

## א. שם הספר ומקומו בכתבי הקודש

הספר נקרא על שם פתיחתו והוא שייך לקבוצת ה'כתובים'. על מקומו בכתובים ועל סדרן של הכתובים בכלל יש שיטות שונות: בברייתא שבבבא בתרא יד ע"ב והלאה נאמר: 'סדרן של כתובים: רות, תהלים, איוב, משלי, קהלת, שיר השירים, קינות, דניאל, מגילת אסתר, עזרא, ודברי הימים' <sup>1</sup>. לבעלי המסורה יש סדר אחר של הכתובים, וגם בו יש נוסחאות שונות בכתבי-היד העתיקים של לנינגרד ו'כתר ארם צובה' הקדימו שיר-השירים לקהלת (וראה לקמן מבוא 'דעת מקרא' לקהלת). בדפוסים הרגילים שבימינו הסדר הוא: תהלים, משלי, איוב, שיר השירים, רות, קינות (= איכה), קהלת, אסתר, דניאל, עזרא (עם נחמיה), דברי הימים. בתרגום השבעים ובתרגומים המקובלים היום באומות העולם מסודרים הספרים המיוחסים לשלמה כסדר הברייתא בבבא בתרא: משלי, קהלת, שיר השירים, ולאחריהם ספרי הנביאים האחרונים <sup>2</sup>.

אוצר החכמה

## ב. דברי חז"ל על קביעתו של שיר השירים בין כתבי הקודש

שנינו במסכת ידים סוף פרק שלישי: 'כל כתבי הקודש מטמאין את הידים, שיר השירים וקהלת מטמאות את הידים. רבי יהודה אומר: שיר השירים מטמא את הידים, וקהלת מחלוקת. רבי יוסי אומר: קהלת אינה מטמאה את הידים, ושיר השירים מחלוקת. רבי שמעון אומר: קהלת מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל. אמר רבי שמעון בן עזאי: מקובל אני מפי שבעים ושנים זקן ביום שהושיבו את רבי אלעזר בן עזריה בישיבה, ששיר השירים וקהלת מטמאות את הידים. אמר רבי עקיבא: חס ושלום, לא נחלק אדם מישראל על שיר השירים שלא תטמא את הידים, שאין כל העולם כלו כדאי כיום שנתנה בו שיר השירים לישראל, שכל הכתובים קדש, ושיר השירים קדש קדשים; ואם נחלקו, לא נחלקו אלא על קהלת. אמר רבי יוחנן בן יהושע בן חמיו של רבי עקיבא: כדברי בן עזאי כן נחלקו וכן גמרו'.

הכרעת המשנה היא איפוא ששיר השירים הוא אחד מכתבי הקודש ('מטמא את הידים'), אך לא כדברי רבי עקיבא הסובר שלא נחלקו מעולם על שיר השירים, אלא שאמנם נחלקו והכריעו ('גמרו'). לא נתברר, אם גם על שיר השירים היו החולקים בית שמאי ובית הלל (כמו על קהלת), וכמו כן לא נתבאר כאן הטעם של המחלוקת על שיר השירים. באבות דר' נתן (פרק א ד) נאמר: 'בראשונה היו אומרים, משלי ושיר השירים וקהלת עוזים היו, שהם היו אומרים משלות ואינם מן הכתובים, ועמדו ועזו, עד שבאו אנשי כנסת הגדולה ופירשו אותם'. למדנו מצירוף הדברים שהיו בדורות שונים אנשים, שפקפקו בדבר שייכותו של שיר השירים אל כתבי הקודש, וביום שהושיבו את ר' אלעזר בן עזריה בישיבה, הכריעו כי הוא בכלל

<sup>1</sup> והקדימה כאן הברייתא את קהלת לשיר-השירים. ועי' רש"י שם: 'שיר השירים נראה בעיני שאמרו לעת זקנתו'.  
ואלא שבתרגום השבעים מפסיקים בין שיר השירים לנביאים האחרונים הספרים החיצונים 'חכמת שלמה' ו'חכמת בן סירא'.

כתבי הקודש. ור' עקיבא טרח לעקור מהלב כל ספק על דבר קדושתו של שיר השירים, והכריז: כל הכתובים קדש ושיר השירים קדש קדשים. במדרש תנחומא פרשת 'תצוה' ה' מובאים דברי ר' עקיבא כלשונם במשנה, ולאחר מכן ממשיך המדרש<sup>2</sup>: 'אמר ר' אלעזר בן עזריה: למה הדבר דומה? למלך שנטל סאה של חטים, ונתנה לנחתום ואמר לו, הוצא ממנו כך וכך סולת, כך וכך סובין, כך וכך מורסן, וסלית לי מתוכה גלוסקא אחת יפה מגופה ומעולה. כך כל הכתובים קדש, ושיר השירים קדש קדשים'. מדרש זה הביאו רש"י בפירושו לפסוק הראשון בשיר השירים<sup>3</sup>.

כאמור לא נתבאר במשנה טעמים של אלה שסברו, ששיר השירים אינו מכתבי הקדש. יש אומרים שהשאלה בדבר שייכותו של שיר השירים לכתבי הקודש תלויה בשאלה, אם יש לפרש את שיר השירים כפשוטו על אהבת בשר ודם, או כמדרשו, על אהבת כנסת ישראל והקב"ה<sup>4</sup>.

באשר למאמרו של ר' עקיבא, שאמר 'כל השירים קדש ושיר השירים קדש קדשים', יש התולים אותו במאורעות חייו – באהבתו את רחל בת כלבא שבוע, בהכנסו ל'פרדס' בשלום ובצאתו משם בשלום, ובהשתוקקותו כל ימיו לקיים את מצוות 'ואהבת את ה' אלהיך' וגו'. ואין הדברים מוכרחים. על כל פנים נתקבלה דעה זאת ששיר השירים קדש קדשים, על דעת חכמי ישראל כלם, ורבים המאמרים המורים על כך, כגון: הרואה שיר השירים בחלום יצפה לחסידות (ברכות נז ע"ב). וכן אמרו: כל שלמה האמורין בשיר השירים קדש וגו'... חוץ... (שבועות לה ע"ב), ע"י שם, כלומר: 'שלמה' רומז למלך שהשלום שלו. והרמב"ם העתיק מאמר זה כהלכה פסוקה בהלכות יסודי התורה פרקו הלכה ט<sup>5</sup>.

1234567 n"ח

## ג. חלוקת הספר

בשיר השירים יש קי"ז פסוקים, וחציו, כלומר הפסוק ה-ט, הוא: גרד וכרכם (ד יד). מחלקי הפרקים חילקו את שיר השירים לשמונה פרקים, ויש מקומות שחלקו שלא לפי הענין והפרידו בין הדבקים, כמו בראש פרק ה. במסורה יש גם ב'שיר השירים' פרשיות פתוחות וסתומות, אבל יש חילופים רבים בספרים בענינים אלה. יש ספרים שחילקו את 'שיר השירים' לשני 'סדרים', ופתחת 'הסדר' השני בפסוק 'אני ישנה ולבי ער' (ה ב), ויש ספרים שאינם מציינים כל 'סדר' ב'שיר השירים'. הטעמים של שיר השירים הם טעמי רוב ספרי המקרא (א"ך ספרים), ולא טעמי ספרי אמ"ת, אף על פי שבמבנה דומים פסוקי שיר השירים לפסוקי משלי.

2 ויש שינויים קלים בנוסח המאמר בתנחומא מהדורת באבער.

3 הרעיון הכללי של מדרש זה בא להפליג בשבחיו של שיר השירים, אך אין זה מתיישב על הדעת לומר, שכדי להפליג במעלת שיר השירים, יאמר ר' אלעזר בן עזריה על יתר הכתובים שהם כסובין ומורסן. לפיכך כתב בעל 'שפתי חכמים' שהגירסא הנכונה במדרש המובא ברש"י: כל השירים קדש (ולא 'כל הכתובים' כגירסת המשנה), ואין הכוונה לשירים שבכתבי הקדש, אלא לשירי המלך שלמה. ואמנם תירוץ זה דחוק הוא. ויש להוסיף עוד תמיהה על מדרש זה, שנראה מלשונו, שר' אלעזר בן עזריה, שהיה רבו של ר' עקיבא, בא להרחיב ולבאר את דברי תלמידו ר' עקיבא. על כל פנים, רש"י הביא מדרש זה כדי ללמוד ממנו על גודל מעלת שיר השירים.

4 ואין הדבר ברור שאמנם זאת היתה המחלוקת, וע"י על כך לקמן במבוא.

5 אמנם הוסיף הרמב"ם שם: 'והרי הוא כשאר הכינויים' ובהלכה ה שם ביאר, שהכינויים 'הם כשאר כתבי הקדש ומותר למחקם', ואינם כשמות הקודש שאסור למחקן. והעולה מזה שאין הפרש בדין, בין אם 'שלמה' הוא כינוי לקב"ה, ובין אם הוא שם של מלך בשר ודם. והואיל וכן הוא, יש מקום לשאלה, למה העתיק הרמב"ם בכלל עניין זה ש'שלמה' הוא קודש, מאחר שאין בזה כלל גפקא מינה לדין. ואם להשמיענו ששיר השירים מתפרש על אהבה עליונה, אין זה מעניין הלכות אלו, והרמב"ם עתיד לכתוב זאת בהלכות 'תשובה'. וצריך עיון. וע"י עוד ב'כסף משנה' שם.

כמו כן לא מצינו לקדמונים שיכתבו את שיר השירים כדרך השירות, אף על פי ששמו מעיד עליו שהוא שירה.<sup>6</sup>

#### ד. תכנון של הספר ומשמעותו לפי הפשט המילולי

לפי פשוטו של מקרא מדובר בשיר השירים על אהבה שבין דוד לרעיתו ובין רעיה לדודה. אחת השאלות החשובות מאד להבנתו של שיר השירים היא ענין רציפותו וחלוקתו. בענין זה נאמרו דעות רבות ושונות. בעלי המדרש נהגו לדרוש כל פסוק כעומד בפני עצמו ומביע רעיון לעצמו. כנגד שיטה זאת כתב רש"י בפתיחתו לשיר השירים: 'ראיתי לספר הזה כמה מדרשי אגדה... ואינם מתיישבים על לשון המקרא וסדר המקראות, ואמרתי בלבי לתפוס משמע המקרא לישיב באורם על סדרם' וכו'. ואמנם, המעיין בפירושו של רש"י לשיר השירים רואה שרש"י משתדל לבאר את שיר השירים כשיר רצוף בהמשך אחד מתחילתו ועד סופו.<sup>7</sup> הרציפות שבספר נמצאת לפי רש"י בעיקר בנמשלו של השיר, שרמוזות בו קורות עם ישראל מראשיתו ועד אחרית הימים. גם ראב"ע באר בשיטה דומה לשיטת רש"י, אלא שראב"ע משתדל למצוא רציפות גם במשמעות הפשט, ולפי פירושו יש למצוא בשיר השירים תאור הדברים שאירעו בין הדוד והרעיה, לפי הסדר שבו אירעו הדברים.

בין המפרשים האחרונים היו שביקשו ללכת בשיטה זאת עד הסוף, ולומר ששיר השירים הוא שירה רצופה המכילה חזיון-עלילה (דרמה), אולם ההולכים בדרך זו אנוסים להכנס בדחוקים רבים ולהוציא הרבה כתובים מפשוטם. פרשנים אחרים, מהאחרונים, נקטו בשיטה ש'שיר השירים' הוא ילקוט של הרבה שירים (ולרוב קטעי שירים), שנאמרו לראשונה בזמנים שונים ובמקומות שונים, וסודרו יחד ללא שיטה מכוונת.

