

מערכי פרץ

שני קטעים מפירושו ר' יהודה אבן בלעם למגילת קהלת (קה' א ו – י א)

מבוא

בין תצלומי כתבי-היד שהגיעו מהספרייה הלאומית שבסנט פטרבורג אל המכון לתצלומי כתבי-יד בספרייה הלאומית בירושלים גיליתי ממצאים רבים ובהם שני קטעים מפירושו של ר' יהודה אבן בלעם (ספרד, המחצית השנייה של המאה האחת-עשרה) למגילת קהלת.

הקטע האחד, שמכאן ואילך יצוין בסימן א, מתפרש על פני שלושה דפים, והוא מצוי בתוך אוסף כתבי-יד הנושא את הסימון: Evr.-Arab I 4350 (ס' 58149). האוסף הזה כולו הוא שרידים מחיבורו הפרשני של אבן בלעם לספרי הנ"ך ("נכת אלמקרא" = 'דיוקי המקרא'). השרידים מטפלים בספרים האלה: תהלים, שיר-השירים, איכה, קהלת, אסתר ודניאל, וכולם נכתבו בידי מעתיק אחד. ייחוסו של הקטע הנדון לאבן בלעם אינו מוטל בספק, הן מצד העובדה שהפירוש הנדון לקהלת נמצא בין חיבורים שייחוסם לאבן בלעם ברור לחלוטין, הן מצד ההתאמה הרבה בין דבריו כאן לדבריו בחיבוריו האחרים, והן מצד השיטה והסגנון של הפירוש המתאימים לשיטתו ולסגנונו בחיבוריו האחרים.¹ כל מה ששרד מהפירוש למגילת קהלת בקטע הזה חופף לחלק מהנמצא בקטע השני.

הקטע השני, שמכאן ואילך יצוין בסימן ב, מתפרש על פני שמונה דפים (עמ' 63-68ב), והוא מצוי בתוך אוסף כתבי-יד הנושא את הסימון: Evr.-Arab II 1147 (ס' 59420). האוסף הזה מכיל חיבורים שונים שאינם משל אבן בלעם, ועמהם

1 ראה את מאמרי 'תרומת ר' יהודה אבן בלעם לפרשנות מקרא פילולוגית בספרד', בר-אילן, ספר השנה, כ-כא (תשמ"ג), עמ' 151-171.

השריד מפירושו של אבן בלעם למגילת קהלת. העובדה שהחומר של א חופף לחלק מן החומר שנמצא ב-ב מלמדת שהקטע הוא מידי אבן בלעם. לעובדה זו מצטרפת ההתאמה שבין הביאורים כאן לדברי אבן בלעם בחיבוריו האחרים. לעובדות אלו יש להוסיף את הדמיון בשיטה ובסגנון של הפירוש בקטע הנדון לדרכו ולסגנונו בחיבוריו האחרים.

א מכיל את הפירוש לקהלת א ז עד ב י; ד י — ח י. וזהו סדרו²;
דף אחד: א ז (מהמילים "כי לא היה גשם") עד פס' טו (המילים "אן אלנאקן לא ינחצר"³);

דף אחד: א טו (מהמילים "תחת אלעדד") עד ב י (המילים "ומנה אשתק ואל");
דף אחד: ד י (מהמילים "מעא פאנה לו כאן כד'לך") עד ח י (המילים "מן תרגום וימצאו").

כתב־היד כתוב בכתב מזרחי קורסיבי; בכל עמוד שמונה־עשרה או תשע־עשרה שורות, ובכל שורה — בין שש לשמונה מילים. עקב טשטוש הקיים במקומות שונים לאורכם ולרוחבם של הדפים, וכן עקב קרעים — בעיקר בשורות התחתונות של העמודים ולעתים באמצע העמודים — לא תמיד היה קל לפענח את דברי הפרשן, ורק באמצעות ההשוואה לכ"י ב יכולנו להשלים במידה מסוימת את החסר. בכ"י א מצוי לרוב ניקוד דיאקריטי על האותיות ט' וצ', ולעתים צוין סימן ל'תא מרבוטה', שתי נקודות מאוזנות מעל הה"א הסופית.⁴

כתב־יד ב מכיל את הפירוש לקהלת א ו — י א, ומן החומר הזה עולה שאבן בלעם לא ראה לנכון להעיר דבר על פרק ו בקהלת. תכולת הדפים האלה היא כדלהלן:

דף 63 א-ב: א ו — טו (עד המילים "אי לא יקדר עלי");
דף 64 א-ב: א טו (מהמילים "מלך טבאעה") — ב ח (עד המילים "פי כלאם אלערב");
דף 65 א-ב: ב ח (מהמילים "טיב אלצות") — כו (עד המילים "כמא קאל");
דף 66 א-ב: ב כו (מהמילים "ולחוטא נתן ענין") — ג יח (עד המילים "פאן אלג'מיע");
דף 67 א-ב: ג יח (מהמילים "כאן מן אלתראב") — ד ב (עד המילים "אשר המה חיים");

- 2 בשל מחיקות וקרעים בכתב־היד אין אפשרות לציין את מספריהם של הדפים.
- 3 המילים האלה נכתבו כאן בתוך סוגריים רבועים, כי עקב קרע הקיים בקטע הן הושלמו לפי כתב־יד ב.
- 4 כגון "מצאחבה", בפירוש ל-א יד, ו"אלטאעה", בפירוש ל-ח ב.

שני קטעים מפירוש ר' יהודה אבן בלעם למגילת קהלת

דף 68 א-ב: ד ב (מהמילים "עדנה אלוג'ה פיה") — ח ב (עד המילים "יאמר בטאעה ולי");
דף 68a א-ב: ח ב (מהמילים "אלאמר ואלא יחאד") — יז (עד המילים "וראיתי את כל מעשה");
דף 68b א-ב: ח יז (מהמילים "אשר נעשה תחת השמש") — י א (עד המילים "יום ליום").

בכל עמוד כתובות בין חמש-עשרה לתשע-עשרה שורות, ובכל שורה — בין שבע לעשר מילים; כתב-היד, שברובו הגדול הוא ברור, כתוב בכתיבה מזרחית; מכיל ניקוד דיאקריטי לאותיות ג', ט' וצ'; פעמים רבות מסומנת בו ה'תא מרבוטה בשתי נקודות מאוזנות מעל הה"א,⁵ ולעתים מסומן ה'תנוין'.⁶ בשלושה מקומות הוסיף המעתיק בשולי העמוד,⁷ בשני מקומות תיקן בין השיטין,⁸ במקום אחד העתיק מילה פעמיים;⁹ בהשוואה לכתב-יד א, מעתיק כתב-יד ב דילג בהעתקתו על מילים ואף על משפטים;¹⁰ ושמונה פעמים רשם המעתיק 'שומר-דף'.¹¹ יש מקומות שבהם סימן המעתיק אבחנה בין שי"ן ימנית לשי"ן שמאלית, במילים עבריות ובערביות, באמצעות נקודה דיאקריטית מעל לשי"ן,¹² ויש שניקד מילים עבריות.¹³ על הדברים האלה ועל אחרים ראה בהעתקת הטקסט הערבי להלן ובהערות הנלוות אליו.

כהרגלו בפירושו לספרי הנ"ך, גם בפירושו הנוכחי נוקט אבן בלעם את השיטה שעיקרה הוא הטיפול הפילולוגי, ומיעוטה הטיפול הענייני, אף שבחיבור הנוכחי נראים שני סוגי הטיפול מהודקים זה בזה היטב. ההדיקות כאן בולטת מאחר

5 כגון "זנה", בפירוש ל-א יא, ו"מצאחבה", בפירוש ל-א יד.

6 כגון "מטרא", בפירוש ל-א ו, ו"לאיאמא", בפירוש ל-א ז.

7 ראה את ההערות לטקסט הערבי על א ו ועל ב ב.

8 ראה את ההערות לטקסט הערבי על א טו ועל ג יב.

9 המילה "אראד" בפירושו ל-ב יד.

10 ראה את הערותי לטקסט הערבי: 11, 17, 27-28, 33, 52, 57-58, 61-63, 66.

11 המילים "מלך טבאעה", בפירוש ל-א טו; המילים "טיב אלצות", בפירוש ל-ב ח; המילה "ולחוטא", בפירוש ל-ב כו; המילים "כאן מן אלטרב", בפירוש ל-ג יט; המילה "עדנה", בפירוש ל-ד ב; המילה "אלאמר", בפירוש ל-ח ב; המילה "אשר", בפירוש ל-ח יז; והמילים "יום ליום", בפירוש ל-י א.

12 כגון "שב", בפירוש ל-א ו; "אלשמס", שם; "יש", בפירוש ל-א י; "לראשונים", בפירוש ל-א יג; "אלעשרה", בפירוש ל-א טו.

13 המילים "שם הם שבים", "שבים", וכן "כלו שב במרוצתם" — בפירושו ל-א ו; "יש דבר", בפירושו ל-א י; "ברם", בפירושו ל-ג יח; "אלה", בפירושו ל-ה ז; "מלך", בפירושו ל-ח ב; המילים "טוב באדם", בפירושו ל-ח טו, והמילה "מגור", בפירושו ל-ט יא.

שהטיפול הענייני בא לידי ביטוי בנתינת המשמעות של דברי קהלת בפסוק הנדון עם קישורו של הפסוק לפסוקים הסמוכים לו או לקביעותיו של קהלת באותו נושא במקום אחר במגילת קהלת עצמה.

בולטת בפירוש הזה התייחסותו של אבן בלעם למשפטים ולפסוקים שלמים, ואף לקבוצה שלמה של פסוקים סמוכים. דבר זה ניכר למשל במקומות אלו: בפרק א – הפסוקים ו, ז, י, יג, טו; בפרק ב – הפסוקים ט, יב, יג, יד, כד, כה; בפרק ג – הפסוקים א, יח; בפרק ד – א, ה, י, יז; בפרק ה – א, י; בפרק ח – ב, י, יז; בפרק ט – פסוק טז. בהקשר הזה ראוי לציין את התופעה הבולטת בחיבור, שבמקרים האלה נוהג אבן בלעם לצטט את דבריו הארוכים יחסית של ר' יונה אבן ג'נאח (=ריב"ג) לפסוקים הנדונים. הדבר בולט בפירושי לפסוקים אלו: א ו; ב א; ג יח; ח י, יז.

להבנת דרכו של אבן בלעם בביאורו למגילת קהלת ראויות לציון שלוש נקודות הקשורות לניתוחו הענייני: האחת, בפירושו ל-ג יז הוא מבאר את דברי קהלת כמתייחסים לעולם הבא; השנייה, בפירושו ל-ג יח הוא מדבר על שלמה כעל מחבר קהלת; והשלישית, בשני מקומות (ג יח; ח טו) אין אבן בלעם שולל את האפשרות שישנן סתירות במגילת קהלת, אלא שלדעתו קיומן של הסתירות האלה מצביע על התלבטותו של מחבר המגילה ועל חקירותיו, שבסופן הגיע למסקנה סופית.

בטיפולו הפילולוגי דן אבן בלעם בחיבור בנושאים אלו:

א. מורפולוגיה. הוא מנתח את צורותיהן של מילים שונות במגילה: א ח (יגעיים), יא (זכרון), טו (וחסרון); ב א (אנסכה, וראה), ב (מהולל); ג יח (לברם); ד ב-ג (עדנה, עדן), י (ואילו), יד (הסורים); ה י (רבו), יא (לישון); ח י (וישתכחו); ט א (ולבור), יא (המרוץ), יב (יוקשים). בשני מקומות הוא מאפשר חילוף צורות: א ח (יגעיים); ט יב (יוקשים). בשני מקומות הוא מדבר על מילים מורכבות: ד ב (עדנה, עדן); ד י (ואילו). בשני מקומות הוא מצביע על אותיות מיותרות: ד יב (הוי"ו של "יתקפו"); ח יז (הלמ"ד של "כשל", בשם ריב"ג). במקום אחד הוא מדבר על אות חסרה: ד יד (האות אל"ף מהמילה "הסורים"). במקום אחד הוא מדבר (בשם ריב"ג) על חילוף אותיות: ג יח (לברם). בשני מקומות הוא מדבר על חילוף תנועות: ט א (ולבור), יא (המרוץ).

ב. תחביר. בפירושו ל-א טו הוא מנתח את תפקידן התחבירי של "מענות" ושל "וחסרון". בציטטה הארוכה מדברי ריב"ג על ג יח קיים טיפול בפרטים אלו: צירוף אות היחס למ"ד לפועל בצורת עבר; תפקידה התחבירי של המילה "מקרה", שהרי"ש בה מנוקדת בסגול; ותפקיד הה"א במילים "העולה" ו"היורדת". בפירושו ל-ה ז הוא מתייחס להצרכה של הפועל 'תמה', ובתוך כך הוא מבקר את השימוש המוטעה הנמצא באחד משיריו של רשב"ג. בפירושו ל-ז יט ול-ח טו הוא מדבר על

'שליטת' הפועל (פועל עומד ויוצא), ובפירושו ל-ט טז הוא מציין שיש לוי"ו החיבור משמעות של ויתור.

ג. לקסיקולוגיה. אבן בלעם מרבה לתרגם מילים, צירופים, משפטים ואף פסוקים שלמים. נסתפק כאן בהצבעה על אותם מקומות שבהם הוא מחזק את תרגומו בראיות: א ז (שבים), יז (רעיון); ב א (אנסכה), ב (מהולל), ה (פרדס), ח (שדה ושדות), י (אצלת), כה (חרץ); ג יח (לכרם); ד יד (הסורים); ה ז (תתמה); ח י (וישתכחו), טו (ילונן), יז (בשל); י א (יביע). בביאוריו הלקסיקליים הוא מבחין בין שתי משמעויותיו של שורש אחד: ד ז (תמה). חמש פעמים הוא מספק גם פירושים אלטרנטיביים: ב א; ג יח; ח י, טו; ט יב. שלוש פעמים הוא משווה ללשון חז"ל: ב ח, כה; ח טו. פעמיים הוא משווה ללשון הערבית: בפירושו ל-ב ח באופן מפורש, ובפירושו ל-ה יב במרומז. כאן חשוב לציין שאבן בלעם נוהג להדגיש את ההקשר, ולרוב את ההקשר בספר עצמו: ב ה, טז, כד, כו; ג יב; ד י, יד; ז; ח טו. פעמיים הוא מסתמך על המציאות הריאלית: א ז; י א; ופעם אחת על ההיגיון: א טו.

ד. סגנון. שלוש פעמים הוא מביא ביאורים מטאפוריים: א טז; ב יד; ד ה. שבע פעמים הוא מבאר את המקרא כמקרא קצר: ב טו, כד; ג יח; ד א, יז; ח ב, יז. ופעם אחת הוא מיישם את האמצעי 'מקרא מסורס': ד א.

כהרגלו ביתר חיבוריו, גם כאן מתייחס אבן בלעם לפירושו לשה"ש (פעם אחת; ראה על ב ה), ובולטת יותר ההתייחסות שלו לביאוריו בקהלת עצמו: ב ו; ג יב; ח טו. אולם בולטת עוד יותר התייחסותו לקודמיו, אם בצורה מפורשת ואם בצורה אנונימית: בצורה אנונימית, לרוב הוא מביא את הדברים בשם 'יש אומרים' או 'יש מפרשים';¹⁴ בצורה מפורשת הוא מרבה לצטט ציטטות ארוכות מחיבוריו של ריב"ג, לפעמים רק בסיכום דבריו, ולרוב כפירוש המקובל גם עליו, אף כי לפעמים הוא מעיר הערות מסוימות על דבריו;¹⁵ שלוש פעמים הוא מצטט את ר' יצחק אבן גיאת, ובכולן הוא מבקר את ביאוריו;¹⁶ פעם אחת הוא מצטט מדברי ר' שמואל הנגיד ב'כתאב אלאסתגנא' (= ספר העושר), שבהם צוטט גם דונש אבן תמים כאחד הפירושים, ושתיקתו כהסכמה.¹⁷

מאחר שהחומר הנמצא בכתב-יד א חופף לחלק מהחומר שככתב-היד ב, מובא להלן כל הפירוש של ר' יהודה אבן בלעם למגילת קהלת על פי ב בלבד. רק הפירוש

14 ראה את פירושו למקומות אלו: א ז — כאן הוא מקדים לדברים המצוטטים את המילה "שמעתי"; ב א, ח, י, כד — כאן הדברים מובאים בשם "מי"; ה ז — כאן הוא מצטט משורר, וכפי שמתברר הוא רשב"ג; ח י.

15 א ו; ב י; ג יח; ח י, יז; ט יב.

16 א טו; ז יט; י א — כאן הוא מתאר אותו כ"מפרש קהלת בדורנו".

17 ראה את הפירוש ל-ב ח.

לפסוקים א ז עד ב י וכן לפסוקים ד י עד ח י יובא על פי ב בהשוואה ל-א. חשוב להדגיש שהסתייענו במידת האפשר בכל אחד מכתבי-היד כדי להשלים את החסר בכתבי-היד האחר, ובמקרה של אי-התאמה בין שני כתבי-היד העדפנו את הנוסח המתאים להקשר ולכללי הלשון הערבית. ואף זאת: בכל אותן הציטטות הארוכות מדברי ריב"ג הושוו הממצאים שלנו לדברי ריב"ג בחיבוריו, וגם כאן, בכל מקום שהיו הבדלים העדפנו את הנוסח המתאים להקשר יותר.

העתקת הטקסט הערבי תובא להלן כמות שהיא, באותיות עבריות, ובחלוקה לפרקים ולפסוקים, וללא שמירה על מבנה העמודים והשורות של שני כתבי-היד. במקומות המטושטשים והקרועים, שבהם לא יכולנו להסתייע בהשוואה, הובאו ההשלמות בתוך סוגריים מרובעים, וכאשר לא עלה בידנו להשלים, ציינו את החסר בנקודות בתוך סוגריים מרובעים, בדרך שכל נקודה מייצגת אות חסרה אחת. בהעתקתנו נוסף הניקוד הדיאקריטי במקום הנחוץ. בתרגומי לעברית נקטתי על פי רוב תרגום מילולי, ובסוגריים מזווים הוספתי מילים מבהירות. בכל מקום שתרגום בדרך הזאת לא היה בו כדי הבהרת כוונתו של הפרשן, תרגמתי באופן חפשי. לכל אורכו של התרגום הוספתי סימני פיסוק ומראי מקומות לפסוקים המפורשים וכן לאלה המצוטטים בפירושו. בהערותיי השתדלתי לבאר את הנחוץ ביאור, והשוויתי לקודמיו — ובראשם ריב"ג ור' יצחק אבן גיאת (בפירושו למגילת קהלת שיצא לאור בידי י' קאפח כמיוחס, בטעות, לרס"ג), עם התייחסות לחז"ל, לתרגום הארמי ולרס"ג, ולאלה שלאחריו — ובראשם ראב"ע, וכמובן גם לחיבוריו האחרים של אבן בלעם, ובהם גם כאלה שטרם ראו את אור הדפוס.

