APPENDIX

*Ibn Ezra's Introduction and Commentary on Psalms 1—2: The "First Recension"**

Note: The numbers in the margin refer to the lineation of the Hebrew text as printed herein.

In the name of God Who is great over all divinities
I begin a commentary on the Book of Psalms.
"Hear, O Lord, and have mercy on me; O Lord, be my help!"
(Ps. 30:11)
In the name of God Whom I call my desire to fulfill
And He is my help to commence as well as to conclude
To reveal the secrets of grammar and words
And interpret the meanings of the Book of Psalms.

5] Thus says Abraham, the son of R. Meir (his soul rests in Paradise) Ibn Ezra the Spaniard: Blessed be the Lord who gives power to the ear that is implanted to understand every sound, and whose power is connected with that of the higher soul—
7] not like the power of the eye, for its virtue is lacking neither by day nor by night, and it hears from all six directions, and is not obstructed by veil or wall. Moreover, were it not for the ears speech would not have been created, for who would hear [it]? The words are like bodies and the meanings like spirits. There are sounds that
0] delight and sounds that depress; when the meaning of the speech is lofty, it may do great things, even angering one's friend or appeasing one's enemy—all the more so if it is said poetically; and when instrumental music is joined with the poem, then

Note on the text: The introduction and commentary on Psalm 1 in the "First Recension" are here ented on the basis of the unique manuscript—Verona Municipal Library 294 (described above, pp. f.); the commentary on Psalm 2:1–5 is based on the direct continuation of the former in MS Leipzig versity Library XL (described above, p. 155). The prefatory poem is also extant in MS Rome An-ca 72 and MS Mantua 13. A textual apparatus is provided in the notes to the Hebrew text. The lish translation reflects the emendations suggested in the apparatus.

ההקדמה ופירוש מזמורים א'–ב' שבשריד — 'השיטה הראשונה'

בשם אל גדול על כל אלהים אחל פירוש ספר תהלים
"שמע יי וחנני, יי היה עוזר לי" (תה', ל', 11)
בְּשֵׁם אֵל אֶקְרָאָה חֶפְצִי לְמַלֹּא(ו)ת וְהוּא עֶזְרִי לְהָחֵל גַּם לְכַלּוֹת
לְגַלּוֹת מִסְתְּרֵי* דִּקְדּוּק וּמִלּוֹת וּפֵירוּשׁ טַעֲמֵי סֵפֶר תְּהִלּוֹת

5 נאם אברהם בר' מאיר נ"ע בן עזרא הספרדי: ברוך השם השם כח באזן הנטועה / להבין כל שמועה / וכחה קשור בכח הנשמה העליונה; לא ככח העין, כי גם ביום ובלילה לא נעדר כחה, והיא שומעת משש קצוות, ולא יחשכנה מסך או קיר. ולולי האזנים לא נברא ניב שפתים, כי מי שומע? והדברים כגופות והטעמים כרוחות. והנה יש קול מענג וקול משומם, וכאשר 10 ינשא הטעם במאמר, אז יגדיל לעשות עד שיכעיס האוהב וירצה האויב, ואף כי אם היה על דרך שיר; ואם יתחבר עם שיר נגון בכלי, אז יראה

הערה על דרך ההדרה: ההקדמה ופירוש מזמור א' של 'השיטה הראשונה' ניתנים בזה על־פי כתב־היד היחיד — וירונה־הספריה העירונית 294, ופירוש מזמור ב, 1–5 — על־פי המשכו הישיר בכתב־יד לייפציג–הספרייה האוניברסיטאית XL (ראה תיאוריהם לעיל, פרק ד', § 1). לגבי חרוזי־הפתיחה יש בידינו שני עדי־נוסח נוספים: כ"י רומא־אנג'ליקה 72 וכ"י מנטואה 13, אשר בהם הם מובאים בצדו של שיר הפתיחה של הפירוש הנדפס לתהילים. לנוכח עדיפות הנוסח שבכ"י מנטואה ניתנים בזה חרוזי־הפתיחה על־פיו. שינויי הגירסאות ירשמו בהערות בעזרת סימנים אלה: ו = וירונה; מ = מנטואה; ר = רומא־אנג'ליקה. גוף ההקדמה מועתק כאן כנתינתה בכתב־יד וירונה בתוספת של סימני פיסוק ומראי־מקומות. כדי להקל על קריאתה הרהוטה, על אף השיבושים הלא־מעטים שנפלו בכתב־היד, שולבו הצעות־התיקון בתוך הטקסט. הן צויינו בצורה בולטת: השמטות — בסוגריים עגולים ( ), השלמות מחמת השמטה — בסוגריים מרובעים [ ], השלמות מחמת חֶסֶר — בסוגריים מרובעים כפולים [[ ]], ושינויים — בסוגריים זוויתיים ובתוספת של 'צריך להיות' <צ"ל:>. במידה שהצעות־התיקון הללו אינן מובנות מאליהן הן נומקו בהערות.

3 למלא(ו)ת — ר למלאת (כפי שכתוב בשמ', ל"א, 5 וכפי שדורשת החריזה) ו למלות (אך בשוליים רשום [בכתיבת ידו של המעתיק] התיקון: א'). להחל גם — ו בתחל עד (יתרון גירסת מר ניכר גם מן ההשוואה לטור האחרון בשיר הפתיחה לפירוש הנדפס, הכתוב גם הוא במשקל 'המרובה': "ובשמו אכתבה ספר תהלות / והוא עזרי להחל גם לכלות").

4 מסתרי* — ומר מספרי. על אף עדותם האחידה של שלשת כתבי־היד מחייבים הענין והמשקל לגרוס: מִסְתְּרֵי ע"פ לשון הכתוב "גליתי את מסתריו" (יר', מ"ט, 10). והשווה לחרוזי־הפתיחה של ספר "יסוד דקדוק" (עמ' 84), שנרשמו בטעות גם בראש ספר ההגנה על רס"ג: "ספר בשם תלמיד שמו חיים/ספר יגלה לו דבר סתר" (ראב"ע, 'שירים', עמ' 22), ושל 'ספר היסוד' האבוד: "קרא ספר היסוד/יגלה לך כל סוד/שפת העבריים" (שם, עמ' 21). ופירוש — ו ופי'. תהלות — ר תהילות.

6 הנטועה...שמועה — בעוד ששתי ההקדמות לפירושי ראב"ע לתורה כתובים בפרוזה חרוזה, הוא מסתפק כאן בחריזת מילות הפתיחה.

2] will marvels be beheld. Consider an evil spirit (and no disease is worse than that): when David the man of God played on the lyre before Saul he found relief. Moreover: "As the musician played, the spirit of the Lord came upon him" (2 Kings 3:15). There are many such [incidents] with profane songs, and all the more so with
5] sacred songs—the songs of God, as the Levites said to the Babylonians: "How can we sing *a song of the Lord* on alien soil?" (Ps. 137:4). We find that David appointed singers to stand before the Ark and before the Tabernacle of the Lord, and established five principles, as it is written: "All these David and Samuel the Seer
8] ordained by their faith" (1 Chron. 9:22). *The first principle*: only Levites could perform music [in the Temple], as it is written—that the officers of the musicians were Heman and Asaph and Ethan, from the three Levite families. *The second prin-*
1] *ciple*: he [David] placed Asaph, who was a Gershonite, on the right of Heman, who was a Kehathite, and Ethan, who was a Merarite, on his left, just as the Levites were encamped around the Tabernacle. *The third principle*: there was a prescribed
4] song for a given day, like: "A Psalm. A song of the Sabbath Day" (Ps. 92), and the Sages, their memory for a blessing, handed down which song the Levites used to say in the Temple on each day (Mishnah Tamid 7,4). *The fourth principle*: [the prescription of] different musical instruments, since there were three musicians who
7] played the cymbals, and eight the harp, and six the lyre. *The fifth principle*: [a prescribed] melody—those who played the harp—[the tune of] *ʿal ʿalamoṯ* (1 Chron. 15:20)—and those who played the lyre—*ʿal ha-šᵉminiṯ* (verse 21).

0] Blessed be God who sanctified his own people. For [consider] the Ishmaelites: all of their poems are about amours and passion; while the poetry of the Edomites [i.e., European Christians] is about war and vengeance; the poetry of the Greeks is of
2] wisdom and discretion; and the poetry of the Indians deals with all sorts of parables. Only the poetry of Israel [is dedicated] to show them that He is their God alone. The poet of the divine poetry is our master David, and this book is ascribed to him.

פלאים. כי הנה רוח רעה, שאין מחלה קשה ממנה, כנגן דוד איש האלהים
בכנור לפני שאול אז רוח לו. ועוד: "והיה כנגן המנגן ותהי עליו רוח
אלהים" (מל"ב, ג', 15). וכאלה רבות עם שירי חול, אף כי שירי קדש והם
15 שירי השם, כאשר אמרו הלויים לבבליים: "איך נשיר את שיר יי על אדמת
נכר" (תה', קל"ז, 4). והנה מצאנו כי דוד העמיד לפני הארון, גם לפני משכן
השם, משוררים. והנה יסד חמש[ה] מוסדים, וכת': "המה יסד דוד ושאול
<צ"ל: ושמואל> הרואה באמונתם" (דה"א, ט', 22). היסוד האחד —
שלא ינגן רק מי שהוא מבני לוי, כאשר הוא כתוב כי ש(י)רי המשוררים הם
20 הימן ואסף [ואיתן] משלש(ה) משפחות בני לוי. והיסוד השני — ששם
אסף שהוא גרשוני לימין הימן שהוא קהתי ואיתן בשמאל שהוא מבני
מררי, כדרך שהיו הלוים חונים סביבות המשכן. והיסוד השלישי —
שהיה שיר ידוע ליום ידוע, כמו: "מזמור שיר ליום השבת" (צ"ב).
וקדמונינו ז"ל העתיקו השיר שהיו הלוים אומרי' בבית המקדש בכל יום
25 (תמיד, פרק ז', משנה ד'). והיסוד הרביעי — כלי נגינות שונות <צ"ל:
שונים>, כי היו השרים [אשר] ישמיעו קול במצלתים [שלשה], ושמנה
בנבלים, ושש בכנורות. והיסוד החמשי — נועם בנגינות, כי המנגנים
בנבלים הם "על עלמות" (דה"א, ט"ו, 20), ואנשי הכנור — "על
השמינית" (שם, 21).
30 וברוך השם שקדש עמו בעצמו, כי הנה הישמעאלים כל שיריהם — בדרך
אהבים ועגבים, ושירי האדומים — במלחמות ונקמות, ושירי היונים —
בחכמות ומזמות, ושירי אנשי הודו — במיני משלים, ושירי ישראל לבדם —
להורות להם שהוא אלהיהם לבדו. והנה שירי <צ"ל: שר> שיר השם הוא
אדוננו דוד, וזה הספר נקרא על שמו.