השיטה המסתברת לפי דעתנו היא זו: אמנם אין למצוא בשיר השירים סיפור רצוף על קורות האהובים, ועל אחת כמה וכמה שאין להבינו כדרמה. אולם אין לראות בשיר השירים לקט קטעים, אלא קובץ שירים שלמים שנתחברו על ידי מחבר אחד בענין אחד וסודרו בספר לפי שיטה וכוונה מסוימת. לפעמים השירים הם קטנים ופשוטים, ולפעמים הם ארוכים וגם מורכבים, ואף על פי כן הם ניכרים בדרך כלל כחטיבות בפני עצמן. בפירושו שמנו כותרות מיוחדות לשירים הבודדים וגם ציינו את חלוקת השירים לפסקאות או לבתים. יש כמה מקומות שהחלוקה מסופקת, ומפרשים אחרים מחלקים או מצרפים את השירים באופן אחר. אך אלה הם פרטים, שאין בהם כדי לבטל את עצם התפישה, ששיר השירים הוא קובץ שירים שלמים.

כאמור, הענין הכללי של השירים האלה הוא האהבה שבין 'דוד' ו'רעיתו'. אולם דעות רבות ושונות נאמרו על המסיבות שעליהן נאמרו שירים אלה. לפי רש"י (בהקדמה לפירושו), הרעיה שב'שיר השירים' היא אשה השרויה במצב של 'אלמנות חיות', כלומר שאישה התרחק ממנה ועזבה, אבל לא שילחה, והיא מתגעגעת עליו בשירה, והוא מנחמה שעוד עתיד הוא לחזור אליה. לפי הראב"ע מסופרות בשיר השירים קורות אהבתה של נערה שטרם בגרה, שהיתה שומרת כרמים, ואהובה היה רועה צאן.<sup>8</sup>

6 ואין התפיסה של המשך רצוף מוציאה את האפשרות לחלק את הספר לפסקאות פסקאות, ולומר שפסקה אחת חוזרת ומשלימה את מה שנרמז עליה תחילה.

7 פרשנים אחדים דימו שהנערה שבשיר השירים היא אבישג השונמית, שמסופר עליה בתחילת ספר מלכים, והיא נקראת בשיר השירים השולמית בחילוף למ"ד בנו"ן.

מן האחרונים יש ששיערו, שאין השירים שבספר זה מתארים מאורעות שקרו לזוג אהובים מסויים, אלא הם שירים שהיו רגילים לזמרם במשתה חתנים. ויש שמצאו אסמכתא לסברא זאת בדברי חכמים שאסרו לעשות את שיר השירים כזמר בבתי משתאות (סנהדרין קא ע"א; תוספתא סנהדרין יב י). וממה שאסרו חכמים לעשות כן, יש מקום לסברא לומר, שאמנם כן היה המנהג לפנים, אלא שמשנתמעטו הדורות, והיה חשש שיבואו לידי הוללות וחילול דברים שבקדושה, אסרו על כך. ומן הסוברים ששיר השירים הוא שירי חתונה, יש ששיערו שהשם 'שלמה', שנוכר בשיר השירים שבע פעמים<sup>8</sup>, אינו מכוון לשלמה המלך אלא לחתן הדומה למלך, והוא מכונה 'שלמה' בדרך גוזמא של בדיחות הדעת. ויש חוקרים ששיערו, שהשירים האלה מעיקרם הושרו ביום חג של בנות ישראל, כחג המחולות שבשילה, המוזכר בספר שופטים, וכחגי המחולות הנזכרים בסוף המשנה במסכת תענית ובתרגום הארמי לאיכה א ד על הפסוק 'בתולותיה נוגות'.

ולפי דעתנו כך מסתבר: אמנם יש בשיר השירים שירים של מחולות (כגון 'שובי שובי השולמית', פרק ז), אבל אין לומר שכל השירים שירי מחולות הם. גם יתכן שהמשורר לקח ביטויים, שנאמרו בשירי המחולות ההם, ושיקע אותם בתוך שיריו לפי הדרוש לענינו<sup>9</sup>. כמו כן יש כאן שירים שאפשר שמעיקרם הם שירים שנאמרו במשתה החתונה, ולכל הפחות על שיר אחד נראה לומר בוודאות כך, הוא השיר המסיים: אכלו רעים שתו ושכרו דודים (ה א), דבור שניתן להתפרש כקריאה למסובין במשתה החתונה לאכול ולשתות, אבל אין לומר על כל השירים כך. מסתבר שיש בשיר השירים תאורים של מצבים שונים של האהובים. יש שהאהובים אינם קשורים עדיין בשום קשר מחייב, ויש שהם מאורשים, ויש שהם במשתה, ויש שהם כבר נשואים<sup>10</sup>. גם לא נראית לנו הסברא שכל 'שלמה' הוא כינוי לחתן, אלא יש שלמה שהוא שלמה המלך ממש.

האהבה המתוארת בשיר השירים היא אהבה זכה וטהורה. כל האהבה היא בתחום הראוי, המותר והמקובל. אין האהובים נתקלים במכשולים לא בידי שמים ולא בידי אדם. הרעיה מביאה את דודה אל בית אמה, כלומר, הכל נעשה לפי הנהוג והמקובל ועל דעת המשפחה. יש גם רגעים קשים לרעיה, שהיא חולת אהבה, אך זה אינו מראה על צרה מיוחדת, אלא על חזק געגועיה של הרעיה על דודה. גם יש שהרעיה מסרבת לדודה, ויש שהדוד מתחמק ונעלם מרעיתו. אך אין פירוש הדברים, שהיה רוגז ביניהם, אלא זהו בחינת 'שמאל דוחה וימין מקרבת'. אחי הרעיה מתוארים כנוהגים בה ביד קשה, אך הם אינם מונעים אותה מאהבתה. הם רק מתכוונים להרבות את רכושם שלהם, ולבסוף הם מחזירים לה את שלה.

שאלה חשובה היא, אם כל שיר השירים מדבר על זוג אהובים אחד או מתוארים בו זוגות אחדים. כלומר, כלום אפשר לצרף את כל מה שנאמר בשיר השירים על הדוד לדמות איש אחד, ואת כל מה שנאמר על הרעיה לדמות אשה אחת. מסתבר שאין סתירות של ממש בתיאורים השונים של הדוד ורעיתו, ואפשר להניח שכוונת הספר לתאר מצבים שונים או מאורעות שונים, שאירעו לזוג אהובים, שאמנם חיו בזמן מן הזמנים.

אין כוונתנו שיש להבין את כל הנאמר בשיר השירים כסיפור או תיאור ענינים, שקרו בפועל

8 א א; א ה; ג ז; ג ט; ג יא; ח יב.

9 כגון 'משכני אחרין גרועה' (א ג) שאפשר שביטוי זה נאמר מעיקרו בפי הבנות המחוללות, המבקשות מבחורי ישראל שיחטפון וימשכין.

10 ע"י בדברי ר' יוחנן (בבא בתרא צא ע"ב): בהירגא כד הווי מטיילין טליא וטלייתא בשוקא כבר שית עשרה וכבר שב עשרה ולא הווי חטאין (זכורני שהיו מטיילים נער ונערה ברחוב כבן שש עשרה וכבן שבע עשרה — הזכיר דוקא שש עשרה ושבע עשרה משום שבן שמונה עשרה לחופה, ע"י מהרש"א — ולא היו חוטאים).

ממש לשני בני אדם מסויימים. מעצם טבעה של השירה, שהתיאורים הבאים בה נוטים לתאר ענינים יפים ושלמים יותר מכפי שהם במציאות. ואף כאן, בשיר השירים, עיקר הכוונה לתאר, כיצד ראוייה להיות האהבה התמה שבין הדוד לרעיה. אולם תיאורים אלה מיוסדים על דברים שבמציאות.

ה'דוד' המתואר בשיר השירים רועה צאן הוא. צאנו של הדוד אינן נזכרות במפורש בשום מקום בשירים, אך התואר 'רועה' נזכר פעמים רבות ככינוי ל'דוד'. ואם אמנם יתכן, שיש מקומות, ש'רועה' נאמר בדרך העברה על הדוד המשוטט בהרים ורועה בגנים, כמו שהצביע רועה, הדבר ברור שמעיקרו הדוד מתואר כרועה צאן, כמו שמשמע מהכתוב: איכה תרעה איכה תרביץ בצהרים (א ז), ואפשר שהיה נודד עם צאנו בכל הארץ, ומשום כך הוא מזכיר הרבה שמות של מקומות הפזורים לארכה ולרחבה של הארץ לגבולותיה הרחבים. ואפשר שמשום שהיה רועה צאן, המשיל את יפי רעיתו לעדר העזים ולעדר הרחלים. אמנם אין הכרח לומר כך. על כל פנים, העולה מן הכתובים, שהיה מרבה לשוטט בהרי הארץ ('מדלג על ההרים') וזה מתאים למלאכת הרועים<sup>11</sup>. דמותו של הדוד מתוארת בפי הרעיה בהתרגשות והתלהבות של 'חולת אהבה'. מן הכתובים עולה שהיה גבה קומה ('דגול מרבבה בחור כארזים'), בעל שערות שחורות כעורב, קוצותיו תלתלים שחורות ולחיו אדומות, מגדל וקן ('לחיו כערנות הבשם') וקל ברגליו.

הרעיה אף היא גבוהת קומה וקופה ('זאת קומתך דמתה לתמר'), שצורה שחור ('שערך כעדר העזים') ואף מראה פניה שחור ('שאני שחרחרת'), ומתוך שחרות זו בולט לובן שניה 'המתאימות'. תנועתיה וצעדיה מלאים חן ('מה יפו פעמך בנעלים בת נדיב').

הרעיה מכונה 'בת-נדיב', ומתוך השירים עולה שהיתה בת למשפחת עשירים: היא מרבה להתבשם בבשמים יקרים מאד, ואחיה מציעים לה 'טירת כסף'. הם בעלי כרמים ואף לה, לרעיה, יש כרם משלה. הרעיה עוסקת בנטירת כרמים על פי מצוות אחיה, והיא גם רועה (אולי על פי עצת דודה, למען ייקל עליה לפגשו – 'צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים'). מן התיאורים שבשירים עולה, שאחיה של הנערה נהגו בה יד קשה והעבירוה בכרמים. היא הכירה את דודה ונקשרה אליו באהבה, אך אחיה לא ידעו זאת. חשבה לקטנה, שטרם בגרה. אחרי ימים רבים נתעוררו האחים להכין את צרכי אחותם בבוא עיתה להנשא, ואז נתברר להם, כי אחותם כבר מצאה את המיועד לה<sup>12</sup>.

בכל שיר השירים אין אזכרה מפורשת של שם שמים. ומסתבר שזה אחד הטעמים, שהביאו את חז"ל לקבוע 'כל שלמה שבשיר השירים קדש'. ועדיין אין זה פותר את השאלה, משום מה לא נזכר בספר הזה שם שמים במפורש<sup>13</sup>. ואמנם, כבר אמרו מפרשים והוגי דעות שקדושת הענין אינה תלויה במנין האזכרות, ויש דבר שתוכנו מעיד עליו שהוא קדש קדשים, אף אם

לוצר החכמה

11 כי הדבר ידוע שבימי קדם היו מייחדים את המישור ואת העמק לגידול תבואות, ואת ההרים היו מניחים למרעה (עי' בפירושו לאיוב לט ח 'יתור הרים מרעהו').