שני קטעים מפירוש ר' יהודה אבן בלעם למגילת קהלת

קיצורים ביבליוגרפיים

- אבן בלעם, אותיות העניינים — ראה: אבן בלעם, שלשה ספרים
אבן בלעם, במדבר ודברים = יהודה בן שמואל אבן בלעם, פירוש לכמדבר ודברים (מתוך "כתאב
אלתרגיח"), מהדורת מ' פרץ (עבודת גמר באוניברסיטת בר-אילן), רמת-גן תש"ל (מהדורת
שכפול)
- אבן בלעם, יהושע = יהודה אבן בלעם, פירוש על ספר יהושע, מהדורת ש"א פוזנסקי, ברלין תרס"ג
אבן בלעם, ישעיה = פירוש ר' יהודה אבן בלעם לספר ישעיהו, מהדורת מ' גושן-גוטשטיין (סייע
כידו מ' פרץ), רמת-גן תשנ"ב
- אבן בלעם, שופטים = יהודה אבן בלעם, פירוש על ספר שופטים, מהדורת ש"א פוזנסקי, פרנקפורט
א"מ תרס"ד
- אבן בלעם, שלשה ספרים = ש' אברמסון (מהדיר), שלשה ספרים של הרב יהודה אבן בלעם,
ירושלים תשל"ו
- אבן בלעם, תגזיס = ראה: אבן בלעם, שלשה ספרים
- S. Poznanski (ed.), *The Arabic Commentary of Ibn Bal'am on the Twelve Minor Prophets*, Philadelphia 1924
- אבן ברון, כתאב אלמואזנה = יתר הפליטה מן כתאב אלמואזנה בין אלגה אלעבראניה ואלערביה
אשר חברו אבו אברהים יצחק בן ברון הספרדי, מהדורת פאול קאקאווצאוו, סנט פטרבורג 1890
- אבן גייאת = קהלת עם תרגום ופירוש, בתוך: חמש מגילות, מהדורת י' קאפח, ירושלים התשכ"ב
אבן קריש = ה'רסאלה של יהודה בן קוריט, מהדורת ד' בקר, תל-אביב תשמ"ד
- S.L. Skoss (ed.), *Kitab Jami' Al-Alfaz of David ben Abraham Al-Fasi, I-II*, New Haven 1936
- M. Jastrow (ed.), *The Weak and Geminative Verbs in Hebrew by Abu Zakariyya = חיג' Ibn Dawud known as Hayyug*, Leide 1897
- P. Kokovzov (ed.), *Novyie Materialy etc.*, St. Petersburg 1916 = חיג', כתאב אלנתף = מספרי
הבלשנות העברית בימי הביניים, ד"צ ירושלים תשל"ל, עמ' 1-58, 193-204
- לסאן אלערב = אבן מנט'ור אלנצארי, לסאן אלערב, בירות 1882
- מנחם = מנחם בן סרוק, המחברת, מהר"צ פיליפאווסקי, לונדון ואדינבורג 1854
- ראב"ע, מאזנים = אברהם אבן עזרא, מאזני לשון הקדש, מהדורת ר' היידנהיים, אופיבאך תקנ"א
- ראב"ע, צחות = אברהם אבן עזרא, ספר צחות, מהדורת ג"ה ליפמאן, פיורדא תקפ"ז
- J. Derenbourg (ed.), *Le livre des parterres fleuris — Grammaire hébraïque = ריב"ג, אללמע*
d'Aboul-walid Merwan Ibn Djanah, Paris 1886
- A. Neubauer (ed.), *The Book of Hebrew Roots by Abulwalid Marwan Ibn Janah*, = ריב"ג, אצול =
Oxford 1875
- J. & H. Derenbourg (eds.), *Opuscles et traités d'Aboulwalid Merwan Ibn Djanah*, Paris 1880
- ריב"ג, רקמה = יונה אבן ג'נאח, ספר הרקמה, א-ב, מהדורת מ' וילנסקי² וד' טנא, ירושלים תשכ"ד
רמב"ע = משה בן יעקב אבן עזרא, ספר העיונים והדיונים, ההדיר ותרגם א"ש הלקין, ירושלים
תשל"ה
- רס"ג, אמו"ד = רבינו סעדיה בן יוסף פיומי, ספר הנבחר באמונות וכדעות, מהדורת י' קאפח,
ירושלים התשל"ו

הטקסט הערבי למגילת קהלת

פרק א

ו. [...] ואמא¹ קול¹ ועל סביבותיו שב הרוח פאנה יריד אנהא² אד'א תמת אלדור אבתדאת מן אלנקטה אלתי אבתדת בהא³ אולא ואכ'ד'ת איצ'א פי תלך אלג'הה נפסהא פתעוד אלאומאן כמה כאנת מן כ'ר'ף ושתא ורביע וקיט' ופי אבתדא אלחכים בקו' הולך אל דרום דליל עלי אן אבתדי אלכ'לק⁴ אנמא כאן פי זמאן⁵ אלכ'ר'ף ואלשמס פי אלמיזאן.

ז. אל מקום שהנחלים הולכים שם הם שבים ללכת. מענאה אן אלאודיה דאימה אלד'האב אלי אלבחאר לאן מוצ'עהא מן אלעאלם פי אכ'פ'צ'ה ולד'לך תנצב מיאה אלדניא אליהא. ושבים מענאה דאימה מת'ל כלו שב ב'מרוצ'תם ולקד סמעת ינצרף מן אלבח(א)ר אלמואצ'ע עיון אלאודיה וימדהא פידום ג'ריהא אלי אלבח'ר כד'לך פקלת לה כיף יתמיז אלמא מן אלמא והו ממחזג' בה אמתזאג'א צחיחא לא ימכן אחד תמ[יזוה] אבדא נעם ולו סלמוא לך אן אלמא מתמיז עלי חדה כיך ינסכב אלמא מן אלמוצ'יע אלסאפל אלי אלאעלי והד'א כ'לאף אלטבע פלמא ראי אן אלחג'ה קד צ'יקת עליה קאל לי פמן אין הד'ה אלמואד קלת לה אן אלשמס לא תזאל במרווהא עלי אלמיאה ואלפואקע⁶ תרפע אלאבכ'רה ותתכאת'ף פי אלהוא ותעוד מטרא פתמד אלעיון אלתי תג'תמע מנהא אלאנהאר אלא תרי אנה ג'על אללה ייבס אלנהר [בע]דם

- 1 כפי שיתברר בהמשך (ראה הערה 1 לתרגום הטקסט), הדברים האלה הם המשך הציטטה מדברי ריב"ג באצול, ערך 'רוח'. מכאן ועד למילים "וייבש הנהל", בפירושו לפסוק הבא, פסוק ז, הטקסט מובא לפי כתב-יד א בלבד.
- 2 המילה "אנהא" מובאת באצול, מהדורת נויבאור, שם, בתוך סוגריים עגולים, המציינים שהמילה מצויה רק בכ"י אוקספורד, והשווה שם, הקדמה, עמ' vii.
- 3 באצול, שם, "מנהא" במקום "בהא".
- 4 המילים "אלחכים בקו'...אלכ'לק" כתובות בשוליים השמאליים של כתב-היד, והמעתיק רשם בתוך הטקסט סימן בצורת חצי מלבן, להראות על מקומן הנכון בתוך הטקסט.
- 5 באצול, שם, "פצל" במקום "זמאן".
- 6 המילה "ואלפואקע" כתובה בשוליים השמאליים, וכנזכר בהערה 4 לעיל.

שני קטעים מפירוש ר' יהודה אבן פלעס למגילת קהלת

אלמטר כקו' והיה מקץ ימים וייבש הנחל כו' לא היה גשם בארץ ולא יאמא רגע אלי
אעתקאד אלחק פי ד'לך.

ח. כָּל הַדְּבָרִים יִגְעִים. צפה מכאן אלפאעל אי אנה[א] ⁸ מתעבה.

ט. ואין כָּל תְּדֵשׁ תחת השמש. פי אלאמור אלטביעיה אלתי לא תזאל עלי מא
וצ'עת עליה פי בדו כ'לקהא. ⁹

י. יש דְּבָר שִׁיאמר ראה זה תְּדֵשׁ הוא כבר היה לעולמים. יקול רב אמר יחדת' פי
אלנאדר פיטין אנה לס יר ¹⁰ מת'לה נחו אלכ'סוף ואלזולה [אלמג'חפה] ¹¹ ואלאנקלאב
פי בעץ' אלארצין פאד'א ראה אלאנסאן רבמא קאל אנה לס יכן ¹² מת'לה קט פזג'רה
אלחכים על' אלס' ¹³ וקאל לה לא תקטע עלי אלדהור ¹⁴ אלמ[א]צ'י[ה] ¹⁵ פפי
אלאמכאן אן קד ערץ' מת'לה ופוקה ודונה.

יא. וזכרון וזכרון בניתאן פי אלסס פאד'א אצ'יף אלמשדד אלכאף אלד'י עלי זנה
שכרון ויגון יציר פי בנייה אלסס [א]עני אין זכרון לראשונים.

יג. הוא ענין רע. מעני קביח.

לענות בו. ליעני בה אי לישגל נפסה בה.

יד. ורעות רוח. מצאחבה אלבאטל ומא לא יתצל.

טו. וחסרון לא יוכל להמנות. מענאה אן אלנאקץ לא יסתיע עלי אלכמאל אי לא
יקדר עלי מלך טבאעה וצרפהא עמא אלפת מן אלנקצאן ¹⁶ אלי אלכמאל וחסרון ענדי
צפה למוצוף מחד'וף [כמא אן מעות פי מוצ'ע אלצפה למוצוף מחד'וף] ¹⁷ ולמ' יצחק
בן גיאת פיה כלאם לא יסוג ¹⁸ וד'לך אנה קאל ואלנאקץ לא ידכ'ל תחת אלעדד אי לא

7 מהמילים "כי לא היה גשם בארץ" עד המילים "ומנה אשתק ואל" כ"ב י נעשתה העתקת
הפירוש על פי כ"י א בהשוואה לכ"י ב. כל מקום בכ"י ב שיש בו קרעים העתקנו לפי כ"י א,
ללא השוואה, כמובן.

8 בכ"י א "אנה", והעדפנו "אנהא" כבכתב-יד ב, בהתאם להקשר הדברים.

9 בכ"י א "כלקתהא", והעדפנו "כלקהא" כבכתב-יד ב, בהתאם להקשר הדברים.

10 בכ"י א "ירי", והעדפנו "יר" כבכתב-יד ב, בהתאם לכללי הדקדוק הערבי.

11 המילה "אלמג'חפה" מופיעה רק בכ"י ב, והעדפנו להעתיקה בטקסט על בסיס מגמת הפרשן
להצביע על נדירות האירועים.

12 בכ"י א "יכון", והעדפנו "יכן" כבכתב-יד ב, בהתאם לכללי הדקדוק הערבי.

13 המילים "עלי אלס" חסרות בכ"י ב.

14 כך בכ"י א; בכ"י ב "אלט'הור", וזה אינו מתאים להקשר.

15 רק האותיות "אל" שרדו בכ"י ב, ובכ"י א המילה מחוקה באופן חלקי.

16 בכ"י א נכתב "אלנאקץ", ומעל השורה "[אלנ]קצאן". "אלנקצאן" הוא גם הנוסח בכ"י ב.
העדפנו נוסח זה גם לפי הקשר הדברים.

17 המילים "כמא אן מעות פי מוצ'ע אלצפה למוצוף מחד'וף" נמצאות בכ"י ב וחסרות בכ"י א,
בגלל קפיצת עין (מחד'וף... מחד'וף), והן נחוצות לחיזוק דברי הפרשן.

18 כך בכ"י ב; בכ"י א "יסע". "יסוג" מתאים יותר.

יחצרה אלעדד והד'א כ'לף לאן אלנאקץ ואלכאמל מן באב אלאצ'אפה פאד'א כאן ד'לך מן אלעדדיאח קלנא אנמא סמית אלחסעה נאקצה ענד מא אצי'פת אלי אלעשרה וכד'לך אלעשרה אד'א אצי'פת אלי מא הו אכת'ר מנהא קיל אנהא נקצת ענהא¹⁹ וכלאהמא דאכ'לאן תחת אלעדד מנחצראן²⁰ ענדה אללהם אלא אן יכון ג'זא לא יתג'זא²¹ פאנה ידק[ן](?)²² ען קסמתה באלפעל ורבמא אנקסם באלוה[ם] פיקול בעצ'הם פכיף יקול אלקאיל אן אלנאקץ לא ינחצר תחת אלעדד אן הד'א מן אלכלאם גיר אלמחצ'ל.²³

טז. ולכי רָאָה הרבה חכמה. רויה עלם לא רויה בצר.
 יז. ודעת הוללות ושכלות.²⁴ אלג'נון ואלעקל.²⁵
 יח. רעיון רוח. מת'ל ורעות רוח אלמד'כור קבל הד'א.

פרק ב

א. לכה נא אנסכה בשמחה וראה בטוב. פסר פיה תעאלי²⁶ אעודך אלפרח ומבאשרה אללד'א[ת] אן ויכון וראה מצ[ד]רא מת'ל הבט ימין וראה ואנסכה פעל מסתקבל מן נסה נסיתי או הנסה אל'הים וקאל פיה אבו אלוליד איצ'א ויחסן ענדי אן יכון מן הד'א אלאצל יעני נסך והד'א אלמעני [יעני]²⁷ אלאנסתאר לכה נא אנסכה בשמחה וראה בטוב [תרג'מתה תעאל חתי]²⁸ אסת[ת]ר²⁹ פי אלטרב ואלפרח אי אתון[אר]א פיה והו עלי זנה אדברת³⁰ וירוח לי ואלקול אלאול ואלתצריף אלמד'כור לה פי נסה אחסן מן הד'א.

- 19 בכ"י ב "ענה", והעדפנו את "ענהא" בהתאם להקשר הדברים.
- 20 כך בכ"י א; בכ"י ב "מנחצרה", והעדפנו "מנחצראן" בהתאם לכללי הדקדוק הערבי.
- 21 כך בכ"י א; בכ"י ב "יתנקץ", והעדפנו את "יתג'זא" המתאימה יותר לסגנון הערבי.
- 22 המילה הזאת, "ידק" (?), חסרה בכ"י ב, ובכ"י א המילה אינה ברורה.
- 23 כך בכ"י ב, בהתאם לכללי התחביר הערבי; בכ"י א "אלגיר מחצ'ל".
- 24 בכ"י ב "וסכלות".
- 25 בכ"י א "אלעקל", ללא הוי"ו.
- 26 המילה "תעאלי" חסרה בכ"י ב, והשארנוה כבכתב-יד א, לשלמות תרגום כל המשפט, כולל "לכה".
- 27 המילה "יעני" חסרה בכ"י א, בשל קפיצת עין (אלמעני יעני), ומצויה בכ"י ב, והיא נחוצה להקשר הדברים. חשוב להעיר, שהמילים "יעני אלאנסתאר" הן מדברי אבן בלעם להסברת הציטוט מדברי ריב"ג.
- 28 המילים "תרג'מתה תעאל חתי" נמצאות בכ"י ב, כפי שהן באצול, ערך 'נסך', והן חסרות בכ"י א.
- 29 כך בכ"י א, כפי שמובא באצול, שם; בכ"י ב "אתסתר".
- 30 בכ"י א גוספה כאן המילה "בי".

ב. לשחוק אמרתי מהולל. מפעול מת'ל והוא מחולל מפשעני]נו ומענאה ומעני
הוללות ושכלות³¹ ואחד.

ה. עשיתי לי גנות ופרדסים ונטעתי³² בהם עץ כל פרי. הדי'א ממא יויד מא קלנא
אן פרדס [לא יכ'תץ]³³ ברמונים דון גיראה לקו' עץ כל פרי באלאטלאק.

ח. שד'ה ושדות. פסר פיה קינה וקינאת ואדכ'ל צאחב כתאב אלאסתגנא ען אבן³⁴
תמים אנה קאל מגנייה ומגניאת לאן אלשדו³⁵ פי כלאם אלערב טיב אלצות ואדכ'ל
איצ'א אן אסם אלתאבות פי כלאם אלאולין ז'³⁶ שדה קאלוא שדה תיבה ומגדל.
ט. אף חכמתי עמדה לי. למא ד'כר ג'מיע מא ענא בה ושקי פיה מן מכאסב
אלדניא ולד'אתהא קאל אן אלכל לא ת'באת לה ולא דואם אנמא אלת'אבת אלבקא
מא עלמתה מן אלחכמה.

י. לא אצלתי מהם. קיל פיה לם אמנע מנהא קאל אבו אלוליד ומנה אשתק ואל³⁸
אצילי בני ישראל מעתזליהם ומתנזהיהם ומאציליה קראתיך מתנזההא ומתנזההא³⁹
ובעידהא.

יא. תחת השמש. יריד אלטביעיא את אלתי תדכ'ל תחת אלכון ואלפסאד מן לדן
אל[פ]לך אלמרכן.

יב. כי מה האדם שיבוא אחרי המלך את אשר כבר עשהו. יקול מן אלאנסאן חתי
יתעקב עלי מן תקדם בכ'לקה נחו קול אלנבי עלי אלס' היאמר חמר ליוצרו מה
תעשה.

יג. ולמא בחת' ואסתקצא אלנט'ר בין ג'יה פצ'ל אלנור עלי אלט'למה הו קו'
וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות.

יד. החכם עיניו בראשו. אראד (אראד)⁴⁰ אנה [י]תנאול אלאמור בתיק' וחדה
נט'ר ולא יג[לט] ולא יהמל בצ'ד אלג'אהל אלד'י ירתבך פי חירה אלג'הל באנה פי
ט'למה לא יתצ'ח לה אמר ולא יצח לה עקד ומע הדי'א כאן אלמות יג'מעמהא והו
אלערץ' אלד'י אליה אשאר אלחכים בקו' שמקרה אחד יקרה את כלם.

31 בשוליים השמאליים של כ"י א נכתב "סכלות".

32 בכ"י א נכתב "נטעתי", ללא וי"ו.

33 המילים "לא יכ'תץ" חסרות בכ"י א, והן נחוצות להקשר הדברים.

34 בכ"י ב "בן".

35 בכ"י א "אלסרו", ובכ"י ב "אלסדו", ותיקנו בהתאם לממצאים בערבית.

36 התיבה "ז'ל" חסרה בכ"י ב.

37 בכ"י ב "ותיבה".

38 כאן נפסק כ"י ב, והוא מתחדש בפירוש ל'ד י, למן המילים "מעא פאנה", שם. הטקסט הערבי

מכאן ועד ל'ד י יועתק אפוא רק לפי כ"י א.

39 בכ"י א "ומנתזההא", ותיקנו לפי דברי ריב"ג באצול, ערך 'אצל', ובהתאם להקשר הדברים.

40 בכ"י א המילה "אראד" כתובה פעמיים.