18 <צ"ל: ושמואל> — תוקן על פי לשון הכתוב, שכן טעות גסה זו היא בעליל של אחד הסופרים. גם בפירוש הארוך לשמ', י"ב, 1 נידון ענין זה, וגם שם נשתבש שמו של שמואל בדפוסים ותחתיו בא "שלמה", אך בכ"י פריז 176 כתוב כראוי "שמואל".

19 ש(י)רי המשוררים... [ואיתן] — התיקון וההשלמה מבוססים על לשון הכתוב: "ואמר דויד לשרי הלוים להעמיד את אחיהם המשררים... ויעמידו הלוים את הימן... אסף... איתן..." (דה"א, ט"ו, 16–17). ואמנם איתן נזכר לקמן בשורה 21.

26 [שלשה] — הושלם על פי דה"א, ט"ו, 19, שכן בפסוק זה מנויים שלשת המשוררים שניגנו במצלתים, ואילו בשני הפסוקים שלאחריו מנויים שמונת המשוררים שניגנו בנבלים, וששת המשוררים שניגנו בכנורות.

33 <צ"ל: שר> — מכיון שנושא המשפט הוא "דוד" ברור שהנשוא צריך להיות בלשון יחיד. 'שר' בשי"ן ימנית משמשת בפי הראב"ע במשמע של משורר (ראה שורה 26 לעיל, וכן הכינוי "אברהם השר" שבו הוא מכנה את עצמו בפתח הקדמתו לפירוש הקצר לתורה); אך מאחר שהראב"ע לא ייחס את כל המזמורים לדויד, יתכן שנשמטה כאן מילת 'שר' בשי"ן שמאלית. ושצריך לשחזר את הנוסח כך: שַׁר שָׁרֵי שיר השם.

5] We must undertake four inquiries. *The first inquiry*: Is the entire book by David? Some say that the entire book is by David, and interpret *mizmor l^e-'Asaf* (50, 73—83) to mean that the psalm [was written] by David, who gave it to Asaph to play;
8] and similarly *libnei Qoraḥ* (42, 44—49; 84—85; 87—88). Their proof [for this] is "la-m^enaṣṣeaḥ li-Y^edutun mizmor l^e-Dawid" (39), "la-m^enaṣṣeaḥ ʿal Y^edutun mizmor l^e-Dawid" (62). They explain that "a prayer of Moses, the man of God" (90) was written by David, who gave it to the descendants of Moses [to play]. They
11] explain that "Of Solomon. O God, endow the king with Your judgments" (72) means that [David] prophesied about Solomon or the Messiah who is his descendant. They interpret "la-m^enaṣṣeaḥ. A psalm of David. May the Lord answer you in time of trouble" (20) as referring to his son or to the Messiah. "A psalm of David.
14] The Lord said to my lord" (110) they understand to refer to the Messiah, while some say that it refers to our father Abraham. All of the psalms without an explicit ascription of authorship—like the first two—are by David. But some of the Sages said that "A prayer of Moses, the man of God" (90) was written by Moses when he
17] erected the Tabernacle, and that all of the psalms that come after that prayer, which do not have an explicit ascription, are by the seventy members of the Sanhedrin.

19] R. Moses ha-Kohen (his soul rests in Paradise) said that most but not all of the psalms bearing the ascription *l^e-Dawid* are by David, for example: "May the Lord answer you in time of trouble" (20), which he said was written by one of the poets
51] about David, and similarly "The Lord said to my lord" (110). He inferred this from "A psalm. A song of the Sabbath Day" [*l^e-yom ha-šabbaṯ*] (92), because the Sabbath Day certainly did not write the psalm! Although we find [that the Sabbath did "compose" the psalm] in the homiletical exegeses of the rabbis (*Midrash Tehillim*
53] on Ps. 92, §3; Saadiah, *Siddur*, p. 121), this is not meant literally. He also said that the heading *l^e-'Asaf* (50; 73—83) does not refer to Asaph the singer who lived in the time of David; similarly the Koraḥides (42; 44—49; 84—85; 87—88) are not the
56] sons of Heman but their later descendants; "A Prayer of Moses the man of God" (90) is his [Moses']; the psalm "Of Solomon. O God, endow the king with your judgments" (72) was said by some poet about King Solomon; the attributions to Ethan and Heman are to be taken literally, though he had doubts about the psalm "I
[59] will sing of the Lord's steadfast love forever" (89). But *li-Y^edutun* (39) means [for

35 והנה יש לחקור ארבעה מחקרים. המחקר האחד: אם הספר כלו הוא של דוד? [יש אומרים כי כל הספר לדוד,] ויפרשו "מזמור לאסף" (נ'; ע"ג–פ"ג) שהמזמור לדוד, ונתנו ביד אסף לנגן; וכן "לבני קרח" (מ"ב; מ"ד–מ"ט; פ"ד–פ"ה; פ"ז–פ"ח) וראייתם: "למנצח לידותון מזמור לדוד" (ל"ט), "למנצח על ידותון מזמור לדוד" (ס"ב). ויפרשו "תפלה למשה
40 איש האלהים" (צ') שהוא לדוד ונתנה לבני משה. ויפרשו כי "לשלמה אלהים משפטיך למלך תן" (ע"ב), כי התנבא על שלמה או על המשיח שהוא בן בנו. ויפרשו "למנצח מזמור לדוד יענך יי ביום צרה" (כ'), שהוא כנגד בנו או המשיח. וכן יאמרו על "מזמור לדוד נאם יי לאדני" (ק"י) שהוא כנגד המשיח, ויש אומרי' על אברהם אבינו. וכל המזמורות שאין
45 עליהם כתו' מי חברם — כשנים הראשונים — הכל לדוד. ויש מהקדמונים שאמרו כי "תפלה למשה איש האלהים" (צ') היא למשה, כאשר הקים המשכן, וכל המזמורות שהם אחרי התפלה הנזכרת, שאין עליהם כתו' שם, הן לשבעים סנהדרין.

ויאמר ר' משה הכהן נ"ע, כי המזמורות שעליהם כתוב "לדוד" רובם לדוד
50 ולא כלם, כמו: "יענך יי ביום צרה" (כ') אמר כי חבר זה המזמור אחד מה[מ]שוררים על דוד, וכן "נאם יי לאדני" (ק"י). ואמ' כי כן "מזמור שיר ליום השבת" (צ"ב), כי יום השבת לא חברו; ואם נמצא בדרש ('מדרש תהילים', צ"ב, ג'; רס"ג, 'סידור', עמ' קכ"א), יש לו סוד. ואמר כי הכת' "לאסף" (נ'; ע"ג–פ"ג) [איננו] אסף המשורר שהיה בימי דוד; וכן "לבני
55 קרח" (מ"ב; מ"ד–מ"ט; פ"ד–פ"ה; פ"ז–פ"ח) אינם בני הימן רק בני בניהם; "ותפלה למשה איש האלהים" (צ') היא שלו; ומזמור "לשלמה אלהים משפטיך למלך תן" (ע"ב) — דברי אחד מהמשוררי' על שלמה המלך; ודברי איתן והימן — כמשמעם, רק הסתפק לו במזמור "חסדי יי עולם אשירה" (פ"ט). וכאשר אמר "לידותון" (ל"ט) — לנגן. והמזמורות,

35 [יש אומרים כי כל הספר לדוד] — מחמת דמיון הסופות ("לדוד... של דוד") נשמטה, ככל הנראה, ההגדרה של העמדה הראשונה, והשלמתיה על פי ניסוחה בפתח ההקדמה השניה (שורות 10–11).

42 מזמור לדוד — הציטוט אינו מדויק, וצריך להיות "לדוד מזמור" (וראה דבריו לגבי ההיפוך הזה לקמן שורות 122–123).

51 מה[מ]שוררים — לפי שהשם 'שורר' אינו מצוי במקרא, תיקנתי כאן (וכן לקמן בפירוש ל־ב', 1, שורה 33) בהתאם ללשון "אחד מהמשוררים" הבאה לקמן בשורה 57, וכן בפירושו הנדפס לתה', ב', 1; כ', 1 המתייחסים לאותו הענין.

54 [איננו] — מילת השלילה הושלמה בהתאם להמשך המשפט שבו נאמר "וכן 'לבני קרח' אינם בני הימן רק בני בניהם" (שורות 54–56). ראיה נוספת משמש הניסוח של עמדתו שלו, החלוקה על זו של אבן ג'קטילה: "וכל 'מזמור לאסף' הוא לאסף המשורר שהיה בימי דוד, וכל 'לבני קרח' הם בני הימן המשורר..." (שורות 72–73).

Jeduthun] to perform. As for the psalms without a name [in the heading], we do not know who wrote them. He also said that *libnei Ḳoraḥ* refers to one of the sons of Koraḥ who are the descendants of Heman the singer, but we do not know which of them wrote these psalms. He also said that "*a maśkil*. A love song" (45) is to be
[62] taken literally as said about David, as are "Daughter of Tyre" (ibid., 13 [AV 12]) and "take heed, lass, and note" (ibid., 11[10]).

[64] Many arguments can be made against him: For example, we know that "Praise the Lord; call on His name" (105) is by David, because we find this written explicitly in the Book of Chronicles (1 Chron. 16:7), while in the Book of Psalms there is no
[67] inscription *l^e-Dawid*; though he can rebut this argument weakly, claiming that only what is ascribed to David in Chronicles is by him. In my opinion, while we do not know who wrote a psalm that lacks a name, it is possible that it is attached to the one that comes before, like "Bless the Lord, O my soul" (104) to the other psalm
[69] [with the same heading] (103) and also to the one after it, "Praise the Lord; call on His name" (105). The same is true for "a prayer of Moses" (90), which is by him, and [is followed by] "O you who dwell in the shelter of the Most High" (91),
[72] which may also be by Moses—as the Sages said. Every *mizmor l^e-ʾAsaf* (50; 73—83) is by Asaph the singer who lived in the time of David. Every *libnei Ḳoraḥ* (42; 44—49; 84—85; 87—88) [means] the sons of Heman the singer, the grandson of the prophet Samuel, namely Heman the Ezraḥite (88) who lived in the time of
[75] David. Only Rabbi Moses ha-Kohen's claim that *li-š^elomoh* (72) was written by one of the singers about Solomon is not farfetched—though it may be by David, because of the conclusion: "End of the prayers of David son of Jesse" (72:20). Similarly, some of the psalms ascribed to David—despite the words *mizmor l^e-Dawid*—are
[78] about David. But "la -m^enaṣṣeaḥ li-Y^edutun" (39) and "^cal Y^edutun" (62) are by David.

[80] *The second inquiry*: Who edited this book? There is no need to answer this, since the Sages, their memory for a blessing, handed down to us that the men of the Great Assembly edited it, and this satisfies us.

