸⁴ ראו כהן, תרפ"ט, עמ' xxxvi.

⁸⁵ ציטוטים סמויים הם הערות פירוש שהביא הפרשן בלי להזכיר שפירוש זה כבר הובא במקורות שקדמו לו, ברור כי מקורות אלה היו מוכרים לו, ויש עדות לכך שהוא נעזר במקורות אלה. כהן כתב (בתרגום חופשי): "יש לזכור שבתקופה זו [של רד"ק] לא היה נוהג מחייב למסור את המקור לדברי הכותב, והציטוטים נעשו לעיתים מתוך הזיכרון". ובמילים אחרות, "אנשים התעניינו בספרים ולא בסופרים". ראו כהן, תרפ"ט, עמ' xvii.

תלמי הזכיר בספרו תופעות פרשניות שונות בפירושו של רד"ק, כמו: שימוש בלעזים, ציטוט מדרשים ופירוש בדרך הפשט, ורגישות ליחס בין סדר הפרשות ההיסטוריות במקרא לבין הכרונולוגיה של האירועים ולאפשרויות הסיודור והעריכה של הכתובים.⁸⁶ תלמי, כמו החוקרים שקדמו לו, סבר שרד"ק לא הכיר את פרשני צפון-צרפת לבד מרש"י, וממילא לא למד מהם את פרשנות הפשט. רד"ק אימץ פרשנות זו מחכמי ספרד.⁸⁷ תלמי דן בקצרה בתופעות אלה בהשוואה לדרכו הפרשנית של רש"י.

עזרא ציון מלמד התייחס להשפעתו של רש"י על רד"ק והצביע על מקרים שבהם רד"ק הסכים עם רש"י ועל מקרים שבהם הוא חלק על רש"י.⁸⁸ סקירתו היא חלקית ושטחית.

השפעתו של רש"י על רד"ק נחקרה במאמר שפרסמה נעמי גרינהויז בשנת 2003. לדבריה, ידוע שרד"ק הסתמך על רש"י בפירושי הפשט שלו. במחקרה חשפה גרינהויז שרד"ק הסתמך על ציטוטי המדרש ברש"י גם בפירושי הדרש שלו.⁸⁹ במחקרים מאוחרים יותר השוותה גרינהויז בין דרכו של רש"י להציע פירושים כפולים לבין דרכו של רד"ק להציע פירושים קוטביים או פירושים דואליים, והצביעה על הדומה ועל השונה בין שני הפרשנים בעניין זה.⁹⁰ יצוין שגרינהויז בדקה את היחסים בין שני הפרשנים בעיקר בנוגע לפירושים לתורה, והבדיקה לא בדקה את פירושי השניים לנביאים.

בפרק זה שלושה חלקים:

(א) החלק הראשון עוסק בפירושי רד"ק למקרא כולו שבהם הזכיר במפורש את שמו של רש"י. לאור המספר המצומצם של אזכורים מפורשים של רש"י בספר יהושע, אפתח את הפרק בדיון כללי בהתייחסותו של רד"ק לפירושי רש"י בכלל פירושו למקרא. בדרך כלל רד"ק לא ציטט את רש"י כלשונו, אלא ניסח מחדש את הפירוש בדרך של עריכת הפירוש או בדרך של קיצור או הרחבת הדברים. רד"ק גם הגיב לפירושו של רש"י וביאר אותם או הסתייג מהם.

(ב) החלק השני עוסק בפירושי רד"ק לספרי בראשית ויהושע שבהם הביא ציטוטים אנונימיים בלי לציין את שמו של הפרשן, ופירוש זה תואם לדעתי את דברי רש"י.

שתי קבוצות פירושים אלה מלמדות על דרכי השימוש של רד"ק בפירושי רש"י ועל יחסו של רד"ק אל פירושו, ועל כן הן חשובות להבנת יחסו של רד"ק לרש"י. דיון זה משמש הקדמה ומצע לדיון שיעסוק ביחסו של רד"ק לרש"י בספר יהושע.

(ג) החלק השלישי עוסק בפירושי רד"ק לספר יהושע בלבד שיש בהם ציטוטים סמויים של פירוש רש"י. אציג את התגובות השונות של רד"ק לפירושי רש"י.

רד"ק והאסכולה הפרשנית הספרדית-אנדלוסית

לפני שאתחיל בדיון ביחסו של רד"ק לפירוש רש"י, חשוב לציין שמחקר זה אינו עוסק במקורותיו הספרדיים

⁸⁶ ראו תלמי, 1975, עמ' 63 (הלעזים), 72-73 (פשט ודרש), 115 (כרונולוגיה).

⁸⁷ ראו תלמי, 1975, עמ' 73.

⁸⁸ ראו מלמד, תש"ל, עמ' 738-741.

⁸⁹ ראו גרינהויז, 2003.

⁹⁰ ראו כהן, תשנ"ג; פרץ, תש"ס, עמ' 322-328; ברגר, 2007; גרינהויז, תשע"א; גרינהויז, 2013.

של רד"ק, ובפרט, לא בהשפעת ראב"ע ורמב"ם על רד"ק. עניינים אלה לא ידונו בעבודה זו, ועם זאת, הוספתי הערות לפי העניין. כנגד השפעתו של רש"י על רד"ק ועל הזדקקותו של רד"ק לדברי חז"ל בכלל ולמדרשיהם בפרט, יש להעמיד את השפעת האסכולה הפרשנית הספרדית-אנדלוסית על רד"ק. רד"ק ספג אסכולה זו מאביו ואחיו שהגיעו לפרובנס מספרד המוסלמית, ומחכמים ספרדים מובהקים ובמיוחד מראב"ע. האסכולה הספרדית מבססת את הבחנותיה על פי שיקולי הידע המדעי והתבונה האנושית ומגלה יחס מסויג וביקורתי כלפי המסורת המדרשית של חז"ל. אסכולה זו הדגישה את דרכי פרשנות הפשט על פי הבחנות פילולוגיות מדויקות וסבירות ריאלית: היא נקטה בחשיבה רציונלית, התייחסה לתופעות על-טבעיות ולחריגות מדרך הטבע בדרך של צמצום, שללה מבני אדם יכולות על-טבעיות, הרחיקה ושללה ביטויים של הגשמת האל, שלבה ידיעות מתחום האסטרונומיה, הייתה בעלת ידע בלשני מפותח מאוד, הייתה ערה לחשיבה פילוסופית, והתרחקה מפירושים בעלי אופי עממי עם הפלגות והגזמות ופנטסטיות. אסכולה זו, מעצם טבעה, עומדת בניגוד למגמה המסורתית והאי-רציונלית של חכמי צפון צרפת. בנוסף לכך, רד"ק צידד בהגותו הפילוסופית של רמב"ם, נטל חלק פעיל בהגנה על כתביו בפולמוס של שנת 1230, והשתמש בהגותו של רמב"ם בפרשנותו למקרא בנושאים תיאולוגיים, כמו: הבריאה, הנבואה והרחקת הגשמת-האל. אם כן, דרך פרשנותו של רד"ק הושפעה מחינוכו ומקרבנו לאסכולה הספרדית במידה שאינה פחותה מהמידה בה הושפע מדרכו של רש"י, ויש להניח כי ההשפעה הספרדית פעלה כגורם מרסן ומנוגד לעומת השפעתו של רש"י עליו.

אריק לווין חקר את התקבלותו של פירוש רש"י לתורה בימי הביניים המאוחרים בקהילות אשכנז וספרד (המוסלמית והנוצרית), ובפרט בקהילות דרום-צרפת (פרובנס), ותיאר את דרכו הפרשנית המורכבת של רד"ק במתח שבין האסכולה האנדלוסית מצד אחד, שנציגיה הבולטים היו ראב"ע ורמב"ם, ובין הפרשנות המדרשית והמסורתית של צפון צרפת מצד שני, שנציגיה היה רש"י.⁹¹

חלק א: פירושי רד"ק למקרא שבהם הביא ציטוטים מפורשים של רש"י

רד"ק ציטט את רש"י והזכיר את שמו במפורש פעם אחת בלבד בפירושו לספר יהושע.⁹² בסך כל פירושו למקרא רד"ק ציטט את רש"י במפורש 53 פעמים בפירושים של 49 פסוקים.⁹³ חלק קטן מהציטוטים של פירוש רש"י הם מפירושו לתלמוד. רד"ק כינה את רש"י בכינוי "רבינו שלמה" ובדרך כלל הוסיף "ז"ל" לאחר ציון שמו.⁹⁴ תפוצת הפסוקים לפי ספרי המקרא היא: בראשית – 2; יהושע – 1; שמואל – 2; מלכים – 2;

⁹¹ ראו לווין, 2019, עמ' 67-68. לעיון במחקרים אודות השפעת האסכולה האנדלוסית על רד"ק ראו: תלמגי (1968) וציטקין (תשע"א).

⁹² ספירת ציטוטים התבצעה בעזרת חיפוש במהדורה המקוונת של הכתר, באמצעות מילות חיפוש של שמות וכינויים של הפרשנים השונים.

⁹³ כהן (הושע, תרפ"ט, עמ' xxv) מנה 43 היקרויות ב-39 פסוקים. כהן לא מנה את האזכורים בספר משלי, והוא מנה פסוק אחד (יהו' ג, ג) שבו אין במהדורת הכתר אזכור לפירוש רש"י. מלמד כתב: "כ-40 פעם מזכיר רד"ק את רש"י בהבאת דבריו" (מלמד, תשל"ה, עמ' 740), ונראה שגם הספירה שלו חסרה את המהדורה למשלי.

⁹⁴ ב-9 מקרים הנוסח במהדורת הכתר הוא "רבונו" ולא "רבינו". במקום אחד רד"ק מכנה את רש"י 'הרב רבי שלמה' (שמ"א יד, כה). במהדורת הכתר מצוי מקום אחד שבו רד"ק הזכיר את שמו של רש"י בכינוי המקובל היום 'רש"י ז"ל' (מל"ב, ה, כב), אולם חכמי ימי הביניים לא השתמשו בכינוי 'רש"י', ומקרה זה דורש בדיקה.

ישעיה – 2; ירמיה – 1; יחזקאל – 19;⁹⁵ הושע – 5; עמוס – 3; זכריה – 2; משלי – 9; דברי הימים – 1.

לשם השוואה בדקתי את כמות הציטוטים של מקורות פרשניים אחרים שרד"ק הביא בפירושו: רד"ק הזכיר את פירושי אביו ר' יוסף קמחי (ריק"ם) בכינוי "אדוני אביו" 353 פעמים בפירושו של 344 פסוקים;⁹⁶ רד"ק הזכיר את פירושי רב סעדיה גאון (רס"ג), בדרך כלל בכינוי "הגאון רב סעדיה" 67 פעמים בפירושו של 66 פסוקים;⁹⁷ רד"ק הזכיר את רבי יהודה חיוג' 9 פעמים בלבד;⁹⁸ רד"ק הזכיר את פירושי רבי יונה אבן גיאנח (ריב"ג) בכינוי "רבי יונה" 30 פעמים בפירושו של 27 פסוקים;⁹⁹ רד"ק הזכיר את פירושי ראב"ע, בדרך כלל בכינוי "החכם רבי אברהם בן עזרא" 153 פעמים בפירושו של 147 פסוקים;¹⁰⁰ רד"ק הזכיר את דברי רמב"ם בכינוי "החכם הגדול רבינו משה ז"ל" 21 פעמים בפירושו של 19 פסוקים. כמות הציטוטים הרבה ביותר הם מספרות חז"ל, והם למעלה מ-2,000 ציטוטים מפורשים וביותר מ-1,500 פסוקים במקרא.¹⁰¹ השוואה כמותית זו מראה כי רד"ק הרבה לצטט באופן מפורש את דברי חז"ל. מבין פרשני ימי הביניים, פירושי ריק"ם הם הנפוצים ביותר, והדבר אינו מפתיע, לאור היות רד"ק בנו של ריק"ם.¹⁰² רס"ג ורש"י הם

⁹⁵ רד"ק הרבה להביא מפירושי רש"י לספר יחזקאל, ומהם 14 פירושים על פרקי המקדש (יח' מ-מה), שבהם מתוארים פרטים אדריכליים של בנין המקדש. תיאורים אלה אינם ברורים די צרכם ושני הפרשנים התקשו בפירושו. רש"י הביע את מבוכתו ותסכולו בפירוש ל-יח' מב, ג: "אתיק אל פני אתיק" – לא ידעתי מהו. [...] ואני לא יכולתי להבין בשלש המקראות הללו כלל: מהו 'כי יוכלו אתיקים' (להלן, ה), מהו אותן 'אתיקים', והיאך אוכלות מן העליונות ואינן אוכלות מן התחתונות ומן התיכונות? וטעם שהוא נותן לדבר, 'כי משולשות הנה ואין להם עמודים' (להלן, ו), לא ידעתי להבין בו; [...] ואני לא היה לי לא רב ולא עוזר בכל הבניין הזה, אלא כמה שהראוני מן השמים". רד"ק כתב: "והאמת, כי המדות האלה אשר בבנינה זו אינן מבוררות אצלנו" (יח' מ, יג). רד"ק הביא את פירושי רש"י לפרקי המקדש או כפירוש חלופי או כפירוש מסויג.

⁹⁶ החיפוש במהדורת הכתר בוצע בעזרת מילת חיפוש: "אדוני אביו", כאשר הכוכבית (*) מאפשרת מילים עם וללא וא"ו, כמו: אדוני, ואדוני, ואדני, ואדני. כהן ספר 330 מקרים.

⁹⁷ מילת חיפוש: "סעדיה".

⁹⁸ מצאתי 5 פסוקים בהם מצוטט חיוג' בעזרת מילת חיפוש "רבי יהודה חיוג'". רד"ק הזכיר את חיוג' גם בשם "רבי יהודה". שם זה משותף לחכמים שונים והוא נפוץ בפירושי רד"ק, ולכן בדקתי את כל המופעים כדי לסנן מתוכם את הציטוטים של חיוג', ומצאתי 4 פסוקים נוספים. גם כהן ספר 9 פסוקים (ראו את רשימת הפסוקים בספרו עמ' xxv, הערה 6). בחלק מפסוקים אלה רד"ק ציטט גם את רבי יונה אבן גיאנח בקיצור "רבי יונה".

⁹⁹ חיפוש בעזרת "רבי יונה", וסינון הציטוטים שאינם של ריב"ג. לעיתים רד"ק מכנה אותו בכינוי "החכם רבי יונה" ולעיתים "רבי יונה המדקדק". הציטוטים מספר השורשים וספר הרקמה.

¹⁰⁰ ב-20 היקריות רד"ק כינה את ראב"ע "החכם רבי אברהם אבן עזרא". רד"ק השתמש גם בכינוי "החכם רבי אברהם" וגם בכינוי "לפירוש החכם". חלק מכינויים אלה אכן מוסב על פירוש ראב"ע, אך כדי למנות את מספר הציטוטים המדויק שרד"ק ציטט מתוך כתבי ראב"ע, צריך לבצע בדיקה מדוקדקת בכתבי ראב"ע, ואין זה המקום לכך. כהן (הושע, תרפ"ט, עמ' xxix) מנה 165 היקריות. במהדורת הכתר מצאו כ-170 ציטוטים אנונימיים שמתאימים לפירושו של ראב"ע.

¹⁰¹ רד"ק השתמש בכינוי "רבותינו" 1281 פעמים ב-1,067 פסוקים, בכינוי "דרש" 687 פעמים ב-581 פסוקים, בכינוי "חכמינו" 8 פעמים ב-7 פסוקים. הוא גם כתב סתם "אמרו" או "לדבריהם" כדי לצטט דברי חז"ל. בדרך כלל, רד"ק לא ציין בהפניה לספרות חז"ל את מקור הציטוט.

¹⁰² צבי הירש כהן (הושע, תרפ"ט, עמ' xxxvi) כתב (בתרגום חופשי): "יחסו של רד"ק לאביו הייתה דומה ליחסו לחז"ל, יחס של הערכה ויראת כבוד, ולכן הביא ציטוטים מרובים, אך תלות מועטה כמקור לפרשנותו העצמית." ובהמשך:

קבוצת בנייים שמצוטטת פעמים רבות יחסית. שאר הפרשנים נזכרים במידה מעטה יותר. מתברר אם כן שרש"י נמצא במקום טוב באמצע.

בבירור יחסו של רד"ק לפירושי רש"י המפורשים, התייחסתי להיבטים שונים בהבאת פירוש רש"י, ומיינתי את הפירושים לפי הסוגים להלן:

- א. ציטוט בלבד.
- ב. רד"ק הביא את פירוש רש"י אך ניסח את הפירוש בדרכו.
- ג. רד"ק פירש כדרכו והביא כראיה את פירוש רש"י.
- ד. רד"ק הביא את פירוש רש"י כפירוש חלופי.
- ה. רד"ק הביא את פירוש רש"י בתוך לקט פירושים חלופיים.
- ו. רד"ק הביא את פירוש רש"י והסתייג ממנו.
- ז. רד"ק הביא את פירוש רש"י לצורך פירוש מילה.
- ח. רד"ק הביא את פירוש רש"י לתלמוד הבבלי.

אציין שהסיווגים אינם זרים זה מזה לחלוטין, וניתן לסווג דוגמאות פירוש ביותר מסיווג אחד.

א. ציטוט בלבד

להלן יוצגו פירושים שבהם רד"ק ציטט את פירושו של רש"י כלשונו, או קרוב מאוד ללשונו, ללא קיצור דבריו וללא הוספות. כך נהג רד"ק כאשר הביא את פירוש רש"י כפירוש יחיד, או כפירוש חלופי, או כאחד הפירושים בתוך לקט של פירושים, או כאשר הסתייג מפירוש רש"י. להלן יוצגו פירושים שבהם רד"ק ציטט את פירוש רש"י כפירוש יחיד.

דוגמה 1:

[...] וכן ב'סדר עולם' (סע"ר כב): רבי נהוראי אומר משום רבי יהושע: הרי הוא אומר **כאשר יציל הרועה וגו', בפאת מטה** – אלו קצת עשרת השבטים שנסמכו על חזקיהו מלך יהודה ופלטו עמהם **בפאת מטה**; מלמד שלא פלטו מישראל אלא אחד משמנה שבהם. ושאר **ערש** היכן הוא? בדמשק; שנאמר "והגלית אתכם מהלאה לדמשק" (עמ' ה, כז).

ומה שאמר 'אחד משמנה' – כתב רבינו שלמה ז"ל בשם רבי מנחם, שלא נאמר 'פאת מטה' אלא **בפאת מטה** – באחת משתי רוחות שלפאה, והוא שמינית של **מטה**; שהרי ארבע פיאות יש ל**מטה** ושתי רוחות יש לפאה. [עמ' ג, יב]

רד"ק התקשה בפירוש הפסוק הקשה בעמוס: "כה אמר ה' כאשר יציל הרעה מפי הארי שתי כרעים או בדל און כן ינצלו בני ישראל הישבים בשמרון בפאת מטה ובדמשק ערש". רד"ק ציטט את הכתוב בסדר עולם רבה כלשונו, ובכך הלך בעקבות רש"י שקדם לו וציטט מקור זה כלשונו.¹⁰³ בהמשך פירושו, רד"ק נעזר

"[בפרשנות רד"ק] בספר הושע, ריק"ם מצוטטת במפורש 25 פעמים, אך רק ב-5 מתוכם הסכים רד"ק עם אביו."

¹⁰³ רש"י כינה את סדר עולם רבה בשם: "משנה".

בפירוש רש"י כדי להסביר את הביטוי "אחד משמנה" שנזכר בסדר עולם רבה.

דוגמה 2 (המשך פירוש רד"ק לפסוק הקודם): ¹⁰⁴

ומה שתרגם יונתן **בפאת מטה**: "בתקוף שלטן", פירש רבינו שלמה ז"ל: לפי שבימי יהואחז בן יהוא כתוב "כי אבדם מלך ארם", וירבעם בן בנו הושיעם, שנאמר "הוא השיב את גבול ישראל" (מ"ב יד, כה); וזהו **בפאת מטה**: 'פנת הבית' הוא חזוקו שלבית, וכן **בפאת מטה** היא חזוקה שלמטה; לכך תרגם יונתן: "בתקוף שולטן", רוצה לומר: שלטן שליירבעם. ועוד נבא, שסופן להסמך על מלכי ארם בימי פקח בן רמליהו שנתחבר עם רצין מלך ארם (ראה יש' ז, א); זהו שתרגם **ובדמשק ערש**: "ועל דמשק רחיצין" – מנוחתם ומבטחם יהיה על דמשק. [עמ' ג, יב] רד"ק ציטט את את פירוש רש"י על תרגומו של ת"י כמעט מילה במילה.

ב. רד"ק הביא את פירוש רש"י אך ניסח את הפירוש בדרכו

להלן יוצגו פירושים שבהם רד"ק הביא את פירוש רש"י לדיבור-מתחיל הנידון, אך לא ציטט את הפירוש כלשונו. ניתן להבחין דרכים שונות בהם רד"ק ניסח את פירושו: (1) לעיתים רד"ק רק ערך ושינה את סדר הבאת הדברים. (2) לעיתים ניסח מחדש את דברי רש"י במילותיו שלו. (3) לעיתים קיצר את דברי רש"י והשמיט ממנו חלקים שונים. (4) לעיתים הרחיב והוסיף הסבר על דברי רש"י. פירושים מסוג זה הובאו כפירוש יחיד לדיבור-המתחיל הנידון או כפירוש חלופי לפירוש של רד"ק.

דוגמה 1 – רד"ק הביא את פירוש רש"י וערך אותו:

חמש צאן עשיות – [...] ויונתן תירגם **עשיות**: "תהכרא", ולא ידעתי מהו; ובנסחא אחרת מצאתי: "תכברא", ופירש אותו רבינו שלמה ז"ל בשם רבי קלונימוס מן רומא: ממולאות בשר דק ובצים, 'פרשידש' בלעז; והביא לו חבר מה שאמרו רבותינו ז"ל בפסחים (בבלי פסחים עד ע"א): ונותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו; רבי טרפון קורחו 'תכבר'. [שמ"א כה, יח]

אביגיל הכינה מנחה לדוד ואנשיו וכללה במנחה גם "חמש צאן עשיות", והמפרשים התקשו מהו מאכל זה. רד"ק הסתייע בת"י שתרגם "עשיות" – "תכברא", אך גם מילה ארמית זאת לא הייתה מובנת לו. רד"ק ציטט את פירוש רש"י על אתר, אשר פירש על פי פירושו לתלמוד (בבלי פסחים עד ע"א), ש"עשיות" הוא גדי ממולא בבשר ובביצים. הסבר זה הביא רש"י מ"ספרים ישנים" משום רבי קלונימוס. רד"ק ציטט את דברי רש"י במלואם אך ערך את דבריו בסדר אחר ולפי דרכו להציג את מקורותיו.

דוגמה זו מדגימה מספר היבטים בדרכים שבהם רד"ק השתמש בפירוש רש"י: פירוש מילה קשה, הבאת פירוש רש"י על אתר ועל התלמוד, פירוש רש"י למילה ארמית בת"י על אתר, והבאת לעז של רש"י למילה קשה.

¹⁰⁴ ראו דוגמאות נוספות לפירושים שבהם רד"ק ציטט את פירוש רש"י כלשונו: "גם אנכי לביתי" (בר' ל, ל); "ויורצו האהלה" (יהו' ז, כב); "ונפלו המדרגות" (יח' לח כ); "פתח נגד פתח" (יח' מ, יג); "רחב" (יח' מא, ו); "שֹׁכֵר אמת" (מש' יא, יח).

דוגמה 2 – רד"ק הביא את פירוש רש"י וניסח אותו לפי דרכו:

שלשת אלפים ושש מאות – ובמלכים "שלשת אלפים ושש מאות" (מל"א ה, ל): פירש רש"י ז"ל (שם) כי השלש מאות היו נציבים על כלם. כי השלשת אלפים ושש מאות היו ממונים על מאה וחמשים אלף שהיו בין סבלים וחוצבים, אלף ומאה, כמו שאומר **ומנצחים עליהם** – שלשת אלפים ושש מאות; והשלש מאות מן **השש מאות** היו על כלם. [דה"ב ב, א]

רד"ק עמד על הסתירה בין הדיווח בדברי-הימים לבין הדיווח במלכים (מל"א ה, ל) בנוגע למספרם של שרי הנצבים המנצחים על העבודה, ובפירושו כאן הביא את פירוש רש"י למלכים, תוך ניסוח דבריו. וכך פירש רש"י (מל"א ה, ל):

שרי הנצבים – נוגשים ונציבים על עושי המלאכה. **שלשת אלפים ושש מאות** – ובדברי הימים הוא אומר "ושש מאות" (דה"ב ב, יז)!! אומר אני: **שלשת אלפים ושש מאות** היו ממונים על מאה וחמשים אלף, שכל אחד ממונה על ארבעים וחמשה ויותר; והשלשת מאות שנוספים בדברי הימים היו ממונים על כולן, שכל אחד ואחד ממונה על חמש מאות ויותר.

יש להעיר שרד"ק פירש את דברי-הימים לפני שפירש את מלכים, ובפירושו למלכים חזר על אותם דברים ובניסוח אחר, ולא הזכיר את רש"י למרות שכבר גילה את דעתו בדברי-הימים שפירושו לקוח מפירוש רש"י למלכים.

ג. רד"ק פירש כדרכו והסתייע בפירוש רש"י

להלן יוצגו פירושים שבהם רד"ק הביא את פירוש רש"י כסיוע או לראיה לפירושו-הוא.

דוגמה 1:

בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ – [...] ובדברי רבותינו ז"ל (ב"ר א, יד): שאל רבי ישמעאל את רבי עקיבא [...] הנה לדבריהם ז"ל [ר"י ור"ע], כי ביום ראשון נבראו כל תולדות השמים עם השמים, וכל תולדות הארץ עם הארץ. והמשילו זה (?; וראה מו"נ ב, ל) לאיכר שזורע מיני זרעים רבים בבת אחת; ויש מהם שצומח לשני ימים ויש לשלשה, ויש לארבעה (שם). [...] ויש מפרשים (ראב"ע), כי **השמים** הנזכר בפסוק זה הוא "הרקיע" שנברא ביום שני, ונקרא 'שמים' בדרך השאלה. ולא זכר בריאת הגלגלים, מתי נבראו, ולא הארץ בכללה, מתי נבראת עם היסודות. [...] וכן דעת רבינו שלמה ז"ל, שלא בא לזכור סדר הבריאות בזה הפסוק; אלא שהוא [ראב"ע] פירש **השמים** – הגלגלים. [...] ולא בא המקרא להורות סדר הבריאה, לומר שאלו קדמו. [בר' א, א]

רד"ק טען "כי ביום ראשון נבראו כל תולדות-השמים עם השמים, וכל תולדות-הארץ עם הארץ", כלומר כל הברואים, ואילו כל תיאורי הבריאה בששת ימי בראשית אינם מלמדים על סדר הבריאה. רד"ק פירש כך על פי דברי רבותינו ז"ל (ר"י ור"ע), רש"י, ראב"ע ורמב"ם, שטענו כך, הגם שיש הבדלים ביניהם בעניינים אחרים. רד"ק השתמש במילותיו של רש"י לפסוק זה כדי לנסח את פירושו: "ולא בא המקרא להורות סדר הבריאה, לומר שאלו קדמו."

דוגמה 2:

והלשכות העליונות קצורות – כבר אמר, כי לשכות היו שלש, זו על גבי זו (ראה יח' מא, ז); ואמר, כי **העליונות קצורות** מהאחרות. והנה אלה הפך אותם התאים שזכר למעלה [...] וגם רבינו שלמה ז"ל

את המדרש לפי פירוש רש"י ולא כפי הנוסח של תנחומא: "מפני מה שלח יהושע? כדי שלא יגנבו אותם שבט יהודה ולא יוסיפו מחלוקת",¹⁰⁶ משום שפירוש רש"י מבהיר מהי המחלוקת: "להכחיש הגורל".

דוגמה 3: ¹⁰⁷

ונפלו המדרגות – תרגום יונתן: "ויתתלשון מגדליא"¹⁰⁸ ורבינו שלמה ז"ל כתב: שמעתי שהם סלעים זקופים תלויים, ונראים כנופלים. [יח' לח, כ]

רד"ק הביא שני פירושים לביאור הביטוי "ונפלו המדרגות": (א) הפירוש הראשון בעקבות ת"י, מתאר מגדלים שנעקרו ממקומם והתמוטטו. הפירוש מתקשר להמשך הפסוק "וכל חומה לארץ תפול", ומדובר על התמוטטות ערים מבוצרות. (ב) הפירוש השני הוא ציטוט הפירוש הראשון מבין שני הפירושים שפירש רש"י, ורד"ק ציטט את הפירוש כלשונו. לפי פירוש זה מדובר במצוקי סלעים תלולים שהמראה שלהם נראה כסלעים העומדים ליפול. הסבר זה מתקשר לנאמר קודם בפסוק "ונהרסו ההרים", ומדובר על התמוטטות הרים וסלעים. יש קושי בפירוש זה, משום שחלק הפסוק, "ונהרסו ההרים ונפלו המדרגות וכל חומה לארץ תפול", מתאר את התמוטטותם של ההרים, המדרגות וכל חומה, באמצעות הפעלים נהרסו, ונפלו ותיפול. הפועל "ונפלו" אמור לתאר את מה שיקרה למדרגות, ואינו מתאים לתיאור "סלעים זקופים תלויים, ונראים כנופלים". ככל הנראה, רש"י לא היה מרוצה מפירוש זה, כי מיד לאחר מכן כתב: "ואני אומר [...] ופירש בדומה לפירוש הראשון של רד"ק.

דוגמה 4:

שכב על צדך השמאלי – לפי שרוב שכיבת האדם היא על צדו השמאלי, לפיכך צוה לשכב עליו על עוון בית ישראל, שהם הרוב [...]. ורבינו שלמה ז"ל פירש [פירושו ליח' טז, מו]: לפי ששומרון היתה לשמאל ארץ יהודה, כמו שכתוב "ואחותך הגדולה שומרון היושבת על שמאלך" (יח' טז, מו), לפיכך צוה לו לשכב על שמאלו, לשאת עון בית ישראל. [יח' ד, ד]

ה' צוה את יחזקאל לשכב על צידו השמאלי למשך שלוש מאות ותשעים יום. מה מסמלת השכיבה על צד שמאל? רד"ק הביא שני פירושים: (א) רד"ק מצא קשר בין שכיבה על צד שמאל לבין עוון ישראל בכך שהרגלם של רוב בני אדם לשכב על צידם השמאלי ולא על צידם הימני, ורוב עם ישראל הוא משבטי ממלכת ישראל ולא ממלכת יהודה. (ב) הפירוש השני הביא רד"ק על פי פירושו של רש"י לפסוק אחר (יח' טז, מו) ובו שמאל הוא צפון ומציין את ממלכת שומרון וימין הוא דרום ומציין את מלכות יהודה. הנביא הצטווה לשכב על צידו השמאלי משום שנבואתו מוסבת עליהם. פירוש רש"י (שם): "על שמאלך – לפי שנחלת יהודה בגבול דרומי של ארץ ישראל היה, נמצאו כל שאר השבטים על שמאלם."

¹⁰⁶ ראו תנחומא, מסעי ה, א, עמי' רלד. מדרש זה מובא גם במדרש במדבר רבה כג, ו, ומדרש תנחומא בובר, ג, א.

¹⁰⁷ ראו דוגמאות נוספות לפירושים שבהם רד"ק הביא את פירוש רש"י כפירוש חלופי בדרך של ציטוט בלבד: "וגבול לפני התאות" (יח' מ, יב); "ועב עץ אל פני האולם מהחוץ" (יח' מא, כה); "ואכרה ליי" (הו' ג, ב); "שבעה ושבעה מוצקות" (זכ' ד, ב); "ארח חיים פן תפלס" (משי' ה, ו); "אויל ביום" (משי' יב, טז); "כפר נפש איש עשרו" (משי' יג, ח); "שפתי חכמים יזרו דעת" (משי' טו, ז); "רב אדם" (משי' כ, ו).

¹⁰⁸ נוסח ת"י על פי מהדורת הכתר הוא "ויתתלשון מגדליא".

[...] מה שאמר **ורעב אוסף עליכם** – עצירת השמים, שלא יהיה מטר והאדמה לא תתן את יבולה כלל; הנה לא יהיה להם מה יאכלו [...] ורבינו שלמה ז"ל פירש: **ורעב אוסף עליכם** – חסרון מעות, שלא יהיה להם במה לקנות תבואה, אע"פ שימצאו לקנות; וזהו קשה משיהיו פירות ביוקר ומעות בזול. [יח' ה, טז]

רד"ק הביא שני פירושים כדי להסביר מה יחולל את הרעב הנזכר בפסוק: (א) הרעב יגרם כתוצאה מבצורת קשה כפי שמתואר בספר דברים (יא, יז) – עצירת השמים, שלא יהיה מטר והאדמה לא תיתן את יבולה. (ב) לפי פירוש רש"י, הרעב יגרום מעוני וחוסר מעות לקנות אוכל. רד"ק הרחיב את דברי רש"י שפירש: "רעב הפרוטה הכלה מן הכיס", פירט את התיאור למצב שבו התבואה מצויה אך הינה יקרה ואינה בהישגם של אנשים, וציין שרעב כזה קשה מאוד.

ולזות שפתים – הפה כולל כל מה שבפנים מן השפתים, והשפתים הם החותכים הדיבור. ורוצה לומר: בעוד שהדבר בתוך פיה, תמנעהו שלא תוציאנו אל שפתיך כשהוא מעוקל; ואחר כך, אפילו אם היה בפיה, אל תוציאנו בדיבור. **ולזות שפתים** וגו' – פירש רבינו שלמה, "שלא תדבר דבר שירחיבו בני אדם פה עליך", כלומר, שאם תדבר רעה על בני אדם, הם ידברו עליך רעה, ועל כן **הרחק** זה מעליך, ואל תדבר אלא היושר. [מש' ד, כד]

רד"ק הביא שני פירושים לפתגם "ולזות שפתים הרחק ממך": (א) בתחילה פירש שהפתגם נאמר כלפי האדם החכם, שלא יוציא מפיו דברים מעוקלים, כלומר דברים עקומים שאינם ראויים להישמע. (ב) לאחר מכן הביא את פירוש רש"י כפירוש חלופי וביאר אותו. הפתגם מזהיר את הדובר מפני אמירה של דברים אשר יגרמו לאנשים שישמעו את הדברים "להרחיב עליו פה", כלומר לדבר עליו רעה, משום שהדובר דיבר רע עליהם. לפי הפירוש הראשון, "ולזות שפתים" הוא דיבור שהאדם החכם נמנע לאומרו, ולפי הפירוש השני הוא תגובת השומעים לדברי החכם.

ה. רד"ק הביא את פירוש רש"י בתוך לקט פירושים חלופיים

להלן יוצגו פירושים שבהם רד"ק הביא לקט פירושים חלופיים מאת פרשנים שונים לדיבור-מתחיל אחד, ובתוכם גם את פירוש רש"י. בכל המקרים שיוצגו צוטט פירוש רש"י כלשונו, ובדרך כלל הביא רד"ק בתחילה את פירושו-שלו.

ואת עמק עכור לפתח תקוה – לפי שבתחלת בואם לארץ בימי יהושע קרה להם העון הזה, והוא דבר עכן (ראה יהו' ז, ובעיקר פס' כו), הבטיחם שלא יפחדו בהכנסם לארץ שלא יקרום שום עון; כי כלם יהיו מצורפין וטהורים, כי במדבר העמים יצרפו. ואותו **עמק עכור** לא יקרא עוד כן, כי שמו הוא לגנאי,

¹⁰⁹ ראו דוגמאות נוספות לפירושים שבהם רד"ק הביא את פירוש רש"י כפירוש חלופי וביאר אותו: "ביום ההוא" (יח' כט, כא); "ויבוא" (יח' מ, ו); "וימד את פתח השער" (יח' מ, יא); "והבניין אשר על פני הגזרה" (יח' מא, יב); "מדד את הבית אורך מאה אמה והגזרה והבניה" (יח' מא, יג); "ומן המדה הזאת תמוד" (יח' מה, ג);

אלא יקרא לו שם לשבח והוא 'פתח תקוה'. ומה שאמר **פתח** ולא אמר **עמק**, כמו שהיה – לפי שיהיה להם **כפתח**, כי משם יכנסו לארץ כמו שעשו בתחלה. ויהיה להם תקוה ואחרית טוב, לפיכך יקראו לו **'פתח תקוה'**.

והחכם רבי אברהם בן עזרא פירש **עמק עכור** – עמק יזרעאל, שעכרתיה שם (ראה ה' א, ד-ה), ישוב **לפתח תקוה**.

ורבינו שלמה פירש: עומק הגלות שהם עכורים שם אתן **לפתח תקוה** – תוחלת, **ותקוה** שמתוך אותם צרות תתן לב לשוב אלי.

ויונתן תרגם: "ואמני לה ית פרנסהא מתמן וית מישר עכור לתחמודי נפש".

ורב סעדיה גאון פירש: יעשה האל עמהם נפלאות בעמק שנהרג בו עכן באותו הזמן, ויקראו לו **'פתח תקוה'** וישירו לאל על הנפלאות; וזהו שאמר: **וענתה שמה** – מן "ותען להם מרים" (שם' טו, כא). [הו' ב, יז]

רד"ק פירש בתחילת הפרק (הו' ב, ב) כי הנבואה נאמרה בלשון משל על זמן קיבוץ גלויות בימי המשיח, ואז יתקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדיו, ויעלו מן הגולה. על פי תפיסה זו פירש רד"ק את הנבואה בפרק ב ואת פרטי הנבואה. בפסוק הנידון, "ונתתי [...] ואת עמק עכור לפתח תקוה", רד"ק הבין שה' ייתן (יהפוך) את "עמק עכור" ויעשהו "לפתח תקוה", אך למה מכוונים שני כינויים אלה? רד"ק פירש כדרכו, ובהמשך הביא לקט פירושים חלופיים של ראבי"ע, רש"י, ת"י ורס"ג:

(א) לפי פירושו של רד"ק, "עמק עכור" הוא מקום סקילת עכן בימי יהושע, ומקום המזכיר את עוונם של ישראל בימי הכניסה הראשונה לארץ בימי יהושע. ה' הבטיחם שדבר זה לא יקרה שוב בימי המשיח ולא יקרה להם שום עוון, וזהו "פתח תקוה".

(ב) לפי פירוש ראבי"ע: עמק עכור הוא עמק יזרעאל.

(ג) לפי פירוש רש"י: עמק עכור הוא עומק הגלות שבו נמצאים ישראל, ומשם תצמח להם תקוה ותוחלת.¹¹⁰

(ד) לפי ת"י: עמק עכור ייהפך למחמדי נפש.

(ה) לפי רס"ג: באותו עמק עכור שבו נסקל עכן בימי יהושע יהיו להם נפלאות.

דוגמה 2:

היו. כמסיגי גבול – בסמ"ך, כמו "ארור מסיג גבול רעהו" (דב' כז, יז). וכ"ף **כמסיגי** – לאמת הדבר, כמו כ"ף "השבעה לי כיום" (בר' כה, לג); "כי אותו כהיום תמצאון אותו" וגו' (שם"א ט, יג), והדומים להם. ואמר כי **שרי יהודה היו משיגי גבול** רעיהם החלושים, שהיתה להם נחלה סמוך לנחלתם, היו משיגים גבולם ולוקחים מנחלתם; כמו שאמר בנבואת יחזקאל "ולא יונו עוד נשיאי את עמיי" (יח' מה, ח); "להונותם מאחוזתם" (שם מו, יח).

ורבינו שלמה ז"ל פירש: כאדם המדבק גבול חבירו, כן הם מהרו לאחוז בדרכי מלכי ישראל חביריהם

¹¹⁰ גרוסמן (תשפ"א, עמ' 123) טוען שפירושו של רש"י הוא פירוש אקטואלי לימי גלות ישראל בארצות הנוצרים. בהתאם לכך הוא נתן משמעות מושאלת לביטויים בפסוקי הנבואה ולא פירש אותם כמשמעם: "והולכתיה המדבר – בגולה" (לעיל, ט), "את כרמיה – לשון פרנסים ומנהיגים", ו"עמק עכור – עומק הגלות". והוא מסכם: "פירוש ביטוי זה [עמק עכור] לא כתיאור גאוגרפי [המקום שבו נקבר עכן] אלא כהתייחסות אל המציאות בגלות רחוק מן הפשט. הוא הדין בפירוש הביטוי 'פתח תקוה' כמתייחס אל היציאה מהגלות".

לפיכך, **אשפוך וגו'**.

ורבינו סעדיה ז"ל פירש: **כמסיגי גבול** המצות **היו שרי יהודה**: כמו מלכי אפרים שהשיגו גבול המצות ועברו על אלות הברית (ראה דב' כט, כ), כן עשו הם.

ואדני אבי ז"ל פירש: השרים **היו כמו מסיגי גבול** – שהיו צועקים לפניהם בעלי **הגבול** כי חביריהם היו משיגים גבול שדותיהם וכרמיהם או בתיהם, ולא היו מקשיבים לצעקתם; והנה השרים כמו המסיגים, שסומכים את ידיהם בהשגתם **הגבול**.

והחכם רבי אברהם אבן עזרא פירש: עושים רע לאשר הם ברשותם **כמסיגי גבול**, בסתר. [הו' ה, י]

רד"ק פירש כדרכו את הפסוקית "היו שרי יהודה כמסיגי גבול" וגם הביא לקט פירושים לפסוקית של רש"י, רס"ג, אביו ריק"ם וראב"ע:

(א) לפי פירושו של רד"ק, "מסיגי גבול" הם מי שמזיזים את גבול נחלתם לתוך נחלת שכנם, והפסוקית מוסבת על שרי יהודה החזקים שגזלו נחלות של שכניהם החלשים. הכ"ף של "כמסיגי" הוא כ"ף האימות, שמחזק ומעצים את אמיתות המעשה.

