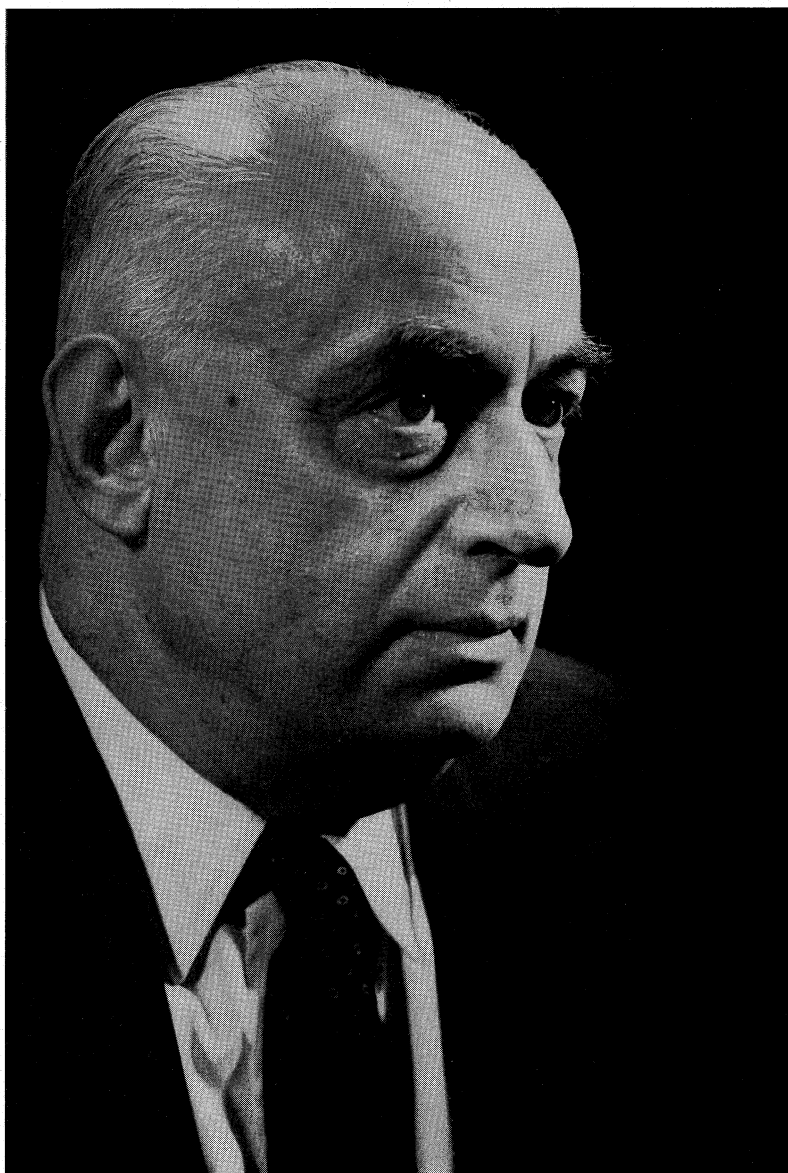


ספר חיים שירמן



ספר חיים שירמן

קובץ מחקרים

בעריכת

שרגא אברמסון אהרן מירסקי

ירושלים תשל

מכון שוקן למחקר היהדות

שליד בית-המדרש לרבנים באמריקה

**הספר יוצא לאור בסיוע הקרן על-שם
אלכסנדר קוהוט, ניו-יורק**



**נדפס בישראל
בדפוס מרכז, ירושלים**

חיים

אֶחָדָם וְאֶחָדָם אֲבוֹתֵינוּ
 אֲרוֹמִים תִּכְתְּבֵנוּ נִסְעֵנוּ בְּלִילָה
 בְּשִׁבְתָּנוּ עַל כִּסֵּא בְּעֵשִׂים לַחֲקוֹד
 חֲסוֹב עֲפֹה וְהָרַע אֶל הַחֲקוֹד
 בִּיעֲמֵךְ מִקּוֹר חַיִּים

סליחות, כ"י לייסציג מס' 2

ליובלו של פרופ' חיים שירמן, חוקר השירה העברית מימי הביניים נתכנסו חברים וידידים ויסדו ועד ציבורי כדי להביע בצורה נאותה את רחשי החיבה וההערצה לבעל היובל המכובד. חברי הוועד הם: ש' אברמסון, א"א אורבך, ז' בן-חיים, ש' הלקין, א' מירסקי, ד' סדן, ח' רבין, א"ש רוזנטל, ו' תשבי.

הוועד החליט שהצורה הנאה ביותר שיש בה כדי כיבוד היא להוציא ספר לכבודו של פרופ' שירמן ובו ישתתפו חכמים במחקרים שקרובים לענייניו של פרופ' שירמן. הוועד הטיל על החתומים מטה לשמש עורכי הספר הזה.

חכמים בארץ ובחו"ל נענו בזריזות ובהוקרה לקריאת המערכת. יתר על כן המסגרת שנקבעה לספר יובל זה לא איפשרה לנו להכניס כל מה שיכולנו להשיג בתחומי המחקרים של פרופ' שירמן.

המערכת מודה בזה לכל המשתתפים בספר ותודה מיוחדת לקרן ע"ש אלכסנדר קוהוט בניו יורק ובייחוד לפרופ' שלום שפיגל שנענו ברצון לבקשת ההשתתפות בהוצאת הספר. וביתר ייחוד מודה המערכת למכון שוקן למחקר היהדות בירושלים ולמנהלו הפרופ' א"ש רוזנטל, שקיבל על עצמו את עול ההוצאות והטיפול בהכנתו לדפוס ובהגהתו.

מחזיקים אנו טובה לד"ר ד' פגיס ולד"ר ע' פליישר על סידור הביבליוגרפיה ועל סיועם הרב בעבודת המערכת.

ולטובה ייזכר שמו של מר אמיתי שפיצר שטרך טרחה מרובה ובאמונה בהבאת הספר לדפוס ובהגהתו, ושקד על מתן צורה נאה לספר.

אף מודים אנו לגברת מרים גבאי שהשקיעה מאונה וממרצה בדרכים שונות בהוצאת הספר.

לכולם וכן למדפיסים תודתנו הנאמנה נתונה אף בזה.

אנו מקווים שאות זה של הוקרה יהא רצוי ומקובל לפרופ' שירמן והננו מברכים אותו שיזכה להמשיך שנים מרובות בעבודתו הפוריה ונזכה כולנו להנות מפריה ומטובה.

ש"א א"מ

התוכן

	שרגא אברמסון
397	איגרת רב יהודה הלוי אל רב משה בן עזרה
	אפרים א' אורבך
1	פירוש לסילוק הקלירי לפרשת שקלים 'אז ראית וספרת'
	יהושע בלאו
27	הערות לגלגולי ההטעמה בעברית הקדומה
	זאב בן-חיים
39	עיונים בארמית של ארץ-ישראל ובפיוט השומרונים
	שלמה דב גויטיין
69	ההתמודדות בין בית הכנסת לבין הקהילה
	א"מ הברמן
79	עשרה פיוטים לרבי אברהם אבן עזרא
	יוסף היינמן
93	ברכת 'בונה ירושלים' בגלגוליה
	יהודה אריה וידה
103	ליקוטים מספר מוסר בלתי ידוע לאחד רבני צרפת
	מאיר ולגשטין
111	המשורר רחמים קלעי, סביבתו וחוגו — על פי כ"י שוקן 37
	שמואל ורסס
135	הספר 'פני תבל' בזיקתו למסורת המקאמה בספרותנו
	משה זיידל
149	מקבילות-פנים בספר ישעיה ובספר ירמיה
	משה לזר
159	שירי-חתונה פרוכנצאליים-קטאלניים (מאה יד—טו)
	אהרן מירסקי
179	מדרשות חז"ל בשירי המקרא של האנגלור-סכסים

	ח"מ מרחביה
195	מפיוטי ר' בנימין בר שמואל בתרגום לאטיני
	יוסף מרקוס
213	שירים ופיוטים חדשים לרבי שלמה אבן גבירול ורבי יצחק אבן גיא
	דב סדן
233	ברכת פתאם (לדרכה של סמיכות)
	דן פגיס
257	קובץ פיוטים מפרובאנס
	עזרא פליישר
285	הפייטן ר' יצחק בר לוי ופיוטיו
	פרנציסקו קאנטירה
319	בני קוטה מטולידו (משפחה של משוררים יהודים אנוסים)
	צבי מאיר רבינוביץ
347	קרובת ינאי לסדר וישלח מתוך הגניזה
	בצלאל (ססיל) רות
363	קוים לדמותו של אפרים לוצאטו
	יהודה רצהבי
371	מקורות לפתגמים ב'ספר שעשועים'
	אלכסנדר שייבר
393	שירים חדשים מגנזי קויפמן
	דן פגיס ועזרא פליישר
413	רשימת כתבי פרופ' חיים שירמן
	הערות ותיקונים

פירוש לסילוק הקלירי לפרשת שקלים 'אז ראית וספרת'

מאת אפרים א. אורבך

הסילוק 'אז ראית וספרת' הוא כעין המנון על שעוריה של תורה. את מעשי ה' ודברו מתאר הפייטן בפתיחה בת ל"ט פעלים בגוף שני תוך רמז לארבעים מלאכות חסר אחת שבמשנה¹. פתיחה זו היא בת שמונה חרוזים ובכל חרוז חמש תבות שכל אחת מהן מחוברת לרעותה ע"י וו החיבור². הפתוס והקצב שבפתיחה מפעמים גם את גופו של הפיוט, שחרוזיו כוללים מניינים וחשבונות, מדות ומשקלות של מצוותיה של תורה ואת מידותיה של התורה עצמה. בסיומו הוא מתעלה לכלל תאור קומתם וטישתם של מחנות המלאכים המפארים ומשכחים את הרם ונישא³.

תכנו של הסילוק גרם, שמפרשי התלמוד והפוסקים מרבים להביאו, שכן מצאו בדבריו סיוע לפירושיהם לסוגיות העוסקות בשיעורים, אבל הם הביאו ופירשו רק חרוזים בודדים שנזקקו להם. פירושים לפיוט שרדו בכתבי יד שונים ומהם נתגלגלו גם לפירושים שבדפוסים⁴.

הפירוש המתפרסם על ידי כאן נמצא בכ"י המבורג 152, ובכ"י קויפמן 400 ובפירוש שבכ"י מחזור נירנברג. כ"י המבורג כולל פירושים רבים משל ר' אפרים בר' יעקב מבונה⁵, אבל הפירוש שלפנינו אין בו מהסמנים המאפיינים את פירושיו. החכם היחיד הנזכר בשמו הוא ר' קלונימוס בר' שבתי איש רומי, שאת פירושיו מסר ר' יוסף קרא⁶. אמנם הרבה ר' יוסף קרא לפרש את פיוטי הקלירי, אבל לא מצאתי בפירוש שלפנינו סימנים מובהקים כדי לזהותו כמחברו⁸.

1. ר' ל. צונץ, *Literaturgeschichte* עמ' 43.
2. ר' א. מ. הברמן, ספר קרובה, ידיעות המכון לחקר השירה העברית, ס"ג (תרצ"ז), עמ' קט.
3. על השמוש ב'שעור קומה' בסילוק זה כבר העמיד בשעתו אהרן יעלינצק בהערה במבוא לבית המדרש ח"ג עמ' 23 ור' כעת גם ג. שלום, *Jewish Gnosticism etc.* מהדור ב' 1965 עמ' 129–130. ור' להלן עמ' 24.
4. ר' מבוא לערוגת הבשם ח"ד עמ' 23 הע' 24. בכ"י ברלין 177 שרד פירוש קצר ביותר.
5. ר' מבוא הנ"ל, עמ' 34 ואילך.
6. ר' במבוא הנ"ל עמ' 14.
7. ר' שם עמ' 18 ואילך.
8. בפ"י ר"י קרא למלכים ז כב–כו שהו"ל ש. עפענשטיין JLG כ' י"ג (1920) עמ' 23–24, העתיק את פירושי רש"י כלשונם ואין בהם רמז לפיוט שלפנינו.

אפרים א. אורבך

כפנים בחרתי את כ"י בודפשט, השלם יותר. ברם גם בו ישנם דילוגים ע"י הדומין ובמקומות שהדבר ברור השלמתי את החסר עפ"י כ"י המבורג. בשני מקומות נבדלים כתבי היד עד כדי כך, שאין לדבר על שנויי נוסח אלא על ורסיות מקבילות ולכן גם נדפסו על דרך זו. שנויי הנוסח צוינו בהערות. במקומות רבים נשמר הנוסח המתוקן בכתב יד נירנברג, אבל לצערנו נחתכו דפים אחדים מהמחזור והפיוט ופירושו נשארו רק בחלקם בכ"י חשוב זה. בהערות ציינתי את המקורות וכמו בשאר פירושי פיוטים כך נמצא גם בפירוש זה קטעי מדרש ושאר עניינים שאינם ידועים ממקורות אחרים.

פירוש לפיוט אז ראית וסיפרת¹

אז ראיתה וסיפרת והכנת² וחקרתה³, נוקט הפייט מפסוק זה אז ראה ויספרה הכינה וגם חקר⁴. ולפי שסיפר בתחילת קרובה מברייתו של עולם לכך התחיל באז ראיתה, ועוד שרצה לדבר [בשבח] התורה לכך התחיל באז. ועכשיו אבאר לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון⁵. יתברך שמו של מלך מלכי המלכים שהגחילנו תורתו שהיא⁶ כלי חמדה שבו נבר' העולם שנבראת אלפים שנה קודם שנברא העולם⁷ והיתה משתעשעת לפניו כבת לפני אביה. והיכן היתה כתוב⁸, א"ת על קלף, לא היה קלף בעולם, וא"ת על טס זהב וכסף, עדיין לא היה כסף וזהב בעולם, אלא בימינו של הקב"ה היתה כתובה, שנא' מימינו אש דת למור⁹, וכשרצה הקב"ה

כ"י ה. = כ"י המבורג 152.

כ"י ק. = כ"י קויפמן 400.

1. בכ"י ק. מקדים לפירוש גופו 'ובכן ולך תעלה קד', כלומר בדין הוא הדבר שלך תעלה קדושה שאתה גואל ישראל' ומושיע. ובכן כמו כן מטה בני יוסף דוברים (במדבר' לו ה), ומתרגמי' יאות. ע"א ובכן גימטריא אנה הוא. ע"א ובכן כלום' אנו משבחין שמך וממליכין אותך, בגימטר' שבעים'. והגימטריא של ובכן היא 'אני והוא' וכצ"ל ר' ערוגת הבשם ח"ג עמ' 460 וע"ש הע' 84.
2. כתיבה מלאה זו ברוב כה"י שבדקתי, בתוכם גם בכ"י וורמס, ר' עליו ד. גולדשמידט ק"ס לד (תשי"ט) עמ' 388 ואילך ועל ניקודו ר' מ. בית-אריה, לשוננו כט (תשכ"ה) עמ' 27 ואילך.
3. איוב כח כז.
4. מ'ולפ' ע"כ ח' בכ"י ה.
5. 'תורת שהיא' ח' בכ"י ה.
6. מ'שנבראת' ע"כ ח' בכ"י ה. ור' ב"ר פ"ח אות ב, הוצ' תיאודור עמ' 57.
7. דבר' לג ב. ור' מדרש כונן, הוצ' יעללינעק, בית המדרש ח"ב עמ' 23 'ושמא תאמר שהיתה כתובה על ספר עדיין לא נבראו בהמה וחיה לפשוט מהם עור לעשות גויל לכתב עליו. ואם תאמר על כסף זהב עדיין לא נבראו וכו' ועל מה היתה כתובה... והיתה קשורה... שנא'... ומשם או ממקור דומה במדרש עשרת הדברות, בית המדרש הג"ל ח"א עמ' 62: 'מצינו שקודם שנברא העולם עורות של קלף לא היו מצויות...'. והפייטן ר' בנימין שעשה ביוצר לשבת וראש חדש 'אלהינו אלהים אמת': 'כי לא היה

פירוש לסילוק הקלירי לפרשת שקלים 'אז ראית וספרת'

ליבראות עולמו היא נתנה עיצה לבראות⁸ וראה אותה הקב"ה וסיפרה, שנ' אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה.