כד. אין טוב באדם שיאכל ושתה. יריד כי אם שי[א]כל ושתה אראד אן י[נע]ם⁴¹
 עלי נפסה מן חלה ולא יקתר וזעם אן הד'א תופיק מן ענד אללה וסיד'כר בעד הד'א
 מא יודה מן אלמנע ואלתקתיר וד'ם אחלה ולם ירד בה אלמנע מן אלאכל ואלשרב
 מן רזק אללה כמה ט'ן מצ'עף תחצילה.
 כה. כי מי יאכל ומי יחוש חוץ ממני. מן יסרע אלי אללד'את גירי וסואיי והד'ה
 אללפטי'ה כת'ירה אלתצרף פי כלאם אלאולון פי מעני חאשי וסוא והו חרף ידל עלי
 אלאסת'נא.

כו. וממא יקוי תאויל אלפסוק אלמתקדם תסמיתה אלמשתגל באלג'מע פקט
 חוטא כמה קאל ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס וקאל אנה רבמא כאן ד'לך ליורת'ה
 לכייר מנה ענד אללה כמה [ע]בר⁴² יכין וצדיק ילבש וק' לטוב לפני הא'להים ועאד
 עלי הד'א אלאר[א]ן⁴³ באלאבטאל פקאל גם זה הבל ורעות רוח.

פרק ג

א. וצ'ם אמור אלדניא אלי ת'מניה ועשרון חאלא וקאל אן אלדניא מבניה עלי
 אלתצ'אד ואלתבארל ואנהא לא תדום עלי חאל ולכל ואחד מן הד'ה אלאחואל
 אלמתצ'אדה וקת הו ק' עת ללדת ועת למות אלי אכ'ר אלכלאם.
 יב. וק' ידעתי כי אין טוב⁴⁴ בם כי אם לשמוח מויד לקול אלמתקדם פי פסוק אין
 טוב באדם שיאכל ושתה.

יז. ועל כל המעש' שם. הד'ה אשארה אלי דאר אלאכ'רה.

יח. אמרתי אני בלבי על דברת בני האדם לב'רם הא'להים ולראות שהם בהמה
 המה להם. לאבי אלוליד פיה שרח טויל ואנא אקתצ'יב לך מנה עיינא קאל ואנא אקול
 אן מן הד'א אלאצל והד'א אלמעני אלמעני אלת'אני איצ'א יעני מענא אלאנתקא
 לברם ואצלה בראם פאנקלכת אלאלף⁴⁵ פי ברא [הא] פג'א לברם מת'ל ראם⁴⁶ ועשם
 ומעני הד'א אללאם פי לברם הו [מעני על] מת'ל ולנו הסגירו ביד המלך ואלתקדיר פי
 הד'א [על] אשר ברם האל'הים אי בסבב אנתקא אללה להם ואכ'ת'ינא[רה] איאהם מן
 ג'מיע אלבריה פחד'ף אשר ומעני אלחכים פי הד'א אלכלאם הו כמה אקול אנה למא

41 ההשלמה כאן נעשתה על פי דברי אבן בלעם בבאורו ל"ה טו, להלן.

42 האות הראשונה, עי"ן, אינה ברורה כל כך בכ"י (א).

43 בכ"י א "אלרא", ללא הי'וד.

44 המילה "טוב" נמצאת בכ"י א מעל לשורה.

45 בכ"י א "אלף לף", ותיקנו בהתאם לדברי ריב"ג באצול, ערך 'ברא'.

46 בכ"י א "ברם", ותיקנו כבהערה הקודמת.

וצף קבל הדי'א שדה ענאיתה באלחכמה אסתעט'ס אן יכון בהדי'ה אלמנולה אלג'לילה וילחקה אלערץ' אלד'י יערץ' ללג'אהל אעני אלמות ולמא פרג מן הדי'א אלאסתעט'ס וצף מא הו אנכי עליה ללנפס וד'לך אסתואיה מע אלחיואן גיר אלנאטק פי אלמות הו קר' ולראות שהם בהמה המה להם יריד אן אלאנסאן ועלי אנה מכ'תאר מנתקא ענד אלחיואן אלצחיה יט'הר אנה כאלחיואן לאן אלמות יערצ'ה כאלד'י יערץ' לגירה מן אלחיואן קאל כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה אן אלאנסאן ערץ' כמא אן אלבהאים ערץ' וערץ' ואחד ילחקהם אג'מעין ולא פצ'לא ללאנסאן עלי אלבהאים] אד' אלג'מיע סאיר אלי מוצ'ע ואחד פאן אלג'מיע כאן מן אלתראב ואלג'מיע ראג'ע אליה ואלד'י ג'על אבו [אל]וליד אן יקול אן אלאנסאן ערץ' וג'ודה מקרה בסגול והו מנפצל גיר מצ'אף פי אלמעני. וקר' ורוח אחד לכל ישיר אלי אלוה אלחיואני אלד'י יעטב בעטב אלג'סם ואמא אלנפס אלנאטקה פגיר מיתה בל באקיה אד' לא אמתזאג' להא באלג'סם בל הי תמ[ד] לה באלתדביר לא גיר כמא ידבר אלרייס אלספינה והו לא ימתזג' בהא ואנמא ג'על אלאנסאן ערצ'א ואן כאנ[ת]⁴⁷ אלאשכ'אן הי אלג'ואהר אלול לאנחלאלה (א) ואנקראצ'ה וד'האבה. וקול אלחכים מי יודע רוח בני האדם העולה הי[נא] למעלה ליס עלי סביל אלסתפהאם לאן אעראב לפט'ה העולה [ימנ]ע מן ד'לך לאן אלהא קמוצה עלי מא הי עליה אלמעארף ואנמא ד'לך מנה [עלי] סביל אלתרפיע ללעאלם אי מן יערף חאל [הד'ה] אלנפס אלמרתפעה עלוא וחאל אלנפס אלחיואניה אלהאבטה ספלא חכים ולו סלם אלי אלמעאנד אנה שאך לה עליה מן כלאמה כנפסה אן סלימן בעד הדי'א אלשך קד אנצרף אלי אליקין בעד אלבחת' וקאל והרוח תשוב אל האל'הים אשר נתנה והדי'א ת'בת. ואעלם אן שרחה ללפסוק חסן ג'דא גיר אן פי אלחצרף לא יחסן ענדי אן יכון לברם אלא מצדרא ולו אנפצל אלצ'מיר לכאן לברר אותם וליס תכן פיה עלי הדי'א עלה דכ'ול אללאם עלי פעל מאץ' כמא קאל הו.

פרק ד

א. ומיד עושקיהם כח. תקדירה אין להם כח להושע בו מיד עושקיהם במעני לא קוה להם תנצרהם מן יד ט'אלמיהם.
 ב. ושבח אני את המתים. מת'ל קרוב ומהר מאד.
 מן החיים אשר המה חיים עדנה. אלוג'ה פיה עד הנה פאכ'תצרה וג'על אלכלמתין כלמה ואחדה וקד אסקט מנה פקאל אשר עדן לא היה.
 ה. הכסיל חובק את ידיו. ישיר אלי כסלה ותרכה אלחצרף ת'ס יעץ' עלי אנאמלה נדמא עלי תפריטה.

47 בכ"י א "כאן", ותיקנו בהתאם לכללי הדקדוק הערכי.

י. כי אם יפלו האחד יקים את חבירו. לם יריד אנהמא יסקטא מעא⁴⁸ פאנה לו כאן כד'לך לאחתאג'א⁴⁹ אלי ת'אלת' יקימה[מ]א⁵⁰ ואנמא אראד איהמא וקע עלי אלבדל.

ואילו האחד שיפול. במעני אוי לך מואב.

יב. ואם יתקפו האחד.⁵¹ אלואו פיה מזידה ומענאה אן קוי וגלב מן קר' וכל מעשה תקפו וגבורתו.

יד. כי מבית הסורים.⁵² לאנת פיה אלף אָסר לאנה מת'ל [מבית]⁵³ האסורים ויצחק.⁵⁴

יז. וקרוב לשמוע מתת הכסילים זבח כי אינם יודעים לעשות רע. נאקץ⁵⁵ כי אם⁵⁶ לא יחתמל אלמעני סוי הד'א אי אן סמעך ואקבאלך עלי טאעה אללה⁵⁷ ואחט'ר⁵⁸ מן ד'באיח אלג'האל פאנהם לא יעלמון סוי אלשר.

פרק ה

א. אל תבהל על פיך. פסר פיה לא תבאדר אלי אלכלאם פי מא לא יעניך וכ'ף רב אלסמאואת וקלל כלאמך.

ז. אל תתמה על החפץ. מענאה אלמעג'ב וארתבט בוסיט על ומא כאן פי מעני אלבהת ואלדהש פבגיר וסיט מת'ל התמהמהו ותמהו והתמהו תמהו המה ראו כן תמהו ויג'ב [אן]⁵⁹ יכ'טי אלשאער פי אסתעמאלה מעני אלמעג'ב דון וסיט [על כק']

48 מכאן ועד למילים "מן תרגום וימצאו", בפירוש ל"ח, הטקסט הערבי מועתק על פי כ"י א בהשוואה לכ"י ב.

49 כך בכ"י ב, וכך צריך להיות בהתאם להקשר הדברים. בכ"י א "לאחתאג'", ללא האל"ף הסופית, בשל הפלוגרפיה של האל"ף הסופית במילה זו שנפגשה עם האל"ף שבראש המילה הבאה, "אלי".

50 כך בכ"י ב, וכך צריך להיות בהתאם להקשר הדברים. בכ"י א "יקימהא".

51 בכ"י א המילה "האחד" מופיעה מעל לשורה.

52 בכ"י ב נכתב בטעות "האסורים", וראה את ההערה לתרגום הפירוש.

53 כך בכ"י ב; בכ"י א המילה "מבית" חסרה.

54 בכ"י ב "וישחק", ובכ"י א לא הועתקה כלל.

55 בכ"י א "נאקץ", ובטעות הונחה נקודה ויאקריטית מעל הצד"י.

56 בכ"י א נוספה כאן המילה "לעשות" שבהמשך הפסוק.

57 המילה הזאת חסרה בכ"י ב, וייתכן שהיא נוספה בכ"י א לשם הבהרה.

58 כך בכ"י ב; בכ"י א "ואחט'ר", שאינה מתאימה כאן.

59 כך בכ"י ב, והיא חסרה בכ"י א.

שני קטעים מפירוש ר' יהודה אבן פלעם למגילת קהלת

אלעבראני אל תתמה על החפץ⁶⁰ והו קו' אל תתמה בכל⁶¹ אֵלָה תמה כי באין⁶² עצים
ואש יאפו בצקים.

י. ברבות הטובה רבו [אכליה].⁶³ [קיל אן רבו]⁶⁴ אמר אי כת'ר אלאכלין⁶⁵ חץ⁶⁶
עלי בת'⁶⁷ אלמכרמאת והי חסן פיה.

יא. איננו מניח לו לישון. מצדר אליא פא אלפעל.

יב. יש רעה חולה. חאלה נאזולה.

פרק ו

הפרק הזה לא נתפרש על ידי אבן בלעם.

פרק ז

יט. החכמה תעזו לחכם. [הד'א מתעד]⁶⁸ וזעם מ' יצחק בן גיאת אנה גיר מתעד
ואלתעדי פיה אט'הר מן אלשמס אלמספר.

פרק ח

ב. אני [פין]⁶⁹ מֶלֶךְ שמור. אלתקדיר אני אצוך פי מלך שמר יאמר בטאעה ולי אלומר
ואלא יחאד וישאק פאנה יאמר במא ישא ולא ירד עליה.
י. ובכך ראיתי רשעים קבורים ובאו. פסר פיה מקצורין אי מצונין.

60 המילים "על כק' ... החפץ" הן על פי כ"י ב, ואינן נמצאות ב"א, אולי בשל קפיצת עין
(מהמילים "על כק'" למילים "והו קו'").

61 כך בכ"י א, וזה בהתאם לממצא; אולם בכ"י ב "לכל".

62 כך בכ"י ב, וזה בהתאם לממצא; בכ"י א "בכל".

63 המילה "אכליה" חסרה בכ"י א, והיא נחוצה כדיבור המתחיל לשלמות הפירוש.

64 כך בכ"י ב; בכ"י א חסרות שלוש המילים האלה ("קיל אן רבו") בשל קפיצת עין (רבו... רבו).

65 המילה "אלאכלין" חסרה בכ"י א, כפי שחסרה גם "אכליה" כדיבור המתחיל. והשווה להערה
63 לעיל, והא בהא תליא.

66 כך בכ"י א, ובשורש הערבי הזה משתמש גם ריב"ג באצול, ערך 'רבה', וכן אבן גיאת (עמ' רכו)
בפירושו על אתר. בכ"י ב באה במקומה המילה "חת", ואין הבדל גדול בין משמעיהם של שני
השורשים האלה בערבית.

67 כך בכ"י ב; בכ"י א "אתר", שאינה מתאימה כל כך להקשר.

68 כך בכ"י ב; שתי המילים האלה חסרות בכ"י א, והן נחוצות לעניין.

69 המילה "פין" חסרה בכ"י א.

וישתכחו בעיר. קיל אנה אפתעאל מן שכח י"י בציון⁷⁰ [ן]קיל [פיה] אנה מן תרגום וימצאו⁷¹ קאל אבו אלוליד ואמא⁷² אלמעני פהו אנה יקול אני ראית אלטאלחין עלי צ'רכין מנהם (אלע)⁷³ מן יסתעג'ל⁷⁴ באלמות ואלעקאב וענהם קאל ראיתי רשעים קבורים ותפסיר ובאו וגאבוא⁷⁵ ומנהם מן ימהל וענהם קאל וישתכחו בעיר אשר כן עשו אי אנה קד יעמר⁷⁶ מליא מן אלטאלחין מן פעל כפעל אלולין אלמעאג'לין באלמות ואלעקאב פלא יעאג'לון כמה עג'ל אולאין⁷⁷. ת'ם קאל אשר אין נעשה פתגם מעשה הרעה מהרה יקול פמן אג'ל אנה לא תקע אלמעאקבה⁷⁸ לבעץ אלטאלחין עלי פעלהם אשר עאג'לא כמה וקע ללאכ'רין אלמתקדם ד'כרהם תפסד⁷⁹ אמאנאת אלנאס ותכ'בת' אעתקאדאתהם פיקדמון עלי פעל אשר אד' יט'נון אן אלד'י [לקין]⁸⁰ אלקום אלמד'כורין מן אשר ואלאכ'תראם לס יכן [עלי]⁸¹ סביל אלמעאקבה להם בל אתפאק אתפק מן גיר קצד אלבארי ג'ל ועז למעאקבתהם ויוד אלקול קול' בעד הד'א אשר חוטא עושה רע מאת ומאריך לו.

טו. ושבתתי אני את השמחה אשר אין טוב לאדם תחת השמש כי אם לאכול ולשתות ולשמוח. הד'א מויד ללד'י קדמנא מן תקדיר אין טוב ב'אדם שיאכל ושתה והד'א ד'אך בעינה. יאמר באלאנעאם עלי אלנפס וימנע מן אלשח ואלתקתיר ואן לס יכן כד'לך כאן אלקולאן מתנאקצ'ין אי יכ'ון [ן] קד בחת' וראי אן הד'א אלמד'הב אפצ'ל פעאד אליה כמה קלנא פי אמר אלנפס אנה [פי]⁸² אכ'ר כלאמה ג'על

- 70 המילים "קיל אנה... בציון" מצויות רק בכ"י א, וחסרות בכ"י ב, אולי בשל קפיצת עין (קיל...קיל), וראה את ההערה הבאה.
- 71 המילים "[ן]קיל...וימצאו" נמצאות רק בכ"י ב וחסרות בכ"י א, אולי בשל קפיצת עין (בגלל המילה "קאל" שלאחריהן). כאן מסתיים מה ששורד בכ"י ב מהפירוש לקהלת; מכאן ואילך מועתק הטקסט הערבי על פי כ"י א.
- 72 ריב"ג באצול, ערך 'שכח', מתחיל את דבריו על "וישתכחו" כך: "ואמא וישתכחו בעיר פאלאצלח ענדי אן יכון מן גיר הד'א אלמעני וד'לך אן יכון מג'אנסא לתרגום וימצא הגביע ואשתכח כלידא והשתכח באחמתא פכאנה קאל וימצאו בעיר".
- 73 האותיות האלה, "אלע", הנמצאות בכ"י א, הן חסרות פשו, ובאצול, ערך 'שכח', אינן נמצאות.
- 74 כך באצול, שם; ובכ"י א "יסתעמל", ואין לזה מקום כאן.
- 75 כך באצול, שם; ובכ"י א נכתב בטעות "חאבוא".
- 76 כך באצול, שם; ובכ"י א נכתב בטעות "יעמל".
- 77 המילה הזאת כתובה בכ"י א, בפנים, בצורה משובשת, והיא תוקנה בשוליים השמאליים.
- 78 כך באצול, שם; ובכ"י א "אלמעאג'לה".
- 79 כך באצול, שם; ובכ"י א "פפסד".
- 80 המילה הזאת, "לקי", מחוקה בכ"י א, והושלמה על פי אצול, שם.
- 81 המילה הזאת מחוקה בכ"י א, והושלמה על פי אצול, שם.
- 82 המילה הזאת, "פי", אינה קיימת בכ"י א, והושלמה בהתאם להקשר הדברים.

שני קטעים מפירוש ר' יהודה אבן פלעם למגילת קהלת

[ל]לרוח⁸³ מרתבה תעוד פיהא אלי כ'אלקה[א]84 הו קו' והרוח תשוב אל האל-הים אשר נתנה.

והוא ילוננו בעמלו. מתעדי מן קול אלולין ז"ל הרואה את המת ואינו מלוהו במעני הו אלדי יצחבה מן שקאיה.

יז. וראיתי את כל מעשה [...]85 אשר נעשה תחת השמש בשל אשר יעמול האדם לבקש ולא ימצא וגם אם יאמר החכם לדעת לא יוכל למצוא. לאבי אלוליד פי הדי' אלפסוק שרח חסן ו[אנצ]ה לך קאל תרג'מתה (לך)86 תאמלת ג'מיע מצנועאת אלבארי פאד'א87 באלנאס לא יקפון עלי חקיקה כונהא ולא ידרכון חקיקתהא ואן ט'נוא באנפסהם ד'לך בסבב טול אתעאבהם אנפסהם פי אלכחת' ואלטלב פאנהם לא ידרכונהם ואן ראם אג'ל אלחכמא מערפתה לם ימכנה ד'לך ודת פי אלתרג'מה ואן ט'נוא ד'לך בנפוסהם עלי מא אוג'בה אלמעני ותרג'מת88 החכם אג'ל אלחכמא מערפתה למא קאלה באלאטלאק מע אנה אלאליק באלמעני ואעלם אן בשל אשר הו מת'ל בשל מי הרעה הזאת אי בסבב מא נאלתנא הדי' אלכליה ואללאם מלגאה פי[ה] ואלתקדיר באשר אשר יעמול בסבב אלדי יתעב אלנאסאן נפסה פיה מן אלכחת'.