(ב) לפי פירוש רש"י, נוסח הכתוב הוא בשי"ן שמאלית, "מסיגי גבול", ולכן הוא פירשו במובן "מיהרו". רש"י קישר פסוק זה אל פסוק ה לעיל, "וישראל ואפרים יכשלו בעונם, כשל גם יהודה עמם", לומר ששרי יהודה "מהרו לאחוז בדרכי מלכי ישראל חביריהם". רש"י הביא פירוש נוסף, "וכמשמעו: היו גוזלים שדות", כלומר שרי יהודה גזלו שדות שלמים מיד בעליהם, ולא רק הזיזו את גבול נחלתם לתוך נחלת שכנם, כפי שפירש רד"ק. רש"י הסתייג מיד מפירוש זה, "אך קשה בעיני, כי היה לו לכתוב 'מסיגי גבול' ולא 'כמסיגי גבול'". רש"י סבר שהכ"ף של "כמסיגי" הוא כ"ף הדמיון, ולפיכך שרי יהודה לא ממש השיגו את גבול נחלתם, ואם כן, לא ברור מה היה פשעם.¹¹¹ רד"ק לא ציטט פירוש זה, כנראה משום שהוא עצמו כבר פירש כך.

(ג) לפי פירוש ריק"ם אבי רד"ק, הכ"ף של "כמסיגי" הוא כ"ף הדמיון, ומסיגי הגבול הם אנשים חזקים ביהודה שגזלו את נחלת שכניהם החלשים או את בתיהם, ואילו שרי יהודה התעלמו מצעקת העשוקים ולא פעלו להשליט צדק. פירוש זה מצביע על השחתה שפשטה ביהודה בחלקים שונים של החברה.

(ד) לפי פירוש ראב"ע, הכ"ף של "כמסיגי" הוא כ"ף הדמיון, והפסוקית מדמה את שרי יהודה למסיגי גבול, כלומר שרי יהודה נוהגים כמו מסיגי גבול וגוזלים את האנשים אשר תחת מרותם.

דוגמה 3: 112

חרב עורי על רועי – פירש רבינו שלמה ז"ל: "על עשו שהפקדתיו על צאן גלותי, ועל גבר עמיתי – שחברתיו אליו לשמור את צאני כמוני; **הך את הרועה** – מלך רומי הרשעה".
החכם רבי אברהם בן עזרא ז"ל פירש שהנבואה הזאת על מלחמות רבות, תהיינה בכל הארץ בימי משיח בן יוסף. וטעם **רועי** – על מלך מהגויים שהמשילו השם על הארץ, והוא חושב עצמו שהוא

¹¹¹ רד"ק לא ציטט את הפירוש הזה של רש"י. נראה שרש"י לא הכיר את השימוש בכ"ף האימות. לדוגמא (שמי"א ט, יג): את הכ"ף של "כהיום" פירש ככ"ף במשמעות זמן, "כהיום" – כאשר היום קיים", ולא ככ"ף האימות כפי שפירש רד"ק.

¹¹² ראו דוגמאות נוספות לפירושים שבהם רד"ק הביא את פירוש רש"י בתוך לקט פירושים: "בעבור נעלים" (עמי' עמי' ב, ו); "הלא כבני כושיים אתם לי בית ישראל" (עמי' ט, ז); רד"ק הביא לפסוק זה ציטוט ארוך במיוחד של פירוש רש"י.

אלהים; על כן אמר ועל גבר עמיתי – שהוא חושב על עצמו שהוא גבר עמיתי. הך הרועה – השם יכרית כל מלך מהגוים ותפוצינה צאנו. והצוערים – הם השלטונים והשרים, שהם צעירים מהמלכים. ויונתן תרגם: "חרבא אתגלי על מלכא ועל שלטוניה חבריה דכותיה דרמי ליה אמר ה' צבאות קטול ית מלכא ויתבדרון שלטוניה ואתיב מחת גבורתי על תניניא" – רוצה לומר: המשנים שלמלכים והשלטונים. [זכ' יג, ז]

בניגוד לדוגמאות הקודמות, במקרה זה רד"ק לא הציג פירוש עצמאי משלו, אלא הביא לקט פירושים של רש"י, ראב"ע ות"י, לפסוק קשה זה.

ו. רד"ק הביא את פירוש רש"י והסתייג ממנו

להלן יוצגו פירושים שבהם רד"ק הביא את פירוש רש"י והסתייג מפירושו. לעיתים רד"ק נימק את הסתייגותו, ולעיתים הביע את הסתייגותו בלי להביא נימוקים לכך.

רד"ק השתמש בביטויים שונים כאשר הביא פירושים שהסתייג מהם, הן פירושים של רש"י הן פירושים של מפרשים אחרים: "וזה רחוק" (בר' ג, א), "וזה הפירוש רחוק בעיניי" (מל"ב ח, כב), "ולא נראה כן" (מל"ב יד, כב), "לא יתכן זה הפירוש" (יש' יא, יז), "ואיננו נכון" (יש' ל, כז), "ואין טעם לזה הפירוש" (תה' מב, א), "ואיננו נכון זה הפירוש" (תה' קיט, ג), "וזה הפירוש הוא דרך דרש" (דה"א א, לו), "ורחוק הוא זה הפירוש", (דה"א ב, כד), "אין טעמו דבק לזה הפירוש" (דה"א יב, ל), "ולא ידעתי מאין היה לו" (שמי"א יד, כה).

יש לציין, שהנוהג להביא פירושים ולהסתייג מהם, היה דבר רגיל אצל רד"ק ולא רק כלפי פירוש רש"י. מלמד הביא בספרו דוגמאות לתרגומים של ת"א ות"י, מדרשי חז"ל ופירושי ראב"ע, שרד"ק הביא בפירושו והביע כלפיהם תמיחה ודחייה.¹¹³ הרושם שלי שההסתייגות של רד"ק אינה מונעת מצורך של פולמוס, כדוגמת הפולמוס היהודי-נוצרי של פרשני צרפת, וכדוגמת הפולמוס של ראב"ע כלפי פירושים קראיים, במיוחד בענייני הלכה. רד"ק נצרך לכל המקורות שעמדו לפניו, ונראה שהוא אימץ את המקורות מתוך עיון ובחינה כאשר התאימו לדרכו הפרשנית. אולם יש פירושים שהסתייג מהם, ובדרך כלל משום שאינם מתאימים לפירוש על דרך הפשט.

הדוגמה הראשונה שתוצג מכילה הסתייגות לא מנומקת. בשאר הדוגמאות רד"ק נימק את הסתייגותו מפירוש רש"י.

דוגמה 1: 114.

אז תפשע לבנה – אם לבנה זו היא [שייכת] לאדום, למה אמר, הלא כבר אמר: ויפשע אדום!! ואפשר

¹¹³ מלמד ליקט כמה נוסחאות שבהם רד"ק הביע תמיחה והסתייגות על דברי המדרש, לדוגמה: "ולא נראה לפי הפשט" (שוי' יא, לא), "והדרש אין צריך לכתוב, כי נודע הוא, והוא רחוק" (שמי"א א, כה), "וזה רחוק" (שמי"א ג, י), "וכל זה רחוק מדרך הפשט" (שמי"ב ג, טו), "דברים רחוקים מן השכל" (מל"א יח, כו), ועוד. ראו מלמד (מלמד, 1975) סעיף ג, עמ' 759-764. מלמד הציג שתי דוגמאות שבהם רד"ק הביע תמיחה ודחייה של דברי ראב"ע, ראו מלמד (מלמד, 1975) עמ' 742, דוגמאות 7 ו-8. מלמד גם ליקט דוגמאות שבהם רד"ק הביע תמיחה ודחייה של דברי המתרגמים, ראו מלמד (מלמד, 1975), סעיף ה, עמ' 772.

¹¹⁴ ראו דוגמאות נוספות לפירושים שבהם רד"ק הביא את פירוש רש"י והסתייג ממנו בלי לנמק את הסתייגותו: "ועל פני השער היאתון" (יח' מ, טו); "וארכו וקירותיו עץ" (יח' מא, כב); "שה אחת מן הצאן מן המאטים" (יח' מה, טו).

כי היתה **לבנה** זו סמוכה לארץ ישראל יותר משאר ארץ אדום [חלק מובחן בארץ אדום], וכשפשע אדום זאת [לבנה] לא מרדה עדיין, ואחרי המלחמה הזאת מרדה; לפיכך אמר: **בעת ההיא**.
ורש"י ז"ל כתב, כי על **לבנה** שהיא [שייכת] לישראל [ליהודה!], אמר שמרדה, כשמרדו אדום מרדה היא גם כן במלך [יהורם]; וזה הפירוש רחוק בעיני. [מל"ב, ח, כב]

רד"ק התקשה בפסוק הנידון, "ויפשע אדום מתחת יד יהודה עד היום הזה אז תפשע לבנה בעת ההיא", מי היא האומה הקרויה "לבנה", ובמי היא מרדה? רד"ק העלה סברה ("ואפשר כי...") שלבנה הוא מקום מובחן בארץ אדום סמוך לארץ יהודה, ואנשיה הצטרפו למרד ביהודה בזמן מאוחר למרד של אדום ביהודה. לאחר מכן הביא את פירוש רש"י, שלפיו תושבי לבנה הם מישראל, ולאחר שאדום מרדה ביהודה, גם אנשי לבנה הצטרפו למרד ביהורם בן יהושפט מלך יהודה. רד"ק הסתייג מפירוש רש"י בלי לנמק: "וזה הפירוש רחוק בעיני."¹¹⁵

דוגמה 2:

ורחב פני הבית והגזרה – לפירושו הוא נכון, כי **הבית** הוא ההיכל, **והגזרה** היא העלייה.
אבל לפירוש רבינו שלמה **הבית** הוא **הגזרה**, מהו שאמר **הבית והגזרה**? והעניין מבואר למעלה (פס' יג). [יח' מא, יד]

המילה "גְזָרָה" מופיעה שבע פעמים ביחזקאל מא-מב. רד"ק פירש באופן עקבי ש"גזרה" היא עליית הבניין, כלומר קומת הבניין הנמצאת מעל קומת הקרקע, ו"הבית" הוא קומת הקרקע. בפירושו הקודמים (יח' מא, יג-יד) רד"ק הביא את פירוש רש"י כפירוש חלופי וללא הסתייגות. אולם בפירושו לפס' יד הוא ערער ותמה על פירוש רש"י, משום שהכתוב "הבית והגזרה" יוצר בבירור הבחנה בין שני חלקי הבניין.

דוגמה 3:

והעבירני – וכל זה במראה הנבואה. **עליהם סביב סביב** – כדי שאראה אותם כולם.
ומה שפירש רבינו שלמה ז"ל: סביב סביב לבקעה, ולא הכניסו לתוכה כדי שלא יטמא לפי שהיה כהן – אם כן איך צוהו להעביר התער על ראשו ועל זקנו (יח' ה, א), וכתוב על הכהנים "ופאת זקנם לא יגלחו" (וי' כא, ה)? ועוד, הרי אומר "ויניחני בתוך הבקעה" (לעיל, א)?! אלא הכל היה במראה הנבואה, ולא היו הדברים ממש. [יח' לו, ב]

רש"י פירש את הנבואה ביח' לו כאירוע שהתרחש במציאות הממשית ובנוכחותו הממשית של יחזקאל, וכך פירש: "והעבירני עליהם סביב סביב – לבקעה; ולא הכניסו לתוכה, לפי שהיה כהן." לדבריו, יחזקאל הלך סביב לבקעה מלאת-העצמות אך לא נכנס אליה כדי לא להיטמא למת, שהרי היה כוהן. רד"ק פירש שהנבואה התרחשה במראה הנבואה ולא במציאות הממשית. רד"ק דחה את פירוש רש"י והביא שתי ראיות לשיטתו. הראיה הראשונה הובאה מהמסופר בפרק ה, שם הצטווה יחזקאל להעביר תער על ראשו ועל זקנו, בניגוד גמור לאיסור על הכהנים לגלח את שער זקנם. הראיה השנייה הובאה מתחילת הפרק (לו, א), שם כתוב מפורשות שהנביא הונח **בתוך הבקעה**, בניגוד לדברי רש"י שהוא היה "סביב סביב לבקעה" ולא בתוכה, ואם כך יחזקאל בהכרח נטמא למת, והרי לכהן אסור להיטמא. שתי הראיות מוכיחות, לדעת רד"ק, כי

¹¹⁵ בנוסח הכתר, נוסח דברי רש"י שונה מהנוסח שצוטט על ידי רד"ק: "ואומר אני שהיו משבט יהודה". ייתכן שכשכתב רד"ק "שהיא לישראל" התכוון ליהודה.

דוגמה 4 :

זבחי הבהבי – אמר תחלה שהרבו מזבחות לעבודה זרה (ראה לעיל, יא), ועתה אומר כי מה שיזבחו בבית המקדש אינו לרצון, כי אינם שבים מחטאם, ואין זביחתם אלא לאכילתם, כמו השלמים שהיו אוכלים הבעלים. **ופירוש הבהבי** – מתנתי; והוא כפול העיין והלמ"ד, מן "יהב" (דני ב, כא); כלומר המתנות שחושבים שנותנין לי. [...]

ורבינו שלמה ז"ל פירש: אותם זבחים שמהבהבין לפני במזבח – מה לי שמביאין אותן לפני? יזבחו אותם לעצמם ויאכלום, כי אינני רוצה אותם! וטוב היה פירושו, לולי שקריאתו לפירושו ו"ו **ויאכלו** – בשו"א, ואינה אלא בפתח. [הו' ח, יג]

רד"ק פירש את הפסוקית, "זבחי הבהבי יזבחו בשר ויאכלו ה' לא רצם" באופן הבא: הנביא מדבר בשם ה', ומדבר על הזבחים שהחוטאים מביאים למקדש, אך זבחים אינם רצויים כי כל כוונתם היא לשם אכילת הבשר. מילות הפסוקית מתפרשים כך: "זבחי הבהבי" – זבחי מתנה שמביאים למקדש, "יזבחו בשר ויאכלו" – החוטאים זבחים במקדש לצורך אכילת בשר, "ה' לא רצם" – ה' אינו רוצה בזבחים. המילה "ויאכלו" מתארת את מטרתם של החוטאים בהבאת הזבחים ואת מעשיהם בפועל.

רד"ק הביא את פירוש רש"י והסתייג ממנו. לפי רש"י, הפסוקית מבטאת את חוסר הרצון של ה' מהזבחים שהחוטאים מביאים לפניו, והפסוקית "יזבחו בשר ויאכלו" היא הצעה ותוכחה כלפיהם, שלא יביאו זבחים למקדש אלא שיזבחו את הבשר ויאכלו אותו בעצמם. רד"ק כתב שפירושו זה היה מתקבל אילו הוא"ו של "ויאכלו" היה מנוקד בשווא. רד"ק לא הרחיב בעניין וצריך לבאר את דבריו. אילו הוא"ו הייתה מנוקדת בשווא הרי היא משמשת כוא"ו החיבור, ואז הפועל "יאכלו" נמשך אחר "יזבחו" ושני הפעלים מוסבים על העתיד, ואפשר לפרש את דברי הנביא כהצעה שיש בה תוכחה. אך הוא"ו מנוקדת בפתח (ודגש באות יו"ד שאחריה) והיא מוסבת על העבר, ומתארת את מטרתם ומעשיהם של החוטאים.

דוגמה 5 :

ועמי תלואים – החירק תחת האל"ף, והיא במקום ה"א למ"ד הפועל, כי שרשו 'תלה' [...]. אמר: **עמי תלואים** בין הצרה והרווחה: פעם תבואם צרה, פעם יהיו ברוחה; וזה **למשובתי**, כלומר: בעבור המשובה והמרד שעושים לי. [...]

ורבינו שלמה ז"ל פירש **למשובתי** – עניין 'תשובה'; אמר: כשהנביאים מלמדים אותם לשוב אלי הם **תלואים** אם לשוב אם לא לשוב. ולא מצאנו 'משובה' כי אם לגנאי. וכן תרגם יונתן עניין 'תשובה': "ועמי פליגין למיתב לאוריתי ובמרועא קשיא יתערערון כחדא לא יהכון בקומה זקופה". [הו' יא, ז]

רד"ק פירש את "ועמי תלואים למשובתי": "תלואים" הוא פועל ושורשו הוא "תלה", ופירושו, תלויים ומתנדודים לכאן ולכאן, כלומר פעם עמי בצרה ופעם עמי ברוחה. "משובתי" הוא שם עצם עם כינוי קנין מדבר, וצורת הנפרד הוא 'משובה', כפי שפירש רד"ק ביר' ג, ז: "משובה – שם תואר, ועניינו: מורדת, מן 'שובו בנים שובבים' (יר' ג, יד)". כלומר, משובתי היא מרידה נגדי, ומרידה זו גורמת לתנודות של עמי בין

¹¹⁶ ניתן לדחות את שתי טענותיו של רד"ק בנימוק של "הוראת שעה" או בנימוק "הפה שאסר הוא הפה שהתיר". נראה כי לרד"ק היו נימוקים נוספים מדוע לפרש את הנבואה כמראה ולא כאירוע שקרה במציאות הממשית, אך אין זה המקום לדון בכך.

הצרה והרווחה.

רד"ק הביא את פירוש רש"י והסתייג ממנו. לפי רש"י, "ועמי תלואים" פירושו שעמי תלויים ואינם יכולים להכריע בדבר מסוים, ודבר זה הוא "משובתי", שהיא תשובה אל ה' כפי שהנביאים מלמדים אותם לעשות. רד"ק דחה את פירוש רש"י משום שהמילה "משובה" היא מילת גנאי בכל ההיקרויות שלה והוראתה היא מרידה.

דוגמה 6 :

[...] ובאמרו אחרי שכב המלך עם אבותיו, נראה כי קודם שמת אביו מֶלֶךְ [עזריה]; שאם לא כן, למה הוצרך לומר אחרי שכב המלך? ומתי היה, אלא אחרי מות אביו?! אלא קודם מלך, כיון שנס אביו מירושלם מפני הקושרים עליו (ראה לעיל, יט) [...].
ורבינו שלמה ז"ל כתב (לעיל, יז וכאן) כי אותם חמש עשרה שנה לאמציהו משקשרו עליו קשר, מֶלֶךְ עוזיהו, ואמציה ישב בלכיש כל אותן חמש עשרה שנה, ועוזיהו בנו מֶלֶךְ; ולא נראה כן לפי הפסוקים, כי הכתוב אומר [...] [מל"ב יד, כב].

פס' כב, "הוא בנה את אילת וישבה ליהודה אחרי שכב המלך עם אבותיו", משתמש בכינוי הרמז "הוא", אך לא ברור למי מכוון הרמז ומיהו המלך שבנה את אילת, עזריה הבן או אמציה האב. המשך הפסוק "אחרי שכב המלך עם אבותיו", תמוה, שהרי ברור כי מלך מולך אחר מות אביו, ואז, בימי מלכותו, הוא בנה את אילת. ועדיין אין זה ברור על איזה מלך מדובר, ומדוע מוזכרת פסוקית זו.

רד"ק סבר כמו רש"י שעזריה החל את מלכותו עוד בחיי אמציה אביו. אך בניגוד לרש"י, רד"ק סבר שהכתוב אינו מספר כמה זמן מלך עזריה בחיי אמציה ומדובר בתקופה קצרה, ובהחלט לא תקופה ארוכה של חמש עשרה שנה כפי שפירש רש"י. רד"ק הביא את דברי רש"י, דחה אותם והביא מספר ראיות לדחיית פירוש רש"י. (א) פס' כא מספר שעזריה הומלך למלך לאחר קבורת אביו, והוא בן שש עשרה שנה, ואיך יתכן שכבר מלך חמש עשרה שנה קודם! (ב) פס' ב מספר שאמציה מלך עשרים ותשע שנים, ואם הוא נס ללכיש ושהה שם חמש עשרה שנים הרי שמלך רק ארבע עשרה שנים. (ג) הכתוב מספר (מל"ב טו, ב) שעזריה מלך חמישים ושתים שנה, ואינו מונה את חמש עשרה השנים שמלך בחיי אמציה אביו. (ד) רד"ק דחה את הראיה שהביא רש"י לדבריו, שמנין ימי בית ראשון הוא ארבע מאות ועשר שנה לפי סדר עולם רבה, ומנין זה מתאמת רק אם מחסירים חמש עשרה שנה מסכום שנות המלוכה של מלכי יהודה. רד"ק כתב שיש שני מנינים לימי מלכי יהודה, האחד ארבע מאות ועשר ושלשה חדשים, והשני ארבע מאות ועשרים ותשע וששה חדשים, ואין הכרח להחסיר חמש עשרה שנה. (ה) מתוך המסופר בפס' יט, "ויקשרו עליו קשר בירושלם וינס לכישה וישלחו אחריו לכישה וימתהו שם", מסתבר שהפעולות המתוארות (ויקשרו, וינס, וישלחו, וימתהו) נעשו בסמיכות זמנים, ולא בהפרש זמן של חמש עשרה שנה.

הדיון של רד"ק בפירוש רש"י והראיות שהביא כדי לדחות את פירושו מדגימים את יכולתו הפרשנית של רד"ק באופנים רבים: ניתוח מילולי של הכתובים, מציאת הקשרים נסיבתיים של האירועים המתוארים, התייחסות לריאליה של שלטון מלכים ושל חילופי מלכים ושלילת מציאות לשלטון של שני מלכים בעת ועונה אחת, התייחסות לתולדות ישראל באופן רחב, וניתוח המקורות ההיסטוריים שעמדו בפניו.

וימד את השער מגג התא לגגו – פירש רבינו שלמה ז"ל: "**מגג התא** שבצפון השער לגג התא שבדרום השער. **עשרים וחמש** – עובי כותל התא וכן עובי כותל התא שמצד שני, הרי עשר; ושתי אמות ומחצה שהוא משוך מחלל הפתח לכאן וכן לכאן, הרי חמש עשרה; וחלל הפתח עשר, הרי **עשרים וחמש**". ואם כפירושו, למה אמר **וימד את השער**? היה לו לומר: וימד מגג התא לגג התא האחר שכנגדו; למה זכר 'שער'? ועוד: המדות האלה כבר זכרם בפרט, למה חזר לְמוֹד אותם בכלל? ועוד: כי יונתן תרגם **מגג התא**: "מאגרי תויה", לשון רבים, למד כי על כל התאים אמר, **ותא** הוא שם כלל. ועוד: ו"ו **גגו** – כינוי **השער**, לא התא, כי לא זכרו; ואע"פ שיש לסייעו, כי מצאנו כמו זאת הו"ו "עמו הראובני והגדי" (יהו' יג, ח).

והאמת, כי המדות האלה אשר בבניינה זו אינן מבוררות אצלנו, כי הם בבניינה העתידה, ומה שמפרש אדם בהם – לפי סברא, אין לסמוך עליה. ומה שנמצא מהם בקבלה במשנת מדות או בתרגום יונתן – נקבל, והשאר יהיה מונח במקומו עד שיבא אליהו (ע"פ ב"מ ג, ד). וכן אמרו רבותינו ז"ל במקצת דברים מזו הנבואה (בבלי מנחות מה ע"א): פרשה זו עתיד אליהו לדורשה; כלומר, שאין אנו יודעין לדורשה.

ואפשר, כי התאים האלה היו מלמעלה צרים ורחבים מלמטה, לפיכך חזר למדוד גגי התאים עם גג השער. והאילים והאולם **עשרים וחמשה רחב**, כי לפי מדותם מלמטה הם יותר (ראה להלן, יד-טו); וכן אומר בשאר השערים עם התאים והאילים והאולמים: רחב עשרים וחמשה ואורך חמישים (ראה להלן, כה). אולי היו שני אולמים אחרים, לבד האולם הנזכר. [יח' מ, ג]

בפירושו על הפסוק, "וימד את השער מגג התא לגגו רחב עשרים וחמש אמות פתח נגד פתח", רד"ק ציטט בתחילה את פירוש רש"י על אתר כלשונו, ולאחריו מנה ארבעה קשיים הנובעים מפירושו. לאחר מכן כתב רד"ק הערה עקרונית לגבי מידות המקדש המתוארות ביחזקאל. לדבריו, המידות אינן מבוררות, וכל הדברים שפירשו עליהן הם בגדר סברה בלבד ולא ניתן לסמוך עליהם. לבסוף הביא רד"ק פירוש אך הדגיש שהוא בגדר השערה ("אפשר", "אולי").

ז. רד"ק הביא את פירוש רש"י לצורך פירוש מילה

יש מקרים שבהם רד"ק הביא את פירוש רש"י כעזר לפירוש מילה קשה או נדירה:

דוגמה 1 (ראו סוג ב דוגמה 1, לעיל):

וחמש צאן עשיות – [...] ויונתן תירגם **עשיות**: "תהכרא", ולא ידעתי מהו; ובנסחא אחרת מצאתי: "תכברא", ופירש אותו רבינו שלמה ז"ל בשם רבי קלונימוס מן רומא: ממולאות בשר דק ובצים, 'פרשידש' בלעז; והביא לו חבר מה שאמרו רבותינו ז"ל בפסחים (בבלי פסחים עד ע"א): ונותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו; רבי טרפון קורהו 'תכבר'. [שמ"א כה, יח]

¹¹⁷ ראו דוגמאות נוספות לפירושים שבהם רד"ק הסתייג מפירוש רש"י ונימק את הסתייגותו: "וכל הארץ" (שמ"א יד, כה); "ועל פני השער היאתון" (יח' מ, טו); "וארכו וקירותיו עץ" (יח' מא, כב); "שה אחת מן הצאן מן המאתים" (יח' מה, טו).

דוגמה 2 – פירוש חלופי למילה קשה :

עץ עב – [...] ונקרא בדברי רבותינו ז"ל 'מרישי' (גיטין ה, ה) : 'על מריש שבנאו בבירה'. [...] ורבינו שלמה ז"ל פירש, כי **עב** זה הוא מה שאמרו במשנת מדות (מדות ג, ח) : 'וכלונסות שלארו היו קבועים מכותלו שלהיכל לכותלו שלאולם, כדי שלא יבעטי'. [יחי' מא, כה]

דוגמה 3 (ראו סוג ה דוגמה 1, לעיל) :

ואת עמק עכור לפתח תקוה – [...] ורבינו שלמה פירש : עומק הגלות שהם עכורים שם אתן **לפתח תקוה** – תוחלת, **ותקוה** שמתוך אותם צרות תתן לב לשוב אלי. [הו' ב, יז]

דוגמה 4 – פירוש חלופי למילה קשה :

ואכרה לי – דגש הכ"ף לתפארת הקריאה כדגש קו"ף "מקדש אדוני" ["מְקַדְשִׁי"] (שמי' טו, יז). ושרשו 'כרה', מן "וגם מים תכרו מאתם" (דב' ב, ו) ; רוצה לומר : קניתיה **לי** לאשה. [...] וכתב רבינו שלמה ז"ל, כי מצא כתוב בשם רבינו האי ז"ל : **ואכרה לי** – קצבתי פדיונה לנגדי בדמים קלים ; האומר : ערך נפשי עלי – אם מבן ששים שנה ומעלה, **חמשה עשר** כסף (ראה וי' כז, ז). [הו' ג, ב]

השימוש בלעזים :

הפרשנים הצרפתיים הרבו להשתמש בלעזים, כלומר מילים צרפתיות רשומות באותיות עבריות, והפרשנים הוסיפו אותם לפירושיהם כדי להסביר לקוראיהם הוראות של מילים קשות או נדירות, עבריות או ארמיות. נראה שרש"י היה הפרשן ראשון שהשתמש בלעזים, והוא השתמש בהם יותר מהפרשנים הצרפתיים האחרים.¹¹⁸ תלמג' טען שהשימוש בלעזים הייתה אופיינית ליהודים שהיו דוברים רב-לשוניים, והייתה נפוצה בצפון-צרפת ובדרום-צרפת בתקופתם של רש"י ורד"ק. רב-לשוניות הייתה טבעית לרד"ק שידע עברית, ארמית, צרפתית, פרובינציאלית ואולי גם ערבית.¹¹⁹ הפרשנים הספרדים מיעטו בשימוש בלעזים. לעומת זאת, הם נעזרו בממצאי הבלשנות המשווה כדי להשוות את העברית אל הערבית כדי לפענח הוראות

¹¹⁸ חנוך גמליאל כתב דברי מבוא קצרים על הלעזים שבפירוש רש"י והוסיף רשימת הפניות למחקרים בנושא, ראו גמליאל, תש"ע, עמ' 11-12. בנוסף, ראו מאמר אינטרנטי מאת ארי שבט, "התועלת בלימוד הלעזים שבפירוש רש"י על התנ"ך", בקישור : https://tora.us.fm/tnk1/klli/mdrjim/lez_brjy.html#sdfootnote4anc, ושם הפניות למחקרים בעניין.

¹¹⁹ ראו תלמג', 1975, עמ' 63. כראיה לרב-לשוניות של רד"ק, תלמג' הביא את פירוש רד"ק לידיעת העברית בפי רבשקה (מל"ב יח, יז) : "ואמרו רבותינו ז"ל כי רבשקה ישראל משומד היה; ואם אמרו מפני שהיה מדבר יהודית, הרבה בני אדם ימצאו מדברים בלשון עם אחר". בנוגע לידיעת ערבית חלוקות הדעות בין החוקרים. כהן התייחס לשאלה אם רד"ק ידע או לא ידע ערבית וסקר את דעות החוקרים שקדמו לו. עמדתם של גייגר ואחרים הייתה שרד"ק לא ידע ערבית. כהן דחה עמדה זו כטענה שאינה מתקבלת על הדעת, כי רד"ק ציטט מתוך חיבורים שנכתבו בערבית ולא תורגמו לעברית בתקופתו, כדוגמת כתבי רס"ג. עמדה הפוכה הוצגה על ידי פוזנסקי ואפנשטיין, שסברו שרד"ק ידע ערבית היטב. כהן דחה גם עמדה זו והביא נימוקים לדחייתה : (א) במקומות רבים רד"ק טעה בציטוטים מתוך כתבים בערבית. (ב) רד"ק העדיף להשתמש ככל האפשר בתרגומים עבריים של כתבים בערבית, ולא להשתמש במקור הערבי. כהן תמך בעמדתו של מורו, ישראל פרידלנדר, וסבר שרד"ק ידע את השפה הערבית ברמה נמוכה "של בית" ובשפה של "יום-יום", שהיא שפה שילד לומד מפי הוריו. הערבית שידע רד"ק לא הייתה ערבית ברמה משכילה שאפשרה לו לעיין בחופשיות ובאופן עצמאי בספרי מלומדים בערבית. ראו כהן, תרפ"ט, עמ' xviii.

של מילים קשות או נדירות בעברית או של צורות תחביריות קשות.¹²⁰ רד"ק הוא היחיד מבין בני משפחת קמחי אנשי פרובנס שהביא לעזים בפירושו באופן ניכר. רד"ק הכיר את פירוש רש"י ולא הכיר את שאר הפרשנים הצרפתיים, ולכן מסתבר שהוא למד את האמצעי הפרשני הזה מרש"י.

נעזרתי במהדורה המקוונת של הכתר כדי לספור את כמות הלעזים הפזורים בפירושיהם של פרשנים שונים שקדמו לזמנו של רד"ק. לצורך החיפוש והספירה השתמשתי במילות מפתח שונות: "בלעז", "הלעז", "בלשון לעז", "לעז שלו". הספירה התבצעה על כלל פירושיהם של הפרשנים למקרא. ברוב המקרים, המילה "לעז" נרשמה על ידי הפרשן, אך יש מקרים שבהם המגיהים של מהדורת הכתר הוסיפו את המילה.¹²¹

השוואת הלעזים אצל רש"י ורד"ק מגלה שבמרבית המקרים אין חפיפה בין הלעזים שהובאו על ידי שני הפרשנים, והם התייחסו למילים שונות. מצאתי 9 לעזים ששני הפרשנים הביאו על אותה מילה, ובמקרים אלו הלעזים זהים או שיש בהם שינוי קל.¹²² ויש לעזים שהובאו על אותה מילה אך הם שונים לגמרי. נתונים אלו מלמדים שהלעז שבו השתמש רש"י בצפון צרפת לא היה לעזר עבור רד"ק שפעל בפרובנס.

יש מקרים שבהם רד"ק ציטט לעזים המופיעים בפירוש רש"י:

דוגמה 1 (ראו סוג ב דוגמה 1, לעיל):

חמש צאן עשיות – [...] ופירש אותו רבינו שלמה ז"ל בשם רבי קלונימוס מן רומא: ממולאות בשר דק ובצים, 'פרשידש' בלעז. [שמ"א כה, יח]

¹²⁰ לדוגמה, ראב"ע כתב בפירושו לוי' יא, מד: "והייתם קדושים כי קדוש אני – על כן אמרתי לכם: ולא תטמאו; והוי"ו – כפ"ה רפה בלשון ישמעאל; וכן ויעזב את עבדיו (שמי' ט, כא), ורבים כמוהו. " על פי פירוש ראב"ע, ההוראה של ווא"ו בצירוף המילים "והייתם קדושים" היא כמו ההוראה של פ"ה רפה בערבית, והיא מציינת תוצאה הגיונית של עניין שכתוב בסמוך אליו, והוא "ולא תטמאו", ואינו ציווי שישראל אינם מצווים עליו. במילים אחרות, ישראל מצווים באיסור "לא תטמאו" והתוצאה לכך תהיה "הייתם קדושים". ראו שלוסברג, תשנ"ז.

¹²¹ אזכור הלעזים אצל הפרשנים הצרפתיים (בסוגריים רשומות מילות החיפוש): רש"י הביא 1,274 לעזים בפירושו של 1072 פסוקים (בלעז, ובלעז, הלעז); רי"ק הביא 414 לעזים בפירושו של 363 פסוקים (בלעז, ובלעז, בלשון לעז); רשב"ם הביא 137 לעזים בפירושו של 118 פסוקים (בלעז, ובלעז, בלשון לעז, לעז שלו); ר' אליעזר מבלגנצי הביא 159 לעזים בפירושו של 144 פסוקים (בלעז, ובלעז); ריב"ש הביא 145 לעזים בפירושו של 120 פסוקים (בלעז, ובלעז).

כמות הלעזים אצל הפרשנים הספרדים: ראב"ע הביא 8 לעזים (בלעז, בלשון לעז) ורמב"ן הביא 9 לעזים (בלעז, בלשון לעז). הלעזים של ראב"ע ורמב"ן אינם מילים בשפה הערבית, כי את השפה הערבית הם מכנים "לשון ערב" או "לשון ישמעאל", ונראה שהם מילים ביונית ובלטינית.

כמות הלעזים אצל פרשני פרובנס: רד"ק הביא 83 לעזים בפירושו של 68 פסוקים (בלעז, ובלעז). ריק"ם, אביו של רד"ק, נמנע לחלוטין מהבאת לעזים, ואחיו, רמ"ק, הביא לעז אחד בלבד (ובלעז).

¹²² לעזים זהים (6 מקרים): "קלשון" (שמ"א יג, כא) – "פורקה"; "אורות" (מל"ב ד, לט) – אורוגה; "רחת" (יש' ל, כד) – פלא; "למעצד" (יר' י, ג) – דולדוירא; "הובנים" (יח' כד, טו) – פאון; "ממאיר" (יח' כח, כד) – פוינינט. לעזים קרובים (3 מקרים): "תצלנה" (מל"ב כא, יב), רש"י – טינטנר, רד"ק – טנדימינט; "ציים" (יש' יג, כא), רש"י – מרטרינש, רד"ק – מרטינא; "אלונים" (עמ' ב, ט) רש"י – קישנש, רד"ק – קשטיירש.

דוגמה 2 – "כסוס עגור" (ראו סוג ח דוגמה 1, להלן) :

ופירש רבינו שלמה : והוא שקורין בלעז 'אירונדא'. [יש' לח, יד]

דוגמה 3 – "תדהר" (ראו סוג ח דוגמה 2, להלן) :

ופירש רבינו שלמה ז"ל : 'שף' בלעז. [יש' מא, יט]

יש גם מקרים שבהם רד"ק הביא את פירוש רש"י על ת"י, כעזר לביאור מילה קשה או נדירה :

דוגמה 1 – "סוס עגור" (ראו סוג ח דוגמה 1, להלן)

כסוס עגור – [...] ואותו תרגם יונתן : "וכורכיא", ובדברי רבותינו ז"ל (ראה בבלי קידושין מד ע"א) :
'קם ריש לקיש צוח ככורכיא', ופירש רבינו שלמה (שם) : 'גרואה' בלעז. ו-**עגור** – תרגם יונתן :
"וסנוניתא", והיא סנונית הנזכר בדברי רבותינו ז"ל (ראה בבלי שבת עז ע"ב), ופירש רבינו האי :
'כטאף' בערבי ; ופירש רבינו שלמה (שם) : והוא שקורין בלעז 'אירונדא'. [יש' לח, יד]

דוגמה 2 (ראו סוג ח דוגמה 2, להלן) :

תדהר – תרגם יונתן : "מורניין". ובדברי רבותינו ז"ל (ראה בבלי ר"ה כג ע"א) : **תדהר** – שאגא, ופירש
רבינו שלמה ז"ל : 'שף' בלעז. [יש' מא, יט]

דוגמה 3 :

ומה שתרגם יונתן **בפאת מטה** : "בתקוף שלטון", פירש רבינו שלמה ז"ל : לפי שבימי יהואחז בן יהוא
כתוב "כי אבדם מלך ארס", וירבעם בן בנו הושיעם, שנאמר "הוא השיב את גבול ישראל" (מל"ב יד,
כה) ; וזהו **בפאת מטה** : 'פנת הבית' הוא חזוקו שלבית, וכן **בפאת מטה** היא חזוקה של **מטה** ; לכך
תרגם יונתן : "בתקוף שולטון", רוצה לומר : שלטון שלירבעם. [עמ' ג, יב]

רד"ק הביא את ת"י שתרגם את "מטה" בהוראה של שלטון, ואת פירוש רש"י על ת"י שמדובר בשלטונו של
ירבעם בן יואש בן יהואחז מלך ישראל.

ח. רד"ק הביא את פירוש רש"י לתלמוד הבבלי

במספר מקרים התייחס רד"ק לפירושי רש"י לתלמוד. להלן שתי דוגמאות :

דוגמה 1 :

כסוס עגור – חסר ו"ו השמוש, ופירוש : כסוס ועגור ; וכן שמש ירח (חב' ג, יא) ; ראובן שמעון (שמ' א,
ב) ; והדומים להם. **וסוס** הוא עוף, ונכתב בו"ו ונקרא ביו"ד בירמיה "ותור וסוס ועגור" (יר' ח, ז),
ואותו תרגם יונתן : "וכורכיא", ובדברי רבותינו ז"ל (ראה בבלי קידושין מד ע"א) : 'קם ריש לקיש צוח
ככורכיא', ופירש רבינו שלמה (שם) : 'גרואה' בלעז. ו-**עגור** – תרגם יונתן : "וסנוניתא", והיא סנונית
הנזכר בדברי רבותינו ז"ל (ראה בבלי שבת עז ע"ב), ופירש רבינו האי : 'כטאף' בערבי ; ופירש רבינו
שלמה (שם) : והוא שקורין בלעז 'אירונדא'. [יש' לח, יד]

רד"ק פירש את הצירוף "כסוס עגור" כשני שמות עצם, ובו חסר וא"ו החיבור לפני שם העצם השני, ולכן יש

לפרש: "כסוס ועגור". רד"ק הביא שתי ראיות מהמקרא לצירופים של שמות עצם בהם חסר וא"ו החיבור.¹²³ רש"י פירש בדרך זו אך רד"ק לא הזכירו. "סוס ועגור" הם שמות עופות. רד"ק פירש את "סוס" לפי יר' ח, ז, שם נזכר "סיס" ות"י תרגמו "כרוכיא". כרוכיא נזכר גם בתלמוד (בבלי קידושין מד ע"א), ועל פי פירוש רש"י על אתר הוא נקרא 'גרואה' בלעז. "עגור" הוא "סנוניתא" לפי ת"י, ונזכר בתלמוד (בבלי שבת עז ע"ב) בשם 'סנונית', ועל פי פירוש רש"י על אתר הוא נקרא 'אירונדא' בלעז. אם כן, רד"ק פירש את שמות שני העופות סוס ועגור על פי פירוש רש"י לתלמוד והביא את שמותיהם בלעז.

דוגמה 2:

תדהר – תרגם יונתן: "מורנין". ובדברי רבותינו ז"ל (ראה בבלי ר"ה כג ע"א): **תדהר** – שאגא, ופירש רבינו שלמה ז"ל: 'שף' בלעז. [יש' מא, יט]

הפסוק מונה מספר עצים והמפרשים ניסו לזהות עצים אלה. רד"ק הביא את ת"י לזיהוי עץ תדהר, וכפירוש חלופי הוא פנה לתלמוד אשר תרגם את רשימת העצים לארמית: "ארז – ארזא, שטה – תורניתא, הדס – אסא, עץ שמן – אפרסמא, ברוש – ברתא, תדהר – שאגא, תאשור – שוריבנא." נראה שהשם הארמי לתדהר לא היה מוכר לרד"ק והוא הביא את הלעז שהביא רש"י על אתר.