מדדתה ושקלתה וכלתה ואמדתה⁹, כשהסכימה תורה להקב"ה לבראות את עולמו ראה הקב"ה שכולו מים ומדד אותם ושקל מלא שעלו מים והעלם חציים לשמים והקוים להיות ים, שנ' מי מדד בשעלו מים¹⁰ ושמים בזרת תיכנ¹¹, ונגלית הארץ ומדד אותם באצבעו השליש, שנ' וכל בשליש עפר הארץ. ואמד וראה להיכן יהיה התהום הגדול והניח לשם הר גדול, תהום קטן, והניח שם הר קטן, כדי שלא יצאו ויחריבו את העולם, שנ' ושק' בפלס הרים, ומה צורך היה לו לשקול ולמדוד והרי הכל גלוי לפני¹², אלא כדי ללמד לבריות. וכשרצה לבראות מאורות הוציא כמין מטבעות¹³ של אש והתאיר מהן שמש וירח: שמש ביום וירח בלילה, וכוכבים גם הם בלילה, כת' ויברא אלהים את שני המאור' הגדולים ואחר כך את המאור הגד' לממשלת ביום ואת המאור הקטן לממשלת בלילה ואת הכוכבים¹⁴, הא כיצד שני גדולים וכיצד מאור גדול ומאור קטן¹⁵, אלא כשבראם הקב"ה שניה' שוין בראם. והלכה הלבנה והלשינה¹⁶ החמה ואמרה, רבוננו של עולם אין שני מלכים יכולין להשתמש בכתר אחד¹⁷ ושני חרבות בתער אחד, אמ' לה הקב"ה יפה דברת לך ומעטי את עצמך, והיא השיבה¹⁸, אמרתי דבר הגון ואמעט עצמי, אמ' לה אני עושה דבר גדול שימנו כך חכמ' תקופות ומחזורות¹⁹ על שמיעטתיך והיינו דכתי'

- טס זהב ולא עור בהמה וחיה' השתמש במקור שהיה לפני מפרשנו, ר' ערוגת הבשם ח"ג עמ' 35. ור' גם שרידי תנחומא-ילמדנו שהו"ל, קבץ על יד ספר ו (טז) ח"א, תשכו עמ' 17 'והימין משמשת לתורה שהיא יושבת אצל' ור' מ"ש שם הע' 13 וי¹³.
8. ר' א. אפסטיצר, דרשה בשבח התורה (היא ההקדמה להלכות גדולות) סיני ש"ד, כ"ז ת"ש עמ' קפו הע' 66 ושרידי תנחומא-ילמדנו הנ"ל עמ' 9.
9. בכ"י מחזור וורמס: 'ושקלתה ואמרת וצברתה' אבל בגיליון גוספה הערה: 'ל'א ואמדת. וסוף החריזה יוכיח על זה כי אין דרך הפייט לתפוס תיבה אחת בחריזה אחת ב' פעמי'.
10. מ'העלם' ע"כ נשמט ע"י הדומין בכ"י ה. ובכ"י פ' מח"ג 'והעלה מגיינס וחציים הקוה להיות'.
11. ישעי' מ יב.
12. בכ"י ה. כמין מטבע. וכ"ה בכ"י פ' מח"ג אלא שם לי' 'של אש' ובמק' והתאיר: והאיר. תאור התהומות וההרים לא מצאתי. בנוסחאות השונות של ברייתא דמעשה בראשית נאמר ש'התקין שבעה מעינות ונגדן למטה שבעה תהומות'. ר' כעת, Nicolas Séd, Juive du Haut Moyen Age, Une Cosmologie REJ IV (CXXIV) 1965 עמ' 48 ושם עמ' 98, 96 ור' גם ב"ר א ט, עמ' 8 ושרידי תנחומא-ילמדנו הנ"ל עמ' 19 ושם הע' 42.
13. ברא' א טז.
14. בכ"י ה. אחד קטן ואחד גדול.
15. שם: וקטרגה את, וגם במדרש אגדה. הוצ' בובר עמ' ג': 'כיון שהלשינה...'
16. חולין ס ע"ב 'אפשר לשני מלכים... אבל בכ"י מיוכן 'אי אפשר' ור' דק"ס עט ע"ב הע' מ ויש להוסיף שכן הוא בפרש"י עה"ת א טז. והדמוי 'ושני חרבות בתער אחד' לי' בכ"י פ' מח"ג ולא מצאתי לו מקור.
17. בכ"י ה. אמרה לפניו רבו' ש"ע לפי שאמרתי לך דבר הגון אתה אומר לי כך.
18. בכ"י ה. ג': שמיטין ויובלות, אבל מ'על' עד 'לה' ח'.

בראש חדש שעיר אחד לחטאת לה¹⁹. ומה צורך היה לו להקב"ה לחשוב ולעבר אלא ללמד לבריות שיודעין²⁰ כל דבר מן התורה. פיקדת וחישבת וסכמת, לשון תוכן לבינים²¹ ומתרגמי' סכום לבניא, קצבת וחרצת, כשקרא הק' לרקיע שמים הוציא כמין מטבע של אש מתחת לכסא הכבוד ואמ' לו הרחב עצמך כאדם שאוחז את הפקיע והוא הולך ומתגלגל עד שנעשה כטס של זהב, אמ' לו הק' דיי לכך נקרא שמו שדי²², והוא שאמ' קצבת וחרצת, כשקרא הקב"ה לרקיע, לשון כרות, כמו חרוצים ימיו²³.

וטיפחת ושיערת, שאחר כך מדד²⁴ הקב"ה את השמים בטפח שלו, שנ' ושמים בזרת תיכן וכת' וימינו טפחה שמים, ומה צורך היה לו להקב"ה למדוד וכו' וימינו טפחה שמים היסכמתה²⁵ והיבנת ושרת והסכלת וחקרת, כולם לשון ראייה, ושרתה כמו לא תשוריני עין רואי²⁶, כמו אל תסתכל בקנקן²⁷. ע"א הסכלת לשון בינה ושכלות כלומר כשרצה לבראות אדם העביר מלפניו תתקע"ד דורות כבאספקלריא המאירה וראה שכולן רשעים וגער בהם שנ' דבר צוה לאלה²⁸ דור והתורה ניתנה לאלף דור אחמ', והלא מאדם עד משה כ"ו דורות אלא אותן תתקע"ד דורות שהעביר מה היה צורך לו²⁹ כו', וכשברא אדם אמ' הקב"ה לתורה אני נותנת אותך לו אמרה לפניו רבונו של עולם כתב בי לא תגנוב ולא תחמ' וזה עתיד לבטלם³⁰. אמ' לה הקב"ה אתנך לנח דכת' ביה ונח מצא חן בעיני ה'³¹,

19. במדבר כח טו, ור' חולין שם, שבועות ט ע"א וב"ר ו ג, עמ' 42.

20. בכ"י ה: 'להודיע וללמד שהן יודעין... ור' ערוגת הבשם ח"א עמ' 155 ושם הע' 18.

21. שמות ה יח.

22. לא מצאתי במדרשים תאור כזה על בריאת הרקיע. בכולם נאמר שהרקיע נברא מאש ומים, ר' ב"ר ד' עמ' 31 ושם הע' 1, המשל של הרקיע נמצא רק על בריאת העולם ב"ר י ג עמ' 75 בשם ר' יוחנן ובחגיגה יב ע"א בשם רב 'בשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקיעות של שתי עד שנער בו הקב"ה והעמידו... והיינו דאמ' ר"ל מאי דכתיב אני אל שדי אני הוא שאמרתי לעולמי די', ור' גם מדרש כונן, בית המדרש ליעללינעק ח"ב עמ' 24. שהרקיע עשוי כטס הוא דעת ר' חנינא בירר' ברכות פ"א, ב ע"ג ור' ב"ר פ"ד ה עמ' 29.

23. איוב יד ה.

24. מ'והוא שאמ' ע"כ ח' בכ"י ה. ובהמשך שם: 'ומדד אותם בחיקו בזרתו שנאמ' ושמים בזרת תיכן (!) ומה צורך היה להק' אלא ללמד לבריות שהן יודעין כל דבר מן התורה'.

25. בדפוס ובכתבי יד ובתוכם כ"י מחזור וורמס: הבטתה ונראה שנשתבש בכ"י ק. מכאן עד 'כשרצה' ח' בכ"י ה. ולפני זה רק: 'הבטת והבנת'.

26. איוב ז ה, וצ"ל: [הסכלת] כמו...

27. אבות פ"ד מ"ז.

28. תהל' קה ח ור' ב"ר כח ד עמ' 236, חגיגה יג ע"ב ור' ערוגת הבשם ח"א עמ' 175 וא. אפסוביצר, דרשה בשבח התורה הנ"ל עמ' קפד.

29. בכ"י ה. מה צורך היה לו אלא כו'.

30. דרשה בנוסח זה לא מצאתי והמקור הוא ב"ר כד ה עמ' 234 'אר"י בר' סימון ראוי היה אדם הראשון שחיתן תורה על ידו... חזר ואמר שש מצוות צייתיו ולא עמד בהם ואיך אתן לו תריג... ועל המצוות שנצטוו אדה"ר ר' ספרי דברים פי' מא, ב"ר טז ו עמ' 149 הע' 2 ופסידר"כ מהדר' מגדלבוים עמ' 203 ושם צוינו המקורות המקבילים. ור'

פירוש לסילוק הקלירי לפרשת שקלים 'אז ראית וספרת'

אמרה לו לא שוה לי, שנשחקר ונתגל' בתוך אהלה וקילל את בנו ומכרו עבד לאחיו. אמ' לה אתנך לאברהם שיחד שמי בעולם, אמ' לו אין רצוני בו שלא האמין לך אלא שאל ממך אות דכת' במה אדע כי אירשנה³². אמ' לה אתנך לישחק, אמ' לו לאו שעתיד לצאת ממנו עשו הרשע ואתה שונאו ואני אוהבו דכ' ויאהב יצחק את עשיו³³. אמ' לה אתנך ליעקב, אמ' לו לאו שהוא עתיד להתרעם עליך על מכירתו של יוסף בנו ולומר נסתרה דרכי מה³⁴. וכשבא משה בעולם אמרה לזה אני רוצה. אמ' לו לך והוציא את ישר' ממצרים והלך והוציא³⁵ והגביל אותם סביב הר סיני ונתן להם עשרת הדברות וכתבן בלוחות. וזהו שאמ' כתבת וחרצת. ואיך כתב³⁶ בא וראה כמה שיעורן של לוחות הא³⁷ כיצד תר"כ אותיות חקוקות בלוחות וכל אות ואות היה כאצבע ובין כל אות ואות היה כמלא אות ובין כל שיטה ושיטה היה כמלא שיטה וריוח והשיטה³⁸ היה כת' בה ששים ושנים אותיות וששים

- ל. גינצברג Die Haggada bei den Kirchenvätern עמ' 38 ויש להוסיף Tertullianus II Adversus Judaeos שם הוא אומר שבמצוה שנתנה לאדם בברא' ב טו כלולות כל המצוות שנתנו אח"כ ע"י משה. ר' יהושע ק' שועיב (רמז לו ל. גינצברג, Legends ח"ה עמ' 78 הע' 21) בדרשותיו עה"ת פ' כי תשא מביא ממדרש בלתי ידוע 'שאדם הראשון נכתר בה' מעלות... חזקה לתורה דכתיב ויצו ה' אלהים³¹.
 31. בראשית ו ח, לדרשה על נח לא מצאתי מקור.
 32. ברא' טו ח.
 33. בכ"י ה. ואתה תשנא אותו והוא אוהבו דכת' שם כה כח.
 34. ישע"י מ כז, מוטיב הטענות נגד האבות נמצא בשהש"ר א ג: 'אר' מאיר בשעה שעמדו ישראל לפני הר סיני לקבל התורה אמר להם הקב"ה... הביאו לי ערבים טובים שתשמרו... אמרו לפניו רבש"ע אבותינו ערבים לנו... אמר להם הקב"ה אבותיכם יש לי עליהם... וכ"ה תנחומא ויגש אות ב. בקה"ר ד ג משמש שוב מוטיב זה, בפי הקב"ה כתובה על דבריו של משה 'זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך. אמר לו הקב"ה משה אבות העולם מה יש להם עלי אם באתי לדקדק אחרי דבריהם אני יש לי עליהם... ולענין הטענה נגד יעקב ר' גם שרידי תנחומא-ילמדנו הג"ל עמ' 21.
 35. 'והלך והוציא' לי' בכ"י ה.
 36. מ'וזהו... ע"כ לי' בכ"י ה.
 37. מ'של' ע"כ לי' בכ"י ה. אבל ישנו בכ"י פי' מח"נ. עניין שעור הלוחות וגדלן נתפרסם בימינו מתוך כמה מקורות. א) מכתבו של ר' סהלאן המומחה בן ר' אברהם המומחה, ר' א. מרמורשטיין, מדרש חסרות ויתרות, תרעז עמ' 77 ואח"כ ע"י י. מן, תרביץ ש"ו עמ' 80. ב) תשובת גאון מהגניזה. ל. גינצברג, גאויקא עמ' 35 ומשם ב. מ. לוינ אוצה"ג ערובין, תשובות עמ' 10. א. אפטוביצר, J.Q.R. כ' יח עמ' 137 הוסיף במאמרו על התשובה הג"ל את המקור. ג) מתוך 'בראשית רבתי', ועל כולם דן ש. ח. קוק במאמרו 'גדל התורה ויחסה לגדל העולם', אלומה תרצו, עמ' 129 ואילך ופרסם שם עמ' 138 נוסח מתוקן של הקטע. ור' כעת 'בראשית רבתי' מהדר' ח. אלבק עמ' 43-44. והובא משם ב'תורה שלמה' למ. כשר, ח' טז עמ' 212. הנוסח שבפירושו נבדל מכל הנוסחאות הג"ל ובדאי שהיה לפניו מקור מדרשי נוסף.
 38. בכל המקורות הג"ל תמיד: שורה שורות. ור' ירו' מגילה פ"א ה"א, עא ע"ב: וצריך שיהא משייר בין שיטה לשיטה... ור' בתרגום שה"ש ה' יג' תרין לוחי אבנין דיהב לעמיה כתיבן בעשר שטין... ור' ערוגת הבשם ח"א עמ' 196.

ושתים הריוח הרי היה מאה ועשרים וארבע', שש אצבעות לכל צד של אחיזת יד³⁹ הרי מאה ושלושים ושש, וברוחב יש בו עשר שורות ובין כל שור' ושורה כמלא שורה וד' אצבעות ריוח מיכאן ומיכאן⁴⁰ הרי כ"ח אצבעות, כ"ח פעמים קל"ו הרי אלו עולות ג' אלפים ותת"ח אצבעות שכלוח אחד הרי לשני לוחות שבעת אלפי' ושש מאות וששה עשר וכנגדן מאחוריהן שנ' כתובי' (באצבע אלהים) בשני עבריהם⁴¹, וכשאתה פושטן לצד אחד נמצא חמשה עשר אלף ומאתים [ושלושים] ושתים אצבעות⁴² שעושים אלף ומאתים [וששים] ותשעה זרתות ושליש זרת, ולכל זרת שהוא חצי אמה הן י"ב אצבעות, שהן ג' טפחי' נמצא כל העולם אחת מאלף ומאתים וששים ותשע זרתות ושליש זרת כמידת הלוחות⁴³, והוא שאמ' וכתבתה וחרטת, לשון חרט⁴⁴, עניין קולמוס. וצינת, כמו הציין הלוח⁴⁵. וחרתה, כמו חרות על הלוחות⁴⁶.

לימדת והודעת, כשכתב את הלוחות עסק הק' עם משה ארבעים יום וארבעים ליל', כתוב אחד אומ' ואשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה⁴⁷ וכתוב אחד אומ' ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים⁴⁸, כיצד עמד וכיצד ישב, אלא כשלימד הק' למשה היה עומד וכשהיה שונה היה יושב⁴⁹ ובדברים חמורים יושב ובדברים קלים

39. בבראשית רבא שם: ארבע אצבעות ריוח מלמעלה וארבע אצבעות ריוח מלמטה וארבע אצבעות מקום אחיזה וכן במכתב ר' סהלאן ומילת 'יד' ודאי קריאה מוטעית היא וב'תשובת' הגאון כנ"ל בלי המלה 'ריוח'. ולפי"ז אצבעות הריוח לא שמשו לאחיזה ואמנם בספר תורה נאמר ביר' שם: 'צריך ליתן ריוח בספר מלמעלה שתי אצבעות ומלמטה שלש רבי אומר בתורה מלמעלה שלש ומלמטה טפח' וכדעת רבי בבבלי מנחות ל ע"א 'שעור גליון מלמטה טפח ומלמעלה ג' אצבעות' ושם הגליון למטה שמש לאחיזה 'ואין אחיזה פחות מטפח' דהיינו ד אצבעות ושם המחבר התכוון לאצבעות קטנות ולא לאגודל ור' להלן עמ' 8.

40. כ"ה במכתב ר' סהלאן ובבראשית רבתי קרחה והשלים ש. ח. קוק שם עמ' 136 כנ"ל והעיר שם הע' 1 שאפסטיביצר לא השלים כראוי, ור' כעת בראשית רבתי עמ' 44 שהמלה 'מלמטה' שרדה בכ"י ור' שם הע' 8, ונראה שהמעתיק של כה"י (המהדורא נעשתה עפ"י העתק של כה"י, ר' בהקדמה) או אולי כבר הסופר שנה גם כאן וגם לפני"ז בשורה 5.

41. המלים בסוגריים ח' בכ"י ק. ושם גם 'משני'... כלשה"כ שמות לב טו.

42. בכ"י ק: ובל"ב, ובכ"י פי' מח"נ בטעות: וחמשים ושם גם אח"כ נשתבשו המספרים. בכ"י ה. ורס"ט אבל בכ"י פי' מח"נ ששים וששה ובפעם שניה: תשעים ותשע.

43. כמו לפנינו כן הוא במכתב ר' סהלאן ובבראשית רבתי אלא שסדר הדברים נשתנה ובסוף נר': והזרת מלא כל העולם שנ' [מי] מדד בשעלו מים וג' הרי פרשת את הלוחות צא ופרש את התורה. ב'תשובת' הגאון נוסף פרוט החשבון של הזרתות, שבאצבעות מ'ודע המחשב'. גם בפירושונו כמו בכל המקורות הנ"ל הזרת הוא חצי אמה כדברי הגמרא ערובין כא ע"א ור' רש"י שם ד"ה ושמים ולא כדברי הקליר, העושה זרת שליש אמה, ר' תוס' שם ד"ה אחד ור' להלן עמ' 9.

44. ישע"י ח א.

45. מ"ב כנ"ז.

46. שמות לב טז, מ'והוא שאמר' ע"כ ל' בכ"י ה.