12 אפשר לומר שלאמה גילתה את טודה: 'עד שהביאתיו אל בית אמי'; 'אנהגך אביאך אל בית אמי תלמדני'. ראוי להתבונן שבכל שיר השירים אין זכר לאבי הנערה. יש שהסיק מכאן, שיתומה היתה נערה זו, ואחיה נטלה תחת חסותם. אך אין הכרח לומר כך. ייתכן שכן היה מנהגם בימים ההם, ביחוד בבתי עשירים, שהיו להם נשים רבות, שעיקר הטיפול בשואי הבת היה נתון בידי אמה ואחיה מאמה. ודומה לזאת מצאנו אצל רבקה בת בתואל (בר' כה נה), ואצל מחלת בת ישמעאל אחות נביות (שם כח ט), (ואמנם לפי המדרש, בתואל מת, ואף ישמעאל מת) ועי' גם מעשה שמעון ולוי אחי דינה (בר' לד), ואף הזכרת 'אלישבע בת עמינדב אחות נחשון' (שם' ו כג) והזכרת 'מרים הנביאה אחות אהרן' (שם טו כ).

13 שלהבתיה – על פי המסורה אינה קדוש, וגם לדעת אותם חכמי המסורה – בן נפתלי וסייעתו – הסוברים שהוא קודש, הרי אין הכוונה העיקרית לשם ה' אלא להפלגה וחזוק, כמו: הררי אל.

לא נזכר בו שם שמים כלל, וכן הוא באהבה הזכה והקדושה המתוארת בשיר השירים. ואף על פי כן נראה שהמשורר השתדל בכוונה תחילה להמנע מלהזכיר שם שמים במפורש ולפי פשוטו. ושמא יש לומר שמשום שלפי המשמעות המילולית נועדו השירים האלה מעיקרם להיאמר כדברי חיבה שבין החתן והכלה, היה חשש שלא תמיד יוכלו להקפיד, שייאמרו הדברים בטהרה, ולפיכך נמנעו מלהזכיר בהם שם שמים. – עוד אפשר לומר בזה רעיון מוסרי, על פי האמור במועד קטן דף יח ע"ב, שרבא אמר, שאל לו לאוהב לבקש רחמים שיזדמן לו לשאת את אהובתו (עי' שם) <sup>14</sup>.

עוד ראוי להתבונן, שאין הדוד והרעיה נזכרים בשם בשום מקום, ואינם פונים זה אל זה בשמות אלא רק בכינויים, כגון 'דודי' ו'רעיתי' והרבה כינויי חיבה אחרים <sup>15</sup>. לרעיה יש חברות המכונות 'בנות ירושלים', ולדוד יש חברים המכונים 'חברים', 'רעים', 'דודים'. והוא מדרך המקרא שגם בתיאורים ארוכים ומפורטים, יש שאינו מפרש בשם האנשים והנשים, שמסופר עליהם <sup>16</sup>.

### ה. שיר השירים כמשל לאהבה עליונה

חז"ל במדרשיהם הרבו לדרוש את שיר השירים על דרך האליגוריה, שהאהבה המתוארת בו כאהבת בשר ודם, משל היא לאהבה שבין הקב"ה וכנסת ישראל. תפישה זו מיוסדת על כך שבדברי הנביאים משולה הברית שבין הקב"ה וכנסת ישראל לברית נישואין שבין איש לאשתו האהובה עליו, ועל פי תפישה זו פירשו את שיר השירים גדולי המפרשים היהודים בימי הביניים, והתנגדו בכל תוקף לסברה שאין למצוא בשיר השירים משמעות שונה מזו של המשמעות המילולית הפשוטה של אהבת איש לאשה <sup>17</sup>.

הדבר ידוע שהמונח 'משל' במקרא ובלשון העברית בכלל הוא בעל משמעויות רבות ושונות. וגם סוגים רבים של 'משלים' מצויים במקרא (ולא כל המשלים במקרא מכונים בפירוש 'משל'). ומסתבר ש'המשל' בשיר השירים הוא משל, שנמשלו אינו בא לעקור את המשמעות המילולית שבמשל, אלא להוסיף על המשמעות הפשוטה עוד משמעות נעלה וקדושה. כלומר, שאמנם לפי המשמעות המילולית הפשוטה מתוארת בשיר השירים אהבה שבין דוד ורעיה שהם שניהם בשר ודם, אלא שבהיות אהבה זו תמה, זכה, טהורה וקדושה, ראוייה היתה שתשמש סמל ודוגמה לאהבה נעלה יותר. אסמכתאות לתפישה זו אפשר למצוא בדברי חז"ל ובדברי חכמי ישראל בכל הדורות. וכן מצאנו שחכמים במדרשיהם דרשו את שיר השירים על האהבה שבין כנסת ישראל והקב"ה, ועם זה פירשו גם את הדברים כפשוטם על דוד ורעיה שהם בשר ודם. כגון, פירושו של ר' יוחנן על הכתוב 'באתי לגי אחותי כלה' (ה א, הובא בפירושו בסיכום השיר הנ"ל, עי' שם). והענין עולה בקנה אחד עם התפישה המצויה בדברי חז"ל, שכל הענינים שבין איש לאשתו הם ענינים שמקורם בקדושה, ורומזים לענינים קדושים. ולפי זה תיקנו בברכת חתנים 'שש תשיש ותגל העקרה בקיבוץ בניה לתוכה בשמחה ברוך אתה ה' משמח ציון בבניה'. למדנו מנוסח ברכה זו, שכל שמחת נישואין של חתן וכלה היא

14 ואפשר להרחיב דבר זה ולומר: מכאן שאין לערבב אזכרת שם שמים בשיחות האהבה.

15 'שלמה' אינו שם הדוד לפי הפשט, ו'שולמית' אינו שם אלא כינוי, שהרי בא עם ה'א הידיעה.

16 כגון: עבד אברהם, אשת פוטיפר, שר המשקים ושר האופים, בת יפתח, פילגש בגבעה ואישה, ועוד כיוצא באלו.

17 יש כמה רמזים המעידים שכבר בימי הבית השני היתה מהלכת הדעה, שהאהבה שבשיר השירים רומזת לאהבה נעלה ועילאית, ודעה זו נתקבלה גם אצל הפרשנים העתיקים של אומות העולם, אם כי הפרשנים ההם הטו הדברים לצד אמונותיהם.

סמל ורמז לשמחת הגאולה וקיבוץ גלויות. וכדברי המקובלים נמצאים מאמרים רבים המבארים שהענינים התלויים בדברים שבין איש לאשתו רומזים לענינים נשגבים<sup>18</sup>.

ועוד יש להעיר בענין זה, כי טעות ביד מי שחושב, שחז"ל דרשו את שיר השירים על דרך הרמז משום שבפירושו כפשוטו היה נראה בעיניהם כשיר העוסק בענינים שאינם ראויים להכלל בכתבי הקודש. לא כן הדבר. כבר העירו גדולי המפרשים שאין להעלות על הדעת, שהנבואה תקח ענינים מאוסים כשלעצמם כמשל לענינים קדושים וטהורים, אלא ודאי שכמו הנמשל כן גם המשל קודש הוא. ואם מצאנו שהנבואה ממשיכה את הברית שבין כנסת ישראל ובין הקב"ה כברית שבין איש ואשתו, משמע שהברית הזאת שבין איש ואשה קדושה היא ונעלה, וכבר אמרו חז"ל: איש ואשה, זכו – שכינה ביניהן.

כאמור, רבים המפרשים שפירשו את שיר השירים על דרך הרמז, שהרעיה שבשיר השירים היא סמל לכנסת ישראל, והדוד – סמל לקב"ה. לפי זה האהבה שבין הדוד והרעיה היא סמל לאהבת ה' לעמו ואהבת עם ישראל לה'. בדרך זו פירשו חז"ל במדרשיהם את שיר השירים. וכן תרגם התרגום הארמי את שיר השירים הכל על דרך הרמז ולא השגיח לתרגם את משמעות המלות. מדרשים אלה משוקעים לרוב בפיוטים. בהרבה קהלות נאמרו (ובקצת קהלות נוהגים אף היום לאמור) בפסח פיוטים המיוסדים כולם על לשון שיר השירים מתחילתו ועד סופו והעוסקים בענין אהבת ה' לעמו והגאולה המובטחת. ורבים גם הפיוטים לימים אחרים שגשקו בהם ביטויים משיר השירים, וביטויים אלה נעשו לנכסי צאן ברזל של אוצר לשון הפיוט, ומשם עברו להיות ביטויים שגורים בפי העם<sup>19</sup>.

בדרך זו הלכו, כאמור, גם גדולי המפרשים הקדמונים, כגון רש"י, ראב"ע ועוד, ופירשו את הרמז שבשיר השירים כמכוון לאהבת ה' לעמו. ההבדל בין שיטת רש"י וראב"ע לשיטת המדרש הוא בדברים אלה: המדרש בדרך כלל מתעלם כליל ממשמעות המשל ועוסק רק בנמשל, ואילו המפרשים ההם עומדים גם על המשמעות המילולית של המשל. ועוד, הם משתדלים לצרף פסוק אל חברו ולמצוא המשך ענין ורציפות הדברים בשיר השירים מראשיתו ועד סופו. לפי שיטתם כולל שיר השירים רמזים לתולדות ישראל מראשית היותו לעם ועד אחרית הימים. ולא בלבד רמזים כלליים, אלא אף רמזים למאורעות פרטיים, שהיו עתידים להיות. כך, למשל, מבאר רש"י את הכתוב: 'לא ידעתי נפשי שמתני מרכבות עמי נדיב' (וי'ב) כרמז למלחמת האחים החשמונאים הורקנוס ואריסטובלוס, מלחמה שגרמה להביא את ישראל תחת עול רומי. ולפי זה ראו בספר שיר השירים ספר נבואה או ספר חזון לעתיד לבוא. אמנם יש המתקשים לקבל כפשט פירושים המוצאים בשיר השירים חזונות על פרטי מאורעות עתידים, אך אין דבר זה פוגע כלל בעצם התפישה, הרואה באהבה שבשיר השירים רמז לאהבת ה' לעמו.

לפי כל המדרשים והפירושים שהבאנו, הרעיה נתפסת כ'אישיות קיבוצית', ככנסת ישראל כולה. אולם נמצאו גם מפרשים שהטעו את הרעיון שאהבת ה' חלה על כל פרט מישראל,

18 ורעיונות מקבילים לרעיונות האלה נמצאים גם אצל חכמי יון הקדמונים, אפלטון וסיעתו, והם היו רגילים לפרש את שירת היוונים כרמז (אליגוריה) לענינים נעלים. ולא רק ביון אלא בהרבה עמים ובהרבה לשונות הרחוקים זה מזה מצוי דבר זה: הוגי הדעות והמשוררים נוקטים לשון אהבה של בשר ודם בדברם על אהבה נעלה יותר, וחבורים המדברים על אהבת בשר ודם מתפרשים על ידי הוגי דעות כמרמזים על אהבה נעלה יותר.

19 כגון 'אום אני חומה' (בהושענות), ו'שושן עמק איומה' (קרובה ליום הכיפורים), שהם בפי הפייטנים כינויים לכנסת ישראל. יש להזכיר גם את 'שיר הכבוד' המיוסד על הכתובים המדמים צורה ליצרה ('דימו אותך ולא כפי ישך, וישווק לפי מעשיך'). בין דימויים אלה מונה שיר הכבוד דימויים רבים שמקורם בשיר השירים, המתפרש על דרך הרמז: 'ושער ראשך בשיבה ושחרות... טללי אורות ראשו נמלא, קוצותיו רסיסי לילה... כתם טהור פז דמות ראשו... אומתו לו עטרה עטרה. מחלפות ראשו כבימי בחורות, קוצותיו תלתלים שחרות... צח ואדום...'