חלק ב: ציטוטים אנונימיים בפירושי רד"ק שהם פירושי רש"י

רד"ק הביא בפירושו לספרי המקרא ציטוטים אנונימיים רבים. רד"ק ציטט את פירוש רש"י 3 פעמים בספר יהושע באופן אנונימי ובציון "פירשו בו", כלומר בלי להזכיר במפורש את שמו של רש"י.¹²⁴ בכל פירושו למקרא, רד"ק הזכיר פירושים רבים של רש"י באופן אנונימי (מעל 200 פעמים), ובדרך כלל בציון "ויש מפרשים". רד"ק השתמש גם בכינויים אחרים כאשר ציטט את פירוש רש"י באופן אנונימי: "רוב המפרשים אמרו", "לדעת המפרשים", "לדעת קצת המפרשים", "והמפרשים", "המפרשים פרשו", "פרשו המפרשים", "ויש מפרש", "פרשו בו", "ויש שפרשו", "ויש אומרים", "פירשו רבותינו ז"ל", "ועוד אמרו". כינויים אלה אינם מיוחדים לציון דווקא את פירוש רש"י אלא לציון כל פירוש שרד"ק הביא באופן אנונימי. נראה כי רד"ק השתמש כדרך שגרה בלשון רבים ("אומרים", "אמרו", "מפרשים", "פירשו", "מפרשים") גם כאשר הביא פירוש של פרשן יחיד.

כאשר רד"ק הביא פירוש אנונימי והפירוש מתאים לפירוש שהביא רש"י, וגם מפרשים נוספים פירשו כמוהו, הרי יתכן ורד"ק הושפע מהמפרשים האחרים יותר מאשר מרש"י. ובכל זאת, יחסו של רד"ק לאותו פירוש משקף את יחסו לפירוש רש"י: אם הוא הסכים והשתמש באותו פירוש הרח שהסכים עם פירוש רש"י, ואם הסתייג מהפירוש הרי שהסתייג מפירוש רש"י. בפירושים שיש לפירוש רד"ק קרבה לשונית ועניינית הדוקה

¹²³ יתכן שנכון יותר לתקן: כסוס וכעגור.

¹²⁴ מהדורת הכתר הוסיפה הפניות למקורותיו של רד"ק כאשר הוא עצמו לא ציין אותם. מקורות אלה הם: ספרות חז"ל, מדקדקים ופרשנים שרד"ק הכיר והשתמש בפירושם, ופירוש רש"י בפרט. דרך זו החליפה במהדורת הכתר את הערות השוליים, כפי שנוספו במהדורת תורת חיים של מוסד הרב קוק, ובמהדורות הפירושים עליו מתבססת מהדורת תורת חיים. ועם זאת, אי אפשר להסתמך באופן מוחלט על שיקול הדעת של עורכי מהדורת הכתר בקביעת ההפניות, ובדקתי כל הפניה לגופה. למשל, בדוגמה הבאה, רש"י לא פירש את הפירוש שהובא בשמו: "אז הוחל לקרא בשם ה' – יש מפרשים (ראה רש"י) הוחל – לשון 'חלול', ויש מפרשים (ראה ראב"ע) – לשון 'תחלה'."

עם פירוש רש"י אז ודאי שאפשר לקבוע שרד"ק התייחס ישירות לפירוש רש"י.

מתוך כלל הציטוטים האנונימיים בפירוש רד"ק, בדקתי פירושים אנונימיים של רש"י לספרי בראשית ויהושע בלבד, ומיינתי אותם בדומה לסיווגים שבהם מיינתי את הפירושים בחלק א של פרק זה. יש מספר סיווגים שלא מצאתי להם דוגמאות: הבאת פירוש רש"י בתוך לקט פירושים חלופיים; הבאת פירוש רש"י לטובת פירוש מילה קשה; והבאת פירוש רש"י לתלמוד. מתברר כי רד"ק הביא פירושים מדברי חז"ל שרש"י הביאם בפירושו, ובהם פירושים שרד"ק ניסח את פירושו דווקא לפי דברי רש"י ולא על פי המקור בספרות חז"ל. לעיתים, המקור של דברי חז"ל אינו נמצא היום, אלא בפירוש רש"י. לכן הוספתי בחלק זה סוג נוסף של פירושים שבהם רד"ק ציטט מדרש חז"ל מתוך פירוש רש"י. לפיכך יוצגו להלן דוגמאות לסיווגים הבאים:

- ט. ציטוט בלבד.
- י. רד"ק פירש על פי רש"י וניסח מחדש את פירושו.
- יא. רד"ק פירש כדרכו והביא לראיה את פירוש רש"י.
- יב. רד"ק הביא את פירוש רש"י כפירוש חלופי.
- יג. רד"ק הביא את פירוש רש"י והסתייג ממנו.
- יד. רד"ק הביא מדרש לפי פירוש רש"י.

ט. ציטוט בלבד

להלן יוצגו פירושים שבהם רד"ק פירש דיבור-מתחיל באמצעות ציטוט פירוש רש"י כלשונו, או קרוב מאוד ללשונו, ללא קיצור, ללא הוספת ביאור וללא הסתייגות.

דוגמה: 125

והחלוץ – פירשו בו שהם בני ראובן ובני גד וחצי שבט מנשה שעברו חלוצים לפני אחיהם (ראה במ' לב). [יהו' ו, ט]

רד"ק ציטט כלשונו את פירוש רש"י לפס' ז: "והחלוץ – בני ראובן ובני גד היו עוברים לפניהם [...]".

י. רד"ק הביא את פירוש רש"י אך ניסח את הפירוש בדרכו

להלן יוצגו פירושים שבהם רד"ק הביא את פירוש רש"י, אך לא ציטט את הפירוש כלשונו. ניתן להבחין בדרכים שונות בהם רד"ק ניסח את פירושו: (1) לעיתים רד"ק ערך ושינה את סדר הבאת הדברים. (2) לעיתים ניסח מחדש את דברי רש"י במילותיו שלו. (3) לעיתים קיצר את דברי רש"י והשמיט ממנו חלקים שונים. (4) לעיתים הרחיב והוסיף הסבר על דברי רש"י. להלן דוגמה אחת.

¹²⁵ דוגמאות נוספות לפירושים שרד"ק ציטט את רש"י כלשונו: "ויבא עליו את היס" (יהו' כד, ז). ראו סוג יד דוגמה 1, להלן; "ונדעה אותם" (בר' יט, ה). ראו סוג יב דוגמה 1, להלן; "אסרי לגפן עירו" (בר' מט, יא). ראו סוג יב דוגמה 2, להלן.

דוגמה – רד"ק הביא את פירוש רש"י וניסח את דבריו באופן שונה :

ויש מפרשים כי אמר **אז בארץ** – להודיע, כי מתחלה לא היתה לו הארץ, אלא לבני שם, והכנעני כבשה מבני שם. והעד לדעת רבותינו ז"ל: "ומלכי צדק מלך שלם" (בר' יד, יח), שאמרו (בבלי נדרים לב, עב), שהוא שם בן נח; ואם כן, ירושלים – לא כבשה הכנעני עדין. [בר' יב, ו]

רש"י כתב "והכנעני אז בארץ – היה הולך וכובש את ארץ ישראל מזרעו של שם".¹²⁶ דבריו "הולך וכובש" מדגישים שהכיבוש היה "אז", בימיו של אברם. רש"י קרא לארץ כנען בשם "ארץ ישראל", טען שהארץ נתנה לזרעו של שם, והביא הוכחה לכך מאזכור מלכי צדק מלך שלם, אשר חז"ל אמרו שהוא שם בן נח. בנוסף לכך, רש"י קישר בין כיבוש הארץ מידי בני שם לבין הבטחת ה' לאברם כי לזרעו ייתן את הארץ, ולפי הבטחה זו ה' עתיד להחזיר את הארץ לאברם שהוא מזרעו של שם. יתכן שדברי רש"י מתקשרים לפולמוס היהודי-נוצרי והזכות על ארץ ישראל.

רד"ק הביא את דברי "יש מפרשים" ביתר פירוט מאשר פירוש רש"י ובאופן שונה, אך ניתן להיווכח כי רד"ק התייחס לפירוש רש"י, כי הוא קיבל מרש"י את ההנחה שהארץ נתנה לבני שם ושכנען כבשה מידיהם. רד"ק הוסיף כי הכנעני עדיין לא כבש את כל הארץ, והביא ראיה לכך מאזכור מלכי צדק מלך שלם, שהוא שם בן נח לפי חז"ל, דבר שרש"י לא הזכירו. רד"ק השמיט את הקשר להבטחת הזרע והארץ שהביא רש"י.

יא. רד"ק פירש כדרכו והביא לראיה את פירוש רש"י

להלן יוצג פירוש שבו רד"ק הביא את פירוש רש"י כראיה לפירושו.

דוגמה :

ומה שאמר **את צידן בכורו** – לא מצאתי בו טעם נכון, למה אמר **בכורו**, מה שלא זכר כן באחרים. כי ברוב הנזכר ראשון הוא הבכור, אלא אם כן זוכר אותו ראשון למעלתו, כמו "את שם את חס ואת יפת" (בר' ה, לב) – לדעת המפרשים כי יפת היה גדול בשנים. **וצידן** – אפשר שהיה גדול במעלה מאחיו, וגם בכור היה; אלא לשתי מעלות שהיו בו אמר **בכורו**. וכן אמר "בכור ישמעאל נביות" (בר' כה, יג), והוא היה גם כן גדול במעלה מאחיו, כמו שאמר "אחות נביות" (בר' כח, ט). [בר' י, טו]

רד"ק התקשה בפסוק "וכנען ילד את צידן בכורו ואת חת", מדוע הזכיר הכתוב שצידן הוא בנו הבכור של כנען, שהרי דרך המקרא להביא את סדר הבנים לפי סדר הולדתם, מהבכור ועד הצעיר, ואין דרכו להזכיר שהבן הראשון הוא הבכור. פירושו של רד"ק הוא שהכינוי בכור משמש גם "ראשון למעלתו" ולא דווקא לבכור מלידה. רד"ק הביא שתי ראיות לכך: (א) ברשימת שמות בני נח נזכר שם תחילה אף על פי שיפת הוא הבכור. רד"ק הביא ראיה לבכורתו של שם מפי "המפרשים", ואמנם כך פירש רש"י: "את שם ואת חס ואת יפת – והלא יפת הוא הגדול? אלא בתחילה אתה דורש את שהוא צדיק, ונולד כשהוא מהול, ושאברהם יצא ממנו" (בר' ה, לב). רש"י ציטט בפירושו את מדרש ב"ר (כו, ג) כלשונו ורק השמיט את סופו: "ששמש בכהונה גדולה ושנבנה בית המקדש בתחומו". נראה לי כי רד"ק הסתמך דווקא על פירוש רש"י ולא על המדרש, משום שרד"ק נהג לצטט את דברי חז"ל בכינויי שונים אך לא בכינויי "המפרשים". וראו עוד סעיף יד להלן.

¹²⁶ רש"י פירש: "והכנעני אז בארץ – היה הולך וכובש את ארץ ישראל מזרעו של שם, שבחלקו של שם נפלה כשחלק נח את הארץ לבניו, שנאמר: 'ומלכי צדק מלך שלם' (בר' יד, יח), לפיכך 'ויאמר אל אברם לזרעך אתן את הארץ הזאת' – עתיד אני להחזירה לבניך שהם מזרעו של שם."

יב. רד"ק הביא את פירוש רש"י כפירוש חלופי

להלן יוצגו פירושים שבהם רד"ק הביא שני פירושים חלופיים לדיבור-מתחיל אחד. הפירוש הראשון מבין השנים הוא פירושו של רד"ק, או פירוש שרד"ק נטל מפרשן אחר. הפירוש השני קשור לפירוש רש"י באחד משני אופנים: או ציטוט בלבד (שתי הדוגמאות הראשונות), או שרד"ק פירש על פי רש"י וניסח מחדש את פירושו (שלוש הדוגמאות האחרונות).

דוגמה 1:

ויקראו. ונדעה אותם – מי הם, ואיך לא יָרְאוּ לבא לעירנו אנשים נכרים; רוצה לומר, שאמרו להרגם, כמו "ונדענו" (שוי יט, כב) דפילגש בגבעה, כמו שאמר האיש בסִפְרוֹ המעשה: "אותי דמו להרוג" (שוי כ, ה). ויש מפרשים: ידיעת משכב זכור. [בר' יט, ה]

רד"ק הביא שני פירושים חלופיים לצירוף "נדעה אותם": (א) לפי רד"ק, אנשי סדום רצו להרוג את שני האנשים שבאו אל לוט, והביא ראיה לכך מסיפור פילגש בגבעה. (ב) לפי פירוש רש"י, ה"ידיעה" היא משכב זכר, על פי הנאמר בהמשך הפרק: "אשר לא ידעו איש" (להלן, ח), וההוראה של "ידעו" היא משכב.¹²⁸

דוגמה 2:

וכפל הענין במלות שונות ואמר [אוסרי לגפן עירו] ולשורקה בני אתונו – כי לשורקה הוא כמו לגפן, ובני אתונו – כמו עירה. ובזה הפסוק שבח ארץ יהודה, שתהיה טובה ודשנה, עד שכל אחד מהם יאסור חמורו לגפן אחת, שיאכל ממנה, ואינו חושש; כל כך יהיו ענבים רבים בגפן. ויש מפרשים, שיטעון חמורו מגפן אחת. [...] וכל זה דרך הפלגה. [בר' מט, יא]

רד"ק הביא שני פירושים חלופיים לתקבולת "אוסרי לגפן עירו" ולשורקה בני אתונו, אשר שתי צלעותיו כופלות את העניין במילים שונות, ומתארות את שפע היבול בארץ יהודה: (א) לפי הפירוש הראשון (שמקורו בראב"ע), כל איש יקשור חמור אחד לגפן אחת, ושפע הענבים יספיק למאכלו של החמור. (ב) לפי פירוש "יש מפרשים", היבול של גפן אחת ירבה מאוד עד שלכל גפן יידרש חמור אחד לשאת את יבולה. פירוש זה מתאים לפירוש רש"י שכתב: "ויטעננו [את החמור] מגפן אחת".

דוגמה 3:

ומולדתך אשר הולדת – אולי הוליד באלה שבע עשרה שנים בנים אחרים ואע"פ שלא נזכרו, ולא הביאם לפני אביו; אולי היו קטנים. ואם תאמר, שהוא במקום 'תוליד', כמו שתרגם אונקלוס וכמו

¹²⁷ רד"ק יכול היה להביא ראיה מהפסוק "בְּנֵי בְּכָרִי יִשְׁרָאֵל" (שמ' ד, כב), שכן ישראל הוא עם צעיר משאר העמים. ביחס לראיה השנייה, אם אזכור "אחות נביות" הוא למעלתו של נביות, האם לדעת רד"ק "אחות לבן" הוא ביטוי למעלתו של לבן הארמי, "רְבִקָּה בַת בְּתוּאֵל [...] אַחֹת לְבֶן הָאֲרָמִי" (בר' כה, כ)?

¹²⁸ פירוש זה הובא במקורות שונים: ב"ר (נ, ה): "הוציאם אלינו ונדעה אותם – לתשמיש". ראב"ע פירש (הפירוש הקצר): "ונדעה אותם – כנוי שכיבה". ריב"ש פירש "מתשובתו של לוט, שאמר: 'הנה נא לי שתי בנות', יש להבין כי לעבירה היו תובעין אותן, להעליל בהם." מכל המקורות, נוסח רד"ק מתאים לנוסח פירוש רש"י: "משכב זכור", ולכן מתאים כדוגמה לסעיף זה.

שפרשו המפרשים, גם כן לא מצאנו לו בנים שנולדו אחר כן, ולא נזכרו לו בנים אחרים אלא אפרים ומנשה. [בר' מח, ו]

רד"ק התלבט אם לפרש את הפסוקית "ומולדתך אשר הולדת אחריהם" בלשון עבר או בלשון עתיד, והביא שני פירושים חלופיים: (א) "הולדתך" הוא פועל בזמן עבר, ומדובר בבנים שנולדו ליוסף לפני בואו של יעקב למצרים. בנים אלה לא הוזכרו בסיפורי יוסף, והם לא הובאו לפני יעקב כדי שיברכם. למרות קושי זה, אפשרות פירוש זו נראתה לרד"ק כאפשרות סבירה בהחלט. (ב) "הולדתך" הוא פועל בזמן עתיד כמו "תוליד", ומדובר בבנים שינולדו ליוסף מעתה ואילך. וכך פירש רש"י: "אם תוליד עוד". הקושי שנזכר לעיל קיים גם על פי אפשרות פירוש זו, כי בנים אלה לא הוזכרו. למרות קושי זה, ולמרות שרד"ק פתח את הפירוש החלופי במילים "אם תאמר" שמשמש לעיתים להצגת פירוש מסויג, נראה כי רד"ק לא דחה את הפירוש וקיבל אותו כפירוש אפשרי. אציין, כי על פי שני הפירושים, המילה "אחריהם" מוסבת על בנים שנולדו או שינולדו לאחר הולדת מנשה ואפרים. עוד יש לציין שלפי רד"ק צורות קטל ויקטול (הוליד, יוליד) של הפועל אינם מציינים בהכרח את זמן הפועל (עבר, עתיד) כמו בעברית הישראלית בימינו.

דוגמה 4:

יהי דן – דמהו **לנחש ולשפיפון**, שהולך יחידי; כי שאר החיות ברוב הולכים חבורות, והנחש לעולם הולך יחידי וממית רבים. וכן שמשון, היה הולך יחידי והיה ממית רבים משונאי ישראל, רגלים ופרשים, כמו שכתב "ויך אותם שוק על ירך" (שוי טו, ח); ובלחי החמור הכה אלף איש (ראה שם, טו); והושיע את ישראל מיד פלשתים. וזהו שאמר יעקב אבינו: **לישועתך קויתי ה'** – וזה **ישועתך** תהיה: שאיש אחד ינצח כמה אלפים, אין זה כי אם ישועת האל.

ויש מפרשים כי כשראה יעקב אביו שינקרו פלשתים את עיניו [עיני שמשון], אמר: **לישועתך קויתי ה'** – שינקום נקמתי מהם. וכן היה, כמו שאמר, כי "רבים אשר המית במותו מאשר המית בחייו" (ראה שוי טז, ל). [בר' מט, יז-יח]

רד"ק פירש את ברכת יעקב לדן כנבואה על מעשיו של שמשון, בן שבט דן, ועל נצחונותיו על שונאי ישראל. רד"ק הביא שני פירושים חלופיים לפסוק, "לישועתך קויתי ה'": (א) הישועה היא הישועה שמשון יביא לישראל, וישועה זו תבוא בעזרת האל. (ב) לפי פירוש "יש מפרשים", שמתאים לפירוש רש"י, יעקב חזה שהפלישתים ינקרו את עיני שמשון, ולכך התפלל לה' שיעזור לשמשון לנקום את נקמת ה' מאויביו. ואכן כך היה.

דוגמה 5:

חכלילי עינים מיין – ואמר גם כן דרך הפלגה [...] **ולבן שנים מחלב** – מרוב שתות **חלב** יהיו שני לבנים. ויש מפרש **שנים** – שני הסלע יהיו לבנים מחלב הרחלים והעזים והפרות, שיזוב משדיהן מרוב חלב. ויש לפרש אלה השנים פסוקים דרך משל, על המלך המשיח. [בר' מט, יב]

רד"ק פירש את שני הפסוקים יא-יב על דרך הפלגה, על דרך משל, והם מכוונים לימות המשיח. רד"ק הביא שני פירושים חלופיים לפסוקית, "ולבן שנינים מחלב", ובשניהם התפרשה המילה "ולבן" בהוראה של "ילבין": (א) הארץ תתברך בשפע חלב, עד שמרוב שתית חלב ילבינו שיניו של השותה. (ב) לפי פירושו של "יש מפרש", המילה "שינינים" הם שיני הסלעים, והם ילבינו מרוב חלב שיזרום עליהם. פירוש זה מתאים לפירוש רש"י, שפירש על פי ת"א ש"שנים" הם סלעים. וכך כתב רש"י: "יחזורון בקעתיה' [ת"א] – תרגום שנים"; לשון שני הסלעים' (ראה שן הסלע', שמי"א יד, ד). רד"ק לא הזכיר את ת"א ולא ציטט מתרגומו

אלא כתב "ויש מפרש", ויש להניח שהוא ציטט את פירוש רש"י.

יג. רד"ק הביא את פירוש רש"י והסתייג ממנו

להלן יוצגו פירושים שבהם רד"ק הביא את פירוש רש"י והסתייג מפירושו. בדוגמאות להלן, רד"ק נימק את הסתייגותו מהפירוש.

דוגמה 1:

יום אחד – ואין צורך לשאול, למה אמר **יום אחד** ולא אמר 'יום ראשון', כי תתחייב השאלה ההיא בעצמה, אם אמר 'יום ראשון'. ומלת **אחד** היא תאר על עילת המספרים, כמו שהיא שם על עילת הנספרים: "את הכבש אחד תעשה בבקר" (במ' כח, ד). [בר' א, ה]

רש"י העלה את השאלה המפורסמת מדוע היום הראשון לבריאה מצוין במספר מונה, "יום אחד", ולא מצוין במספר סודר, יום ראשון, כמו שמצוינים הימים האחרים. וזה לשון רש"י: "לפי סדר הפרשה היה לו לכתוב יום ראשון, כמו שכתוב בשאר ימים: שני, שלישי, רביעי. ולמה כתב אחד?" ורש"י ענה על השאלה בדרך המדרש (ב"ר ג, ח): "על שם שהיה הקדוש ברוך הוא יחיד בעולמו, שלא נבראו המלאכים עד יום שני". רד"ק ניסח בקצרה את שאלת רש"י והסתייג מעצם השאלה, כי כאשר המקרא מונה דברים אחדים, לעיתים הדבר הראשון יקרא "ראשון" ולעיתים יקרא "אחד".¹²⁹ רד"ק הביא ראיה מהפסוק, "את הכבש **אחד** תעשה בבקר [ואת הכבש **שני** תעשה בין הערבים]" (במ' כח, ד).

דוגמה 2:

ויבן את נינוה... היא העיר הגדולה – רוב המפרשים אמרו כי על **נינוה** אמר, כמו שנאמר עליה "גדולה לאלהים" (יונה ג, ג). והנכון, כי על **רסן** אמר, כי עליה היה הספור. [בר' י, יא-יב]

הפסוקים מתארים את ערי אשור (בר' י, יא-יב) "מן הארץ ההוא יצא אשור ויבן את **נינוה** ואת רחבת עיר ואת כלח: ואת **רסן** בין נינוה ובין כלח **הוא העיר הגדולה**". רד"ק הביא דברי מפרשים שאמרו שהתיאור "העיר הגדולה" בסוף פס' יב, מתאר את העיר נינוה, שזכרה בתחילת פס' יא. רש"י פירש כך, והביא ראיה מיונה (א, ג; ב) כי נינוה נקראה "העיר הגדולה". כלומר התיאור "העיר הגדולה" הוא תואר שיוחד דווקא לנינוה, ולא לערים אחרות. רד"ק ציטט ראיה מיונה, אך לא את הראיה שהביא רש"י, אלא את התיאור "גדולה לאלוהים" (יונה ג, ג), שפחות מתאים מאשר התיאור שהביא רש"י. ראב"ע כתב (הפירוש הארוך): "המפרשים כלם אומרים כי היא **ננוה**, רק מפרש אחד היה אומר כי היא **רסן**". רד"ק הסתייג מהפירוש שהביאו רש"י, ראב"ע ורוב המפרשים. רד"ק טען כי לפי סדר שמות הערים בשני הפסוקים, התואר "העיר הגדולה" מתייחס לעיר רסן הנזכרת אחרונה ברשימת הערים ובסמוך לתיאור, ולא מתייחס לעיר נינוה המוזכרת בפסוק הקודם בתחילת הרשימה.

¹²⁹ המונחים "עילת המספרים" ו"עילת הנספרים" לא ברורים לי. אולי רד"ק מתכוון לומר שהמילה "אחד" עשויה לשמש גם כתואר (איש אחד) וגם כשם עצם. שימושה כשם: "אחד מן השרפים"; "האחד בא לגור". אולם בדוגמה שהוא הביא לשימוש המילה כשם "את הכבש אחד תעשה" – "אחד" היא שם תואר (בהשמטה חריגה של ה"א הידיעה). יתכן שרד"ק מדבר על שני עניינים שונים. בחלק הראשון של דבריו הוא מתייחס לשאלה של רש"י. בחלק השני, הסתום, הוא רוצה להגיד משהו כללי על המילה "אחד" (ולא על "ראשון").

ויתן לו מעשר מכל – המפרשים פרשו כי אברהם נתן למלכי צדק **מעשר** מהמקנה והרכוש אשר הציל, לפי שהיה "כהן לאל עליון" (לעיל, יח).

ואדני אבי ז"ל פירש, כי מלכי צדק נתן לאברהם בדברו **המעשר** מן הדין, כי מלך סדום אמר לאברהם: "תן לי הנפש והרכוש קח לך" (להלן, כא), ואברם אמר: "אם מחוט ועד שרוך נעל" (להלן, כג). אמר מלכי צדק לאברם: מן הדין תוכל לקחת המעשר מן הכל, ולא תקח דבר ממלך סדם, כי שלך הוא **המעשר** מן הדין; כי כל מציל ממון חבירו – המעשר הוא שלו, על שטרך להצילו. ונכון הוא הפירוש, כי יש לתמוה לדעת המפרשים, איך היה נותן אברם משל מלך סדם למלכי צדק? והוא לא רצה לקחת לעצמו, ויתן לאחרים! זה לא יתכן. [בר' יד, כ]

לאחר שמלכיצדק מלך שלם מברך את אברם, נאמר "ויתן לו מעשר מכל". המעשר ניתן מתוך הרכוש שהציל אברם, אך לא ברור מי נתן למי את המעשר. רש"י פירש שאברם נתן מעשר למלכיצדק מתוך הרכוש, לפי שמלכיצדק היה כוהן.¹³⁰ פירוש רש"י מתאים לפירוש שרד"ק הביא בשם "המפרשים".

רד"ק תמה על פירוש רש"י ודחה אותו בטענה, שאם אברם הוא הנותן את המעשר למלכיצדק הרי שהוא נתן אותו מרכושו של מלך סדום, שהרי הוא לא היה מוכן לקבל דבר מרכושו.

רד"ק הביא את פירוש אביו שמלכיצדק הוא שנתן לאברם מעשר מתוך הרכוש שהושב לבעליו, כי "כי כל מציל ממון חבירו – המעשר הוא שלו, על שטרך להצילו."¹³¹ לפי פירושו מסתבר שהרכוש שנלקח על ידי ארבעת המלכים הושב לבעליהם לאחר הצלת חמשת המלכים, והם העניקו מרכושם את המעשר למציליהם. אי אפשר לפרש שאברם החזיק את הרכוש ברשותו, כי אם כן, אין אפשרות שמלכיצדק ייתן מעשר לאברם.¹³²

ואיש אין בארץ לבא עלינו – רוב המפרשים פרשו, כי [בנות לוט] חשבו, כי כל הארץ כסדום ועמרה, שלא נשאר איש ואישה. וזה רחוק, שהרי יצאו הם מצוער שלא נהפכה, וכן יש להם לחשוב, כי שאר הארץ גם כן לא נהפכה; גם שמעו מאביהן, כי סדום ובנותיה – מרעת יושבי בה נהפכה. וטוב הוא מה ששמעתי בשם רבי יוסף קרא, כי אמרה הבכירה: לא נמצא בארץ שירצה לקחת אותנו

¹³⁰ הפירוש נסמך על מצוות תרומות ומעשרות שניתנות לכהנים וללויים מתוך היבול החקלאי. הכוהן מקבל 3% מהיבול (תרומה גדולה ותרומת מעשר) והלוי מקבל 9%, שזה כמעט מעשר. אם כן, לא ברור מנין החובה של אברם לתת מעשר לכוהן מלכיצדק. יתכן שרד"ק חש בקושי זה ולכן כתב: "מעשר מהמקנה והרכוש", וכוונתו למעשר בהמה. עדיין קשה משום שהמעשר ניתן גם מהרכוש ומשלל המלחמה. מאידך, הצד הנותן נותן 12% מהיבול, שהוא כמעשר. גם יעקב הבטיח מעשר מכל (בר' כח, כב). ראב"ע פירש "ואברהם הוציא המעשר לכבוד ה', ולא מצא אדם ראוי לתת לו כמלכי צדק." כלומר, אברם נתן מעשר להקדש. נראה לי ש"מעשר" הוא מונח שמיצג את כל מתנות הכהונה והמקדש, "הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טָרֶף בְּבֵיתִי" (מלאכי ג, ז).

¹³¹ נימוק אפשרי נוסף הוא המשכת הנושא התחבירי (מלכיצדק) בפסוקים יט-כ, "ויברכהו ויאמר [...] ויתן לו [...]", אך רד"ק לא התייחס לכך.

¹³² שני הפירושים לא מיישבים היטב את ענייני הרכוש והשבתו. מלכיצדק לא הוזכר עד כה ולא השתתף למלחמה ולא נלקח ממנו רכוש. לפי הכתוב, הרכוש נלקח רק ממלכי סדום ועמורה ומלוט.

לנשים, כי יאמרו: מאנשי ההפכה הן אלו; אין ראוי להתחבר עמהן! [בר' יט, לא]

רד"ק הביא פירוש בשם "רוב המפרשים" והסתייג ממנו. "איש אין בארץ" פרושו שלא נותרו בארץ בני אדם כלל, כי הגורל שקרה לתושבי שתי הערים סדום ועמורה היה גורלם של כל תושבי הארץ. רש"י פירש על פי המדרש: "סבורות היו [בנות לוט] שכל העולם נחרב כדור המבול" (ב"ר נא, ח).¹³³ ראב"ע פירש בדומה לרש"י ובזיקה הדוקה יותר למהפיכת סדום ועמורה: "והבנות חשבו כי אש וגפרית היה בכל הארץ כמבול המים". רד"ק ניסח את הפירוש המסויג קרוב יותר לפירוש ראב"ע, אך הוא הסתייג לכל פירוש שטען שהבנות היו סבורות כי כל אנשי הארץ מתו. הפירוש הטוב בעיני רד"ק הוא פירושו של ר"ק שהדגיש את המילה "עלינו", כלומר, בנות לוט היו סבורות "להן" אין איש בארץ" שירצה לקחת אותם לנשים.

דוגמה 5:

צפנת פענח – לשון מצרי הוא, כמו שקרא נבוכדנצר לדניאל וחבריו שם בלשון ארמי (ראה דנ' א, ז). והמפרשים פרשו שהוא לשון הקדש; ותימה הוא, איך קרא לו פרעה שם בלשון הקדש. [בר' מא, מה] רד"ק היה מודע לכך שפרעה דיבר בלשון מצרית ו"צפנת פענח", הוא שם מצרי שפרעה העניק ליוסף, כשם שנבוכדנצר מלך בבל העניק שמות בבליים לדניאל ושלושת רעיו. מנימוק זה הוא הסתייג מניסיונות להתייחס ל"צפנת פענח" כשם עברי ולמצוא לו משמעות, כמו שפירש רש"י: "מפרש הצפונות".

דוגמה 6:

וגם כי שלחם – יש אומרים: לחצי שבט מנשה, ואע"פ שהיו בכלל "וישלחם" (לעיל, ו); והנכון: כי על כלם אמר, ואע"פ שאמר "ויברכם יהושע וישלחם" חזר אחר כך: **וגם כי שלחם...** **ויברכם** – להשלים הדבר שאמר להם כאשר שלחם, שאמר להם: "בנכסים רבים שובו" (להלן, ח). [יהו' כב, ז]

רד"ק הביא שני פירושים חלופיים כדי להסביר את מי שלח יהושע לאוהליהם: (א) יהושע שלח את חצי שבט מנשה המזרחי אל הבשן שנמצא בעבר הירדן המזרחי. פירוש זה מתאים לפירוש רש"י: "**וגם כי שלחם יהושע** לחצי שבט המנשה, כאשר שלח את בני ראובן וגד." (ב) יהושע שלח את שנים וחצי השבטים, ראובן גד וחצי שבט מנשה, אל אוהליהם בעבר הירדן המזרחי. לפי פירוש זה יש להבין את הפסוק במלואו כך:

"ולחצי שבט המנשה [=המזרחי] נתן משה בבשן ולחציו [=חצי שבט מנשה המערבי] נתן יהושע עם אחיהם [תשעה וחצי השבטים] בעבר הירדן ימה [עבר הירדן המערבי] וגם כי שלחם יהושע [=את שנים וחצי השבטים] אל אוהליהם [בעבר הירדן המזרחי] ויברכם." [יהו' כב, ז]

רד"ק פותח את הצגת הפירוש השני בקביעה "והנכון", ובזה הוא מגלה את דעתו כי פירוש זה הוא הנכון וכי הוא מסתייג מהפירוש הראשון.¹³⁴

יד. רד"ק הביא מדרש לפי פירוש רש"י

רד"ק הרבה להביא בפירושו את דברי חז"ל. רד"ק השתמש בכינויים שונים לציין מובאות מדברי חז"ל,

¹³³ ראו בראשית רבה (מהדורת תיאודור-אלבק) נא, ח, עמ' 537: "שהיו סבורות שנתכלה העולם כדור המבול".

¹³⁴ ההיסטייגות של רד"ק מפירוש רש"י בעניין זה ממשיכה בפירושו לפס' ח: "ומי שפירש עם אחיכם – האנשים אשר הניחו בארץ גלעד לשמור הערים – אין לו טעם, כי נשיהם וטפם הוא שהניחו", ופירוש זה הובא ברש"י.

ולרוב הוא ציין את המובאה בכינוי "רבותינו": "ורבותינו ז"ל פירשו", "וכן רבותינו ז"ל אמרו", "ובדברי רבותינו ז"ל", "ורבותינו ז"ל דרשו בו", "הנזכר בדברי רבותינו ז"ל", ו"לדעת רבותינו ז"ל". לעיתים המובאות הובאו בסתם: "ובדרש", "ובמדרש", "ויש בו דרש", "דרשו בו" ו"כמו ששינונו". לפעמים המובאות של חז"ל הובאו באופן עמום: "אמרו", "ויש אומרים". כינויים אלה נבדלים מהכינויים שרד"ק ציין מובאות של מפרשים, וההבדל בין הכינויים מסייע להבחין בין מובאות מדברי חז"ל ובין מובאות מדברי מפרשים אנונימיים. לעיתים רד"ק הזכיר פרט כלשהו מדברי חז"ל בלי לציין זאת.¹³⁵

בדוגמאות להלן מובאים פירושים שרד"ק ציין שהם מדברי חז"ל, והוא הציג את הציטוטים בכינויים הרגילים לדברי חז"ל: "ובדרש", "ורבותינו ז"ל פירשו", "ובמדרש". בדוגמאות 1-3 רד"ק הביא מדרש, ומתברר שהוא הביאו דווקא מתוך פירוש רש"י ולא ישירות מהמדרש. בדוגמאות 4-6 רד"ק הביא מדרשים שמקורם המדרשי אינו מוכר במקורות הקיימים בידינו, ודברי המדרש מצויים בפירוש רש"י. לגבי דוגמאות אלה, אי אפשר לקבוע אם רד"ק ציטט את המדרש מתוך מקור מדרשי שנעלם מעינינו, או מתוך פירוש רש"י, אבל ברור כי רד"ק התייחס לדברים המצוטטים כאל דברי חז"ל.¹³⁶ בדוגמאות 7-9 רד"ק הביא מדרשים שהביא רש"י אך הסתייג מהם.

דוגמה 1 – רד"ק הביא מדרש בניסוח של רש"י:¹³⁷

ויבא עליו את הים – על פרעה, ואע"פ שלא זכרו הרי זכר **מצרים**; או אמר **עליו** דרך כלל – על מצרים. ובדרש: על כל יחיד ויחיד שבהם אמר; שאם היה במצרים אחד שלא היה רוצה להיכנס לים, היה הגל טורדו לים. [יהו' כד, ז]

רד"ק הביא מדרש ("ובדרש") מתוך מדרש תהלים שוחר טוב, אך השוואת נוסח המדרש כפי שהוא מצוטט בפירוש רד"ק אל נוסחי המדרש בפירוש רש"י ובנוסח מדרש תהלים מהדורת שלמה בובר, מעידה כי רד"ק ציטט דווקא את הנוסח בפירוש רש"י ולא את נוסח מדרש תהלים. וזה לשונו של רש"י: "ויבא עליו את הים – על כל יחיד ויחיד שבהם, שאם היה היחיד בורח שלא ליכנס בים, גל של ים רודף אחריו וקולטו". נוסח

¹³⁵ ראו פירוש רד"ק ל"גורל אחד" (יהו' יז, יד): "ואע"פ כן היו מעלין בכספים", והוא לקוח מהתלמוד (בבלי ב"ב קכב, ע"א).

¹³⁶ מלמד כתב (מלמד, 1975, עמ' 740, סעיף ה): "דרכו של רד"ק להעתיק את דברי החכמים, שהוא מביאם בפירוש, **בדיוק רב** (הדגשה שלי). לפיכך כשנמצא הבדלים בין הלשון שברד"ק ללשון אותו פירוש – הרי לפנינו חילופי גירסאות. ולפעמים נשמר ברד"ק נוסח נכון יותר, עד כמה שלא נשתבש בידי מעתיקים ומדפיסים." הקביעה הקטגורית של מלמד כי בהכרח מדובר בחילופי גרסאות אינה מתקיימת במקרים רבים, ראו למשל: דוגמה 1 להלן. מלמד עצמו כתב (עמ' 759, סעיף 62): "רד"ק הביא את המדרש בתוכנו ולא בלשונו ממש, וכך הוא עושה במובאות הרבה בפירושו לבראשית". כמו כן, כאשר רד"ק הביא ציטוטים מפורשים של רש"י, בהרבה מקרים הוא מנסח אותם מחדש לפי דרכו, ראו חלק א של פרק זה. צבי הירש כהן כתב כי הרבה ציטוטים נעשו מהזיכרון ולא מהכתוב.¹³⁷ כהן טען בכמה מקומות בספרו על הושע (כהן, תרפ"ט) כי רד"ק הביא את דברי רז"ל מפירוש רש"י. (א) על פירוש רד"ק להו' ג, ה, העיר כהן: "עייין מדרש שמואל [...] והובא בילקוט [שמעוני] שמואל [א רמז קו] וברש"י פה, ורד"ק הביא המאמר [המדרש] מרש"י. כן נראה ליי" (עמ' 32). (ב) על פירוש רד"ק להו' ה, ט העיר כהן: "**ובדרש** [...] והובא בילקוט וברש"י פה, וכן פירש רש"י הפסוק [...] והגרסה ברד"ק דומה כמעט מלה במלה לנוסחה ברש"י [...] (עמ' 49). (ג) על פירוש רד"ק להו' י, יד: "ורז"ל פירשוה [...] אמרו [...] ", העיר כהן: "אמרו [רז"ל]: בדבריהם לא מצאתי, והובא מפירוש רש"י בתלמוד שם" (עמ' 88). כהן לא מצא את המקור בספרות חז"ל, אך מצא את פירוש רש"י לבבלי ב"מ לט, עא: "רוטשה – נעזבה".

המדרש הוא: "ר' שמעון בן לקיש אמר אף הראשונים שבמצריים הגיעו ליבשה ובקשו לילך, והביא הקב"ה את הים ודבקם וכסה אותם, שנאמר 'וישב ה' עליהם את מי הים' " (שמי' טו, יט).¹³⁸

דוגמה 2 – רד"ק ציטט מדרש כלשון רש"י:

וביניו – קרי, **ובינו** כתוב, והכל אחד, כי ימצא בלשון יחיד ובלשון רבים; ויש בו דרש (ראה סוטה יג ע"א), כי שני ארונות היו: של שכינה ושל יוסף, והיו מהלכין יחד. [יהו' ג, ד]

רד"ק פירש על דרך הפשט שהמילה "בִּינו" רומזת על "ארון ברית ה' " שנזכר בפסוק הקודם (פס' ג), והפסוק הנידון (פס' ד) מצוה על שמירת מרחק בין בני ישראל לבין הארון: "אך רחוק יהיה ביניכם ובנו כאלפים אמה במדה". המילה "בִּינו" בצורת רבים במקום "בִּינו" בצורת יחיד היא יסוד לדרשה ארוכה בתלמוד (בבלי סוטה יג ע"א), הדורשת כי בני ישראל נשאו במדבר שני ארונות: "וכל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו שני ארונות הללו, אחד של מת [יוסף] ואחד של שכינה [הברית], מהלכין זה עם זה [...]" רש"י הביא את המדרש בפירושו על אתר תוך עיבוד לשון המדרש ובאופן קצר ומתמצת: "שתי ארונות היו, של שכינה ושל יוסף, ומהלכין יחד". רד"ק הביא את המדרש בציון "ובדרש", אך ציטט במדויק את הניסוח המעובד של רש"י בפירושו, בלי להזכיר שמקור המדרש לקוח מרש"י, ורק תיקן את "שתי ארונות" ל"שני ארונות".

דוגמה 3 – רד"ק ניסח קבלה הלכתית לפי רש"י:

ויהי בהיות יהושע ביריחו – בגבול **יריחו**; ומיכן סמכו רבותינו ז"ל, שעיבורה של עיר דינו כעיר, שהרי יהושע לא היה בתוך העיר. [יהו' ה, ג]

המשנה (בבלי נדרים נו ע"ב) קבעה דין לגבי נודר: "הנודר מן העיר [נודר שאוסר על עצמו להיכנס לעיר] מותר ליכנס לתחומה של עיר [אלפיים אמה מן העיר] ואסור ליכנס לעיבורה [שבעים אמה הקרובות לעיר]". הגמרא שם שואלת: "מנלן דעיבורא דמתא דמי?" [מנלן שעיבורה של עיר, כעיר נחשבת?] ומביאה לכך הוכחה מפסוק זה ביהושע.¹³⁹ רש"י פירש על אתר לפי התלמוד, זיקק את מסקנת התלמוד, השמיט את המילים הארמיות שבתלמוד, וניסח את דבריו בעברית: "מכאן לעיבורה של עיר שהוא מן העיר, שאי אפשר לומר בתוך יריחו". רד"ק פירש לפי המתווה שפירש רש"י, ולא כלשון התלמוד בנדרים.