47. דבר' ט ט, בכ"י ה. ל' מ'וכתוב' ע"כ.

48. שם שם.

49. מגילה כא ע"א 'אמר רב עומד ולומד וישוב ושונה' ור' רש"י שם ור' שמור"פ מ"ז אות ח

פירוש לסילוק הקלירי לפרשת שקלים 'אז ראית וספרת'

עומד. ומה היה לו להקב"ה להמתין⁵⁰ משה אצלו מ' יום ומ' לילה, והלא הק' בורא לב ומדע ויכול היה ללומדו ברגע אחד, אלא ללמד תיקון לבריות, שאם אין אדם עוסק בתורה אינו יכול ללומדה, שכך אמרו חכמים⁵¹ אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמן יגעתי ומצאתי האמן שאם יגע אדם מוצא ואם לאו אינו מוצא. וחיותה והגדתה, כלומ' הגדתה לו, כדמתרגמ' ויגד וחוי⁵². והוריתה, כמו והוריתין אשר תדבר⁵³. וגזרתה, כמו כרית, כלומ' כריתות הברית, כמדתמ'⁵⁴ זאת הברית אשר כרת ה' עמכם. פ"א וגזרת, לימדת אותה גזירה שוה⁵⁵. ציוית וקראת וענית ואמרת, בא וראה בכמה עניינים דיברה⁵⁶ תורה יש מקום שנ' ציווי, צו את בני ישראל, יש מקום שנ' דיבור דבר אל בני ישראל⁵⁷, יש מקום שנ' אמירה ויאמר ה' אל משה, למה בכל אילו עניינים⁵⁸, אלא ללמד על הבריות היאך נוהג הרב עם התלמיד, שאם יש תלמיד⁵⁹ שאינו יכול ללמוד שיהא מצווה ואומ' לו כך וכך ללמוד ואם יש תלמיד שהו' מזריז ושואל לרבו, הוא משיב לו, שהרי הקב"ה משיב לו למשה שנ' מש' ידבר והאלהים יענו בקול⁶⁰.

כל חשבון שבעולם וכל מניין ומפקד⁶¹ תיקן הקב"ה שידע אדם לחשוב שלא מצינו חשבוננו בתורה⁶², פלס משקולת גדולה, כל משקל ופלס וכיס וגיוזוריו, שיהא אדם יודע משקלות מן התורה כל משקל שבעולם⁶³ של אבני כיס וגיוזורין, כגון מנה וחצי מנה ושליש מנה⁶⁴ ורביע מנה עד שהוא מביא מנה למשקל של חצי חצי⁶⁵

והבהבנה בין דברים חמורים לדברים קלים לא מצאתי. ור' גם בשרידי תנחומא ילמדנו הנ"ל עמ' 11 'אבא חייא אמר'.

50. בכ"י ה. להמתין את.

51. בכ"י ה. אם יגעתי ומצאתי האמן לא יגעתי ומצאתי אל תאמן ובכ"י פ' מח"נ כמו בכ"י ק. ור' מגילה ו ע"ב ודק"ס שם י ע"א הע' ר.

52. ברא' לו ה ות"א שם.

53. שמות ד יב.

54. צ"ל: כדמתרגמ' ור' דבר' כח סט 'מלבד הברית אשר כרת' ובת"א שם 'די גזר', או שהכוונה לירמ' לא לב' כי זאת הברית אשר אכרת'.

55. מ' וחיות' ע"כ ל' בכ"י ה.

56. בכ"י ה. ונראה היאך ניתנה ובכ"י פ' מח"נ: בכמה הגיונות.

57. בכ"י ה. נר' יש מקום כתי' ויק' ויקרא אל משה, וגם בשאר לשונות שם; כתי' ולא שנ'.

58. שם: צדדין ועניינין אילו.

59. בכ"י ה. דילוג מכאן עד 'שהוא זריו' ובכ"י פ' מח"נ: 'שאם יש תלמיד שלא ילמוד אם לא יצוה לו הרי לשון לצוותו ואם יש תלמיד שואל לרבו שהוא זריו...'

60. שמות יט יט ובתנחומא שמות אות כה מהדר' בובר אות כב ושמו"ר פ"ה אות ט נדרש שהקול היה אצל ישראל כל אחד לפי כחו.

61. בכ"י ה. וכל מניין וחשבון תיקן ובכ"י פ' מח"נ כמו בגוף המחזור: כל מניין ומפקד וחשבון.

62. בכ"י ה. שידע אדם מן התורה.

63. ל' בכ"י פ' מח"נ.

64. 'ושליש מנה' ל' שם.

65. בכ"י פ' מח"נ חטה ושל ובכ"י ה בלי ושל.

שעורה, כל כייל לח ויבש ומשורין ושיהא יודע מן התורה כל כייל שבעולם⁶⁶ וכל קיו⁶⁷ שבעולם שלא יהא דבר שבעולם שוטף ועובר מן העולם שלא ידע אותן מן התורה מתחיל למנות מחמש מאות שנה עד שהוא מכלה באצבע [ה]קטנה עד שיהא יודע כמה אצבעות מחזיק אורך העולם⁶⁸ מידת העולם ואפי' באצבעות קטנות שנכנסות שש בטפח שאצבע אגודל נכנסין ארבע בטפח⁶⁹, דרך יום הוא בעשרה פרסה. זה הפייט אמ' ⁷⁰שיכול למדוד כל העולם כולו שהוא מהלך חמש מאות שנה [ועזב את כולו ותפש לו יום אחד, שאם יודע אדם של יום אחד ורצה לדקדק יהא יודע⁷¹ שכל העולם כולו מהלך חמש מאות שנ'⁷²] וכמה פרסאות יש בו וכך אמר יום אחד שאדם מהלך עשר פרס' ביום ופרסה זו יש לה ד' מילין⁷³. ולא נאמ' בקיין שאדם מהלך הרבה ולא בחורף⁷⁴ שאדם מהלך פחות, אלא בתקופת ניסן שימים ולילות שווין ולא נאמ' באדם גיבור שמהלך הרבה ולא באדם חלש שמהלך מעט⁷⁵ אלא באדם בינוני. ומניין דכח⁷⁶ וכמו השחר עלה ויאיצו המלאכים וכת' והשמש יצא על הארץ ולוט בא צערה, אני ראיתי⁷⁷ אותו מקום והוי ד' מילין. כשהשמש בקע את הרקיע שעוביו חמשים שנה ולוט הלך ד' מילין וכן כל ד' וד' מילין שאדם הולך החמה מהלכת ג' שנה ועתה כשהשמש מהלך את כל העולם כולו ביום אחד שהו' מהלך חמש מאות שנה אדם מהלך ד' ⁷⁸מילין ביום אחד שהן י' פרסאו' וי' [פעמי'] חמשים הם חמש מאות, והימים ההם תקופת ניסן היתה

66. בכ"י ה. נו': מידה בין מדבר לח בין מדבר יבש ושיהא יודע מן התורה.
67. לשון הפיוט: כל קו, וכתוב זה גם בכ"י ה. ושם אחרי 'שבעולם' והיאך ידקדק אדם כל דבר שבעולם שוטף.
68. ל"י בכ"י ה. אבל א"י בכ"י פ"י מח"נ.
69. מ'שאצבע' ע"כ ל"י בכ"י ה. וא"י בכ"י פ"י מח"נ.
70. בכ"י פ"י מח"נ: כך אמר הפיוט שאדם יכול.
71. שם: ימצא. ועל ארכו של עולם ר' חגיגה יג ע"א, סדר רבה דבראשית, בתי מדרשות לש. א. וורטהיימר מהדו"ח כ"א עמ' כז. מדרש כונן, ביהמ"ד ח"ב עמ' 32, ערוגת הבשם ח"ב עמ' 212.
72. כ"ה בכ"י ה. ובכ"י ק. דילוג מן הדומין.
73. לשון הפיוט: וארבעת מיל היא כל פרסה.
74. בכ"י פ"י מח"נ: ולא בימי החורף שהימים מועטין אלא.
75. שם: בניבור בכוחו... ולא בחלש שאינו יכול לילך כל כך.
76. ברא' יט טו ושם כג.
77. בכ"י ה. ואמר רבה אני ראיתי ובכ"י פ"י מח"נ: ואמר רבא, ר' פסחים צג ע"ב 'ואמר רבי חנינא לדידי חזי' לי ההוא אתרא והויא חמשה מילין, אבל בכ"י רומי 109 הגי': א"ר חנינא מסדום ועד צוער חמשה מילין ובירר' ברכות פ"א ה"א, ב ע"ג 'אמר רבי חנינא מאיילת השחר עד שיאור המזרח אדם מהלך ארבעת מילין' ור' ירו' יומא פ"ג ה"א, מ' ע"א וב"ר פ"ג אות י עמ' 525 ובהערות שם וערוגת הבשם ח"ב עמ' 8 ומ"ש שם בהע'. וייתכן שלפני המחבר היו הדברים 'לדידי חזי לי וכו' אחרי מאמרו של רבה בר בר חנא אר' יוחנן והרי לשון שגורה בפיו, ר' ב"ב עג ע"א-ע"ב. ואולי יש להסתייע גם מהמובא מפ"י ר' קלונימוס לב"ר בערו"הב שם (וכ"ה במיוחס לרש"י), שגם לפניו לא היו הדברים בשם ר' חנינא.
78. בכ"י ה. מ' וכצ"ל.

פירוש לסילוק הקלירי לפרשת שקלים 'אז ראית וספרת'

דכת' ומצות אפה ויאכלו. ומידת המיל שבעה⁷⁹ ומחצה ריס, ועושין אותן מ' מילין שהאדם מהלך ביום ש' ריסין כי מ' פעמי' ז' הם מאתים ושמונים ומ' חצאי ריסין [הם עשרים ריסין]⁸⁰ נמצאו כולן שלש מאות ריסין.

[ובשלשים קנים הוא קצב הריס, או עושין אותן ג' מאות ריסין]⁸¹ ט' אלפים קנים שמהלך אדם ביום. (ד) שלשים פעמים מאה הן ל' מאות שהן ג' אלפים⁸² נמצא שלשים פעמים ג' מאות הם ט' אלפים. ושיעור הקנה שש אמות וזרת, [עושין ט']⁸³ אלפים קני' נ"ד אלפי' אמות שמהלך אדם בינוני ביום כיצד ו' פעמים ט' הרי נ"ד וכך היו עולין בחשבון⁸⁴ אלפים. ט' אלפי' זריתות עושין ג' אלפי' אמות, לכל אמה ג' זריתות, הרי נ"ד⁸⁵ אלפים אמות. וכל אמה מודדת שליש בזרת, שכל אמה יש לה שלש זרתות כמו שאמרנו, ושיעור זרת שליש באמה, ארבע אצבעות של פיסת יד דבוקות ביחד והוא גודל⁸⁶ מרוחק ופשוט ומידה זו בתלמוד ירושלמי⁸⁷. אבל בתלמוד בבלי האמה שתי זרתות כשיעור שאדם פושט פיסת ידו באצבעות מרוחקות זו מזו מזרת [עד] אגודל שאין נכנסין אלא שתיים באמה ואילו שתיים הן שיעור אותן שלש עושין אותן נ"ז אלפי' אמות קע"א⁸⁸ אלפי' זרתות של שלש באמה⁸⁹. מותחת עד שנים בסיט, וכל זרת יש לו שני סיטין (וגו' פעמי' נד הן קצא והזרת של שלש באמה מותח' עד שני' בסיט)⁹⁰ ומהו סיט כשיעור שאדם יכול להרחיק שתי אצבעות⁹¹, אצבע הסמוכה לאגודל מן אצבע שלישי' שקרויה אמה עושין אותן קע"א אלפי' זרתות שמ"ב אלפי' סיטין שאדם בינוני מהלך ביום ב' פעמים קע"א הם שמ"ב⁹². דאגודל יש לו לסיט כשיעור הנחת ארבע גודלין⁹³ זו בצד זו והסיט הוא שיעור טפח של תורה שנכנסין ששה טפחי' באמה⁹⁴ עושין אותן שמ"ב אלפים סיטין אלף אלפים שהן עשרת ריבוא

79. בכ"י פ' מח"נ: שמונה וט"ס הוא ור' יומא סז ע"א וברשי' שם ד"ה שבעה שהביא את דברי הקליר.

80. כ"ה בכ"י ה. ובכ"י ק. נשמת ע"י הדומין. והעירני ידידי הר"ש אברמסון שעל פיסקא זו נשאל רב האי גאון, ר' ש. אסף תשובות הגאונים תש"ב עמ' 45-46 ולא שרדו מדברי הגאון אלא שורות קטועות בלבד.

81. כ"ה בכ"י ה. וכנ"ל.

82. מ' שמהלך' ע"כ ל' בכ"י ה.

83. כ"ה בכ"י ה. ולמדת הקנה ר' רשי' ליחזקאל מב כ' שהקנה שש אמה'.

84. בכ"י ה. נו' נד'.

85. בכ"י ה. ט ובכ"י ק. סימן לתיקון וצ"ל: נ"ז ור' להלן.

86. בכ"י ה. יחד ומגודל, ובכ"י מח"נ: והאגודל וכצ"ל.

87. ר' לעיל הע' 43, ואין זה בירושלמי לפנינו ור' ש. ח. קוק במאמרו הנ"ל עמ' 133 הע' 3.

88. בכ"י ק. משובש נ"ד אלפי'... קצ"א... ותקנתי עפ"י כ"י ה.

89. בכ"י ה. נו': וג' פעמים נ"ז הם קע"א, הור' של ש באמה.

90. כל זה ל' בכ"י ה. ונראה שנכפל כאן בטעות.

91. בכ"י ה. ראש ובכ"י פ' מח"נ: ראשי אצבעותיו, וכצ"ל.

92. בכ"י ה. נו': וד' עובי של אצבע.

93. ר' בפיה' ג' לטהרות, מהדר' י. נ. אפשטיין עמ' 30 ושם הע' 25 ועה' שערך סט ב ח"ו עמ' 35.

94. ר' כלים פ"ז מ"י ומנחות צח ע"א.

ושלוש מאות ושישים ושמונה אלפי' אצבעות של גודל שמהלך אדם בינוני ביום ולכך עולה ד' פעמים שמ"ב אלפי'. ומה שאמ' הפייט עד שהוא מכלה החשבון במדת אצב' הקטנה שנכנסות מהן שש בטפ' 95; הרוצה לדקדק ולחשוב כמה עובי אצבעות קטנות מהלך אדם בינוני ביום יוסיף שליש על החשבון אותם אצבעות שנכנסין ד' בטפח שעשינו וימצאנו 96.

וכמו ניתן מידה למדוד כל הארץ 97, זהו כל העולם בין ימים ונהרות ובין מדבר ויישוב כן ניתן כייל לתולדות הארץ, לים הגדול ונהרות שכל העולם כולו מהלך חמש מאות שנה [שליש ישוב ושליש מדבר שליש ימים ונהרות וימים ונהרות תופסין שליש העולם שהוא חמש מאות שנה] 98 ושליש של חמש מאות שנה הוא מאה ושישים ושש שנה ומשתיירין שתי שנים כיון שאינן ג' שנים שיהא יכול לחלקן בשלישית לא השגיח עליהן להיות מחלקן בחדשים או בימים. עד שמכלה חשבוננו בששית דוגמת אצבע הקטנה שהוא שתות של טפח שנכנסין שש אצבעות קטנות בטפח. זה הים הגדול בשליש יושב, כשיעור יישוב שהוא שליש של עולם עד: ורחבו של ים ועומקו, האורך אינו מחשב שים גדול הוא אוקיינוס שמקיף כל העולם, במאה ושישים ושש ועוד מתחשב, ועוד זהו שליש של אות' שתי שנים שנשתיירו למעלה ועומקו בעשרים וארבעה למתח סוף, דשיעור עומקו מקום שהוא יותר עמוק מתהום שהוא עמוק עשרים וארבע ידות יותר מאורך סוף 99 דאורך סוף אינו אלא חלק אחד מעשרים וארבעה חלקים מעומקו של ים ואורכו של ים סוף בשבעים ושנים 100 לעוגל גיחון כמו שיעור היקף אורך 101 גיחון שסובב את כל ארץ כוש שהוא מהלך שבע שנים 102 וגיחון מכפיל ששים במידת פרת, שמידת אורך הפרת אחד משש 103 בגיחון, והפרת הקיפוי 104 כנגד אורך שני נהרות

95. ר' מנחות מא ע"ב: 'אמר רב פפא טפח דאורייתא ד' בגדל שית בקטנה', ור' ב. צוקרמן *Das jüdische Maass-System*, 1867, עמ' 11.

96. 'שנכנסין' שעשינו' ל' בכ"ה.

97. לשו' הפיוט: וכמו ניתנה מידה למדידת הארץ.

98. כ"ה בכ"ה. ובכ"ק. דלוג מן הדומין. בכ"פ' מח"נ: 'שליש מדבר וציה ושליש ימים ונהרות שתופסין כל העולם כולו מהלך חמש מאות שנה שהוא ת"ק שנה הוא נתחשב ושליש... ור' לעיל הע' 71.

1. לשון הפיוט: מתחיל ממאה ושישים ושש שנה עד שהוא מכלה באצבע קטנה. ור' תוס' חגיגה יב ע"א ד"ה מסוף.

2. בכ"ה. ה. נר': עד שהוא בשתות אצבע הקטנה ובכ"פ' מח"נ: בימים שיהא מכלה בשתות אצבע הקטנה.

3. בכ"ה. ובפ"י מח"נ: עם, וכצ"ל.