ולפי זה נטו לפרש שהרעיה היא נפשו של החסיד עובד ה' מאהבה, אשר נפשו משתוקקת אל ה'. וכבר מצינו במקרא צירופי לשון וביטויים היכולים לשמש אסמכתא לכך, שכיסופי נפשו של החסיד אל אלהיו משולים לכיסופי אהבת בשר ודם, כגון 'לשמך ולזכרך תאות נפש', 'צמאה לך נפשי כמה לך בשרי דבקה נפשי אחרך'. ועין גם חגיגה טו ע"ב שדרשו על ר' עקיבא, שנכנס בשלום ויצא בשלום, את הכתוב 'משכני אחרך נרוצה' (א ד). והרמב"ם בהלכות תשובה פרק י הלכה ג כתב: וכיצד היא האהבה הראויה, הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה, יתרה, עזה מאד, עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה', ותמצא שוגה בה תמיד, כאלו חולה חלי האהבה, שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה, והוא שוגה בה תמיד, בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה, יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהביו שונים בה תמיד, כמו שצינו בכל לבבך ובכל נפשך. והוא ששלמה אמר דרך משל, כי חולת אהבה אני, וכל שיר השירים משל הוא לענין זה. ועין גם בדברי הרמב"ם בסוף פרק נא של החלק השלישי של 'מורה נבוכים'.

ולפי דרך זו פירשו הרבה מפרשים את פרטי הדברים שבשיר השירים כרומזים על מה שמתרחש בפנימיותו של החסיד אוהב ה' – הרגשותיו, כסופיו, לבטיו, ספקותיו, כשלונותיו והצלחותיו בהשגת מטרתו לחזות בנעם ה'. ואחדים מהמפרשים האלה נטו לראות בפרטי התיאורים שבשיר השירים רמזים לדברים שבהם מדברות חכמת הטבע והפילוסופיה, כפי שהיו ידועות למפרשים ההם. מן המפרשים שפירשו את שיר השירים בדרך זו יש להזכיר את ר' שמואל בן יהודה אבן תבון (מתרגם מורה נבוכים), את ר' יוסף אבן ועקנין (מתלמידי הרמב"ם), את ר' יוסף אבן כספי (מפרשני המקרא ומורה נבוכים) ואת הרב מלבי"ם. וכנגד פירושים מעין אלה הוזכרו הראב"ע ור' יצחק עראמה (בעל העקדה) והטעו בהקדמותיהם לפירושי שיר השירים את החובה להחזיק בתפישת חז"ל במלואה ודחו כל דעה הרואה בשיר השירים רמז לענינים אחרים ולא לאהבת ה' ועמו. ואולם מסתבר שדבריהם אלה אינם מכוונים כנגד דרכו של הרמב"ם. דבריו עומדים בתקפם וניתן לראות בכסופי האהבה שבשיר השירים ביטוי נאמן לכיסופי עובד ה' אל אלהיו. אלא שלדעתו די לומר, שהענין בכללו רומז על כך, ואין לנו להשתדל לכוון כל פרט ופרט שבמשל כנגד פרטים שבמשל<sup>20</sup>.

עוד יש להזכיר את דרכם של המקובלים בפירוש שיר השירים. אמנם 'אין לנו עסק בנסתרות', וכבר כתב ר' יצחק עראמה (בעל 'העקדה') בפתיחתו לשיר השירים, כי אין הוא רוצה להיכנס לביאור שיר השירים לפי המקובלים. אולם המקובלים הם שהפיצו את לימוד שיר השירים (או על כל פנים אמירתו) בקרב העם בדורות האחרונים. ועל פי דבריהם בפירוש מגילה זו נקבע המנהג הנפוץ בעם לומר שיר השירים סמוך לקבלת שבת<sup>21</sup>.

20 א. הדבר מתאים לשיטת הרמב"ם עצמו, שביאר בפתיחה לחלק הראשון של 'מורה נבוכים', שדרך המשלים להרבות בפרטים כפי ענין המשל, מבלי שיהא בהם צורך לנמשל. ומי שמדייק לכוון כנגד כל פרט שבמשל פרט שכנגדו בנמשל, מכניס לתוך הכתוב ענינים שלא כיון אומרים בהם.

ב. יש להוסיף בענין זה כי תפישת זו הרואה באהבה שבשיר השירים רמז וסמל לאהבת אלהים, מתאימה לתפישת המקובלת בימינו על חוקרי הנפש (הפסיכולוגים) המרבים לדבר על כך שרגשות האהבה נטועים באדם מעצם טבעו, ובמדרגה נמוכה הם מתגלים באהבת נשים, ובמדרגה נעלה הם מתגלים באהבת האל. ועוד מדברים הפסיכולוגים על כך שאף בשירי 'חשק' של חולין גמורים יש לשונות, שלאמתו של דבר אינם ראויים להאמר על אהוב או אהובה שהם בשר ודם, אלא שהמשורר בהתלהבותו לוקח לשונות שמעיקרם מוסבים על ענינים שבקדושה, ומפקיעם לתאור חשק של חול. ואם כך הוא בשירי חול, ודאי שבשירי קודש האהבה המתוארת כאהבת בשר ודם זכה וטהורה רומזת גם לכיסופים של אהבה נעלה של עובד אלהים מאהבה.

21 והם שיסדו את המנהג לומר 'אשת חיל' לפני הקידוש בליל שבת, לפי שלשיטתם של המקובלים 'אשת חיל' של משלי היא היא הרעיה של שיר השירים. וכן השיר 'לכה דודי' שנתקבל בכל קהלות ישראל לשוררו בקבלת שבת.

אם באנו לבאר את דרך המקובלים בלשון השוה לכל נפש, הרי עיקרה הוא, שהאהבה שבשיר השירים רומזת לתשוקתה של הבריאה אל בוראה, לתשוקתם של העולמות שנפרדו ונתרחקו ממקורם לשוב ולדבוק בצור מחצבתם. אולם, חשוב מאד לענינו להטעים, כי לשיטת המקובלים, מה שנעשה בעולמות העליונים משתקף (או מטיל צל) בדברים הנעשים בעולמנו זה, והשתקפות זו מתגלית בשלבים שונים בדרכים שונות. נמצאנו למדים שיש מקום לכל הפירושים השונים שניתנו לשיר השירים – הפירוש המילולי שמדבר באהבת איש ואשה; הפירוש המדרשי שמדבר באהבת ה' לעמו; הפירוש שמדבר באהבת החסיד לאלהיו; והפירוש המסתורי, המדבר באהבה שבבריאה כלה – כל הפירושים האלה הרי הם, לשיטת המקובלים, מכוונים לאותו הדבר עצמו, שמתגלה בצורות שונות בשלבים שונים.

### ו. זמנו של שיר השירים ומחברו

בפסוק הראשון של הספר נאמר: שיר השירים אשר לשלמה. בס' מלכים נאמר על שלמה: וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף (מ"א ה יב). יש שפירשו, שהדיבור 'שלשת אלפים משל' מכוון לספר 'משלי' אשר בידנו, והדיבור 'ויהי שירו חמשה ואלף' מכוון לספר 'שיר השירים' אשר בידנו. אמנם ב'משלי' אין שלשת אלפים משלים, אלא הרבה פחות מזה (אפילו נחשוב כל פסוק לשני משלים, משום שהוא בן שתי צלעות מקבילות), ובודאי שאין בשיר השירים אלף וחמשה שירים. לפיכך יש שסברו, ששיר השירים אינו כל שירי המלך שלמה, אלא מקצת מהם, ואולי הטובים שבהם. ולפי שיטה זו 'שיר השירים' פירושו: השיר המובחר בשירים של שלמה. בן-סירא ב'שבח אבות עולם' אומר על שלמה: ארץ כסית בבינתך, ותקלס במרום שירה, בשיר משל חידה ומליצה, עמים הסערתה (מהדורת סגל, מז כב-כג). אם כוונת בן סירא ל'שיר-השירים' אשר בידנו, אין לדעת, משום שבידי הקדמונים היו ספרים רבים ושונים, שיוחסו לשלמה המלך<sup>22</sup>.

בברייתא בבבא בתרא יד והלאה אמרו על כל שלשת הספרים הנושאים עליהם את שם שלמה (משלי, קהלת ושיר השירים), כי חזקיהו ואנשי סיעתו כתבו אותם. הדבר מיוסד על הנאמר במשלי (כה א): גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה. ואף על פי שהכתוב עוסק רק במשלים הבאים בפרשיות האחרונות של ספר משלי, הסבו חז"ל את הדברים על כל ספרי המלך שלמה, אולי על פי המדה: כל דבר שהיה בכלל, ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו יצא. על כל פנים מסתבר לומר, לדעה זו, שאנשי חזקיה מלך יהודה בררו וליקטו מבין השירים הרבים שיוחסו לשלמה, את השירים שמצאום ראויים להשמר לדורות, וסידרו אותם ב'שיר השירים'. כמו שכבר הזכרנו לעיל, דרשו חז"ל, 'כל שלמה שבשיר השירים קדש', ופרשוהו – 'מלך שהשלום שלו'. לפי זה אפשר לומר שלא נזכר בשיר השירים כלל שם מחברו. אולם, מצינו שהרבה מאותם

אמנם לשוננו קלה ופשוטה, אך הוא ערוך על פי לימודי המקובלים ורמזיהם בהבנת שיר השירים. וכדי להבין לעמקה את כוונת השיר 'לכה דודי' יש לדעת תחילה מקצת מלימודי הקבלה. ועוד נזכיר את שירי האר"י ז"ל לסעודות השבת שכולם ערוכים על פי סודות הקבלה, והרבה מה'חסידים' ומה'ספרדים' נוהגים לאומרם. אף בשירים אלה משוקעים ביטויים הלכותיים משיר השירים (כגון 'יחבק לה בעלה' שרומז אל 'שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני').

<sup>22</sup> יוסף בן מתתיהו ב'קדמוניות' (ח ב ה) מספר ששלמה חיבר אלף וחמש מאות ספרי שיר וזמרה ושלשת אלפים ספרי סיפור ומשל. ולאחר מכן מספר יוסף, ששלמה חיבר גם פזמונים, שמועילים כנגד מחלות ורוחות רעות, ובימי חורבן הבית השני היו עדיין יהודים שהשתמשו בפזמונים האלה, ואספספוס עצמו היה נוכח בשעה שיהודי אחד גרש רוח רעה בפזמונים של שלמה המלך. ובזאת נתאמתה ונראתה חכמת שלמה לעיני כל. – וכן נמצאים ב'ספרים החיצונים' עוד שני ספרים שמיוחסים לשלמה: ספר 'חכמת שלמה' וספר 'מזמורי שלמה'.