¹³⁸ ראו מדרש תהילים (מהדורת בובר) עמ' 147-148, שהוא הנוסח עליו המליצה ענת ריזל, ראו ריזל, תשנ"א, עמ' 289. בנוסח מהדורת בובר הדרשה נסמכת על פסוק בשמות, ואילו במהדורות אחרות של מדרש תהילים (מהדורת פולנאה, דפוס שניאור שור, תקנ"ד, עמ' כה; אתר ספריא, אתר דעת ואתר ויקיטקסט), הדרשה נסמכת על פסוק דומה ביהושע: "ר' שמעון בן לקיש אמר אף הראשונים שבמצריים הגיעו ליבשה וביקשו לילך והביא הקב"ה את הים ודיבקם וכסה אותם שנאמר **ויבא** עליו את הים **ויכסהו**" (יהו' כד, ז). הנוסח השני נראה לי מדויק יותר מאשר הנוסח של מהדורת בובר מהנימוקים הבאים: (1) הדרשה סומכת את "**והביא** הקב"ה" על הכתוב ביהושע "**ויבא** עליו". (2) הדרשה סומכת את "**וכסה** אותם" על הכתוב ביהושע "ויכסהו". (3) רש"י הביא את הפירוש המדרשי בפירושו ליהושע ולא הביאו בפירושו לשמות, ופירש את המילה "עליו" – על כל יחיד ויחיד שבהם. הדרשה דורשת את "ויבא" במובן שמי הים פעלו ביוזמת הקב"ה, ורדפו אחר אותם מצרים שלא נכנסו לים ורצו לברוח.

¹³⁹ דברי התלמוד במלואם: "מנלן דעיבורא דמתא דמי? דמי א"ר יוחנן דאמר קרא: (יהו' ה, ג) ויהי בהיות יהושע ביריחו. מאי ביריחו, אילימא ביריחו ממש, והכתיב: (יהו' ו, א) ויריחו סוגרת ומסוגרת! אלא ש"מ בעיבורה. אימא אפי' בתחומה? הא כתיב 'בתחומה' (במ' לה, ה) 'ומדותם מחוץ לעיר'."

דוגמה 4 – רד"ק הביא מדרש שמקורו אינו ידוע:

את חית הארץ למינה ואת הבהמה למינה ואת כל רמש האדמה למינהו – ורבותינו ז"ל פירשו: מפני מה לא ברכו? מפני הנחש שנתקלל. [בר' א, כה]

רד"ק הביא מדרש חז"ל שמקורו אינו ידוע, והוא נמצא בפירוש רש"י (פס' כב): "ויברך אותם – ואף החיות היו צריכין לברכה, אלא מפני הנחש העתיד לקללה לכך לא ברכו, שלא יהא הוא בכלל."

דוגמה 5 – רד"ק הביא מדרש שמקורו אינו ידוע:

ובא [אברם] **עד שכם** וישב שם, ואחר כן **עד אלון מורה**. ובדרש, כי ראה בנבואה, כי בשכם יענו את דינה (בר' לד, ב), ובני יעקב יעשו נקמה באנשי שכם (שם, כה-כו); והתפלל שם לאל שיצילם מהערים אשר סביבותיהם, ושמע האל תפלתו, כמו שאמר "ויהי חתת אלהים" וגו' (בר' לה, ה). [בר' יב, ו]

רד"ק הביא מדרש שמקורו אינו ידוע. רש"י פירש על אתר, שאברם הגיע עד מקום שכם על מנת "להתפלל על בני יעקב כשיבאו לשכם", והוא מתייחס למעשה דינה ונקמת האחים באנשי שכם. רד"ק הרחיב ופרט את הפירוש.

דוגמה 6 – רד"ק הביא מדרש שמקורו אינו ידוע:

תחת האלה – [...] ובמדרש – כי היא האלה שטמן תחתיה יעקב אלהי נכר, כמו שכתוב "ויטמון אותם יעקב תחת האלה" (בר' לה, ד) [...] [יהו' כד, כה]

רד"ק הביא מדרש שמקורו אינו ברור ונמצא בפירוש רש"י לפס' כו: "ויש אומרים: זו האלה אשר עם שכם, שכתוב ביעקב: 'ויטמן אותם יעקב תחת האלה' (בר' לה, ד)."

דוגמה 7 – רד"ק הביא מדרש לפי הניסוח של רש"י ודחה אותו:

בזאת תדעון [...] ובדרש (ראה ב"ר ה, ז), כי טעמו למה שאמר "גושו הנה" (לעיל, ט) שהכניסם כלם בין שני בדי ארון, וזה אחד מן המקומות שהחזיק מועט את המרובה, ואמר להם: **בזאת תדעון** – **בזאת** הפליאה שאתם רואים, שכלכם מצומצמים בין שני בדי הארון. וזה הדרש רחוק; כי אילו היה זה הפלא, היה נזכר בכתוב. [יהו' ג, י]

בפסוקים ט-יא אומר יהושע לעם: "גשו הנה ושמעו את דברי ה' אלוהיכם [...] בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם [...] הנה ארון הברית [...]". כיצד יכולים כל בני ישראל כולם לגשת ולעמוד ליד ארון הברית וליד יהושע ולשמע את דבריו? מדרש בראשית רבה, אגב הדיון בפסוקית "יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד" (בר' א, ט) והרעיון כ"החזיק מועט את המרובה", הביאו את הפסוק הנידון ביהושע כדוגמה לרעיון זה. הדרשנים קשרו בין מרכיבי הסיפור ודרשו:

[...] אלא מכאן שמועט מחזיק את המרובה. ודכותה: 'ויאמר יהושע אל בני ישראל גושו הנה'. ר' הונא אמר זקפן בין בדי הארון. ר' חמא אמר סמכן בין בדי הארון. רבנן אמרו: צמצמן [את בני ישראל] בין שני בדי הארון [הברית]. אמר להן יהושע: 'מזה תדעו כי אל חי בקרבכם'.¹⁴⁰

¹⁴⁰ ראו בראשית רבה (מהדורת תיאודור-אלבק) ה, ז, עמ' 36-37. מהדורה זו הומלצה על ידי ענת ריזל. נוסח זה נמצא גם במהדורת וילנה, אך באתרים השונים (ויקיטקסט, ספריא) נמצא נוסח שונה: "צמצמן בין שני בדי הארון. אמר

יתכן שהדרשנים דרשו את "גשו הנה" במובן שבני ישראל נדרשו להיות כמו גוש אחד. הרעיון "החזיק מועט את המרובה" נשנה במדרשים שונים ונידון בהרחבה בקישור: <https://www.mayim.org.il> באתר "מחלקי המים".

רש"י פירש פסוקים אלה על פי המדרש בלי לציין שהמדרש הוא מקור הפירוש:

גשו הנה – צימצם את כלם בין שני בדי ארון. זה אחד מן המקומות שהחזיק מועט את המרובה. **בזאת תדעון** – במה שאתם רואים שכולכם מצומצמין כאן.

רד"ק הביא תחילה פירוש בדרך הפשט, ולאחריו הביא את המדרש, ונוסח המדרש בפירושו קרוב לנוסח הנמצא בפירוש רש"י: (א) רש"י כתב: "צימצם את כלם בין שני בדי ארון. זה אחד מן המקומות שהחזיק מועט את המרובה". רד"ק פירש כדברי רש"י ורק שינה את "צימצם" וכתב "הכניסם". ניסוח כזה לא נמצא במדרש עצמו. (ב) רש"י מדובב את "בזאת תדעון" ורד"ק פירש כמוהו, אך המדרש לא כתב דברים אלה. מכאן שרד"ק הביא את המדרש על פי פירוש רש"י. רד"ק הסתייג ממדרש זה בכותבו: "כי אילו היה זה הפלא, היה נזכר בכתוב".¹⁴¹

דוגמה 8 – רד"ק הביא מדרש שרש"י הביא, אך הסתייג ממנו:

בתחילת פירושו [יהו' ד, יא] רד"ק פירש את כל ענין מעבר ישראל בירדן לפי דרכו ובדרך הפשט. לאחר מכן הביא רד"ק מדרש מתוספתא סוטה (ח, ו), והקדים לציטוט המדרש הסבר של הכתובים כדי ליישב את כל הענין לפי דברי המדרש. לאחר ההסבר, רד"ק הביע הסתייגות נמרצת ומפורטת כלפי המדרש, משום שההסבר שנתן רד"ק לפסוקים מפורשים היטב ותואמים את פשט הכתובים ואין צורך בהצגת פעולה נסית כדי להסביר אותם, ומשום שאם המדרש מוסר קבלה היסטורית אז מדוע הנס לא מפורש בכתוב? רש"י הביא את המדרש מתוספתא סוטה ללא ערעור.

אזון בפירוש רד"ק בשני שלבים: (א) בתחילה אביא את ציטוט המדרש שהביא רד"ק, את פירוש רש"י ואת המדרש, ואזון בדרך הציטוט. (ב) אביא את דברי ההסתייגות של רד"ק.

(א) רד"ק הביא את המדרש:

כאשר תם כל העם לעבור – [...] ורבותינו ז"ל פירשו בענין אחר כל זה הענין (ראה ופירשו "עד קצה מי הירדן בירדן תעמדו" (יהו' ג, ח) – בקצה אשר נכנסו ממנו, ושם עמדו הכהנים והארון עד שעבר העם; ופירשו "נתקו כפות רגלי הכהנים אל החרבה" (להלן, יח) – אשר בצדס, והוא השפה אשר נכנסו ממנה, וחזרו לאחוריהם אל החרבה. וזה שאמר "ויעלו מן הירדן" (להלן, טז) – שעלו מן הירדן אל השפה כדי שיחזרו המים למקומם קודם שיעבר הארון, להראות להם נס אחר; נמצאו ארון וכהנים

להן יהושע: ממה שהחזיקו שני בדי הארון אתכם אתם יודעים ששכינתו של הקב"ה ביניכם. הדא הוא דכתיב: 'ויאמר יהושע בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם'.

¹⁴¹ ראו מלמד, 1975, עמ' 759. בדוגמה זו מבטא רד"ק את עמדתו כי אין ליחס נס למעשה כלשהו, אלא אם כן הנס מפורש בכתוב: "כי אילו היה זה הפלא – היה נזכר בכתוב". כך כתב בדוגמה הבאה (דוגמה 8): "ואם היה נס כזה – לא היה כתוב מפורש שהארון נשא את נושאו למעלה מן המים!?" רד"ק לא מתכחש לנס אם הוא מוזכר במפורש, כמו בפירושו לברי' לג, כ: "וכן קרא משה רבינו למזבח אשר בנה [ו]יבן משה מזבח ויקרא שמו] ה' נסי" (שמי' יז, טו), לזכרון הנס שעשה להם ה'". ראו לעיל עמ' 15 דוגמה 3.

מצד אחד וישראל מצד אחר והירדן מלא ביניהם, נשא ארון את נושאי ועבר, שנאמר **ויעבר ארון ה'**...
לפני העם.

רש"י פירש על פי המדרש :

ויהי כאשר תם כל העם לעבר ויעבר ארון וגו' – לא כדרך שעברו אחרים, אלא כמו שמפורש למטה בענין: "נתקו כפות רגלי הכהנים" לאחוריהם "אל החרבה" (להלן, יח) – על השפה שנכנסו בה, שהיו עומדים אצלה וחזרו המים לאחוריהם לילך כתמול שלשום. נמצא ארון ונושאי מצד זה, וכל ישראל מצד זה; נשא ארון את נושאי ועבר.

דברי תוספתא סוטה ח, ו :

וכיון שעלה האחרון שבישראל לירדן חזרו מי הירדן למקומן שנאמר: "וישובו מי הירדן למקומם וילכו כתמול שלשום על כל גדותיו" (יהו"ד, יא), נמצאו ישראל לצד אחד וארון ונושאי לצד אחר, נשא ארון את נושאי והעבירן בירדן¹⁴².

השוואת פירושי רד"ק ורש"י לדברי התוספתא מראה כי שני הפרשנים ציטטו את חלקו השני של המדרש בשינויים קטנים: "נמצא ישראל לצד אחד וארון ונושאי לצד אחר, נשא ארון את נושאי והעבירן בירדן". לפני ציטוט המדרש, רש"י ורד"ק הקדימו הסבר כדי להראות כיצד המדרש דורש את הפסוקים כדי להגיע אל החידוש שהמדרש מחדש. השוואת שני הפירושים מראה כי רד"ק נטל מרש"י ביטויים לשוניים שאינם במדרש, כמו: לאחוריהם, שפה, חזרו המים, ונכנסו בה.

(ב) רד"ק הביע הסתייגותו נמרצת מדברי הדרש ואינו מבין מדוע חז"ל נזקקו לדברים אלה. בסיום דבריו הוא מביע את כפיפותו לחז"ל אף שהסתייג מדבריהם, ואולי גם את תסכולו הרב, וכתב: "והם שאמרו ידעו מה שאמרו, כי דעתם רחבה מדעתינו". ואלה דבריו :

ואני תמה מזה הדרש, מה הצריכם לזה? לא הפסוקים, כי כבר פירשנו אותם כולם לדעתנו! ואפילו יהיה כדבריהם פירוש "קצה מי הירדן" – בשפה אשר נכנסו ממנה, **כאשר תם כל העם לעבור** עבר הארון אחריהם ביבשה, וכאשר "נתקו כפות רגלי הכהנים" אל החרבה מצד השני שבו המים למקומם. ואנה ראו שישראל מצד זה וארון מצד זה? ומה צרך לשאת ארון את נושאי ולעבר? ואם היה נס כזה, לא היה כתוב מפורש שהארון נשא את נושאי למעלה מן המים?! ואפילו למי שמפרש דבריהם כמשמען, שמפרש "עד קצה מי הירדן" – הקצה שיצאו ממנו, כמו שאנו מפרשים, ומפרש 'ארון מצד זה וישראל מצד זה' כי כלם היו מהשפה אשר יצאו ממנה, אלא פירוש 'מצד זה' – שהארון היה על שפת הירדן, וישראל היו לפניו רחוקים, וזהו 'מצד אחר'; אם כן, הארון שהיה אחרי העם איך אמר **ויעבר לפני העם?** אלא נשא ארון את נושאי ועבר לפני העם; אע"פ כן, מי הצריכם לזה הנס? וכי קשה הוא לפרש שהמתינו אותו ישראל עד שעבר לפניהם, כמו שפירשנו? או פירוש לפני העם – לעיני העם, כמו שפירשנו? והם שאמרו ידעו מה שאמרו, כי דעתם רחבה מדעתינו.

דוגמה 9 – רד"ק הביא מדרש שרש"י הביא, אך הסתייג ממנו :

ודברי הברית שכתב בספר תורת אלהים – תרגם יונתן: "וכתב יהושע ית פתגמיא האילין בספרא

¹⁴² ראו תוספתא, סוטה (מהדורת ליברמן), ח, ו, עמ' 204.

ואצנע בספר אורייתא דה' ". ובדברי רבותינו ז"ל (בבלי מכות יא עא): רבי יהודה ורבי נחמיה, חד אמר: שמונה פסוקים שבתורה, וחד אמר: ערי מקלט; ולא נראה לפי הפשט לא זה ולא זה, והאמת הוא כמו שתרגם יונתן. [יהו' כד, כו]

רד"ק הביא שלושה פירושים. הפירוש הראשון על פי ת"י, ולהלן תרגומו לעברית: וכתב יהושע את הדברים האלה [והם דברי הברית הנזכרים בפרק זה] בספר [נפרד מתורת משה], והניח [את ספרו] אצל ספר תורת אלהים [ספר תורת משה]. לפי פירוש זה, יהושע לא שינה ולא הוסיף דבר בתורת משה. שני הפירושים האחרים הם של שני התנאים, רבי יהודה ורבי נחמיה, ולפיהם יהושע כתב פסוקים לתוך ספר תורת משה. רד"ק הסתייג מפירושי התנאים ולא הסכים להם, כי הם אינם על דרך הפשט. רש"י הביא את דברי התנאים ללא הסתייגות. וכך כתב:

ויכתוב יהושע וגו' – תרגם יונתן: "וכתב יהושע ית פיתגמיה האילין ואצנעניון בספר אורייתא דה' ". ובמסכת מכות נחלקו בה אמוראין. חד אמר: אילו שמונה פסוקים מן "וימת... משה" עד "לעיני כל ישראל" (דב' לד, ה-יב), שהיה ספר תורה חסר והשלימו. וחד אמר: פרשה זו של ערי מקלט כתב בספרו, כמו שהיו כתובין בספר התורה.

בבלי מכות יא עא:

"ויכתוב יהושע את הדברים האלה בספר תורת אלהים". פליגי בה ר' יהודה ור' נחמיה חד אומר שמנה פסוקים וחד אומר ערי מקלט.

חלק ג: פירושי רד"ק ליה ושע בהם יש זיקה לפירוש רש"י

חלק זה עוסק בפירושי רד"ק לספר יהושע שבהם יש זיקה לפירוש רש"י, דהיינו שאפשר לראות בפירושי רד"ק תגובות שונות לפירוש רש"י. פירושים אלה מכילים ציטוטים סמויים של פירוש רש"י או התייחסות סמויה לבעיה או לעניין שרש"י עסק בו. בפירושים הנידונים רש"י אינו מוזכר כלל, לא באופן גלוי ולא באופן אנונימי, ולכן צריך להתאמץ לחשוף את הזיקה בין הפירושים. רד"ק התייחס בפירושו למקרא אל פירוש רש"י במידה רבה, פירוש רש"י עמד לפניו בעת כתיבת פירושו, והוא עיין בו רבות. יש להזכיר כי המחברים בתקופתו של רד"ק לא נדרשו לציין את מקורותיהם, לא לפי מה שהיה מקובל בימי חז"ל "כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם" ולא לפי המקובל בפרסומים האקדמאיים היום. משום כך, בפירושים שבהם ניתן לציין זיקה בין שני הפירושים, ניתן להסיק שרד"ק התייחס לפירוש רש"י גם אם לא הזכיר את מקורותיו. עם זאת, ברור שהתוצאות שיוצגו להלן פחות מובהקות מאשר המקרים שהוצגו בחלקים הקודמים של הפרק ושבהם הייתה התייחסות מפורשת או אנונימית לפירושי רש"י.

את תגובותיו של רד"ק לפירוש רש"י חילקתי לשתי קבוצות: הקבוצה הראשונה הם פירושים שבהם רד"ק גילה יחס חיובי כלפי פירוש רש"י, ופירושים אלה מוינו לשני סוגים המפורטים להלן (טו-טז). הקבוצה השנייה הם פירושים שבהם רד"ק גילה יחס שלילי ומסויג כלפי פירוש רש"י, ופירושים אלה מוינו לשני סוגים להלן (יז-יח). רשימת הסוגים:

טו. רד"ק פירש כמו רש"י.

טז. רד"ק הביא את פירוש רש"י כפירוש חלופי.

יז. רד"ק פירש כדרכו והתעלם מפירוש רש"י.

יח. רד"ק הביא פירוש מסויג שהוא פירוש רש"י.

טו. רד"ק פירש כמו רש"י

פירושים מסוג זה הם פירושים שבהם רד"ק פירש כמו רש"י. לא מצאתי פירושים שבהם רד"ק ציטט את רש"י ממש כלשונו. בפירושים מסוג זה, רד"ק הביא פירוש שהוא זהה לפירוש רש"י מבחינת העניין, או שהוא גם ניסח את פירושו תוך שימוש בביטויי לשון ומונחים כפי שהשתמש רש"י. לעיתים ציטט את ת"י כפי שעשה רש"י, ולעיתים הביא ראיות מפסוקי מקרא שגם רש"י הביאם. על פי רוב רד"ק הרחיב את פירוש רש"י, וקשר אותו לאירועים ולנסיבות שבהם נכתבו הדברים. הרחבת פירוש רש"י וביאורו מדגימה את אישיותו הפדגוגית של רד"ק. יש מדרשים שרד"ק הביא על פי הניסוח בפירוש רש"י, ופירושים אלה הובאו לעיל בסעיף יד.

דוגמה 1 – רד"ק ציטט את רש"י כמעט כלשונו בשני דיבורים-מתחילים:

מן השיחור – הוא נילוס נחל מצרים, והוא למקצוע דרומית-מערבית של ארץ ישראל; שלא כבש יהושע כל מצר הדרומי, אלא ממדבר צין, הוא "ההר החלק העולה שעירה" (יהו' יב, ז), עד הנילוס, הוא תחום עזה האמור למעלה "מקדש ברנע עד עזה" (יהו' י, מא).
חמשת סרני פלשתים – הוא גמר המצר עד הים הגדול שבמערב. [יהו' יג, ג]

רש"י כתב:

מן השיחור – הוא נילוס, הוא נחל מצרים, הוא סמוך לתחום מקצוע דרומית-מערבית של ארץ ישראל, כמו שאמור ב'אלה מסעי' (במ' לד, ה). ולמדנו כאן, שלא כבש יהושע בחייו כל מיצר הדרומי אלא ממדבר צין, הוא "ההר החלק העולה שעירה" (יהו' יב, ז), עד הנילוס, הוא תחום עזה האמור למעלה "מקדש ברנע עד עזה" (יהו' י, מא).
חמשת סרני פלשתים וגו' – היא סוף גמר המיצר עד הים הגדול שבמערב.

דוגמה 2 – רד"ק ציטט את רש"י בלשון דומה ללשון רש"י:

שבעה שבטים – כי ראובן וגד וחצי שבט מנשה לקחו נחלתם מעבר לירדן, ובארץ כנען כבר נפל גורל ליהודה ולאפרים ולחצי שבט מנשה, כמו שפירשנו למעלה למה קדמו הם, בפסוק "והארץ שקטה ממלחמה" הראשון (יהו' יא, כג). [יהו' יח, ב]:

רש"י כתב:

שבעה שבטים – שכבר קבלו נחלתם ראובן וגד וחצי מנשה בימי משה בעבר הירדן, ובארץ כנען כבר נפל גורל ליהודה ולאפרים ולחצי שבט מנשה, הרי חמשה שבטים.

דוגמה 3 – רד"ק ציטט את רש"י כלשונו והוסיף עליו.

רב מהם – היה חלקם יותר ממה שראוי להם, כי כבשו הרבה מהארץ. [יהו' יט, ט]

רש"י כתב:

רב מהם – מן הראוי להם.

רד"ק השתמש במילותיו של רש"י "מן הראוי להם" והרחיב את פירושו.

דוגמה 4 – רד"ק פירש כמו רש"י והשתמש בביטויים שבהם השתמש רש"י:

ויאמר ה' אל יהושע וגו' צוה את הכהנים – וכבר אמר! כי כבר אמר למעלה "ויעבר ארון ה' " (לעיל, יא); ועתה ספר היאך עבר: כי הנה צוה ליהושע קודם זה, שיצוה את הכהנים שיעלו מן הירדן. [יהו' ד, טז]

רש"י כתב:

צוה את הכהנים – כאן פירש את הכתוב האמור למעלה, היאך עבר הארון והכהנים לפני העם.

רד"ק השתמש בשני ביטויים "אמר למעלה" ו"היאך עבר" שהם ביטויים שבהם השתמש רש"י בפירושו.

דוגמה 5 – רד"ק פירש כמו רש"י בניסוח שונה:

דמו בראשו – הוא נתחייב בדמו, שלא שמר עצמו. [יהו' ב, יט]

"דמו בראשו" הוא ביטוי מטפורי. המובן המושאל של "דם" הוא הריגת אדם, והמובן המושאל של "ראשו" הוא האיש שנושא באחריות על הריגת אותו אדם. רש"י פירש: "דמו בראשו – עון הריגתו על ראשו תהא, כי הוא יגרום מיתתו".¹⁴³ רד"ק פירש כמו רש"י, אך ניסח את דבריו באופן שונה, וגם לא טרח לפרש את המובן המושאל של "דמו" – הריגתו. רש"י ורד"ק נימקו את הטעם מדוע "דמו בראשו" באופן דומה אך בניסוח שונה: רש"י – "כי הוא יגרום מיתתו"; רד"ק – "שלא שמר עצמו".

דוגמה 6 – רד"ק פירש כמו רש"י והרחיב את פירושו:

בפשתי העץ – [...] רוצה לומר: שהיו הפשתיים עדיין בגבעוליהם והעלתם הגגה לייבשם, והטמינה אותם [את שני המרגלים] בתוכם. **ופשתי העץ** הם כמו 'עצי הפשתיים'. [יהו' ב, ו]

"פשתי העץ" הוא צירוף יחידאי במקרא. רש"י פירש בקצרה: "פשתי העץ – פשתיים בגבעוליהן", כלומר ענפי הפשתיים נקטפו והם עדיין לחים במצבם "העצמי" והטבעי. רד"ק חזר על דברי רש"י "פשתיים בגבעוליהם", הוסיף את ההסבר כי הפשתיים הונחו על הגג כדי שיתייבשו בשמש, וקישר את פשתי העץ על הגג אל הסתרת המרגלים. אם כן, רד"ק השתמש בפירוש רש"י, הרחיבו וקישר אותו אל סיפור המרגלים.

דוגמה 7 – רד"ק פירש כמו רש"י והרחיב את פירושו:

ועתה קחו לכם [שנים עשר איש משבטי ישראל] – ולא אמר להם מה יעשו, אלא הכין אותם טרם שיעברו, ואחר שעברו העם אמר להם שירימו איש אבנו (ראה יהו' ד, ה). [יהו' ג, יב]

הכתוב לא סיפר מהי המטרה שלשמה יש לקחת שנים עשר איש. רש"י ורד"ק התייחסו לקושי זה, ושניהם פירשו שהאנשים צריכים להיות מוכנים לקראת ציווי, שיאמר להם רק לאחר שיעברו את הירדן. רש"י פירש: "הכינו אותם להיות נכונים למה שאצוה אותם כשנעבור הירדן", רד"ק פירש כמו רש"י, הוסיף את הקושי בפסוק "ולא אמר להם מה יעשו", וקישר את הציווי לנאמר בפרק הבא על הרמת האבנים מתוך הירדן. רד"ק השתמש בפועל "הכין", שבו רש"י השתמש בפירושו: "הכינו" ו"נכונים".

¹⁴³ הביטוי "דמו בראשו" נזכר במסכת יומא (בבלי יומא כא ע"א): "היוצא לדרך קודם קריאת הגבר – דמו בראשו", ושם פירש רש"י: "דמו בראשו – עון מותו על ראשו מוטל, שהוא המית עצמו".

דוגמה 8 – רד"ק פירש כמו רש"י והרחיב את פירושו :

על כל גדותיו – על כל שפתיו, מפה ומפה. [יהו' ג, טו]

רד"ק פירש את "גדותיו" באמצעות מילה נרדפת, "שפה", שהיא מילה נפוצה במקרא ("שפת היאור"). רש"י פירש: "לשון שפה גבוהה". רד"ק הוסיף כי "כל" מכוון לשתי הגדות של הירדן. ת"י תרגם "כיפיה" – סלעיו, אבניו. רד"ק תעלם מת"י ופירש כמו רש"י.

דוגמה 9 – רד"ק פירש כמו רש"י והרחיב את פירושו :

ויחנו בגלגל – והוא המלון שצוה ה' להניח שם האבנים ושם הקימם יהושע, ובו ביום שעברו באו הגלגל, שנאמר "במלון אשר תלינו בו הלילה" (לעיל, ג) [יהו' ד, יט]

רש"י ורד"ק זיהו את "גלגל" עם "המלון" שזכר בפסוקים ג ו-ח לעיל. רש"י הצמיד את הפירוש לתיאור הקמת האבנים בגלגל שהוא מקום מקדש: "הקים יהושע בגלגל – הוא המלון אשר לנו בו הלילה" (פס' כ). רד"ק הצמיד את הפירוש לתיאור החניה (פס' יט), וקשר את החניה למעבר הירדן והנחת האבנים במקום.

דוגמה 10 – רד"ק פירש כמו רש"י והרחיב את פירושו :

חרבות צורים – כתרגומו: "איזמלוון חריפין" – אזמלין חדים; וכן "אף תשיב צור חרבו" (תה' פט, מד). ונסמך המתואר אל התואר, כמו "מי המרים" (במ' ה, יח); "בני שלשים" (בר' נ, כג). או יהיה **צורים** שם, זולתי תאר, ויהיה פירושו: חרבות שיש להם חודים. [יהו' ה, ב]

חלקו הראשון של פירוש רד"ק זהה לפירוש רש"י: "חרבות צורים" – כתרגומו 'איזמלוון חריפין'. כן 'אף תשיב צור חרבו' (תה' פט, מד), כשהחריפות נהפך לצדדין ואינו חותך יפה, וכן 'כל כלי יוצר עליך' (יש' נד, יז) – ישונן עליך. "רד"ק, כמו רש"י, ציטט את ת"י ואת הפסוק מתהלים (תה' פט, מד). בהמשך פירושו, רד"ק הרחיב בעניני לשון.

רש"י פירש: "חרבות צורים" – כתרגומו 'איזמלוון חריפין'. כן 'אף תשיב צור חרבו' (תה' פט, מד), כשהחריפות נהפך לצדדין ואינו חותך יפה, וכן 'כל כלי יוצר עליך' (יש' נד, יז) – ישונן עליך."

דוגמה 11 :

את הארץ ואת יריחו – הארץ בכלל, ואת יריחו בפרט, לפי שהיתה עיר גדולה. [יהו' ב, א]

רד"ק פירש את הביטויים "את הארץ" ו"את יריחו" לפי המידה הדרשנית של "כלל ופרט": אין בכלל אלא מה שבפרט, כלומר, רשימת הפרטים שבאה לאחר הכלל מצמצמת את הכלל למה שמופיע בה ולא ליותר מכך. לפי זה, הציווי למרגלים "לכו ראו את הארץ ואת יריחו" מכוון לעיר יריחו בלבד. נראה שדברי רד"ק, "לפי שהיתה עיר גדולה", בא לפרש מדוע הכתוב הזכיר את יריחו בפרט, וייתכן שהוא בא לפרש מדוע המרגלים נשלחו ליריחו בלבד ולא לשאר ערי ארץ כנען.

רש"י התייחס בפירושו למידה הפרשנית של "כלל ופרט" כדי להסביר את הכפילות, וזה פירושו: "ראו את הארץ ואת יריחו – והלא יריחו בכלל, ולמה יצאת? אלא שהיתה קשה כנגד כולן, לפי שהיתה על הקפר [...]" כלומר, יריחו נזכרת בצורה פרטית שמשום שהייתה עיר חזקה ומבוצרת היטב, יותר משאר ערי כנען. רש"י ציטט מתוך דברי חז"ל (במ"ר טו, יב; תנח" בהעלותך י): "[...] לפי שיריחו עומדת על הקפר, והיתה נגרה ומנעולה של ארץ ישראל [...]" יריחו "היתה על הקפר" ועמדה על פתח הכניסה לכנען, והייתה צפויה למנוע

את כניסת ישראל לארץ כנען.¹⁴⁴ רד"ק השמיט את דברי חז"ל אלה כי העדיף להציע פירוש פשט ולא פירוש הלכות מהדרש, והסתפק בתיאור "לפי שהיתה עיר גדולה".

טז. רד"ק הביא את פירוש רש"י כפירוש חלופי

פירושים מסוג זה הם פירושים שבהם רד"ק הביא לפחות שני פירושים חלופיים לדיבור-מתחיל אחד. פירוש אחד מהם הוא פירוש שמתאים לפירוש שהביא רש"י, והפירוש האחר הוא פירוש מדעתו של רד"ק, או פירוש שרד"ק נטל מפרשן אחר.

דוגמה 1:

אל תסור ממנו – שב אל משה, ופירושו: מדרכו הטובה.

או פירוש **ממנו** – מספר התורה; ואע"פ שלא זכר 'ספר', הנה זכר **התורה**. ובמסורה: ו' סבירין 'ממנה'. [יהו' א, ז]

המילה "ממנו" מציינת מושא עקיף של שם עצם זכר ורד"ק התלבט אל מה רומזת המילה: (א) המילה רומזת למשה שנזכר בפסוק, "אשר צוך משה עבדי", והציווי ליהושע הוא: אל תסור ממשה ומדרכו הטובה. (ב) המילה רומזת לתורה, שמוזכרת בפסוק: "לשמר לעשות ככל התורה", וכפי שפירש רש"י: "רק חזק ואמץ מאד – בתורה, כמו שהוא אומר: לשמור לעשות ככל התורה". רד"ק קיבל פירוש זה למרות שמילת "תורה" היא צורת נקבה והיה ראוי להיכתב "ממנה" ולא "ממנו", ולשם כך הוסיף רד"ק לפסוק את המילה "ספר": "אל תסור מספר התורה". (ג) רד"ק הביא מסורה שהמילה היא "ממנה", והיא רומזת אל התורה, כלומר, אל תסור מהתורה.

דוגמה 2:

גם המה – דרשו בו רבותינו ז"ל: לרבות על בני יעקב שבאו במרמה להם, כמו שאמר "במרמה וידברו" (בר' לד, יג); והם היו חוי (ראה להלן, ז).

ויש לפרש **גם** – לרבות על בני יריחו ועי: כי הם עשו עם בני ישראל להשמר מהם, כמו "ויריחו סוגרת ומסוגרת" (יהו' ו, א), או להלחם עמהם כמו עי, והם עשו גם כן, אבל בערמה באו אליהם להשלים עמהם.

ויש לפרש עוד: לרבות על ערמת ישראל, לפי מחשבת החוי; כי הם חשבו כי בערמה הכו ישראל יריחו ועי, ששלחו להם להשלים כדי שלא ישמרו מהם, ואחר כך הכוס. והם באו להם בערמה ואע"פ שהם בעצמם ידעו כי סופם לגלות ערמתם, חשבו: אחרי שיכרתו לנו ברית לא יעברו על בריתם, אע"פ שתתגלה להם הערמה אחרי כן. [יהו' ט, ד]

המילה "גם" בפסוקית "ויעשו גם המה בערמה" מספרת שהגבעונים עשו מעשה כמו שעשו אחרים, אבל לא מוזכר מיהם האחרים ומהו המעשה שעשו. רד"ק הביא שלושה פירושים:

(א) לפי הדרש, "גם" בא לרבות את בני יעקב: הגבעונים פעלו בעורמה כפי שנהגו בני יעקב בערמה כלפי אנשי שכם, לפי המסופר בסיפור מעשה דינה: "ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו במרמה וידברו" (בר' לד, יג). הדרש מוסיף את ההבחנה שגם אנשי שכם וגם הגבעונים הם מבני החוי, והוא רומז שיש במעשה

¹⁴⁴ וראו הרחבה בעניין זה לעיל, סעיף יד דוגמה 11.

הגבעונים משום מידה כנגד מידה: כשם שבני יעקב נהגו בערמה כלפי אנשי שכם – גם הגבעונים נהגו בערמה כלפי בני ישראל. פירוש זה מובא בפירוש רש"י: "ויעשו גם המה בערמה – כמו שעשו בני יעקב במרמה לשכם בן חמור שהיה חוי, ויושבי גבעון מן החוי היו כמו שאמור בעניין" (להלן, ז). יש לציין כי המקור לדברי המדרש אינו מצוי במקורות שנמצאים בידינו היום, וגם יש לומר שבכמה דפוסים של פירוש רד"ק כתובים המילים "ודרשו בו" בלבד ללא התוספת "רבותינו ז"ל". מקורות אלה הם: אתר ספריא, אתר דעת, אתר על התורה, אתר תנ"ך על הפרק, ומקראות גדולות (לובלין, מאתר HebrewBooks).

(ב) המילה "גם" מתייחסת לעצם עשיית מעשה של התגוננות כלפי האיום שנשקף לתושבי כנען אחרי כניסת ישראל לארץ כנען, והיא באה לרבות את מעשיהם בני יריחו ובני העי. הגבעונים עשו מעשה בערמה כפי שמתואר בפרק, ואנשי יריחו ואנשי העי התגוננו בדרכים שונות, אלה בהסתגרות והתבצרות בתוך חומות העיר, ואלה ביציאה מחומות העיר למלחמה בישראל.

(ג) המילה "גם" באה לרבות על ערמת ישראל: לפי מחשבתם של הגבעונים, ישראל נהג בערמה כלפי אנשי יריחו ואנשי העי ואחר כך נלחמו וכבשו את עריהם.

דוגמה 3:

לאיש את לשונו – תרגם יונתן: "לא הוה נזקא לבני ישראל למדחק גבר ית נפשיה"; וכן תרגם אונקלוס "לא יחרץ כלב לשונו" (שמי' יא, ז): "לא ינזק כלבא בלישניה"; אבל יונתן תרגם **לשונו**: "נפשיה".

והמפרשים פירשו (ראו ריב"ג, הרקמה, עמי' יג), כי למ"ד **לאיש** – נוספת, ופירשו: איש מהם לא חרץ לבני ישראל את לשונו; ולמ"ד זו כלמ"ד "הרגו לאבנר" (שמי"ב ג, ל), ו"השלישי לאבשלום" (דה"א ג, ב) והדומים להם, שכתבנו ב'ספר מכללי' (מה, ב; קצד, א) בחלק הדקדוק ממנו. ואפשר לפרש: למ"ד **לאיש** משמשת [אות השימוש], ופירוש: לאיש מבני ישראל; כלומר: אין צריך לומר 'לבני ישראל', לרבים מהם, שלא חרץ איש מהגוים האלה את לשונו, כי אפילו לאיש אחד מבני ישראל לא חרץ איש מהגוים האלה את לשונו. [יהו' י, כא]

תחביר הפסוקית "לא חרץ לבני ישראל לאיש את לשונו" אינו בהיר, לא ברור מיהם הנושא, הנושא והמושא התחביריים של הפסוקית, ולא ברור מדוע הוכפלה הלמ"ד בביטוי "לבני ישראל לאיש". רד"ק הביא שלושה פירושים:

(א) ת"י הפך את הפעל **חרץ** לשם עצם, "לָא הָוָה נְזָקָא", הוסיף את המילה **לְמַדְחָק** [=לדחוק], והשמיט את הלמ"ד של המילה **לאיש**. תרגום ת"י לעברית הוא: לא היה נזק לבני ישראל לדחוק איש את נפשו. כלומר, לא נגרם נזק לעם מידי הכנענים כאשר חזרו אל מחנה יהושע במקדה.

(ב) רד"ק הביא פירוש בשם "המפרשים", והתכוון לדברי ריב"ג בספר הרקמה. ריב"ג הסביר שהאות למ"ד היא אחת האותיות הנוספות (או משרתות), שהן אותיות שיכולות להיות שורשיות בשם-עצם או בפועל, וגם להתווסף אל שמות עצם. הלמ"ד מסמנת בהרבה מקומות את המושא הישיר במשפט, ואז היא שקולה למילית "את". לעיתים הלמ"ד מסמנת חלק משפט שהוא תמורה, והתמורה אינה מוסיפה מידע חדש למשפט ואפשר להשמיט אותה מבחינת המובנות של המשפט. ריב"ג הציג שתי סוגי תמורה, הביא לדוגמא את הפסוקית הנידונה כאן, וקבע שהמילה "איש" היא תמורה ל"בני ישראל". אצטט מתוך ספר הרקמה מספר קטעים בענין זה:

הרקמה, שער ח, דעת האותיות השרשיות והנוספות, האות למ"ד (עמ' 13):

ותבוא הלמ"ד על הפעולים [מושאים] בהרבה מקומות, כמו: "לְפֶלְכֶם יֵשִׁים שְׂרֵי אֲלָפִים" (שמ"א כב, ז) [= את כולכם ישים שרי אלפים], "פתחת למוסריי" (תהי' קטו, טז) [= פתחת את מוסרי], "וישובו המים ויכסו את הרכב ואת הפרשים לכל חיל פרעה" (שמ"ב יד, כח), כי אמרו "לכל חיל פרעה" **תמורת** "את הרכב ואת הפרשים", וכמוהו "ויואב ואבישי הרגו לאבנר" (שמ"ב ג, ל) [= הרגו את אבנר], [...] "ואשלחה לאליעזר לאריאל לשמעיה ולאלנתן" (עזי' ח, טז) [ואשלחה את אליעזר, אריאל, שמעיה ואלנתן], כולם פעולים באומרו "ואשלחה".

הרקמה, שער ט, שער אחר מהתמורה (עמ' 52):

יש שְׁמִירוֹ הַעֲבָרִים הַדָּבָר מִן הַדָּבָר וְהֵן לְעֵין אַחַת, וְזֶה יִחַלֵּק לְשֵׁנֵי מַחֲלָקוֹת: הַאֲחַת מֵהֵן – תְּמוֹרֵת הַכֹּל מִן הַכֹּל, וְהַשְּׁנִית – תְּמוֹרֵת הַקֶּצֶת מֵהַכֹּל. וְתְּמוֹרֵת הַקֶּצֶת מִן הַכֹּל בְּכִמוֹ אִמְרוּ "וַיִּתֵּן לָהֶם אֲבִיהֶם מִתְּנוֹת רַבּוֹת" (דה"ב כא, ג), כָּלֵל הַכֹּל בְּאִמְרוֹ "מִתְּנוֹת רַבּוֹת" וּפְרָט בְּאִמְרוֹ לְבִסּוֹף "וְלִזְהָב וּלְמַגְדָּנוֹת", עַל דֶּרֶךְ הַבִּיאֹר וְהַמִּיר הַקֶּצֶת מֵהַכֹּל. [...] וְעוֹד "לֹא חָרַץ לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְאִישׁ אֶת לְשׁוֹנוֹ" (יהו"י, כא).

רד"ק פירש על פי ריב"ג וכך שכתב את הפסוק: [איש מהם] לא חרץ לבני ישראל את לשונו. לפי פירושו, אף אחד מהכנענים לא הזיק את בני ישראל בשובם למחנה יהושע. רד"ק השמיט את המילה "לאיש" משום שהיא תמורה ואינה מוסיפה דבר על "לבני ישראל", הוסיף את הנושא התחבירי החסר "איש מהם" שהם הכנעניים, והתייחס אל הלמ"ד של "לבני ישראל" כמו למילה "את" שמציינת מושא ישיר.