4. המחבר מפרש את דברי הקליר מבלי שהיה לו כנראה מקור לדבריו.

5. בכ"פ' מח"נ: 'שעומקו של ים ועומקו של סוף בעשרים ושנים... ועשרים ושנים גם בכ"י של הפיוט.

6. בכ"ה. לעוגל.

7. לא ידעתי מקור לכך, ור' ב"ר טז ד, עמ' 147.

8. בכ"ה. הוא תוקפו, ובפיוט שבדפ' והפרת תקפו. ור' תוס' בכורות נה ע"ב ד"ה הוא.

פירוש לסילוק הקלירי לפרשת שקלים 'אז ראית וספרת'

שהם פישון וחדקל. ושני הנהרות מעדיפין, שעודף אורך שני הנהרות⁹ יותר מאורך הירדן ורוחב הירדן חמש פעמים בים הזבול שהוא עשר באמה [משפתו אל שפתו עגול, שנ' ויעש את הים מוצק עשר באמה]¹⁰ משפתו אל שפתו עגול סביב וגו'¹¹ נמצא רוחב הירדן חמשים אמה וים הזבול הוא ים שעשה שלמה במקדש, שנקרא זבול דכת' בנה בניתי בית זבול לך¹². אותו ים היה עמוק והיה מחזיק ק"ב מקוואות מים¹³, שכל מקוה ארבעים סאה וכת' ורחץ את בשרו במים חיים¹⁴, יכול לומר במים חיים אלא מאותה יתירה¹⁵ נלמד הימנה שנים דברים, על שם מקוה אפילו במי מקוה שאין צריך לנהר נובע¹⁶. ע"א בחשבון שהוא ארבעים סאה. ומניין שהיה אותו ים הזבול מחזיק ק"ב מקוואות דכת' (על) שפתו כמעשה שפת כוס פרח שיש אלפים בת יכיל¹⁷. הן ששת אלפים, שהבת מחזקת שלוש סאין, נמצא ים שעשה שלמה מאה וחמשים מקוה טהרה מאילו ששת אלפים בתים. טול ד' אלפים בתים הוי מאה (וחמשים) מקוואות של ארבעים סאה ושני אלפים חמשים, היינו מאה וחמשים מקוואות. ועוד ממקוואות מוכרע שהוא מחזיק כמו שאמרנו ששיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה, שמים אילו שתופסין אותו מקום אמה על אמה ברום שלוש אמות¹⁸, והיה גובהה חמש אמות, טול מהן שלוש אמות התחתונות ורוחבה עשר על עשר רצועות נמצא בכל אחת ואחת מאילו עשר רצועות עשר מקוואות. ואילו עשר רצועות עולין למאה שיעורי מקוואות טהרה. עדיין נשתיירו אמות בגובה משפתו אל שפתו עשר, אילו היו מרובעות¹⁹ ולא היה גבוה כי אם ד' אמות וחצי אמה דיי לחמשים מקוואות. עכשיו שהוא עגול צריך להעדיף עליו חצי אמה להשלים אילו שתי אמות שחצי אמה רבוע דשתי אמות וכמה מרובע יותר על העגול רביע. לשון אחר שמעתי עמוק מזה אמנם נקל זה להבינו. כשתעשה משתים²⁰ אמות התחתונות מאה מקוואות, עוד נשאר מן המים עשר על עשר ברום שנים. ועכשיו תן רום שלש היו כמו כן מקוואות מאה, טול מהם שליש אמה,

9. מ'מעדיפין' ע"כ ל' בכ"י ה.

10. כ"ה בכ"י ה. ובכ"י ק. דלוג ע"י הדומין.

11. מ"א ז כג.

12. שם ח יג.

13. עירובין יד ע"א.

14. ויקרא טו יג.

15. בכ"י ה. ובכ"י פ' מח"נ: במי חיים אלא מ' יתירה, וכצ"ל. ועיין בראשית רבתי עמ'

211, ברשימת השנויים 'דכתיבן באוריתא מן ירושלם... והות גניזא בכנישתא דאסורוס'

ור' שם הע' 2, ושמה כתוב 'במי חיים'.

16. בכ"י ה. 'שני דברים שהמים מודיענו שאפי' במי מקוה שאינו נהר תעלה לו טבילה והשינו'...

17. מ"א ז כו ולשה"כ 'ושפתו... שושן אלפים בת יכיל' ור' עירובין שם ומכאן ליתא בכ"י ה.

אבל א"י בכ"י מח"נ ור' להלן הע' 54.

18. עירובין שם ע"ב ור' רש"י ד"ה ת"ק גרמדי. ור' גם בפ' המיוחס לאחד מתלמידי רס"ג לדברי הימים, הוצ' ר. קירכהיים, תרל"ד עמ' 48 ובנספח שם עמ' 58.

19. ור' רש"י שם ד"ה וב' עליונות.

20. צ"ל: משלוש.

נשארו שם ששים ושש מקוואות ושני שלישי מקוה, ואיכא בהו יות' מהאי דגרסי' מאה וחמשים ותו לא, ואמרינן אילו היה מרובע הו' להו הכי כי דחשבינן אלא עגול כתיב, עגול סביב, מארבע²¹ יותר על העגול רביעית ועכשיו הוציא ממאה (ו) עשרים וחמשה שנשתיירו²² שבעים וחמשה, הוצא משבעים וחמשה עשר, נשתיירו ד' חצי, דהיינו חצי מקוה הרי חמשים מקוואות סך הכל מאה וחמשים (ועשרים) מקוואות²³ אכתי בצרו להו כ"ה מקוואות וגרסי' מאה וחמשים, אלא שלש אמות של עומקו של ים מרובעות היו והיו בהם מאה מקוואות כאשר חשבונו מתחילה, ושתי אמות עליונות עגולות היו כדכת' משפתו אל שפתו עגול סביב, ומחשבונו ב' אמות נוציא הרביעית שחשבונו בהם ששים ושש ושני שלישי מקוה, הוציא רביעית נשתיירו שם חמשים, הרי מאה וחמשים מקוואות²⁴, (ושיעור הכת')²⁵ הרי שייסד הפייט וים הזבול מאה וחמשים מקוואות²⁶, האיפה והבת תוכן אחד להם²⁷. ומנין שהאיפה שלש סאין (ו) כדמתרגמ' והעומר עשירית האיפה הוא חד מן עשרא בתלת סאין הוא²⁸.

ומה בין בת לאיפה, איפה במידת היבש במחוק והוא מידת הבת בלח, נמצא אלפיים בתים ששת אלפים סאין, שהם ס' מאות סאין, מ' פעמים ק' סאין שהם מ' מאות סאין הן מאה מקוואות²⁹, והעשרי' מאות סאין הן חמשים מקוואות. מיכאן שהיה מחזיק ק"ב מקוואות, ומדת המקוה³⁰ שהן מ' סאה בלח מחזיק שני חומרים במידת יבש עם הגודש, שהגודש עודף שלישי³¹, ושני חומרים הם שני כורין שהן ששים סאין, שהכור ל' סאין ותרגו' של חומר הוא כור דכת' זרע חומר שעורים הוא זרע כור שעורים³². וחומר וכור ולתך מידת יבש הן. וכשתוסיף על מ' סאה הגודש שהוא שלוש יהיו ס' סאין כשיעור שני חומרים, והוא שכת' אחד אומר בדברי הימים³³ מחזיק בתים שלשת אלפים יכיל, וזהו מידת יבש שעודף שלישי

21. צ"ל: מרובע, והוא דן כעת כאלו כל הים עגול היה, ור' בפי' הר"ח עירובין שם ובחיידושי הריטב"א ובית הבחירה לעירובין שם. ור' ב. צוקרמן, שם עמ' 3 הע' 2.
22. צ"ל: נשתיירו, כלומר מהמאה שהיו ברום ג'.
23. כאן נשתבשו הדברים ונ' שצ"ל: הוצא משבעים וחמשה, עשרים וחמשה, דהיינו שלישי, הרי חמשים מקוואות, סך הכל מאה עשרים וחמשה מקוואות, ור"ל, שלפי ההנחה שהים היה כולו עגול, הרי נמצא שהעליונות שהיו עשר על עשר ברום שנים, והיה בהם שבעים וחמש פחות שלישי, דהיינו חמשים מקוואות.
24. ע"כ ל' בכ"י ה. ור' לעיל הע' 17.
25. שתי מלים אלו שלא במקומן הן ובכ"י ה. ושיעור הבת כשיעור האיפה שהוא ג' סאין כדכת' ביחזקאל האיפה. וכ"ה בכ"י פ' מח"ג.
26. כאן צריך להשלים כנ"ל [ושיעור הבת כשיעור...].
27. יחזק' מה יא: תכן אחד יהיה לשאת.
28. ת"א שמות טז לו.
29. בכ"י פ' מח"ג: שהרי מאות עשרים סאין הן חמשים מקוואות ומדת...
30. לשון הפיוט: ומדת המקוה כשני חומרים ביבש.
31. עירובין שם ע"ב ור' בס' הישר לר"ת מהדר' ש. שליונגר עמ' 190 סי' שט.
32. ת"א ויקרא כז טז.
33. דה"ב ד ה.

פירוש לסילוק הקלירי לפרשת שקלים 'אז ראית וספרת'

יותר כמו שאמרנו, ושיעור של חומר כשני לתכים שכל לתך ט"ו סאין, שהוא חצי כור ולתך וחמשת³⁴ איפות, שהרי איפה ג' סאין. וכל איפה עושה עשרה עומרים, דכ' והעומר עשירית האיפה הוא. וכל עומר ז' רבעים הכלה אחת ז'³⁵ רבעים של קב שהן ז' לוגין ורובע הקב זה הלוג כי הקב ד' לוגין ולוג ששה בציים נמצאו ז' רבעים שהן ז' לוגין מ"ב בציים. עדיין צריך לצרף על ז' רבעים הכלה אחת להשלים מידת העומר. ושיעור הכלה מידת ביצה וחומש³⁶. כיצד אחד ממא' בסאה שהסאה קמ"ד בציים כי הסאה ששת קבין וקב ד' לוגין הרי בסאה כ"ד לוגין וכל לוג ו' בציים ושש פעמי' כ"ד בציים הם קמ"ד וטול לכלה ביצה אחת ממאה בציים שיש בסאה הרי הכלה ביצה אחת ממאה שיש בסאה, ועוד שאמ'³⁷ שיש בכלה זהו חומש ביצה³⁸. עכשיו אתה צריך לידע כמה בציים יש באיפה שהיא³⁹ שלוש סאין, אמרת הסאה קמ"ד בציים ג' פעמים קמ"ד הם תל"ב בציים, קח לך העישור מן תל"ב בציים, שהעומר עשירית האיפה עישור מן ד' מאות הם ארבעים והעישור מן ל' הם ג', הרי לך מ"ג בציים לעומר, נשתיירו ב' בציים מן האיפה שאתה צריך ליטול מהן העישור חלק לך ב' בציים כל אחת לעשרה חלקים ותטול מהם שני עשרנים הן חומש ביצה ואותו חומש ביצה הוא ועוד שיש בכלה, הרי העומר מ"ג בציים וחומש ביצה⁴⁰, שהן עשירית האיפה. וחשוב בציים שלימות שיש בעומר כמניין אותיות של חלה⁴¹.

וסאה⁴² יבש חסירה שליש בלח, סאה⁴³ יבש שיש לה גודש וכשאתה תמלא מן דבר לח שאי אפשר לעשותו גודש בחסר⁴⁴ שליש מן שיעור סאה יבש מפני שהגודש העודף⁴⁵ שליש וסאה הלח אחת משלושים בבת⁴⁶, לפי שהבת ג' סאין וכל בת יש לה ו' הינין⁴⁷ שמגיעין לכל סאה ב' הינין וב' הינין הן שיעור ששת קבין שיש בסאה, כי בב' הינין יש כ"ד לוגין ובששת קבין כמו כן כ"ד לוגין וזהו שאמ' ההין [כולו שנים עשר לוג כדכ' גבי היין שמן משחת קודש יהיה זה, וז"ה בגי'

34. בכ"י ה. ובפי' מח"נ ולתך חמש איפות וכצ"ל.

35. בכ"י ה. רבעים וכלה ז', ולשון הפיוט: ז' רבעים וכלה אחת ממאה ועוד בסאה.

36. בכ"י פי' מח"נ: וחומש ביצה וכיצד הכלה אחת ממאה. ואין כלה אלא עוכלא שבבבלי ב"ב צ ע"א, ור' רשב"ם שם ד"ה ועוכלא: בירור' ביצה פ"ג ה"י, סב ע"ב 'תן לי כלה של תבלין'. 37. הפייטן.

38. בכ"י ה. גו': כיצד ובכ"י פי' מח"נ: ועוד שאמ' שהוא חומש ביצה כיצד אתה.

39. בכ"י ה. בביצים שהן, ובפי' מח"נ כמו בק.

40. ר' עירובין פג ע"ב ורש"י שם ד"ה איפה ותד"ה שבעת ור' רש"י עה"ת לשמות טו לו.

41. ר' ס' הפרדס לרש"י ס' קל 'שכך הוא שיעור חלה וכך עולה בגימט' ובס' האורה עמ' 187 'וכן עולה בגימט' חלה מ"ג ור' בלקח טוב לשמות טו לב.

42. בפיוט: וסאת וכן גם בכ"י פי' מח"נ.

43. כאן גם בכ"י ה. וסאת.

44. בכ"י ה. תתחסר וצ"ל: יחסר.

45. בכ"י ה. סאת יבש שהעודף הוא מן הגודש. [ר' שבת לה ע"א ור' ש. ליברמן, ספרי זוטא, גיאורק תשכח, עמ' 42].

46. בכ"י ה. וסאת הלח אחת מן שלשה בבת...

47. בכ"י פי' מח"נ: עשרה הינין שהרי כל ב' הינין יש לה כ"ד...

י"ב⁴⁸ ועוד. הלוג מתחלק לארבעת רבעים ורובע הלוג ביצה ומחצה שבלוג ששה ביצים ואותו רובע שהוא ביצה ומחצ' מכאן לארבעת כוסות⁴⁹ של פסח, שהן כוסות של ישועות, שנ' כוס ישועות אשא⁵⁰, שכל אחד צריך שלא יהא⁵¹ פחות מרביעית הלוג שהוא ביצה ומחצה לצאת בו ידי חובה⁵² ואם יותר מוטב, ואותו כוס שהו' מחזיק רביעית בלבד שהוא ביצ' ומחצה סובב אצבעים על אצבעים, שהוא עגול אצבעיים באורך ואצבעים ברוחב מכל צד וזהו סובב, השיעור הזה אנו למדין ממידת המקוה כשאנו מחלקין אותו לרביעיות כמו שאנו מפרשין בערבי פסחים⁵³. ועל גובה חסר שתות מאצבעיים⁵⁴ ומפרשין אנו גובה זה בשני פנים⁵⁵ אחד כמו שכת' במס' שקלי' בפרשת⁵⁶ שלשה פרקים בשנה תורמין את הלישכה נאמ' כאן⁵⁷ כמה שיעורו של כוס ר' יוסי (הגלילי) או' בשם ר' יהודה בן פזי⁵⁸ אצבעים על אצבעים על רום אצבע ומחצה ושליש אצבע, נמצא לחשבון זה שאינו מתחסר ברום מאצבע השיני אלא חצי שלישי אצבע⁵⁹ שהוא שתות אצבע, כיצד כשתחלק האצבע לג' שלישין שלישי וחצי שלישי זהו חצי אצבע, [שיש בגובה הכלי יותר על אצבע האחד והשלישי

48. השלמתי עפ"י כ"י ה. בק. נשמט ע"י הדומין מן י"ב' עד י"ב', מנחות פט ע"א.

49. בכ"י ה. ופ' מח"נ מוכן לד' כוסות... ולשון הפיוט: מוכן לרובע כוס ישועות.

50. תהלה קטז יג.

51. בכ"י ה. נו' בו ובכ"י פ' מח"נ: שכל אחד ואחד מישראל צריך שלא יהא לו.

52. בכ"י ה. לצאת ממנו ידי חובתו.

53. קט ע"א, ור' תוס' שם ד"ה רביעית.

54. בכ"י פ' מח"נ באה כאן תוספת ארוכה. היא כתובה בסוף העמוד והדיו דהתה ומלים אחדות מחוקות לגמרי. בצלום הדברים אינם ניתנים לפענוח ומה שבא להלן העתקתי מתוך גוף כה"י:

ועל גובה... מאצבעים, כור שהוא אמה על אמה ברום ג' אמות מחזיק ארבעים סאה חשוב אותן ג' אמות לטפחים שהרי אמה בת ג' טפחים. י"ח טפחים. קח ב' טפחים וחלוק (אחד) אותם לחצי אצבעיים הרי י"ו חצי אצבעיים י"ו טפחים וחלוק כך המים ט"ו סאתיים וחצי לטפח וחצי אצבע יקח מן הטפחיים ג' י"ג חצי אצבעים וחלוק אותם לאצבע הרי י"ג אצבעים וחצי אצבע ז' סאין וחצי יקח.... על אצבעיים הרי אצבעיים וחומש אצבע יקח מן המים החומש וחומש אצבע מחזיק סאה וחצי עתה תמצא כלי שהוא אמה על אמה... אותו לאצבעות של טפח תמצא שלושים וששה טפחים.... לך סאה וחצי והו' ל"ו לוגין שהרי סאה ששת קבין וקב ד' לוגין הרי מן הכל כלים טפח על טפח ברום אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע לכל אחד ואחד מחזיק.... ותחלוק הכלי ד' חלקים שהוא טפח על טפח תמצא לכל ד' חלקים אצבעיים על אצבעים ברום אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע וגם הלוג חלוק לד' חלקים נמצא כל אחד ואחד מחזיק רביעי' הלוג.