פרק ט

א. [ולבור] את כל זה. מצדר מן די מת'לין ואן כאן ב[אלשורוק].
יא. כי לא לקלים המרוין. אסם מעתל אלעין ואן כ'אלף אצחאבה אעני מגור ומקור ומלון.89
יב. כהם יוקשים בני האדם. פועל⁹⁰ מכאן פעול וקיל אנה צפה והו אחסן פיה. טז. וחכמת המסכן בזויה. אלואו הנא במעני ואם אי אן אלחכמה אכיר מן אלשג'אעה ואן חכמת אלמסכין מהאנה וכלאמה גיר מסמוע.

83 בכ"י א "לרוח".

84 בכ"י א "כאלקה", ותיקנו בהתאם להקשר.

85 הפסוק מצוטט בכ"י א כדיבור המתחיל בדילוג.

86 המילה "לך" אינה נמצאת באללמע, עמ' 328.

87 באללמע, שם, "פארא אללדיין", ונוסח כ"י א עדיף, והשווה הרקמה, עמ' שמג.

88 בכ"י א "ותרג'מה", ותיקנו בהתאם לאללמע, שם, ובהתאם להקשר.

89 בכ"י א "וקלון", ותיקנו בהתאם למטרת הפרשן.

90 בכ"י א נכתב בטעות "פיעל".

פרק י

א. זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח יקר מחכמה מכבוד. גלט פי הד'א אלפסוק
מפסר קהלת פי עצרנא והו מ' יצחק בן גיאת אד' אשתק יבאיש יביע מן שחין
אבעבועות קאל אן אלדהן יתנפט אד'א נתן והד'א אמר אחדת'ה מן נפסה ואלמוג'וד
יכד'בה פכס דהן מנתן זפר אלראיחה והו לא יתנפט ומן לה אקל בצארה יפהם אן
יביע הנא אסתעארה לנס אלראיחה כמה אסתעארה איצ'א ללנטק ואלכלאם פי קולה
יום ליום⁹¹ [יביע אומר].

91 בשתי המילים האלה, "יום ליום", המשמשות כשומר-דף, מסתיים העמוד האחרון בחומר ששרד מפירוש אבן בלעם למגילת קהלת.

תרגום הפירוש לקהלת

פרק א

ו. [...] ¹; ובאשר למשפט ועל סביבותיו שב הרוח, הרי הוא מתכוון לומר, שכאשר היא השלימה את הסיבוב, היא התחילה מהנקודה שממנה התחילה בהתחלה, וגם התחילה בצד ההוא עצמו, ומשום כך תחזורנה התקופות כפי שהיו: סתו, חורף, אביב וקיץ; ובעצם התחלת החכם במילים הולך אל דרום <ישנה> הוכחה לכך שתחילת הבריאה הייתה אכן בתקופת הסתו, והשמש ב<מזל> מאזניים².

1 כל הביאור לפסוק הזה, שתחילתו לא שרדה, הוא המשך ציטוט של דברי ריב"ג באצול, ערך 'רוח', על פסוקנו. אחרי שביאר את "רוח" כ'צד', פאה', אומר ריב"ג, שם, כי גם "הרוח" בפסוקנו היא במשמעות הזאת, וכל הפסוק הזה, כמו הפסוק הקודם לו (פסוק ה), מדבר בעצם על השמש, אלא שבעוד פסוק ה מדבר על התנועה היום-יומית של השמש, הרי פסוקנו מדבר על התנועה שלה לאורך כל השנה, לחילוף עונותיה של השנה, על פי השיטה הגיאוצנטרית (!), כך: בהיות השמש בתחילת מזל טלה (= ביום 21 לחודש מרץ), יהיה יום שוויון האביב (= vernal equinox), ועונת האביב נמשכת עד שהשמש מגיעה צפונית לכדור הארץ — עד שהיא מגיעה לתחילת מזל סרטן; או אז חל מהפך עונת הקיץ, עונה הנמשכת עד שהשמש יורדת לכיוון דרום ומגיעה לתחילת מזל מאזניים (= ביום 23 לחודש ספטמבר), שאז יהיה יום שוויון הסתו (= autumnal equinox); עונת הסתו נמשכת עד שהשמש מגיעה דרומית לכדור הארץ — עד שהיא מגיעה לתחילת מזל גדי; או אז יחול מהפך עונת החורף, וחוזר חלילה. על פי התיאור הזה, לדעת ריב"ג, המשפט "הולך אל דרום וסובב אל צפון, סובב סובב הולך הרוח" מתאר את תנועת השמש, לאמור: שפעם היא הולכת בצד דרום וממנו היא זורחת כל יום, וזה קורה בחורף, ופעם היא הולכת בצד צפון וממנו היא זורחת כל יום, וזה קורה בקיץ. בדרך ההסבר הזאת, וכאן דברי ריב"ג שרדו בציטטה המובאת על ידי אבן בלעם כאן, המשפט "ועל סביבותיו שב הרוח" מתאר את מחזוריות הסיבוב הקבוע של השמש סביב כדור הארץ, החל מעונת הסתו, במהלכה לכיוון דרום (= "הולך אל דרום"), אל עונת החורף, ומשם לכיוון צפון — לעונת האביב, ולבסוף — לעונת הקיץ, וחוזר חלילה. ריב"ג מסיים את דבריו באומרו, שהמשפט "הולך אל דרום" מוכיח שתחילת הבריאה הייתה בתקופת הסתו, כשהשמש במזל מאזניים, כדעתו של ר' אליעזר (ראש השנה י ע"ב — יא ע"א) שכתשרי נברא העולם, ולא כדעת ר' יהושע, שם, שבניסן נברא העולם.

2 כאמור בהערה הקודמת, לפי ההסבר הזה גם פסוקנו, כקודמו, מדבר על השמש, והמשפט "סובב הולך הרוח" מתפרש במשמעות 'סובב והולך השמש אל הרוח' (= אל הצד, אל הפאה). גם חז"ל (עירובין נו ע"א וב"ב כה ע"ב) הבינו את הפסוק דידן כמתייחס לשמש, וכן המתרגם הארמי על אתר; חיוג', כתאב אלנתף (עמ' 43), בדבריו על יר' נב כג, בשם 'יש אומרים'; ואבן

ז. אל מקום שהנחלים הולכים שם הם שבים ללכת. פירושו, שהנחלים מתמידים בהליכתם אל הימים, כי מקומם בעולם <הוא> בחלק הנמוך יותר שלו, ולכן זורמים מִי־העולם אליהם. ושבים פירושה מתמידים, כמו "כלו שב במרוצתם" (יר' ח ו).³ ואכן שמעתי:⁴ מתפצלים מהים הנמוך מעיינות הנחלים והוא מעלה אותם על גדותיהם, ובכך מתמידה זרימתם אל הים כך. אז אמרתי לו: איך מבחינים בין מים למים והם מעורבבים בו ערבוב שלם? ! אי אפשר אף לאחד להבחין כלל! אכן! ואף אם מסרו לך שהמים נבדלים בנפרד, איך נשפכים המים מהמקום הנמוך לגבוה יותר, והרי זה בניגוד לטבע? ! ולאחר שראה שההוכחה אכן הציקה לו, אמר: מגין אפוא המקורות האלה? אמרתי לו, שהשמש עוברת תמיד על המים, והבקיעים דוחפים את האדים למעלה, ואלה מתעבים באוויר ושבים כגשם, ואז גורמים המעיינות המתאספים מהם לנהרות לעלות על גדותיהם; הלא תראה שה' עשה את ייבוש הנהר

גיאת בפירושו על אתר (עמ' קעז-קעח). ואולם אלפסי, ערך 'רוח', מבאר את הפסוק כמדבר על הרוח ממש, כלומר: האוויר, כקשור בתנועת השמש לאורך כל ארבע התקופות לגבי חום וקור. ביאורים בדרך הזאת (אוויר ורוחות) מובאים על ידי אבן גיאת, שם, בשם 'יש אומרים', עם הדגשת ההכרעה לטובת ראיית הפסוק כמדבר על השמש, וזהו הביאור המועדף על ידי ראב"ע על אתר, בהסתמכו על המשפט "ועל סביבותיו שב הרוח" ועל הקשרו של כל הפסוק המדבר על הרוח, לאחר שהוא מצטט, בשם 'יש אומרים', את ביאור הפסוק על השמש ודוחה אותו, וגם הוא מודה בחלול הרוח בשמש, "כי היא סיבת תנועת הרוח".

לפי הביאור הזה, המשפט "אל מקום שהנחלים הולכים שם הם שבים ללכת" מתאר רק כיוון אחד, דהיינו זרימתם המתמדת של הנחלים אל הים, המצוי במקום נמוך יותר מהם. את הזרימה המתמדת הזאת מביע הכתוב במילה "שבים", המתבארת, לפי אבן בלעם, במשמעות של התמדה. על פי דבריו בסוף הפירושה הזה, התהוותם של הנחלים מקורה בגשם שהוא תוצאה של אדים המתעבים באוויר ויורדים כגשם עלי אדמות. ברור מדבריו, שאין הפסוק עוסק בהתהוות הזאת של הנחלים. כך מכואר פסוקו גם על ידי ראב"ע על אתר, עם תיאור התהוותם של הנחלים בדומה למה שנאמר על ידי פרשנו בסוף דבריו. ואולם אבן גיאת על אתר (עמ' קעז-קעט) מדגיש כי פסוקו מציין תנועה דו־כיוונית: זרימת הנחלים אל הים ושאיבת מי הנחלים מהים, עם ההדגשה שנחל הוא המקום הנמוך דווקא (ולא כקביעת אבן בלעם שהים הוא הנמוך), ועניין שובם של מי הנחלים אל הים מוסבר על ידיו אם באמצעות עניין עלייתם של האדים אל האוויר וירידתם כגשם גם לתועלת הצמחים ובעלי החיים, ואם באמצעות עניין התפשטותן של הלחות בבטן האדמה ומעמיקה. הבנת הפסוק כמתאר תנועה דו־כיוונית מצויה גם אצל חז"ל, בשמו של ר' אליעזר, בקהלת רבה א טו, והשווה המתרגם הארמי על אתר, אף-על-פי שלדעת ר' יהושע, שם, התנועה המתוארת בפסוק היא חד־כיוונית בלבד, מהנחלים אל הים.

הוויכוח הענייני המסופר על ידי אבן בלעם כאן ראוי לציון מיוחד, והוא מצביע על פעילותם של פרשנו ובני־שיחו בהבנתם ובירום של פסוקי המקרא על סמך ידע הריאלית, ושימוש בפסוקים להבנתה של המציאות הגיאוגרפית והטופוגרפית הסובבת אותם. נציין שוב, שפרשנו מדגיש פעמיים את הקביעה שפני הים נמוכות יותר מפני הנחלים.

בשל [חס]רון הגשם, ככתוב "והיה מקץ ימים וייבש הנחל כי לא היה גשם בארץ" (יר' יד ד), ובמשך הזמן הוא השתכנע לקבל את האמת לגבי זה.

ח. כל הדברים יגעים. תואר במקום הבינוני הפועל, כלומר, שהם מייגעים.⁵
ט. ואין כל חדש תחת השמש. לגבי הדברים הטבעיים אשר אינם מפסיקים להיות כפי שהושמו בתחילת בריאתם.⁶

י. יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא כבר היה לעולמים. הוא אומר: לפעמים, דבר <מסוים> מתרחש לעתים רחוקות,⁷ ולכן חושבים שלא ראו כמוהו, כדוגמת שקיעה <של האדמה>, רעידה [מזיקה] <של האדמה> והפיכה באחת הארצות;⁸ וכאשר האדם רואה אותו, אפשר שיאמר כי כמוהו לא היה כלל; ולכן גער בו החכם עליו השלום ואמר לו: אל תפסוק לגבי התקופות שע[בר]ו, שהרי אפשר שכבר⁹ קרה כמוהו, ויותר או פחות ממנו.

5 כלומר: צורת הבינוני הפועל (האינטרזיטיבית) בבניין הקל היא במקום הצורה (הטרנזיטיבית) בבניין פיעל, והיגע הוא האדם עצמו העוסק בדברים האלה, ולא הדברים עצמם. כך גם ריב"ג, אללמע, עמ' 267 ועמ' 312 (רקמה, עמ' רפב ועמ' שכח), וראה את הערתו של וילנסקי, שם, עמ' תקטט, על עמ' קלח 13, וכך גם אבן ג'יאת בפירושו על אתר (עמ' קפא). לכיוון הזה מובילים גם חז"ל בקהלת רבה א יג והתרגום הארמי על אתר. ראב"ע על אתר מתייחס לדעה שלפיה "יגעים" פירושה 'מלאים', ובגלל העובדה שכתוב "יגעים" ולא 'מיגעים', הוא מעדיף לייחס את המילה לדברים עצמם שהם 'גלאים וחסרים'.

6 כיוון שתחילת פירושו של אבן בלעם לספר קהלת לא שרדה, אי אפשר לדעת מה הוא אמר על הצירוף "תחת השמש", המופיע לראשונה בפרק א, פסוק ג. פרשנו חוזר ומתייחס לצירוף הזה להלן, בפירושו ל"ב יא; אולם בעוד שעל פסוקו הוא נראה כמדגיש את מוטיב הזמן, המתהווה באמצעות השמש (נשים לב למילים "בתחילת בריאתם"), הנה בפירושו ל"ב יא הוא נראה כמבליט יותר את עניין ההתהוות והכילוי הנגרמים באמצעות גלגל השמש עצמו, אף-על-פי שבשני המקומות הוא מדבר על "הדברים הטבעיים", כלומר על העולם הזה כפי שנברא על ידי הבורא. נראה שאבן בלעם הלך בדרכו של אבן ג'יאת, שבפירושו ל"א ג (! עמ' קעה) הוא מדגיש את עניין הזמן, המתהווה באמצעות השמש, ובפירושו ל"א ט (! עמ' קפג) הוא מדגיש את עניין ההווייה וההפסד, ואף מדבר באופן כללי (שם, עמ' קפג) על הצירוף "תחת השמש" בקהלת כמציינ את ענייני העולם הזה, והשווה התרגום הארמי, שלתרגומו המילולי של הצירוף הוא מוסיף את המילים "בעלמא הדין". גם ראב"ע מדגיש בביאורו ל"א ג את מוטיב הזמן, "כי השמש לברו יוליד הזמן", אף כי בביאורו לפסוקו הוא מבחין בין בריאות עליונות לבין בריאות תחתונות, והכיוון דומה.

7 כך אומר אבן בלעם גם באותיות העניינים, ערך 'יש'. והשווה ריב"ג, אצול, ערך 'יש', וכך גם אבן ג'יאת בתרגומו על אתר, אף-על-פי שבפירושו למילה (עמ' קפב) הוא משתמש במונח ערבי אחר המביע מציאות. והשווה לזה את התרגום הארמי על אתר ואלפסי, ערך 'יש', וכך גם ראב"ע על אתר.

8 פרשנו מציינ במיוחד את האירועים החריגים בעולם, וייתכן שלזה התכוון ראב"ע בדבריו על אתר; אולם אבן ג'יאת בפירושו על אתר (עמ' קפג) מציינ גם את הדברים המזוהים והנפלאים וגם את מעשיו של האדם הנראים בעיניו כחדשים לעומת מה שנעשה על ידי אחרים לפניו. במילה הזאת, שמקבילתה במקור הערבי היא 'קד' — מילית המביעה בערבית ודאות וקיומו

יא. 'זָכְרוּן' ו'זָכְרוּן' — שני משקלים לשם עצם, ¹⁰ וכאשר נסמך הדגוש בכ"ף, אשר על משקל 'שָׁכְרוּן ויגון' (יח' כג לג), יהיה במשקל שם העצם, [כ]לומר, אין זָכְרוּן לראשונים.

יג. הוא ענין רע. עיסוק¹¹ מגונה.

לענות בו. לטפל בו, כלומר להעסיק בו את עצמו.¹²

יד. ורעות רוח. התחברות¹³ לשקר ולמה שלא נתפס.

טו. וחסרון לא יוכל להמנות. פירושו שהחסר אינו יכול להיות שלם, כלומר אינו מסוגל להשתלט על תכונותיו והרחקתן ממה שהתרגלו בחסר <כיוון> השלמות; וחסרון, לדעתי, תואר למתואר חסר [כמו שמעות — במעמד של תואר למתואר חסר].¹⁴ ולמ' יצחק בן גיאת <יש> לגביו דברים בלתי אפשריים, שהרי הוא אמר:

היציב של הדבר — השתמשו גם אלפסי; ריב"ג באצול, ערך 'כבר'; ואבן גיאת בתרגומו ובפירושו. יצוין, שגם ריב"ג וגם אבן גיאת, שם, משווים בין שימושם של חז"ל במונח למשמעותו אצלם. עיין שם.

10 רוצה לומר: שני המשקלים, גם זה שבפסוקנו, מייצגים שמות עצם במצב של נפרד, והשווה ריב"ג, אללמע, עמ' 226 (רקמה, עמ' רמג).

11 כך פירושו אלפסי, ערך 'ען'; ריב"ג, אצול, ערך 'ענה'; אבן גיאת בתרגומו ובפירושו (עמ' קפד) — אף-על-פי שבדבריו הוא מבליט את הטורח והטרדה שבעיסוק; וכן ראב"ע על אתר. התרגום הארמי תרגם על אתר: גון ביש (=סוג של רע).

12 כלומר: באותה משמעות של "ענין" הקודמת, וכך ריב"ג, אבן גיאת וראב"ע, שם. המתרגם הארמי מתרגם "לאסתגפא", והמשמעות הזאת מובאת על ידי ראב"ע בשם 'יש אומרים'.

13 כך הבין רס"ג את המילה, על פי דבריו באמונות ודעות י ג (עמ' רצא), ופירוש זה מובא בשם 'יש אומרים' על ידי אבן גיאת בפירושו על אתר (עמ' קפז). אולם ריב"ג, אצול, ערך 'רעה', וכן אבן גיאת בתרגומו ובפירושו, שם, וכן ראב"ע על אתר (כאפשרות שנייה) פירושו במשמעות של טיפול, מחשבה והתחשבות. התרגום הארמי תרגם "ותבירות", כאילו משורש 'רעע', וראב"ע (כאפשרות ראשונה) נתן גם את הפירוש של רעייה. נדגיש, כי גם רס"ג, אבן גיאת וראב"ע רואים את "רוח" במשמעות אוויר, בדומה לפרשנו.

14 לפי הביאור הזה, הפסוק מדבר על האדם ועל תכונותיו הגרועות המצביעות על חסר בשלמותו, שאין ביכולתו של האדם להשלימו. אבן בלעם מדגיש שלדעתו "חסרון" הוא שם תואר, וכך הבינו גם רס"ג, אמונות ודעות י ג (עמ' רצא); אבן גיאת, על פי תרגומו לפסוק וגם על פי דבריו בפירושו (עמ' קפז), וראה בהערות הבאות; ראב"ע על אתר, כאפשרות שנייה; והשווה התרגום הארמי על אתר. אולם ריב"ג באצול, ערך 'חסר', וראב"ע (כאפשרות ראשונה) סוברים ש"חסרון" הוא שם עצם. נדגיש, כי רס"ג, שם, מבאר את הפסוק על מעשי בני האדם עלי אדמות; ואבן גיאת, שם, מבאר אותו כמתייחס לשלושה עניינים: על מעשי הבורא בעולמו הנראים בעיני בני אנוש כמעוותים וכחסרים, על מאורעות העולם הזה — שינויים ואובדנם, ועל התכונות הרעות שבהן התרגל האדם. העניין השלישי הזה דומה לפירוש הניתן על ידי אבן בלעם כאן, ולפירוש השלישי הזה נוטה, ככל הנראה, גם ראב"ע על אתר, והשווה המתרגם הארמי, אף-על-פי שהוא מדגיש את הקשר לתורה ולמצוותיה המבחיין בין רשעים לצדיקים, בעקבות חז"ל בקהלת רבה א לו.