(ג) לפי האפשרות הנוספת שהציע רד"ק, הלמ"ד "לאיש" היא אות שימוש, והמילה "לאיש" עברה לפני "לבני ישראל". רד"ק הוסיף את הצירוף "איש מהגויים האלה" בתחילת הפסוקית וקבע אותה לנושא התחבירי, והוסיף מילים מפרשות ליד מילת "לאיש", "אפילו לאיש אחד", כדי להבהיר את הפסוקית. יש להבין את הפסוקית באופן הבא: [איש מהגויים האלה] לא חרץ [אפילו] לאיש [אחד] מבני-ישראל את לשונו. רד"ק המיר את הלמ"ד של "לבני ישראל" באות השימוש מ"ם, "מבני ישראל", לפי מה שכתב ריב"ג, שער ח, דעת האותיות השרשיות והנוספות, האות למ"ד (עמ' 16):

ותהיה [הלמ"ד] בענין מן [...] כמו "לעוף ולבהמה" (ויק' ז, כ) – מן העוף ומן הבהמה; "או בדרך רחוקה לכם או לדורותיכם" (במ' ט, י) הטעם – מכם או מדורותיכם; [...] "אלף למטה אלף למטה לכל מטות ישראל תשלחו לצבא" (במ' לא, ד), והטעם – אלף ממטה מכל מטות ישראל; [...]

פירוש זה תואם את הפירוש שהביא רש"י ללא הדיון הדקדוקי, וזה לשונו:

לא חרץ לבני ישראל – הרי זה מקרא קצר: לא חרץ החורץ לאיש מבני ישראל את לשונו.

רד"ק לא הרחיב את פירושו הדקדוקי יתר על המידה כי את הדיון הדקדוקי ערך בספר המכלול, אך בכל זאת לא יכול היה להימנע מהתייחסות דקדוקית לפסוק קשה. מזה אפשר להבין כי רד"ק ייעד את פירושו אל קוראים מיומנים בלשון המקרא ושהיה באפשרותם ובהישג ידם לעיין בספר המכלול.

דוגמה 4: 145

וישם לו חק ומשפט – פירוש לו: לעם. ועניינו כמו "שם שם לו חוק ומשפט" (שמ"ט, כה), שסדר להם

¹⁴⁵ ראו דוגמאות נוספות (פרק 1 סעיף ד) שבהם רד"ק הביא פירושים חלופיים של ת"י ושל רש"י: "גלות מים" (יהו

דרך כלל חוקי התורה ומשפטיה וקבלום עליהם.
או פירוש **וישם לו חק ומשפט** – יהושע שם לעצמו חוק ומשפט **בשכם** על הברית שכרת להם; והחוק
המשפט: **האבן והאלה** ששם לעדים. [יהו' כד, כה]

רד"ק הביא שני פירושים: (א) כינוי הרמז "לו" רומז על עם ישראל, וה"חק ומשפט" הם חוקי התורה. רש"י
פירש באופן זה: **"וישם לו חוק ומשפט בשכם** – סידר להם שם החוקים שבתורה, וקיבלום עליהם." רד"ק
השתמש בביטויים שבהם ניסח רש"י את פירושו "חוקי התורה" ו"קבלום עליהם". (ב) כינוי הרמז רומז על
יהושע עצמו ומדובר על ברית שכם שכרת יהושע עם העם, וה"חק ומשפט" הם "האבן והאלה" שנזכרים
בפסוק כו.

יז. רד"ק פירש כדרכו והתעלם מפירושו רש"י

פירושים מסוג זה הם פירושים שבהם רד"ק התייחס לקושי או לעניין כלשהו בפסוק שרש"י התייחס אליו
בפירושו, אך רד"ק פירש בדרכו והתעלם מפירושו רש"י, למרות שאולי היה ראוי להגיב לפירושו זה.

דוגמה 1 – רד"ק פירש שונה מרש"י בלי להתייחס לפירושו:

הלא צויתיד [חזק ואמץ] – מלת זירוז; וכן "הלא שמעת בתי" (רות ב, ח); "הלא שלחתיך" (שׁו' ו, יד),
והדומים להם. [יהו' א, ט]

רד"ק פירש שהמילה "הלוא" בפסוק הנידון היא מלת זירוז, שבה הדובר פונה אל השומע כדי לזרז אותו
לעשות מעשה. כך פירש רד"ק גם במקומות נוספים, כמו: "הלא שלחתיך – המלה הזאת תבוא לחזק המצוה"
(שׁו' ו, יד); "הלא כי משחך – מלת הלא תבוא במקומות לחזק הדבר ולזרז האדם" (שׁמ"א י, יד); "הלא –
המלה הזאת באה פעמים לעניין זירוז וחזוק" (שׁמ"א יג, כח).

לעומת פירוש זה, בפירושו לד"ה "הלא ציוה" (שׁו' ד, ו), שם הובאו דבריה של דבורה הנביאה אל ברק בן
אבינועם, רד"ק הסביר שיש למילת הלוא גם שימוש נוסף, והוא – קישור העניין שנאמר זה עתה אל עניין
שנזכר מוקדם יותר: **"הלא ציוה** – אינו תחלת הדברים, אלא אמרה לו [דבורה אל ברק] דברים אחרים
קודמים לזה, והכתוב אחז תכלית הדברים, מה שהיה בהן מן הצורך; וכן 'הלא שמעת בתי' (רות ב, ח); וכן
'כי נתן ה' בידנו את כל הארץ' (יהו' ב, כד), שאמרו שנים המרגלים כמו שפירשנו.¹⁴⁶ אם כן, רד"ק הבחין
בשני שימושים של מילת "הלוא", ובפסוק הנידון הוא פרשו כמילת זירוז ולא כמילה מקשרת לענין קודם.

רש"י פירש את "הלוא צויתיד" דווקא בהוראה של קישור לעניין קודם: **"הלא צויתיד חזק ואמץ** –
במלחמה, כמו שהוא אומר: **אל תערוץ ואל תחת**. והיכן ציוהו? בימי משה, שנאמר ויצו את יהושע בן נון"
(דב' לא, כג). פירושו של רש"י למילה "הלוא" הוא פירוש אפשרי לפי רד"ק, והיה ראוי שהוא יזכיר את
אפשרות הפירוש אך ישלול אותה בהקשר הפסוק הנידון, אך רד"ק נמנע מכך.

טו, יט: שם, דוגמה 1); "חרבות צורים", (יהו' ה, ב: שם, דוגמה 6); "מן הלשון" (יהו' טו, ב: דוגמה 7).

¹⁴⁶ נראה כי יש סתירה בדברי רד"ק ביחסו לפסוקית, "הלא שמעת בתי" (רות ב, ח): פעמים אחדות הוא הביא את
הפסוקית כדוגמה לכך שהמילה "הלוא" באה "לחזק העניין", וכאן הביאה כדוגמה כי "אינו תחלת הדברים אלא
אמרה לו דברים אחרים קודמים לזה, והכתוב אחז תכלית הדברים, מה שהיה בהן מן הצורך".

דוגמה 2 – רד"ק פירש שונה מרש"י :

סגרו – המרגלים ; או אנשי הבית, והוא הנכון ; כי הם לא ירדו מהגג מפחדם להם, ושם שכבו. [יהו' ב, ז]

רש"י פירש : **"והשער סגרו** – השוערים", כלומר ה"השער" הוא שער העיר יריחו והשוערים, הם שומרי העיר, סגרו את השער לאחר צאת הרודפים מהעיר. רד"ק פירש ש"השער" הוא שער בית רחב, והאנשים שסגרו את השער היו אנשי הבית, והם סגרו את השער רק לאחר שהרודפים יצאו מהבית. רד"ק הביא פירוש מסויג שהיו אלה המרגלים שסגרו את השער והוא נימק מדוע. רד"ק לא התייחס לאפשרות הפירוש שרש"י הביא בפירושו.

דוגמה 3 – רד"ק פירש שונה מרש"י והתעלם מפירושו :

שְׁקָטָה ממלחמה – כי התעצלו בני ישראל להוריש הנשארים. [יהו' יד, טו]

הביטוי "שקטה הארץ" מופיעה פעמיים ביהושע והביטוי "ותשקט הארץ" מופיעה ארבע פעמים בשופטים, והביטויים מבטאים אירוע של הפסקת מלחמה (כלומר העדר אירועי מלחמה) או של מצב מתמשך של אי-מלחמה בארץ. בפסוק הנידון הביטוי חותם את סיפור נתינת חברון לכלב בן יפונה לנחלה. מדוע הפסוקית נזכרת בהקשר זה ומה משמעותה?

בפירושו לפסוק לעיל (יהו' יא, כג), רד"ק הביא תיאור תמציתי של מהלך כיבוש הארץ, חלוקת נחלות יוסף ויהודה וחלוקת נחלות שבעת השבטים הנותרים. לפי פירוש זה, הפסקת המלחמה הייתה מוצדקת באותו זמן ונדרשה על מנת לחלק את נחלות השבטים יוסף ויהודה, אך הארץ כולה עדיין לא נכבשה וישראל התעצלו לחדש את המלחמה. וזה פירושו :

והארץ שקטה ממלחמה – שלא התעוררו עוד הכנענים להאסף ולהלחם עם ישראל, כי ראו כי נפלו לפנייהם בכל המלחמות ; וגם ישראל עמדו באותה הארץ שכבשו ולא התעוררו לכבוש עוד. וכשזקן יהושע אמר לו האל שיזרו ישראל לכבוש הארץ הנשארת, ואמר ליהושע שיחלק אותה בחייו (יהו' יג, א-ז) ; והתחיל בשני השבטים שהם יהודה ויוסף – כי נאמר לו ברוח הקודש שאלה ינחלו תחלה, כי הם ראשי ישראל, ואלה יעמדו על גבולי ארץ ישראל : יהודה מדרום ויוסף מצפון והשבעה שבטים ביניהם (יהו' יח, ה-ו) ; וכיון שעלה גורל לאלו השנים וכבשו הגבולים, חשבו כי כל הארץ נכבשת, כי המערב – גבולו הים הגדול, והמזרח – הירדן וים כנרת ; לפיכך נתעצלו לכבוש שבעה השבטים עד שבאו לשילה (יח, א-ב), כי לא היו חוששים, כיון שהיו הגבולים בידם והכנענים הנשארים היו ביניהם, וכל ישראל היו להם ערים הרבה לשבת בארץ הנכבשת ; וכאשר באו לשילה אחר ארבע עשרה שנה משבאו לגלגל, אמר להם יהושע שיכתבו הערים שהם בין יהודה ויוסף ויעשו מהם שבעה חלקים, ואחר כן יטיל גורל ביניהם על פי הקלפי ועל פי ה' לשבעה השבטים (יח, ו-ז). [יהו' יא, כג]

יש להעיר על דרכו הפרשנית של רד"ק כאשר הבחין בכתובים שחוזרים על דברים שנאמרו כבר קודם ונראים כחזרה מיותרת. דרכו במקרים אלה הייתה לבדוק מדוע הכתוב חוזר על דברים, ובדרך כלל הביא הסבר מדוע היה נחוץ לחזור על הענין. לדוגמה :

ולחצי שבט המנשה – אע"פ שזכרו כשקרא להם יהושע (לעיל, א), חזר לתת טעם איך היו חצי שבט מנשה עם בני גד ובני ראובן. [יהו' כב, ז]

ראו דומאות נוספות שבהם רד"ק הבחין בדברים שחוזרים ומצא הסבר לחזרה : "ויקח ה' אלהים" (בר' ב,

טו); "נתתי" (בר' ט, יג); "ויערכו אתם מלחמה" (בר' יד, ח); "ויכר יוסף" (בר, מב, ח); "ויקחו את פסל האפוד" (שוי, יח, יח); "כשש מאות איש" (שמ"א יד, ב); "אשר שמעתי" (שמ"א טו, כ); "שנים עשר אלף" (שמ"ב כד, ב); "וכלכלוי" (מל"א ה, ז); "ויבנהו שבע שנים" (מל"א ו, לח); "ותשא" (יח' יא, א).

לעומת זאת, לעיתים הבחין רד"ק בביטויים ובפסוקים שחוזרים על עצמם בדיוק או עם שינויים קלים והוא פירש כי מדובר בחזרה רטורית. לדוגמה: רד"ק הבחין כי שני הפסוקים (יר' ל, כג-כד) חוזרים על הכתוב לעיל (יר' כג, יט-כ) בשינויים קלים, והסביר: "ושָׁנָה אותה עוד, לחזק העניין [...] והעניין אחד." וראו עוד: "ועניין זה הפסוק כבר אמר למעלה (פס' ז), ושנה אותו הנה לחזק העניין." (יח' ז, ח).

אם כן, נראה כי בפני רד"ק עמדו שתי דרכי פירוש, האחת מסבירה את הצורך בחזרה על העניין בכך שהחזרה מוסיפה דברים שלא נזכרו קודם, והשנייה מסבירה את החזרה לצורך רטורי, "ושנה אותו לחזק העניין", שאינו מוסיף מידע חדש.

רש"י הביא שני הסברים לכך שהכתוב חוזר על הביטוי "והארץ שקטה":

והארץ שקטה ממלחמה – מוסב לעניין הראשון, לאחר שבע שכיבשו סביבותם נכנעו האמוריים ולא נאספו עוד למלחמה עליהם, לכך התחילו לעסוק בחילוק הארץ. ומדרש אגדה (תו"כ): **האדם הגדול בענקים** – אברהם אבינו הוא שגרם להם שהארץ שקטה ממלחמה ארבעים שנה שנתעכבו במדבר, בשכר שכיבדו את הזקן בקרית ארבע, שאמרו לו "נשיא אלהים אתה בתוכינו" (בר' כג, ו).

לפי ההסבר הראשון של רש"י, הפסוקית חוזרת אל "העניין הראשון" שהוא העניין שנאמר קודם: "ויקח יהושע את כל הארץ ככל אשר דבר ה' אל משה ויתנה יהושע לנחלה לישראל כמחלקתם לשבטיהם והארץ שקטה ממלחמה" (יהו' יא, כג). הפסוקית שם הזכירה את סיום המלחמה בכנען לאחר שבע שנות כיבוש הארץ, ואז ישראל התפנו לחלק את הארץ לנחלות. הפסוקית מתייחסת לאירוע של הפסקת המלחמה בכנען שקרתה קודם לסיפור נתינת חברון לכלב בן יפונה ואינה קשורה לסיפור כלב.

לפי ההסבר השני על פי המדרש, הכינוי "האדם הגדול בענקים" מוסב על אברהם אבינו, ובזכות הכבוד שנתנו בני חת לאברהם בחברון והכינוי שנתנו לו "נשיא אלהים", אנשי חברון זכו בעוד ארבעים שנה של שקט ממלחמה בזמן שבני ישראל נדדו במדבר והתעכבו שם ארבעים שנה. הפסוקית "שקטה הארץ ממלחמה" מתארת את השנים שבני ישראל היו במדבר.

רד"ק לא קיבל את שני הפירושים של רש"י והתעלם מהם. רד"ק התעלם מהפירוש הראשון של רש"י כי סבר שהפסוקית "ושקטה הארץ" מוסיפה מידע ואינה ענין רטורי, והפירוש השני הוא מדרשי שסותר את המסופר כי הנדודים במדבר הם עונש על חטא המרגלים.

יח. רד"ק הביא פירוש מסויג שהוא פירוש רש"י

פירושים מסוג זה הם פירושים שבהם רד"ק הביא הצעת פירוש והסתייג ממנה, והפירוש הנדחה נמצא בפירוש רש"י. רד"ק בדרך כלל נימק את הסתייגותו מהפירוש, ובכך התפלמס באופן סמוי עם פירושו של רש"י.

דוגמה 1 – רד"ק הביא הצעת פירוש והסתייג ממנה:

ויהי אחרי מות משה עבד ה' – מנהג הלשון לכתוב במקומות וי"ו שלא להוסיף ולחבר דבר אל דבר,

כמו "ביום השלישי וישא אברהם את עיניו" (בר' כב, ד); "ואלה בני צבעון ואיה וענה" (בר' לו, כד); "ותשב תמר ושוממה" (שמ"ב יג, כ); "נרדם ורכב וסוס" (תה' עו, ז); והדומים להם. וכבר כתבנו ביספר מכללי (מד, א) אשר חברנו, כי יש לפרשם לתוספת עם חסרון מעט, לפי עניין כל אחד מהם, כפי דרך המקרא.

ומלת "ויהי תמצא בהתחלת הדברים, ואף בראשית הספרים – כמו זה; וכן "ויהי אחרי מות יהושע" (שו' א, א); "ויהי איש אחד מן הרמתים" (שמ"א א, א); "ויהי בשלשים שנה" (יח' א, א); "ויהי בימי שפוט השופטים" (רות א, א); "ויהי בימי אחשוורוש" (אס' א, א); וכן ו"וין אחרים בראשי הספרים. ואם נאמר כי הטעם – להדביק ספר אל ספר ועניין זה אל הקודם, לא יספיק הטעם בכולן. [יהו' א, א]

רד"ק פירש שהאות ו"ו של המילה "ויהי" אינה ו"ו החיבור, המקשרת בין עניין חדש אל עניין שנזכר קודם, אלא דרכו של המקרא לפתוח סיפורי מאורעות במילה "ויהי", ורד"ק הביא מספר דוגמאות לכך. רד"ק חיוק טענה זו בכך שמילה זו מופיעה גם בתחילתם של ספרי מקרא אחדים שבדאי אינם מקושרים לעניינים קודמים, והביא מספר דוגמאות.¹⁴⁷ המסקנה של רד"ק היא שהופעתה של מילת "ויהי" בתחילת ספר יהושע אינה מקשרת את הכתוב לספרי התורה ולא לעניין אחר.

בסוף פירושו, רד"ק התייחס לאפשרות שטעם מילת "ויהי" הוא "להדביק ספר אל ספר ועניין זה אל הקודם", כלומר להדביק את ספר יהושע לספר דברים. פירוש זה הוא של רש"י: "ויהי אחרי מות משה עבד ה' – מחובר על סדר התורה המסיימת בפטירת משה, וזה מחובר לה." רד"ק הסתייג מפירוש זה משום שהוא חתר לפירוש על פי עקרון לשוני אחיד וקבוע, וכאמור, הפירוש שהביא רש"י אינו מתאים בכל ההיקרויות בתחילה ספרים, ולכן אינו יכול לשמש ככלל פרשני.

דוגמה 2 – רד"ק הביא הצעת פירוש והסתייג ממנה:

שוב מול את בני ישראל שנית – חזור פעם אחר פעם במחנה למול ולצוותם למול. ובאמרו **ושוב מול** אינו אומר פעם ושתיים לבד, אלא כמה פעמים עד שיגמר הדבר; וכן "ושבתני בבית ה' " (תה' כג, ו) – שאחזור שם תמיד, "כל ימי חיי" (שם, ט). וכן באמרו **שנית** אינו דוקא פעם ושתיים לבד, אלא פעם אחר פעם עד שיגמר הדבר; וכן "כסיל שונה באולתו" (מש' כו, יא) אינו פעם ושתיים לבד, אלא פעם אחר פעם כמה פעמים; וכן "ועם שונים אל תתערב" (מש' כד, כא) – שחוזרים פעם אחר פעם לרשתם כמה פעמים.

ויש מרבותינו ז"ל שאמרו (ראה בבלי יבמות ע"ב), כי אמר **שנית** – על הפריעה, כי לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו; ונדחו דברים אילו. ואמרו כי **שנית** רוצה לומר: על הציצין המעכבין את המילה (שם), שמזהירו שיחזור עליהם פעם **שנית** ויראה אם נמולו היטב, אבל פריעת מילה ניתנה לאברהם אבינו; וכן אומר בבראשית רבא: אברהם אבינו פרע את מילתו. [יהו' ה, ב]

רד"ק הביא שני פירושים למילה "שנית": (א) רד"ק פירש שההוראה של "שנית" היא לחזור על פעולה פעמים רבות כל עוד הפעולה נחוצה, ובלשונו: "פעם אחר פעם כמה פעמים עד שיגמר הדבר". רד"ק הביא ראיות לטענתו מספר משלי. ה' ציווה את יהושע לחזור פעם אחר פעם במחנה ולצוות את בני ישראל על המילה. רד"ק התנגד לפירוש המילה בהוראה של פעם שנייה, ובלשונו: "אינו אומר פעם ושתיים לבד". רד"ק שב וחזר

¹⁴⁷ אפשר להוסיף דוגמה נוספת: "ויהי דבר ה' אל יונה" (יונה א, א). ספרים הפותחים במילה "ויהי": יהושע, שופטים, שמואל, יחזקאל, יונה, רות ואסתר.

על התנגדות זו שלוש פעמים בפירושו לפסוק זה! האפשרות המסויגת הובאה בפירושו רש"י: "שנית – שמלו כבר בליל צאתם ממצרים קהל גדול יחד, וזו פעם שנייה". (ב) רד"ק הביא דברי התלמוד שהציווי "שנית" הוא ציווי על פריעת המילה. לפי זה, בני ישראל מלו פעם אחת במדבר לפני מתן תורה בסיני כדרך שמל אברהם ולא פרעו את המילה כי אברהם לא הצטווה על הפריעה. עכשיו ה' ציווה את יהושע למול את כל בני ישראל וגם ציווה על פריעת המילה, והציווי כלל גם את אלה שכבר נימולי בפעם הראשונה. לשם כך הצטווה יהושע להכין חרבות צורים. דעה זו הובאה בדרשתו של רב: "אמר רבה בר יצחק אמר רב: לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו" (בבלי יבמות ע"ב). רש"י פירש על פי זה דעה זו: "שנית – זו פריעת מילה, שלא ניתנה לאברהם אבינו." רד"ק הסתייג מדברי רש"י כי דעה זו נדחתה במדרש: "המול ימול (בר' יז, יג) – מילה ופריעה, מילה וציצין" [ב"ר מו, יב]¹⁴⁸. המדרש למד מכפל הפועל "המול ימול" כי הציווי לאברהם כלל את המילה ואת הפריעה. גם בפירושו לבראשית רד"ק עמד על דעתו כי אברהם הצטווה על פריעת המילה והסתמך הן על דברי חז"ל והן על דקדוק המילית "את", והראה שחז"ל חלקו בשאלה אם אברהם הצטווה או לא הצטווה על פריעת המילה:

וימל את בשר ערלתם – מילה ופריעה; וקצת מרבנותו ז"ל אמרו (בבלי יבמות ע"ב): לא נתנה פריעה לאברהם אבינו. ורבים אמרו, וכן אמרו בבראשית רבה: פרע אברהם אבינו את מילתו. [בר' יז, כג]

בהמולו את בשר ערלתו – זה יותר מבואר מן הראשון (לעיל, כד), שכתב את, רוצה לומר: נמול מבשר ערלתו [פרע את מילתו], ואת כמו 'מן'; וכן "הם יצאו את העיר" (בר' מד, ד); "חלה את רגליו" (מל"א טו, כג). ויש בו דרש (ב"ר מז, ח), כי אברהם, שנתמעך בשרו על ידי תשמיש, לא היה צריך פריעה אלא חתוך בשר לבד, והפריעה נעשית מאליה, לפיכך לא נאמר בו את; אבל ישמעאל שהיה ילד, היה צריך לפרוע את המילה, לפיכך נאמר בו את. וזה הדרש חולק על מי שאמר, שלא נתנה מצות פריעה לאברהם אבינו. וכן נראה, שנתנה לו מצות פריעה; וכן אמרו רבותינו ז"ל (בבלי שבת קל"ז ע"ב): "מל ולא פרע כאלו לא מל"; כי הוא הראשון שנצטווה במצוה זו באמת, בשלמותה נצטווה בה. [בר' יז, כה]

דוגמה 3:

וישבת המן ממחרת הפסח – הוא ליל חמשה עשר בניסן ויומו, כי הפסח קרב בארבעה עשר, ומחרתו הוא יום חמשה עשר בניסן; וכן "בחמשה עשר... לחודש הראשון ממחרת הפסח יצאו בני ישראל" (במ' לג, ג). [יהו' ה, יא]

פסוקים י-יב מספרים על הפסח שעשו ישראל בגלגל בי"ד ניסן עם כניסתם לארץ כנען, ולמחרת הפסח אכלו "מעבור הארץ מצות וקלוי". רד"ק פירש כי יום "מחרת הפסח" הוא יום ט"ו ניסן. ביום זה שבת המן, וישראל אכלו "מעבור הארץ" שהיא תבואה ישנה מהשנה הקודמת, כי עדיין לא הקריבו את מנחת העומר. בימים לאחר מכן אכלו ישראל מתבואת הארץ של השנה החדשה. רד"ק פירש ענין זה על פי פירושו של ראב"ע (ויק' כג, יא).¹⁴⁹

רש"י פירש: "ממחרת הפסח – יום הנפת העומר, שהקריבו עומר תחלה. [...]", כלומר יום "מחרת הפסח"

¹⁴⁸ לא מצאתי בב"ר את הציטוט שהביא רד"ק: "פרע אברהם אבינו את מילתו", והציטוט שהבאתי הוא הקרוב לענין.

¹⁴⁹ ראב"ע התווכח בפירושו שם עם דעות שונות, גם דעות של קראים וגם פירושו רס"ג, שהביאו את סיפור פסח גלגל כדי לפרש את הביטוי "ממחרת השבת" בהקשר הפולמוס בין הקראים והרבניים על יום תחילת ספירת העומר.

הוא יום ט"ז ניסן. פירוש זה מנוגד לפירושו של רד"ק. רד"ק לא הזכיר את פירושו של רש"י, אך מתוך הזיקה של פירוש רד"ק לפירוש ראב"ע בויקרא כג, ומתוך שלוש החזרות על "חמישה עשר" בניסן, אפשר לקבוע שהוא ראה את פירוש רש"י והסתייג ממנו.

דוגמה 4 – רד"ק הביא הצעת פירוש והסתייג ממנה:

בעלי יריחו – והנה לא ראינו שנלחמו בעלי יריחו בהם, אבל הכתוב אומר "ויריחו סוגרת ומסוגרת מפני בני ישראל" (יהו' ו, א)!! אולי יצאו מיריחו מגדולי העיר אל מלכי ארץ כנען להזהירם, ובין כך נלכדה יריחו, והם היו עם המלכים שנתקבצו אחר כך "להלחם עם יהושע פה אחד" (יהו' ט, ב). ואם נאמר כי משבעה גוים שזוכר הנה נתקבצו ביריחו, לפי שהיתה עומדת על הַסְפָּר והיא מנעולה שלארץ ישראל, ונקבצו שם להלחם עם ישראל – הנה לא ספר הכתוב מלחמה זו, ואם היתה, למה לא ספר אותה הכתוב? זהו דבר תמה; אלא הנכון כמו שפירשנו. [יהו' כד, יא]

הפסוק מספר כי "וילחמו בכם בעלי יריחו האמרי והפריזי והכנעני והחתי והגרגשי החוי והיבוסיי". סיפור זה סותר את המסופר בפרק ו בסיפור על כיבוש יריחו, כי שם לא מסופר על מלחמה וכי יריחו הייתה "סוגרת ומסוגרת". רד"ק הציע הצעת פירוש שבעלי יריחו יצאו להזהיר את מלכי כנען מפני בני ישראל, וכי המלחמה עם הכנענים התרחשה לאחר כיבוש יריחו, כפי המתואר בפרק ט.

רד"ק הביא פירוש שלפיו הכנענים התקבצו ביריחו להילחם בישראל, כפי שהובא במדרשים (במ"ר טו, יב; תנח' בהעלותך י) והובא גם בפירוש רש"י: "כל שבעה האומות נזכרים כאן; לפי שיריחו עומדת על הַסְפָּר, והיתה נגרה ומנעולה של ארץ ישראל, נקבצו לתוכה מכל שבעת האומות גבורי החיל". רד"ק הסתייג מפירוש זה משום שהסיפור בפרק ו אינו מזכיר מלחמה זו, ואם המלחמה קרתה, מדוע הכתוב לא סיפר זאת.

נראה לי שרד"ק התייחס לפירוש רש"י ולא למדרשים משני טעמים: (א) רד"ק לא הזכיר בשום אופן שזהו מדרש. (ב) נוסח הצעת הפירוש שהביא רד"ק קרובה ללשונו של רש"י, והוא השתמש בביטויים ששאל מפירוש רש"י על אתר, ולא נזכרו במדרשים על אתר, למרות שהם ביטויים תלמודיים, כמו: "עומדת על הַסְפָּר", "מנעולה שלארץ ישראל", "נקבצו". לכן נראה כי רד"ק התייחס לפירוש רש"י והסתייג ממנו.¹⁵⁰

סיכום

פרק זה עסק ביחסו של רד"ק אל פירוש רש"י למקרא בכלל, ואל פירוש רש"י לספר יהושע בפרט. סקרתי כמה מחקרים בולטים שעסקו ביחסו של רד"ק למקורות שעמדו לפניו.

חילקתי את ההתייחסות של רד"ק לפירוש רש"י לפי שלוש דרכי התייחסות: התייחסות מפורשת, התייחסות אנונימית והתייחסות סמויה, ובהתאם לחלוקה זו ערכתי את הפרק בשלושה חלקים: (א) החלק הראשון עסק בפירושי רד"ק שבהם הזכיר במפורש את שמו של רש"י, ובו התייחסתי לפירושי רד"ק למקרא כולו. (ב) החלק השני עסק בפירושי רד"ק שבהם הביא ציטוטים אנונימיים בלי לציין את שמו של הפרשן, ופירוש זה תואם לדעתי את דברי רש"י. התייחסתי לפירושי רד"ק לספרי בראשית ויהושע. (ג) החלק השלישי עסק בפירושי רד"ק שיש בהם ציטוטים סמויים של פירוש רש"י, ובו התייחסתי לפירושי רד"ק לספר יהושע בלבד. בשני החלקים הראשונים עמדתי על ההיקף הכמותי של ציטוטים של פירוש רש"י שהובאו בפירוש רד"ק.

¹⁵⁰ ראו מלמד, 1975, עמ' 739.

בהשוואה לכמות הציטוטים שהביא רד"ק ממפרשים אחרים הרי שהיקף הציטוטים של רש"י מעמידים אותו במקום בינוני מבחינת היקף הציטוטים.

בבירור יחסו של רד"ק לפירושי רש"י התייחסתי להיבטים שונים בהתייחסותו של רד"ק לפירושי רש"י, מיינתי את הפירושים לפי סוגים שונים, ולכל סוג הבאתי דוגמאות אחדות. ניכר כי רד"ק התייחס לפירוש רש"י כמקור חשוב בכתיבת פירושו למקרא, אך עשה זאת באופן ביקורתי ולא קיבל את פירושו ללא בחינה ועיון, לעיתים בהסכמה ולעיתים בהסתייגות. רש"י שימש את רד"ק גם בציטוט ממקורות חז"ל.

רד"ק היה פרשן שהתייחס בכבוד לחוכמת הדורות שקדמו לו, נעזר בכל המקורות שעמדו לרשותו, וחתר להעניק לקוראיו פירוש ראוי על דרך הפשט. רד"ק נהג להביא פירושים חלופיים לעניין אחד כאשר ניתן לפרש ענין ביותר מדרך אחת ויחידה, ובמיוחד בפירושים של עניינים סתומים שלא היה יכול לקבוע את הפירוש היחיד שהוא הנכון לפי דעתו. רד"ק עסק במקורותיו באופן מעמיק ובחן אותם באופן ביקורתי, אך בדרך כלל לא ראה אותם כבעלי סמכות מוחלטת ולא ביטל את דעתו בפניהם כאשר לא יכול היה להסכים עם דבריהם.

נספח: פרשנות בלשנית

במהלך העיון בפירושי רד"ק לספר יהושע נתקלתי בהערות של רד"ק הנוגעות בכללי לשון המקרא, ובפירוש פסוקים ומילים לפי כללי לשון אלה. בכמה מקומות בדקתי את פירושו של רש"י לאותם פסוקים ולאותם דיבורים-מתחילים שעליהם רד"ק העיר את הערותיו. נספח זה עוסק בנקודות ההשוואה בין שני הפרשנים.

יוצגו שלושה עניינים:

- א. זמני הפועל.
- ב. משפטים שבהם חסר כינוי זיקה.
- ג. מבנה הסמיכות.

א. זמני הפועל

צורות הפועל "קטל" ו"יקטול" מובנים היום בעברית החדשה כצורות חד-משמעיות של עבר ושל עתיד בהתאמה, אך אין הדבר כל בנוגע לצורות הפועל במקרא. סעיף זה עוסק ביחסם של רד"ק ורש"י לעניין זה. אתחיל בעיון בפסוק הבא:

דוגמה 1:

אז יבנה יהושע מזבח לה' אלהי ישראל בהר עיבל: [יהו' ח, ל]

המילה "אז" משמשת לתיאור זמן עבר, ולכן יש לצפות שגם הפועל שבא אחריו, "יבנה", יהיה פועל המביע פעולה בזמן עבר. ואמנם כך כתב רד"ק בפירושו:

אז יבנה יהושע. ומלת **יבנה** – עתיד במקום עבר, ויבוא זה עם קשר מלת 'אז' בהרבה מקומות, כמו "אז ישיר משה" (שמי' טו, א); "אז ידבר יהושע" (יהו' י, יב); "אז יבנה שלמה" (מל"א יא, ז); "אז תבאנה" (מל"א ג, טז); "אז יקהל שלמה" (מל"א ח, א) [יהו' ח, ל]

רד"ק השתמש בכלל לשוני "עתיד במקום עבר" כדי לפרש את ההוראה של הפועל "יבנה". על פי כלל זה,

המילה "עתידי" מציינת פועל בצורת "יקטול" (יִקְטֹל), צורה אשר לרוב מביעה פעולה שתעשה בעתיד, והמילה "עבר" מציינת פעולה שנעשתה בזמן עבר. רד"ק פירש שהפועל "יבנה" בפסוק הנידון שצורתו "עתידי", מציינ פעולה שנעשתה ב"עבר", משום שהמילה "אז" היא תיאור זמן והיא קובעת בהכרח את זמן הפעולה.

אם כן, לדעת רד"ק צורת יקטול אינה מציינת בהכרח זמן עתיד, אלא הוראתה תלויה בשאר נתוני המשפט. ראוי לציון כי ת"י תרגם את הפועל העברי "יבנה" לפועל ארמי בזמן עבר: "בכין פְּנָא יהושע", באשר "פְּנָא" הוא פועל בארמית בבנין פְּעַל (קל) בזמן עבר. רד"ק הוסיף מספר פסוקיות במקרא בעלות מבנה תחבירי זהה: המילה "אז" + פועל בצורת יקטול + שם הפועל.

דוגמה 2:

אז תבאנה – כמו 'באו'; ועם מלת 'אז' יבא ברב עתיד במקום עבר, כמו "אז ישיר ישראל" (במ' כא, יז); "אז ישיר משה" (שמי' טו, א); "אז יבדיל משה" (דבי' ד, מא); "אז ידבר יהושע" (יהו' י, יב); "אז יבנה יהושע" (יהו' ח, לט); "אז יבנה שלמה" (מל"א יא, ז). [מל"א ג, טז]

רד"ק פירש את הפסוקית "אז תבאנה שתיים נשים זונות אל המלך" לפי הכלל הלשוני "עתידי במקום עבר". גם בפסוק זה תרגם ת"י את הפועל העברי המובא בצורת יקטול אל פועל ארמי בזמן עבר: "בכין אֶתְנָא תרתין נשין פנדקאן". בפירושו לפסוקית "אז ידבר יהושע" (יהו' י, יב) הסתפק רד"ק בציטוט ת"י: "תרגם יונתן: 'בכין שִׁפַח יהושע' [...]", ות"י תרגם את הפועל "ידבר" לפועל "שִׁפַח" שהוא פועל בבנין פְּעַל זמן עבר.

רד"ק פירש פעלים בצורת יקטול כפעלים המביעים זמן עבר גם בפסוקים שבהם המילה "אז" לא נזכרה, כאשר תוכן הפסוק וההקשר הענייני דרשו זאת. וגם במקרים אלה ניסח את פירושו בעזרת הנוסחה: "עתידי במקום עבר".

דוגמה 3:

ירדף אלף – עתידי במקום עבר, ורבים כמהו. [יהו' כג, י]

פירוש רד"ק לפסוקית "איש אחד מכם ירדוף אלף", שנאמר בנאום שבו יהושע נפרד מישראל, וסקר את כיבוש ארץ כנען. וכך אמר להם (יהו' כג, ט-י): "וירש ה' מפניכם [...] לא עמד איש [...] עד היום הזה: איש אחד מכם ירדוף אלף כי ה' אלוהיכם הוא הנלחם לכם כאשר דבר לכם". כל המעשים המפורטים בפסוק הם מעשים שנעשו בעבר, ולכן פירש רד"ק לפי הכלל "עתידי במקום עבר".

דוגמה 4:

לא תמצא בך – עתידי במקום עבר, כמו 'לא נמצאה', ומלת מימך מוכיח זה; וכן תרגומו: "לא אשתכחת". [שמ"א כה, כח]

רד"ק פירש את הפסוקית "כי מלחמות ה' אדני נלחם ורעה לא תמצא בך מימך", בו אביגיל מספרת על חסדים שעשה דוד לפי הכלל "עתידי במקום עבר".

רד"ק היה עקבי בשיטתו ופירש גם פעלים בצורת קטל כפעלים המביעים זמן עתיד, כאשר תוכן הפסוק וההקשר הענייני דרשו זאת. במקרים אלה רד"ק ניסח את שיטתו לפי הכלל הלשוני "עבר במקום עתידי". הנה כמה דוגמאות:

דוגמה 5 :

יְרֵאתֶם – לגזרת פֿעֵל; "כי יֵרֵאתֶם" (דב' ה, ה) – לגזירת פֿעֵל; והוא עבר במקום עתיד, כמו יֵתִירָאוּ, ורבים כמוהו. [יהו' ד, כד]

רד"ק פירש את הפסוקית "למען יראתם את ה' אלוהיכם כל הימים" לפי הכלל הלשוני "עבר במקום עתיד".

דוגמה 6 :

בְּרִכּוֹת אַבִּיךָ גִּבְרוּ – כמו יִגְבְּרוּ, ורבים כמוהו: 'עבר' במקום 'עתיד'; [בר' מט, כו]

רד"ק פירש את הפסוקית "ברכת אביך גברו על ברכת הוריי" לפי הכלל הלשוני "עבר במקום עתיד".

לרש"י הייתה עמדה שונה בסוגיה זו. רש"י ניסח את עמדתו בפירושו לד"ה "אז ישיר משה" [שמי' טו, א], ושם הביא דוגמאות נוספות שבהם פירש על פי דרכו:

דוגמה 7 :

אז ישיר משה – אז, כשראה הנס, עלה בלבו שישיר שירה. וכן "אז ידבר יהושע" (יהו' י, יב); וכן "ובית יעשה לבת פרעה" (מל"א ז, ח) – חשב בלבו שיעשה לה; אף כאן: **ישיר** – אמר לו לבו שישיר, וכן עשה: **ויאמרו לאמר: אשירה**. וכן ביהושע, כשראה הנס, אמר לו לבו שידבר, וכן עשה: "ויאמר לעיני כל (לפנינו ללא יכלי) ישראל" (יהו' י, יב); וכן שירת הבאר, שפתח בה "אז ישיר" (במ' כא, ז), פירש אחריו: "עלי באר ענו לה"; "אז יבנה שלמה במה" (מל"א יא, ז) – פירשו בו חכמי ישראל (בבלי שבת נו ע"ב): שבקש לבנות ולא בנה; למדנו שהיו"ד על שם המחשבה נאמרה; זהו ליישב פשוטו. [שמי' טו, א]

לפי רש"י, הזמן המצוין במילה "אז", הוא הזמן שבו עלתה מחשבה בלבו של משה לשיר שירה לה', והפועל "ישיר" מציין פעולה שתעשה בעתיד, אך באותו זמן שנאמר עליו "אז", מדובר רק מחשבה ולא בעצם אמירת השירה. לאחר שהמחשבה עלתה בליבו, משה אמנם שר את השירה לה', ושירה זו מובאת בהמשך הפסוק. כך פירש רש"י גם את הפסוקית "אז ידבר יהושע" (יהו' י, יב): "[...] כשראה הנס, אמר לו לבו שידבר, וכן עשה: 'ויאמר לעיני כל ישראל' (יהו' י, יב)". כלומר, בשעה שיהושע ראה את הנס, עלתה בליבו מחשבה שבעתיד יאמר שירה, וכך אמנם עשה מאוחר יותר, אך המעשה אינו מבוטא בפסוקית עצמה. רש"י הביא דוגמה לחזק את עמדתו מפסוקית שבה "אז" מציין מחשבה ללא מעשה, אך המעשה לא נעשה: על הפסוקית "אז יבנה שלמה במה" (מל"א יא, ז), פירש רש"י "פירשו בו חכמי ישראל שבקש לבנות ולא בנה". לכן הפועל "יבנה" בצורת עתיד מביעה בפסוקית זו מחשבה לעשות דבר בעתיד, ואינו מביע מעשה שנעשה בפועל. רש"י מסכם את הכלל: "למדנו שהיו"ד על שם המחשבה נאמרה", כלומר היו"ד של צורת יקטול בכל הדוגמאות שהביא רש"י מוסבת על המחשבה לעשות מעשה בעתיד ולא על מעשה שנעשה בפועל.