55. בכ"י ה. אנו משנ', ובכ"י פ' מח"נ: ומפרשים אותה.

56. בכ"י ה. בפר' = בפרק, ור' ירו' שקלים פ"ג ה"ב, מז ע"ב ור' בפי' ר' משולם בר' דוד ברו' קלונימוס, הוצ' הרב אברהם סופר, ניו יורק תשיד עמ' 34 מה שהבאתי מתוך פירוש הסילוק שבכ"י פרמא 655 במבוא לערוגת הבשם ח"ד עמ' 53.

57. בכ"י ה. ומפ' שם ובכ"י פ' מח"נ: ושם נאמ'.

58. 'הגלילי' ל'י בכ"י ה. ובכ"י פ' מח"נ ושם גם ל'י 'בן פזי'.

59. בכ"י ה. אצבעות בלבד.

פירוש לסילוק הקלירי לפרשת שקלים 'אז ראית וספרת'

עוד שיש גובה יותר על חצי אצבע⁶⁰ השיני ולא יותר, נמצא שנפחת מן חצי האחר של⁶¹ אצבע האחד של אצבע השיני שלישי בלבד, שלא נגמר כל האצב' ואותו חצי שלישי שנפחת היא שתות אצבע לפי שששה חצאי שלישי באצבע. וזהו על גובה חסר שתות אצבע, שאינו מגיע לאצבעים שלימות ואילו אמ' וגובהו אומרים לא אמ' אלא בעניין חשבון ירושלמי שאמר⁶² ועל ששינה בלשון שאמ' ועל גובה י"ל שרצה לחבירו⁶³ גם לחשבון תלמוד בבלי שלנו, שנ' בו אצבעים על אצבעים ברום אצבעים וברום חצי אצבע וברום חומש אצבע ואמ' ועל גובה⁶⁴ מאצבע שלישי שתות מן האצב' שלימות, כיצד שהרי אנו רואין על שאינו נחסר מאצבע שלישי⁶⁵, שתות מאצבעים שלימות, אלא חומש וחצי חומש לפי שחצי אצבע הם והם שני חומשין וחצי חומש ואחר שיש בו עוד מחצי השיני נמצא שאין גיפחת מן חצי השיני של אצבע השלישית⁶⁶ אלא חומש וחצי חומש ואותו החומש חצי⁶⁷ שנחסר הוא שתות מן אצבע [כיצ' חלק אצבעים]⁶⁸ כל אחד לה' חומשים הרי עשרה חומשים יש באצבעים, חלק חומ' העשירי נשאר ט' חומשים וחלק ט' חומשים לששה חלקים ויגיע לכל חלק, שהוא שתות, חומש וחצי⁶⁹ חומש וכשיעור חלק אחד מאילו ששה חלקים שיש בו חומש וחצי והוא שתות של אצבעים, שתי אצבעות, כשיעור זה נחסר על גובה הכלי מאצבע שלישי מהו שאמ' על גובה חסר שתות מאצבעים. ואילו אצבעים שאנו מחשבין⁷⁰ אצבע אגודל ומיתר לנו חומש עשירי סילקנו שלא נכנס בחשבון⁷¹ וכשתפחות חומש שהיה עודף באצבעיים מאגודל יבא מכאן באצבעו' הקטנות⁷² שתות אצבעיים, וזהו שאמרנו למעלה עד שהוא מכלה חשבוננו כשיעור שתות אצבע הקטנה⁷³ ושתות אצבעים שהוא חומש וחצי חומש של אצבע יכנס בו שתות ביצה ויתכן לומ' שעל גובה חסר כשיעור שתות ביצה מאצב' שלישי, כיצד הרי אמרנו שיש באצבעים של גובה עשר חומשין וחצי

60. השלמתי עפ"י כ"י ה. ובכ"י ק. נשמט ע"י הדומין.

61. 'האחר של' ל"י בכ"י ה. ובכ"י פ' מח"נ: שפוחת מן החצי האחר של אצבע, וכצ"ל.

62. בכ"י ה. דגובהו היינו דאמר' ולא אמר' בעניין חשבון זה ירושלמי שאמרנו ובכ"י פ' מח"נ: 'וגובהו הייתי אומ' אלא לפי החשבון ירושלמי שאמרנו' ועיין בס' הראב"ן עד ע"ב.

63. בכ"י ה. ובפ' מח"נ: להביאו.

64. בכ"י ה. על גובה חסר.

65. בכ"י ה. ובפ' מח"נ מאצבע שלישי אלא חומש.

66. שם: שלישי.

67. שם: והחצי.

68. השלמתי עפ"י כ"י ה.

69. בכ"י פ' מח"נ חומש וחצי ואותו שתות על שתי אצבעות. ע"כ נמצא בכ"י מח"נ מהסילוק ופירושו, כי אח"כ נחתכו מתוך כה"י דפים אחדים שלא נמצאו.

70. משתי אצבעות ע"כ ל"י בכ"י ה.

71. שם: שחילקנו שלא בחשבון.

72. שם: יבא לך באמצעות קטנות.

73. שם: אצבעות קטנות.

אצבע וחומש אצבע שיש עוד בגובה⁷⁴ מן אצבע שלישי הן ג' חומשין וחצי חומש, הרי יש בגובה הכלי י"ג חומשין וחצי וידענו שהרביעית ביצה ומחצה⁷⁵ לחלק אותה ביצה לששה שתותים וחצי ביצה לשלשה שתותים, הרי ט' שתותים יש בביצה ומחצה. וי"ג חומשין וחצי חלקם לט' חלקים מגיע לכל חלק מתשעת חלקים חומש ומחצי, הרי לך שתות ביצה כנגד חומש ומחצה של אצבע ולשון חסר שתו' אצבע מאצבעים הוא עיקר יותר מלשון חסר שתות ביצה, מפני שאצבעות נוכל להפריד בין גדולות בין קטנות ויש לחסר ולייתר אבל בביצים אין לחסר ולייתר שכולם שוות.

וכמו נית⁷⁶ כייל לתולדות הארץ, וכול לשון מידה, כמו וימדו בעומר ומתרג' וכלו בעומר⁷⁷. מששת אלפי ערץ, כדתנן ששת אלפים⁷⁸ הוי העולם⁷⁹ ברגעי ארץ כל העולם כולו ששת אלפים עושים חמשה ושתי ידיים מחזורות, כלומ' ושתי חלקים של מחזור, ויש מפ' מה שסידר ר' אלעזר לא יסד בשני' שהם פשוטות ומעוברות אלא בשנים של הק' שהן כולן פשוטות⁸⁰ אבל נתן רשות לעבר לב"ד כיצטרכו⁸¹, כדתנן על ג' דברים מעברין את השנה פ"ק דסנהדר⁸², וכן יסד (כי) ששת אלפים⁸³,

74. שם: שיעור בגובהו.

75. שם: שרביע ביצה חלק את הביצה.

76. מ'י"ג ע"כ ל' בכ"י ה. ובמק"ז אין לחסר ולייתר שכולם שוות.

77. 'הארץ וכול' ל' בכ"י ה. 'מלשון' ואילך ח' בכ"י ק. והשלמתי עפ"י ה.

78. ת"א שמות טז יח.

79. סנהדרין צו ע"א ושם 'תנא דבי אליהו' ועל 'תנן' לברייתא אצל ראשונים, ר' י. נ. אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה עמ' 872 ואילך.

80. לא מצאתי מקור לזה ונאמר להיפך בפסידר"כ, הוצ' מגדלבוים עמ' 82 דא' ר' סימון... שכל אותן אלפים וארבע מאות וארבעים ושמונה שנה עד שלא יצאו ישר' ממצרים היה הקב"ה יושב ומחשב חשבונות ומעבר עיבורין... וכ"ה בפס"ר סז ע"ב ובהוספה בתחילת פ"י בחדש שבכ"י פרמא 1240 של הפס"ר נאמר: 'יתפאר ויתברך ויתרומם ויתעלה וזכרו של מלך מלכי המלכים הק' שגילה סודו לישר' ואמ' להם בני ברשותכם יהיו ראשי חדשים והמועדות אם אמרתן הן הן ואם אמרתם לאו לא. סוד העיבור מסור לכם, לכם הוא. אר' יוחנן משל למה הדבר דומ' למלך גדול שהיה לו פרדס נאה והיו נטועים בתוכו כל מיני אילנות ולא מסרו לשומר לא לעבד ולא לאדם בעולם אלא הוא המלך בעצמו היה שומר את הפרדס. כשראה שהיו לו בנים רבים התחיל (היה) אומר להם. בני, עד שלא באתם לעולם אני בעצמי שמרתי את הפרדס עד היום הזה, מכאן ואילך מסור הוא לכם, לכם הוא. המלך זה הק' והבנים אילו ישר' אמ' להם הק' לישר' מיום שבראתי את עולמי עד שלא באתם לעולם אני הייתי משמר מועדים וראשי חדשים ואצלי היה סוד העיבור, שנ' והיו לאותות ולמועדים, מיכן ואילך הן ברשותכם ושלכם הם לעבר שנים ולקבוע חדשים ולקרות מועדות... ואמנם בפדריא פ"ח נאמר שהקב"ה מסר את סוד העיבור כבר לאדה"ר, אבל לפנ"ז: 'מחזורות ועיבורין היו לפני הקב"ה והיה מעבר את השנה'.

81. צ"ל: כשיצטרכו.

82. יא ע"ב.

83. ע"כ ל' בכ"י ק.

פירוש לסילוק הקלירי לפרשת שקלים 'אז ראית וספרת'

כי כל העולם ששת אלפים עושין
ה' מחזורות גדולות של אלף
וששים ושלש שנה בכל ג'⁸⁶
מחזורים של שני' וד' חדשים,
נשתיירו מן ו' אלף שנה תרפ"ה
שנים אותן שתי ידות, ומחזור
מלא (וכל מחזור)⁸⁷ יש לו כ"א
יובלות. אילו ו' אלף שנה עושין
קכ"ב⁸⁸ יובלות (וכ"ב שנה) וכל
יובל יש לו ז' שמיטין. ו' אלף
שנים עושין תת"נו שמיטים וח'
שנה⁸⁹. וכל שמיטה יש לה כ"ח
תקופו, ד' בשנה, ו' אלף שנה
עושין כ"ד אלף תקופות וכל
תקופה יעלה כ"א יום ושלש⁹⁰.
ו' אלף שנה עושין ב' פעמים
אלף אלפים וקכ"ג⁹¹ אלף ימים
והיום י"ב שעות גדולות⁹² וכל
שעה יש לה מ"ח עונות וכל שנה
יש לה תתקצו ושנות עושין אלף
ופ' רגעים קטנים כהרף עין⁹³.

כי שש' אלפים עושין ג' מאות מחזורים
מי"ט שנה וג' מאות שנה וכשתק' מכל
מחזור ז' חדשי העיבור⁸⁴ יעלו לכ"א מאות
חדשים, וש' חדשים עושין כ"ה שנים, י"ח
מאות עושין ק"נ שנה, וג' מאות כ"ה שני,
סך הכל קע"ה שנים, וג' מאות שנה
שנשארו מן המחזורים עושים ט"ו מחזור
וט"ו שנים ויש בהן ק"ה חדשי עיבור עוש'
ח' שנים וט' חדשים, סך הכל השני' של
חדשי העיבור קפ"ג שנים. ועתה חשוב
היובלות אלף שנים (ו) עשרים יובלות,
חמשת אלפים עושין מאה יובלות וחמש
מאו' עושין י' יובלות סך הכל ה' אלפי'
ותק' שנים עושין ק"י יובלות, שהן ה'
מחזורים שסידר הפייט בסילוק, המחזור של
כ"ב יובלות, ומה שאמר' ושתי ידים מחזו'
הן שתי [ידיים] של מחזור הששי, דהיינו
שני חלקים של מחזור הששי והמחזור כ"ב
יובלות⁸⁵, וכשתחלק' לג' חלקי', מן כ"א
תקח י"ד יובלות, ונשאר מן היובל כשתפ'
חות חלק שלישי מן החמשים של יובל

84. ר' ברמב"ם הל' קדוש החדש פ"ו ה"י ובפירוש שם.

85. לשון הפיוט: ומניין המחזור בעשרים ושנים יובלות.

86. נ' שצ"ל: 'ובכל [מחזור גדול] ג'... ג' פעמים שנד שנה וד' חדשים הן אלף וששים ושלש שנה.

87. נכפל. במחזור גדול של אלף וששים לשלוש שנה ישנם כא יובלות ועוד יג שנים.

88. צ"ל: ק"כ והמלים 'וכ"ב שנה' מיותרות.

89. במאה ועשרים יובלות שבששת אלפים שנה ישנן תת"מ שמיטין ומאה ועשרים שנות החמשים שאינה עולה לשיטתו לכאן ולכאן הן עוד שש שמיטות וח' שנה, סה"כ תתנו' שמיטות וח' שנה.

90. צ"ל צ"א יום ולשון הפיוט 'וימות התקופה תשעים ואחד יום ושליש'.

91. מעל לב' נקודה לסימן מחיקה וצ"ל: וק"צ וכך גם עולה חשבון הימים.

92. והן שעות בבליות ועל שעה זו שהיא שעה כפולה הוא אומר שיש בה מ"ח עונות, כי בשעה הרגילה ישנן כ"ד עונות, ור' תוס' ברכות פ"א ה"ג וש. ליברמן, תוספתא כפשוטה כ"א עמ' 2.

93. כאן הדברים נשתבשו ונ' שצ"ל: 'וכל עונה יש לה תקעו' [רגעים] ושעות עושין אלף ופ' רגעים קטנים כהרף עין'. והכוונה לאלף ושמונים חלקים של שעה, ר' ברמב"ם הל' קידוש החדש פ"ו ה"ב ור' פסקי תוספות לע"ז סי' ד, 'ומיהו יש רגעים קטנים כמו שסד הפייט והרגע מתחלק לכמה רגעים'.

נשארו ל"ד. ועתה נשארו למעלה קפ"ג שנים מחדשי עיבור ות"ק מ" אלפי הרי תרפ"ג שנים. ונ"ה מן ק"י יובלות דשנת חמשים עולה לכאן ולכאן⁹⁴, הרי תשל"ח שנים, עושין י"ד יובלות ומן הל"ח שנשארו ותקח ל"ח שהן שני חלקים של יובל האחד ועתה מצאנו שתי ידיים ויותר עליהם ד' שנים.

וכמו ניתן חשבון על כל עד ככר הגדול ככר הגדול יש לו ב' ליטרין⁹⁵ והמנה יש לו ששים שקלים, שנ' והשקל עשרים כו'⁹⁶ והשקל יש לו כ"ה סלעים אילו כ"ב שקלים עושין ג' סלעים⁹⁷ והסלע ב' בקעים ג' אלף. מ' סלעים עושין ו' אלף בקעים. ובוזה העניין נעש' המשכן, ו' מאות אל' משר' נתנו בקע לגולגולת שש מאות [אלף] נתנו מאה ככרים⁹⁸. וכל שקל ב' בקעים והבקע ב' די' הרי מאה זוזים יש בכ"ה סלעים⁹⁹, שהן

ככר הגדול כגודל⁹⁵ שני מנה, הן ק"פ⁹⁶ שקל, והמנה עול' עד ששים שקל, כדנפק' לן מההו' קר' עשרי' שקלים וחמשה ועשרי' שקלים ועשרה וחמשה שקל' המנה יהי' לכם⁹⁷, ובין כולם יש ששים שקלים וזהו מנה ומה שאמ' הפייט הזו מתחלק לפלג י"ל שלעניין כתובת אשה הוא אומ' שהוא מאתיים זוז קטנים לפי ששקל דאורייתא הוי שתי סלעים דרבנן וסלע דרבנן יש בו ב' שקלים דרבנן שהן ד' דיגרי'⁹⁸. וכ"ה סלעים האמורין בזה הפיוט הן שקלים דאורייתא, וראייה לדבר שאומרי' הסלע וחציה⁹⁹ בקע וכת' בקע לגלגלת מחצית השקל. ושקל האמורין בנביאים אינו כזה

94. כדעת ר' יהודה ר"ה ט ע"א ור' בתוס' שם ד"ה ולאפוקי וברמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ז.

95. מיכאן ואילך שתי נוסחאות מקבילות.

96. צ"ל: ק"כ.

97. יחזקאל מה יג, ולשה"כ: עשרה, ור' רש"י שם. ור' בכורות ה ע"א דברי רב חסדא ורש"י שם ע"ב ד"ה והא.

1. כתובות פ"א מ"ב ושם פ"ד מ"ז.

2. ר' מ"ש פ"ב מ"ח-מ"ט ור' ב. צוקרמן, Über talmudische Münzen und Gewichte, 1862, Breslau עמ' 9.

3. לשון הפיוט: חציו בקע.

4. שמות לח כב, שם כב טז ור' מכידר"י נזיקין פ"ז עמ' 309, ומכידרשב"י עמ' 209 וכתובות י ע"א ורש"י שם ד"ה שיהא ור' אוצה"ג לכתובות שם עמ' 40.

5. לשון הפיוט 'ככר הגדול כגדל שני מנה' ועל הזהות של 'ליטרא' ו'מנה' ר' צוקרמן שם עמ' 6.

6. ר' לעיל הע' 97.