[82] *The third inquiry*: Are these words of David and the other poets veritable songs, psalms, and prayers, or were they said through the Holy Spirit? Do some refer to incidents that have already occurred and some to those that will yet come to pass?
[84] The correct answer, given by the Sages, is that the Book of Psalms was said through the Holy Spirit. For we find written: "by the ordinance of David the man of God" (Neh. 12:24); and of the poems we read: "All these David and Samuel the Seer ordained by their faith" (1 Chron. 9:22), where "by their faith" means by the faith

60 שאין עליהם שם, לא ידענו למי הם. ג"כ אמר כי "לבני קרח" — לאחד מבני קרח שהם מזרע הימן המשורר, ולא נודע מי חברו מהם. ויאמר כי (ה)"משכיל שיר ידידות" (מ"ה) — כמשמעו על דוד, וכן "ובת צור" (שם, 13), "שמעי בת וראי" (שם, 11).

והנה יש לטעון עליו בתשובות רבות, מהם שמצאנו "הודו ליי קראו בשמו"
65 (ק"ה) שהוא לדוד, כי כן כתו' בספר דברי הימים (דה"א, ט"ז, 7), ואין בספר תהלות כת' 'לדוד'; אעפ"י שיוכל לדחות בקנה רצוץ, כי הכתו' בדברי הימים הוא לדוד. ולפי דעתי שכל מזמור שאין עליו שם, לא ידענו מי חברו; ויתכן היות סמוך עם אשר לפניו, כמו "ברכי נפשי את יי" (ק"ד) עם המזמור השני (ק"ג), גם אחריו — "הודו ליי קראו בשמו" (ק"ה). ג"כ
70 "תפלה למשה" (צ') שהיא שלו, ויתכן היות גם "יושב בסתר עליון" (צ"א) דברי משה, וכן אמרו קדמוננו. וכל "מזמור לאסף" (נ'; ע"ג—פ"ג) הוא לאסף המשורר, שהיה בימי דוד. וכל "לבני קרח" (מ"ב; מ"ד—מ"ט; פ"ד—פ"ה; פ"ז—פ"ח) הם בני הימן המשורר נכד שמואל הנביא, והוא "הימן האזרחי" (פ"ח) הוא (ישיהו) שהיה בימי דוד. רק מה שאמר ר' משה
75 הכהן כי "לשלמה" (ע"ב) הוא לאחד המשוררים על שלמה איננו רחוק. ויתכן היותו לדוד, כי באחרונה — "כלו תפלות דוד בן ישי" (ע"ב, 20). ג"כ שלמה <צ"ל: שכמה> מזמורות על דוד — אעפ"י שהוא כתו' "מזמור לדוד" הוא על דוד. רק "למנצח לידותון" (ל"ט), גם "על ידותון" (ס"ב) הוא לדוד.

80 והמחקר השני: מי חבר זה הספר? — אין צורך להשיב; אחר שהחכמים ז"ל העתיקו, כי אנשי כנסת הגדולה חברוהו, די לנו.

והמחקר השלישי: אלה דברי דוד ודברי המשוררים אם הם שירות ומזמורות ותפלות ממש, אם נאמרו ברוח הקדש, ויש מהם דברים שעברו, ו[מ]הם עתידים להיות? הנכון מה שאמרו קדמוננו, כי ברוח הקדש נאמ'
85 ספר תהלות. והנה מצאנו כתו': "במצות [דוד] איש האלהים" (נחמ', י"ב, 24), ואמ' על השירים: "המה יסד דוד ושמואל הרואה באמונתם" (דה"א, ט', 22), וטעם "באמונתם" — באמונת (ה)רוח הקדש. וכת' על דוד:

74 (ישיהו) — בכתב היד כתוב: "יושיהו", אך האות ו' מסומנת למחיקה. אין זאת כי המעתיק, או מתקנהו, הניח שהכוונה ל־יִשַׁיָּהוּ, הנזכר בדה"א, י"ב, 6 כאחד מבני קורח שבאו אל דויד לצקלג. ברם, לא מחוור כלל מדוע זה יזוהה הימן דוקא עם איש זה; ואמנם הן בהמשך (שורות 74—75) והן בפירוש הנדפס לתה', פ"ח, 1 אין שום התיחסות לזיהוי מעין זה. לפיכך מוטב, אולי, להניח שתיבה זו אינה אלא פרי הכפלה דיטוגרפית של התיבה "שהיה" הבאה לאחריה.

77 <צ"ל: שכמה> — בהשפעת השם "שלמה", הנזכר שתי פעמים במשפט הקודם (שורה 75), חזר המעתיק וכתב כאן בטעות "שלמה" במקום "שכמה".

85 [דוד] — המילה הושלמה על פי לשון הכתוב, ובאשר היא חיונית לטיעון.

8] of the Holy Spirit. Scripture says of David: "the plan of all that he had by the Holy Spirit" (1 Chron. 28:12), and he himself said, in his last words: "The spirit of the Lord has spoken through me" (2 Samuel 23:2). About Heman the Ezrahite it is written: "Heman, the seer of the king, [who uttered] prophecies of God" (1 Chron.
1] 25:5); and about Asaph: "by Asaph who prophesied by order of the king" (1 Chron. 25:2); also: "Heman, and Jeduthun who prophesied" (1 Chron. 25:1). It was because of the holiness of these songs and psalms that in Solomon's time the Temple
3] was filled with the glory of God, as it is written: "as the sound of the trumpets, cymbals, and other musical instruments, and the praise of the Lord . . . grew louder, the House was filled with a cloud" (2 Chron. 5:13). Should someone object—what is the meaning of prayer uttered under divine inspiration—we can show
6] him: "A prayer of the Prophet Habakkuk" (Hab. 3); "O Lord, be gracious to us! It is to You we have looked" (Isa. 33:2); "Heal me, O Lord, and let me be healed" (Jer. 17:14).

8] *The fourth inquiry*: what are the meanings of certain words found in the headings of some psalms, such as *la-mᵉnaṣṣeaḥ*, *miḵtam*, *maśkil*, *ʾayyeleṭ ha-šaḥar*—and are the psalms linked one to another? The Gaon [i.e., Saadiah], his memory for a blessing,
1] said that they are linked one to another, and that "when he fled from his son Absalom" (3) is linked to "why do nations assemble" (2), and the meaning is that those who plot against the Messiah should meet the same fate as did Absalom. But this is a homiletical explanation. For this book is divided into five parts, like the
4] Pentateuch, and "when he fled from his son Absalom" (3), which happened late in David's life, is in the first part, whereas "while he was in the cave" (142) is in the fifth part! Similarly, in the Torah we find "On the first day of the second month in the second year" (Num. 1:1), and only after that "on the first new moon of the

"תבנית כי כאשר <צ"ל: כל אשר> היה ברוח הקדש עמו" (דה"א, כ"ח, 12), ובדבריו האחרונים: "רוח יי דבר בי" (שמ"ב, כ"ג, 2). וכתב על הימן האזרחי: "להימן חוזה המלך בדבר האלהים" (דה"א, כ"ה, 5), וכתב על אסף: "על יד אסף הנביא <צ"ל: הנִבָּא> על ידי המלך" (דה"א, כ"ה, 2), וכתב: "הימן וידותון הנביאים <קרי: הנִבְּאִים>" (דה"א, כ"ה, 1). ובעבור קדושת אלה השירים והמזמורות מלא הבית בימי שלמה כבוד השם כי כן כת': "וכהרים קול בחצוצרות ובמצלתים ובכלי השיר ובהלל לייי... והבית מלא עשן" (דה"ב, ה', 13). ואם טען טוען: מה טעם תפלה ברוח הקדש? הראינו לו: "תפלה לחבקוק הנביא" (פרק ג'), ובישעיה: "יי חננו לך קוינו" (ל"ג, 2), ובירמיה: "רפאני יי וארפא" (י"ז, 14).

והמחקר הרביעי: מה טעם אלה השמות הכתובים על קצות המזמורות — כמו: 'למנצח', 'מכתם', 'משכיל', ו[ו]'על אילת השחר' — והם ה' מזמורים <צ"ל: ואם המזמורים> דבקים זה עם זה? והנה הגאון ז"ל אמ' כי הם דבקים, ואמ' כי טעם "בברחו מפני אבשלום בנו" (תה', ג'), דבק עם "למה רגשו גוים" (תה', ב'), והטעם: שיקרה לקושרים על המשיח כמו לאבשלום. וזה דרך דרש. כי הנה זה הספר נחלק על חמשה חלקים כחלקי התורה, והנה בחלק הראשון כתב "בברחו מפני אבשלום בנו" (תה', ג'), שהיה קרוב מאחרית ימי דוד, ובחלק החמישי כתו' "בהיותו במערה תפלה" (תה', קמ"ב)! והנה בתורה כתו' "באחד לחדש השני בשנה השנית" (במ', א', 1), [ואחר כן: בחדש הראשון בשנה השנית (ע"פ במ',

88 <צ"ל: כל אשר> — תוקן על פי לשון הכתוב, מפני שגירסת "כי כאשר" משובשת בעליל. לעומת זאת לא הושמטה בסיפא מילת "הקדש", אף־על־פי שהיא חסרה בכתוב, מכיון שיתכן מאד שהיא נוספה בידי הראב"ע עצמו על דרך הפראפראזה המבהירה או מכוח טעות בציטוט.

91 <צ"ל: הנִבָּא> — תוקן על־פי לשון הכתוב, שכן קשה ליחס לראב"ע החלפה כזאת של צורה נדירה השכיחה. המעתיק חזר וטעה בזאת בפירוש ל־ב', 1, שורה 33.

100 <צ"ל: ואם המזמורים> — צריך לתקן את "והם" ל'ואם' משום שבהמשך אין שום זיקה בין בירור פשרו של המינוח שבכותרות לבין בירור שאלת הזיקה הענינית שבין מזמורים סמוכים, ולפיכך מסתבר שכאן תוצגנה שתי שאלות נפרדות. גם ההנחה שהשאלה השניה תוסב על חמישה מזמורים סמוכים מסוימים, אשר מונח זהה בא בכותרתם, אינה סבירה משום שהתופעה אינה נידונה כלל בהמשך. ואף טיבה של התופעה אינו מחוור, שכן 'למנצח' בא אמנם בחמשת המזמורים הסמוכים י"ח–כ"ב, אך בנוסף לכך גם בשנים עשר המזמורים נ"א–ס"ב, ובשבעת המזמורים ס"ד–ע'. ואילו המונחים 'מכתם', 'משכיל' ו'אילת השחר' אינם באים כלל ברצף של חמישה מזמורים.

107 [ואחר כן... השנית] — הראב"ע מסתמך על העובדה ששני הכתובים במ', א', 1 ו־ט', 1 באים בסדר כרונולוגי הפוך, גם בפתיחה לפירושו הקצר לדניאל (מהד' מאתיוס, עמ' 2; מהד' מונדשיין, עמ' 7), בפירושו לבר', י"א, 29 ובשיטה האחרת לבר', ה', 32 (מהד' וייזר, א', עמ' קע"ד). בשלושת המקומות הללו הוא מביא את שני הכתובים, ואינו סומך על הקורא שיצרף מכוח בקיאותו את הפסוק השני (ט', 1). לכן השלמתיו כאן, על סמך ההנחה שהוא נשמט מחמת שוויון הסופות ("השנית... השנית"). את המילים המוספות לקחתי כלשונן מפירושו לבר', י"א, 29.