רד"ק הלך בדרכו הלשונית של ראב"ע, כפי שכתב בפירוש הארוך לד"ה "אז ישיר משה" [שמי' טו, א]:

אז – משפט לשון הקודש לאמר לשון עתיד תחת עבר עם מלת 'אז': "אז יבנה יהושע" (יהו' ח, ל); "אז ידבר יהושע" (יהו' י, יב); "אז יכה חזאל" (צירוף של מל"ב יב, יח, ומל"ב טו, טז); "אז יבדיל" (דב' ד, מא); וככה בלשון ישמעאל. [שמי' טו, א]

חנוך גמליאל חקר את משנתו הבלשנית של רש"י ועסק בסוגיה זו.¹⁵¹ כך הסביר גמליאל את עמדתו הבלשנית של רש"י בעניין זמני הפועל במקרא:

רש"י מבחין בין שלושה זמנים המובעים על ידי צורות הפועל: זמן העבר, זמן העתיד והווה. זמנים אלה מובעים על ידי שתי צורות בסיסיות: צורת קטל להבעת זמן העבר, וצורת יקטול להבעת זמן העתיד. וי"ו הבאה בראש צורה הופכת את זמנה (מעבר לעתיד או מעתיד לעבר).¹⁵² לצורך זה [בפירושו לד"ה "אז ישיר משה" (שמו' טו, א)] הוסיף רש"י למשפט שני פעלים: "אז חשב משה שישיר, וכן עשה, ויאמרו לאמר..." הוספת שני פעלים (חשב, עשה) שאינם נמצאים במשפט (ואף לא בהקשר שלו) מלמדת על הקושי הגדול שיש בפירושו. למרות הקושי הזה, רש"י אינו מוכן לקבל את הצעות המדרש והפרשנים שמדובר בזמן עבר, ואינו מוכן לוותר על ראיית מערכת זמני הפועל כמערכת סדורה, בניגוד לדעתם של פרשני ספרד.¹⁵³

תורת הלשון של רבי אברהם אבן-עזרא

גמליאל ציטט את מסקנותיה של חרל"פ על דרכו של ראב"ע:¹⁵⁴

הוא... אינו תולה את קביעת הזמן צורות הפועל, בדגם הדקדוקי. הזמן של הדגם הדקדוקי נקבע בהשראת הטקסט ולא להיפך.

לסיכום כתב גמליאל השוואה תמציתית בין דרכו של ראב"ע בעניין זמני הפועל, שהיא גם דרכו של רד"ק, לעומת דרכו של רש"י:¹⁵⁵

אבן עזרא סבר שהמערכת הלשונית של העברית המקראית אינה שיטתית בתחום זה, ואילו רש"י חשב שיש בה שיטתיות והקדיש מחשבה מרובה לפסוקים שנראו לו חריגים או צריכים הסבר.

דוגמה מסכמת להבדל בין דרכו של רש"י לדרכו של רד"ק, בפירושם לפסוק "ויעל מלאך ה' [...] ויאמר אעלה אתכם ממצרים ואביא אתכם אל הארץ [...]" (שוי' ב, א):

דוגמה 8:

"ויעל מלאך ה' [...] ויאמר אעלה אתכם ממצרים ואביא אתכם אל הארץ [...]" [שוי' ב, א]

ת"י: וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים [=העלתי] יְתָכוֹן מִמְצָרַיִם.

רש"י: **אעלה אתכם** – כך היה דעתי מתחילה להעלותכם ממצרים, וכן עשיתי על מנת להוריש את אויביי.

¹⁵¹ נעזרתי בספרו של גמליאל בכתיבת סעיף זה. ראו גמליאל, תש"ע, פרק 3: על תיאור מערכת זמני הפועל, עמ' 86-82, ודוגמאות 15-16, עמ' 92-95.

¹⁵² ראו גמליאל, תש"ע, עמ' 86.

¹⁵³ ראו גמליאל, תש"ע, עמ' 94.

¹⁵⁴ ראו גמליאל, תש"ע, עמ' 86. גמליאל ציטט מספרה של לובה חרל"פ "תורת הלשון של רבי אברהם אבן-עזרא", תשנ"ט, עמ' 232.

¹⁵⁵ ראו גמליאל, תש"ע, עמ' 220.

רד"ק: **אעלה אתכם** – עתיד במקום עבר, ורבים כמוהו.

בדוגמות שנידונו בסעיף זה, רד"ק הלך בדרכם של ת"י, ראב"ע והמדקדקים הספרדים שקדמו לו.

ב. משפטים חסרי כינוי זיקה

פסוקית זיקה היא משפט עצמאי בעל נושא ונשוא, המוסר מידע על שם במשפט העיקרי, כגון "חזק ואמץ כי אתה תנחיל את העם הזה את הארץ אשר נשבעתי לאבותם לתת להם" (יהו' א, ו). בדוגמה הזאת המשפט העיקרי הוא "אתה תנחיל את העם הזה את הארץ". והמשפט השני, הפותח במילה אשר, מתאר את הארץ אשר "נשבעתי לאבותם לתת להם", והוא משפט משועבד או פסוקית זיקה למשפט העיקרי. פסוקית הזיקה פותחת במילה אשר, והיא כינוי זיקה, ויוצרת את הזיקה אל המשפט העיקרי. רד"ק הבחין במשפטים שונים שבהם חסר כינוי הזיקה.

דוגמה 1 – רד"ק פירש כמו רש"י והרחיב את פירושו:

הקים – אשר **הקים**; וכן "לעם עליה" [לעם אשר עליה] (יש' מב, ה); "בעבור זה עשה ה' ליי" [בעבור זה אשר עשה ה' לי] (שמי' יג, ח), והדומים להם, שיחסרו שי"ן או מלת 'אשר'. [יהו' ה, ז]

רש"י ורד"ק הבחינו כי הפסוקית "הקים תחתם", בפסוק "ואת בניהם הקים תחתם אתם מל יהושע", היא פסוקית משועבדת וחסרה את כינוי הזיקה "אשר" לפני המילה "הקים", ושניהם כתבו בפירושם שצריך לקרוא את הפסוק בהוספת מילת הזיקה. רש"י שכתב את הפסוק בפירושו: "**ואת בניהם הקים תחתם** – ואת בניהם אשר הקים תחתם, הם הילודים במדבר, אותם מל יהושע". רד"ק קיצר בפירושו הפסוק הנידון והרחיב על התופעה הלשונית של השמטת כינוי זיקה במקרא והביא דוגמאות נוספות.¹⁵⁶ רד"ק היה הרבה יותר מודע לעניין זה מאשר רש"י והוא העיר על כך במקומות שונים בפירושו למקרא.

דוגמה 2:

ההלכוא – [האל"ף] בנח נוסף עם הו"ו; וכן "ולא אבוא שמוע" (יש' כח, יב) וכן כל 'הוא' שבמקרא. וה"א "ההלכוא" – במקום 'אשר', כמו ה"א "ההקדיש שמואל" (דה"א כו, כח) והדומים לו; כי לא תבוא ה"א הידיעה על העוברים. ויאמר אל קציני אנשי המלחמה ההלכוא אתו. [יהו' י, כד]

רד"ק פירש שהה"א התחילית של "ההלכוא" במשפט "ויאמר אל קציני אנשי המלחמה ההלכוא אתו" משמשת כמילת זיקה כמו המילה "אשר", כאילו כתוב: ויאמר אל קציני אנשי המלחמה, אשר הלכו אתו. רד"ק הביא דוגמה נוספת ושלל את האפשרות שהה"א היא ה"א הידיעה.

דוגמה 3:

המתואר – כתר גומו: "דמסתחר". [יהו' יט, יג]¹⁵⁷

כמו בדוגמה 2, רד"ק פירש שהה"א התחילית של "המתואר" במשפט "ויצא רמון המתאר הנעה", משמשת כמילת זיקה, והוא הביא ראיה מת"י שהוסיף דל"ת ארמית שהיא מקבילה לשי"ן השימוש העברית.

¹⁵⁶ ראו מלמד, 1975, עמ' 842.

¹⁵⁷ הנוסח במהדורת הכתר שונה וחסר את הדל"ת של השעבוד: "וְיִנְפִיק לְרִמּוֹן מְתוּאָר וּמְתָמֶן מְסִתָּחַר לְנִיעָה".

דוגמה 4 :

עד אם כלו לשתות – [...] יהיה אם במקום 'אשר', כלומר: **עד** אשר יכלו **לשתות**. [בר' כד, יט]

רד"ק הביא שני פירושים עבור הפסוקית "עד אם כלו לשתות" (בר' לא, נג). לפי הפירוש השני בפירושו, המילה "אם" משמשת כמילת זיקה כמו המילית "אשר": "יהיה אם במקום 'אשר', כלומר: **עד** אשר יכלו **לשתות**". רש"י בפירושו העיר על כך: "**עד אם כלו** – הרי 'אם' משמש בלשון 'אשר'."

דוגמה 5 :

אם אני – אם זה, טעמו במקום שי"ן השימוש, כאלו אמר: 'שאני', 'שאתה', וכן "עד אם כלו לשתות" (בר' כד, יט), כמו שכתבנו (שם). [בר' לא, נג].

כמו בדוגמה 4, רד"ק פירש ששתי ההופעות של המילה "אם" בפסוק, "עד הגל הזה ועדה המצבה אם אני לא אעבר אליך את הגל הזה ואם אתה לא תעבר אלי את הגל הזה ואת המצבה הזאת לרעה", משמשות כתחליף לשי"ן השימוש כדי לציין משפטי זיקה. כלומר, "אם אני" מציין "שאני", ו"אם אתה" מציין "שאתה". יש להעיר שרד"ק השתמש בפירושו בצירופים "שאני" ו"שאתה" ולא "אשר אני" ו"אשר אתה", למרות שהצירוף "שאני" נזכר במקרא רק פעמיים (בשה"ש ובקהלת), והצירוף "שאתה" לא נזכר במקרא כלל. לעומת זאת, הצירופים "אשר אני" ו"אשר אתה" נפוצים במקרא.

דוגמה 6 :

ורעו את ארץ אשור בחרב ואת ארץ נמרד בפתחיה והציל מאשור כי יבוא בארצנו וכי ידרך בגבולנו. ומלת **כי** – במקום שי"ן השימוש; כמו "כי נתן לצבאך לחם" (שוי' ח, ו) – כמו 'שנתן'. [מ"י ה, ה]

רד"ק פירש שהמילית "כי" יכולה לבוא בהוראה של שי"ן השימוש, ובהתאם לכך הוא פירש את שתי ההופעות של "כי" בפסוק זה: "והציל מאשור **כי** יבוא בארצנו **וכי** ידרך בגבולנו".

ג. מבנה הסמיכות

בפירושו למקרא בכלל ולהושע בפרט, רד"ק התייחס לתופעות לשוניות הקשורות במבנה הסמיכות ולשינויים הצורניים החלים בצורת הנסמך. רד"ק כינה את המונח "נסמך", המקובל היום במבנה הסמיכות, במונח "סמוך", ובמונח זה השתמשתי להלן. יש להעיר, שבדרך כלל הפסוקים אינם מעוררים קושי גדול בהבנתם, וברוב המקרים רש"י לא התעכב לפרש אותם או להעיר עליהם. אספתי מספר הערות פרשניות של רד"ק. הדוגמאות הובאו מיהושע וגם מספרים אחרים לפי הצורך.

שינויים צורניים בצורת הסמוך

רד"ק הבחין בין צורת הנפרד לבין צורת הסמוך.

דוגמה 1 :

ובנפות דור – האחד ממנו: 'נפה', והסמוך: "לנפת דור" (יהו' יב, כג). [יהו' יא, ב]

בדוגמה זו, רד"ק הבחין בין צורת הנפרד 'נפה', וכינה אותו 'אחד', לבין צורת הרבים 'נפות', לבין צורת הסמוך 'נפת', וכל הצורות מוזכרות בכתובים.

ויהיו הערים מקצה למטה בני יהודה – פירושו כמו הפוך : ויהיו מקצה הערים למטה בני יהודה אל גבול אדום בנגבה, ולפיכך נקדו מקצה בצרי, לפי שהוא סמוך. [יהו' טז, כא]

בדוגמה זו העיר רד"ק על שינוי ניקוד מילה כאשר היא בצורת הסמוך.

רש"י אף הוא הבחין בהבדל בין צורת הנפרד לבין צורת הנסמך, וציין את השינויים באותיות ובניקוד המילים הנובעים מהשימוש במבנה הסמיכות. רש"י לרוב מכנה את הנסמך בכינוי 'דבוק' והוא הזכירו כ-40 פעם בפירושו למקרא. להלן דוגמאות מפירושו רש"י :

דוגמה 3: 158

ויבאו מרתה – כמו 'למרה', ה"י בסוף התיבה במקום למ"ד בתחילתה (בבלי יבמות יג ע"ב), והתי"ו היא ה"י הנשרשת ב"מרה"; ובסמיכתה, שהיא נדבקות לה"י שהוא מוסיף במקום הלמ"ד, תהפך ה"י של שורש לתי"ו; וכן כל ה"י שהוא שורש בנקבה תהפך לתי"ו בסמיכתה, כגון: "חמה אין לי" (יש' כז, ד) – "וחמתו בערה בו" (אס' א, יב); הרי ה"י של שורש נהפכה לתי"ו, מפני שנסמכה על הו"ו הנוסף; וכן "עבד ואמה" (וי' כה, מד) – "הנה אמת בלהה" (בר' ל, ג); "לנפש חיה" (בר' ב, ז) – "וזהמתו חיתו לחם" (איוב לג, כ); "בין הרמה" (שוי' ד, ה) – "ותשובתו הרמתה" (שמ"א ז, יז). [שמ" טו, כג]

בדוגמה זו הסביר רש"י את הוספת התי"ו לשם עצם נקבה בצורת הנסמך, והביא דוגמות מהמקרא.

דוגמה 4: 159

זקן ביתו – לפי שהוא דבוק נקוד זקן. [בר' כד, ב]

בדוגמה זו הסביר רש"י את שינוי ניקוד המילה "זקן" כאשר היא בצורת נסמך.

איחוי נסמכים (ריבוי נסמכים לסומך אחד)

איחוי נסמכים הם צירופים שבהם שני סמוכים או יותר נסמכים לסומך אחד, והוא מבנה סמיכות נדיר במקרא. רד"ק זיהה תופעה זו וקרא לה בכינוי "סמוך על סמוך".

דוגמה 1 :

כל אשר נשמת רוח חיים באפיו – שניהם סמוכים, **נשמת ורוח**, כאלו אמר 'נשמת חיים ו'רוח חיים'. וכן סמוך על סמוך "מבחר וטוב לבנון" (יח' לא, טז); "את מספר מפקד העם" (שמ"ב כד, ט); "נהרי נחלי דבש וחמאה" (איוב כ, יז), והדומים להם. [בר' ז, כב]

¹⁵⁸ ראו דוגמאות נוספות: "וזמרת" (שמ" כ, ל); "נעות" (שמ"א כ, ל).

¹⁵⁹ ראו דוגמאות נוספות: "מלא שבוע" (בר' כט, כז); "תושב" (ויק' כב, י); "פרע שער" (במ"ו, ה); "מזרחה שמש" (דב' ד, מא); "נטע שעשועיר" (יש' ה, ז).

את מספר מפקד העם – כתר גומו: "ית חושבן מניין עמא"; והוא כפל דבר לחזק; ובא סמוך על סמוך, כמו "מבחר טוב לבנון" (יח' לא, טז); "נהרי נחלי דבש וחמאה" (איוב כ, יז). [שמ"ב כד, ט]

אותיות השימוש לפני הסומך וריבוי סומכים

דוגמה 1:

אשר מצפון – בשו"א, ועיקרו בקמץ, כי אינינו סמוך; ויתכן לפרשו סמוך לבי"ת בהר ובערבה, כאלו אמר: מצפון ההר, כי כן דרך הלשון לסמוך על אות השימוש, כמו "השכונני באהלים" (שו' ח, יא) וזולתו, כמו שכתבנו ב'ספר מכללי' (קצד, ב). [יהו' יא, ב]

פסוקים א-ה מתארים את התקבצות מלכי הצפון למלחמה נגד ישראל בהנהגת יכין מלך חצור, ופס' ב מונה חלק מרשימת המלכים האלה: "ואל המלכים אשר מצפון בהר ובערבה נגב כנרות ובשפלה ובנפות דור מים". רד"ק התקשה מדוע כתוב צפון (שו"א) ולא צפון (קמץ). הפסוק היה מובן ביתר פשטות אילו היה כתוב "צפון" כדי לאמר שמדובר במלכי הצפון באופן כללי, והמשך הפסוק מפרט את רשימת מלכי הצפון לפי איזורי הארץ. רד"ק פירש כי הצורה צפון היא צורת סמוך של צפון, ומבנה הסמיכות "מצפון בהר ובערבה" מכיל בי"ת סומכים, כלומר שני סומכים, והם: בהר ובערבה.

רד"ק טען כי הוספת אותיות השימוש לפני סומך היא תופעה לשונית רגילה, והוא הביא בפירושו דוגמא אחת. רד"ק הזכיר תופעה זו גם בפירושים נוספים, ראו: "דרך השכונני באהלים" (שו' ח, יא), "הרי בגלבע" (שמ"ב א, כא), "גמולי מחלב עתיקי משדים" (יש' כח, ט), "חיתו היער" (יש' נו, ט), "אוהבי לנום" (יש' נו, י), ו"לנביאי מלבם" (יח' יג, ב). וכן "האלהי מקרוב" (יר' כג, כג), "חמת מיין" (הו' ז, ה). ברצוני להבהיר כי ההסבר שנתתי לפירוש רד"ק מבאר את המילה "יתכן" כמילה שמדגישה את היתכנות הפירוש של סמוך אחד לשני סומכים, והיא לא נועדה להציע פירוש נוסף לפירוש שקדם לו.

שרשרת סמיכויות

שרשרת סמיכויות היא רצף סמיכויות שבו כל מילה באמצע השרשרת משמשת סומך למילה שלפניה ונסמוך למילה שאחריה.¹⁶¹ יידוע השרשרת כולה נעשה באמצעות יידוע הסומך האחרון בלבד.

דוגמה 1:

בן נעות המרדות – בן סמוך לנעות, כי הוא נקוד סגול. ונעות אמר על אמו, ושרשו 'עוה', תאמר ה'נפעל' 'נעוה' לזכר, 'נעוה' לנקבה, ובסמוך: 'נעות'; והוא סמוך אל המרדות, [...] [שמ"א כ, ל]

¹⁶⁰ ראו דוגמאות נוספות: "חכמי יועצי פרעה" (יש' יט, יא); "ומבצר משגב חומתיך" (יש' כה, יב); "תופשי דורכי קשת" (יר' מו, ט); "תועבות רעות בני ישראל" (יח' ו, יא); "פָּלַס וּמֵאֲזִנֵי מְשַׁפֵּט" (משלי טז, יא).

¹⁶¹ ראו דוגמה באתר האקדמיה ללשון העברית <https://hebrew-academy.org.il> – "דחיית פיטורי עובדי מפעל מחזור המתכות".

רד"ק תאר את הצירוף "בן נעות המרדות" כשרשרת של סמיכויות, ובו "בן" סמוך ל"נעוה", ו"נעוה" סמוך ל"מרדות". רש"י בפירושו הבחין רק בסמיכות רגילה שבה "נעות" סמוך ל"מרדות": "נעות – [...] והתי"ו מפני הדיבוק שהוא דבוק ל'מרדות'".

מצאתי מקום אחד בו יתכן ורש"י הבחין בצורה של שרשרת סמיכויות אך הוא לא נתן לזה ביטוי מפורש.

דוגמה 2:

מעשה חרש אבן – מעשה אומן של אבנים. חָרַשׁ זה דבוק הוא לתיבה של אחריו.¹⁶² [שמי' כת, יא]

ייתכן שרש"י התכוון לפרש את הצירוף "מעשה חרש אבן" בהוראה של שרשרת סמיכויות, שפירושו: מעשה של חרש של אבן, אך כאמור, הוא לא כתב זאת במפורש.

סמוך מיוזע או "חסר הסמוך"

יידוע הסמיכות נעשה על ידי הוספת ה"א הידיעה לסמוך ולא אל סמוך. כאשר רד"ק פגש סמיכות במקרא שבה הסמוך מיוזע, הוא טען כי "חסר" או "חסר סמוך", והכפיל את המילה המיוזעת בדרך "עומד במקום שניים", כמפורט להלן:

דוגמה 1:

הנה ארון הברית אדון כל הארץ – חסר [הסמוך], ו'ארון' שזכר עומד במקום שנים, ופירושו: ארון אדון כל הארץ; או חסר 'ברית', שהרי זכר הברית, ופירושו: הברית, ברית אדון כל הארץ. [יהו' ג, יא]

ה"א הידיעה של "הברית" מעוררת קושי משום שאין ליידע את הסמוך. לולא ה"א זאת, הצירוף "ארון ברית-אדון-כל-הארץ" היה מובן כשרשרת סמיכויות. רד"ק כתב שהצירוף "חסר", כלומר חסר הסמוך. הפתרון של רד"ק הוא להכפיל את אחד הסמוכים ולפרק את הצירוף לשתי סמיכויות, שבה הסמיכות השנייה מבארת את הסמיכות הראשונה. רד"ק הביא שתי אפשרויות לכך: (א) הכפלת הסמוך הראשון "ארון", ואז יש לקרוא את הצירוף באופן הבא: **ארון-הברית**, [שהוא] **ארון-אדון-כל-הארץ**. (ב) הכפלת הסמוך השני "ברית", ואז יש לקרוא את הצירוף באופן הבא: **ארון-הברית**, [שהוא] **ברית-אדון-כל-הארץ**.

דוגמה 2:

הארון הברית – חסר [הסמוך], ופירושו: הארון, ארון הברית. [יהו' ג, יד]

בפסוק "הנה ארון הברית אדון כל הארץ עבר לפניכם בירדן", הסמיכות "הארון הברית" אינה תקינה כי אין ליידע את הסמוך "ארון". הפתרון של רד"ק להכפיל את הסמוך, ולקרוא את הפסוק באופן הבא: והכהנים נושאי הארון, [שהוא] ארון-הברית, לפני העם. הסמיכות "ארון-הברית" מפרשת את המילה "הארון".¹⁶³

¹⁶² בהמשך פירוש רש"י לפסוק זה, הוא הסביר את שינוי צורת הנפרד חָרַשׁ לצורת נסמך חָרַשׁ "לפיכך הוא נקוד בפתח בסופו; וכן "חרש עצים נטה קו" (יש' מד, יג) – חרש של עצים; וכן "חרש ברזל מעצד" (יש' מד, יב) – כל אלה דבוקים ופתוחים [מנוקדים בפתח]".

¹⁶³ ראו מלמד, 1975, עמ' 844. רש"י לא ראה קושי ולא פירש.

רש"י פירש את הפסוק באופן הבא :

[ארון] **הברית אדון כל הארץ** – [ארון-] ברית של הקדוש ברוך הוא שהוא אדון כל הארץ. ואל תתמה על ה"י של 'הברית', שהרבה מקראות מדברים כך: "המסגרות המכונות" (מ"ב טז, יז); "העמק הפגרים" (יר' לא, לט). [יהו' ג, יא]

רש"י פירש את תוכן הצירוף על ידי פרוק הסמיכות לסמיכות רגילה, "ארון-ברית", ולאחריו סמיכות מפורקת, "ברית של אדון". רש"י חשב שהוספת ה"א הידיעה אינה מתמיהה והיא תופעה רגילה במקרא, והביא דוגמאות לכך. בפירושו למקרא, רש"י בדרך כלל לא התעכב כדי להסביר מקרים אלה. רד"ק התעלם מפירוש רש"י.

והארץ הגבלי – חסר הסמוך, ומשפטו: 'הארץ ארץ הגבלי'. [יהו' יג, ה]

בפסוק זה, "והארץ הגבלי וכל הלבנון מזרח השמש", הסמיכות "הארץ הגבלי" אינה תקינה כי אין ליידע את הסמוך "ארץ". הפתרון של רד"ק להכפיל את הסמוך, ואז יש לקרוא את הצירוף באופן הבא: והארץ, ארץ-הגבלי, וכל הלבנון מזרח שמש, והסמיכות "ארץ-הגבלי" מפרשת את המילה "הארץ".¹⁶⁴

¹⁶⁴ ראו מלמד, 1975, עמ' 844. רש"י לא ראה קושי ולא פירש.

פרק 3: האם הכיר רד"ק את פירושו של ר' יוסף קרא

פרק זה עוסק ביחסו של רד"ק לפירוש רי"ק לספר יהושע, וכפי שיובהר בהמשך, יחס זה מצטמצם לשאלה: האם רד"ק הכיר את פירושו של רי"ק לספר יהושע?

רד"ק לא הזכיר את רי"ק באופן מפורש בכל פירושו ליהושע. בכל שאר פירושו למקרא, שמו של רי"ק מוזכר במפורש רק פעם אחת בלבד: "וטוב הוא מה ששמעתי בשם ר' יוסף קרא" (בר' יט, לא).¹⁶⁵ ישנם חילוקי דעות בנוגע לאותנטיות של ציטוט זה, ובכל מקרה, לשון ההתייחסות "שמעתי" מלמדת שרד"ק ציטט את פירוש רי"ק מפי שמועה ולא מתוך כתב יד של הפירוש.¹⁶⁶ רד"ק כתב את הפירוש לבראשית לאחר שכתב פירושים לספרי הכתובים והנביאים, והפירוש לבראשית הוא ספר פירושו האחרון. כלומר, רד"ק כתב את הפירוש לבראשית בסוף ימיו, זמן רב אחרי שכתב את פירושו לספר יהושע, ויתכן שרק באותו זמן שמע פירושים של רי"ק מפי שמועה. אם כן, לא ברור אם רד"ק הכיר את פירוש רי"ק ליהושע בפרק הזמן שבו כתב את פירושו. משום כך פרק זה עוסק בשאלה: האם רד"ק הכיר את פירושו של רי"ק ליהושע? מצד אחד, רד"ק לא הזכיר את רי"ק בפירושו ליהושע ולרוב ספרי המקרא, אך מצד שני, ידוע כי חכמי פרובנס הכירו את חכמי צפון צרפת ואת חלק מכתביהם.¹⁶⁷ שאלה זו מסתעפת לשאלות משנה, כגון: האם הכיר רד"ק פירושים לחלק מספרי המקרא ולא לספרים אחרים? האם הכיר את פירושו מתוך כתביו או שמע בעל פה פירושים משמו? ושאלות דומות לכך. שאלת מחקר זו היא סוגה מחקרית שניתן לנסח באופן הבא: "האם הכיר פרשן מאוחר את פירושו של פרשן מוקדם?" מחקרים מסוגה זו הם חלק מחקר פרשנות המקרא בימי הביניים, והם נועדו לברר מהו 'ארון הספרים' שהיה מונח בפני פרשנים. דיון בנושא זה תורם רבות להבנת הרקע לפירושיהם ועולמם הרוחני של פרשנים.¹⁶⁸ חוקרים מעטים התייחסו לשאלה האם הכיר רד"ק את פירושי רי"ק. גייגר טען שרד"ק הכיר את פירוש רש"י למקרא, והוא בלבד מכל פרשני המקרא של צפון צרפת, ומדבריו משתמע שרד"ק לא הכיר את פירושי רי"ק. וכך כתב גייגר:

הרד"ק לא ידע מחיבורי אנשי צרפת זולת פירושי רש"י, והוא מדרכו להזכיר כל אשר נעשה לפניו ולא יפתח פיו על הגדולים האלה, אין זאת כי אם על אשר לא ידעם ולא ראה את ספריהם.¹⁶⁹

צבי הירש כהן, שעסק בפירוש רד"ק להושע וכתב הערות על פירושו ועל מקורותיו, הרחיב את דבריו בעניין זה והביע את היסוסיו כלפי קביעה מוחלטת וחד משמעית, אך למרות שמצא מספר נקודות דמיון בין הפרשנים, הוא הסיק שרד"ק לא הושפע מרי"ק. ואלו דבריו:

¹⁶⁵ פירוש זה הובא לעיל בעמ' 58 דוגמה 4.

¹⁶⁶ על חילוקי דעות בנוגע לציטוט זה כתב יעקבס: "על אזכור זה נחלקו גייגר ופוזננסקי. גייגר טען שזו תוספת מעתיק. פוזננסקי טען שיייתכן שזהו אזכור מקורי. [...] העדות אינה על הימצאות הספר בידי רד"ק, אלא עדות שמיעה: 'מה ששמעתי בשם יוסף קרא', וייתכן מאוד ששמועות על פירושי רי"ק הגיעו לאוזני רד"ק, גם אם לא הגיע לידיו ספר פירושו של רי"ק. בדיקת האזכור הזה בחמשת כתבי היד של פירוש רד"ק מעלה שהוא מופיע בארבעה מתוכם, והדבר מגביר את הסבירות לאותנטיות." ראו יעקבס, תשי"ע עמ' 123 הערה 34.

¹⁶⁷ ראו יעקבס, תשי"ע, עמ' 116-117.

¹⁶⁸ בעניין זה ראוי לצטט את דבריו של אבריאל בר-לבב: "The history of Jewish learning is the history of the sources scholars didn't know, as much as it is the history of what they did know." 2012 עמ' 3 הערה 8.

¹⁶⁹ ראו גייגר, תר"ע, עמ' 200.

In Hosea, there are traces of a possible influence of R. Joseph Kara on Kimhi, and at the time that I compared the commentaries, it appeared to me that in a number of instances the comments of Kimhi were probably derived from R. Joseph. But there is the indisputable fact that Kimhi nowhere, except in a doubtful quotation in Gen. 19.31, mentions his name, and there is no other example of a work, especially a commentary, which influenced our author, that is not cited by him. Moreover, a closer examination of all the similarities that I found, as well as those pointed out by Eppenstein in his editions of Kara, reveals no specific instance of a definite and certain use of Kara by Kimhi. Despite the opinion of Eppenstein, who considers such a use to be unmistakable, the question as to whether Kimhi used or was directly influenced by R. Joseph Kara remains doubtful, and should perhaps be answered in the negative.¹⁷⁰

כהן כתב כי מצא פירושים רבים של רד"ק שבהם פירושו זהה לפירוש רי"ק, ומנה בתוכם ארבעה עשר פירושים (פירוש אנונימי אחד ושלושה עשר פירושים סמויים) שעליהם כתב בהערותיו כי הם "כנראה הובאו מפירוש רי"ק". למרות עדויות אלה כתב כהן כי "השאלה אם רד"ק השתמש או היה מושפע ישירות מרי"ק נשארת בספק, וכנראה יש להשיב עליה בשלילה". כהן הביא שני שיקולים לשלול "השפעה ישירה של רי"ק" על רד"ק: (א) כל המקורות הפרשניים שהביא רד"ק בפירושו הוזכרו באופן מפורש בשמם מספר פעמים, גם אם חלק מהמובאות מאותו מקור הן אנונימיות או סמויות, ורק פירושו של רי"ק לא נזכר בציון מפורש של שמו, מלבד המובאה היחידה בבראשית, שכהן הטיל ספק באותנטיות שלה. (ב) בחינה מדוקדקת של הפירושים הזהים של רד"ק ורי"ק אינם חושפים מקרה ספציפי שבו אפשר לקבוע בביטחון שרד"ק השתמש בפירוש רי"ק.

דברים דומים כתב תלמי:

More significant is that other exegetical trends which gaining momentum and thrust in northern France did not seem to be well known to Radak: the enterprise of such men as [...] Joseph Kara¹⁷¹

מצאתי הערה קצרה של משה גרינברג שבה כתב: "ר' יוסף קרא היה חברו של רשב"ם, ויתכן שהשפיע עליו בדרך פירושו; יש מוצאים את השפעתו גם בפירושי רד"ק לנביאים אחרונים." ¹⁷² גרינברג לא הביא ראיות לעניין, ולא פירט מיהם החוקרים שמצאו השפעה של רי"ק על רד"ק בפירושיהם לנביאים אחרונים.

בסעיף הבא ("מבוא מתודולוגי") אדון באופן כללי בדרכים לבדוק זיקה בין שני פרשנים, ובסעיף לאחריו ("בדיקה שיטתית") אציג תוצאות של בדיקת פירוש רד"ק ובירור הזיקה לפירוש רי"ק ליהושע.

רד"ק ציטט בפירושו למקרא פירושים אנונימיים רבים. ישנם ששה פירושים למקרא של רד"ק שבהם מובאים פירושים אנונימיים בלשון "יש אומרים" או "יש מפרשים", והמהדירים של מהדורת הכתר סברו כי פירושים אנונימיים אלה הם פירושו של רי"ק. בדקתי פירושים אלה והראיתי שאין בפירושים אלה ראיה

¹⁷⁰ ראו כהן, תרפ"ט, עמ' xxxv.

¹⁷¹ ראו תלמי, 1975, עמ' 72.

¹⁷² ראו גרינברג, תשמ"ג, עמ' 76.

לכך שרד"ק ציטט את הפירוש מרי"ק, ראו להלן בנספח לפרק זה. המהדירים לא מצאו ציטוטים אנונימיים של רי"ק בספר יהושע.

מבוא מתודולוגי

הקדמה

בסעיף זה אדון בדרכים ובמתודות שבהם אפשר להשתמש כדי לבדוק את הזיקה בין שני פרשנים, או באופן מצומצם יותר, לבדוק אם פרשן מאוחר הכיר את כתביו של פרשן מוקדם או שהוא הושפע ממנו בדרך כלשהי. אשתמש במאמר שבו יעקבס בדק את היכרותו של רמב"ן עם פירוש רשב"ם לתורה, ובו הציג דרך שיטתית ומובנית לדרך הבדיקה, שאינה תלויה דווקא בפרשנים אלה או אחרים. דרך הבדיקה מתאימה ביותר לבדיקת זיקה בין פרשני מקרא משום שדבריהם לרוב מוסבים על אותו פסוק או אותו דיבור-מתחיל. בפתחת המאמר כתב יעקבס: ¹⁷³

מחקרים רבים יוחדו במשך השנים לניסיונות לברר מהו 'ארון הספרים' שהיה לפרשני המקרא בימי הביניים. בירור מערכת הזיקות בין פרשני המקרא תורם רבות להבנת הרקע לפירושיהם ועולמם הרוחני. העיסוק בשאלה זו חייב את החוקרים בדיונים מתודולוגיים באפשרויות להוכחת זיקות אלו, או לשלילתם. ברם עד עתה לא הוצעה רשימת קריטריונים מסודרת לעניין זה. בראש המאמר תוצע רשימת קריטריונים שתשמש לאישוש יחסי הגומלין בין פרשני המקרא או לסתירתם.

לשם הנוחות יכונה הפרשן הראשון, המשמש מקור ההשראה לבאים אחריו, "פרשן ראשי", והפרשן השואב ממנו חומרים יכונה "פרשן משני", ושני הפרשנים יכונה "פרשנים". ¹⁷⁴

הדרך שהציע יעקבס היא בשני שלבים: ¹⁷⁵

(א) בתחילה יש לבדוק את הקשר הגאוגרפי-היסטורי בין שני הפרשנים, מכיוון שהם השתייכו לשתי קהילות יהודיות שונות, שנמצאו במקומות גאוגרפיים שונים, חיו תחת משטרים שונים, היו בעלי מסורת תרבותית שונה, ותקופות חייהם אינם חופפות. הבדיקה צריכה לאמת או לשלול את קיומם של קשרים תרבותיים וספרותיים בין שתי הקהילות או בין חכמים משתי הקהילות. מטרת הבדיקה להצביע על מידת הסבירות לכך שהפרשן המשני יכיר את פירושו של הפרשן הראשי.

יש לזכור שהעברת הידע בימי הביניים מקהילה אחת לשנייה דרשה פעולה של גורמים שונים: מעתיקי ספרים, יצרני נייר ודיו, כורכי ספרים, נוסעים שהעבירו ספרים ממקום למקום, בעלי ממון שממנו את ההוצאות הנדרשות, רצונו של היוצר ושל הקהילה להפיץ את יצירתה, רצונה של הקהילה הקולטת לקבל יצירה שנעשתה בקהילה אחרת ואולי שונה ממנה ומנוגדת לרוחה. אם כן, העברת ידע הייתה פעולה "קולקטיבית" בין קהילות, ואין זה דומה להעברת ידע מדור לדור באותה קהילה עצמה. לצורך עבודה זו, חשוב לגלות כי התקיים קשר תרבותי בין הקהילות והתקיימו קשרי ידע ביניהם, ואילו תהליך העברת הידע ודרך קליטתו הם בעלי עניין משני בלבד.

¹⁷³ ראו יעקבס, תשס"ט, עמ' 85.

¹⁷⁴ יעקבס כינה אותם 'מחבר ראשי' ו'מחבר משני', ואני מעדיף את הכינויים 'פרשן ראשי' ו'פרשן משני' כדי להדגיש שההשוואה היא בין פרשני מקרא, ודרך ההשוואה נעשית פסוק מול פסוק.

¹⁷⁵ ראו יעקבס תשס"ט, עמ' 86-90.

(ב) בדיקה השוואתית-שיטתית של כל הפירושים בקורפוס אותו רוצים לבדוק. הבדיקה נעשית פסוק מול פסוק בכתבי שני הפרשנים או דיבור-מתחיל מול דיבור-מתחיל. המתודולוגיה כוללת שמונה קריטריונים 'חיוביים', המסייעים להוכחת קשר בין הפרשנים, וארבעה קריטריונים 'שליליים', המסייעים לשלילת הקשר בין הפרשנים. הקריטריונים הם כלי עזר לדיון כדי לקבוע את מידת הסבירות לזיקה ביניהם. הבדיקה חותרת לענות על שתי שאלות: (א) האם הכיר הפרשן המשני את פירושו של הפרשן הראשי? (ב) אם מסתבר כי הפרשן המשני אכן הכיר את פירושו של הפרשן הראשי, מה טיבה של היכרות זו: האם קרא את פירושו מתוך ספרו, או מתוך לקט פירושים, או שנמסרו לו שמועות על-פה מפירושו? התשובות לשאלות אלו תלויות בכמות הממצאים החיוביים והשליליים ובאיכותם. אין זה מובטח כי הבדיקה תספק תשובות חד-משמעיות וחתוכות לשאלות אלו.

קריטריונים חיוביים

להלן רשימה של שמונה קריטריונים 'חיוביים' המסייעים להוכחת קשר בין הפרשנים, הרשימה ערוכה בסדר יורד ביחס למידת הסבירות לקיומה של זיקה בין הפירושים. כלומר, הבדיקה בין שני פירושים מסווגת את הקשר והזיקה ביניהם באחד משמונה הקריטריונים, וככל שהסיווג קרוב לתחילת הרשימה, הרי שהסבירות לזיקה גבוהה יותר, וככל שהסיווג קרוב לסוף הרשימה, הרי שהסבירות לזיקה נמוכה יותר. אזכיר בקצרה את הקריטריונים.¹⁷⁶

- (1) הפרשן המשני מזכיר במפורש את שמו של הפרשן הראשי ומצטט מובאה מפירושו.
- (2) הפרשן המשני מתייחס לפרשן אנונימי ומצטט מובאה מדויקת מכתביו.
- (3) הפרשן המשני מביא בפירושו מובאה ארוכה ומשמעותית שניתן לזהות בה זיקה לפרשן הראשי, גם ללא התייחסות אנונימית.
- (4) הפרשן המשני מתייחס לפרשן אנונימי, ומביא בשמו מובאה שאינה מדויקת מפירושו של הפרשן הראשי, ובכל זאת ניתן למצוא זיקה לפרשן הראשי על פי קיומם של 'זכרי לשון', ושימוש במקורות מצוטטים.
- (5) הפרשן המשני מתייחס לפרשן אנונימי, ומביא בשמו פירוש שאינו מובאה מדויקת מפירושו של הפרשן הראשי, אך הפירוש זה נמצא אך ורק בפירושיהם של הפרשן הראשי ושל הפרשן המשני.
- (6) זיקה בין פרשנים שלא דרך הציטוט וההסכמה, אלא דרך הוויכוח והפולמוס.
- (7) הפרשן המשני מביא פירוש ובו ניתן למצוא זיקה לפרשן הראשי באמצעות קיומם של 'זכרי לשון' ושימוש במקורות מצוטטים.
- (8) פירושים דומים עשוי אף הוא לרמוז לזיקה בין הפרשנים.

קריטריונים שליליים

- להלן רשימה של קריטריונים 'שליליים'. רשימה זו אינה ערוכה בסדר היררכי.
- (9) העדרם או מיעוטם של מספר הפירושים המקיימים קריטריונים חיוביים.

¹⁷⁶ הקריטריונים וההגדרות לקוחות ממאמרו של יעקבס. ראו יעקבס, תשס"ט, עמ' 86-90. הציטוטים המדויקים מסומנים בגרשיים, והשאר הוא ניסוח שלי.

(10) הפרשן המשני אינו מגיב על פירושים מעוררי התנגדות של פרשן ראשי, או שהפרשן המשני אינו מסתייע בפירוש של הפרשן הראשי אשר מסייע ותומך בפירושו שלו, או שסביר שהפרשן המשני היה משנה את פירושו לו היה לפניו פירושו של הפרשן הראשי.

(11) הפרשן המשני מביא פירוש של הפרשן הראשי אך מייחס אותו לפרשן אחר.

(12) קיומן של עדויות ישירות או עקיפות לחוסר היכרות.

מונחים וביטויים הקשורים לקריטריונים

בסעיף זה רשמתי הגדרות ותיאורים של מונחים וביטויים שונים שנוגעים בהגדרת הקריטריונים לעיל, ומשמשים את הדיון בהמשך הפרק.

השראה:

מצב שבו הפרשן המשני מכיר את פירוש הפרשן הראשי מתוך ספר כתוב, והיכרותו עם הפירוש משפיעה על כתיבת פירושו באופנים שונים, כגון: אזכור שמו במפורש או באופן אנונימי, ציטוט מובאות מתוך פירושו, שימוש בזכרי לשון, פולמוס גלוי או סמוי עם פירושו, ועוד. מונחים שונים וזהים משמשים לתיאור ההשראה: השפעה, זיקה, קשר, שאיבת חומרים, התייחסות, דמיון.