והחֶסֶר אינו נכנס במניין, כלומר לא נמנה, ¹⁵ וזה הבל, כי החסר והשלם <הם> במסגרת היחסיות, ¹⁶ ואם הוא מכלל מה שאפשר לספור אותו אמרנו שאמנם התשעה חסרים כאשר הם מתייחסים לעשרה, וכן העשרה — כאשר הם מתייחסים למה שהוא רב יותר מהם, נאמר שהם פחות מהם, ושניהם נכנסים במסגרת המספר, נמנים בכללו, אלא-אם-כן הוא חלק שאינו ניתן להפרדה, כי אז הוא נמנע(?) מחלוקתו בפועל וייתכן שהוא מתחלק על פי הדמיון]; ¹⁷ ולכן אומר אחד מהם: איך אומר מישוהו שהחֶסֶר לא נמנה בכלל המספר? הרי זה מהדברים שאינם נתפסים!

טז. ולבי ראה הרבה חכמה. ראייה שכלית, לא ראייה מוחשית. ¹⁸

יז. ודעת הוללות ושכלות. שגוען ושכל. ¹⁹

רעיון רוח. כמו "רעות רוח" (א יד) שנזכר לפני כן. ²⁰

15 כך אכן מתרגם אבן גיאת את המשפט הזה, ותרגום זה בא לידי ביטוי גם בסוף פירושו לפסוק (עמ' קפז). ואולם לאורך פירושו, שם, בדבריו על שלושת העניינים שבהם מדבר הפסוק לדעתו, אין אבן גיאת מדבר על מניין וספירה אלא על שלמות, באותו מונח שבו משתמש אבן בלעם בתחילת פירושו. מכאן ברור, כי הביקורת שבהמשך דבריו של פרשנו על אבן גיאת באה רק להצביע על הפגם בחלק מדבריו, כי הרי הפירוש שהוערך על ידי אבן בלעם מצוי בעצם בדברי אבן גיאת. אף-על-פי-כן, ראב"ע על אתר ממשיך לראות (כאפשרות ראשונה) את הפירוש המבוקר כדרך ביאור אפשרית.

16 כלומר, אם מדברים על "חסרון" כמושגים של מניין של עצמים, הרי החיסרון במספר מסוים יכול להיות קיים רק כמשוויים אותו למספר גדול יותר, והשוואה זו אין היא קיימת בכתוב דידן. הביקורת הזאת היא חריפה, במיוחד לאור העובדה שאבן גיאת עצמו לא נקט שום מניין של עצמים בפירוט שלושת העניינים שעליהם מדבר הכתוב, לדעתו.

17 הדברים האלה מתפרשים על ידי אבן גיאת עצמו: בסוף פירושו לפסוקנו (עמ' קפז) הוא מביא דעה בשם אחרים, שלפיה "להמנות" הוא פועל דנומינטיבי משם העצם 'מְנָה' — במשמעות שהחסר (כלומר התכונות הפגומות) אינו מסוגל להיות מחולק, משום שהחסר הוא בשיאו; ובכך חזרנו בעל כורחנו להכנת הפסוק כמתייחס לתכונות הניתנות להפרדה ולחילוק בצורה תיאורטית בלבד ולא בצורה מעשית, שהרי אינן ניתנות לחלוקה.

18 כך ריב"ג באצול, ערך 'ראה', ואבן גיאת בפירושו על אתר (עמ' קפז). אולם התרגום הארמי וראב"ע על אתר פירשו את הפועל 'ראה' כמשמעו; ראב"ע, שם, מבחין בין 'הוספתי חכמה' שבתחילת פסוקנו, שבהן הכוונה לחכמה שבעל ספר קהלת עצמו חיבר, ובין 'ולבי ראה הרבה חכמה' המכוונות לחכמה של הקדמונים, שאותה לא חיבר.

19 בדרך הפרשנית הזאת, שתי המילים האלה, "הוללות ושכלות", מציינות שני דברים המנוגדים זה לזה; לגבי המשמעות של "הוללות", השווה אבן בלעם עצמו בפירושו ליש' מד כה וליר' נא ז, לתרגום הארמי, לאבן גיאת בתרגומו ובפירושו (עמ' קפח) ולראב"ע על אתר. ולגבי המשמעות של "שכלות", השווה התרגום הארמי וראב"ע על אתר; אולם אלפסי, בערך 'סכל' ובערך 'שכל' (וראה מנחם בהשמטות שנוספו [עמ' 188], ערך 'סכל'); ריב"ג באצול, ערך 'סכל'; ואבן גיאת, שם, מפרשים במשמעות של אווילות וטיפשות, כאילו היא מילה נרדפת ל"הוללות", ושלושתם מציינים שהם מפרשים בדרך הזאת אף-על-פי ש"שכלות" היא בשייץ ולא בסמ"ך.

20 כלומר, במשמעות של התחברות לשקר ולמה שלא נתפס, כפירוש ל"רעות רוח" (א יד) לעיל,

פרק ב

א. לכה נא אנסכה בשמחה וראה בטוב. יש שפירש לגביו: בוא ארגילך בשמחה ובעיסוק בתענוגות, ויהיה וראה — <צורת> מקור, כמו "הבט ימין וראה" (תה' קמב ה), ואנסכה — פועל בעתיד של 'נסה, נסיתי', "או הנסה א־להים" (דב' ד לד).²¹ ואמר לגביו אבו אלוליד גם כן:²² "ומתקבל על דעתי שיהיה מהשורש הזה, כלומר 'נסך', ומהמשמעות הזאת, [כלומר] היסותרות: לכה נא אנסכה בשמחה וראה בטוב — [תרגומו: בוא כדי] שאסתתר בגיל ובשמחה, כלומר אתחבא בו, והוא על משקל "אדברה וירוח לי" (איוב לב כ). והדעה הראשונה והנטייה הנזכרות אצלו ב<ערך> 'נסה' עדיפות מאלה.²³

ב. לשחוק אמרתי מהולל. בינוני פעול,²⁴ כמו "והוא מחולל מפשעינו" (יש' נג

ופירושו זה מובא בשם 'יש אומרים' על ידי אבן גיאת בפירושו ל־א יד (עמ' קפו). אולם מנחם, ערך 'רע', ריב"ג באצול, ערך 'רעה', וראב"ע, בדבריו על א יד, מפרשים את 'רעיון' במשמעות של מחשבה, אף שהאחרון מפרש את 'רוח' כפרשנו. אבן גיאת מתרגם את הצירוף בערבית "הוא אלנפס" (= רצון הנפש). וראה את דבריו בפירושו על 'רעות רוח' לעיל, והמתרגם הארמי מתרגם "חבירות רוח", כפי שביאר את 'רעות רוח', כאילו משורש 'רעע' לשיטתנו.

21 לפי הביאור הזה, הכ"ף והה"א שב"אנסכה" הן כינוי המושא לנוכח; זהו בעצם פירושו של ריב"ג באללמע, עמ' 156 (רקמה, עמ' קעט), והשווה אצול, ערך 'נסה' וערך 'ראה', וכך פירש אבן בלעם עצמו את 'אנסכה' בפירושו לדב' ד לד, וביאור זה מובא בשם אחד מזקני הלשון על ידי אבן גיאת בפירושו על אתר (עמ' קצ-קצא). חשוב להעיר, כי ריב"ג באללמע, שם, מתרגם את "וראה" במילה הערבית 'משאהדה' (= ראייה), ואבן בלעם השתמש כאן במילה 'מבאשרה' (= עיטוק וטיפול), הלקוחה, כנראה, מדברי ריב"ג באצול, ערך 'נסך'. הניתוח של 'אנסכה' מ'נסה' מובא בשם 'יש אומרים' על ידי ראב"ע, וכך ניתוחו גם חז"ל (לפי דעה אחת), בקהלת רבה ב א, וגם המתרגם הארמי על אתר (שלדידו 'וראה' = ואראה, והשווה ראב"ע על אתר), אלא שלדעתם המשמעות היא של ניסוי ובחינה, והשווה אבן גיאת, שם (עמ' קצא), המביא את הביאור הזה ל'נסה'.

22 כך אכן מפרש ריב"ג את פסוקנו באצול, ערך 'נסך'. ניתוח "אנסכה" כמן השורש 'נסך' מצוי אצל חז"ל, לפי דבריהם שם, אצל אבן גיאת בתרגומו ובפירושו (עמ' קצ) ואצל ראב"ע על אתר, אלא שאצל חז"ל מקבלת "אנסכה" את המשמעות של התכה ("ניתך יצר רע לפני יצר טוב"); אצל אבן גיאת — משמעות של התמזגות והתקשרות (ללא קשר לייזן); ואצל ראב"ע — משמעות של ניסוך יין ממש.

23 אפשר, שפרשנו העדיף את ניתוח "אנסכה" כגזרה מ'נסה' גם על סמך העובדה שלא נזכר בפסוק יין או כל משקה אחר וגם על סמך המשפט האחרון בפסוק "והנה גם הוא הבל", המלמד על תוצאתו של ההרגל הזה.

24 על פי דבריו בפירושו ליהו' ט ד, על "מצורים", שבהם הוא מזכיר את פסוקנו, מתכוון אבן בלעם, שזהו פועל מבנין פועל, שהוא הסביל של הבניין פועל, וכך סובר ריב"ג באללמע, עמ' 155 (רקמה, עמ' קעז). וייתכן שלכך מתכוון גם אבן גיאת על אתר (עמ' קצא). על סמך קביעתו

שני קטעים מפירושו ר' יהודה אבן פלעם למגילת קהלת

ה), 25 ומשמעותו ומשמעות "הוללות ושכלות" (א יז) — אחת. 26
ה. עשיתי לי גנות ופרדסים ונטעתי בהם עץ כל פרי. זה מה שמחזק מה
שאמרנו, 27 כי 'פרדס' [אינו מיוחד] ל'רמונים' בלבד, לאור דברי הכתוב עץ כל פרי
בדרך כלל.

ח. שדה ושדות. יש שפירש אותן: 28 שפחה ושפחות; והכניס מחבר ספר
העושר, 29 בשם אבן תמים, 30 שהוא אמר שרה ושדות, כי ה'שדו' בדברי הערבים
— יפי הקול; 31 וגם הכניס ששם הארון בדברי הראשונים ז"ל: 'שדה', אמרו: 'שדה',
תיבה ומגדל" (שבת ט"ז ה). 32

- של ראב"ע, במאזנים נג ע"א, שבניין זה, פועל (וכמוכן גם הסביל שלו: פועל), קיים רק
בפעלים מגזרת הכפולים, יש להניח שגם הוא ניתן כך את הפועל הנדון.
25 ההשוואה בין פסוקנו לפסוק הזה שבישעיה מבארת את הערת פרשנו בדבריו שם, ויש אפוא
לתקן את הערתנו שם בהתאם לדברים שכאן. גם אבן גיאת משווה את הפועל 'מהולל'
ל'מחולל' שבפסוק הזה בישעיה.
26 כלומר, כמשמעות של שטוח ושיגעון, והשווה דבריו על "הוללות" (א יז), ובדומה לזה פירשו
גם התרגום הארמי ואבן גיאת בתרגומו ובפירושו על אתר. אולם חז"ל, בשבת ל ע"ב, פירשו
כמשמעות הלל ושבת, כאילו הוא מבנין פעל דגוש בעיין הפועל.
27 נראה שהוא מתכוון לדבריו בפירושו לשה"ש ד יג, ששרד בצורה מקוטעת בכ"י שסימנו
Evr.-Arab I 4350, ומשם אפשר ללמוד, למרות הקיטוע, ש"פרדס" מציין, לדעתו, שטח עצי
פרי מכל סוג שהוא, כדבריו כאן. אבן קריש (עמ' 285), אלפסי וריב"ג באצול, ערך 'פרדס',
משתמשים במונח הערבי 'פרדוס', וההגדרה המקובלת יותר למונח הזה כערבית (על פי לסאן
אלערב, כרך 8, עמ' 44, ערך 'פרדס') היא גן עצי פרי (אף-על-פי שמוכאות שם הגדרות אחרות
למונח); גם אבן גיאת משתמש בפירושו (עמ' קצא) במילה הערבית הזאת, ובתרגומו הוא
משתמש במונח 'בסאתין' — מונח המבהיר יותר את הבנתו שהיא כהבנת פרשנו. גם ראב"ע
מדגיש בפירושו ש"הפרדס הוא ממין אחד והראיה 'פרדס רמונים' (שה"ש א יג).
28 בתרגומו למילים האלה יפת בן עלי משתמש במילים "וציפה ווצאיף". ראה, R. M. Bland (ed.),
The Arabic Commentary of Yepheth ben Ali on the Book of Ecclesiastes (chapters 1-6),
Ph.D. Dissertation, Michigan 1971. וכך מובא גם בשם עלי בן סולימאן הקראי, בתוך: ש'
פינסקער, ליקוטי קדמוניות, א, וויען תר"ך (ד"צ: ירושלים תשכ"ח), עמ' רטו, והשווה אבן
גיאת בפירושו על אתר (עמ' קצג) המביא את הביאור הזה בשם "יש אומרים".
29 הלא הוא ר' שמואל הנגיד, וראה לדוגמה את ראב"ע, מאזנים ב ע"א, והשווה ש' פוננסקי
במאמרו: 'Les ouvrages linguistiques de Samuel Hannaguid', REJ, 57 (1909) pp. 253-267,
והמשכו: ibid. 58 (1909), pp. 183-188.
30 הכוונה היא לדוגש אבן תמים וההתייחסות היא בוודאי לחיבורו על לשון עבר ולשון ערב.
והשווה ראב"ע, מאזנים א ע"ב. על החכם הזה, יליד קירואן, בן דורו של רס"ג, ראה למשל את
דברי ש' פוננסקי, בתוך: Festschrift zu Ehren des Dr. A. Harkavy, St. Petersburg 1908, pp. 191 ff
ושם פרטים.
31 כך מצוטט בשמו (!) גם על ידי אבן גיאת בפירושו על אתר (עמ' קצג), והשווה לסאן אלערב,
ערך 'שדא', כרך 19, עמ' 153.
32 חשוב להעיר כאן, שאבן בלעם החליט להביא את שני הביאורים האלה משום שכל אחד מהם

ט. אף חכמתי עמדה לי. לאחר שהזכיר מה שעסק בו וטרח לגביו, מקנייני העולם ותענוגותיו, אמר שלכול אין קיום ואין נצחיות, ומה שמתקיים <הוא> מה שלמדתי מהחכמה.³³

י. לא אצלתי מהם. יש אומרים לגביו: לא מנעתי מהם.³⁴ אמר אבו אלוליד:³⁵ "וממנו נגזר 'ואל אצילי בני ישראל' (שמ' כד יא) — פרושיהם והמתרחקים מהם;³⁶ 'ומאציליה קראתיך' (יש' מא ט) — <המקומות> הרחוקים שלה, 'זמתנוההא' — הרחוקים שלה".

יא. תחת השמש. רוצה לומר, הדברים הטבעיים אשר נכנסים במסגרת ההתהוות והכיליון באמצעות הגלגל החזק (= השמש).³⁷

יב. כי מה האדם שיבוא אחרי המלך את אשר כבר עשוהו. הוא אומר: מי <הוא> האדם עד שיתחקה אחרי מי שהקדים בכריאתו, כדוגמת דברי הנביא עליו השלום: "היאמר חמר ליוצרו מה תעשה" (יש' מה ט).³⁸

נסמך על גיזרון: האחד בלשון הערבית, והשני — בלשון חז"ל. גם אבן גיאת, שם, מתייחס למונח 'שדה' שבדברי חז"ל אלו, מנסה תחילה לפרש את המונח הזה במשמעות של תיבה או ארון שבהם שמרו אוצרות או בגדים, אולם בהמשך, ועל סמך בדיקתו בדברי חז"ל עצמם (גיטין סח ע"א וסוטה מח ע"ב), הוא מפרש את המונח הזה, גם זה שבפסוקנו וגם זה שבדברי חז"ל, במשמעות של כלי שיר, והשווה תרגומו על אתר. בתוך פירושו מביא אבן גיאת בשם 'יש אומרים' פירושים שונים, כגון בתי מרחץ (השווה התרגום הארמי על אתר ואלפסי בערך 'שדה'), ונערות בעלות שדיים. חז"ל מייחסים למילים האלה משמעויות שונות: דיינים ודיינות (קהלת רבה ב י), וכן תפנוקים (שם, שם, יא; והשווה מנחם, ערך 'שד'); ריב"ג באצול, ערך 'שדד', גזור את המילים הנדונות מן השורש 'שדד' ומפרש 'יקרה ונכבדה', ועל בסיס הגזירה מן השורש 'שדד' מפרש ראב"ע על אתר את המילים האלה במשמעות נשים, וליתר דיוק: "הגשים השדודות הנלקחות בחזק בשוד ובשביה", בהסתמכו על המילים "ותענוגות בני האדם", ועל כך "שהזכיר דברי כל תאות עולם... ואין זכרון לנשים".

נראה, שמקומו של המשפט הזה הטא את פרשנו לבאר את משמעותו בדרך הזאת; אולם לפי אבן גיאת בפירושו על אתר (עמ' קצה) — וכך משתקף גם מתרגומו למשפט, והשווה התרגום הארמי על אתר — המשפט מציין שהחכמה הייתה האמצעי שבו השיג מחבר קהלת מה שהוא תיאר לפני כן.

כך התרגום הארמי על אתר, ריב"ג באצול, ערך 'אצל', אבן גיאת בתרגומו ובפירושו על אתר (עמ' קצה) וראב"ע על אתר. חשוב לציין שראב"ע רואה את "אצלתי" כפועל הגזור ממילת הקישור 'אצל', במשמעות 'לא לקחתי מאצלו'.

השווה ריב"ג, שם.

ריב"ג, שם, מוסיף כאן את המילים "אי אשראפהם" — 'כלומר, נכבדיהם'.

לעומת ציון ההתהוות והכיליון כאן, כיאה למקום, מדגיש אבן בלעם בפירושו לצירוף הזה עצמו, "תחת השמש" (א ט), את מוטיב הזמן היאה להקשר, אף-על-פי שבשני המקרים הוא מדבר על הדברים הטבעיים, וראה את הערתנו על פירושו ל-א ט, לעיל.