7. לשון הפיוט: והשקל מתחשב בעשרים וחמש סלע.

8. צ"ל: ו' שקלים עושין ג' אלפים [חצאי] סלעים, והפייטן מבחין שני סוגי סלעים ור' לעיל הע' 2.

9. צ"ל: ק"כ שקלים, דהיינו ב' ליטרין שהן הככר, וייתכן שמ' סלעים התהווה עפ"י חולין קלח ע"א.

10. שמות לח לו, ור' ירו' סנהדרין פ"א, יט ע"ד, בכורות ה ע"א ורש"י ד"ה מחצית.

10. כאן נשמט כג': שני שקלים, ור' בנוסח המקביל.

פירוש לסילוק הקלירי לפרשת שקלים 'אז ראית וספרת'

השקל והשקל עשרים, וכת' גבי כתוב' מאתים וזו כשעור כתובת אשה.
אשה כסף ישקול כמוהר הבתול¹¹ ודיקדקו
חכמי¹² מריבוי הפסוק שיכול לומר כסף ישקול מוהר בתולות ואמ' כמוהר
הבתולות, כ"ה יתירים נגד כ"ה שקלי' לכתוב' אשה, שהן מאתים וזוים, ובכל
שקל ב' בקיעים והבקע ב' וזוים הרי ק' וזוים יש בכ"ה סלעים (שהן מאתים
וזו יש בכ"ה סלעים)¹³ שהן ג' שקלים, כשתחלוק הזו לשני פלגים נמצא מאתים
פלגים בכ"ה סלעי¹⁴

שהן מאתים וזו כשעור כתובת אשה, נמצא פלג הזו הוא וזו קטן שמשערין
בהן כתובת אשה ופלג כך שם המשקל שהוא חצי וזו וזו אין לו אלא חמש מעות
ואיסר כדת¹⁵, כלומ' ואיסר בפונדיון כדת פונדיון במעה מה מעה שני פונדיונות
כך פונדיון שני איסרין, ואיסר עולה עד שמונה פרוטות, כיצד איסר ב' מסמסין
והמסמס ב' קונטריון¹⁶ והקונטריון ב' פרוטות הרי שמונה פרוטות באיסר¹⁷, ומה
שלא פי¹⁸ הפייט מיסמס קונטריון לפי שלא רצה להאריך ותפש דרך קצרה.
וכלל האיסר ח' פרוטות כמו שאמר התלמוד איסר¹⁹ האיטלקי שמנה פרוט²⁰
ובמעה ד' איסרין, ד' פעמים ח' הרי ל"ב, נמצאת המעה ל"ב פרוטות והזו חמש
מעות ה' פעמים ל"ב פרוטות הן ק"ס פרוטות בזו, נמצ' ב' וזוים שבבקע ג'
מאות²¹ ועשרים פרוטות והו שאמ' נמצא הבקע כארבע מאות פרוטות ולא ארבע
מאות ממש והם הפרוטות בכתב התלמוד²², בהרבה מקומות פרוטות ובפה מפורטות.
ועד מקום שאנוש יכול למנות²³ הוקצב לו מיעוט הון שקלו, כלומ' לפי מיעוט²⁴

11. שמות כב טז.

12. רמז זה נמצא בשם הגאונים בס' המכריע סי' מב 'מפרשים הגאונים מדהוה ליה למכתב
מוהר בתולות וכתב כמוהר הבתולות כ"ה יתירי רמז לכ"ה זו'. ובהמשך מביא שם
תשובת רב שרירא ובה 'והאי כ' מן כמוהר וה' מן הבתולות דנקטין מן גמטריא וחשבון
כ"ה לית ביה מששא' והובא באוצה²⁵ ג' שם עמ' 38 והרב"ם לוי' שם הע' ז רמז ליהודה
הדסי, אשכל הכופר קנן ע"ג.

13. נראה שנכפל בטעות.

14. עד כאן הנוסחאות המקבילות שבכה"י ר' לעיל הע' 95.

15. לשון הפיוט: והמעה שתי פונדיונות באיסר דת.

16. בכ"י ה. נו' הרי ד' קונטריון באיסר.

17. ר' תוס' ב"ב פ"ה ה"ב ושם: שני קונטריון קונטריון שני פרוטות. ובירו' קידושין פ"א
ה"א, נח ע"ד: 'מעה שני איסרין, פונדיון שני מסומסין איסר שני קרדיונטס', והמפרש
הביא את לשון הבבלי קידושין יב ע"א, ור' י. נ. אפשטיין, תורתה של א"י, תרבי"ן ש"ב
עמ' 325.

18. בכ"י ה. וזה לא פי'.

19. מ' כמו' ע"כ לי' בה. ובמקו': נמצא הבקע ב' מאות פרוטות כדאית' בירושלמי, ור'
ירו' קידושין שם ובבבלי שם הוא שיעורו של ר' סימאי.

20. בכ"י ה. נו': כיצד הרי אמרנו האיסר ח' פרוטות.

21. בכ"י ה: נמצא בשני וזוים ג' מאות.

22. שם: נכתב בתלמוד.

23. מ' צעד' ע"כ לי' שם.

24. לי' שם.

אפרים א. אורבך

הון שיש לבני אדם שמידות שקלים שלהם מיעוט' הן אבל הקב"ה שכל העולם כולו שלו שקליו גדולים²⁵, כמו שאומ'²⁶ כל אוצרות פילס בשיקלו. לפי שיכלו של אדם²⁷ חכם שיודע לדקדק ולישב ולשער כן יהא הילולו, כמה שנ' לפי שיכלו יהולל איש²⁸, אבל הקב"ה גדול אדונינו ורב כח חילו, ומי יוכל להללו כנגד שיכלו ותהילתו. כל אוצרות רוח פלס בשקלו²⁹, כמו הכת' לעשות לרוח משקל³⁰. כל הררי קדם באצבע משקלו³¹ וגבעות עולם תמך בהוד אגודלו, כמו שנ' ושקל כפלס הרים וגבעות במאזנים³², והרים וגבעות שניהם שקל באצבע ואגודל כדרך שאדם תופש נפש במאזנים³³ באצבע ואגודל ושוקל. גיא וכל עפרה בצרדה הכילו, כמו שנ' וכל בשליש³⁴, באצבע שלישי, עפר הארץ, ולמה קרוי צרדה שהוא צרה³⁵ של שנים מיכאן ושנים מיכאן. לחולל תנין מיומנת, הכין לו להכות פרעה שנקרא התנין הגדול הרובץ בתוך יאוריו³⁶, מיומנת, כל היד של ימין זימן לפרוע ממנו ומחילו כד' וירא ישר' את היד הגדולה³⁷, וכת' ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אוי'³⁸ וכת' בישעה³⁹ עורי עורי לבשי עוץ זרוע ה' עורי כימי קדם דורות עולמים הלא את היא המחצבת רהב מחוללת תנין⁴⁰, אבל ר' קלונימוס איש רומי פירש מיומנת הוא אצבע בזה⁴¹, כדמפרש בפרקים דר' אליעזר⁴². מידת מלך בכל מעולה, זו תורה שמידתה גדולה מכל העולם. כי יש קץ לכל תכלה, ראיתי קץ רחבה מצוותיך מאד⁴³, מידת העולם כמלא פיסת [יד], כמ'

25. כנ"ל.

26. ר' להלן.

27. בכ"י ה. נר': לפי שהוא.

28. משלי יב ח.

29. בפיוט בדפ': כל אוצרות רוח ושלג פילס במשקלו, אבל בכ"י מחזור וורמס וכן בכ"י ירושלים Heb. 4° 1044, 8° 4012 כמו לפנינו.

30. איוב כח כה.

31. בכ"י מחזור וורמס: וכל הררי קדם מישקל אצבעו תקלו.

32. ישעי' מ יב.

33. בכ"י ה. תופש מאזנים.

34. ישעי' שם ור' בתי' וברשי' שם.

35. בכ"י ה. צידה, ור' תוס' עירובין כא ע"א תוד"ה אחד, יומא יט ע"ב רשי' ד"ה צרתה ותוי' ד"ה צרדא ותוס' מנחות לה ע"ב ד"ה וכמה.

36. יחזקאל כט ג, ושם: התנים.

37. שמות יד לא.

38. שם טו ו.

39. נא ט ושם: לבשי עז.

40. בכ"י ה. נר': לחולל תנין, כלומר לויתן כדכת' העושו יגש חרבו (איוב מ יט) על שם הפסוק חוללה ידו נחש בריח (שם כו יג) אמ' לחולל תנין.

41. בכ"י ה.: ומשום ר' קלונימוס מן רומי שמעתי דצ"ל, והפירוש של ר' קלונימוס מובא גם בפ' 'הדרת קדש' ויניציא תעא, ר' מבוא לערוה"ב ח"ד עמ' 23 הע' 24.

42. פמ"ח, הוצ' רד"ל קטז ע"א.

43. תהל' קיט צו מ'מידת מלך' ע"כ ח' בכ"י ה. והוא דלוג מן הדומין. וצריך לומר כאן: [לכל תכלה] ראיתי.

פירוש לסילוק הקלירי לפרשת שקלים 'אז ראית וספרת'

מאגודל ועד זרת דכת' ושמים בזרת תיכן.⁴⁴ וכקמיע ביד גיבור בזרוע חותמו, שכל העולם תלוי בזרועו של הק' ואין נדמה לו על זרועו אלא כחותם שהוא קל, שנ' ומתחת זרועות עולם⁴⁵ סובל עולם⁴⁶. ועל כל מידה⁴⁷ כסאו והדומו של מעלה יותר מכל מידות של עולם, כדגרסינן במסכ' חגיגה בפ' אין דורשין⁴⁸ בעריות רגלי כסא הכבוד כנגד כולם ולמעלה מהם הק' ב"ה שהוא רם ונישא שוכן עליהם. בת מלך⁴⁹, זו התורה שזו כל כבודה בת מלך פנימי, בכל מעולה מכל חשבון היא גדולה. באורך ברוחב של שמים⁵⁰ היא יודעת⁵¹ לפרש עומק האר' שבע ארצות על מה הן עומדין וכמה בין ארץ לארץ וכמה עובי' של כל ארץ וכמה גובהן של שבעה רקיעים וכמה עוביו של כל רקיע ורקיע וכמה בין כל רקיע לרקיע החלל כי יש קץ לכל תיכלה, מידה כמו וכל בשליש עפר הארץ ועוד⁵² [וימדו בעומר תרגומו]⁵³ וכלו בעומרא. ואמרה רחבה לעד לא כלה, שנ' לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותיך עד מאד⁵⁴, לא כלה שאינה פוסקת לעולם ולעולמי עולמים, שנ' יראת ה' טהורה עומדת לעד⁵⁵. אבל למידתה יש שיעור כמפור' מידת עולם כמלא פיסת יד שהתורה⁵⁶. ומידתה נתונה בימין זרוע יד⁵⁷, כלומ' מימין יד זרוע⁵⁸ שנתונה מיד הימנית⁵⁹, זרוע שנ' מימינו אש דת למו⁶⁰ וכת' נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו⁶¹, ואין עוז אלא תורה, שנ' ה' עז לעמו יתן⁶². ולפיכך כתוב' בזרוע יד ימין ששיעורה גדול משיעור העולם שהיא פיסת יד ומידתה של תורה בקין מדה שאחר גדול

44. ישעי' מ יב.

45. דבר' לג כז ור' בראשית רבתי עמ' 48, '... כך הב"ה סובל כל אותם עולמים... תחת זרועו הגדולה ודומה כעין קמיע שהוא תלוי בזרוע גבור, שנ' ומתחת זרועות עולם', ור' סדר רבה דבראשית, בתי מדרשות ח"א עמ' ל ובפסיקתא זוטרתא לדברים עמ' 132.

46. בכ"ה. ומתחת בזרועו סובל עולם.

47. בדפוסים: מידת.

48. מ'כדגרסינן' ע"כ ל' בכ"ה. ושם במק"ז: כמו שיש בפ', ר' חגיגה יג ע"א ושם: 'רגלי כסא הכבוד כנגד כולן, כסא הכבוד כנגד כולן מלך אל חי וקיים רם ונישא שוכן עליהם' ור' דק"ס שם עמ' 40.

49. לשון הפיוט: מדת בת מלך בכל מעלה.

50. בכ"ה. עולם.

51. שם גו': בעומק בגובה מתעלה שיודע.

52. מ'וכל' ע"כ ל' בכ"ה.

53. השלמתי עפ"י כ"ה. שמות טז יח ות"א שם.

54. תהל' קיט צו.

55. שם יט י.

56. בכ"ה. שהוא זרת.

57. בדפ': ויד.

58. בכ"ה. מימין זרוע יד.

59. שם: המיומנת.

60. דבר' לג ב.

61. בכ"ה ק. קדשו אבל בכ"ה. עוזו והכוונה לישעי' סב ה, ור' ברכות ו ע"א 'בימינו זו תורה שנא' מימינו אש דת למו ובזרוע עוזו אלו תפילין שנ' ה' עז לעמו יתן'.

62. תהל' כט יא, ור' מכילתא דר"י שירה פ"ג עמ' 126 ובמקבילות שצויינו שם.

יותר⁶³ משיעור העולם, במיד' העולם (ומידתה של תורה)⁶⁴ כשליש אמה כזרת שנכנסין בו שלש⁶⁵ באמה כמו שאמרנו למעלה⁶⁶, ומידתה של תורה⁶⁷ אשר ציר ראה, זכריה בן עידוא ראה מגילה⁶⁸ עפה ארכה עשרים על עשר באמה⁶⁹ מכלל כשאתה פושטה יהיה באורך וברוחב כפלים שהן ארבעים על עשרים⁷⁰ וכשאתם עושים עשרים רצועות מרוחב עשרים אמה ואורך ארבעים באמה שתהא כל רצועה ורצועה רוחבה אמה ואורכה ארבעים באמה כשתחתכם לרצועות כמו שאמרנו⁷¹ כשתחבר' כולם לרצועה אחת באורך יהיה ח' מאות אמה באורך וברוחב⁷² ארבעים כמו שאמרנו וכל העולם כולו בשליש אמה שה' זרת אחת. נמצאת כמו מידותיה⁷³ דת רחבה ואורכה אלפים וארבע מאות [בעולם מאריכות, כלומ' אלפים וד' מאות זרתות כשיעור עולם שה' זרת אחת על זרת מאריכה שהרי ג' זרתות נכנסות באמה והתורה ח' מאות אמה, וג' פעמי' ח' מאות, הן אלפים וד' מאות]⁷⁴ זרתות של הקב"ה, ומידותיה נוסכת אלפים באמה⁷⁵, היאך הוא שאני מוציא אלפים של⁷⁶ הקב"ה בחשבון התור' כך הוא, שהרי שמונה מאות אמה באורך על רוחב⁷⁷ ג' זרתות⁷⁸, עכשיו פירנסת אלפים וד' מאות זרתות באורך ברוחב זרת אחת, עדיין יש שם שתי רצועות מרוחב שתי⁷⁹ זרתות כל רצועה באורך אלפים וד' מאות זרתות (ברוחב על ג' זרתות ברוחב זרת אחת)⁸⁰ חברים זו על זו ברצועה ראשונה

63. בכ"י ה. עולה בקץ (?) מדה (ראה לעיל עמ' 8 הע' 67) שמאד גדול משיעור וצ"ל: שיעור גדול משיעור, בכ"י ק. נכר שהסופר החל לתקן.
64. ל"י בכ"י ה. ובמק"ז: כמידת ואף הוא מיותר.
65. מ'כזרת' ע"כ ל"י בכ"י ה. ושם: כי שלש זרתות נכנסין.
66. ר' לעיל עמ' 6 הע' 43.
67. בכ"י ה. נו': עולה כמו שמפרש במראה המידה של תור' אשר ביד זכריה, ולשון הפיוט: כמראה המדה אשר ציר ראה, ור' זכריה ה ב.
68. שם נו': התורה עשרים על עשר אמה שנ' ויאמר ה' אלה מה אתה רואה ואומר אני רואה מגילה.
69. 'על עשר' ל"י בכ"י ה. וכאן נו': 'כי פשטת ליה כמה הוא עשרים בעשרים וכת' והיא כתובה פנים ואחור וכי שלשת להו כמה היא עשרים בעשרים עפה כפולה והוא עשרי' על עשר אמה, והוא לשון הגמרא עירובין כא ע"א ושם: 'וכי קלפת ליה... ור' דק"ס שם לו ע"א הע' ה מובאת הגי' וכי קלשת לה ור' בפי' ס' יצירה לר"י אלברצלוני עמ' 68.
70. בכ"י ה. נו': אמה.
71. שם ל"י מ'כשתחתכם' ע"כ.
72. שם נו': שאמ' ארבעים אמה רוחב והא ח מאות כשתחברם ברצועות.
73. 'במו מדותיה' ל"י בכ"י ה. ולשון הפיוט בדפ': נמצאת דת במדותיה רחבה וארכה... בעולם מאריכה, ור' בס' הרוקח ס' רצו.
74. נשמש ע"י הדומין בכ"י ק. והשלמתי עפ"י כ"י ה.
75. לשון הפיוט: ומדתה עולה ונוסבת כאלפים אמה.
76. בכ"י ה. הוא אומ' שאנו מוציאים אלפים אמה.
77. שם נו': אמה אחת הן אלפים וארבע מאות זרתות באורך.
78. שם נו': שאותו רוחב אמה.
79. שם נו': רצועות וברוחב שתי.
80. מלים אלו מיותרות.