המדרשים והמפרשים שדורשים 'שלמה' – מלך שהשלום שלו, סוברים גם הם שמחבר 'שיר השירים' הוא שלמה המלך. ומסתבר שלדעתם אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ואף על פי שגם המדרש עיקר, שני הדברים אמת: השיר נאמר על ידי שלמה בן דוד לכבוד המלך שהשלום שלו.<sup>23</sup> תוכן השירים, העוסק לפי המשמעות המילולית באהבה שבין דוד לרעה, יפה להאמר בכל דור ודור. אולם תיאורים של ענינים הקשורים באהבה זו עשויים להעיד על הזמן שנתחברו בו השירים האלה. והתיאורים הבאים בשיר השירים מעידים אמנם על זמנו של המלך שלמה. העולה מהנאמר בשירים, כי ירושלים בנויה בתפארתה, ומגדל דוד עומד איתן, ושלטי הגבורים תלויים עליו. והדוד, הרועה, משוטט בהרי הארץ ובגבעותיה לארכה ולרחבה, ומוכרות לו אף הברכות אשר בחשבון. ולפי הפירוש שהצענו בגוף הספר – השיר המזכיר את 'מטתו של שלמה' ואת 'יום חתונתו' מוסב, לפי המשמעות המילולית, על חתונתו של המלך שלמה בן דוד, והוא קורא ל'בנות ציון' שתצאנה ותראינה זאת בעיניהן.<sup>24</sup> כל אלה, ועוד כיוצא באלה, הם סימנים לכך שאמנם נתחברו השירים הכלולים ב'שיר השירים' בימי שלמה המלך.

[1234567 תחת]

אולם, יש שמוצאים בשיר השירים סימני לשון השייכים ללשון העברית של ימי הבית השני, כגון מלים שאולות מן הארמית ואינן מצויות ביתר ספרי המקרא, אך מצויות לרוב בלשון חז"ל, כמו כתל, חרך, טנף, מזג ועוד. כמו כן השימוש בצורת עתיד לנסתרים גם לנסתרות 'ראה בנות ויאשרוה מלכות ופילגשים ויהללוה' – (ו י) יש טענים שהוא מסימני הלשון המאוחרת, וכיוצא בו השימוש בצורת נוכחים גם לנוכחות: מה תעירו ומה תעוררו, תחת: מה תערונה ומה תעורנה. טענה חזקה יותר מכל היא המלה 'פרדס' ('שלח' פרדס רמונים) שהיא מלה שאולה מן הפרסית, וקרוב לומר שנכנסה מלה זו אל הלשון העברית לאחר שהפרסים כבשו את ארץ ישראל. כמו כן יש הסוברים ש'כרמל' הנזכר בפסוק 'ראשך עליך ככרמל', פירושו צבע אדום (ואף אם רק כמשנה הוראה להר ה'כרמל') ומקביל לארגמן, והיא המלה 'כרמיל' הנמצאת בדברי הימים בלבד, וסוברים שהיא מלה שאולה מן הפרסית.<sup>25</sup>

יש חוקרים שהפליגו וטענו, שאף מלים יווניות מצויות בשיר השירים. ביחוד טענו על המלה 'אפריון', שאין לה ביאור מתקבל על הדעת על פי העברית והשפות הקרובות אליה, אלא היא מלה שאולה מהיוונית ποσειδών – והוא כמין כסא או מטה שיושבים בהם נכבדים, והם נשאים בידי משרתים. ויש שטענו אף על 'תלפיות' שהיא מן היוונית τηλωπός – נראה למרחוק.

אולם, יש לומר שאין טענות אלו, המסתמכות על הלשון, יכולות להכריע את הראיות מן התוכן המעידות על זמנם הקדום של השירים. על הביטויים האופייניים ללשון מאוחרת אפשר לומר, שהיו מצויים בלשון העם גם בתקופה קדומה, אלא שבלשון הספרות לא הרבו להשתמש בהם. ואולם בשיר השירים באו גם ניבים עממיים, ולפיכך רבים בו הביטויים הנראים לנו כסימנים של תקופה מאוחרת. לדוגמה אפשר להביא את השימוש בשי"ן תמורת 'אשר', שיש שחשבו אותו לסימן ברור ללשון המאוחרת (בשיר השירים אין 'אשר' אלא בפסוק הראשון <sup>אוצר החכמה</sup>).

23 אמנם לפי דעת אותם מפרשים המפרשים את הכתוב 'שיר השירים אשר לשלמה' – השיר על אודות שלמה (וכן המפרשים את השם 'שלמה' ככינוי לחתן), אכן לא נאמר בכתוב, מי חיבר את השירים האלה.

24 אפשר שהשיר 'יפה את רעיתי כתרצה נאיה כירושלם' רומז על כך, שתרצה היא עיר מלוכה נאה כדוגמת ירושלים (עי' יהושע יב כד), ואכן עשאה ירבעם בן נבט לעיר מושבו (מ"א יד יז ועוד).

25 שתי מלים אלו 'פרדס' ו'כרמיל' עברו דרך גלגולים שונים גם אל לשונות אירופה המדוברות בימינו: באנגלית .paradise.

בלבד, ובכל הספר תמיד באה 'ש'). ונמצא שימוש זה גם בכתובות של חרסי שומרון<sup>26</sup>. לפי זה אפשר לומר ש'כותל' ו'חרך' היו מצויות בלשון העם גם בתקופה קדומה. כיוצא בזה אפשר לומר על הצורות 'ויאשרוה' – 'ותהללוה', ביחוד שהצורות הנדרשות לפי הדקדוק של הלשון הקדומה 'ותאשרוה' 'ותהללוה' מצויות מעט במקרא, ואולי גם משום שהן עשויות בדיוק כמתכונת צורות הנוכחים.

אשר למלה 'אפריון', יש לומר שאמנם אין אנו יודעים את מקורה של מלה זו, אך גם משמעותה המדויקת ב'שיר השירים' אינה ברורה כל צרכה<sup>27</sup>. ועוד יש להזכיר, שלפי ההשערה שאפריון – *φωρελον*, אין הסבר לאל"ף שבראש המלה העברית, שאין צורך באל"ף זאת לתקנת המבטא, ואינה כמו האל"ף של 'אסטרטגיה' וכדומה. ואמנם, יש חוקרים שביקשו לבאר את 'אפריון' שבשיר השירים בדרכים אחרות (עיין באנציקלופדיה המקראית ערך 'אפריון'). אשר למלה 'תלפיות' – תרגום השבעים לא תרגמה כלל, אלא העתיקה כמו שהיא באותיות יווניות. מכאן שהמתרגמים לא ידעו את פירוש המלה, שכן נהגו מתרגמים אלה לפעמים: מלים שלא ידעו פרושן, העתיקו כמו שהן<sup>28</sup>. וזו ראייה שעל כל פנים במקומם ובזמנם של המתרגמים האלה לא היתה מלה זו רגילה בשימוש במשמעות המתאימה לכתוב זה. העולה מזה שאין הדבר ברור כלל, שאמנם שתי תבות אלה 'אפריון' ו'תלפיות' יווניות הן. אשר למלה 'פרדס', אמנם מלה פרסית היא, אבל אפשר שמלה כגון זו תתגלגל בדרכים שונות ותגיע אל לשון העם בארץ ישראל שנים רבות לפני שהפרסים כבשו את הארץ. ויתכן שמלה זו הובאה על ידי סוחרים הבשמים, שהביאו בשמים מארצות רחוקות וסיפרו, שהם צומחים ב'פרדסים'.

## ז. לשון השירה בשיר השירים והמקבילות ליתר ספרי המקרא

שיר השירים כתוב כולו בלשון שירה. רובו פסוקות בנות שתי צלעות מקבילות, ויש בו גם פסוקות בנות שלוש צלעות. המשקל של הצלעות הוא כרגיל במקרא – שלוש מול שלוש, או ארבע מול שלוש, או ארבע מול ארבע. מצוי הרבה גם המשקל של שלוש מול שתיים<sup>28א</sup>, כגון:

קורות בתינו ארזים	רהיטנו ברותים
אני חבצלת השרון	שושנת העמקים

מרובים בשיר השירים אליטרציות ודימויי צלילים ולשון נופל על לשון, כגון: שמן תורק שמך על כן עלמות אהבוך; שכלם מתאימות ושכלה אין בהם. וביחוד מרובות בשיר השירים האליטרציות באות שי"ן; אל תראוני שאני שחרחרת ששזפתני השמש; קשה כשאל קנאה רשפיה רשפי אש שלהבתיה. יש אומרים שגם הפסוק הראשון שבספר – 'שיר השירים אשר לשלמה' – ערוך לפי שיטת האליטרציה: שי"ן בארבע תבותיו, ושי"ן רי"ש בשלוש תבותיו הראשונות, ושמא משום כך נאמר כאן 'אשר', ולא 'ש' כלשון גוף השירים שמשמשים רק ב'ש'. מצורות השירה בספר יש לציין את הצלעות המקבילות החוזרות על

26 באמת נמצא גם בשופטים 'שקמתי דבורה' (שופ' הו). ואולי גם בתורה: בשגם הוא בשר (בר' ו ג). וכבר הסיקו חוקרים את המסקנה כי ש... היה מצוי בהרבה ניבים של הלשון העברית הקדומה.

27 אמנם תרגום השבעים מתרגם 'אפריון' במלה היוונית הנזכרת, אבל יש מקום לומר, שתרגום זה אינו מיוסד על ידיעה ברורה, ולא על מסורת נאמנה, אלא על 'דרשה אטימולוגית' שדרשו המתרגמים. ויתכן שדרשה זו גרמה גם לכך, שבלשון המשנה קבלה המלה 'אפריון' את הוראתה של המלה היוונית האמורה.

28 גם אפשר לומר שחשבו, ש'תלפיות' הוא שם מקום, ולפיכך העתיקה כצורתה, אך זה נראה קצת דחוק.  
28א המשקל המכונה 'משקל הקינה'.

ראשיתן; אתי מלבנון כלה – אתי מלבנון תבואי וגו'. צורת תקבולת זאת כבר עמד עליה הרשב"ם, ובדורנו חקרה ש"א לוינשטאם, והוא מכנה אותה 'צלע מורחבת'.

מהמקבילות בין שיר השירים ליתר ספרי המקרא יש לציין ביחוד: 'על משכבי בלילות בקשתי את שאהבה נפשי' (שה"ש ג א) – 'נפשי איתך בלילה אף רוחי בקרבי אשחרך' וגו' (יש' כו ט), וכן: אם זכרתך על יצועי באשמרות אהנה בך (תה' סג ז). הדיבורים על אהבה 'קשה כשאל קנאה' או 'אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בזה יבחו לו' (ח ו-ז) מזכירים את דברי משלי: כי קנאה חמת גבר ... לא ישא פני כל כפר (משלי ו לד-לה), והלשון דומה גם ללשון בלעם: אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף זהב (במ' כב יח; ועי' גם שם כד יג; וראה גם ש"ב יח יב; מ"א יג ח). והלשונות 'רשפיה רשפי אש שלהבתיה מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה' (ח ו-ז) מעלים בזכרון את נבואת ישעיהו: כי תעבר במים אתך אני ובנהרות לא ישטפוך כי תלך כמו אש לא תכוה ולהבה לא תבער בך (יש' מג ב). הפסוק 'אני לדודי ועלי תשוקתו' (ז יא) נראה כמכוון לרמוז על האמור לחוה 'ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך' (בר' ג טז), וכבר העירונו על כך בפירושו. הדימוי: 'דמה לך דודי לצבי או לעפר האילים על הרי בתר' (ב יז) דומה למה שנאמר על עשהאל ועל בני הגדי (ש"ב ב יח; דה"א יב ט).