לפי הביאור הזה, מטרת דברי קהלת כאן היא לייצג לבשר ודם שלא להעז ולהרהר אחרי מעשיו של מלך מלכי המלכים בעולמו, כי במה נחשב האדם. ביאור זה הוא בעקבות חז"ל בקהלת רבה

יג. ולאחר שהוא חקר ודרש בחכמה, התבררה בהירות יתרון האור על החושך, כאומר: וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות.³⁹ יד. החכם עיניו בראשו. רוצה לומר, שהוא [...] מטפל בעניינים בעירנות ובדקות-ההבנה ואינו טועה ואינו מתרשל, בניגוד לכסיל, אשר מסתבך במבוכת הסכלות, בהיותו בחשיכה, שדבר אינו מתבהר לו ומחשבה אינה מתבררת אצלו;⁴⁰ ועם זאת, המוות אוסף את שניהם, והוא המקרה אשר אליו רומז החכם באומר שמקרה אחד יקרה את כלם.⁴¹ כד. אין טוב באדם שיאכל ושתה. רוצה לומר: 'כי אם שיאכל ושתה', כלומר

ביד, והוא מובא על ידי אבן גיא בפירושו על אתר (עמ' קצו) בשם: חז"ל, שם (השווה אבן גיא, שם), מציינים שבמילה "עשוהו" מתכוון הפסוק לה' ולבית דינו. גם המתרגם הארמי מפרש את "המלך" כמכוונת לה', אלא שביאורו מכוון במיוחד לגזרות ולביצוען מטעם ה' כלפי האדם. גם אבן גיא (עמ' קצה-קצו) מביא את "המלך" כמציינת את ה', אלא שלדירוי מדבר הכתוב על הדרך שבה צריך האדם ללכת, לאמר: לדבוק במידותיו של הקב"ה, דרך שעשו צדיקים אחרים. לעומת כל אלה, רואה ראב"ע על אתר את "המלך" כמתייחסת למלך בשר ודם, כלומר שלמה, וכוננת הפסוק, שאין טעם בניסיונות האדם הרגיל בעולמו אחרי שכל הניסיונות האלה נעשו בידי מלך וכידי אחרים והגיעו למסקנות שהגיעו אליהן. נציין שראב"ע, שם, מביא בשם "יש אומרים" ש"המלך" היא שם עצם מופשט, במובן של עצה, והוא מתנגד לכך. הביאור הזה מלמד שהמסקנה הזאת היא חד-משמעית, והוא נועד למנוע את הבנתו כמדבר כאילו על מסקנה מוטעית — על סמך מה שיאמר לאחר מכן על טופס הזהה של החכם ושל הכסיל, ועוד. חד-משמעיותה של המסקנה הזאת ברורה גם בתרגום הארמי על אתר, המתרגם את "וראיתי" במילים "וחזית אנא ברוח נבואה", אבן גיא בפירושו (עמ' קצו) וראב"ע על אתר.

40 על פי הדברים האלה, המילים "עיניו בראשו" מתפרשות באופן מטפורי לתאר את מצב הערנות וההבנה של החכם, ובכך המילה "בראשו" מביעה כנראה מיידיות והתמדה, לעומת הסתבכותו ומבוכתו של הכסיל. ביאור דומה לזה מובא על ידי אבן גיא בשם חכמים בפירושו על אתר (עמ' קצח). ואולם חז"ל (בקהלת רבה ב טז) והמתרגם הארמי רואים את "בראשו" כמביעה זמן, במשמעות שמראש יודע החכם מה שעתיד להיות בסוף; גם אבן גיא בתרגומו נראה כמדגיש את מוטיב הזמן, בתחילת כל עניין, אף שבפירושו (עמ' קצח) הוא מנמק את העובדה הזאת במציאותן של העיניים בראשו, בהיותן קשורות למוח (= מרכז החכמה?), שממנו בא האור לעיניים. לעומת כל אלה, מפרש ראב"ע על אתר את "עיניו בראשו" כמשמען, שהחכם מנצל אותן, לעומת הכסיל המצוי בחושך. מעניין לציין, שאבן גיא, שם, מביא בשם "יש אומרים" שהמילה "בראשו" מתייחסת לחכמה, במובן שפנייתו של החכם (= עיניו) היא לכיוון החכמה, ועובדה זו היא ראשית חכמה.

41 לפי הדברים האלה, המילה "מקרה" מתפרשת במשמעות הרגילה של השורש 'קרה', במובן של אירוע, והמכוון בה הוא המוות, וכך ביארו גם ריב"ג באצול, ערך 'ברא', בהתייחסו לפסוק טו שבפרקנו, וגם אבן גיא בתרגומו ובפירושו על אתר (עמ' קצח). ואולם המתרגם הארמי על אתר הסתפק בנתינת המשמעות הרגילה (= אירוע), ועל פי פירושו ליג יט ביאר ראב"ע את "מקרה" כמכוונת לאירוע החיים והמוות גם יחד.

שיינטיץ]ב לנפשו מהמותר לו ולא יתקמץ; ⁴² והוא טען, שזה <הוא> הצלחה מה' ⁴³, והוא עתיד להזכיר אחרי זה מה שמחזק אותו בעניין ההימנעות, הקמצנות והזלזול במותר לו; ⁴⁴ והוא לא התכוון להימנעות מאכילה ושתייה מברכת ה', כמו שחשב מי שתפסתו דלה. ⁴⁵

כה. כי מי יאכל ומי יחוש חוץ ממני. מי ממהר ⁴⁶ לתענוגות בלעדיי וזולתי ⁴⁷? והמילה הזאת, <חוץ>, רבת השימוש בדברי הראשונים, במשמעות זולת ובלעדי, והיא מילת שימוש המראה על הוצאה מהכלל.

כו. ומה שמחזק את ביאור ה'פסוק' הקודם ⁴⁸ <היא> נתינתו לעוסק באיסוף בלבד

42 כך ביארו והשלימו המתרגם הארמי על אתר, ריב"ג באללמע, עמ' 269 (רקמה, עמ' רפד), אבן גיאת בתרגומו ובפירושו על אתר (עמ' רא) וראב"ע על אתר. גם רס"ג באמונות ודעות י"ט (עמ' שכב—שכג) נראה כמפרש בדרך הזאת. אבן גיאת בפירושו, שם, מדגיש, שמטרת המשפט הזה, עם השלמת המלה "אלא" (או "כי אם") לפני "שיאכל", היא שאין האדם משיג דבר מכל יגיעו ועמלו זולת האכילה, השתייה והמנוחה, ושאיך להבין את המשפט הזה כאומר שאין טוב בעולם זולת ההנאה והענוג.

43 את הרעיון הזה הביע קהלת, לדעת פרשנו, במילים "כי מיר האלהים היא", וזהו הכיוון שנקט בידי כל החכמים הנזכרים בהערה הקודמת.

44 ראה את דברי אבן בלעם להלן, ל"ג יב ול"ח טו. גם אבן גיאת בפירושו על אתר (עמ' רא) מדגיש את העובדה שקהלת חוזר על הרעיון הזה.

45 לא מצאתי מי שמפרש בדרך הזאת, הנדחית כאן, וייתכן שאבן בלעם הזכיר זאת כאפשרות תיאורטית. בפירושו ל"ח טו מתייחס פרשנו שנית לדרך הפרשנית הזאת, ותגובתו שם על כך איננה כה עקרונית כבמקומו. עיין שם.

46 כך ביארו את "יחוש" אבן קריש (עמ' 313), אלפסי, ערך 'חוץ' וערך 'חש', ריב"ג באצול, ערך 'נחץ', וראב"ע על אתר. ואולם המתרגם הארמי על אתר פירש במשמעות של חשש ופחד, ריב"ג באצול, ערך 'חוש', פירש במשמעות שתייה, על פי ההקשר (המילה "יאכל" שלפניה), אבן גיאת בתרגומו ובפירושו על אתר (עמ' רא) — במשמעות הרגשה, ואבן ברוך בכתאב אלמאזנה, ערך 'חוש', על פי הערבית, במשמעות של אומץ. השוני במשמעויות של "יחוש" בפסוקנו גורר בעקבותיו בהכרח גם שוני בהבנת כל המשפט.

47 כך הוא אומר גם בתג'ניס, ערך 'חוץ', וכך פירשו את 'חוץ' גם המתרגם הארמי על אתר, אבן קריש (עמ' 179) ואלפסי, ערך 'חוץ', ושניהם מסתייעים בלשון חז"ל, כפרשנו בהמשך ובריו, ריב"ג באללמע עמ' 252 (רקמה, עמ' רסז—רסח) ובאצול, ערך 'חוץ' — וכאן הוא מזכיר את לשון חז"ל, ואבן גיאת בתרגומו ובפירושו על אתר (עמ' רא). גם אבן גיאת מציין בפירושו את לשון חז"ל. ריב"ג באצול, ערך 'נחץ', מוסיף להציע ולראות את 'חוץ' כצורת בינוני פעול משרש 'חוץ' (!), במשמעות של 'חוש', כלומר ממהר, ובכך המילים "יחוש חוץ" הן במקום 'יחוך חוץ' או 'יחוש חוש'. אבן גיאת, בסוף פירושו לפסוק שם, מביא בשם אחרים, שכל הפסוק מיוחס לה', בביאור 'חוץ' במשמעות בפרהסיה. גם לואריאציות האלה יש השפעה על הבנת כל הפסוק, ובמיוחד בביאור המילה "ממני".

48 הפסוק שבו זירו מחבר קהלת את קוראיו לאכול ולשתות ולמהר לקראת התענוגות, בניצול מה שהעניק להם ה'.

את השם חוטא,⁴⁹ כמו שאמר ולהוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס; ואמר שייחכן שזה קרה כדי להורישו לטוב ממנו בעיני ה', כמו [שנאמר] "כין וצדיק ילבש" (איוב כז יז), ו>כן< המשפט לטוב לפני האלהים, ושב לרעיון הזה בכיטול ואמר גם זה הבל ורעות רוח.⁵⁰

פרק ג

א. וצירף את ענייני העולם לעשרים ושמונה מצבים ואמר, כי העולם בנוי על ניגודים וחילופים, ושהם אינם מתמידים <להיות> במצב אחד, ולכל אחד מהמצבים הניגודיים האלה זמן,⁵¹ כאומרו: עת ללדת ועת למות עד סוף הדברים.
ב. המשפט ידעתי כי אין טוב בם כי אם לשמוח מחזק את מה שנאמר לפני כן ב'פסוק' "אין טוב באדם שיאכל ושתה" (ב כד).⁵²

49 לפי הביאור הזה, המילה "חוטא" מתבארת כנרדפת ל'רשע', והשווה המתרגם הארמי, אבן גיאת בפירושו על אתר (עמ' רא), לפי אפשרות שגייה, וראב"ע על אתר. יצוין, שהן אבן גיאת והן ראב"ע מסתייעים בפסוק מאיוב המוכא בהמשך דברי אבן בלעם. אולם כאפשרות ראשונה נותן אבן גיאת (בפירושו שם, והשווה גם תרגומו!) את המשמעות של היעדר והימנעות.

50 במילים "לרעיון הזה" אבן בלעם מתכוון בוודאי לדרכו של זה המפנה כל מאמציו לאיסוף ולצבירה למען הטוב ממנו בעיני ה', ותגובת מחבר קהלת לדרך הזאת היא שלילית. והשווה אבן גיאת בפירושו (עמ' רב) וראב"ע על אתר.

51 שלושה דברים מדגיש אבן בלעם כאן: האחד, שהמצבים הם מנוגדים; השני, שכל מצב הוא חולף; והשלישי, שלכל מצב יש זמן. עם זאת, אין אבן בלעם מציין כאן מהן מטרותיו של מחבר קהלת בקביעות האלה, ואולם בהשוואה לדברי אבן גיאת בפירושו (עמ' רב ועמ' רד), אשר נותן את המשמעות הזאת לשיר העתים, נראה שמטרת דברי קהלת, גם לדעת אבן בלעם, היא לומר לאדם, שזריזותו והשתדלותו אין בהן הרבה תועלת, ולפיכך יש למעט בהן, ושיש לעשות את הדברים בזמן המתאים ובהתאם לכורח הנסיבות. נראה, שגם ראב"ע על אתר נקט את הדרך הפרשנית הזאת, אלא שיחד עם זאת הוא מדגיש את מוטיב הגזרה, והשווה לכך את קהלת רבה ג א. נראה שהתרגום הארמי על אתר מבאר את העתים האלה כמציינות עובדות בחיי האדם או עצות לו, ולהסבר הזה נראה שראב"ע מתנגד בתחילת דבריו, בטענה שפסוק ב' ופסוק יא מראים שלא כל מה שנזכר בשיר הזה הוא בידי של האדם. לעומת כל הפירושים האלה, הרואים את הדברים כמכוונים לאדם הפרטי, הגה בקהלת רבה ג י מובאת דעה שהדברים מכוונים לכלל ישראל ולתולדותיו. אבן בלעם אינו מעורר את שאלת המספר של עשרים ושמונה מצבים בשיר הזה, לעומת אבן גיאת וראב"ע, שם, שהתייחסו לכך, ויש להניח שאבן בלעם ראה בפרטים שבשיר דוגמאות בלבד.

52 בדברים האלה מבסס אבן בלעם את ביאורו ל"ב כד, לאמור: הרעיון החוזר כאן, נוסף על ב' כד, הוא שעל האדם ליהנות מיגיע כפיו, ולא לנהוג קמצנות ולא להימנע מהנאה מהמותר לו. וראה את הערותינו על הפסוק הנ"ל. חשוב להזכיר שגם אבן גיאת בפירושו (עמ' רד) וראב"ע על אתר מצביעים על החזרה בפסוקנו נוסף ל"ב כד.

יז. ועל כל המעשה שם. זהו רמז לעולם הבא.⁵³

יח. אמרתי אני בלבי על דברת בני האדם לברם הא־להים ולראות שהם בהמה המה להם. לאבו אלוליד <יש> ביאור ארוך עליו, ואני אתמצת לך מבחר ממנו. אמר:⁵⁴ "ואני אומר, כי מהשורש הזה ומהמשמעות הזאת, המשמעות השנייה גם כן,⁵⁵ כלומר משמעות ברירה: לברם, וצורתה היסודית 'בראם', והתחלפה האל"ף של 'ברא' בה"א, ונעשתה לברם, כמו 'ראם' (בר' לב ג) ו'עשם' (יר' מח ה).⁵⁶ ומשמעות הלמ"ד הזאת, של לברם, היא המשמעות של 'על',⁵⁷ כמו 'ולנו הסגירו ביד המלך' (שמ"א כג כ), והשיעור בזה: 'נעלן אשר ברם הא־להים', כלומר בגלל ברירת ה' אותם ובחירתו אותם מכלל הברואים, ונשמטה 'אשר'; וכוונת החכם בדברים האלה היא כמו שאומר: לאחר שהוא תיאר לפני כן את עוצמת עיסוקו בחכמה, התפלא שהוא בדרגה הנכבדת הזאת ו<בכל זאת> בא עליו המקרה הקורה לכסיל, כלומר המוות.⁵⁸ ולאחר שסיים להתפלא, הוא תיאר מה שנפשית גרוע יותר בעיניו, לאמור,

53 גם חז"ל בקהלת רבה ג כג פירשו כך את "שם", וכך גם המתרגם הארמי (לפי תרגומו בתחילת הפסוק דידן), רס"ג (אמונות ודעות ה א, עמ' קעב; ו, עמ' רי; והשווה שם ט ג, עמ' רסז), אבן גיאת בפירושו (עמ' רח) וראב"ע על אחר.

54 אבן בלעם מצטט כאן את דברי ריב"ג באצול, ערך 'ברא', ומסכם אותם.

55 תחת המשמעות הזאת לשורש 'ברא', משמעות הבחירה והברירה, מביא ריב"ג, שם, גם את יהו' יז טו, יח ואת יח' כא ד.

56 לפי הניתוח הזה של ריב"ג, המילה "ברם" בפסוקנו היא צורת עבר עם כינוי חבור, במקום 'בראם' (= בחר אותם), ואות היחס למ"ד באה לפני. בסוף הערך הזה באצול, וכן באללמע, עמ' 35 (רקמה, עמ' מו), מציין ריב"ג שהצטרפותה של אות היחס לפני הפועל בצורת עבר במילה הנדונה הוא חריג. לניתוח ולביאור האלה מסכים ראב"ע בפירושו על אחר, אלא שהוא רואה ב'ברה' את שורשה של הצורה הנדונה, כמו השרש של "ברו לכם" (שמ"א יז ח). בסוף דבריו על הפסוק הזה ראב"ע אף מקהה את החריגות של הצטרפות אות היחס למ"ד לפני פועל בצורת עבר בכך שמשווה ל"בהכין" (דבה"ב א ד). ואולם אלפסי, ערך 'בר', רואה בצורה הנדונה שם עצם ('בר') עם כינוי קניין, במשמעות של ירא-שמים; אבן גיאת, בתרגומו ובפירושו על אחר (עמ' רט), במשמעות דומה לזו של ריב"ג, וגם אבן בלעם בסוף דבריו אלה על פסוקנו, רואים את "ברם" כצורת מקור מן השורש 'ברר' (בתוספת כינוי הפעול), וראה את ראב"ע המתנגד לדרך הניתוח הזאת. אבן בלעם אף מציין, שם, שבדרך הזאת נעלמה החריגות של צירוף הלמ"ד, כאות יחס, לפועל בצורת עבר. גם התרגום הארמי, על פי תרגומו, רואה את 'ברר' (לשיטתנו) כשורש המילה, במשמעות בחינה וניסוי.

57 כך פירשו את הלמ"ד הזאת גם המתרגם הארמי, על פי תרגומו, וראב"ע על אחר. אולם אלפסי, שם, על פי הקשר דבריו, הבין אותה במשמעות ליד, לעומת, בהשוואה ל..., וכיוצא בהן, ואבן גיאת בתרגומו ובפירושו (עמ' רח) ביאר אותה במשמעות של לאור, לפי, וכיוצא בהן.

58 בדברים האלה מצביע ריב"ג על מה שנאמר בפרק ב, למן פסוק יב, וההשתוממות היא מטעם הדובר עצמו. אבן גיאת מציין בתחילת פירושו (עמ' רח) שבפסוק הזה פונה קהלת לבני האדם התוהים על עצם ההשוואה ביניהם לבין הבהמות, ומחבר קהלת בא להצביע דווקא על ההבדל שבין השניים, בניגוד למחשבתם של בני אנוש. והשווה ראב"ע על אחר, ד"ה "כי מקרה".

שווינונו לבעלי החיים הלא-מדברים לגבי המוות, כאומרו ולראות שהם בהמה המה להם, כלומר: למרות היות האדם נבחר ומבורר, <הרי> בהסתכלות נכונה נראה שהוא כבעלי החיים, שהרי המוות קורה לו כמו שהוא קורה לזולתו מבעלי החיים, כאומרו 'כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה' (ג יט), שהאדם מקרה כמו שהבהמות מקרה, ומקרה אחד ישיגם, את כולם, ואין יתרון לאדם על הבהמות, כי הכול הולך אל מקום אחד, כי הכול היה מהעפר והכול שב אליו".