פירוש לסילוק הקלירי לפרשת שקלים 'אז ראית וספרת'

שפירנסנו ועשם שלשתן לרצועה אחת נמצאת ארכה ז' אלפי' ומאתים זרתות על רוחב זרת אחת, כאילו ששת אלפים זרתות של אמה⁸¹ ברוחב ג' זרתות באמה, ואלף ומאתים זרתו' אשר נשארו הן י"ב מאות הן⁸² לד' מאות אמה ברוחב זרת⁸³ וזהו שאמ' נוסכת באלפי אמה, כלומ' תמצא בחשבון של תורה אפי' אלפים אמה של הק' לבד מהפרט של אלף שלישי שהן ד' מאות, ויש שאומ' נוסכת באלפי אמה כלומ' באלפי ולא אלפי ממש, ונוטה לפי' של מגילה עפה שבמס' עירובין⁸⁴ שכת' שם⁸⁵ נמצא כל העולם כולו אחד מג' אלפים זרתות ומאתים זרתות שיש בו⁸⁶ כשיעור התורה ושם אינו חושב אלא ב' זרתות⁸⁷ שהן ד' זרתות לאמה על אמה וד' פעמים שמונה⁸⁸ מאות כנגד ד' זרתות שבאמ' שהן זרת על זרת ופשוטה לרצועה אחת ברוחב זרת הן ל"ב מאות שהן שלשת אלפים זרתות ומאתים ברוחב זרת וחשוב אלפים זרתות לאלף אמה⁸⁹ משתיירין אלף זרתות ומאתים זרתות שאינן מגיעין לאלף אמה שיני, וזהו שאמ' באלפי כלומ' כשני אלפי אמה ולא שני אלפי אמה שלימין.

והוא מתנה⁹⁰ מרפא וארוכה שנ' רפאות היא לשרך⁹¹, ובימינה כותבת⁹² כל ימי ארוכ⁹³ של אדם, שמארכת חייו של אדם, שנ' אורך ימים בימינה⁹⁴, וכת' כי הוא חיין ואורך ימין⁹⁵, והיא הודיעה כל חביון סתורות, שכל דבר סתר גלוי בתורה⁹⁶. כל אוצרות של מידת יבש ושל לח כמו שפירשנו, והיא חקרה מפקד המון⁹⁷ תחתונים, שנותיהן של דורות כמה היו וכמה דורות מאדם ועד נח וכו'. כל⁹⁸ סדרי עולם מספר גדודי עליונים דכת' אלף אלפים ישמשוני⁹⁹, נקצב לגדוד

81. 'של אמה' ל' בכ"י ה. ובמק"ז: יש אלפים אמה ברוחב זאת, וכצ"ל.

82. שם: עדיין.

83. שם: ב' זרתות, והנכון בפנים.

84. כא ע"א ור' חוס' שם ד"ה אחד.

85. בכ"י ה. דאיתא התם.

86. שם: ומאתים יש בו ובגמ' רק: אחד מאלפים ומאתים בתורה.

87. בכ"י ה. נו': לאמה.

88. וד' פעמים שמונה' לי' בכ"י ה. ובמק"ז: ואמרנו ארבעים מעשרים.

89. מ'פשוטה' ע"כ לי' בכ"י ה'. ובמק"ז 'וחתוכין לרצועה אחת ברוחב זרת הן ל"ב זרתות לאלף אמה'.

90. בדפ': והיא נותנת.

91. משלי ג ח, מ'והוא' ע"כ לי' בכ"י ה.

92. בכ"י ה. ובדפ' ובימינה קיצבת.

93. בכ"י ה.: כל ימי אורכה, בדפ': כל ימי ארכה, וכ"ה בכ"י מחזור וורמס ובגיל' שם: לי נראה ארקה.

94. משלי ג טז.

95. דבר' ל כ.

96. מ'והיא' ע"כ לי' בכ"י ה.

97. בכ"י ה. ובדפ': המון מפקד.

98. מכאן בכ"י ה. נוסח מקוצר ובסדר שונה: 'יש כמדת הים הגדול, דכ' וגוייתם כתרשיש (דניאל י ו ושם: וגוייתו) והיינו ים הגדול שנ' כי אני תרשיש למלך (מ"א י כב). לשתי טיסות טסים העולם הוא גבריאל שנ' בו מועף ביעף יש לטיסה אחת עפים עולם

אחד במס' חגיגה¹⁰⁰. קומת אלפי שנאנים, רכב אלקים רבותים אלפי שנאן¹, כמו סנדלפון שגבוה מחבירו מהלך חמש מאות שנה במסכ' חגיגה². יש לשתי טיסות עפים עולם, כדגרסינ' במסכת ברכות³ מועף ביעף, ואמר' התם מיכאל באחת וגבריאל בשתיים. וכל אחד מהם במחנו נעלה⁴, שלא להסתכל בשכינה ובמחיצתו עב⁵ וחש ונאלם, שכל אחד ואחד עומד במחיצתו ושותק ואינו [שר] שירה עד שיתן להם רשות הקב"ה מלך עולם והשיני⁶ עד ימליכוהו עם עולם, כלום שותקין עד שממליכים ישר' ומתפללים שהם עם עולם (והשרנו) להכי קרי להו עם עולם, שבזכותו קיים העולם. ומגלן דמלאכים שותקין כל זמן שישר' מתפללין שנ' ברן יחד כוכבי בוקר אילו ישר' והדר יריעו כל בני אלהי⁷ ות' בעמדם תרפינה כנפיהם⁸ ודרשו הכי בא עם [דם]⁹, כל' שותקין ואינן רשאים לפתוח בשירה. ומשהן מתפאריין¹⁰ עוד לא שונים שהן בשנייה מיד עוברי, כי בנהר דינור שחים ונותנין, כלום מנהר דינור הם נבראים ורוחצים בו וניתנים שם. שחים, כמו וירחץ ומתרגמ' ואסחי¹¹. ע"א שחים לשון טרש¹² כמו כאשר יפרש השוחה לשחות¹³. ועוד מנו מתחדשים לבקרים, כלום שהן המלאכי' בכל בוקר ובוקר [נבראים]¹⁴ ואומרים שירה ואחר כן טובלין בנהר דינור ונעשים שם אש כמתחילה, שנ' חדשים לבקרים רבה אמונתך¹⁵. וכיפי כסף¹⁶ של רקיע שנעש' ככופת קשת עם כנף רננים, עם מלאכים שאומ' שירה בשתי כנפים שנ' ובשתים יעופף, וסמך ליה

כמו מיכאל וחשים עד שימליכוהו עם שאינן רשאים מלאכי השרת לומר שירה עד שישר' או שירה וכל סדר עולם מספר גדודי עליוני' דכ' אלף אלפין ישמשוניה נקצב לגדוד אחד כדמפר' במס' חגיגה. וכיפה קשת רקיע שעשוי ככיפה וכקשת עם כנף רננים עם מלאכי' שאומרי' שירה בשתי כנפים כדכ' בשתיים יעופף וסמך ליה וקרא זה אל זה ואמר מפורש בפ' אין דורשין. ר' חגיגה יג ע"ב.

99. דניאל ז י.

100. יג ע"ב.

1. תהל' סח יח.

2. יג ע"ב, ור' לעיל עמ' 8 הע' 71.

3. ד ע"ב.

4. בדפ': במחנהו נעלם.

5. בדפ': צג וכצ"ל.

6. בדפ': וחשים וכצ"ל.

7. איוב לח יז ור' חולין צא ע"ב.

8. יחזקאל א כד.

9. ב"ר פס"ה כא, עמ' 739.

10. בדפ': ומשהם מפארים.

11. ברא' מג לא ות"א שם.

12. מעל לר נקודה לסימן מחיקה ונ' שצ"ל: שט.

13. ישעי' כה יא ובת"י: כמה דמפרס שיטא למישט.

14. ר' חגיגה יד ע"א. וב"ר פ"ח א עמ' 917.

15. איכה ג כג ור' איכ"ר ג עמ' 132, פס"ר צו ע"א ושם קנה ע"ב, וערוה"ב ח"ב עמ' 183.

16. צ"ל: קשת.

פירוש לסילוק הקלירי לפרשת שקלים 'אז ראית וספרת'

וקרא זה אל זה ואמר¹⁷. שש שש, כדכתי' שש כנפים שש כנפים לאחד בשמים יכסה פניו להסתכל בשכינה ובשמים יכסה רגליו, שלא להזכיר מעשה העגל, לפי שרגליהן דומין לרגליהם של עגל, שנ' ורגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל עגל¹⁸. והיינו דכת' ולא יהיה עוד לבית ישר' למבטח מזכיר עון¹⁹. ובשמים יעופף כלום' אומ' שירה. ושילוש קדושה לרם ונישא (ו)נותנים, ולמה שלוש קדושות כנגד שלשה שימושין שמשמשיין בכנפיהם. ע"א קק"ק קדוש היה קודם שנברא העולם קדוש לאחר שנברא העולם קדוש יהיה לעולם ולעלמי עולמי²⁰, לפיכך אומרים שלש קדושות. ושמעתי מה שכת' וקר' זה אל זה ואמר שמרוב ענוותם נוטלין כל אחד רשות מחבירו ואומר אתה גדול ממנו אמור שירה קודם²¹. כורעים המשתחוים המוני חיילות חיילות של מלאכי השרת. לנערץ בסוד קדושים רבה. להקב"ה דכת' נערץ בסוד קדושים רבה²².

17. ישעי' ו ג.

18. יחזקאל א ו.

19. שם כט טז ור' ויקר' כז ג עמ' תרכה ובמקבילות שצויינו שם הע' 1.

20. ר' ת"י ישעי' ו ג ור' בס' רזיאל טו ע"ב.

21. דבר זה מצאתי רק בילקוט מכירי לישעי' ו ג עמ' 53: 'ומנין שיראין זה מזה ומכבדין זה את זה וענוותנין מבני אדם, שבשעה שפותחין פיהם האומרים שירה, זה אומר לחברו פתח אתה שאתה גדול ממני וזה אומר לחברו פתח אתה שאתה גדול ממני לא כדרך שבני אדם עושין שזה אומר לחברו אני גדול ממך וזה אומר אני גדול ממך. ויש אומ' כתות כתות הן כת אחת אומרת לחברתה פתחי את שאת גדולה ממני וזאת אומרת פתחי את שאת גדולה ממני שנ' וקרא זה אל זה ואמר'. כמקור צויין בהתחלת הפיסקא אבות דר' נתן, אבל ההמשך שהבאנו אינו באבודר"נ ג"ב פכ"ד עמ' 48 ומנוה"מ הוצ' ענעלאו ח"ד עמ' 552.

22. תהלי' פט ח.

הערות לגלגולי ההטעמה בעברית הקדומה

מאת יהושע בלאו

(1) במאמר זה אנסה לתאר את השינויים, שחלו בהטעמת המלים הקל בעברית הקדומה (Proto-Hebrew), עד שנתגלגלו ונהיו, כפי שנמסרו לנו במקרא. אנב אנע בכמה מעתקי הגאים, הקשורים במידה זו או אחרת בשינויי ההטעמה. איני צריך לומר למי שבקי אף במקצת בנושא זה, שלא זו בלבד שאין למצותו במסגרת מאמר קטן כזה, אלא שעצם טבע החומר, שהוא מושתת עליו, מונע הסקת מסקנות וודאיות. אך אם יעלה בידי להבהיר פרטים בנוסף על מה שידוע לנו עד עתה, או אף להפרות את המחקר, הרי יצאתי ידי חובתי.

1. במאמרי 'Some Difficulties in the Reconstruction of 'Proto-Hebrew' and 'Proto-Canaanite', שבעת הדפסת מאמר זה כבר יראה אור לפי המתוכנן בספר הויכוח לכבוד P. Kahle (ב ZAW ל Beihefte) (להלן: קלה), הצבעתי על גבולות המחקר בעברית ובכנענית הקדומה.

2. קיבלתי ביסודו של דבר את גישתו של J. Cantineau במאמרו 'De la place de l'ac-cent de mot en Hébreu et en Araméen biblique', 81 ואילך (להלן: קנטינו; קנטינו ב' מציין את מאמרו Elimination des syllabes brèves en Hébreu et en Araméen biblique, שנתפרסם באותו העיתון בשנה שלאחר כך, עמ' 125 ואילך). אמנם נראה, כי קנטינו חזר בו במקצת מהשקפתו בדבר חשיבות הטעם, בגלל התעסקותו בלהגים ערביים, שההטעמה רפויה בהם, עי' J. Cantineau, *Études de linguistique arabe*, Mémorial Jean Cantineau, Paris 1960, עמ' 120, אולם עי' גם H. Blanc, *Studies in North Palestinian Arabic*, Jerusalem 1953, עמ' 120, הע' 4. במה שנוגע לטעם מבוסס בעיקר על קנטינו ספרו החשוב של 1953, *Akzent und Vokalismus im Althebräischen...*, Oslo 1940 : H. Birkeland (להלן: ברקלנד), המושתת על עקרונות סטרוקטוראליים. מסתו הגאוגרפית של Chr. Sarauw : *Über Akzent und Silbenbildung in den älteren semitischen Sprachen*, København 1939 (להלן: סרו), שנכתב עוד ב-1925 (המחבר נפטר בשנה זו), מעלה נקודות ראות חדשות רבות, אף כי משתבשת לעיתים בעטיה של חריפותו היתרה של המחבר. מאמרו של C. Brockelmann : *Neuere Theorien zur Geschichte des Akzents und des Vokalismus im Hebräischen und Aramäischen*, ZDMG 94

(2) ההטעמה במקרא רובה מלרע ומיעוטה מלעיל. אולם עין קל מלמדנו, כי (להוציא כמה התפתחויות מאוחרות יותר) הטעם מלעיל, כשההברה האחרונה שבמלה היתה סופית עוד בשמית הקדומה ולא נשלה תנועה אחריה (מעין: אֲנַחְנוּ, הִנֵּה, שְׁמֶרְךָ, תִּשְׁמְרֵנָה, כֹּלֶךְ בַּעֲלֹת תְּנוּעָה סופית מתקופת השמית הקדומה); ואילו הטעם מלרע, כשנשלה תנועה סופית (מעין: דָּבָר, בַּעֲצָם דָּבָר וכו', שְׁמֶר, בַּעֲצָם דָּבָר, יוֹצֵא אֶפְסָא, כִּי לִפְנֵי נִשְׁלַת הַתְּנוּעוֹת הַקְּצָרוֹת הַסּוּפִיּוֹת הִיָּה הַטֶּעַם תָּמִיד מִלְּעִיל. אולם שלב זה של הטעמת מלעיל כללית אינו הקדום ביותר, המשתקף בעברית. מאחר שרק a ארוכה מוטעמת נהפכה בעברית ל-ô, הרי ניתן בעקבות מציאותו של ô כזאת לשחזר שלב קדום יותר של הטעמה; שכן לו הנחנו הטעמת מלעיל כללית, kâtibu למשל לא היה ל'כותב', מפני שה-â בלתי מוטעמת היא. יוצא אפוא, כי עלינו להניח כמה גלגולי הטעמה:

שלב א: כפי שאפשר לשחזרו בעקבות המעתק $\hat{a} < \hat{o}$.

שלב ב: הטעמת מלעיל כללית.

שלב ג: עם נשילת התנועות הסופיות הקצרות נהפכות למלרעיות המלים, שבהן נשלו תנועות אלו.

Grundriss der vergleichenden Semitischen Sprachwissenschaft, 332 ff. (להלן: ברוקלמן; ואילו ברוקלמן א' מציין (1940), 332 ff. chenden Grammatik der semitischen Sprachen, Berlin 1908 מופנה בעיקרו נגד סרו. אין צריך לומר, שניצלנו את החומר הרב ואת האינטרפריטאציה המופתית שבדקדוקו של G. Bergsträsser: Hebräische Grammatik Leipzig 1918: כרך א' (להלן: ברנשטרסר), וכן את ספרו של Z.S. Harris: Development of the Canaanite Dialects, New Haven 1939 (להלן: הריס), המבוסס אמנם ביסודו על ברנשטרסר, אך מכיל פרטים חשובים רבים. מעורר גם מאמרו של A. Goetze ב JAOS נ"ט (1939), 431 ואילך (להלן: גצה), אם כי קשה לי להסכים לרוב מסקנותיו. כן ציטטנו לפעמים את הדקדוק הידוע H. Bauer-P. Leander, Historische Grammatik der hebräischen Sprache..., Halle 1922 (להלן: ב-ל). ביבליאוגרפיה נוספת ימצא הקורא המעוניין אצל ברוקלמן וכן במאמרו של F. R. Blake ב JNES י" (1951), עמ' 243 ואילך. < מציין הברה מוטעמת, ^ תנועה ארוכה.

3. כך קנטינו, וכן גם דעתו של בן-חיים, ס' ח' ילון, ירושלים תשכ"ג, עמ' 150-151. מהנחות דומות הגיע גם סרו למסקנות דומות. אולם לדעתו (עמ' 9) בשלב הקדום (אצלנו: שלב ב') לא היה הטעם מלעילי, אלא חל על התנועה שלפני העיצור האחרון. אך לפי הנחה זו לא תתבאר שְׁמֶרָה > יִשְׁמֶרֶת לפי תפישתו, והוא הדין לגבי העתיד המקוצר של פעלי ל"י, אשר לפי הנחתו היה מוטעם מלרע ועל כן הברתו האחרונה לא היתה עשירה להישמט (עי' ברקלנד 126). כן מוקשה לפיו (עי' סרו 27, הע' 1) ההטעמה לפני ה' המגומה (השווה להלן הע' 23). בנוסף לזה מעביר סרו הטעמה זו לשמית הקדומה, מתוך הנחה מוטעית, שבפעלי ל"י נשלה ה' עוד בשמית הקדומה (עי' סרו עמ' 7; ועי' נגד דעה זו ברקלנד 41).