יש גם לשונות בשיר השירים הדומים ליתר ספרי המקרא במלים המקבילות בשתי הצלעות. הדמיון בתקבולות כאלה הוא אחת התכונות העיקריות של השירה המקראית, וכבר דיברנו על כך במבוא לאיוב. דמיונות כאלה בשיר השירים נותנים מקום רחב לדרשנים המפרשים את שיר השירים בדרך הרמז. לדוגמא התקבולת יום-צל 'עד שיפוח היום ונסו הצללים' (ב יז) נמצאת גם בירמיה: אוי לנו כי-פנה היום כי-ינטו צללי-ערב (יר' ו ד). או הניגוד 'בקשתיהו ולא מצאתיהו קראתיו ולא עני' (ה ו) מתאים לאמור במשלי: אז יקראני ולא אענה ישחרני ולא ימצאני' (א כח). או התקבולת 'ראוה בנות ויאשרוה מלכות ופילגשים ויהללוה' (ו ט) באה גם בסוף משלי: קמו בניה ויאשרוה בעלה ויהללוה. מעניינת התקבולת 'אני חבצלת השרון שושנת העמקים' (ב א). התבות 'חבצלת השרון' נמצאות ביש' לה א-ב בשני פסוקים סמוכים: ותפרח כחבצלת ... הדר הכרמל והשרון. 'שושנה' נמצאת עוד בהושע: יפרח כשושנה (הו' יד ו). נמצא שהפועל פר"ח מקשר את החבצלת של ישעיה אל השושנה של הושע, הבאות כתקבולת בשיר השירים, ועי' 'דעת מקרא' במבוא להושע על יתר המקבילות שבין הושע לשה"ש. מלבד אלו יש לבעלי המדרש והרמז עוד הרבה דמיונות בלשון בין שיר השירים ליתר המקרא, כגון: שחורה אני ונאווה בנות ירושלים – הנוה והמעננה דמיתי בת ציון (יר' ו ב). 'עדר העזים שגלשו מהר גלעד' – רמז ליעקב שלבן השיגו בהר הגלעד. 'דודי צח ואדום' רמז לנבואת ישעיה: מי זה בא מאדום (יש' סג א). 'שראשי נמלא טל' רמז לטל של תחיה: כי טל אורת טלך (יש' כו יט). ועוד הרבה כיוצא באלו.

### ח. שיר השירים במנהגי התפילה

במשנה ובתלמוד לא מצינו חובה לקרוא שיר השירים בציבור או לאמרו, כולו או מקצתו, בתפילה. אולם במסכת סופרים פרק יד הלכה יח נאמר: בשיר השירים קורץ אותו בלילי ימים טובים של גלויות האחרונה (לפי הגהת הגר"א: האחרונים), חציו בלילה אחד וחציו בלילה השני. לשון זה אינו ברור כל צרכו, אך כנראה, שהכוונה, שהיו נוהגים לקרות את שיר השירים חציו בליל שביעי של פסח, וחציו האחר בליל שמיני של פסח של גלויות. עוד נאמר שם: ויש אומרים בכולן מתחילין במוצאי שבת שלפניהם ונהגו העם כך. ושם בהלכה ג

נאמר: ברות ובשיר השירים באיכה ובמגילת אסתר צריך לומר: על מקרא מגילה. מהזכרת ימים טובים של גלויות למדים אנו, שמנהגים אלו היו נוהגים בבבל. אולם גם בארץ ישראל נהגו לקרוא שיר השירים בפסח, ומעידים על כך הפיוטים הרבים של פייטנים קדמונים, פיוטים הבנויים על פסוקי שיר השירים מתחילתו ועד סופו, שנועדו להאמר בתוך התפילה בפסח. פיוטים כאלה נמצאים כבר במחזורו של הפייטן הקדום של ארץ ישראל, יוני<sup>29</sup>. וכן נמצאים פיוטים כאלה (של פייטנים אחרים) גם במחזורים לפי המנהגים הנהוגים בימינו, כגון נוסח אשכנז, נוסח פולין, נוסח איטלקי. לפי מנהג הנהוג בימינו ברוב קהילות 'אשכנז ופולין' קורין שיר השירים בשחרית של שבת חול המועד פסח. ואם אין שבת בחול המועד, קורין 'שיר השירים' בשביעי של פסח (כא ניסן) שחל להיות בשבת. ואם חל יום ראשון של פסח להיות בשבת, קורין ביום טוב אחרון של גלויות (כב ניסן) שחל להיות בשבת, ובארץ ישראל ביום ראשון של פסח (טו ניסן) שחל להיות בשבת. לפי מנהג הגר"א קורין במגילה כתובה כעץ מגילת אסתר ומברכין 'על מקרא מגילה' ו'שהחיינו'. לפי מנהג איטלקי ומנהג תימן ועוד קהילות קורין לאחר מנחה של שביעי של פסח (ובחוץ לארץ לאחר מנחה של שמיני של פסח). מבין קהילות ה'ספרדים' יש שאין קורין את שיר השירים בציבור בפסח, אלא אומרים אותו בבית לאחר סיום הגדה של פסח, ומנהג זה נתפשט על פי המקובלים ונתקבל גם אצל אלה הנהוגים לקרוא שיר השירים בציבור.

מתוך הפיוטים שהזכרנו לעיל מסתבר, שעיקר הטעם לקריאת שיר השירים בפסח הוא, משום שבחג הזה מרביתם לקרוא בשירות שבמקרא (שירת הים, שירת דוד, שירת הלל המצרי, שנאמר גם בלילה, זו הפעם היחידה בשנה, השירה לעתיד לבוא בהפטרה של אחרון של פסח של גלויות). אל טעם זה נצטרפו טעמים רבים ושונים של הדרשנים והמקובלים. כגון: משום שנאמר בו 'לסוסתי ברכבי פרעה', או משום שנאמר בו 'כי הנה הסתו עבר הגשם חלף הלך לו' (ובפסח מפסיקים להזכיר את הגשמים), או משום שחג הפסח מסמל את ברית האירושין, שנכתבה, כביכול, בין הקב"ה ובין כנסת ישראל, המשולה ככלה, בשיר השירים.

לפי המקובלים נתפשט המנהג לומר שיר השירים בערב שבת אחרי הצהרים. עיקרו של מנהג זה, כנראה, מיוסד על הנוסחא הקדומה לקבלת שבת 'בואי כלה בואי כלה' שזכרת בשבת קיט ע"א. נוסחא זו עצמה מיוסדת על הנאמר בשיר השירים: אתי מלבנון כלה אתי מלבנון תבואי. ויש בתי כנסיות (בעיקר בין הנהוגים מנהגי 'הספרדים') שמשתדלים להקדים ולבוא לבית הכנסת, ועד שיתחילו הציבור בתפילת מנחה של ערב שבת, קורין היחידים את שיר השירים<sup>30</sup>.

## עמוס חכם

29 עי' פיוטי יוני, הוצאת מ' זולאי, עמ' רסח-רפב.

30 כן נוהגים בכל שבתות השנה חוץ מימי ספירת העומר, כי בימי ספירת העומר נוהגים 'הספרדים' לומר את שיר השירים בציבור לאחר קבלת שבת, לפני תפילת ערבית, כדי לאחר את תפילת ערבית, שתאמר לאחר צאת הכוכבים, משום ספירת העומר, שמקפידים לסופרה בלילה ממש, ולא בין השמשות. והדבר נעשה למנהג קבוע שאין לבטלו: לומר שיר השירים לפני ערבית של שבת בימי ספירת העומר, ואף אם נתאחרו, או האריכו, בקבלת שבת, ומשסיימוה כבר נראו הכוכבים. ועל פי מנהג זה של 'הספרדים' נתפשט המנהג בבתי הכנסת הישנים של ה'אשכנזים' בירושלים (שבהם מקפידים כל השנה להתפלל ערבית לאחר צאת הכוכבים ולהקדים באמירת 'קבלת שבת') לומר כל השנה שיר השירים בין קבלת שבת לערבית (אמנם לא בציבור אלא ביחידות).

מהפסוקים בשיר השירים שנקלטו בסדר התפילה יש להזכיר את הפסוקים על 'מטתו של שלמה' (ג ז-ח), שיש הנוהגים לאמרם בקריאת שמע שעל המטה, לשם שמירה (מפחד בלילות), ואת הפסוק 'צאינה וראינה' שיש הנהוגים לאומרו בעת הוצאת ספר תורה (ה'עטרה' רמז לעטרה של ספר התורה). ושני הפסוקים 'קול דודי' וגו' 'דומה דודי לצבי' וגו' (ב ח-ט) יש נוהגים לומר לאחר ברכת הלבנה. והטעם על פי דברי המקובלים. וכן מחצית פסוק ו בפרק ג 'מי זאת עולה מן המדבר מתרפקת על דודה' יש אומרים לאחר ברכת הלבנה על פי המקובלים.

## תיאורי טבע ונוף בשיר השירים

## מאת יהודה פליקס

הדימויים, המשלים, המליצות ולשונויות הפיוט שבשיר השירים מיוסדים על תופעות הטבע של ארץ ישראל והצמחים ובעלי החיים המצויים בה. מבעלי החיים הנזכרים בשיר השירים חביבים על המשורר במיוחד הצבי והאייל. בחיות אלו משביעה הרעיה את בנות ירושלים שבועה חזרת: השבעתי אתכם בנות ירושלים בצבאות או באילות השדה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ. את דודה, האץ בדרכו אל מעון רעיתו, מדמה הרעיה לצבי או לעופר האילים ה'מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות'. גם שעה שהיא משלחת אותו מעל פניה, היא חוזרת על דימוי זה: 'סב דמה לך דודי לצבי או לעופר האילים על הרי בתר'. נראה שדימוי זה בפי הרעיה מיוסד על טבע בעלי החיים האלה: לאחר שהעפרים גדלים ועוזבים את אמם, הזכרים דרים בתחילה נבדלים מן הנקבות ורחוקים מהן. כשמגיעה עת הייחום, יוצאים הזכרים ומשוטטים בהרים ובגבעות לחפש את בנות זוגם, וכשהם פוגשים אותן, אינם מתחברים אתן מיד, אלא במשך תקופה מסוימת רודפים בני הזוג זה את זה ובורחים זה מזה, מתחבאים זה מזה ומחפשים זה את זה. ואפשר שעל עניין זה מיוסדים דברי הרעיה על דודה ה'משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים'. בעונה זו מאבדים בעלי החיים האלה את תכונת הזהירות והחששנות המצויה בהם, והם דוהרים ורצים ותועים ומתקרבים סמוך לישובי בני אדם. כדוגמתם מבקש הדוד אף הוא לשוטט עם רעיתו במרומי הרים: 'אתי מלבנון כלה אתי מלבנון תבואי תשורי מראש אמנה מראש שניר וחרמון'. גם בדברי הרעיה 'דודי לי ואני לו הרועה בשושנים' יש רמז לדימוי לאייל, שדרכו לרעות בשדות פרחים ובשמים. ואף הדוד, בבואו לשבח את איבריה של רעיתו, אומר לה: שני שדיך כשני עפרים תאומי צביה הרועים בשושנים. עם התבגרות מתחילים האייל והאיילה להקים משפחה בצל אילן, לעתים קרובות במקום שבו נולדו כתאומי עפרים. אפשר כי לתמונה זו מתכוון הכתוב 'תחת התפוח עוררתיך, שמה חבלתך אמך, שמה חבלה ילדתך'. הצבי והאייל הם בעלי חיים המצטיינים ביפיים וגם בנאמנות לבן זוגם, ולכן נאה לקחת את דרכי חייהם לסמל האהבה הזכה והטהורה.