[108] second year'' (Num. 9:1), which is why the Sages said: ''There is no chronological order in the Torah'' (*Sifre, B^{e}-ha^{c}alot^{c}ka*, 64). The truth, thus, is that every psalm stands by itself.

[111] The word *mizmor*, in the opinion of Rabbi Moses ha-Kohen, is related to ''you shall not . . . prune [*tizmor*] your vineyard'' (Lev. 25:4), i.e., something that is severed and stands by itself, as with the word for poem in Arabic. But in my opinion the
[113] correct answer is that *mizmor* means a poem [performed] in accordance with the musical art, and adapted fully to its purpose and time, be it for joy or sadness. We have thus: ''[*mizmor l^{e}-Dawid*] when he fled from his son Absalom'' (3), [on the one hand, and] ''*Mizmor l^{e}-^{3}Asaf*. O God, heathens have entered Your domain''
[117] (79), [on the other]. Some say that *mizmor* [*l^{e}-Dawid*] means that he saw by the Holy Spirit that he would escape, and thus ''He answered me from His holy mountain'' (3:5)—the verb is in the past tense, as I have explained, because with any [divine] decree—even if it applies to the future—prophets are free to speak as they
[119] wish, for example: ''heathens have entered'' (79). Or in Moses' words, ''J^{e}šurun grew fat and kicked'' (Deut. 32:15), and in *mizmor l^{e}-^{3}Asaf*: ''Pay back our neighbors . . . we are Your people, the flock You shepherd'' (79:12–13). In my opinion
[122] there is no difference between *mizmor l^{e}-Dawid* and *l^{e}-Dawid mizmor*, since ''ḥayyim tifśum'' and ''tifśum ḥayyim'' (1 Kings 20:18) both mean ''take them alive.''

[124] The word *la-m^{c}naṣṣeaḥ*—we find this word only in the writings of David, and in [other] psalms and in the prayer of Habakkuk, which is similar to the Book of Psalms, for ''^{c}al šigyonot'' (Hab. 3:1) is like ''šiggayon l^{e}-Dawid'' (Ps. 7:1); at the
[127] end [of Habakkuk's prayer] ''bi-n^{e}ginotai'' (Hab. 3:19) is like ''^{c}al n^{e}ginat l^{e}-Dawid'' (Ps. 61:1); and the word *selah* [appears] in three places in Habakkuk (3:3, 9, 13). But the commentators disagree about the word *la-m^{c}naṣṣeaḥ*. Some say that *m^{c}naṣṣ^{c}ḥim* refers to the officers in charge of the singers, like Heman, Asaph, and
[131] Ethan. Their proof is ''three thousand and six hundred'' supervisors [*m^{c}naṣṣ^{c}ḥim*] to see that the people worked'' (2 Chron. 2:17), who were the officers over ''one hundred fifty thousand'' (ibid., 16). Thus the meaning of *la-m^{c}naṣṣeaḥ* [would be] that he gave this song to the supervisors. Some say —and I think they are correct—

ט', 1),] על כן אמרו המעתיקים ז"ל: "אין מוקדם ומואחר <צ"ל: ומאוחר> בתורה" (ספרי, 'בהעלותך', ס"ד). הנה האמת שכל מזמור ומזמור עומד
110 בפני עצמו.
מלת 'מזמור', לדעת ר' משה הכהן, מגזרת "לא תזמור" (ויק', כ"ה, 4), כאלו הוא דבר נכרת, עומד בפני עצמו, וכן בשירי קדר כפי לשונם. והנכון בעיני שמלת 'מזמור' — שיר שהוא על דרך מערכת חכמת הנגינות והוא על מתכונת שלמה, אמור כל דבר בעתו, בין שיהיה לשמחה או לאנחה, על
115 כן: "[מזמור לדוד] בברחו מפני אבשלום בנו" (תה', ג'), "מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתך" (תה', ע"ט). ויש אומרים כי טעם "מזמור [לדוד]" שראה ברוח הקדש שימלט על כן כתו': "ויעננני מהר קדשו סלה" (תה', ג', 5) — פעל עבר, כאשר פירשתי, כי כל גזרה שנגזרה — ואם היא לעתיד! — דרך הנביאים לדבר כרצונם, וכמהו: "באו גוים" (תה', ע"ט).
120 ובדברי משה: "וישמן ישורון ויבעט" (דב', ל"ב, 15), וב"מזמור לאסף": "והשב לשכנינו... ואנחנו עמך וצאן מרעיתך" (ע"ט, 12–13). ולפי דעתי שאין הפרש בין "מזמור לדוד" ובין "לדוד מזמור", כי "חיים תפשום... תפשום חיים" (מל"א, כ', 18) שוים הם.
מלת 'למנצח' — זאת המלה לא מצאנוה כי אם בדברי דוד, ובדברי
125 השירות ובתפלת חבקוק שהוא על דרך ספר תהלות, כי שם כתו' "על שגיונות" (חב', ג', 1) — כמו "שגיון לדוד" (תה', ז', 1), ובסוף "בנגינותי" (חב', ג', 19) — כמו "על נגינ(ו)ת לדוד" (תה', ס"א, 1), ומלת 'סלה' — בשלשה מקומות (חב', ג', 3, 9, 13). והנה נחלקו המפרשים במלת 'למנצח', כי יש אומרים שמלת 'מנצחים' — השרים הפקודים על
130 המשוררים, כמו הימן, ואסף ואיתן. וראייתם שאמר "ושלשת אלפים ושש מאות מנצחים להעביד את העם" (דה"ב, ב', 17), והנה שרים על "מאה וחמשים אלף" (שם, 16). והנה טעם 'למנצח' — שנתן זה השיר המנצחים <צ"ל: למנצחים>. ויש אומ' — והוא הנכון בעיני — שהמלה מגזרת נצח,

115 [מזמור לדוד] — לנוכח הנוהג הרווח אצל המעתיקים לקצר במובאות ובדבור המתחיל השלמתי את המובאה, שכן הדיון נסב על מילת 'מזמור' (ואמנם במובאה השניה היא כלולה).

117 [לדוד] — יש צורך בהשלמת המובאה משום שקיצורה מטשטש את העובדה שמדובר כאן באורח ספציפי על מזמור ג', כפי שבהמשך מאוזכר מזמור ע"ט (שורות 120–121).

124 המלה לא — אחרי תיבות אלה באה בכה"י הדיטוגרפיה "המלה ל", מסומנת למחיקה.

127 נגינ(ו)ת — מילת "נגינות" באה בלשון רבים בפסוקים רבים, ואילו הצירוף "על נגינת לדוד" בא רק בלשון יחיד. לכן צריך לתקן הן כאן והן בציטוט החוזר של פסוק זה (לקמן שורה 140), מקום שם אומר הראב"ע במפורש שהמילה מנוקדת בפתח.

133 <צ"ל: למנצחים> — בכה"י כתוב: "למלת המנצחים", והתיבה הראשונה מסומנת למחיקה. התוכן מחייב לגרוס 'למנצחים', ושמא מעידה המילה המחוקה שהסופר אכן ראה לפניו את האותיות "למ..." אך נשחבש, ומשחש בטעותו לא תיקן אותה כראוי.

34] that the word is derived from *neṣaḥ* [forever], and that *la-mᵉnaṣṣeaḥ* means "to a musician who always plays." We read about the singers: "they were on duty day and night" (1 Chron. 9:33). Thus the meaning of *la-mᵉnaṣṣeaḥ* is that David gave
36] this song to a *mᵉnaṣṣeaḥ*—one who always plays. This is attested to by "to perpetuate [*lᵉ-naṣṣeaḥ*] the service in the House of the Lord twenty-four thousand and six
38] thousand officers and magistrates" (1 Chron. 23:4). *La-mᵉnaṣṣeaḥ bi-nᵉginoṭ* (Ps. 4:1 et passim)—in my opinion, the Israelites performed many melodies before the time of David. Here he indicates the melody by quoting the first word of the song, which is "bi-nᵉginoṭ," and similarly: "ʿal nᵉginaṭ lᵉ-Dawid" (61:1); the proof being
40] that [the word *nᵉginaṭ*] is in the construct case and the *taw* is [preceded] by a *pataḥ*. The same is true for "ʿal maḥalaṭ lᵉ-ʿannoṭ" (Ps. 88:1)—[*maḥalaṭ*] is a construct derived from "any disease [*maḥalah*]" (1 Kings 8:37) as I will explain, although
43] many have explained that it is derived from *maḥol* [= dance]. Similar are the cases of "ʾel ha-nᵉḥiloṭ" (Ps. 5:1) and "ʿal ha-šᵉminiṭ" (Ps. 6:1; 12:1), though some say this is an instrument with eight strings, [like]: "bᵉ-nevel ʿaśor" ([= ten-stringed lyre] Ps. 33:2; 144:9). Also similar is "ʿal ha-gittiṭ" (Ps. 8:1; 81:1, 84:1), though
46] some say this is related to *gaṭ* [= winepress], as in "like one who treads a press" (Isa. 63:2); but the Gaon said that this song was given to the Gittite family, namely "Obed-Edom the Gittite" (2 Sam. 6:10–11; 1 Chron. 13:13). Also "ʿal ʾayyeleṭ
49] ha-šaḥar" (Ps. 22:1)—meaning a particular melody; but many say it is about the congregation of Israel, and *ʾayyeleṭ* means that they yearn through the night like a hind [*ʾayyeleṭ*], longing for daybreak, which is a symbol of redemption. Rabbi Moses said that *ʾayyeleṭ* is related to "like a man with no strength" [*ʾeyal*] (Ps.
51] 88:5); but the correct interpretation is what I said above. Again, "lᵉ-hazkir" (Ps. 38:1; 70:1), and also "ʿal Yᵉduṭun" (Ps. 62:1; 77:1)—or he may have given this psalm to Jeduthun. Or again: "ʿal šošannim" (Ps. 45:1 et passim)—[these words were] the beginning of a certain song. Also "ʿal ʿalamoṭ" (46:1); the Gaon, his
54] memory for a blessing, said that this means a quiet [*neʿelam*] voice, but there is no need for this. Also: "yonaṭ ʾelem rᵉḥoḳim" (56:1), although most commentators [say] that this refers to the congregation of Israel, and Rabbi Moses said that he likened himself to a dove [*yonah*] that lives inside a distant sheaf [*ʾalummah*
57] *rᵉḥoḳah*]. Similarly: "ʾal tašḥeṭ" (Ps. 57:1 et passim)—to the melody of *ʾal tašḥeṭ*—[these words were] the beginning of a song. Also "šušan ʿeduṭ" (60:1), as well as "šir la-maʿaloṭ" (121:1) or "ha-maʿaloṭ" (120:1 et passim). The Gaon said