ומה שגרם לאבו אלוליד לומר "שהאדם מקרה", הוא מה שמצא 'מקרה' בסגול, והוא נפרד, בלתי נסמך, לפי ההקשר.⁵⁹

ובמשפט⁶⁰ "ורוח אחד לכל" (שם, שם) הוא מתכוון לרוח החיים האובדת באבוד הגוף, ואולם הנפש המדברת הרי היא בלתי מתה, אלא היא נשארת,⁶¹ שהרי אין היא מתמזגת בגוף, אלא היא מסייעת לו ביעוץ, ותו לא, כמו שמנהל רב-החובל את הספינה והוא אינו מתמזג בה. "ואמנם"⁶² הוא ציין את האדם כמקרה, אף-על-פי שהגופים הם העצמים הראשונים, בשל ניתוקו, השמדתו ואיבודו".

ודברי החכם⁶³ "מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה" (ג כא) אינם בדרך השאלה, כי דקדוק המלה "העולה" מונע זאת, שהרי ה"א קמוצה, כפי שהיא ביידוע, אלא שדבריו <הם> מצדו בדרך הרוממות לחכם, כלומר מי שיודע את מצב הנפש הזאת העולה למעלה ומצב נפש החיים היורדת למטה, הרי הוא חכם.⁶⁴

59 צריך לומר שההערה הזאת מתייחסת גם למילים "ומקרה הבהמה", כדברי ריב"ג שצוטטו לעיל, וכך אכן מעיר ריב"ג באצול, שם, וכך מעיר גם אבן גיאת בפירושו על אתר (עמ' רט); ואילו המתרגם הארמי, על פי תרגומו, רואה את "מקרה", בשתי הופעותיה כצירוף הזה, כצורת נסמך. על משמעות המילה "מקרה" במוכנ' מוות', ראה גם את סוף פירושו של אבן בלעם ל-ב יד והערתנו שם.

60 גם הדברים האלה הם סיכום דברי ריב"ג באצול, שם.

61 הבחנה בין רוח האדם לבין רוח הבהמה בדרך הזאת מצויה גם בדברי אבן גיאת בפירושו על אתר (עמ' רח-רי), ובדומה לכך גם אצל רס"ג, אמונות ודעות ו ב (עמ' קצז-קצח). אולם ראב"ע על אתר, ד"ה "כי מקרה", מייחס את המילים "ורוח אחד לכל" (פסוק יט) למחשבתם של בני אדם שלא חכמו ולא השכילו, ולדעתו (בד"ה "מי יודע") מתכוון קהלת שקיים שוני הקשור בהבדל שבין 'נפש' (בהמה) האובדת לבין 'נשמה' (של האדם) העומדת. והשווה גם פירושו לבר' א כו; ז יט, ולפירושו הקצר לשמ' כג כ.

62 גם הדברים האלה מצוטטים מתוך דברי ריב"ג באצול, שם. הגדרתם של 'עצם' ו'מקרה' מצויה גם אצל ריב"ג עצמו באללמע, עמ' 19 (רקמה, עמ' ל), וכדבריו, ההגדרה לקוחה מקודמיו שעסקו בכך, כך: "וקד עלם אן אלג'והר הו אלקאים בד'אתה [אלחאמל ללאעראק' ואן אלערק' הו אלמחמול באלג'והר גיר קאים בד'אתה]", היינו: "וכבר נודע שהעצם הוא העומד בעצמו [הנושא את המקרים, ושהמקרה הוא הנושא בעצם, בלתי עומד בעצמו]. לפי ההגדרה הזאת, האדם הוא עצם, ואף-על-פי-כן, הוא נקרא כאן "מקרה" בגלל היותו בלתי נצחי.

63 כאן מסכם אבן בלעם את דברי ריב"ג באצול, שם.

64 כך נתפרש המשפט בידי רס"ג באמונות ודעות, שם, והמשמעות: מי שיודע כי קיים הברל בין

ולו⁶⁵ ויתרנו לעקשן, <לומר> שהוא <אכן> מטיל ספק בכך, על פי דבריו עצמו, הרי שלמה, אחרי הספק הזה, הגיע לאמת לאחר החקירה ואמר "והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה" (יב ז), וזה ברור.

ודע, שביאורו ל'פסוק' <הוא> טוב מאוד, אלא שמה שנוגע לניתוח אינו מתקבל על דעתי כי אם <לומר> שלברם היא <צורת> מקור, ולו הופרד הכינוי, הרי הוא היה 'לברר אותם', ובכך אין בה פגם של הכנסת הלמ"ד ב'צורת' פועל בעבר כמו שאמר הוא.⁶⁶

פרק ד

א. ומיד עושקיהם כח. שיעורו: 'אין להם כח להשע בו מיד עושקיהם',⁶⁷ במשמעות: אין להם כוח שיושיעם מיד עושקיהם.

רוח האדם לבין רוח הבהמה הוא החכם, ופירוש זה מובא בידי אבן גיאת (עמ' רי) בשם חכמים. אולם מנחם, ערך 'אדם', אבן גיאת וראב"ע בפירושיהם על אתר (וכך כנראה הבין זאת גם המתרגם הארמי) רואים את המילים "מי יודע" כשאלה ריטורית, ומשמעותן: אין יודע. בדרך דומה נתפרשו המילים "מי יודע" בידי חז"ל (קהלת רבה ג כז), אלא שלרדם "רוח האדם" משמען נשמותיהם של צדיקים, ו"רוח הבהמה" משמען נשמותיהם של רשעים. רס"ג, שם, מוסיף לומר, כי המילים "מי יודע" הן כמשפט אישור, במשמעות קצת שונה: מי שידע, מבין שרוח האדם עולה למעלה בעוד שרוח הבהמה יורדת למטה. גם אבן גיאת מביא ליד פירושו הנ"ל פירושים נוספים: האחד, שהמילים "מי יודע" מציינות את נדירותם של היודעים, וזה דומה במקצת לפירוש שהוצע בידי רס"ג וריב"ג, והשני, שכל הפסוק אינו מדבר על רוח האדם ורוח הבהמה, אלא על סוד האדם וצפונותיו הגבוהות מול הבהמה שאין לה מחשבה וצפונותיה נמוכות. גם מנחם, אבן גיאת וראב"ע, שם, מצביעים על ה"אין של" העולה" ושל "היורדת" שהן ליידוע, בניגוד למתרגם הארמי (על פי תרגומו) הרואה את ה"א במילים האלה כה"א השאלה.

65 הדברים האלה הם דבריו של אבן בלעם, ואינם נמצאים אצל ריב"ג באצול, שם. במשפטים האלה מאפשר אבן בלעם את הבנת פסוקו גם כמביע פקפוק וספק, ולו רק כדי לדחות את העקשן המתעקש לפרש את פסוקו כמשפט שאלה. בכך הוא מצייין שגם אם נבין את הפסוק בדרך הזאת, הרי בסופו של דבר מחבר קהלת, שלמה, הגיע לאמת אחרי חקירה, ואמר בצורה פסקנית: "והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה". הדברים האלה מפי אבן בלעם מעניינים מאוד הן מצד תוכנם והן מצד הרקע שלהם בכל מה שקשור לוויכוחים בנושא הזה בימי הביניים בין החכמים השונים, אף כי לא ברור לנו בשלב הזה נגד מי מופנים הדברים. ואף זאת: בפירושו ל"ח טו, על "ושבחתני אני את השמחה" וגו', מדבר אבן בלעם על קיומן של סתירות בספר קהלת כדבר אפשרי מבחינה פרשנית, והמקרה דידן מובא שם כדוגמה נוספת לכך, אלא שלדעתו הסתירות האלה באות רק לומר, שקהלת התלבט בשאלה, ואל פתרונה הגיע אחרי חקירה, אף שבשלב מוקדם יותר הציע מחבר קהלת פתרון אחר, מנוגד לזה.

66 ראה הערה 56 לעיל.

67 על פי ההצעה הזאת, שיש בה יישום האמצעים 'מקרא קצר' (הוספת המילים "אין להם... להושע

שני קטעים מפירושי ר' יהודה אבן בן-עם למגילת קהלת

ב. ושבח אני את המתים. כמו "קרוב ומהר מאד" (צפ' א יד).⁶⁸

מן החיים אשר המה חיים עדנה. הצורה הנכונה לגביה: 'עד הנה', אך צמצם אותן ועשה את שתי המילים למילה אחת; ואף השמיט ממנה ואמר "אשר עדן לא היה" (ד ג).⁶⁹

ה. הכסיל חובק את ידיו. הוא מתכוון לעצלותו ועזיבתו את הפעילות, ובהמשך הוא נושך את פרקי אצבעותיו בחרטה על התרשלותו.⁷⁰

י. כי אם יפלו האחד יקים את חברו. אינו מתכוון לומר ששניהם יפלו ביחד, כי לו היה כך, הרי ששניהם היו זקוקים לשלישי שיקים אותם, אלא שהוא מתכוון לומר, שאחד משניהם נפל לסירוגין.⁷¹

ואילו האחד שיפול. במשמעות "אוי לך מואב" (במ' כא כט).⁷²

בו, שמחן שתי הראשונות לקוחות מהצלע הסמוכה), רמקרא מסורס' (מקום המילה "כח"), המילה "כח", המיוחסת בפסוק כמות שהוא לעושקים, יוחסה לעשוקים. דרך זו דומה לדרכו של המתרגם הארמי, המוסיף בראש המשפט "ואין שיוציאם", אף-על-פי שלדידו המילה "כח" משמשת כתואר הפועל לפעולת העושקים. בראיית "כח" כ'בכוח' (כתואר הפועל לפעולת העושקים) הלך גם אבן גיאת, על פי תרגומו לפסוק; אולם ראב"ע על אתר רואה את "מיד" כ'ביד': "שיש כוח ביד העושקים, והעשוקים אין לאל ידם".

68 בפירושו לפסוק המצוטט מצפניה אומר אבן בלעם על "ומהר": "צפה מתיל שמח לאיר", היינו: "תואר, כמו 'שמח לאיר' (מש' יז ה)". וכך אומר גם ריב"ג, אללמע, עמ' 110 (רקמה, עמ' קל), ושם, עמ' 154 (רקמה, עמ' קעז) הוא מדבר על צורת הבינוני של בניין פיעל ללא מ"ם תחילית, וזה היינו הך. והשווה ראב"ע על אתר. אולם אבן גיאת בפירושו על אתר (עמ' ריב) רואה את "ושבח" כצורת מקור.

69 כך אומר אבן בלעם באותיות העניינים, ערך 'הן', והשווה אבן קריש (עמ' 205); אלפסי, ערך 'טב' וערך 'עדן'; ריב"ג באללמע, עמ' 33 (רקמה, עמ' מד) ובאצול, ערך 'הן'; אבן גיאת בתרגומו ובפירושו על אתר (עמ' ריב); וראב"ע בפירושו על המילים האלה; וכך סבר גם המתרגם הארמי, על פי תרגומו.

70 הפירוש הזה מובא בידי אבן גיאת בפירושו על אתר (עמ' ריג) בשם חכמים, אלא שהוא מציין את נשיכת האצבעות כביטוי לצער מרוב חמדתו ותאוותו. אבן גיאת עצמו נראה כמפרש את 'אכילת הכשר' כביטוי מופלג לעצלותו ולהעדפתו את חוסר התנועה והפעילות; התרגום הארמי וראב"ע על אתר רואים את המילים "ואוכל את בשרו" כמתארות את הכסיל כמי שכבר אכל את כל המזון שהיה לו, ולא נשאר לו אלא לאכול אף את הבגד שעל בשרו (המתרגם הארמי) או "לאכול" את בשרו, כלומר, למות ברעב (ראב"ע).

71 כך הבינו גם המתרגם הארמי, אבן גיאת בתרגומו ובפירושו (עמ' רטו) וראב"ע על אתר. והשווה חז"ל בקהלת רבה ד יד.

72 לפי זה, המילה "ואילו" מורכבת משתיים: ואי לו; כך אלפסי, ערך 'אי' וערך 'טב'; מנחם; ריב"ג באצול, ערך 'אי'; אבן גיאת בתרגומו ובפירושו (עמ' רטו); וראב"ע על אתר. ואילו המתרגם הארמי הבין אותה כמילת ניגוד.

יב. ואם יתקפו האחד. הוי"ו שבה נוספת, ומשמעותו: אם יתחזק ויתגבר, <גזור> מן "וכל מעשה תקפו וגבורתו" (אס' י ב).⁷³
 יד. כי מבית הסורים. האל"ף של 'אסר' נחה בה, כי היא כמו "מבית" האסורים ויצחק" (שופ' טז כה).⁷⁴
 יז. וקרוב לשמוע מתת הכסילים זבח כי אינם יודעים לעשות רע. חסר כי אם, לא ייתכן בהקשר אלא כך,⁷⁵ כלומר כי שמיעתך והתמסרותך — לעבודת ה',⁷⁶ והימנע מזבחי הכסילים, שהרי אינם יודעים כי אם רע.

פרק ה

א. אל תבהל על פיך. יש שפירש לגביו:⁷⁷ אל תמהר לדבר בעניינים לא לך, וירא את אלהי השמים, והמעט את דבריך.

73 בראיית הוי"ו של "יתקפו" כמיותרת דוגלים גם אבן קריש (עמ' 165); מנחם, עמ' 76 (בדבריו על וי"ו מוצב); וריב"ג באללמע, עמ' 55 (רקמה, עמ' סט), וככל הנראה בראיית "האחד" כמושא ל"יתקף", והנושא נזכר באמצעות צורת הנסתר שבפועל הזה. גם המתרגם הארמי, על פי תרגומו, רואה את הוי"ו כמיותרת, אלא שעל פיו נראה "האחד" כנושא. אולם אבן גיאת בפירושו (עמ' רטו) וראב"ע על אתר רואים את הוי"ו ככינוי המושא, ולדעתם "האחד" הוא הנושא, והמושא, שהוא אחד מהשניים הנזכרים בהמשך, מובן מאליו. אבן גיאת וראב"ע מזכירים את הדעה הדוגלת בייחור הוי"ו, וראב"ע מתנגד לכך בטענה שהתופעה הזאת קיימת בשמות עצם בלבד.

74 כך אומר אבן בלעם גם בפירושו ליש' כט ז, ולפי דבריו שם מובן שגם לפי הגירסה שהייתה לפניו אין האל"ף קיימת במילה, ובאומרו "נחה" הוא מתכוון בודאי לנחה נעלמת, כאות הקיימת בכוח אחרי הה"א הקמוצה, והשווה חיוג', ערך 'אסר'; אבן גיאת בתרגומו ובפירושו (עמ' ריז); וראב"ע על אתר. אולם אלפסי, ערך 'סר', רואה את המילה ככתבה, כצורת הבינוני של השורש 'סור' (לשיטתנו), במשמעות הסרים מהדרך, ובדרך דומה גם חז"ל בקהלת רבה ד טו המסבירים את המילה במשמעות סירים וקוצים, וככל הנראה ראה אותה ככתבה גם המתרגם הארמי שתרגם את אותה "פלחי טעותא".

75 משום שהמשפט "כי אינם יודעים לעשות רע" כמות שהוא מתאר את הכסילים כצדיקים גמורים, ומדוע אפוא מזהיר מחבר קהלת מהם? בדרך הזאת פירש גם ראב"ע על אתר, והשווה דבריו ל"ב כד. אולם חז"ל (ברכות כג ע"א), המתרגם הארמי ואבן גיאת בתרגומו ובפירושו (עמ' רכ) על אתר ביארו את המשפט כמות שהוא: אינם יודעים אם על טובה הם מביאים את הקרבן או על רעה (חז"ל), אינם יודעים לעשות בין טוב לרע (התרגום הארמי), או אינם לומדים, בעת עשיית הרע, שהם עושים רע (אבן גיאת). וראה דעות נוספות בדרך הזאת המצוטטות בידי אבן גיאת וראב"ע שם.

76 על פי הביאור הזה, הדברים מופנים בעצם לאדם. והשווה חז"ל, התרגום הארמי ואבן גיאת, שם. אולם ראב"ע על אתר רואה את המילים כמדברות על ה', שהוא קרוב לקבל את קריאת האדם אם יקראנו באמת.

77 זהו הכיוון הכללי המצוי בפירושו של אבן גיאת על אתר (עמ' רכא), והמשמעות הכללית של

ז. אל תתמה על החפץ. פירושו: התפלאות,⁷⁸ והוא מתקשר במילת היחס 'על'; ומה שהוא במשמעות הידהמות והשתוממות הרי הוא ללא מילת יחס, כמו "התמהמהו ותמהו" (יש' כט ט), "והתמהו תמהו" (חב' א ה), "המה ראו כן תמהו" (תה' מח ו), וטועה בוודאי המשורר⁷⁹ בשימוש במשמעות התפלאות ללא מילת יחס 'על' כמשפט העברי אל תתמה על החפץ, כאומרו: "אל תתמה בכל אלה תמה כי באין עצים ואש יאפו בצקים".

י. ברכות הטובה רבו [אכליה]. [יש אומרים,⁸⁰ שרבון] — <צורת> ציווי, כלומר הרבו את האוכלים, הזדרזו לחלוקת נדבות, וזה טוב לגביו.

יא. איננו מניח לו לישון. <צורת> מקור, היו"ד — פ"א הפועל.⁸¹

יב. יש רעה חולה. חונה, יורדת.⁸²

פרק ו

הפרק הזה לא נתפרש על ידי אבן בלעם.

הפסוק היא, שעל האדם לדבר לפני ה' רק אחרי שיקול דעת, רק מה שרצוי לפניו ורק בדברים שהאדם זקוק להם באמת. לפי הביאור הזה, המילים "להוציא דבר" הן המשך למילים "אל תבהל על פיך", כמו שהן המשך למילים 'ולבך אל ימהר'. ואף זאת: הפנייה בפסוק היא לאדם בכל עת ובכל מצב, בידיעה שה' משקיף ויודע את הכול. המתרגם הארמי וראב"ע על אתר מציינים שהדברים מתייחסים לתפילה. והשווה ברכות סא ע"א.

78 כך תרגם ופירש (עמ' רכג) אבן גיאת על אתר. והשווה רמב"ע, עמ' 216. אולם אלפסי, ערך 'תמה', פירש במשמעות להיות נבוך ולהתבלבל, ובערך 'גבה', הוא פירש במשמעות המתנה. המשורר הוא שלמה אבן גבירול שבית השיר שלו מצוטט להלן, וראה: שירי שלמה בן יהודה אבן גבירול, מהדורת ח"נ ביאליק ו"ח רבניצקי, כרך א, ברלין-ירושלים תרפ"ד, עמ' 35, שיר טו, שורות 13–14. גם רמב"ע, עמ' 216, מבקר את רשב"ג מן הבחינה הזאת, בצטטו את בית השיר דידן ובית שיר אחר. לביקורת משוררים בידי אבן בלעם, ראה גם את פירושו ליש' יד יד; לג ז; נא יז; נו טז; סא א; ועוד.