פעמים רבות נזכרות ב'שיר השירים' הצאן. הרעיה היתה רועה גדיות, ומסתבר שגם דודה היה רועה צאן, ולפיכך הוא יועץ לה: 'צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים'. בשעות החום שבצהריים הוא מרביץ את צאנו במקום מוסתר ומוצל. בשעה ההיא ובמקום ההוא מבקשת הרעיה לפגוש את דודה (א ו-ח).

בשבחי הדוד את יפי איברי רעיתו יש דימויים אחדים הלקוחים מטבע הצאן: שערה השחור של הרעיה משול כ'עדר העזים שגלשו מהר גלעד', ויש בציור זה גם משום צבע השערות וגם משום תאור תנועתן. ולעומת השער השחור נמשלו השיניים הנקיות והלבנות והמסודרות בסדר נאה ל'עדר הרחלים' (שצמרן לבן) 'שעלו מן הרחצה' (והן נקיות), 'שכלן מתאימות' (שממליטות תאומי טלאים, המצטיינים בצחור צמרם). ייתכן שאף 'אגן הסהר' הוא דימוי הלקוח מהליכות הרועים, והוא הכלי שלתוכו חולבים את הצאן, וה'מזג' הוא חלב הצאן (ע' ז ג פירוש).

מבהמות הבית נזכרו עוד הסוסים ('לסוסתי ברכבי פרעה דמיתך רעיתי'). מחיות הטרף נזכרו: השועלים המחבלים את הכרמים, והאריות והגמרים השוכנים בלבנון, בשניר ובחרמון.

מהעופות חביבה ביחוד היונה. בדרך חיבה מכנה הדוד את רעיתו: 'אחותי רעיתי יונתי תמתי', וכשרעיתו מתחמקת ומסתתרת, הוא קורא לה: 'יונתי בחגי הסלע בסתר המדרגה'.

הכוונה ל'יונת הסלעים' שדרכה לבנות את קינה בנקיקי הסלעים. יונה זו חששנית היא, ובראותה זר היא נמלטת להחבא בין הסלעים. עיניה של הרעיה משולות כיונים. ואף משל זה לקוח מטבע יונת הסלעים, שגוניה רבים ותנועותיה מהירות וחינניות. ואף הרעיה מדמה את עיני דודה ל'יונים על אפיקי מים רוחצות בחלב'. – בהקבלה ניגודית ליונה הבהירה עומד העורב השחור: 'קוצותיו תלתלים שחרות כעורב. עיניו כיונים על אפיקי מים רחצות בחלב' (ה'יא-ב). הקבלת העורב ליונה תואמת את מעשה נח בפתחו את התבה, ששלח תחלה עורב ולאחר מכן יונה (בר' ח ז-יב). בארץ מצויים ארבעה מיני עורבים, שנים אפורים-שחורים, ושנים שחורים כליל.

בתיאור בוא האביב נזכרים הזמיר והתור (ב'יב). 'הזמיר' הוא שם כולל להרבה מינים של צפורי שיר. בתום החורף מתעוררות הצפורים האלה לבנות את קיניהן כדי להקים משפחה ולגדל אפרוחים. בעסקן בזה נותנות הצפורים את קולן בשיר, בעוד שבימי החורף הן שובתות דוממות ונאלמות. 'התור' – הוא מן העופות הנודדים. הוא בא אל ארצנו להקות בימי ניסן, בשובו מארצות הדרום. דרכם של התורים לקנן בחורשות ולמלא אותן בהמית 'תור-תור' שלהם.

עשרים ושלשה מיני צמחים נזכרו בשיר השירים. מהם: תשעה צמחי בשמים (נרד, כרכום, קנה, קנמן, לבונה, מור, אהלית, כפר ובשם); שלשה פרחי הארץ (שושנה, שושנת העמקים, חבצלת); ששה עצי גן (גפן, תאנה, תפוח, רמון, אגוז ותמר); שני עצי יער (ארזים וברותים); ושלשה צמחי שדה: דודאים, חטים וחוחים.

מופלא הוא גן הבשמים שבשיר השירים שרק מעט מבשמי גדלו בארץ. רובם גדלו בארצות רחוקות, ותוצרתם בצורת אבקת רוכל הובאה לארץ בידי סוחרים. מבין תשעה מיני הבשמים שנמנו לעיל, אנו יודעים בבירור רק על שלושה שגדלו בארץ, והם: הכופר, הכרכום ו'ראש בשמים' (כלומר: המובחר שבבשמים – האפרסמון), והוא סתם 'בשם' שבמקרא.

הכופר הוא שיח שמגדלים אותו גם בימינו, להפקת הצבע הריחני בעל עוץ כתום-אדמדם המכונה 'חינה'. פרחיו ערוכים בצורת אשכולות, ומכאן – 'אשכול הכפר'. הכופר גדל ב'כרמי עין גדי' (א'יד). ובמקום זה גדל ב'ערוגת הבשם' (ה'יג; ו'ב) גם הבשם המפורסם והיקר – האפרסמון. גם הכרכום גדל בארץ; מצלקות פרחיו התקינו תבלין וצבע ריחני בעוץ צהוב-כתום. ומצאו לחז"ל שיחסו ליהושע תקנה על אודותיו (בבא קמא פא ע"ב).

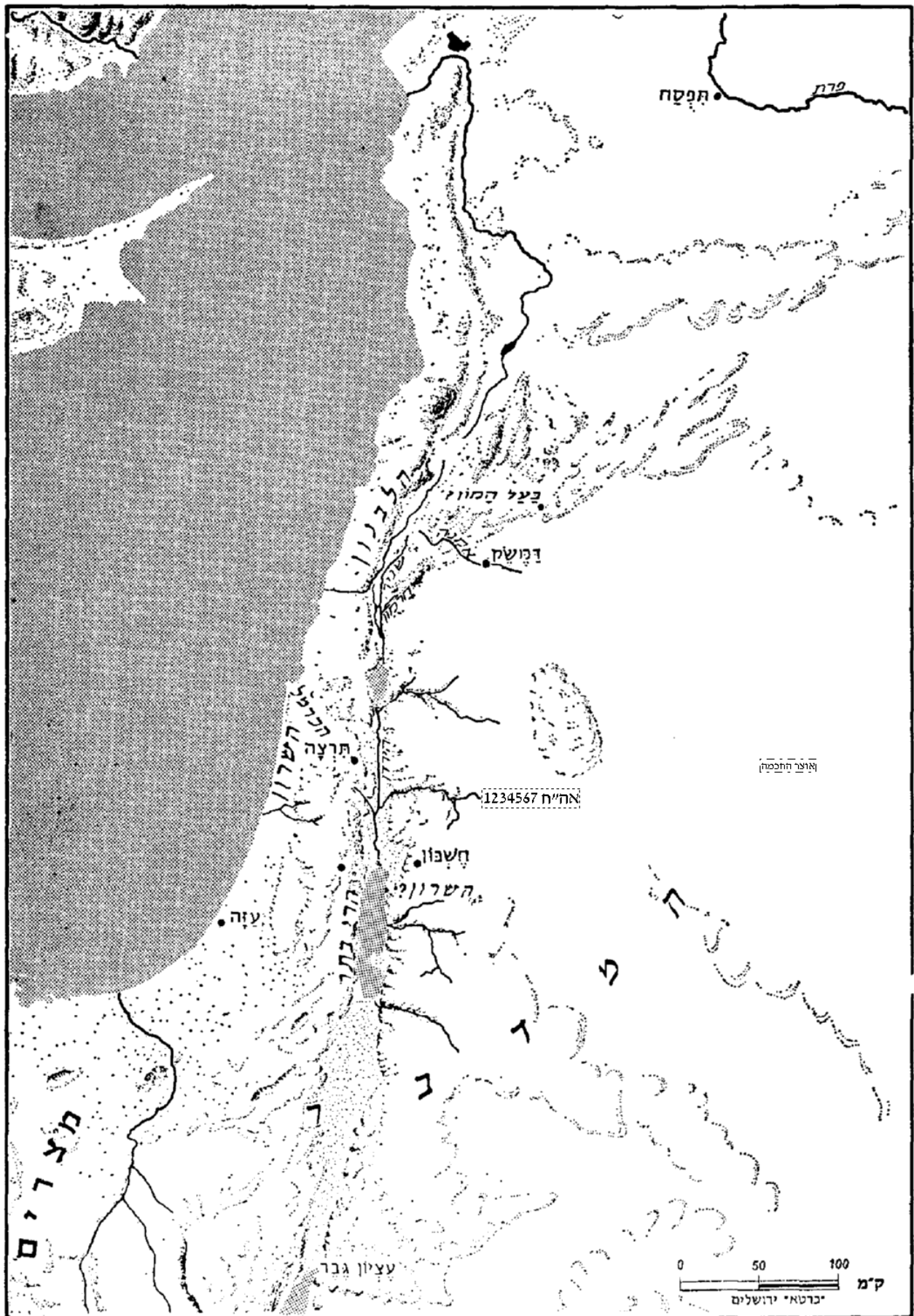
יתר הבשמים הנזכרים בשיר השירים הובאו מארצות רחוקות: ירמיהו מדבר על 'הקנה הטוב' המובא 'מארץ מרחק' (יר' ו'כ), וכוונתו כנראה להודו, מקום גדולו<sup>31</sup>. גם הקינמון הובא מארץ מרחקים – מסיני<sup>32</sup>. עם הקנה מזכיר ירמיהו גם את הלבונה כבושם שהובא מארץ מרחק. הלבונה הופקה מעצים מהסוג 'בוסבליה', והם גדלים בסומאלי ובהודו. המור הופק מעצים מהסוג 'קומיפורה' (גם האפרסמון הוא ממין זה), והם גדלים בדרום

31 יש משערים שצמח זה, שמוצאו מדרום ערב, הובא לארץ ע"י מלכת-שבא. בימי בית שני גדל האפרסמון גם ביריחו, ויש עדויות שהיה מסחורות היצוא החשובות ביותר של הארץ. שרידי מדרגות של מטעי האפרסמון שרדו עד היום בעין-גדי.

32 תיאופרסטוס, חכם מימי אלכסנדר מוקדון, כותב שהקנה גדל סמוך ללבנון, 'בביצה מיובשת ליד ים גדול למדי', ואפשר שכוונתו לים-החולה או לים הכנרת. כן עולה מדברי החוקר האנגלי טריסטרם, שמצאו לפני כמה שנה גדל בסביבת הכנרת. ונראה שנעשו נסיונות לגידולו של הקנה בארץ.

33 אבל בב"ר סה יג מובאת אגדה ש'קנמן הזה' גדל בארץ ישראל והיו עזים וצביים מגיעים לראשו ואוכלים ממנו.

# מבוא



מפת המקומות הנזכרים בשיר השירים

ערב ובסומאלי. את השרף הריחני היו ממיסים בשמן ומתקנים את 'שמן המור', הוא 'מור עובר'. לקטורת השתמשו בשרף הקרוש, הוא 'מר דרור' או 'צרור המור'. עץ בושם אחר הוא 'אהלות' או 'אהלים' (מש' ז יז; במ' כד ו). גם עץ זה גדל בהודו, ושמו בסנסקריט 'אנהל'. ה'ג'רד' גדל במורדות של ההרים הגבוהים של ההימלאיה. הצמח עוטה שערות המגינות עליו מפני הקור והרוחות, ובגלל דמיונו לשיבולת קרוי בפי חז"ל 'שיבולת גרד' (כריתות ו ע"א). בגן הבשמים שבשיר השירים נתקבצו איפוא 'מקצות הארץ' (אפריקה, ערב, הודו, סין ועוד) צמחי הבושם היקרים והריחניים ביותר של ימי קדם, ועם הבשמים האלה מוזכרים גם שלשה מבין הפרחים הנאים והריחניים ביותר של הארץ.