והנה 'למנצח' — למנגן נצח. וכת' על המשוררים: "כי יומם ולילה עליהם
135 במלאכה" (דה"א, ט', 33), והנה (ה)טעם 'למנצח' — שנתן דוד זה השיר
אל מנצ' — למנגן נצח. והעד כי הוא כן: "לנצח על מלאכת בית יי ארבעה
ועשרים אלף, ושוטרים ושופטים ששת אלפים" (דה"א, כ"ג, 4). "למנצח
בנגינות" (תה', ד', 1; ועוד) — לפי דעתי, שהיו לישראל נגינות רבות על
נעימות קודם דוד. והנה הזכיר הנועם, ואמר תחלת השיר והוא "בנגינות",
140 וכן: "על נגינ(ו)ת לדוד" (תה', ס"א, 1), והעד שהוא סמוך ופתוח התי"ו.
וכן: "על מחלת לענות" (תה', פ"ח, 1) — סמוך מגזרת "כל המחלה"
(מל"א, ח', 37) כאשר אפרש, כי רבים פירשוהו מגזרת 'מחול'. וכן: "אל
הנחילות" (תה', ה', 1) וכן: "על השמינית" (תה', ו', 1; י"ב, 1), ויש
אומרי': כלי שיש לו שמנה יתרים, [כמו]: "בנבל עשור" (תה', ל"ג, 2;
145 קמ"ד, 9). וכן: "על הגתית" (תה', ח', 1; פ"א, 1; פ"ד, 1), ויש אומרי'
מגזרת 'גת', כטעם "כדורך בגת" (יש', ס"ג, 2), והגאון אמר כי זה השיר
נתנו למשפחה הגתית והם "בית עובד אדום הגתי" (שמ"ב, ו', 10–11;
דה"א, י"ג, 13). וכן: "על אילת השחר" (תה', כ"ב, 1) — נועם כך וכך,
ורבים אמרו: על כנסת ישראל, וטעם "אילת" שהיא עורגת בלילה כאילת,
150 עד עלות השחר הדומה לישועה. ור' משה אמ' כי "אילת" מגזרת "כגבר
אין איל" (תה', פ"ח, 5), והנכון — מה שהזכרתי. וכן: "להזכיר" (ל"ח, 1;
ע', 1), ג"כ: "על ידותון" (תה', ס"ב, 1; ע"ז, 1), או — נתן המזמור
לידותון. וכן: "על שושנים" (תה', מ"ה, 1; ועוד) תחלת השירה היתה. וכן:
"על עלמות" (תה', מ"ו, 1), והגאון ז"ל אמר שהיא קול נעלם, ואין צרך.
155 וכן: "יונת אלם רחוקים" (תה', נ"ו, 1), ורובי המפרשים [אמרו] שהיא
כנסת ישראל, ור' משה אמר שדמה עצמו ליונה שתדור בין אלומה רחוקה.
וכן: "אל תשחת" (תה', נ"ז, 1; ועוד) — על נועם "אל תשחת" —
תחת[ל]ת שיר. וכן: "שושן עדות" (תה', ס', 1), וכן: "שיר למעלות" (תה',
קכ"א, 1), או "המעלות" (תה', ק"כ, 1; ועוד). והגאון אמר שהוא הפך "על

135 (ה)טעם — האות ה' הושמטה למען נהירות המשפט, ומן הסתם מקורה בדיטוגרפיה.
140 נגינ(ו)ת — ראה ההערה לשורה 127 לעיל.
144 [כמו] — השלמתי למען הנהירות, אם כי הראב"ע מוותר לעתים על מילת קישור זו. בנבל — בכה"י המילה אינה ברורה, וביחוד קשה לפענח את האות ב' השניה. ואכן בשוליים חזר וכתב הסופר את האות ב', ככל הנראה כדי להבהיר זאת.
149 ורבים אמרו — בכה"י כתוב: "אמרו ורבים", אך המילים מסומנות להיפוך.
155 [אמרו] — השלמתי למען הנהירות.
158 תחת[ל]ת — בקושי ניתן לקיים גם את גירסת כה"י "תחת", אך לשון "תחלת" נהירה יותר, והיא המשמשת תדיר בפי הראב"ע.

that it is the opposite of "'al 'alamot" (46:1), because this [psalm] is to be sung in a loud and high voice, which is why these psalms are short. But our Sages, their memory for a blessing, said that there were fifteen steps in the Temple, to which these songs correspond (Mishnah Sukkah 5,4).

[Commentary on Psalm 1]

1. *'Ašrei*. The word *'ašrei*, though neither noun nor verb, is related to "women will deem me *fortunate*" (Gen. 30:13), and never appears without the *yod*—the sign of the plural—to avoid confusion with the word *'ašer*. The wicked [*r'ša'im*] are worse than sinners [*ḥaṭṭa'im*]; thus the sense is that he did not follow their counsel, nor stand in the way where sinners stand, nor even [sit] in the company of the insolent [*leṣim*], i.e., those who scoff, like "at *scoffers* He scoffs" (Prov. 3:34). But the Sages said that if he walked he would eventually stand, and if he stood he would eventually sit (BT Avodah Zarah 18b), and this is also correct. The import of this verse resembles what Moses said about the Torah, and the first fundamental of the Torah is the declaration of the unity of God "when you sit in your house and walk on the road and lie down and rise up" (Deut. 6:7). Following the counsel of the wicked means doing deeds like theirs; and "did not stand in the way of the sinners"—like a man who is considering what path to take; and "did not sit"—to listen to scoffing talk.

2. *ki*. He has no interest in mundane affairs, but only in "God's Law" and in doing whatever is written there, for this is his pleasure. "He *studies* His Law": this word [*yehgeh*] can refer both to the tongue and to the heart, as in "they can make no sound [*lo yehgu*] in their throat" (Ps. 115:7), and "the prayer [*higgayon*] of my heart" (Ps. 19:15), which explains the word "night".

3. *w'-hayah*. "*Streams* of water"—related to rivulets, similar to "a river whose streams [*p'lagaw*]" (Ps. 46:5). He said "streams of water" because there are many of them. The meaning of "its fruit" is that he opens his heart to understand words of truth and the secret of his soul, which is the fruit. "Whose leaves never wither"—his name will not be blotted out. But some say that God will give him progeny at the proper time, while "whose leaves never wither" alludes to his wealth. "Whatever he does prospers" refers back to "happy is the man" (verse 1), and is like: "Blessed is the Lord, who did not let us be ripped apart by their teeth" (124:6). But Rabbi Moses interpreted "whatever he does prospers" [as referring to the tree]—any branch that may be taken from it [will flourish].

4. *lo*: Here he [the psalmist] explained that "happy is the man" means that "the wicked," even if they flourish like grass, when disaster strikes they will perish suddenly; and if they survive, their children, who are considered to be equivalent to them, will not. While the soul of one who cleaves to God is sated like a tree planted by water, while the soul that is far from Him is always hungry in this world, and all the more so in the world to come. "That wind blows away" and it no longer exists,

עלמות" (תה', מ"ו, 1), כי זה ינגנוהו בקול בעלה <צ"ל: נעלה> וגבוה, על כן שירי המעלות קטנים. וחכמינו ז"ל אמרו כי חמש עשרה מעלות היו במקדש וכנגדם עשה שירים (סוכה, פרק ה', משנה ד').

[פירוש מזמור א']

1. אשרי. מלת אשרי אעפ"י שאיננה שם ולא פועל היא מגזרת "אשרוני בנות" (בר', ל', 13), ולא תמצא בלא יו"ד — סימן לשון רבים — שלא תתערב עם מלת 'אשר'. ורשעים פחותים מחטאים והנה הטעם שלא הלך בעצתם, ואפי' בדרך שיעמדו החטאים לא עמד, ואפי' במושב ליצים, הם הלעגנים, כמו "אם ללצים הוא יליץ" (משלי, ג', 34). וחכמים אמרו, כי אם הלך סופו לעמוד, ואם עמד סופו לשבת (עבודה זרה, י"ח, ע"ב), גם הוא נכון. וטעם זה הכתוב כדברי משה על התורה, ותחלת התורה ייחוד השם: "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך" (דב', ו', 7). והנה טעם הליכה בעצת רשעים — לעשות כמעשיהם, ובדרך חטאים לא עמד — כאדם שחושב אי־זה דרך ילך, ולא ישב — לשמוע דבר לעג. 2. כי. אין לו חפץ אפי' בדברי העולם כי אם בתורת השם לעשות ככתו' בה כי היא תענוגו. ובתורתו יהגה וזאת המלה תמצא על הלשון ועל הלב, כמו "לא יהגו בגרונם" (תה', קט"ו, 7), "והגיון לבי לפניך" (תה', י"ט, 15), על כן מלת לילה. 3. והיה. פלגי מים — מגזרת חלקים שיצאו מהנהר, וכן "נהר פלגיו" (תה', מ"ו, 5). ואמ' פלגי מים כי הם רבים. וטעם אשר פריו — שיפתח לבו להבין דברי אמת וסוד נפשו שהוא הפרי. ועלהו לא יבול — לא ימחה שמו. ויש אומרים כי השם יתן לו זרע בעתו, ועלהו לא יבול — רמז להונו. וכל אשר יעשה יצליח שב אל "אשרי האיש" (לעיל, פס' 1) וכמוהו: "ברוך יי שלא נתננו טרף לשניהם" (תה', קכ"ד, 6). ור' משה [אמר] כי כל אשר יעשה — לכל סעיף שילקח ממנו. 4. לא. הנה פירש טעם "אשרי האיש" כי הרשעים, ואם פרחו כעשב, בבא עליהם הצרה פתאם יאבדו, ואם עמדו הם, לא יעמדו בניהם, שהם חשובים כמוהם. והנה הדבק בשם, נפשו היא שבעה כעץ השתול על המים, והנפש הרחוקה ממנו — לעולם רעבה בעולם הזה, ואף כי בעולם הבא. אשר תדפנו רוח ואיננו,

160 <צ"ל: נעלה> — גירסת כה"י "בעלה" חסרת כל מובן, והחילוף המשוער של האותיות הדומות ב'–נ' משמש כראיה אחרונה לכך שכה"י היחיד שבידנו הגיענו באמצעות סופר אשר עשה את מלאכתו באופן מכאני מבלי לשים לבו לתוכן.

[25] but the wind cannot carry away the planted tree. The meaning [of this metaphor] is that God will rescue the righteous man from his distress.

[26] 5. *ʿal*. "Stand" [*yaḳumu*] is like: "it will be assured to him" [*we-ḳam lo*] (Lev. 27:19), i.e., they will not be able to survive the future Day of Judgment, or they will not be able to stand in the place of judgment, and in that case "nor will sinners in the assembly of the righteous" doubles the meaning as is customary in synonymous parallelism.