התייחסות מפורשת לפרשן אחר:

הפרשן המשני מזכיר במפורש את שמו של פרשן אחר.

התייחסות אנונימית לפרשן אחר:

הפרשן המשני מתייחס באופן אנונימי לפרשן אחר באמצעות הציונים, 'האומר', 'המפרש', הן בלשון יחיד והן בלשון רבים, לרוב עם הקדמה של המילים 'מי' או 'יש'. ציונים כמו 'אם תאמר' יכולים אמנם להעיד על פולמוס סמוי עם פרשן ראשי, אבל גם לציין פנייה רטורית לתלמיד או לקורא.

מובאה מדויקת:

הפרשן המשני מצטט מקור משמעותי מדברי פרשן אחר באופן מדויק. לעיתים גם ציטוט לא לגמרי מדויק יכול להיחשב כמובאה מדויקת.

זכרי לשון:

"מילים משותפות וביטויים משותפים המופיעים בפירושיהם של הפרשן הראשי ושל הפרשן המשני. אין מדובר בסתם 'מילים', אלא במלים מאפיינות ובולטות." זכרי לשון הינם עדות פחות מובהקת להשפעה של הפרשן הראשי על הפרשן המשני בהשוואה למובאה מדויקת.

מקורות מצוטטים:

ציטוט מקורות מתוך: המקרא, ספרות חז"ל (מדרשים, תלמוד), תרגומים ארמיים וספרי דקדוק, אשר "מובאים לצורך סיוע והמופיעים הן בפירושי הפרשן הראשי הן בפירושי הפרשן המשני."

ראיות לחוסר השפעה של הפרשן הראשי:

השוואה של שני פירושים לפסוק אחד יכול לגלות חוסר השפעה של הפרשן הראשי על הפרשן המשני. ישנם סוגים שונים של ראיות לחוסר השפעה, חלקן ראיות שליליות אשר מרחיקות את סבירותה של השראה על הפרשן המשני, וחלקן חיוביות אשר מצביעות על עצמאותו של הפרשן המשני בפירושו וחוסר תלותו בפרשן

הראשי. ראיות אלו נתונות לשיקול דעת, חלקן נאמרות בתוקף רב וחלקן רק במידה רבה של סבירות, ומכל מקום, ניתן לחלוק עליהם. סוגי ראיות הם: פירושים שונים, היבטים ודגשים שונים בפירוש, העדר זכרי לשון, מקורות מצוטטים שונים, הבאת נימוקים עצמאיים, ועוד. ראיות לחוסר השפעה אינן יכולות לקבוע שהפרשן המשני לחלוטין לא הכיר את פירושו של הפרשן הראשי, אך קובעת שאין עדות סבירה להשפעה כלשהי.

פירוש זהה:

הפירוש של הפרשן המשני זהה לפירוש של פרשן ראשי מבחינת תוכנו ורעיונו הפרשני. ויש להעיר: אין הכרח ששני הפירושים מנוסחים באופן זהה; יתכנו הבדלים דקים בין הפירושים; אין הכרח שהנימוקים, הראיות והמקורות המצוטטים, יהיו זהים. פירוש זהה אינו נמנה בבירור על אחד מ-8 הקריטריונים החיוביים, אך הוא יכול להתקשר אל רובם.

פירוש זהה ללא ראיות להשפעה של הפרשן הראשי:

הפרשן המשני מפרש אמנם פירוש זהה לפרשן הראשי, אולם אין ראיות שהפירוש הושפע מפירושו של הפרשן הראשי. העדר ראיות יכול להתבטא באופנים שונים: שוני בפרטים משניים, דגשים שונים, העדר זכרי לשון, הבדלים במקורות מצוטטים, הבאת נימוקים עצמאיים, ועוד. הבחנה זו אינו שוללת אפשרות שהפרשן המשני הכיר את הפירוש של הפרשן הראשי, אך קובעת שאין בנוסח הפירוש עדות להשפעה כלשהי.

פירוש חלופי (אלטרנטיבי):

כאשר הפרשן המשני מציע פירוש אחר במקום פירוש שהוא דוחה.

הוכחות שליליות:

קיומן של ראיות לכך, שבסבירות גבוהה, הפרשן המשני לא הכיר את פירושו של הפרשן הראשי לפסוק הנידון. ישנם שלושה סוגי הוכחות שליליות: (א) חוסר תגובה "מתבקשת" של הפרשן המשני לפירוש מסוים של הפרשן הראשי. (ב) התעלמותו של הפרשן המשני מפירוש של הפרשן הראשי שמספק לו מידע מועיל ואשר מסייע לו בנימוק לפירושו. (ג) מידע שמביא הפרשן הראשי שלו היה הפרשן המשני מכיר אותו הרי היה משנה את פירושו. הוכחות אלו נמנות על קריטריון 10.

דרך ויכוח ופולמוס:

הפרשן המשני מתנגד לפירוש של פרשן ראשי ומגיב עליו. לעיתים התגובה מוצגת באופן גלוי והתייחסות גלויה אל פרשן הראשי או באופן אנונימית, לאחריה מסירת הפירוש הדחוי, הנמקה מדוע יש לדחות את הפירוש, ולבסוף הצעת פירוש חלופית. לעיתים הפולמוס סמוי ללא התייחסות לפרשן כלשהו וללא ציון פירוש אחר ושליטתו. במקרים אלו, סימני הפולמוס הסמוי מתבררים על ידי חקירה והשוואת שני הפירושים, וגילוי סימנים עדינים לפולמוס חבוי בפירושו של הפרשן המשני. הוכחות מסוג זה נמנות על קריטריון 6.

סוגת הפרשנות:

הפרשן המשני מציין את דרכו הפרשנית, כמו 'לפי פשוטו', ויש בזה רמז לפולמוס סמוי.

סיווג פסוקים:

סיווג פסוקים נעשה לפי העדויות והראיות שיש בהם להשפעת הפרשן הראשי על הפרשן המשני. הסיווג

מוגבל לרמת הפסוק או דיבור המתחיל הבודד, ואינו נותן מסקנה כוללת להיכרות הפרשן הראשי עם פירוש הפרשן הראשי. ניתן להסיק מסקנה על היכרות זו רק לאחר בחינת כל הממצאים, ושקלול כמותי ואיכותי של העדויות והראיות החיוביות והשליליות לקיומה של השפעה. להלן הגדרות לסוגים שונים של פסוקים והיחס שלהם להוכחה או שלילה של היכרות עם הפרשן הראשי.

פסוק אשר מעיד על השפעה של הפרשן הראשי על פירושו של הפרשן המשני:

פסוק אשר עומד בקריטריון חיובי של רשימת הקריטריונים 1-8 ויש בו את אחד או יותר מהמאפיינים הבאים: אזכור מפורש של הפרשן הראשי; ציטוט פירוש אנונימי; מובאות מדויקות מתוך פירושו של הפרשן הראשי; הימצאותם של זכרי לשון ומקורות מצוטטים; הסתייגות גלויה מפירוש שמזוהה עם פירושו של הפרשן הראשי; פירוש שניתן לזהות בו פולמוס סמוי עם פירושו של הפרשן הראשי.

פסוק אשר מעיד על חוסר היכרות של הפרשן המשני עם פירושו של הפרשן הראשי:

פסוק אשר מספק הוכחות שליליות לטענה שהפרשן המשני לא הכיר את פירוש הפרשן הראשי. הוכחות אלו נמנות על קריטריונים 10, 11 ו-12.

פסוק שאין בו ראיה להשפעה של הפרשן הראשי על פירושו של הפרשן המשני:

פסוק אשר לא ניתן להוכיח באופן חיובי שיש השפעה של הפרשן הראשי על הפרשן המשני. סיווג זה מתאים במיוחד לפסוק שבו שני המפרשים מפרשים פירוש זהה, והחקירה דוחה את קיומה של השפעה של הפרשן הראשי. הדחייה תוכח מהימצאותו של מקור אחר שעמד בוודאות בפני הפרשן המשני, וסביר שהוא הביא את פירושו מהמקור האחר (לדוגמא: כאשר פירוש של רד"ק זהה לפירושם של רש"י ורי"ק, אז סביר שרד"ק ציטט דווקא מתוך פירוש רש"י ולא מתוך פירוש רי"ק), או ששני הפרשנים נוקטים בדרך פרשנית דומה ועל כן פירשו באופן זהה (לדוגמא: רד"ק ורי"ק פרשו על דרך הפשט). הסיווג מתאים כמובן לפסוק ששני הפרשנים אינם מפרשים פירוש זהה, אולם יש לכאורה זיקה בין שני הפירושים, הן באפשרות לפולמוס סמוי, הן באפשרות לשאילה של רעיון פרשני, והן בפרשנות שמתקנת את פירושו של הפרשן הראשי. הראיות לחוסר ההשפעה הן ראיות אשר שוללות הוכחות חיוביות לפי קריטריונים 1-8. ישנם ראיות מסוגים שונים: פירושים שונים, דגשים שונים, העדר זכרי לשון, מקורות מצוטטים שונים, הבאת נימוקים עצמאיים, ועוד. הראיות אינן קובעות שהפרשן המשני לא הכיר כלל את פירושו של הפרשן הראשי, אך קובעות שאין עדות להשפעה כלשהי.

בדיקה השוואתית- שיטתית של פירושי רד"ק ורי"ק ליהושע

סדר הדיון המוצע להלן מבוסס על הסעיף הקודם: (א) בדיקת הקשר גאוגרפי-היסטורי בין קהילת יהודי פרובנס וקהילות צפון צרפת. (ב) דיון בפירושי רד"ק ליהושע שבהם יש אפשרות לגלות זיקה לפירוש רי"ק. (ג) דיון בפירושי רד"ק ליהושע שבהם יש עדות לחוסר היכרות עם פירוש רי"ק.

א. קשר גאוגרפי-היסטורי

הקשר הגאוגרפי-היסטורי בין קהילות צפון צרפת ופרובנס נידון במאמר של יעקבס שבו חקר את היכרותו

של רד"ק עם פירושו של רשב"ם לתורה.¹⁷⁷ יעקבס ביסס את יחסי ההיכרות הקרובים בין שתי הקהילות בכלל, ובפרט את הערכתו הרבה של אבי רד"ק, ר' יוסף קמחי, לרש"י ולרבינו תם. מסקנותיו כמובן תקפות גם לעבודה זו.

ב. פירושים שיכולים להעיד על היכרותו של רד"ק עם פירוש רי"ק

השוויתי את פירושי רד"ק ורי"ק ליהושע במטרה לבחון את קיומם של זיקות בין הפירושים, על פי שמונה הקריטריונים החיוביים שהצגתי במבוא המתודולוגי. אדון תחילה בפירושים אנונימיים ולאחר מכן בפירושים סמויים.

פירושים אנונימיים

בדקתי את הפירושים האנונימיים שהביא רד"ק בפירושו. בחלק מהפירושים האנונימיים רד"ק הביא את דברי חז"ל, בחלק מהפירושים הביא מדברי מדקדקים, ובחלק מהם אין פירוש של רי"ק לדיבור-המתחיל הנידון. במקרים אלה אין צורך לדון. מצאתי רק שני פירושים אנונימיים שהביא רד"ק, ועליהם קיים פירוש של רי"ק.

דוגמה 1:

ויקחו – יש מפרשים כמו 'למדו', מן "לקח טוב" (מש' ד, ב), כלומר: למדו והבינו **מצידם**, שהיה יבש, כי אמת אמרו. ויש לפרש **ויקחו** כמשמעו, שלקחו **מצידם** ואכלו ממנו בברית כדי שיבטחו בהם. ויונתן תרגם: "וקבילו גבריא לפתגמיהון". [יהו' ט, יד]

רד"ק הביא שלושה פירושים חלופיים למעשה יהושע ואנשי ישראל. הפירוש הראשון של מפרש אנונימי ("יש מפרשים") ולפיו, הפסוקית "ויקחו האנשים מצידם" מתפרשת "למדו והבינו מצידם, שהיה יבש, כי אמת אמרו". כלומר, הדבר ששכנע את העם להאמין שהגבעונים באו מרחוק ורצונם לכרות ברית עם ישראל הוא מראה הלחם היבש שראו בעיניהם, ולא רק דבריהם כפי שנאמרו בפסוקים הקודמים. הפירוש השני הוא הפירוש הנכון לדעתו של רד"ק, ולפיו "ויקחו מצידם" מציין שיהושע והעם לקחו מלחמם של הגבעונים לשם סעודת הברית בין ישראל והגבעונים, כפי המתואר להלן בפס' טו. הפירוש השלישי הוא ת"י, "וקבילו גבריא לפתגמיהון", שהוראתו: וקיבלו האנשים מדבריהם, כלומר יהושע וישראל השתכנעו מהדברים שאמרו הגבעונים.

רי"ק פירש:

ויקחו האנשים מצידם – ויאמינו האנשים לדבריהם; ומה ראו שהאמינו בהם? – מלחם שבידם, שראו שהיה יבש, ומנעלים בלות ומטולאות שברגליהם, ומשמלות בלות שעליהם היו סבורים שכדבריהם כן הוא; אמרו: צידם מוכיח עליהם שבודאי מארץ רחוקה באו. ותרגומו מוכיח על הפתרון, שהוא: "וקבילו גבריא לפתגמיהון".

השוואת שני הפירושים מראה לכאורה כי הפירוש האנונימי זהה לפירושו של רי"ק. אך יש שני הבדלים משמעותיים בין הפירושים: (א) רד"ק מבחין בין הפירוש הראשון, הפירוש האנונימי, ובין הפירוש השלישי, פירושו של ת"י. לפי הפירוש הראשון, הדבר ששכנע את העם הוא מראה עיניהם, ולפי הפירוש השלישי, העם

¹⁷⁷ ראו יעקבס, תשי"ע, עמ' 116-118.

השתכנע מדברי הגבעונים. פירושו של רי"ק משלב את הפירוש הראשון והשלישי שהביא רד"ק, ולפי פירושו, אנשי ישראל שמעו את דבריהם וראו את ציודם והשתכנעו משני הדברים יחד. (ב) לפי הפירוש האנונימי, ההוראה של "לקחו" הוא למדו והבינו לפי הפסוק במשלי. לפי פירוש רי"ק, ההוראה של לקחו הוא האמינו. דוגמה זו מראה כי הפירוש האנונימי בדברי רד"ק אינו פירושו של רי"ק, וזהו פסוק שאין בו ראייה להשפעה של הפרשן הראשי על פירושו של הפרשן המשני.

דוגמה 2:

וגם כי שלחם – יש אומרים: לחצי שבט מנשה, ואע"פ שהיו בכלל "וישלחם" (פס' ו); והנכון: כי על כלם אמר, ואע"פ שאמר "ויברכם יהושע וישלחם" (פס' ו) חזר אחר כך. [יהו' כב, ז]

רי"ק פירש:

ולחצי שבט המנשה נתן משה בבשן... וגם כי שלחם יהושע אל אהליהם ויברכם – לפי שנאמר למעלה, בשבט ראובן וגד, "ויברכם יהושע וישלחם", כשהוא מזכיר אף חצי שבט מנשה, ברך גם אותם וישלחם.

רש"י פירש:

וגם כי שלחם יהושע לחצי שבט המנשה, כאשר שלח את בני ראובן וגד.

את מי שילח יהושע אל אהליהם? רש"י ורי"ק פירשו באופן זהה שיהושע שילח את חצי שבט המנשה לאוהליו בעבר הירדן המזרחי, כפי ששילח את שבטי ראובן וגד (פס' ו). רד"ק הזכיר פירוש זה בשם מפרשים אנונימיים, "יש אומרים", והתנגד לו. החלק הראשון של הפירוש האנונימי הוא ציטוט מדויק של דברי רש"י, "לחצי שבט מנשה". החלק השני הוא פירוש-על ודיון בפירוש רש"י, שמשווה בין שילוח שבטי ראובן וגד בפס' ו לשילוח חצי שבט מנשה בפס' ז. רד"ק גם תיקן את דברי רש"י, אשר "שכח" כי פס' ו כלל גם את חצי שבט המנשה. לדעת רד"ק הפירוש "הנכון" הוא שהפסוקית "וגם כי שלחם יהושע אל אהליהם ויברכם" מוסבת על שבטי ראובן, גד וחצי שבט מנשה, והפסוקית חוזרת ומספרת על אירוע שכבר נאמר קודם (פס' ו), "ויברכם יהושע וישלחם וילכו אל אהליהם". רד"ק אינו מנמק את דעתו ונראה לי כי נימוקיו הם: (א) שתי הפסוקיות דומות מאוד ומשותפות בהן מילים רבות: "ויברכם", "ישלחם", "יהושע" ו"אל אהליהם". (ב) הוראתו של הפועל "שלחם" עם כינוי מושא (חבור) הוא: שילח אותם, בלשון רבים. כך גם לגבי הפועל "ויברכם" והמושא "אהליהם". לכן הפועל "שלחם" מוסב על שנים וחצי השבטים. לו היה מדובר רק על חצי שבט המנשה היה ראוי להיכתב "שלחו", "ויברכו" ו"אוהליו".

דוגמה זו מראה פירוש של רד"ק שבו הביא פירוש אנונימי שהוא זהה לפירושי רש"י ורי"ק, וסביר כי רד"ק ציטט את הפירוש האנונימי מפירוש רש"י. אם כן, זהו פסוק שאין בו ראייה להשפעה של הפרשן הראשי על פירושו של הפרשן המשני.

פירושים סמויים

להלן אדון בפירושים זהים של רד"ק ורי"ק, ואתייחס לאפשרות שרד"ק ציטט פירוש סמוי והביא אותו מפירוש רי"ק.

דוגמה 3:

משרפות מים – תרגם יונתן: "חריצי מייא"; והם המלחיות, שעושין חריצין ומושכין אליהם מים מלוחים, ונשרפים לשמש ונעשין מלח. [יהו' יא, ח]

רי"ק פירש :

משרפות מים – תרגומו: "חריצי מיא"; חריצין ונעיצין של מים שהן מלוחים, ששורפים אותן מים להוציא מהן מלח.

רי"ק ורד"ק פירשו פירוש זהה, שהמקום ששמו נקרא "מְשָׁרְפוֹת מַיִם" הוא מקום של ברכות לאידוי מים מלוחים וייצור מלח. עם זאת, כיון ששניהם מצטטים את ת"י, אין סיבה להניח שיש זיקה ביניהם, אלא שיש מקור קדום משותף, שהוא ת"י. בנוסף לכך, כיון שרש"י פירש באופן דומה, הרי סביר לומר שאם רד"ק הושפע מפרשן קודם הרי הוא הושפע דווקא מרש"י ולא מרי"ק. וזה פירוש רש"י:

משרפות מים – "חירצי ימא" – תירגמו יונתן; חריצין שעושין, ומי הים יוצאין לתוכן ונשרפין מחום השמש ונעשין מלח.

המסקנה היא שפירוש רד"ק זהה לפירוש רי"ק ללא ראיות להשפעה.

דוגמה 4:

וישם לו חק ומשפט – פירוש לו: לעם. ועניינו כמו "שם שם לו חוק ומשפט" (שמ' טו, כה), שסדר להם דרך כלל חוקי התורה ומשפטיה וקבלום עליהם. [יהו' כד, כה]

רי"ק פירש :

וישם לו חק ומשפט בשכם – שסידר להם החוקים שבתורה וקיבלו עליהם.

רש"י פירש :

וישם לו חוק ומשפט בשכם – סידר להם שם החוקים שבתורה, וקיבלום עליהם.

רד"ק הביא שני פירושים חלופיים (ציטטתי רק את הפירוש הראשון). לפי הפירוש הראשון, הצירוף "וישם לו" פירושו שיהושע שם לפני העם, והצירוף "חוק ומשפט" מוסב על חוקי תורת משה, והפסוק מספר כי יהושע לימד את העם את חוקי התורה. פירושו של רד"ק זהה לפירושי רש"י ורי"ק. רי"ק עצמו ציטט את דברי רש"י בשלמותם. נראה כי רד"ק הביא פירוש סמוי של רש"י, שכן הוא השתמש בביטויים שבהם ניסח רש"י את פירושו: "סדר להם", "חוקי התורה" ו"קבלום עליהם".

המסקנה היא שהפירוש הראשון של רד"ק זהה לפירושי רש"י ורי"ק, ללא ראיות להשפעה של רי"ק.

מצאתי פירושים נוספים של רד"ק שפירושו זהה לפירושם של רש"י ורי"ק, ואם פירוש רד"ק הוא פירוש סמוי של פרשן אחר הרי ניתן לייחס את הפירוש לרש"י ולא לרי"ק. לכן פירושים אלה הם פירושים זהים ללא ראיה להשפעה של רי"ק. דוגמאות: "וינגעו" (יהו' ח, טו), "ויצטירו" (יהו' ט, ד), "ויכתוב יהושע" (יהו' כד, כו).

דוגמה 5:

וישרף יהושע את העי וישימה תל עולם שממה – שעל פי השם שרפה והחריבה, כמו שכתוב למעלה "ועשית לעי ולמלכה כאשר עשית ליריחו ולמלכה" (לעיל, ב), ויריחו שרף והחריב. [יהו' ח, כח]

רי"ק פירש :

וישימה תל עולם שממה עד היום הזה – לקיים מה שנאמר "ועשית לעי ולמלכה כאשר עשית ליריחו

ולמלכה" (לעיל, ב).

פסוק זה אינו מעורר קושי לשוני או תחבירי, ואמנם רש"י לא פירש פסוק זה. אולם אפשר לתמוה מדוע הכתוב חוזר על שריפת העי לאחר שכבר סיפר זאת בפס' יט-כא. רד"ק קישר את החרבת העיר לציווי שנאמר ליהושע בתחילת סיפור המלחמה בפס' ב, וגם נזכר בפס' כז בעניין ביזת השלל והבהמה: "כדבר ה' אשר צוה את יהושע". רי"ק פירש פירוש זהה. ניתן להסביר את מקורו של פירוש רד"ק וציטוט פסוק בדרך של "דבר הלמד מעניינו", ורד"ק לא היה זקוק לפירושו של רי"ק כדי לדעת על כך. רד"ק גם הזכיר את שריפת יריחו "והעיר שרפו באש" (יהו' ו, כד), כדי להשלים את הציווי ליהושע: יהושע הצטווה לעשות לעי כפי שעשה ליריחו, כלומר, לשרוף את עי כפי ששרף את יריחו. בנוסף לכך, אין בדברי רד"ק זכרי לשון מפירושו של רי"ק.

המסקנה שפירוש רד"ק זהה לפירוש רי"ק ללא ראיות להשפעה.

דוגמה 6:

וכבא השמש – כמו שכתוב "לא תלין נבלתו על העץ" (דב' כא, כג), ועל כל נתלה בארץ ישראל מצות הכתוב. [יהו' ח, כט]

רי"ק פירש:

ויורידו את נבלתו מן העץ, משום "לא תטמא את אדמתך" (דב' כא, כג). **ויקימו עליו גל אבנים** – לטהר את הארץ.

רד"ק ורי"ק קשרו בין הציווי של יהושע להוריד את נבלת מלך העי מן העץ ולכסותה בגל אבנים ובין הציווי בדברים כא, כג: "לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלהים תלוי ולא תטמא את אדמתך אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה". אפשר לטעון כי מדובר בפירוש זהה ורד"ק הביא פירוש סמוי של רי"ק. ברם יש טענות לדחות טענה זו: (א) הקשר בין מעשה יהושע לפסוק בדברים הוא קשר מתבקש וברור, והקישור בין הפסוקים אינו מעיד בהכרח על זיקה בין הפרשנים.¹⁷⁸ (ב) כל אחד מהמפרשים ציטט חלק אחר מהפסוק בדברים. רד"ק ציטט את הפסוקית "לא תלין נבלתו על העץ", והדגיש שהאיסור חל "על כל נתלה בארץ ישראל". לדעתו, האיסור חל רק על אנשים תלויים, בין שהם מבני ישראל ובין שהם אינם מבני ישראל, והאיסור חל רק בארץ ישראל. כך גם פירש את הפסוק המתאר את תלית חמשת המלכים והורדתם: "ויהי לעת בא השמש" – מפני טומאת הארץ היו הנתלים נקברים אע"פ שאינם מבני ישראל, כמו שאמר 'ולא תטמא את אדמתך' (דב' כא, כג), כי המת שאינו נקבר הוא טומאת הארץ" (יהו' י, כז).¹⁷⁹ רי"ק ציטט את הפסוקית "ולא תטמא את אדמתך", והסביר את המעשה באיסור לטמא את האדמה והחובה לשמור על טהרתה. רי"ק לא התייחס להיבטים האחרים שמתבררים מפירוש רד"ק. (ג) אין בפירוש רד"ק זיקה לשוניית לפירוש רי"ק.

¹⁷⁸ שני הפרשנים התעלמו מכך שהציווי בדברים דורש לקבור את המת באדמה, בעוד שכאן מלך העי לא נקבר אלא נבלתו הושלכה וכוסתה בגל אבנים. כך גם בסיפור חמשת המלכים (יהו' י, כז).

¹⁷⁹ התלמוד הבבלי פירש שאיסור הלנת המת חל על כל מת ובכל מקום: "מנין למלין את מתו שעובר עליו בלא תעשה? תלמוד לומר 'כי קבר תקברנו', מכאן למלין את מתו שעובר בלא תעשה" (בבלי סנהדרין מו ע"ב), ורש"י פירש על אתר: "ת"ל 'כי קבר תקברנו' – מריבויא דריש כל המתים". רד"ק פירש בצמוד לפשט הכתוב בדברים ובניגוד להלכה שנקבעה בתלמוד, וכמו שפירש ראב"ע: "לא תלין איננו לכבוד המת, רק לכבוד הארץ; כי משפט הערלים והישראלים שוה" (דב' כא, כג).

המסקנה היא שפירוש רד"ק זהה לפירוש רי"ק ללא ראיות להשפעה.

מצאתי עוד פירושים של רד"ק, שבהם כתב פירוש זהה לפירוש רי"ק, וניתן להסביר את הפירוש הזה לא כפירוש סמוי של רי"ק אלא כפירוש הנובע מפירוש על דרך הפשט שהיא דרך פירוש משותפת לשני הפרשנים, ומתוך עיון קפדני בכתובים ובהקשרם הענייני. ראו את הפירושים הבאים: "ולא היה כיום ההוא" (יהו' י, יד); "נפות דור" (יהו' יא, ב), "כי היו בני יוסף שני מטות" (יהו' יד, ד).

ג. פירושים שמעידים עם חוסר היכרותו של רד"ק עם פירוש רי"ק

בסעיף הקודם השוויתי את פירושי רד"ק ורי"ק ליהושע, וכתבתי כי לא מצאתי בפירוש רד"ק פירושים מפורשים או אנונימיים או סמויים של רי"ק, ולא מצאתי פירוש רד"ק שמעיד על השפעה של רי"ק על רד"ק. בסעיף זה אדון בפירושים של רד"ק אשר מעידים בסבירות גבוהה על חוסר היכרות של רד"ק עם פירושו של רי"ק ליהושע, ופירושים אלה הינם בבחינת הוכחה שלילית. מצאתי שלושה פירושים של רד"ק מסוג זה.

דוגמה 1:

ויצטירו – עשו עצמן צירים ומלאכים באים מארץ רחוקה.

ומן התמה שתרגם יונתן אותו כמו בדל"ת: "ואיזודו": מן "צדה", שתרגומו: "זוודין". [יהו' ט,

ד]

רד"ק פירש את המילה "ויצטירו" כפועל בבנין התפעל ושורש צי"ר, ובהתאם לכך פירש: "עשו עצמן צירים". רד"ק דייק כי לפועל "ויצטירו" בבנין התפעל יש הוראה פעילה ורפלקסיבית ולכן פירש: "עשו עצמן". פירושו זהה לפירוש רש"י שכתב:

ויצטיירו – עשו עצמן כהולכי דרכים בשליחות, לשון "וציר בגוים שולח" (עו' א, א)

רי"ק פירש באופן דומה ומעט שונה:

וילכו ויצטיירו – נעשו צירים שלוחים לאנשי מקומן, כמו שמפורש בעניינין: "ויאמרו אלינו זקינינו

וכל יושבי ארצנו לאמר קחו בידכם צידה לדרך ולכו לקראתם" וגו' (להלן, יא).

רי"ק פירש את המילה "ויצטירו" בהוראה פסיבית ופירש "נעשו צירים", וקשר את הפסוק לעניין שזכר אחר כך בפס' ז, שבו האנשים מספרים שהם נשלחו על ידי זקניהם ואנשי ארצם.

רד"ק ממשיך בפירושו ותמה על טעותו של ת"י: "ומן התמה שתרגם יונתן אותו כמו בדל"ת: "ואיזודו": מן 'צדה' (ט, יא), שתרגומו: "זוודין". לו היה רד"ק מכיר את פירוש רי"ק לפסוק, היה יודע שקיימים שני נוסחים למילה זו בכתבי היד של המסורה, "ויצטיירו" ו-"ויצטיידו", ות"י תרגם לפי הנוסח בחלק מהספרים. ואלה דברי רי"ק בהמשך פירושו:

ויש ספרים שכתוב בהן 'ויצטיידו' – עשו "כל לחם צידם יבש היה ניקודים" (להלן, ה), כאילו מארץ רחוקה באו. אילו ואילו מביאין ראיה לדבריהם, ולא הכריעו אלו את אלו. גם בדבר הזה אין לברר הנכוחה זולת אלהינו; אבל לבי נוטה אחר הספרים שכתוב בהם "ויצטיידו" מדבר הלמד מעניינינו, שלמד כעניינין זה בכמה מקומות: מה ראו על ככה לעשות צידה זו? כדי שיתקבלו דבריהם, שיראו האנשים צידה שלהם, ובדבר זה יהיו ניכרים כי רחוקים המה מהם; הדא הוא דכתביב: "ויקחו האנשים מצידם" (להלן, יד); ומפרש עוד בעניינין: "זה לחמנו חס הצטיידנו אותו מבתינו ביום צאתנו ללכת אליכם ועתה הנה יבש" (להלן, יב), על כל דיבור ודיבור חוזר על הצדה.

לו היה רד"ק מכיר את פירוש רי"ק היה יודע את דעתו של רי"ק על כך שאין הכרעה בין שני הנוסחים, ומכיון שרד"ק עצמו היה רגיש לנוסחי המקרא, ודאי היה מגיב על המידע שקיבל מפירוש רי"ק. אם סבר שהנוסח הראשון הוא המדויק, הרי שהיה ראוי להביא ראיות לקבלת נוסח זה ודחיית הנוסח השני. אולם מתוך תמיחתו אך ורק על ת"י ולא על מקורות נוספים, יש מקום להניח כי רק מקור יחיד זה עמד לפני רד"ק והוא לא הכיר מקורות אחרים, כמו את פירוש רי"ק.

פירוש רד"ק לפסוק הנידון מספק הוכחה שלילית לחוסר היכרות עם פירוש רי"ק.

דוגמה 2:

הפסוקים ביהו' י, א-טו, מתארים את מלחמת יהושע ובני ישראל בחמשת המלכים בגבעון, את הניסים שקרו לישראל במלחמה, את הניצחון ואת השיבה לגלגל בסיום המלחמה. הפסוקים לאחר מכן (טז-כז) מתארים שוב את המלחמה בחמשת המלכים, לכידתם במערה במקדה, רדיפה אחר צבאם, ולבסוף המתת המלכים, תליתם והשלכתם למערה.

רד"ק פירש את היחס בין שני תיאורי המלחמה, ואת היחס שבין שיבת יהושע והעם למחנה בגלגל "וישב יהושע וכל ישראל עמו אל המחנה הגלגלה" (פס' טו), ובין שיבת יהושע והעם למחנה במקדה "וישב כל העם אל המחנה אל יהושע מקדה בשלום" (פס' כא). לדברי רד"ק סדר האירועים המתואר בפסוקים הוא הסדר הכרונולוגי של אירועי המלחמה:

מקדה בשלום – ולמעלה אמר "וישב יהושע וכל ישראל עמו המחנה הגלגלה" (לעיל, טו)!! תחלה, אחר כלות המלחמה, שבו הגלגלה; וכאשר אמרו ליהושע כי המלכים נחבאים במערה במקדה (לעיל, יז), בא לו למקדה עם קצת המחנה וצוה מה שאומר שצוה; ואחר שזנבו אותם שבו מקדה, וצוה לתלות המלכים. [יהו' י, כא]

תחילה, רד"ק הציג את שני תיאורי השיבה בפסוקים טו ו-כא, והסביר שהמלחמה קרתה בשני שלבים. השלב הראשון של המלחמה מתואר בפסוקים א-יד, ובסופו חזרו יהושע והעם למחנה ישראל בגלגל כמתואר בפס' טו. בשלב השני המשיכה המלחמה נגד חמשת המלכים כמתואר בפסוקים טז-כז.

פירוש רד"ק מעורר שאלות אחדות: אם יהושע וכל צבאו שבו למחנה בגלגל, מי יכול היה להודיע לו על חמשת המלכים הנחבאים במערה במקדה ועל מקום מחבואם? מדוע חמשת המלכים המשיכו להתחבא במערה לאחר שיהושע וישראל עזבו את המקום והתרחקו עד לגלגל, הרי יכלו לברוח לתוך עריהם המבוצרות? ועוד, הקריאה של יהושע לאנשיו "ואתם אל תעמדו רדפו אחרי איביכם וזנבתם אותם אל תתנום לבוא אל עריהם" (פס' יט) היא קריאה שהתאימה למלחמה בגבעון, שבה היה צריך לרדוף אחר צבא האמורי הנמלט בדרך מעלה בית חורון עד עזקה ומקדה, כפי המתואר בפס' י. מדוע מתעורר יהושע לצוות את אנשיו רק בשעה שהוא חוזר לתפוס את המלכים המתחבאים במערה? מה הטעם שיהושע שב עם מחנהו לגלגל ולא המשיך במלחמתו נגד חמשת המלכים והכה את עריהם? מהי "מכה גדולה מאד" המתואר בפס' כ, הרי המלכים כבר נוצחו קודם לכן (פס' י)?

גם רי"ק הוטרד מסדר האירועים המתוארים בפרק, ופתרונם:

וישובו כל העם אל המחנה – אבל אל יעלה על דעתך, שלאחר ששבו יהושע וכל ישראל עמו אל המחנה הגלגלה הוגד לו "ליהושע לאמר נמצאו חמשת המלכים"; [...] אלא על כורחך הכתוב **חוזר לו לעיניין הראשון** ומלמדך האיך אירע מעשה: שבעוד שהיו ישראל נלחמים בם, ברחו להם, דכתיב "וינוסו חמשת המלכים"; **ואותה שעה** "ויוגד ליהושע... ויהי ככלות" וגו', כמו שמפורש למעלה.

לדברי רי"ק, תיאור מלחמת יהושע בחמשת מלכים עוסק באירועים שקרו בו-זמנית. המלחמה מתוארת בפסוקים א-יד באופן כללי עד לניצחון מוחלט, ופס' טו חותם את תיאור המלחמה בשיבת יהושע והעם אל מחנה ישראל בגלגל. תיאורי המלחמה בפסוקים טז-כז הם אירועים שהתרחשו בו-זמנית עם המלחמה המתוארת בפסוקים א-טו, "באותה שעה". שיבת יהושע לגלגל שמתוארת בפס' טו הוא סוף המלחמה, ושיבת יהושע למקדה שמתוארת בפס' כא קרתה במהלך המלחמה.

הסברו של רי"ק אינו מעורר את הקשיים שיש בפירוש רד"ק. רד"ק לא הזכיר את פירושו השונה של רי"ק, לא התווכח עמו, ולא התייחס אליו. סביר שאם רד"ק היה מכיר את פירוש רי"ק היה מאמץ את פירושו או דוחה אותו, אך לא מתעלם ממנו. לכן נראה כי רד"ק לא הכיר פירוש זה של רי"ק. פירוש רד"ק לפסוק הנידון מספק הוכחה שלילית לחוסר היכרות עם פירוש רי"ק.

דוגמה 3 :

הפסוקים יהו' יד, ו-טו, עוסקים בנתינת חברון לכלב בן יפונה לנחלה. בתחילה (פסוקים" ו-יב) נאם כלב לפני יהושע בגלגל, וביקש לקבל את "ההר הזה" (פס' יב) לנחלה. בפס' ו טען כלב בפני יהושע, "אתה ידעת את הדבר אשר דבר ה' אל משה איש האלוהים על אודותי", ובפס' ט טען כי משה נשבע לתת לו את הנחלה, "וישבע משה ביום ההוא לאמר: אם לא הארץ אשר דרכה רגלך בה לך תהיה לנחלה ולבניך עד עולם כי מלאת אחרי ה' אלהי". בעקבות הנאום של כלב, יהושע נותן לכלב את חברון לנחלה. מנין ידע יהושע שמשה אכן נשבע לכלב שבועה זו, ולא בדה אותה כלב מליבו? וכך פירש רד"ק:

"אשר דרכה רגלך בה – זו היא חברון, שנאמר "ויבא עד חברון" (במ' יג, כב) ולא אמר 'ויבאו'; לפי שהמרגלים האחרים היו יריאים לבוא שם מפני הענקים, כמו שאמר "ושם אחימן" וגו' (שם), כלומר: אע"פ שהיו שם אלה הענקים, בא שם כלב; לפיכך אמר לו משה שתהיה לו חברון לנחלה; ואם לא נזכר זה בספר התורה, ידוע כי אמת היה, אחר שאמר כלב ויהושע הודה לו; וכן כתוב בשופטים (שו' א, כ) "ויתנו לכלב את חברון כאשר דבר משה". [יהו' יד, ט]

רד"ק הביא שתי ראיות שמשה נשבע לתת לכלב את חברון לנחלה: (א) העובדה שיהושע מילא אחר בקשת כלב ונתן לו את חברון לנחלה היא אישור לדברי כלב אודות שבועת משה. ראיה זו נובעת רק באופן עקיף מכך שיהושע נתן לכלב את חברון ואינה מבוססת על פסוק מפורש, וכפי שכתב רד"ק "ואם לא נזכר זה בספר התורה". העובדה שיהושע נתן לכלב את חברון משליכה לאחור ומאמתת דברים שאמר משה ארבעים וחמש שנה קודם. (ב) הבטחת משה על נתינת חברון לכלב נזכרת בשו' א, כ, "ויתנו לכלב את חברון כאשר דבר משה", אם כי לא נזכר שם כי משה נשבע על הדבר.

גם רי"ק הוטרד משאלה זו וכתב:

אם לא הארץ אשר דרכה רגלך בה לך תהיה לנחלה ולבניך עד עולם – הדא הוא דכתיב: "כלב בן יפונה הוא יראנה ולו אתן את הארץ אשר דרך בה ולבניו יען אשר מלא אחרי ה' " (דב' א, לו); וזהו הר חברון שדרך בה, דכתיב "עלו זה בנגב ועליתם את ההר" (במ' יג, יז), וכתוב "ויעלו בנגב ויבא עד חברון" (במ' יג, כב).

רי"ק עונה על שאלה זו על ידי הפניה לסיפור על שליחת המרגלים ותוצאותיו, כפי שמתואר בדברים א, כב-מא. שם כתוב: "וישמע ה' את קול דבריכם ויקצוף וישבע לאמר: אם יראה איש באנשים האלה [עשרת המרגלים והעם] [...] : זולתי כלב בן יפנה הוא יראנה ולו אתן את הארץ אשר דרך בה ולבניו יען אשר מלא אחרי ה'": (דב' א, לד-לו). בפסוקים אלה מביח ה' בשבועה לכלב בן יפונה כי בזכות מעשיו ש"מלא אחרי

ה' " הוא יבוא אל ארץ כנען, "הוא יראנה" בניגוד לאנשים שלא יראו את הארץ, והוא יזכה לרשת את "הארץ אשר דרך בה", וארץ זו שדרך בה היא חברון, ורי"ק הראה זאת בפסוקים שציטט. תשובתו של רי"ק משכנעת, שכן הפסוק ביהושע (יד, ט) מהדהד זכרי לשון מדב' א, לו: "הארץ אשר דרכה (רגלך) בה" מהדהד את "הארץ אשר דרך בה"; "ולבניך" מהדהד את "ולבניו"; "כי מלאת אחרי ה' " מהדהד את "אשר מלא אחרי ה' ". אמנם, בספר דברים מסופר שה' נשבע וביהושע מסופר שמשע נשבע, אך הבדל זה לא נתפס כעניין משמעותי משום שמשע מוסר את דברי ה', גם כאשר אינו מציין זאת במפורש. הטבלה מדגישה את ההקבלות הלשוניות בין הפסוקים:

| | |
|-------------------------------|----------------------|
| יהושע יד, ט | דברים א, לו |
| אם לא הארץ אשר דרכה רגלך בה | הארץ אשר דרך בה |
| לך תהיה לנחלה ולבניך | ולבניו |
| עד עולם כי מלאת אחרי ה' אלהי: | יען אשר מלא אחרי ה': |

כאמור לעיל, רד"ק סבר כי בתורה עצמה אין אזכור לשבועת משה: "ואם לא נזכר זה בספר התורה". לו היה מונח לפני רד"ק פירושו של רי"ק סביר היה שישנה את הקביעה הזו או ידון בה. פירוש רד"ק לפסוק הנידון מספק הוכחה שלילית לחוסר היכרות עם פירוש רי"ק.