השושנים נזכרות פעמים רבות. הדוד 'הרעה בשושנים' (ב טז; ו ג) ולוקטן (ו ב). שפתי הדוד נמשלו לשושנים (ה יג), והרעה נמשלה ל'שושנה בין החוחים' (ב ב), ובטנה ל'ערמת חטים סוגה בשושנים' (ו ג). כונת הכתובים היא לשושן הצחור, מין ליליים (לא ורד!), מן היפים והריחניים שבפרחי-הבר של הארץ. וכבר כתב ראב"ע 'כי שפתותיו שושנים' – 'בריה ולא בעץ', כלומר שאין הכוונה לצבע האדום (כי הרי פרחי שושן זה לבנים הם), כי אם לריחם הנעים. ומסתבר שתבצלת השרון ו'שושנת העמקים', הם חבצלת החוף והנרקיס, שהם מפרחי הארץ הריחניים ביותר.

מבין עצי הגן נזכר התפוח ארבע פעמים. אף שעץ זה לא היה מן החשובים ביותר בארץ, חביב היה על המשורר בגלל הריח הנעים הנודף מפירותיו. ריח אפה של הרעה נמשל לתפוח (ז ט); התפוח הוא הפרי שנהגו לרפאת בו חולי (ב ה); הדוד נמשל לעץ התפוח המוקף עצי סרק (ב ג), ותחת התפוח מצאו האוהבים זה את זה (ח ה). כיו"ב מבליט המשורר את ריחה העדין של ניצת הגפן 'זהגפנים סמדר נתנו ריח' (ב יג), וזאת ביחוד לאחר הבשלת האבקנים בעת ש'פתח הסמדר' (ז יג). כרמי הגפן הם הבולטים ביותר בנוף צמחי הרי הארץ. הרעה נטרה בצעירותה את כרמי אחיה, ומשום כך נמנע ממנה לטפח את כרמה שלה (א ו) שהוא כנראה משל לחמודות גופה. כמו כן נזכרים כרמו הגדול של שלמה (ח יא) וכרמה הקטן של הרעה אשר 'שועלים קטנים' (ב טו) מנסים לחבל בו. עוד עץ פרי נזכר פעמים אחדות בשיר השירים – בגלל יפיהם וטעמם העדין של פירותיו – תרמון. הנצת פרחיו הגדולים והיפים בעלי הגוון הורוד-אדום בראשית הקיץ היא סימן למועד התעוררות האהבה (ו יא; ז יג); רקת הרעה משולה ל'פלה הרמן' (ד ג; ו ז); את 'עסיס' הרמונים רוצה הרעה להשקות את דודה (ח ב), ואילו המודותיה משולים ל'פרדס רמונים עם פרי מגדים' (ד יג). ומסתבר שב'פרי מגדים' מכון המשורר לפירות הקיץ המתוקים, כגון התאנים והתמרים. התאנה נזכרת בשיר השירים פעם אחת: התאנה חנטה פגיה (ב יג). כוונת הכתוב לתפוחות הבולטות באביב לאחר שהעץ התכסה בעלים. גופה התמיר של הרעה משול לתמר. יש מפרשים גם את 'אבי הנחל' – לפי הערבית – פירות התמר, ולפי זה נזכרו בכתוב: 'אל גת אגוז ירדתי' / לראות באבי הנחל / לראות הפרחה הגפן / הנצו הרמונים (ו יא) ארבעה עצים: אגוז, תמר, גפן ורמון. ב'גת אגוז' היו הקדמונים מגדלים לא את האגוז בלבד, כי אם מיני אילנות רבים, כמו ב'בוסתאן' של ימינו המצוי בכמה כפרים ערביים.

עצי הלבנון – הצטיינו בגבהם ובעוצמתם. אליהם מדמים הכתובים את הדוד: 'מראהו כלבנון, בחור כארזים' (ה טו). בתנ"ך נזכרים הרבה פעמים 'ארזים וברושים מן הלבנון' כחומר הבנייה החשוב של בנייני פאר. אף הרעה שרה: קרות בתינו ארזים, רהיטנו ברותים (א ז). אפשר שהכוונה גם לריח הנעים הנודף מהקורה: וריח שלמותיך כריח לבנון (ד יא). לפי זה יש לשער, כי הברות, הוא הברוש, אינו העץ הקרוי כן בימינו, שהרי זה, ריחו אינו מן הנעימים, אלא הוא מין יוניפרוס ריחני הגדל במרומי הרי הלבנון.

דודאים, חטים וחוחים. בתורה (בר' ל, יד-יז) מסופר על ראובן שהלך 'בימי קציר חטים וימצא דודאים בשדה, ויבא אתם אל לאה אמו, ורחל בקשה אותם ממנו. זה עשב בר בעל עלים גדולים ופרחים סגולים, מהם מתפתחים בקיץ פירות צהובים ריחניים מאוד. גם החוח בא במקרא בסמוך לחטים, כמו שנאמר: 'תחת חטה יצא חוח' (איוב לא מ). קרן זה מצוי בשדות החטים, אבל גם במקום שהשושן הצחור גדל, ומכאן הדימוי 'כשושנה בין החוחים כן רעיתי בין הבנות' (ב ב). הדימוי 'בטנן ערמת חטים סוגה בשושנים' (ז ג) מקורו במנהגם של האכרים להקיף את ערמת החטים לאחר הדיש בסייג של צמחים, קוצניים לרוב, כדי להתגן על הערמה מפני פגיעה ושוד. אצל הרעיה מוקף בטנה, המשול כ'ערמה' זו, בריחניים שבפרחי הארץ.

התיאורים של החי והצומח שבשיר השירים מקיפים את עונות השנה כולה. בראשית המגילה מספרת הרעיה על שמש שהיכתה על ראשה, והשחירה אותה בעת שהיתה 'גטרה את הכרמים', בעונת הבציר. מסתבר שבאחד מימי הקיץ נפגשו הדוד והרעיה, ואז היא שאלה אותו 'איכה תרביץ בצהרים' – היכן אתה מרביץ את צאנך בחום היום. חולפים גשמי החורף, והדוד מעורר את הרעיה ואומר לה: 'כי הנה הסתו עבר, הגשם חלף הלך לו', כי כבר נראים הניצנים – פרחי האביב. התמורות שבטבע נזכרות לפי הסדר: שירת 'הזמיר' – ציפורי השיר המתחילות לקנן באדר, 'קול התור' הגשמע בניסן, ושבועות מעטים לאחר מכן 'התאנה חנטה פגיה' וניצת הגפן – 'הסמדר' – מפיצה את ריחה. באייר 'הנצו הרמונים' – פורחים עצי הרמון ומתחילים להתפתח פירות התמר 'אבי הנחל'. בסיוון 'הדודאים נתנו ריח' – מבשילים הפירות הריחניים של הדודאים, ובעיצומו של הקיץ מופיעים 'מגדים חדשים' – פירות הקיץ המתוקים. וכך נשלם מחזור של עונות השנה.

כיוצא בזה צוינו השעות השונות שביממה. השחר והשמש העולה: הגשקפה כמו שחר... ברה כחמה; שעת הצהרים שמרביצים בה את הצאן; השעות שבהן 'פוח היום ונסו הצללים'; הלילה – 'יפה כלבנה', על טלליו – 'רסיסי לילה'.

הנופים שתוארו בשיר השירים הם של ארץ ישראל רבה. הדוד נודד עם רעייתו להרי הצפון הנישאים: אתי מלבנון תבואי, תשורי מראש אמנה, מראש שניר וחרמון. מגדל הלבנון, צופה פני דמשק. בהרי המזרח תואר 'עדר הרחלים' או 'עדר הקצובות' הגולש 'מן הגלעד', ועיני הרעיה נמשלו כ'ברכות בחשבון'... בדימוי 'ראשך עליך ככרמל' נרמז הר הכרמל, אם כי מסתבר שהוא בא במשנה הוראה ורומז ל'כרמיל' – צבע השני, המקביל ל'ודלת ראשך כארגמן'. לא ברור אם השרון שב'חבצלת השרון' מתייחס לשרון בשפלת החוף, או לשרון שבעבר-הירדן המזרחי (דה"א ה טז), או שבא בהוראת שדות מטעים ומרעה<sup>34</sup>. הים אינו נזכר בשיר השירים, אך נזכרו 'מים רבים' לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא 'שטפוה'.

המעשים מתרחשים בעיקר באיזורים ההרריים של הארץ. צויין יופין של תרצה, עיר ממלכה כנענית (יהושע יב כד – בירת ישראל בימי ירבעם בן נבט ועד בעשא), ושל ירושלים, ורוממותו של מגדל דוד. בדרום תוארו מטעי הבשמים של עין גדי. אפשר, כי במדבר יהודה רעתה הרעיה את גדיותה. כאן נפוצים 'אהלי קידר'. ומאיזור זה נראתה 'עולה מן המדבר' הכלה כשהיא 'מקטרת מור ולבונה'.

בצד האזורים הגיאוגרפיים צוינו גם גופים מיוחדים של הארץ. הדוד-הצבי נראה 'מדלג' <sup>אוצר החכמה</sup>

34 ועי' על כך בקובץ ב' של ידיעות בחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה, ירושלם תשכ"ה, במאמר של יוסף וייץ: האם השרון בחוף הים? עמ' 72-81 ובתשובת א"י ברור: השרון בחוף הים (עמ' 82-86).

## מ ב ו א

על ההרים, מקפץ על הגבעות, והוא מתבקש להיעלם 'על הרי בתר' – ההרים המבוטרים בערוצים. היונה שוכנת 'בחגור הסלע בסתר המדרגה', והיא רוחצת 'על אפיקי מים'. צוינו 'מים רבים... ונהרות', 'מעין גים, באר מים חיים'. המעשים מתרחשים גם 'בשווקים וברחובות' וגם בכפרים, ביער ובכרמים, ובמדבר.

י' פ'

המחבר

1234567

## ה לעזים ברש"י לשה"ש

א ח	בעקבי	– טראצי"ש	Traces	בעקבות
ט	לסוסתי	– קבלייש"א	Kevalkee	עדר סוסים
	דמיתך	– אדישמא"י	Adesmai	השווייתך
ב ד	ודגלו	– אטריי"ט	Atrajjt	הרים את הנס
ז	תעוררו	– קלוניי"ר	Kalonjjer	תעוררו
יד	המדרגה	– אישקלונ"ש	Esklons	דרגות=מדרגות
ד ב	מתאימות	– אינטיר"ש	Antirs	שלמות
ג	ומדברך	– פרלד"ץ	Parledic	בשפתך
	רקתך	– פומילי"ש	Pomajjls	לחייך
ה ב	קוצותי	– פלוציל"ש	Flocjjils	תלתלי
יא	תלתלים	– פנדלויי"ש	Pendelojs	תלתלים ארוכים
יד	עשת	– משי"ץ	Masic	גוש משן פיל
ו ה	הרהיבני	– אישוויי"ר	Esvver	חוקוני
ז ה	ברכות	– קוביד"ש	Kobéds	ברכות מים
ו	ברהטים	– קורג"ץ	Koranc	תעלות מים
	דובב	– פרומיי"ד	Fromijjed	דובב
ח ו	קנאה	– אינפרטמני"ט	Emprehement	קנאה

[מסמך חסות]  
 [מסמך 1234567]