[28] 6. *ki yodeaʿ*. All the parts and subparts [of creation] only God who created them knows them, and no creature can truly know them; but the meaning of "For He knows" is that [only] one who knows God will survive, and his knowledge of God
[31] will preserve him forever; or, metaphorically, like a king, for the king favors those whom he recognizes, and recognizes only those who recognize him. Thus the "path of the wicked is doomed" is the opposite of "For the Lord knows."

[Commentary on Psalm 2]

[33] 1. *lamah ragʿšu goyim*. These are the words of one of the prophet-poets about David or about the Messiah. The word *ragʿšu* means "assembled," like "from a *crowd* of evildoers [*me-rigʿšaṯ poʿalei ʾawen*]" (Ps. 64:3). [. . .] said that the
[36] word *ragʿšu* is like "a tumult" [*hamon*] and "an uproar" [*ḳol šaʾon*] (Isa. 13:4), and interpreted also *me-rigʿšaṯ* and "we walked in God's house *bʿ-rageš*" (Ps. 55:15) in the same way. And this is also correct, because of "peoples utter vain
[38] things." If this [psalm] is about the Messiah the reference here is to Gog and Magog; if it is about David the reference is to the nations around Jerusalem who fought against him, like the Arameans, Edom, Philistines, and Amalek.

[39] 2. *yityaṣṣʿḇu*. *Rozʿnim* are princes, like "a ruler [*razon*] is ruined" (Prov. 14:28).

25 והרוח לא תוכל לנדוף העץ השתול. והטעם — כי השם יציל הצדיק מצרותיו. 5. על. יקומו — כמו: "וקם לו" (ויק', כ"ד, 19) — לא יוכלו לעמוד ביום המשפט לעתיד לבא, או לא יעמדו במקום המשפט, ויהיה וחטאים בעדת צדיקים בטעם כפול כמשפט. 6. כי יודע. כל החלקים וחלקי החלקים השם שבראם הוא ידעם לבדו, ואין נברא יוכל לדעתם
30 באמת, רק טעם כי יודע רמז כי היודע השם אז יעמוד, ודעת השם תעמידנו לנצח, או על דרך משל — כדרך מלך, כי המלך יעשה טוב לאשר יכיר, ולא יכיר כי אם מי שיכירנו. והנה ודרך [רשעי]ם תאבד הפך כי יודע השם.

[פירוש מזמור ב']

1. למה רגשו גוים. דברי אחד מה[מ]שוררים הנב(י)אים [[על]] דוד או על המשיח. ומלת רגשו — התחברו, כמו "מרגשת פועלי און" (תה', ס"ד,
35 3), [[ ]] אמר שמלת רגשו כמו "המון" (יש', י"ג, 4) ו"קול שאון" (שם), וכן פירש "מרגשת" גם "[ב]בית אלהים נהלך ברגש" (תה', נ"ה, 15), גם [[ה]]וא נכון בעבור ולאומים יהגו ריק. אם זה על המשיח, הנה הוא על גוג ומגוג, ואם על דוד [[הוא]] על הגוים שהיו סביבות ירושלם שנלחמו עמו, כמו ארמים ואדום ופלשתים ועמלק. 2. [[י]]תיצבו. ורזנים הם

32 ודרך — כאן נקטע כ"י וירונה ומתחיל כ"י לייפציג.

33 מה[מ]שוררים — ראה הערתנו לעיל, הקדמת השריד, שורה 51.

הנב(י)אים — מסחבר שהראב"ע כתב הנִבְּאִים (כלשון הקרי בדה"א, כ"ה, 1), ושאחד המעתיקים לא הבין צורה נדירה זו והוסיף יו"ד, וכך הפך את הפועל לשם עצם (הוא טעה כזאת כבר בהקדמת השריד, שורה 92).

35 [[ ]] — זוהי המלה היחידה המחוקה בכתב־היד (שאר החסָרים הם מחמת הדבקה כמוסבר לעיל), ומן הצילום קשה לומר מה גרם לכך. נוחר ממנה רק הקצה השמאלי של האות האחרונה, אשר יתכן שאפשר לפענחו כשריד של האות ה', מפני שהוא מחולק לחלק עליון ולחלק תחתון (ראה בתצלום, חחילת השורה השלישית). מבחינה עניינית, ובהתחשב ברוחבו של המקום הפנוי, יש שלוש אפשרויות שחזור: (1) 'והגאון' (השווה "והגאון אמר" בהקדמת השריד, שורה 146). (2) 'ויפת', (3) 'ור' משה' (השווה "ור' משה אמר" בהקדמת השריד, שורה 150). בעד ההצעה השלישית עומד השיקול הגראפי — האפשרות שלפנינו שריד של האות ה', והשיקול הסטאטיסטי — ר' משה הכהן אבן ג'קטילה הוא המפרש המצוטט ביותר בפירושו הנדפס של ראב"ע לתהילים (מאה וחמישים איזכורים לעומת אחד־עשר של רב סעדיה גאון וארבעה של יפת בן עלי). אך מצד שני, אין בידינו שום עדות ישירה או עקיפה לכך שאבן ג'קטילה אכן פירש את "רגשו גוים" בהוראה של המו ורעשו. לעומת זאת ברי לנו שרס"ג ויפת כאחד ביארו כך את שלושת האיזכורים של השורש רג"ש שבספר תהילים (ב', 1; נ"ה, 15; ס"ד, 3). מבחינה עניינית מתאימים, אם כן, רס"ג ויפת למילוי החסָר, ואף על פי כן יתכן מאד שהראב"ע ציטט כאן את אבן ג'קטילה (ושמא אף מישהו אחר).

36 [ב]בית — השלמתי על־פי לשון הכתוב מתוך השיקול שסביר יותר להניח שהפלוגראפיה זו היא פרי טעות־העתקה של אחד הסופרים, ולא פרי טעות־זיכרון של הראב"ע.

Nosᵉdu—they lay a foundation [*yᵉsod*] to conspire "against the Lord and against His anointed." Many say that the word is derived from *sod* [= assembly]; but the first interpretation is the correct one, because the [verb] is in the *nifʿal*.

42] 3. *Nᵉnattᵉḳah* ["let us break"]. They say this to one another, or think it. "Their cords"—the laws of God and the laws of the kingdom; for the laws are like the ropes that they place around the neck of an ox so it will plow.

45] 4. *yošeḇ*: "He . . . laughs" [*yišḥaḳ*] is to be taken metaphorically, and means that he will make them objects of derision and laughter. The reason for [naming God] "He who is enthroned in the heavens" is "kings of the earth" (verse 2), for they are all subject to the will of Heaven.

47] 5. *ʾaz*. Some say that *yᵉdabber* means "will destroy" . . .

Notes to Commentary on Psalms 1 and 2

1 He does not discuss this matter in the standard commentary *ad loc.*, but alludes to it in his commentary on 119:5; see also on Eccles. 10:17.

3 Here he is explaining that the verse ranges the nouns in descending order of wickedness, while offering the contrary opinion of the Sages; in the standard commentary, on the other hand, he agrees with the Sages (this was Saadiah's opinion as well: *Psalms*, p. 41) and disagrees with Ibn Giqatilah, whose position is the same as his own here and even phrased similarly. Ibn Ezra had not changed his opinion diametrically, since already here he is willing to acknowledge that the Sages' interpretation is plausible.

7 The comparison with the Shema is also found in the standard commentary as well as in *Yᵉsod Moraʾ*, chapter 10.

11 His glosses in the two commentaries are identical: only the prooftexts differ.

14 Whereas here he explains that the tree is planted among many streams, in the standard commentary he prefers to explain the plural noun as meaning one of many, and offers three proofs for this usage.

19 This attempt by Ibn Giqatilah to explain "whatever he does prospers" as the continuation of the metaphor is also cited in the standard commentary, albeit anonymously ("some say").

20 In the psalm the righteous man is compared to a planted tree, and the wicked man to chaff, but the contrast between these two images is not clear. Ibn Ezra proposes various solutions to this problem in his two commentaries. Here he is of the opinion that the contrast between the righteous man and the wicked man is double, and each image is to be complemented by its contrary: the righteous man will endure like a tree with a guaranteed source of water, while the wicked man will wither like grass in a drought (the image of grass is borrowed from Ps. 92:8); the wicked man will be blown away like chaff, while the righteous man stands his ground like a planted tree. In the standard commentary, however, he does not oppose the image of chaff to that of the tree, and by restricting the contrast to verse 4 must also find its opposite there: the wind blows away the wicked man like chaff, while the righteous man "is like grain that stands," i.e., remains on the threshing floor.

26 In both commentaries the word *yaḳumu* is glossed in the sense of "survive." Only here,

40 השרים, כמו "מחתת רזון" (משׂ', י"ד, 28). נוסדו — ישימו יסוד למעשיהם לקשור על השם ועל משיחו. ורבים אמרו שהמלה מגזרת 'סוד', והראשון הוא הנכון כי [[הו]]א מבנין נפעל. 3. ננתקה. והם אומר' זה אל זה, או חושבים. מוסרותימו — משפטי [[אלו]]ה ומשפטי המלוכה; והנה המשפטים דומים לעבותות שישימו בצואר השור עד 45 [[שיחר]]וש. 4. יושב. [ישחק] — ד"מ, והטעם — שישימם ללעג ולשחוק. וטעם יושב בשמים בעבור "מלכי ארץ" (פס' 1), והם כלם ברשות שמים. 5. אז. יש אומר כי ידבר כמו יאבד [...]

43 משפטי [[אלו]]ה — בהתאמה לפסוק 2, שבו נאמר שהמרד הוא כפול — נגד ה' ונגד משיחו — מסביר כאן הראב"ע שהמלכים והרוזנים פורקים את עול משפטי ה' ומשפטי המלך. לכאורה אפשר היה להשלים את החָסֵר כך — משפטי [[התור]]ה, אך לפי שהמדובר בנוכרים מסתבר שהראב"ע נקט מינוח כללי יותר. ראיה לכך יש בדבריו בפירוש הנדפס לפס' 2: "וטעם על ה' — שיצאו מתחת יד שקול הדעת, שנטע השם בלב כל אדם", רוצה לומר: הם מתמרדים נגד המצוות השכליות, שניתן לדעת אותן ללא התגלות (השווה להגדרתו בראש השער החמישי של "יסוד מורא': "המצות שהן עקרים שאינן תלויות במקום או בזמן או בדבר אחר, הן הנטועות בלב — — — ואלה היו ידועות בשקול הדעת לפני חת התורה ביד משה והן רבות").