80 זוהי דעתו של ריב"ג באצול, ערך 'רבה', ודעה זו מצוטטת בשם 'יש אומרים' על ידי אבן גיאת בפירושו (עמ' רכו) וראב"ע על אתר. לפי הדעה הזאת, השורש הוא 'רבה'. אולם התרגום הארמי, על פי תרגומו, על אתר; רס"ג, אמונות ודעות י (עמ' שח), על פי הקשר דבריו; אבן גיאת בתרגומו ובפירושו; וראב"ע על אתר רואים את "רכו" כצורת עבר, כתיאור מצב, ושני האחרונים מציינים ששורש המילה הוא 'רכב'.

81 השווה חיוג', ערך 'ישן', ואבן גיאת בפירושו על אתר (עמ' רכו).

82 לביאור המילה "חולה" אבן בלעם משתמש כאן בשתי מילים ערביות, והראשונה שבהן רומזת על השוואה לערבית, וכך עשו באופן מפורש ריב"ג באצול ואבן ברוך, ערך 'חול'. והשווה אבן גיאת בתרגומו ובפירושו על אתר (עמ' רכו), ובמשמעות הזאת פירש גם ראב"ע על אתר, כאפשרות שנייה. ריב"ג ואבן גיאת, שם, מציינים שהמילה "חולה" היא תואר ל"רעה". לפי הביאור הזה, שורש המילה הוא 'חול'. אולם המתרגם הארמי וראב"ע על אתר (כאפשרות ראשונה), וכן אבן גיאת בשם 'אחרים', רואים את המילה כגזורה מן השורש 'חלה' ובמשמעותו.

פרק ז

יט. החכמה תעז לחכם. [זהו <פועל> יוצא],⁸³ ומ' יצחק בן גיאת טען שהוא <פועל> עומד,⁸⁴ והיותו יוצא ברור יותר מהשמש הבהירה.

פרק ח

ב. אני פי מלך שמר. השיעור: 'אני אצוך פי מלך שמר':⁸⁵ הוא מצווה להישמע לשליט, ושלא יסטה ויחלוק, כי הרי הוא מצווה מה שהוא רוצה ואין משיבים עליו. י. ובכן ראיתי רשעים קבורים ובאו. יש שפירש לגביה:⁸⁶ מבוצרים, כלומר מוגנים.

ויתשכחו בעיר. יש אומרים,⁸⁷ שהוא <צורת> התפעל <גזור> מ"שכח ה' בציון" (איכה ב ו), [ו]יש אומרים [לגביון] שהוא מהתרגום <הארמי> של 'ימצאו'.⁸⁸ אמר

83 כך ריב"ג באצול, ערך 'עזו', ואבן גיאת בתרגומו ובפירושו על אתר (עמ' רמו), כאפשרות ראשונה. לפי הניתוח הזה נראה ש"תעז" היא במשמעות של נותנת כוח ועצמה, בהתאם לפסוק המדבר על "עשרה שליטים". התרגום הארמי, על פי תרגומו, הבין (או גרס?) את "תעז" כ"תעזר".

84 אכן כך סוכר אבן גיאת בפירושו, שם, כאפשרות שנייה, וכך כנראה סבר גם ראב"ע על פי פירושו על אתר. אבן בלעם שולל את האפשרות הזאת, כנראה על סמך ההקשר המראה יתור על פעילותו של החכם, יותר מעשרה שליטים, מאשר על פעילותה של החכמה.

85 כך ריב"ג באללמע, עמ' 256 (דקמה, עמ' רעא), והשווה ראב"ע על אתר, וזוהי המשמעות המצויה בדברי אבן גיאת בפירושו (עמ' רנב), והמתקבלת גם מדברי המתרגם הארמי, על פי תרגומו. אולם אבן גיאת בתרגומו נותן למשפט את המשמעות: אני שומר את משמרת פי המלך, והשווה קהלת רבה ח ו, אף-על-פי שהמלך, שם, מזוהה עם ה', ובפירושו שם נראה אבן גיאת כמגמק את ראיית "שמר" כ"שומר" על פי השוואה ל"ושבת אני" (קה' ד ב), שאותו הוא ניתח כצורת מקור (ראה לעיל, הערה 68), הממלאת מקום כל צורה דקדוקית אחרת, גם כצורת מדבר בומן עתיד.

86 פירוש זה מובא בידי אבן בלעם גם בפירושו ליש' ח י, ופירוש זה מובא בידי ראב"ע על אתר בשם אחרים, ולא מצאנו את מקורו. אולם חשוב להעיר, כי אבן גיאת בפירושו על אתר (עמ' רנה) מתרגם אמנם את "קבורים" כמשמעה, אך לזה הוא מוסיף את המילה הערבית "בציאנה" (= בשמירה, בכבוד, וכיו"ב). לפי הביאור הזה, משמעות טענתו של קהלת היא, שהרשעים לא זו בלבד שאינם נענשים, אלא אף טוב להם. הפרשנים האחרים המשווים בזה פירשו את "קבורים" כמשמעה, וראה את ההערות הבאות.

87 המשמעות הזאת קיימת אצל חז"ל (קהלת רבה ח יג), התרגום הארמי על אתר, ריב"ג באצול (ערך 'שכח', כאפשרות שנייה), אבן גיאת בתרגומו ובפירושו (עמ' רנב) וראב"ע על אתר, בכיוונים שונים.

88 כך אלפסי וריב"ג באצול, ערך 'שכח'. וביאור זה מובא בידי ראב"ע על אתר בשם אחרים.

אבו אלוליד: ⁸⁹ "ובאשר לפירוש, הרי הוא אומר: אני ראיתי את הרשעים בשתי דרכים: מהם מי שממהרים למות וְלִקְבֹּל עוֹנֵשׁ, ועליהם הוא אומר ראיתי רשעים קבורים, ⁹⁰ ופירוש ובאו — ונעלמו; ⁹¹ ומהם מי שמאריכים להם אפיים, ועליהם הוא אומר וישתכחו בעיר אשר כן עשו, כלומר אפשר שהוא מאריך את חייהם של חלק מהרשעים — אלה אשר עשו כמעשה הראשונים הממהרים למות וְלִקְבֹּל עוֹנֵשׁ, ואין ממהרים להם כמו שמיהרו להם. ⁹² בהמשך הוא אומר "אשר אין נעשה פתגם מעשה הרעה מהרה" (פסוק יא), לאמור: מפני שאין ההענשה לחלק מהרשעים על מעשיהם הרעים מתרחשת במהירות, כפי שהתרחשה על האחרים, שנזכרו לפני כן, נשחתות אמונות האנשים ונפגמות השקפותיהם, ולכן הם מתחילים לעשות רע, בחשבם כי הרע וההשמדה שקרו לאנשים הנזכרים לא היו על דרך ההענשה להם, אלא מקריות שקרתה, ללא כוונת הבורא יתפאר ויתעלה להענישם; ⁹³ ומחזק את הדברים, מה שאמר לאחר מכן "אשר חוטא עושה רע מאת ומאריך לו" (פסוק יב). טו. ושבתתי אני את השמחה אשר אין טוב לאדם תחת השמש כי אם לאכול ולשתות ולשמוח. זה מחזק מה שאמרנו קודם לכן, על שיעור <הכתוב> "אין טוב באדם שיאכל ושתה" (ב כד), וזה היינו הך ממש, שהוא מצווה להיטיב לנפש ולהימנע מקמצנות וקפיצת היד; ⁹⁴ ואם אין זה כך, הרי שני הפסוקים סותרים זה את זה, כלומר שהוא באמת חקר וראה שהדרך הזאת טובה יותר, ולכן הוא חזר אליה, ⁹⁵ כפי שאמרנו ⁹⁶ לגבי עניין הנפש, שבסוף דבריו הוא נתן לרוח מעלה שבה היא שבה לבוראה, כאומר "והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה" (יב ז).

- 89 ראה ריב"ג באצול, שם.
- 90 לדעת אבן גיאת וראב"ע, שם, המילה "קבורים" מציינת דווקא את העובדה שאין הרשעים מקבלים את עונשם בהתאם למעשיהם הרעים.
- 91 כך פירשו גם אלפסי, ערך 'בא', ואבן גיאת בתרגומו ובפירושו (עמ' רנה) על אתר, והשווה התרגום הארמי על אתר. אולם ראב"ע מפרש את המילה במשמעות הנפוצה של השורש 'בוא', ולדעתו היא מתייחסת לבניהם של הרשעים, הבאים לעולם כדי למלא את מקומות אבותיהם שנקברו. ראב"ע אף מצטט את המשמעות של היעלמות ומתנגד לה בנימוק שהמשמעות הזאת קיימת רק בהקשר של השמש.
- 92 התרגום הארמי מייחס את "וישתכחו" לרשעים שנזכרו בתחילת הפסוק. אבן גיאת מייחס אותה למעשיהם של הרשעים, וראב"ע לקדושים.
- 93 השווה התרגום הארמי, אבן גיאת וראב"ע, שם.
- 94 ראה את דברי אבן בלעם ל-ב בד ול-ג יב לעיל, והערותינו שם.
- 95 מעניינת כאן הנחת האפשרות כי קיימות סתירות בספר קהלת (לצד ראיית דבריו לאורך כל הספר כמביעים בעקביות את אותו הרעיון), אלא שלישנא אחרינא עדיף, שהרי זה נאמר, לדעת פרשננו, אחרי חקירה ודרישה.
- 96 ראה סוף פירושו ל-ג יח, לעיל.

והוא ילדנו בעמלו. <פועל> יוצא <גזור> מדברי הראשונים ז"ל: "הרואה את המת ואינו מלוהו" (ברכות יח ע"א), במשמעות: הוא אשר יתחבר אליו מעמלו.⁹⁷ יז. וראיתי את כל מעשה [...] אשר נעשה תחת השמש בשל אשר יעמול האדם לבקש ולא ימצא וגם אם יאמר החכם לדעת לא יוכל למצוא. לאבו אלוליד⁹⁸ <יש> ביאור טוב על הפסוק הזה ואני אצטטהו לך; אמר: "תרגומו: התבוננתי בכל מעשי הבורא, והנה האנשים אינם עומדים על אמיתת הווייתם ואינם משיגים את אמיתתם, וגם אם הם עצמם חשבו זאת — בשל אורך הוגעת נפשם לחקור ולדרוש, הרי אינם משיגים אותם; וגם אם ישתדל גדול החכמים לדעת אותו, לא תתאפשר לו זאת.⁹⁹ הוספתי בתרגום וגם אם הם עצמם חשבו זאת, כפי שמחייב אותו ההקשר;¹⁰⁰ ותרגמתי את החכם — 'גדול החכמים לדעת אותו', כיון שהוא אמר זאת בצורה סתמית, בנוסף על היותו מתאים להקשר.¹⁰¹ ודע, כי בשל אשר היא כמו 'בשלמי הרעה הזאת' (יונה א ז), כלומר: בגלל מה אירע לנו האסון הזה, והלמ"ד מיותרת לגביה, והשיעור: 'באשר אשר יעמל' — בגלל אשר יטריח האדם את עצמו בחקירה לגביו".

- 97 התרגום הארמי, על פי תרגומו; מנחם, ערך 'לו'; ריב"ג באצול, ערך 'לוה'; אכן גיאת בתרגומו ובפירושו על אתר (עמ' רנז); וכנראה גם ראב"ע על אתר פירושו את הצורה כפועל יוצא, אף שהיא בבניין קל. גם ריב"ג ואבן גיאת משווים ללשון חז"ל.
- 98 ראה ריב"ג באללמע, עמ' 328 (רקמה, עמ' שמג-שמד), בשינויים קלים שככל הנראה מקורם אצל אבן בלעם. הביאור הזה, בשינויים קטנים, מצוטט בידי אבן גיאת בפירושו על אתר (עמ' רנט) בשם אחרים.
- 99 כפי שסיביר ריב"ג בהמשך דבריו, נוספו בתרגום הזה, לעומת מילותיו של הפסוק, המילים "וגם אם הם עצמם חשבו זאת" (= גם אם הם חשבו שאכן עמדו על אמיתת ההווייה של מעשי ה' והשיגו את אמיתתם), המילה "החכם" שבפסוק תורגמה 'גדול החכמים', והמילה "בשל" תורגמה 'בגלל'. וראה את ההערות הבאות.
- 100 התוספת הזאת היא ייחודית לריב"ג; גם אבן גיאת (עמ' רנט) מפרש את "בשל אשר" כמציינות סיבה, וכל המשפט "בשל אשר יעמל האדם לבקש ולא ימצא" מציין את סיבת היות מעשה ה' נסתר וסודי, לאמור: ה' עשה כך על מנת לגרות את בני האדם לחקור, אף-על-פי שהם לא יוכלו להשיג דבר. גם ראב"ע רואה את "בשל" כמילת סיבה, וכל המשפט הנ"ל בא לנמק את קודמו, כביסוס לו. המתרגם הארמי מתרגם את "בשל אשר" במילה 'כד', כמילית זמן.
- 101 בדומה לכך גם התרגום הארמי, שתרגם את "החכם" במילים "גבר חכים יתיר"; אולם אבן גיאת תרגם ופירש את המילה הזאת מילולית, כמשמעה, וראב"ע ראה אותה כמציינת חכמים בכלל.

פרק ט

- א. [ולכור] את כל זה. <צורת> מקור מהכפולים, ואף-על-פי שהוא [שורוקן].¹⁰²
יא. כי לא לקלים המרוץ. שם עצם, נח בעי"ן הפועל,¹⁰³ ואף אם הוא שונה מרעיו, כמו "מגור" (יר' ו כה), "מקור" (זכ' יג א) ו"מלון" (יש' י כט).
יב. כהם יוקשים בני האדם. 'פועל' במקום 'פעול';¹⁰⁴ ויש אומרים¹⁰⁵ שהוא תואר, וזה עדיף לגביו.
טז. וחכמת המסכן בזויה. הוי"ו כאן <היא> במשמעות 'ואם',¹⁰⁶ כלומר: החכמה טובה יותר מגבורה, גם אם חכמת המסכן בזויה ודבריו אינם נשמעים.¹⁰⁷

- 102 כלומר, משרש 'כור', והשווה אבן גיאת בפירושו (עמ' רנט) וראב"ע על אתר.
103 כך מובן גם מדברי חיוג', ערך 'רוץ', והשווה אבן גיאת בפירושו (עמ' רסו) על אתר; לגבי הצורה, ראה אלפסי, ערך 'רץ', ולגבי המשמעות, השווה המתרגם הארמי על אתר, מנחם, ערך 'רץ', וראב"ע על אתר.
104 כך סבר חיוג', ערך 'אכל' וערך 'יקש', וכן בכתאב אלנתף (עמ' 18), ליש' יח ב, ובעקבותיו ריב"ג במקורות אלו: מחברות, ערך 'אכל' (כאפשרות ראשונה), ובעמ' 350–352; אללמע, עמ' 310 (רקמה, עמ' שכה); ואצול, ערך 'לקח'. כך גם אבן ג'יקטילה בפירושו שבכ"י לתה' כו א, שם הוא מרחיב את הדיבור בנושא הזה. בין היתר הוא מזכיר שם את שמואל הנגיד שגם כן סבר כך לגבי מילתנו. וראה גם אבן גיאת בפירושו על אתר (עמ' רסו), בשם 'יש אומרים'. בנושא הזה, צורת פועל במקום צורת פעול, ראה, בנוסף על המקורות הנ"ל, גם ראב"ע על אתר, וכן מאזנים מח ע"א, צחות מג ע"ב — מד ע"א, וכן ראה את פירושו הארוך לשמ' ג ב.
105 האפשרות המועדפת על אבן בלעם כאן היא זו המרצעת בידי ריב"ג באללמע, עמ' 114 (רקמה, עמ' קלד), וכן במחברות, ערך 'אכל', באפשרות שנייה, אבן גיאת בפירושו על אתר (עמ' רסו), וראב"ע על אתר, אף-על-פי שבמאזנים מח ע"א הוא סובר שהיא מילה מורכבת מצורת העתיד וצורת הבינוני. על פי דברי אבן בלעם לשופ' יג ח, על "היולד" — שהוא מעדיף שם לראותה כתואר על משקל 'אמן' (שה"ש ז ב), מאשר 'פועל' שתחת 'פעול' — אפשר להבין גם את העדפתו כאן.
106 אבן בלעם מדבר כאן על הוי"ו של "וחכמת" שהיא במשמעות של מילת ויתור, וכך מתבטא גם ריב"ג באללמע, עמ' 54 (רקמה, עמ' סח), וכך מובן גם מתרגומו של אבן גיאת על אתר. אולם באללמע, עמ' 251 (רקמה, עמ' רסו) מדבר ריב"ג על חסרונה של המילית 'אם' אחרי הוי"ו, והשווה ראב"ע על אתר, וגם רמב"ע (עמ' 202–203) המביא את הדעה הזאת בשם 'יש אומרים' והמתנגד לכך.
107 רוצה לומר: גם אז החכמה מועילה יותר מהגבורה, והשווה ריב"ג באללמע, עמ' 251 (רקמה, עמ' רסו) וראב"ע על אתר. רמב"ע, שם, רואה את המשפט דידן כמחוכר בוי"ו אל המשפט הקודם לו, במשמעות של קביעה קיימת, וכנראה כמשפט-ניגוד לו, כדי להוכיח גם מקהלת שחכמה ללא עושר אין בה תועלת, וכך כנראה הבינו גם המתרגם הארמי על אתר, על פי תרגומו המילולי למילה "וחכמת", וגם רס"ג, על פי דבריו באמונות ודעות י' יד (עמ' שיד).

פרק י

א. זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח יקר מחכמה מכבוד. טעה לגבי ה'פסוק' הזה מפרש קהלת בדורנו, והוא מ' יצחק בן גיאת, שהרי הוא גזר את יבאיש יביע מ"שחין אבעבועות" (שמ' ט י), באומרו שהשמן יבעבע כאשר הוא מבאיש;¹⁰⁸ וזהו דבר שהוא המציאו מעצמו, שהרי המציאות מכחישה אותו, וכמה שמנים מבאישים ומסריחים ואינם מבעבעים!¹⁰⁹ ומי שיש לו הבנה מעטה ביותר היה מבין שיביע כאן <היא> בהשאלה להפצת הריח, כמו שהושאל גם לביטוי ולדיבור, באומרו "יום ליום [יביע אומר]" (תה' יט ג).¹¹⁰

108 כך אכן מתרגם ומפרש אבן גיאת על אתר (עמ' רסח), ולפניו פירשו בדרך הזאת גם אבן קריש (עמ' 134), אלפסי, ערך 'בע', ודונש, בתשובות על מנחם, עמ' 52.

109 גם ראב"ע על אתר מצטט את דעתו של אבן גיאת בשם 'יש אומרים', והוא דוחה אותה על בסיס צורתה הדקדוקית של "יביע". גם אבן ג'יקטילה מתייחס לפסוקנו בפירושו שבכ"י לתה' לח ו, ושם הוא מציין שסיבת התייחסותו לפסוק הזה נבעה מהפגם שמצא בדברי המפרש אותו, ובל"י ספק שגם הוא מתכוון לאבן גיאת.

110 כך מתפרשת המילה "יביע" בידי ריב"ג באצול, ערך 'בע'; אבן ג'יקטילה, שם; וראב"ע על אתר.