סיכום

בסעיף "מבוא מתודולוגי" תיארתי את התשתית המתודולוגית להשוואה בין שני פרשנים כדי לבדוק השפעה של פרשן ראשי על פרשן משני. בסעיף "בדיקה השוואתית-שיטתית" עסקתי בשאלה האם הכיר רד"ק את פירושו של רי"ק ליהושע. הבאתי שני פירושים אנונימיים שציטט רד"ק והראיתי שפירושים אלה אינם פירושים של רי"ק. הבאתי ארבעה פירושים של רד"ק שיש בהם יסוד להיכרות עם פירוש רי"ק ובדקתי אם פירושים אלה הינם פירושים סמויים של רי"ק. הראתי כי שני פירושים זהים לפירושי רש"י ורי"ק, אך אם מדובר בפירוש סמוי הרי סביר שהוא של רש"י. פירוש שלישי זהה לפירוש רי"ק אבל נובע מדרך פרשנות על דרך הפשט המשותפת לשני הפרשנים. פירוש רביעי התברר כפירוש שאינו זהה לפירוש רי"ק. לאחר מכן הבאתי שלושה פירושים של רד"ק אשר מעידים בסבירות גבוהה על חוסר היכרות של רד"ק עם פירושו של רי"ק ליהושע, ופירושים אלה הינם בבחינת הוכחה שלילית.

חוסר ראיות להיכרות רד"ק עם פירוש רי"ק לספר יהושע מצד אחד, והראיות לחוסר היכרות מצד שני, מבססת את המסקנה הסבירה שרד"ק לא הכיר את פירוש רי"ק לספר יהושע.

נספח: פירושים אנונימיים

בששה פירושים של רד"ק למקרא מובאים פירושים אנונימיים בלשון "יש אומרים" או "יש מפרשים", והמהדירים של מהדורת הכתר סברו כי פירושים אנונימיים אלה הם פירושו של רי"ק, ואלו הם: "הנגלה" (שמ"א ב, כז), "אתן לך" (הו' יג, יא), "אחיו" (עמ' א, יא), "על רדפו בחרב אחיו" (הו' יג, יא), "והביאו לבקר זבחיכם" (עמ' ד, ד), ו"קרנים" (חב' ג, ד). המהדירים לא מצאו ציטוטים אנונימיים של רי"ק בספר יהושע. בדקתי היקרויות אלה ומצאתי שאין בהם ראיה שרד"ק הביא פירוש אנונימי מפירוש של רי"ק.

היקרות ראשונה :

הנגלה – 'מקור' בתשלומו עם נוי'ן 'נפעל', כמו 'נשאל נשאל דוד' (שמ"א כ, כח). והה"א לתימה. והמפרשים (ראה ר' יוסף קרא) פרשו אותה לאמת הדבר כפשוטו שלעניין, וכן ה"א "הרצחת וגם ירשת" (מל"א כא, יט).

ואדני אבי ז"ל פירש לתימה, והוא קשור עם סוף העניין, וכן הוא. [שמ"א ב, כז]

רד"ק הביא שני פירושים עבור הה"א במילה "הנגלה" בדברי הנביא: "הנגלה נגליתי אל בית אביך [...]". הפירוש הראשון לפי דעת רד"ק, ובהסכמה עם דעת אביו, הה"א מבטאת תמיהה כלפי עלי הכהן וכהני המשכן, והיא מסתיימת בתלונה גלויה כלפיהם בפס' כט: "למה תבעטו בזבחי ובמנחתי [...]". הפירוש השני הוא לדעת "המפרשים", והה"א באה לאמת ולחזק את הטענה אודות ההתגלות אל הכהנים במצרים. מהדורת הכתר ייחסה את הדעה לר"ק, שפירש כך:

יש לך האי"ן הרבה שעומדין ואינן תמוהין, כמו "ויאמר אלי הראית בן אדם" (יח' ח, יב), שפתרונו: הלא ראית; וכן "התשפוט אותם" (יח' כ, ד); וכן "הרואה אתה מה הם עושים" (שם ח, ו), שפתרונו: הלא רואה; אף כאן: **הנגלה נגליתי** – פתרונו: הלא נגלה נגליתי **אל בית אביך בהיותם במצרים לבית פרעה** – שמכל שבטי ישראל לא בחרתי לנביא ולא נגליתי לאחד משבטי ישראל, אלא מבית אביך, הוא אהרון.

רש"י פירש באופן דומה בלי לאפיין את התכונה הלשונית: "**הנגלה נגליתי אל בית אביך** – מכאן שנתנבא אהרן במצרים."

ריב"ג כתב בספר הרקמה על תכונת האות ה"א (עמ' 43): "ותהיה [האות ה"א] לקיים דבר ולאמתו, בכמו "הנגלה נגליתי", "התשפט התשפט את עיר הדמים" (יח' כב, ב) [...]."

ציטוט "המפרשים" בפירוש רד"ק מתאים ביותר לדברי ריב"ג הן בתוכנם הן בביטוי הלשוני, "לאמת הדבר" בדברי רד"ק כנגד "לקיים דבר ולאמתו" בדברי ריב"ג.

היקרות שנייה:

אתן לך – [...] כי לא מרצוני שאלתם מלך, כמו שאומר "כי אותי מאסו ממלך עליהם" (שמ"א ח, ז). ולקחתי אותו **בעברתי** – שמת במלחמת פלשתים לא מלך אלא שנתים [...]. ויש אומרים (ראה ר' יוסף קרא) **אתן לך** – על שאול, כמו שפרשנו. **ואקח** – על צדקיהו, שהיה המלך האחרון. [הו' יג, יא]

רד"ק הביא שני פירושים לפסוק "אתן לך מלך באפי ואקח בעברתי". (א) לפי הפירוש הראשון, הפסוק כולו מוסב על המלך שאול, "אפיי" – כעסי – נובע מהמלכת מלך בניגוד לרצון ה', ו"עברתי" הוא מותו של שאול בידי פלישתים. פירוש זה תואם את פירוש ראב"ע: "**אתן לך מלך** – כשאול, שאמר הנביא 'כי אותי מאסו ממלך עליהם'. עתה אקחנו **בעברתי**". (ב) לפי פירוש אנונימי, הפסוק מוסב על שני המלכים שאול וצדקיהו, שהם המלך הראשון בישראל והמלך האחרון ביהודה.¹⁸⁰ פירוש זה מתאים לפירוש ר"ק:

אתן לך מלך באפי ואקח בעברתי – מלככם שאול, הראשון, נתתו לכם **באפי**, כמה דאמר 'ויאמר ה'

¹⁸⁰ נראה לי שיש קושי בפירוש הפסוקית "**ואקח בעברתי** – זה צדקיהו", הוא המלך האחרון ליהודה, ולא על הושע בן אלה, המלך האחרון לישראל, שהרי נבואת הושע בפרק יג נאמרה לישראל ולא ליהודה.

אל שמואל שמע לקול העם לכל אשר יאמרו אליך כי לא אותך מאסו כי אותי מאסו ממלך עליהם'.
(שמ"א ח, ז). **ואקח בעברתי** – זה מלך האחרון; זה צדקיהו, שנאמר 'ואת עיני צדקיהו עיור...' (מל"ב כה, ז).

כהן כתב הערה על פירוש זה: "וכן פירשו ר"י קרא ויב"ר (יעקב בן ראובן הקרא)".¹⁸¹ בהערות רבות שכתב כהן על פירוש רד"ק להושע, הוא ציין כי פירוש רד"ק מתאים לפירוש יב"ר ("וכן פירש יב"ר"), אך לא התחייב שיב"ר הוא המקור לפירוש של רד"ק. בכל אופן, נראה לי שאין ראיה לכך שהפירוש האנונימי מצוטט דווקא מפירוש רי"ק.

היקרות שלישית:

על רדפו בחרב אחיו – יש מפרשים (ראה רבי יוסף קרא) על עשו ויעקב, שברח יעקב מפניו; ויש מפרשים (ראה רש"י): כשעברו ישראל על אדום במדבר, ואמר 'ויצא אדום לקראתו בעם כבד' (במ' כ, כ). והנכון שהוא על חרבן בית שני, כמו שפירשנו שתי הפרשיות אשר לפני זאת [רד"ק פירש (פס' ו, ט) שאדום הוא טיטוס הרומאי]. [עמ' א, יא]

רד"ק הביא שלושה פירושים להסביר מי הם האחים ומהו המאורע שבו רדפו בחרב: לפי הפירוש הראשון, האחים הם עשו ויעקב, ומסופר על עשו שרדף את יעקב עד שברח לחרן. לפי הפירוש השני, האחים הם שני עמים, האדומים ובני ישראל, ומסופר ל התנגדותו של אדום למעבר בני ישראל בארצו, לפי המתואר בספר במדבר. לפי הפירוש השלישי, שהוא של רד"ק עצמו, האחים הם ישראל והרומאים, כפי שפירש רד"ק בפס' ו: "אמרו, כי זאת הנבואה נבא על חרבן בית שני, כי הפלטים – מגלות טיטוס, והיו בורחים דרך ארץ פלשתים שהיא סמוכה לארץ ישראל, והפלשתים היו לוקחים אותם ומסגירים אותם ביד **אדום**, כי טיטוס ומחנהו אדומים היו רובם".

הפירוש הראשון מתאים לפירוש רי"ק, כפי שהוסיפו המהדירים של מהדורת הכתר. רי"ק פירש בקצרה: "**על רדפו בחרב אחיו** – על יעקב הוא אומר. "אולם גם ראב"ע פירש כך. בפירושו לפס' ט כתב ראב"ע: "**ברית אחים** [...] ואיננו שב רק (אלא) על **אדום**, שהוא אחי ישראל באמת מאב ואם", ובפירושו לפס' יא הוא חזר על פירושו בקיצור: "**ושחת רחמיו** – שהיו ברחם אחד", וברור שהוא התכוון לעשו ויעקב.

המסקנה שאין ראיה לכך שהפירוש הראשון האנונימי מצוטט מפירוש רי"ק.

הפירוש השני מתאים לפירוש רש"י, שפירש: "**על רדפו בחרב אחיו** – שנאמר 'בחרב אצא לקראתך' (במ' כ, יח)".

היקרות רביעית:

והביאו לבקר זבחים [...] ויש מפרשים (ראה רש"י ורבי יוסף קרא) כל זה: הפך מה שאמרה תורה: תורה אמרה "לא ילך חלב חגי עד בקר" (שמ"ב כג, יח) – והם מביאים **לבקר** זבחים; [עמ' ד, ד]

¹⁸¹ ראו כהן, תרפ"ט, עמ' 108, הערה על שורה 7. פירושו של יעקב בן ראובן להושע הוא חלק מספר פירושו למקרא, "ספר העושר". הפירושים מירמיהו ועד דברי הימים (מלבד תהילים) הודפסו תחת הכותרת הכללית "מבחר ישרים", יחד עם פירוש "המבחר" של החכם אהרון בן יוסף הרופא לנביאים ראשונים ולישעיהו, על ידי החכם אברהם פירקוביץ, יבפטוריה (חצי האי קרים) ה'תקצ"ד (גזלווא 1835).

רד"ק הביא לקט פירושים כדי להסביר את הפשע המתואר בפסוקית "והביאו לבוקר זבחים", ובלקט הפירושים הביא גם פירוש אנונימי שמתאים לפירושי רש"י ורי"ק. המקור לפירוש זה אצל שלושת הפירושים הוא התלמוד הירושלמי.¹⁸² אמנם רד"ק ציין את הפירוש האנונימי בכינוי "יש מפרשים", וסביר שראה את פירוש של רש"י, אבל הביא ציטוט פסוקית שאינה נמצאת ברש"י ולא ברי"ק, אלא בירושלמי: "לא ילין חלב חגי עד בקר" (שמ' כג, יח). לכן אין ראייה מפירוש זה להיכרות עם פירוש רי"ק. וזה לשון הירושלמי:

כיון שמלך ירבעם על ישראל, התחיל מפתה את ישראל ואמר להן: בואו ונעבוד עבודה זרה, דעבודה זרה וותרנית היא. [...] התורה אמרה: 'לא ילין חלב חגי עד בוקר' (שמ' כג, יח), ועבודה זרה אמרה: 'והביאו לבוקר זבחים', (עמ' ד, ד). התורה אמרה: 'ביום זבחים יאכל וממחרת' (ויק' יט, ו), ועבודה זרה אמרה: 'לשלת ימים מעשרותיכם'. התורה אמרה: 'לא תזבח על חמץ דם זבחי' (שמ' כג, יח), ועבודה זרה אמרה: 'וקטר מחמץ תודה' (עמ' ד, ה). התורה אמרה: 'כי תדור נדר לה' אלוהיך, לא תאחר לשלמו' (דב' כג, כב), ועבודה זרה אמרה: 'וקראו נדבות השמיעו' (עמ' ד, ה).

היקרות חמישית:

קרנים מידו לו – זהו "כי קרן עור פני משה" (שמ' לד, לה); כלומר: הזיו ההוא היה מיד האל **לו**, למשה. ואמר **קרנים** בלשון שנים – כי הפנים שני צדדין. ויש מפרשים (ראה ר' יוסף קרא) **קרנים** – על הלוחות שנתן למשה, שהיו שנים, והיו מזהירות בנראה ובנסתר. [חב' ג, ד]

רד"ק הביא שני פירושים למילה "קרנים" בפסוק: "ונגה כאור תהיה **קרנים** מידו לו ושם חביון עזה". (א) המילה "קרניים" מזכירה את האור שקרן מפניו של משה לאחר כתיבת הלוחות השניים, כמתואר בשמות לד, והצורה הזוגית משום שקרנו שני צידי פניו של משה. (ב) לפי פירוש אנונימי, קרני האור קרנו על שני הלוחות, והלוחות זהרו.

המהדירים של מהדורת הכתר הוסיפו לפירוש השני את ההפניה "ראה ר' יוסף קרא", אולם רי"ק לא כתב פירוש זה. וכך כתב רי"ק:

ונגה כאור תהיה – **אור נוגה** היתה גדולה על הר סיני ביום מתן תורה כאותו **אור** של שבעת ימי בראשית. ו**קרנים מידו לו** – אותו **נוגה מידו** של הקדוש ברוך הוא היתה מפצלת ומנסרת ברקיע ויוצאה בשתי **קרניים** המפוצלות, ומאירה על הר סיני. **ושם חביון עוזו** – **ושם**, בסיני, נתן לישראל עוז תורה שהיתה חבויה אצלו בצילו אלפים שנה.

המקור הקרוב ביותר שמצאתי לפירוש האנונימי שהביא רד"ק מצוי במדרש דב"ר, ובו מסופר כי הלוחות זהרו ומהם נטל משה את זיו פניו:¹⁸³

רבי שמואל בר נחמן אמר מן הלוחות נטל משה זיו הפנים עם שנתנו לו הלוחות מִפְּנֵי לַכְּפִים, משם נטל זיו הפנים.

¹⁸² ראו ירושלמי עבודה זרה, פרק א, הלכה א.

¹⁸³ ראו דברים רבה (מסעי), ג, יב, עמ' 213 (קז).

היקרות ששית :

ועל כל הלובשים מלבוש נכרי – פירש אדני אבי ז"ל: כשהיו רואים לשום אדם שיהיה להם כח עליו **מלבוש נאה**, היו גוזלים אותו ממנו ולובשים אותו.

והחכם רבי אברהם בן עזרא ז"ל פירש **מלבוש נכרי** – כנגד כל העם, דרך גאות, שלא ילבש אדם כמלבושיהם.

ויש מפרשים (ראה רש"י ור' יוסף קרא): מלבוש עבודה זרה.

ויונתן תרגם: "ועל כל דמתרגשין למפלח לטעותא".

ויש מפרשים: אנשים שמראים עצמם פרושים וחסידים **ולובשים מלבוש נכרי** שלא כשאר העם, כדי שיכירום במלבושיהם שהם פרושים; ודרכיהם רעים. [צפ' א, ח]

רד"ק הביא פירוש אנונימי ובו ציטט את דברי רש"י כמעט באופן מדויק: "**מלבוש נכרי** – תכשיטי עבודה זרה", והוא תיקן וכתב "מלבוש" במקום המילה "תכשיטי", משום שהמילה תואמת טוב יותר לפירוש "מלבושי נוכרי". רי"ק פירש בדומה לרש"י והוסיף רמז פולמוסי כנגד הכמרים הנוצרים: "**מלבוש נכרי** – מלבושים שהכומרים לובשים כשהם עובדים לעבודה זרה". לכן אין ראיה מפירוש זה להיכרות עם פירוש רי"ק.

סיכום

בעבודה זו בדקתי את יחסו של רד"ק לשלושה ממקורותיו האפשריים, בעיקר על פי פירושו לספר יהושע. מקורות אלה הם: ת"י, פירוש רש"י ופירוש ר"ק. בחלקים מהעבודה התייחסתי גם לפירושי רד"ק לספרי מקרא אחרים.

הפרק הראשון עסק ביחסו של רד"ק לת"י על פי פירושו לספר יהושע. דנתי בהיקף הציטוטים של ת"י בפירושו של רד"ק, בדרכי הציטוט ובנוסחאות הלשוניות שבהם השתמש בציטוט ת"י. סיווגתי את פירושי רד"ק שבהם ציטט את ת"י ל-11 סוגי התייחסות שונים, ולכל סוג כתבתי את המאפיינים של הסוג הבאתי לו דוגמאות אחדות.

הפרק השני עסק ביחסו של רד"ק לפירוש רש"י. בפרק שלושה חלקים: החלק הראשון עסק בכל פירושי רד"ק למקרא שבהם הביא פירושים מפורשים של רש"י. בדרך כלל רד"ק לא ציטט את רש"י כלשונו, אלא ניסח מחדש את הפירוש, וגם הגיב לפירושו של רש"י, ביאר אותם או הסתייג מהם. החלק השני עסק בפירושי רד"ק לספרי בראשית ויהושע שבהם הביא ציטוטים אנונימיים, ופירוש זה תואם לדעתי את דברי רש"י. שתי קבוצות פירושים אלה מלמדות על דרכי השימוש של רד"ק בפירושי רש"י ועל יחסו של רד"ק אל פירושו, ועל כן הן חשובות להבנת יחסו של רד"ק לרש"י. החלק השלישי עסק בפירושי רד"ק לספר יהושע בלבד שבהם, לפי דעתי, רד"ק הביא ציטוטים והתייחסויות סמויים של פירוש רש"י, ואפשר לראות בפירושי רד"ק תגובות שונות לפירוש רש"י. לעיתים רד"ק גילה יחס חיובי כלפי פירוש רש"י, ולעיתים גילה יחס שלילי ומסויג כלפיו. ברור שהתוצאות שהוצגו בחלק זה הן פחות מובהקות מאשר המקרים שהוצגו בשני החלקים הקודמים של הפרק ושבהם רד"ק התייחס באופן מפורש או באופן אנונימי אל פירושי רש"י.

הדיון בשני הפרקים הראשונים על יחסו של רד"ק לת"י ולרש"י מראה כי מקורות אלה היו חשובים בעיניו ולכן ציטט אותם במקומות שראה לנכון. יחד עם זאת, הם לא היו סמכותיים ומקודשים בעיניו, ורד"ק השתמש בהם באופן ביקורתי ומדוד. לעיתים רד"ק הסתייג ממקורותיו ונימק את הסתייגותו. לעיתים ציטט את מקורותיו אך לא הסתפק בהם והביא בנוסף עליהם פירושים חלופיים. ניכר שרד"ק היה פרשן בעל תודעה פרשנית עצמאית ולא לקטן בלבד של פירושים.

הפרק השלישי עסק בשאלה אם רד"ק הכיר את פירוש ר"ק ליהושע. הסברתי את הרקע לצמצום המחקר על יחסו של רד"ק לר"ק לשאלה מחקר מצומצמת זו בגלל העדרן של עדויות גלויות שרד"ק הכיר את פירוש ר"ק. שאלת מחקר זו חשובה כדי לברר מהו "ארון הספרים" שהיה מונח בפני רד"ק, והוא חלק בלתי נפרד של חקר פרשנות המקרא היהודית בימי הביניים. הצגתי דיון מתודולוגי כדי להבהיר את הדרכים והאמצעים שבהם ניתן לבדוק את היכרותו של פרשן עם מקור שקדם לו, על מנת לאשש או לשלול את ההיכרות. הדיון הציג היבטים חיוביים שמסייעים להוכחת הזיקה אל המקור הקדום והיבטים שליליים שמסייעים לשלילת זיקה זו, והבאתי לעניין זה ראיות אחדות מפירוש רד"ק ליהושע. מסקנתי היא שסביר להניח שרד"ק לא הכיר את פירוש ר"ק ליהושע ולא התייחס לפירושו בשום אופן.

פירושי רד"ק שנידונו בעבודה זו

| | | | |
|---------------------|---------------------|------------------------|-----------------------|
| מא, יט – 51, 52 | יג, ה – 87 | ג, ד – 61 | בראשית |
| ירמיה | יג, כג – 28 | ג, י – 62 | א, א – 38 |
| ט, ג – 13 | יד, ט – 101, 73 | ג, יא – 86 | א, ה – 57 |
| יחזקאל | יד, טו – 73 | ג, יב – 67 | א, כה – 62 |
| ד, ד – 40 | טו, ב – 19 | ג, יד – 86 | ג, ו – 26 |
| ה, טז – 40 | טו, ז – 31, 28, 13 | ג, טו – 68 | ז, כב – 84 |
| לז, ב – 45 | טו, ח – 14 | ג, יז – 24, 23 | י, יא – 57 |
| לח, כ – 40 | טו, ט – 21 | ד, יא – 63 | י, טו – 54 |
| מ, יג – 45 | טו, יח – 31, 26 | ד, יט – 68 | יב, ו – 62, 54 |
| מא, יד – 45 | טו, יט – 16 | ד, טז – 67 | יב, ח – 16 |
| מא, כה – 49 | טז, כא – 83 | ד, כד – 79 | יד, כ – 58 |
| מב, ה – 39 | יח, ב – 66 | ה, ב – 75, 68, 18 | יז, כה – 76 |
| הושע | יח, כח – 15 | ה, ז – 82 | יט, ה – 55 |
| ב, יז – 49, 42 | יט, ט – 66 | ה, יא – 76 | יט, לא – 59 |
| ג, ב – 49 | יט, יג – 82 | ה, יג – 61 | כד, ב – 84 |
| ה, י – 43 | כב, ז – 96, 73, 59 | ו, א – 23, 19 | כד, יט – 82 |
| ח, יג – 46 | כב, ל – 15 | ו, ט – 53, 28, 23, 12 | כז, לז – 13 |
| יא, ז – 46 | כב, לד – 29, 24 | ז, ה – 16 | ל, ל – 39 |
| יג, יא – 103 | כג, י – 79 | ז, כב – 39 | לא, נג – 83 |
| עמוס | כד, יא – 77 | ח, יג – 25, 13 | לג, כ – 15 |
| א, יא – 104 | כד, כה – 97, 72, 62 | ח, יד – 30, 12 | מא, מה – 59 |
| ג, יב – 51, 37, 36 | כד, כז – 65, 17 | ח, כח – 97 | מת, ו – 56 |
| ד, ד – 104 | שופטים | ח, כט – 98 | מט, יא – 55 |
| מיכה | ב, א – 81 | ח, ל – 78 | מט, יב – 56 |
| ה, ה – 83 | שמואל א | ט, ב – 25, 15 | מט, יז – 56 |
| חבקוק | ב, כז – 103 | ט, ד – 99, 69, 22 | מט, כז – 80 |
| ג, ד – 105 | כ, ל – 85 | ט, ה – 25 | יהושע |
| צפניה | כה, יח – 50, 48, 37 | ט, יד – 95, 21 | א, א – 75 |
| א, ח – 106 | כה, כח – 79 | י, כא – 100, 70 | א, ז – 69, 25 |
| זכריה | שמואל ב | י, כד – 82 | א, ח – 20 |
| יג, ז – 44 | כד, ט – 84 | י, מ – 27, 12 | א, ט – 72 |
| משלי | מלכים א | י, מא – 66 | א, יא – 26, 11 |
| ד, כד – 41 | ג, טז – 79 | יא, ב – 85, 83, 27, 21 | ב, א – 68, 30, 20, 17 |
| טז, כ – 26 | מלכים ב | יא, ח – 96, 28 | ב, ו – 67 |
| דברי הימים ב | ח, כב – 44 | יא, יג – 13 | ב, ז – 72 |
| ב, א – 38 | יד, כב – 47 | יא, יז – 22 | ב, יח – 18 |
| | ישעיה | יא, כג – 73 | ב, יט – 67 |
| | לח, יד – 51 | יג, ג – 66 | |

רשימת מקורות

- אליקים, תשמ"ט
ניסים אליקים, שיטתו הפרשנית של רבי יוסף קרא על פי פרושיו לנביאים אחרונים, נתיבות תשמ"ט
- בן שלום, תשע"ז
רם בן שלום, יהודי פרובנס : רנסנס בצל הכנסייה, רעננה תשע"ז
- בר-לבב, 2012
Avriel Bar-Levav, "The Religious Order of Jewish Books: Structuring Hebrew Knowledge in Amsterdam", in *Mapping Jewish Amsterdam: The Early Modern Perspective (Dedicated to Yosef Kaplan on the Occasion of His Retirement)*, eds. Shlomo Berger, Emile Schrijver and Irene Zwiep, Leuven, Paris and Walpole 2012, pp. 1-27
- בראשית רבה
מדרש בראשית רבה, מהדורת תיאודור-אלבק, ירושלים תשנ"ו
- ברגר, 2007
Yitzhak Berger, "Peshat and the Authority of Hazal in the Commentaries of Radak", *AJS Review* 31 (2007), pp. 41-59
- ברקלי, 1966
שאול ברקלי, לוח הפעלים השלם, ירושלים 1966
- גייגר, תר"ע
אברהם גייגר, קבוצת מאמרים בשפה העברית אשר נדפסו הנה והנה בכתבי עת, מהדורת ש"א פוזננסקי, ורשא תר"ע
- גליל, 1996
גרשון גליל, ספר יהושע (עולם התנ"ך), תל אביב 1996
- גמליאל, תש"ע
חנוך גמליאל, רש"י כפרשן וכבלשן : תפיסות תחביריות בפירוש רש"י לתורה, ירושלים תש"ע
- גרוסמן, תשפ"א
אברהם גרוסמן, "רש"י והפולמוס היהודי-הנוצרי", רמת גן תשפ"א
- גרינברג, תשמ"ג
משה גרינברג, "פרשני צרפת", פרשנות המקרא היהודית : פרקי מבוא, ערך משה גרינברג, ירושלים תשמ"ג, עמ' 68-86
- גרינהויז, 2003
Naomi Grunhaus, "The dependence of Rabbi David Kimhi (Radak) on Rashi in his quotation of midrashic traditions", *JQR* 93 (2003), pp. 415-430
- גרינהויז, תשע"א
נעמי גרינהויז, "ובדרש – המבנה הדו-קוטבי בפירושו של רד"ק", ליישב פשוטו של מקרא : אסופת מחקרים בפרשנות המקרא, ערכו שרה יפת וערן וייזל, ירושלים תשע"א
- גרינהויז, 2013
Naomi Grunhaus, *The Challenge of Received tradition: Dilemmas of Interpretation in Radak's Biblical Commentaries*, New York 2013

- דוידוביץ, תשס"ג תמימה דוידוביץ, דרכו הפרשנית של ר' מנחם בן שמעון (רמב"ש) מפורשקירש לאור פירושו על יחזקאל, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן תשס"ג
- ויזל, תשס"ג ערן ויזל, מקומו של תרגום אונקלוס בעבודתו הפרשנית של רש"י, עבודת מ"א, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ג
- ויזל, תשס"ו ערן ויזל, "מעמדו של תרגום אונקלוס בתודעתו הפרשנית של רש"י", תרביץ עה (תשס"ו), עמ' 345-358
- טויטו, תשמ"ד אלעזר טויטו, "שיטתו הפרשנית של רשב"ם על רקע המציאות ההיסטורית של זמנו", עיונים בספרות חז"ל במקרא ובתולדות ישראל מוקדש לפרופ' עזרא ציון מלמד, ערכו יצחק דב גילת, חיים יעקב לוין וצבי מאיר רבינוביץ, רמת גן תשמ"ד, עמ' 48-74
- יעקבס, תשס"ט "מדעי היהדות? יהונתן יעקבס, "האם הכיר רמב"ן את פירוש רשב"ם לתורה 46 (תשס"ט), עמ' 85-108
- יעקבס, תש"ע יהונתן יעקבס, "האם הכיר רד"ק את פירוש רשב"ם לתורה?", שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום כ (תש"ע), עמ' 117-135
- יעקבס, 2010 Jonathan Jacobs, "Does Rashbam's Commentary on the Torah Acknowledge the Commentaries of Rabbi Abraham Ibn Ezra?", *JJS* 61 (2010), pp. 291-304
- יעקבס, תשע"ז יהונתן יעקבס, בכור שורו הדר לו: ר' יוסף בכור שור בין המשכיות לחידוש, ירושלים תשע"ז
- כהן, תרפ"ט פירוש רד"ק על הושע, מהדורת צבי הירש כהן, ניו יורק תרפ"ט
- כהן, תשנ"ג מרדכי כהן, "השפעות מדרשיות על פרשנות הפשט של רד"ק", דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות יא, חטיבה א: המקרא ועולמו (תשנ"ג), עמ' 143-150
- כהן, תשנ"ז מרדכי כהן, "רד"ק מול ראבי"ע ורמב"ם – גישה חדשה לדרך משלי במקרא", דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות יב, חטיבה א: המקרא ועולמו (תשנ"ז), עמ' 27-41
- כהן, 2000 Mordechai Z. Cohen, "The Qimḥi Family", in *Hebrew Bible, Old Testament: the history of its Interpretation*, vol. 1 part 2, ed. Magne Saebo, Göttingen 2000, pp. 388-415

| | |
|-----------------|--|
| כהן, תשנ"ב | מנחם כהן, "מבוא", מקראות גדולות הכתר יהושע-שופטים ומבוא למהדורת הכתר, רמת-גן, תשנ"ב, עמ' 1*100 (סוף הספר) |
| כסלו, תשס"ט | איתמר כסלו, "הזיקה בין פירושיהם של ראב"ע ורשב"ם: סוגיית מרכיבי הקטורת", תרביץ עח (תשס"ט), עמ' 61-80 |
| כסלו, תשע"א | 'הפשטות המתחדשים בכל יום': פירושו הקצר של ר' אברהם איתמר כסלו, "אבן עזרא לתורה כמקור לרשב"ם בפירושו לתורה", תרביץ עט (תשע"א), עמ' 438-413 |
| כשר, תש"ס | רימון כשר, "תרגומי המקרא הארמיים", פעמים פג (תש"ס), עמ' 70-107 |
| לווי, 2019 | Eric Lawee, <i>Rashi's Commentary on the Torah: Canonization and Resistance in the Reception of a Jewish Classic</i> , New York 2019 |
| לוי, תשס"ז | ברינה יוכבד לוי, "פולמוס אנטי-נוצרי סמוי בפירוש רד"ק לנביאים", תשורה לעמוס: אסופת מחקרים בפרשנות המקרא מוגשת לעמוס חכם, ערכו משה בר אשר, נח חכם ויוסף עופר, אלון שבות תשס"ז, עמ' 125-146 |
| לנקרי, תשע"ט | רענן לנקרי, פרושיו הפולמוסיים האנטי-נוצריים של רד"ק לחומש בראשית, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ט |
| דברים רבה | מדרש רבה, מהדורת וילנה, חלק שני: ויקרא-דברים, הוצאת ברוכמן ברוך (לא מצוינת שנת ההדפסה) |
| מדרש תהלים | מדרש תהלים שוחר טוב, מהדורת בובר, וילנה 1891 |
| מונדשיין, תש"ס | אהרן מונדשיין, "ואין בספרו פשט רק אחד מני אלף: לדרך התייחסות של של ראב"ע לפירוש רש"י", עיוני מקרא ופרשנות ה (תש"ס), עמ' 221-248 |
| מונדשיין, תשס"ד | אהרן מונדשיין, "האם הכיר ר' אברהם אבן עזרא את פירושי ר' יוסף קרא", תרביץ עג (תשס"ד), עמ' 239-270:לתורה |
| מושקוביץ, תשנ"ח | יחיאל צבי מושקוביץ, פרשנות המקרא לדורותיה, ירושלים תשנ"ח |
| מלמד, תשל"ה | עזרא ציון מלמד, מפרשי המקרא: דרכיהם ושיטותיהם, ירושלים תשל"ה |
| ניצן, תשס"ב | יוסף ניצן, יהושפט נבו, מיכאל גרוס, דרכים בפרשנות המקרא: עיון בפרשנות ימי הביניים על התורה, תל אביב תשס"ב |
| סוקולוף, 1990 | Michael Sokoloff, <i>A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period</i> (Dictionaries of Talmud, Midrash and Targum II), Ramat Gan 1990. |

- סיידלר, תשס"ד איילת סיידלר, דרכו הפרשנית של רד"ק: מודגמת בעיקר על פי פירושו לשמואל ולישעיה, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן תשס"ד
- פוזן, תשס"ט רפאל בנימין פוזן, "יחסו של רש"י לתרגום אונקלוס", רש"י: דמותו ויצירתו, ערכו אברהם גרוסמן ושרה יפת, ירושלים תשס"ט, עמ' 275-293
- פרץ, תש"ס מערבי פרץ, "לשיטתו הפרשנית של ר' דוד קמחי", בית מקרא מה (תש"ס), עמ' 305-328
- צייטקין, תשע"א יחיאל צייטקין, מאפייני פרשנות המקרא ביצירותיהם של פרשני הפשט בני האסכולה המיימונית של פרובנס במאות ה-13-14, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן תשע"א
- צרפתי תשס"ג גד בן-עמי צרפתי, פרקים בתולדות הלשון העברית: החטיבה הביניימית, יחידה 5: לשון המתרגמים, תל אביב תשס"ג
- קומלוש, תשמ"ב יהודה קומלוש, "תרגומים ארמיים-יהודיים", אנציקלופדיה מקראית ח, ירושלים תשמ"ב, טורים 740-770
- קמחי, תשל"ד ר' יוסף קמחי, ספר הברית, מהדורת אפרים (פרנק) תלמג', ירושלים תשל"ד
- קיל, תשנ"ד יהודה קיל, ספר יהושע (דעת מקרא), ירושלים תשנ"ד
- ריזל, תשע"א ענת ריזל, מבוא למדרשים, אלון שבות, תשע"א
- תוספתא סוטה תוספתא, מהדורת שאול ליברמן, ניו יורק וירושלים, תשנ"ו
- תלמג', 1967 Frank Talmage, "R. David Kimhi as Polemicist", *HUCA* 38 (1967), pp. 213-235
- תלמג', 1968 Frank Ephraim Talmage, "David Kimhi and the Rationalist Tradition", *HUCA* 39 (1968), pp. 177-218
- תלמג', 1975 Frank Ephraim Talmage, *David Kimhi: The Man and the Commentaries*, Cambridge, Mass. and London 1975
- תלמג', תשמ"ג אפרים (פרנק) תלמג', "פרשני פרובנס במאה הי"ב ובראשית המאה הי"ג", פרשנות המקרא היהודית: פרקי מבוא, ערך משה גרינברג, ירושלים תשמ"ג, עמ' 86-91
- תלמג', 1988 אפרים (פרנק) תלמג', "קמחי", אנציקלופדיה עברית כט, ירושלים 1988, טורים 810-813
- תנחומא מדרש תנחומא המפואר, ירושלים תשנ"ד

Abstract

Rabbi David Kimchi (Radak) lived in Narbonne in Provence in the years approximately 1160-1235. His family came to Provence from Spain following the decrees of the Almohad Caliphate in approximately 1140. His teachers were his father, Rabbi Yosef Kimchi who lived in the years approximately 1105-1170, and his brother, Rabbi Moshe Kimchi, who died in approximately 1190.

Radak wrote a systematic treatise on matters of wording and traditional text of the Torah called "Et Soferim", and a linguistic treatise called "Hamichlol" in which there are two parts: "The Book of Grammar" and "The Book of Roots". After writing these treatises, Radak began writing his interpretation of the Bible, that covers most of the books of the Bible: Genesis, Former and Latter Prophets, Psalms, Proverbs and Chronicles.

Radak's cultural world was diverse and he was exposed to many and varied sources of influence: He was familiar with the Spanish-Andalusian culture, which is his family's heritage, and the writings of the sages of Spain such as R. Yonah Ibn Janach, R. Abraham Ibn Ezra, R. Yehuda Halevi and R. Moshe Ben Maimon, from whom he acquired the rationalist approach and the linguistic and philosophical knowledge. Radak was familiar with Targum Onkelos of the Torah and Targum Jonathan of the Prophets, the sage's tradition as it was known in Provence, the Talmud and the Midrashim, and also the literature of the Babylonian Geonim. Radak was familiar with the midrashic interpretation of the scholars of Provence. Among the commentators of northern France, he was certainly familiar with Rashi's interpretation of the Bible. He was in cultural and polemical contact with the Christian environment in Provence, and fell in line with it to defend the Jewish faith and the religious attacks on the Jews of Provence. Radak knew several languages and used them in his commentaries.

Radak's diverse cultural world is reflected in his biblical interpretation, and he made extensive use of the sources that were before him. He often cited his sources. Sometimes he quoted his sources openly and explicitly, sometimes he quoted anonymously, and sometimes he quoted covertly without mentioning the fact that he was quoting an earlier source. In his introduction to his philological composition, "Sefer Hamichlol", Radak wrote: "I came as a gleaner after the reaper, and as a weeder after the harvester, and I followed them to reap their words." With these words, Radak stated that he had many sources in hand, and he used them in his work.

In my work, I examined Radak's attitude to three sources, mainly according to his interpretation of the book of Joshua. These sources are: Targum Jonathan, Rashi's commentary, and R. Yosef Kara's commentary. In some parts of the work, I also referred to his commentaries on other biblical books.

In the research field of Jewish interpretation of the Bible, it is very important to understand the attitude of an interpreter to his sources. This attitude is expressed in different ways in which the commentator used his sources: the degree of authority or even the sanctity that the commentator gave to his sources and the degree of his willingness to rely on them as a proper interpretation; Citing the source as a single interpretation, or citing the source as an alternative interpretation to other interpretations, including bringing the commentator's own interpretation; A commentator's willingness to confront and disapprove of interpretations that are not appropriate in his opinion and justify his disapproval.

In the introduction I expanded on the life of Radak, presented his interpretation of the Bible and the opinion of several scholars on the nature of its commentary, explained the importance in research of knowing the sources of a commentator, and added several methodological notes. In the three following chapters, I discussed Radak's attitude to the Targum Jonathan, and to Rashi's and to R. Yosef Kara's commentary, and added a review of studies that dealt with the subject.

The first chapter deals with Radak's attitude to Targum Jonathan according to his interpretation of the book of Joshua. I opened the chapter with a discussion of the scope of the citations of Targum Jonathan in Radak's commentary, the ways of citation and the linguistic formulas he used when he cited the Targum. Then I classified the commentaries of Radak in which he cited the Targum into different types of reference. I divided the types into two groups according to two different aspects: the first aspect refers to the extent of Radak's reliance on, agreement with, or objection of the Targum, and the second aspect refers to the type of interpretive difficulty or matter in the verse, which Radak faced in his interpretation. In total, I brought 11 types of reference from Radak to Targum Jonathan, and for each type I wrote the characteristics of the type and gave several examples.

The second chapter deals with Radak's attitude to Rashi's interpretation. This chapter has three parts: the first part deals with all of Radak's interpretations of the Bible in which he cited Rashi's interpretation and mentioned his name explicitly. Usually, Radak did not quote Rashi word by word, but rephrased the commentary by way of editing the commentary or by shortening or expanding the interpretation. Radak also responded to Rashi's interpretations and explained them or rejected them. The second part deals with Radak's commentaries on the books of Genesis and Joshua in which he cited anonymous quotations without mentioning the name of the commentator, and this commentary is, in my opinion, consistent with Rashi's interpretation. These two groups of interpretations teach about Radak's ways of using Rashi's commentaries and Radak's attitude towards his commentary, and therefore they are important for understanding Radak's attitude towards Rashi. The third part deals with Radak's commentaries

on the book of Joshua only in which, in my opinion, he brought hidden quotations of Rashi's interpretation, and one can see in his commentaries different reactions to Rashi's interpretation. I have divided Radak's reactions to Rashi's interpretation into two groups: in the first group, interpretations in which he showed a positive attitude towards Rashi's interpretation, and in the second group interpretations in which he showed a negative and rejective attitude towards Rashi's interpretation. It is clear that the results presented in this section are less decisive than the cases presented in the previous two sections of the chapter in which Radak explicitly or anonymously referred to Rashi's interpretations.

The discussion in the first two chapters about Radak's attitude to Targum Jonathan and Rashi shows that these sources were important to him and therefore he cited them wherever they suited his purpose. At the same time, these sources were not authoritative and sacred in his eyes, and Radak used them in a critical and measured manner. Sometimes he rejected these sources and gave reasons for his rejection. Sometimes he cited his sources but was not satisfied with them and added alternative interpretations to them. It is evident that Radak was a commentator with an independent interpretive mind and not only a collector of other interpretations.

The third chapter deals with the question: Was Radak familiar with the interpretation of R. Yoseph Kara on Joshua? This research question can be formulated as follows: "Was a late commentator familiar with commentary of an early commentator?" This type of research is important in order to find out the "bookcase" that was placed before the later commentator, and is an integral part of the study of Jewish biblical interpretation in the Middle Ages. I opened the chapter with a methodological discussion to clarify the ways and means by which a commentator's familiarity with a source that preceded him should be checked, in order to confirm or deny the familiarity. The discussion presents positive aspects that help to prove the affinity to the ancient source and negative aspects that help to deny this affinity. After that, I presented several examples in Radak's interpretation of Joshua, in which I proved that Radak was not familiar with the commentary of R. Yoseph Kara on Joshua and did not refer to its interpretation in any way.

This work was carried out under the supervision of Prof. Jonathan Jacobs
of the Zalman Shamir Bible Department, Bar-Ilan University

BAR-ILAN UNIVERSITY

**The Sources of R. David Kimhi's
(RADAK) Commentary on Joshua:
Targum Jonathan, RASHI
and R. Yosef Kara**

Aryeh Vered

Submitted in partial fulfillment of the requirement for the
Master's Degree in the Zalman Shamir Bible Department,
Bar-Ilan University