45 [ישחק] — מאחר שדברי ההסבר "שישימם ללעג ולשחוק" אינם מתייחסים למלת "יושב", ומאחר שהצירוף "יושב בשמים" מוסבר בדיבור הבא, מסתבר שנשמט כאן הדיבור־המתחיל. על כל פנים ברי שמלת "יושב" אינה משמשת כאן כדיבור־מתחיל, אלא כציון ראשיתו של פסוק 4, וזאת בהתאם לנוהגו של הראב"ע לציין את התחלתו של פסוק חדש באמצעות המלה הפותחת אותו (בשריד צויינו כך גם כל יתר הפסוקים). את מלת "ישחק" מבאר הראב"ע בדיוק כך גם בפירוש הנדפס, אך שם הוא מביא זאת בשם הגאון. ואכן רס"ג מתרגם כך בתפסיר, ומצרף לכך הסבר זה בפירוש: "הסיבותי 'ישחק' אשר ביושב בשמים אל הנבראים, ואמרתי 'ישחיק בהם', כפי שמצאתי כל הפעולות אשר השכל שולם ממנו יתעלה מוסבים אל ברואיו". ואילו הראב"ע (בנדפס על אחר) מצא לנחוץ להסביר את עצם הכורח שבהתבטאות האנתרופומורפית — האדם אינו יכול להתבטא אלא בלשון בני אדם, ואין הוא מסוגל להבין לשון זולתה. מחוסר יכולתו לחרוג מעולם המושגים והחוויות שלו, הוא נאלץ להחיל אותם הן על ההוויה העל־אנושית שבשמים והן על ההוויה התת־אנושית שבטבע. ודין זה חל גם על כל דבר נבואה שנועד לאוזניים אנושיות.

47 יש אומר — אין ספק שהפירוש לפסוק 5 נפסק באמצע הדיבור, שכן הביאור המפתיע של "ידבר" במובן של 'יאבד' טעון ביסוס, ולפתיחה "יש אומר" מתלווה בדרך כלל הסתייגות של הראב"ע. הביסוס וההסתייגות מצויים בפירוש הנדפס, וניתן לשער שגם ב'שיטה הראשונה' הביא הראב"ע את הראיה מן הטקסטים המקבילים: "ותאבד את כל זרע המלוכה" (מל"ב, י"א, 1) ‖ "ותדבר את כל זרע המלוכה" (דה"ב, כ"ב, 10), ושגם כאן הוא הסתייג מביאור "אֲלֵימו" במשמע של "אילי הארץ" (יח', י"ז, 13). משום שההעדר של יו"ד ראשונה ב"אלימו" מוכיח שאין זו אלא צורה פיוטית של מלת היחס 'אליהם'. על עצם האפשרות לייחס לשורש דב"ר משמע של הכחדה אין הוא אומר דבר בפירוש הנדפס, שכן ברי שבצירוף למלת היחס "אלימו" הכוונה בעליל לדיבור כמשמעו.

though, does he support this from Lev. 27:19, and even offer two alternate ways to interpret "standing" in judgment: as referring to time or to place. According to the first interpretation, the wicked will not be able to survive the day of judgment, that is, will not be acquitted; according to the second interpretation, they will not be able to stand in the place of judgment, that is, they will fail in their judicial confrontation with the righteous.

27 If we opt for the second possibility, the end of the verse repeats the same meaning in different words, as is common in poetry and prophecy: "nor will sinners [be able to stand] in the assembly of the righteous" (with his terminology here cf. his commentary on Ps. 73:2: "The meaning is doubled, as is the custom of eloquence").

28 Since God's knowledge is all-encompassing, one cannot interpret the verse to mean that He knows only the way of the righteous. According to Ibn Ezra's first explanation, the verse is a concise allusion that it is the way of the righteous to know God, and this, in contrast to the way of the wicked, guarantees their survival, since only knowlege of God can grant eternal life to the soul of the righteous man. According to the second explanation, the verse does refer to God's knowledge of the righteous, but this is not meant literally (as a matter of information) but rather metaphorically—God is compared to a mortal sovereign who recognizes only those who recognize him, and rewards them accordingly.

32 At this point MS Verona breaks off and MS Leipzig begins.

36 In the standard commentary on Ps. 55:15 he glosses *regeš* as meaning "in one group."

37 Although Ibn Ezra acknowledges that the parallelism of *rag'su-yehgu* is a strong proof of the alternate interpretation, he does not consider it to be decisive, because the parallel can be complementary rather than synonymous.

37 These nations require different identification in accordance with the era to which the psalm refers.

39 In his commentary on Isa. 40:23, too, Ibn Ezra glosses *roz'nim* by reference to the parallelism *melek-razon* in Prov. 14:28, while adding a laconic reference to the distinction between *rozen* and *razon*: "because adjectives vary." This means that because the vocalization patterns of nouns and adjectives are not fixed and limited in number, as are the verbal inflections, we should not wonder at such variations (see Bacher, *Ibn Ezra*, pp. 66–67).

40 In his *Tafsir* Saadiah translated *nos'du* as "gathered together"; in his commentary on Psalm 2, incorporated into his long introduction to Psalms, he derives this sense of the word from the noun *sod*, "group" (referring to Ps. 31:14, Gen. 49:6, and Ps. 64:3). Nevertheless it is doubtful whether Ibn Ezra is referring to Saadiah, given the latter's failure to consider the morphological problem, which stems from the fact that "the grammar of the Holy Tongue was unknown until the rise of R. Judah son of R. David, the first of the grammarians" (*Defense*, section 74). This also applies, of course, to Yefet ben 'Ali, who offered a double translation in his *Tafsir*—"gathered together or came in a single group"—and explained how the two meanings derive from the root *swd*, before proceeding to mention the possibility of deriving it from the root *ysd*: "This would mean that they hold to their words and do not change them—and this interpretation too is possible." But Ibn Ezra must have Ibn Ganach in mind, who glosses *nos'du* (*Shorashim*, s.v. *swd*) as derived from the root *swd* on the assumption of a metathesis of the letters *yod* and *waw*. Ibn Ganach also acknowledges that *nos'du* can be derived from *ysd*, and refers the reader to that entry, where he mentions that that derivation was supported by Ibn Ḥayyuj. (In Ibn Ḥayyuj's *Book of Silent Letters*, translated from Arabic into Hebrew by Ibn Ezra, he writes that in the *nif'al* the root *ysd* can have a different meaning—i.e., the sense of gathering together—from its normal one, and offers this verse as an example. See *Sifrei Dikduk*, ed. J. L. Ducas [Frankfurt a.M., 1844], p. 48.) We do not know what Ibn Giqatilah's opinion was on the matter; Ibn Ezra himself drew back from his definitive assertion, as can be

inferred from the standard commentary on this verse and on Ps. 35:1, as well as from *Safah B'rurah*, p. 28a.

44 This is presented with greater clarity in the standard commentary: "Because he mentioned 'kings of the earth take their stand' (verse 1) he contrasts to them 'He who is enthroned in heaven,' which is above men." Structural notes of this sort relating the antithetical links between elements of the psalm occur frequently in Ibn Ezra's commentaries (see, for example, the standard commentary on 2:9–11).

47 The commentary on verse 5 has certainly been cut off in the middle, since the surprising gloss of *y'dabber* in the sense of "destroy" requires justification, and the phrase "some say" generally introduces an opinion to which Ibn Ezra demurs. The missing justification and demurral are to be found in the standard commentary, as follows: "she . . . killed off [*wa-te' abbed*] all who were of royal stock" (2 Kings 11:1) is parallel to "she . . . destroyed [*wa-t'dabber*] all who were of the royal stock" (2 Chron. 22:10). He rejects explaining *'elemo* in the sense of "the nobles of the land" [*'eilei ha-'areṣ*] (Ezek. 17:13) because the absence of the first *yod* proves that the word is merely a poetical form of *'aleihem*, "to them." He says nothing in the standard commentary about understanding the root *dbr* in our verse in the sense of destroy, since in association with "to them" the word clearly refers to speech. Ibn Ganach (*Shorashim*, s.v. *dbr*), offers this sense based on "He subjects [*yadber*] people to us (Ps. 47:4), on the parallelism *wa-t' 'abbed* || *wa-t'dabber* mentioned above, on the noun *deber*, "plague," and on a similar sense of the same root in Arabic. Ibn Baroun (*Kitab al-Muwarnah*, ed. Kokovtsov [St. Petersburg, 1916], p. 168, s.v. *dbr*) adopted Ibn Ganach's method *in toto*, but Ibn Ezra sought to reduce it to the bare minimum, as we see from his long commentary on Ex. 9:3: "The word *deber* has a general sense ['plague' rather than some specific illness]; as a verb it occurs only once . . . [here he compares the passages in 2 Kings and 2 Chronicles]. Although the interpretation is rather improbable I don't know a better one." Accordingly he does not apply this sense of the root to Ps. 47:4 (instead, he glosses it as "He will lead them like a flock within its pasture [*dob'ro*]"), while from the context he rejects applying it not only to the verse under discussion here but also to Numbers 20:8 ("speak to the rock").

Ibn Ezra's Introduction to the Standard Commentary: The "Second Recension"

I shall magnify the Lord, for all magnitudes are as
nought compared to one of His magnificent deeds;
His breath turns all the spheres and impels all His hosts in
their courses;
All the angelic bands perform His will—His wondrous acts
both hidden and revealed.
I will perpetually set forth His glory in precious words that
cannot be weighed against pure gold.
It is my heart's delight to entreat my Creator and my entire
desire to devise prayers to Him.
In His name let me write on the Book of Psalms, for He is my
help both to commence as well as to conclude.

7] Thus says Abraham, the son of Meir Ibn Ezra the Spaniard: This Book of Psalms contains some psalms in which the name of the poet or author is found in the heading, and many others where the name of the poet is not mentioned, such as
0] Psalm 1, and also Psalm 2, and "O you who dwell in the shelter of the Most High" (91) and the one after it. There is a major controversy among the commentators: some say that the entire book is by David, who was a prophet. Their evidence: "by the ordinance of David the man of God" (Neh. 12:24), which is [a description] not
3] found in our Scriptures except of a prophet. Also, because [David] said in his "last words," "The spirit of the Lord has spoken through me" (2 Sam. 23:2)—which is like "who spoke with me" (Zech. 1:9), and "His message is on my tongue" (2 Sam. 23:2). We also find the name of J^{e}dutun linked with that of David in one
5] psalm (62). This is because the psalm is by David, who gave it to J^{e}dutun to perform, because he was one of the chief musicians. Similarly, "Of Solomon. O God, endow the king with Your judgments" (72) is David's prophecy about his son Solomon; and "A prayer of Moses, the man of God" (90) is by David, who gave the
8] psalm to Moses' descendants, Shebuel and his sons (1 Chron. 23:15–17) [to play]. Similarly every *l^{e}-'Asaf* psalm; and [the] *libnei Ḳoraḥ* [psalms were given] to one of the sons of Heman the grandson of Samuel, who was a descendant of Koraḥ, as we
1] find in Chronicles (1 Chron. 6:18); while "by the rivers of Babylon" (137) and "O God, heathens have entered Your domain" (79) are David's prophecies about future events, in the manner of "a son shall be born to the House of David, Josiah by name" (1 Kings 13:2).

3] Others say that this book contains no prophecies about future events, which is why the Sages transcribed it with Job and the Scrolls, and this is attested by [the terms] "psalm," "song," and "prayer." They say that "by the rivers of Babylon" (137)

הקדמת הפירוש הנדפס — 'השיטה השניה'

אֲגַדֵּל אֵל אֲשֶׁר כָּל הַגְּדוּלוֹת — לְמוּל אַחַת גְּדוּלוֹתָיו נֶקֱלוֹת
בְּרוּחַ פִּיו יְסוֹבֵב הָעֱגֻלוֹת — וְיָרִיץ כָּל צְבָאָיו עַל מְסִלוֹת
רְצוֹנוֹ תַּעֲשֶׂנָּה כָּל הַמּוּלוֹת — עֲלִילוֹתָיו פְּלִיאוֹת גַּם מְגוּלוֹת
אֲעָרֵךְ תָּמִיד בְּמִלּוֹת — יְקָרוֹת כִּי בְּכֶתֶם לֹא מְסוּלוֹת
מְשׂוֹשׂ לִבִּי פְּנֵי צוּרִי לְחַלּוֹת — וְכָל חֶפְצִי לְכוֹנֵן לוֹ תְּפִלּוֹת
וּבִשְׁמוֹ אֶכְתְּבָה סֵפֶר תְּהִלּוֹת* — וְהוּא עֶזְרִי לְהָחֵל גַּם לְכַלּוֹת

נאם אברהם בר (נ"א: בר') מאיר אבן עזרא הספרדי: זה ספר תהלות יש בו מזמורים ושם המשורר או המחבר כתוב בראש המזמור, ויש מהם רבים בלא זכר שם המשורר — כמזמור הראשון, גם השני, ומזמור "יושב בסתר עליון" (צ"א) ואשר אחריו. ומחלוקת גדולה יש בינות המפרשים: יש אומרים כי כל הספר לדוד, והיה נביא. והעד — "כמצות דוד איש האלהים" (נחמ', י"ב, 24), וככה לא נמצא בספרינו, כי אם על נביא! ועוד שאמר בדבריו האחרוני' "רוח יי דבר בי" (שמ"ב, כ"ג, 2) — כמו: "הדובר בי" (זכ', א', 9) — ועוד: "ומלתו על לשוני" (שמ"ב, כ"ג, 2). ומצאנו שם ידותון מחובר עם דוד במזמו' (ס"ב). והיה כן כי המזמור לדוד, ונתנו לידותון לנגן, כי הוא אחד מהמנצחים. וככה "לשלמה אלהים משפטיך למלך תן" (ע"ב) — נבואת דוד על שלמה בנו; ו"תפילה למשה איש האלהים" (צ') הוא לדוד, ונתן המזמור לבני משה, לשבואל ובניו; וככה כל מזמור "לאסף"; ו"לבני קרח" — לאחד מבני הימן נכד שמואל שהיה מבני קרח, ככתו' בדברי הימים (דה"א, ו', 18); ו"על נהרות בבל" (קל"ז), גם "אלהים באו גוים בנחלתך" (ע"ט) — נבואת דוד שהתנבא לעתיד, על דרך: "הנה בן נולד לבית דוד יאשיהו שמו" (מל"א, י"ג, 2). ויש אחרים אומרים, כי אין בספר הזה נבואה לעתיד, ובעבור זה כתבוהו הקדמונים עם איוב ומגילות, והעד — "מזמור" ו"שיר" ו"תפלה". ואמרו כי "על נהרות

הערה על דרך ההדרה: מאחר שעומדת להופיע מהדורה מדעית של הפירוש הנדפס מעשה־ידי מ' סילבר, לא יובא בזה מנגנון של חילופי גירסאות להקדמה זו. היא ניתנת כאן (לצורך הציטוט והאיזכור בגוף הספר) על־פי הדפוס הראשון — ונציה רפ"ה/1525 — אשר נוסחו מצטיין במהימנותו, בתוספת של סימני פיסוק ומראי־מקומות. שני חילופי גירסאות הובאו בסוגריים בתוך הטקסט (שורות 7 ו־50) ושניים ניתנים בזה. בשורה 6: תהלות* — בכ"י אחד ובדפוס הראשון: "תפלות", ואילו באחד־עשר כ"י: "תהלות" וכצ"ל. בשורה 11: כמצות — לשון הכתוב היא "במצות", וכך הנוסח בשני כ"י.

25] was written by one of the poets in Babylon. Similarly, they say that all the *libnei Ḳoraḥ* psalms (42; 44—49; 84—85; 87—88) are by one of the descendants of Heman who lived in Babylon, and their words are referring to the exile, and this cannot be found in David's psalms. They say that Asaph, too, is the name of a poet
29] who lived in Babylon, and is not [the same as] Asaph the chief musician who lived in the time of David. And thus too Ethan the Ezraḥite wrote Psalm [89] at the fall of the House of David in the time of Zedekiah. As for those psalms that have no explicit attribution, the editors of this Book of Psalms did not know the name of the
31] author. Thus "the Koraḥides" [means] one of [Koraḥ's] descendants whom they did not know by name. As for "Happy are those whose way is blameless" (119), this [psalm] was written by some young man [of Israel] who was honored by the Babylonian kings, as witness: "How can a young man keep his way pure" (verse 9), "I am belittled and despised" (verse 141); "though princes meet and speak against me" (verse 23).

35] But I tend to agree with the Sages, their memory for a blessing, that this entire book is divinely inspired. Why are some [exegetes] surprised by the word "song," when the song of Moses (Deut. 32:1) proves [that this term can refer to prophecy],
37] and also "a prayer of Habakkuk" (Hab. 3). He also prophesied [a prayer] on behalf of the righteous: "How long, O Lord, shall I cry out" (Hab. 1:2), and [the same] in Isaiah, "Why, Lord, do You make us stray from Your ways" (Isa. 63:17). Every psalm that says in its heading *l^e-Dawid* is by David, or by one of the poets prophesying about David, like "Of Solomon. O God, endow the king with your judg-
40] ments" (72), which is also by one of the poets [and] about Solomon. "A prayer of Moses" (90) is by Moses. "A psalm of Asaph," too, is by the Asaph who lived in the time of David, about whom it is written, "who prophesied by order of the
43] king" (1 Chron. 25:2). The *libnei Ḳoraḥ* psalms are by the sons of Heman the singer, who all lived in the time of David; for Heman is called "the seer of the king" (verse 5). "Of Solomon" (127) is by someone who prophesied about
46] Solomon, or about the Messiah his descendant, who is called [by] his name [like] "with My servant David their prince for all time" (Ez. 37:25), which is like "have no fear, My servant Jacob" (Jer. 30:10 and 46:27). Those psalms that have no one's name in the heading may not be by David, or again they may be, like "Praise the
49] Lord, call on His name," (105) which has no ascription to David but is by him, since it is said explicitly in Chronicles (1 Chron. 16:7) that David wrote it about the Ark, and gave it to Asaph the singer. Why do some commentators wonder that the book does not begin [with the heading] "the prophecy of David"? For there is no
52] doubt among the Jews that our master Moses wrote Genesis, for we have received this tradition from our holy ancestors, their memory for a blessing, even though it does not begin "the Lord spoke to Moses."

25 בבל" (קל"ז) חברו אחד מן המשוררי׳ בבבל. וככה אמרו כי כל מזמור
"לבני קרח" (מ"ב; מ"ד–מ"ט; פ"ד–פ"ה; פ"ז–פ"ח) הוא לאחד מן
המשוררי׳ מבני בני הימן שהיו בבבל, ודבריה׳ יורו על הגלות ולא ימצא
ככה בדברי דוד. ואמרו כי גם אסף — שם משורר היה בבבל, ואיננו אסף
המנצח שהיה בימי דוד. וככה איתן האזרחי חבר מזמור (פ"ט) בהכרת
30 מלכות בית דוד בימי צדקיהו. והמזמורי׳, שאין כתוב עליהם שם, לא ידעו
המחברי׳ זה ספר תהילו׳ שם המחבר. וככה "לבני קרח" — לאחד מזרעו,
ולא ידעו שמו. ו"אשרי תמימי דרך" (קי"ט) — דברי נער מנערי ישראל,
היה לו כבוד ממלכי בבל, והעד: "במה יזכה נער" (שם, 9); "צעיר אנכי
ונבזה" (שם, 141); "גם (כי) ישבו שרים בי נדברו" (שם, 23).
35 ודעתי נוטה עם דברי הקדמונים ז"ל, כי זה הספר כולו נאמר ברוח הקודש.
ולמה תמהו ממלת "שיר", והנה "שירת האזינו" (דב׳, ל"ב, 1) תוכיח, גם
"תפילה לחבקוק" (חב׳, ג׳). גם התנבא על לשון הצדיקי׳ — "עד אנה יי
שועתי" (חב׳, א׳, 2), ובספר ישעיה — "למה תתענו יי מדרכיך" (יש׳, ס"ג,
17). וכל מזמור כתוב בראשו "לדוד" הוא לדוד, או לאחד מן המשוררים
40 המתנבאים על דוד, על דרך "לשלמה אלהים משפטיך למלך תן" (ע"ב),
שגם הוא לאחד מהמשוררי׳ על שלמה. ו"תפילה למשה" (צ׳) הוא למשה.
ו"מזמור לאסף" גם הוא לאסף שהיה בימי דוד, וכתוב עליו: "הַנִּבָּא על ידי
המלך" (דה"א, כ"ה, 2). ו"לבני קרח" — לבני הימן המשורר, וכולם היו
בימי דוד, וכתו׳ על הימן "חוזה המלך" (שם, 5). ו"לשלמה" (קכ"ז) —
45 לאחד המתנבאי׳ על שלמה, או על המשיח בנו, כאשר נקרא שמו "ודוד
עבדי נשיא להם לעולם" (יח׳, ל"ז, 25), על דרך: "ואתה אל תירא עבדי
יעקב" (יר׳, ל׳, 10; מ"ו, 27). והמזמורים, שאין כתו׳ בראשם שם אדם,
יתכן שאינן לדוד, [ו]אולי הם לדוד, כמזמור "הודו ליי קראו בשמו" (ק"ה),
שאין שם שם ׳דוד׳, והוא לדוד. וזה מפורש בדברי הימים (דה"א, ט"ז, 7),
50 כי דוד חיברו על הארון, ונתנו לאסף המשורר (בכה"י: לשורר). ולמה
תמהו מפרשים, בעבור שאין בתחילת הספר ׳נבואת דוד׳, כי אין ספק בין
הישראלים, כי ספר בראשית משה אדונינו כתבו, כי ככה קבלו אבותינו
הקדושים ז"ל, אע"פ שאין כתו׳ בתחילה ׳וידבר השם אל משה׳.