הערות לגלגולי ההטעמה בעברית הקדומה

שני גלגולים נוספים עברה עוד ההטעמה, עד שהגיעה לשלב, המשתקף במקרא. אנו נתח כל שלב ושלב.

(3) שלב א: שחזור שלב זה כולו מושתת על ההנחה, שרק \hat{a} מוטעמת נעתקה בעברית ל- \hat{o} ואילו \hat{a} בלתי מוטעמת נשמרה. אולם בעת האחרונה היו שהטילו ספקות בנכונות תיאוריה זו (שתמך בה למשל גם קנטינו 97) וסברו, כי כל \hat{a} נעתקה ל- \hat{o} . ברקלנד 47 טען, כי התיאוריה המקובלת היא בחינת מעגל קסמים: היא מניחה, שההטעמה היתה דומה לזו שמניחים בשביל הערבית הקלאסית, והרי זו מבוססת על כמות התנועות. יוצא אפוא, אליבא דברקלנד, כי לפנינו מעגל קסמים בשביל כל \hat{a} לא-סופית. אולם דברי ברקלנד אינם מאוששים: לפי ההטעמה המיוחסת לערבית הקלאסית תוטעם ההברה הארוכה (כלומר, הסגורה או המכילה תנועה ארוכה) הקרובה ביותר לסוף (להוציא את ההברה הסופית עצמה). לפי זה \hat{a} שאחריה הברה ארוכה, תהיה בלתי מוטעמת. ייתכן אפוא בעברית הן \hat{a} מוטעמת והן בלתי מוטעמת. למשל במלה שְׁמָאֵל (< שְׁמָאֵל) ה- \hat{a} מוטעמת, ואילו ב- שְׁמָאֵלִי (< שְׁמָאֵלִי) היא בלתי מוטעמת, כי אחריה הברה ארוכה (לִי) לא-סופית. אין אפוא כל סיבה לדבר על מעגל קסמים.

במאמר חשוב, המבוסס על ניתוח מפורט, ניסה לאחרונה ח' רבין לאשש את הסברה, כי כל \hat{a} , אף בלתי מוטעמת, נעתקה ל- \hat{o} . אולם, מבלי להיכנס לפרטים, נראה לנו, כי למרות התרומה החשובה, שהרים רבין למחקר, יש

4. אמנם אי אפשר להבין מעתק מעין סב > סֶבב אלא על יסוד הטעמתה של ההברה הראשונה: סֶבב. אולם אפשרי מאוד, כי סב וסבב היו ואריאנטים עוד בשמית הקדומה (השווה קלה § 6). אֶל > * $\hat{i}laja$, על > * $\hat{a}laja$ (השווה לצורות אלו גם ZA כ"א, 1908, עמ' 40) אינם מוכיחים אף הם הטעמת מלעיל דמלעיל, שהרי הושוו לצורות זוגי מעין * $\hat{a}laj$ /* $\hat{i}laj$, אשר הטעמתם מלעיל גם לפי שלב ב' ונ' (על הסיבה, מדוע צורות הזוגי [הריבוי] אינם מוטעמים בסופו של דבר מלעיל עי' להלן הע' 19).

5. על בעייה זו עי' להלן הע' 16.

6. תרביץ ל (תשכ"א), 99–111, להלן: רבין. הוא הביא אף ספרות נוספת עמ' 100 / 1. אף גצה 450, הע' 62 סובר, כי כל \hat{a} (חוץ מאשר בהברה סופית פתוחה) נעתקה ל \hat{o} , אך הנחתו זו נובעת מהשקפתו המיוחדת של ההטעמה בעברית הקדומה.

7. אעיר רק: לעמ' 100, ב, סוף פסקה ראשונה: עובדה היא, כי דווקא \hat{a} השתנתה, בין בגלל הטעם ובין מסיבה אחרת, ואילו \hat{u}/\hat{i} נתקיימו כמות שהן. לעמ' 103, (ב): אין כוונה לטעון, כי אנוכי הוא כינוי של הפסק; הטעמתו מלעיל במשך השלבים א' עד ג' מתאימה למבנהו ומתאשרת על-ידי צורת ההפסק, ששמרה על ההטעמה הקדומה. לעמ' 104, שורה 4: אין צורך להניח, שהשוואת המערכות החלה רק אחרי שהמערכת $\hat{o} < \hat{a}$ חדל מלפעול. היא יכלה לפעול מיד, וצורה מעין ימקמות אולי לא נאמרה מעולם, כי נדחתה מיד ע"י מקומות: הדובר יצר למשל את היחיד מקום והוסיף אלו את סיום הריבוי. לעמ' 106, סוף הפסקה הראשונה: נגד הדעה, כי קם הוא הארכה 'נורמלית' של קם עי' למשל ברוקלמן א 613 aF, הערה. לעמ' 106, הע' 43: רק חלק של

להמשיך ולדבוק בהנחה, כי רק \hat{a} מוטעמת נעתקה ל- \hat{o} . עובדה היא, כי במקרים רבים קמץ מתקיים (מעין: חרשי) מקביל ל- \hat{a} בשפות שמיות אחרות, והרי אז אין להטיל ספק באורכו המקורי, ולמרות זאת לא נעתק ל- \hat{o} . בחלק של המלים ייתכן, כי השפעת דיאלקט (מעין הארמית) באמצע, שבו לא נעתק כלל \hat{a} ל- \hat{o} . אולם לגבי רוב המלים, המכילות \hat{a} והמתחלפות, לכאורה ללא כל חוקיות, ב- \hat{o} , אין מנוס מן ההנחה, ש- \hat{a} נשתמר כחוק במקרים אחדים, אך נעתק כחוק ל- \hat{o} באחרים, ושאי-כחלה השוואת מערכת ועי' כך ניטשטשה חוקיות המעצק: אין זאת כי אם \hat{a} בלתי מוטעמת נתיימה, ואילו מוטעמת נעתקה ל- \hat{o} (מעין: מִקְמָךְ < מקום, לעומת מִקְמָת < מִקְמָת ; יִכְרַע < יִכְרַע , לעומת כְּרַעִים < כְּרַעִים); אולם הצורות השונות במערכת נשתוו ויש ש- \hat{o} ניצחה (מקומות לפי מקום) ויש ש- \hat{a} נשארה (יִכְרַע לפי כְּרַעִים). אך נשארו עוד שרידים, המרמזים על חילופי \hat{o} מוטעמת עם \hat{a} בלתי-מוטעמת: שמאל לעומת שמאלים⁹, שמות מעין בתיים, ערים, שבהם לא השפיע היחיד בגלל שוני¹⁰, שלישים, גלות, כְּרַעִים¹¹, וכו'.¹²

יש כנראה לנסח את מעצק \hat{a} < \hat{o} כדלקמן: \hat{a} מוטעמת נעתקה ל- \hat{o} ¹³. ההטעמה עצמה לא חלה בתקופה זו כפי הנראה על ההברה הסופית. היא באה בהברה לפני-האחרונה, אם זו ארוכה, אחרת נסוגה להברה שלפני כן. ניסוח זה

משקל הבינוני 'קם' בערבית מוסבר שם מתוך קאאם. לעמ' 109, (א): אֵיִל מְכִיל אֵ, עי' למשל מלוגם של גיוניס-בול, בערכו. לעמ' 110, (ז): בשמות מעין בְּקֶשָׁה יכלה להשפיע גם צורת הנסמך. שם, (ק): רמות היא מורש עי'.

8. עי' בעיקר ברגשטרסר § 25a.

9. את טענות ברקלנד 47 דחה בצדק רבין 102, הע' 18. אולם אפשר שהצדק עם Th. Nöl-
deke, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, שטראסבורג 1910, עמ' 165, הע' 4, כי שמאלי מקביל ל- شَمَلִי לעומת שמאל – شمال .

10. רבין 109, הע' 59, מפרשם באופן שונה. אולי גם (אנוש), אנשים.

11. כך ברקלמן 363, הע' 1. אך טבעי הוא, כי באבר זוגי 'נצח' צורת הזוגי.

12. ייתכן, שגם אֶתְכִן > ātkinna *אֶת- > āt *, לעומת אותו > ātahū *וכי' (אתכם מקביל כנראה ל- ā'tkima *בהשפעת אתכן) משקפים חילופי \hat{o} מוטעמת עם \hat{a} בלתי מוטעמת. ברקלנד 124 סבור, כי āt *התקצרה עוד בשלב מוקדם. אך הרבה יותר מתקבל על הדעת, כי התקצרות קיצונית זו לא קרתה אלא בתקופה מאוחרת יחסית (השווה גם הריס 43), בהשפעת הטעם החזק כנראה יותר ועל כל פנים בהברה סגורה, כלומר לאחר שנפלו התנועות הסופיות בנסמך (זיא לכל המוקדם בשלב ג'). אנב אעיר, כי ראשון > יִרְאֶשֶׁן (השווה תיכון > יתוכון) יש להסביר כנראה כנוירה תניינית מ'ראש'. על איחורם היחסי של הקטיגוריה הסימנטית 'ראשון' בשפות השמיות השווה ש-א ליונשטם, תרביץ כ"ד (תשט"ו), 249 ואילך. – השווה שְׁבוּעוֹת?

13. אמנם בשלב זה לא חלה הנגינה בהברה סופית, ראה להלן (להוציא כמובן מלים חד-הברתיות: kā * < פה). יַעֲשֵׂי וַיִּמְצָא לא נעתקו כנראה לעֲשָׂה וּמָצָא אלא בשלב ג' (עי' להלן) ואז לא פעל עוד המעצק \hat{a} < \hat{o} .

הערות לגלגולי ההטעמה בעברית הקדומה

(חוק שלוש ההברות "Dreisilbengesetz") הוא היחיד, המתאים הן לתעתיקים המצריים¹⁴ והן לתפוצתו של $\hat{a} < \hat{o}$ ¹⁵; מקרים בודדים מעין יִשְׁבָּה < jâ/ībatu, המכילים $\hat{a} < \hat{o}$ בהברה הרביעית מן הסוף, מוסברים על נקלה על פי השוואת המערכת לפי יושב < jâ/ību (כפי שגם יושבת < jâ/ībtu היא הקש ל'יושב'). יוצא אפוא, שבתקופה זו היתה ההטעמה מלעיל, אם הברה זו היתה ארוכה, אחרת מלעיל דמלעיל¹⁶.

14. W. F. Albright, *The Vocalization of the Egyptian Syllabic*, markábatu, 1934 *Orthography*, New Haven (להלן: אלברייט), עמ' 20, 32, עמ' 39, § 4.18-20; גם אם בתקופה זו היתה ההטעמה בעברית אולי כבר שונה, יכלו מלים כאלה [ועל כל פנים השאלות הקופטיות, המרמוזות להטעמה] להישאל בתקופה מוקדמת). כך יש אולי להבין גם sa'ár(a)ta, agár(a)ta אלברייט 38, § 10.131, בניגוד לגצה 457. – אמנם ייתכן, כי התעתיקים משקפים דיאלקט שונה (השווה על אפשרויות כאלה קלה § 4). – לפי תפישה זו אין להסביר *janqatilu < *jánaqatilu (בניגוד לברגשטרסר b114), אלא אולי < *janaqátulu. אולם בעייה זו אינה בתחום מאמרי.

15. הדעה המקובלת היא, שהטעם עשוי להיסוג, בהעדר הברה ארוכה, עד ההברה הראשונה ("Allsilbengesetz").

16. אין לטעון, כי הטעמה זו ממשיכה הטעמה דומה לזו שבערבית הקלסית. ראשית, ההטעמה המקובלת היום בערבית הקלסית (לרוב בצורת Allsilbengesetz, אך גם בצורת Drei- ו Viersilbengesetz, עי' סרו 35) מאוחרת, עי' סרו שם, קנטינו, Études..., (עי' הע' 2) 119 / 20, ברקלנד, 1954, Oslo, Stress Patterns in Arabic, 5. שנית, לאחר שג' וייל (עי' בעיקר את ספרו, Wiesbaden 1958) הוכיח, כי יש איקטוס בשירה הערבית, ברור, כי לא היה בה טעם חזק, שהרי האיקטוס לעתים קרובות אינו מתאים לטעם, כפי שאנו משערים אותו. אף נדמה, כי וייל 103 ואילך הפריזו בטענו, כי טעם חזק עמד בתקופה הטרומ-אסלמית כבר להתהוות. וייל 117, הע' 1, קיבל (לדעתי, שלא בצדק) את דעתו של אוגוסט פישר, כי ערבית 'המונית' התהוותה כבר במאה הששית. לטעם החזק שבלהגים אין כנראה קשר עם הטעם החלש של הערבית הקלסית, אלא הוא מחודש. על כן לא צדק סרו 36 ואילך, כשסבר, כי ההטעמה אצל פדרו ד' אלקלה קדומה היא. [תופעות של ערבית בינונית מעין פעאלל < פעאליל (עי' בלאו, דקדוק הערבית-הבינונית של ימי הביניים, ירושלים תשכ"ב, § 130, Hespérís, G. S. Colin, י' [1930], 108) אינה מתאימה לטעם, שסרו מניחו כקדום. מאידך, תפעל < פֻעַל (עי' בלאו שם, § 74) מתאים לו, אך יכול היה להתהוות גם מצורות מעין פֻעֵלָת (עד כמה תופעה מעין זו עלולה להיות מסובכת, אפשר לראות מן התיאור אצל קנטינו, Le Dialecte arabe de Palmyre, א, בירות 1934, עמ' 3 / 102), והשווה גם רבין, Ancient West-Arabian, לונדון 1951, עמ' 105]. – באכדית מתאימה ההטעמה פחות או יותר לזו שתיארוה, אם צודק, W. von Soden, Grundriss der Akkadischen Grammatik, רום 1952, עמ' 37 בתיאורו (טענת סרו 48, כי

הערות לגלגולי ההטעמה בעברית הקדומה

מסתבר, כי בשלב זה המצתק $\hat{a} < \hat{o}$ עדיין פעל. על כל פנים, לפי ההנחה הזאת מתבאר על הצד הפשוט ביותר המצתק $\hat{a} < a$, אשר לפי סברתנו פעל רק בהברה מוטעמת²⁰: $\text{rā'fu} < \text{rā'fu}$ < ראש. אך במלים מעין מַאֲכָל < מֵאֲכָל 'הא' נתקיימה, כי בשלב זה היתה כבר בלתי מוטעמת. לעומת זה יֵאֲכָל < יֹאֲכָל <

85; לעומת דגיהם (*dagajhima) שהרי קשה לתאר, כי הצורה היתה *dagahimu (ו'בניגוד לברקלנד 37) a בלתי מוטעמת 'גברה' על i מוטעמת. השווה גם (שמר) י, המשקף אפוא nī ולא nija, לעומת דג' (*dagija) (השווה בגעז ja ככינוי מדבר של השם לעומת nī ככינוי הפועל. השווה גם סרו 11; אך אין צורך להניח עמו, כי ija - ו' התחלפו כבר בשמית הקדומה: מתקבל יותר על הדעת, כי ija - נתקצרה בלשונות הבודדות). – קשיים מתעוררים לגבי כינוי נוכחים של שמות ביחיד: דַגְכֶם. אמנם הטעם פשוט: *dagv'kimu (v = תנועה), אך מדוע הושמטה התנועה לפני כן? היתה זו i/u, הנוטות להינשל יותר מן a? או לפניו הקס לנסמך (השווה הריס 51 § 24), שאיבד את תנועת היחסות (שלב ג')! לפי שמות בריבוי (*dagaj < דַגְי- [צורה זו יש להסביר כנראה כנסמך מחוסר טעם ולא דווקא לפי קנטינו 92; אם נשתמרו עוד צורות נסמך מלעיליות, זה כבר מחוץ למסגרת מאמר זה]: *dagajkimu < דַגְיכֶם = *dag- < דַג-: X; X = דַגְכֶם). או שמא שימשו הכינויים הכבדים (גם) כמלים (יחידות טעם) נפרדות (השווה סרו 23, וכן בכתובת משע 18 ואסחב הם, ושמא גם בארמית מקראית את השימוש של אנון, המו, אם אין לבארן לפי H. Bauer-P. Leander, *Grammatik des Biblisch-Aramäischen*, Halle 1927, 270, והשווה בארמית עתיקה 'הם' נפרד אחרי שמות כתובת זכור 9A; ברכב 7). אשר לריפוי – כם /ן, הוא הועבר כנראה משמות, שקדמה לו בהם תנועה (כגון בריבוי דַגְיכֶם או בשמות בעלי מבנה מעין סַפְרָכֶם, בשווא נע לפני הכינוי). – ריפוי בגדכפ'ת בנסמך ריבוי מעין מְלִכִי – מפליא לכאורה, שהרי אין ספק, כי חילופי בגדכפ'ת פוצצות עם חוככות חיו בעברית עד תקופה מאוחרת, כפי שמוכח ע"י ריפוי בגדכפ'ת sandhi (והוא הדין לגבי הסורית). עלינו להתחשב בעובדה, שאף מלים, אשר שינויים חלים בהן, הדובר יורש אותן כמות שהן (להוציא את השינויים) ולא תמיד מתאימן לסיסטימה. כך למשל בלהגים ערביים רבים (ע"י למשל H. Grotzfeld, *Laut- und Formenlehre des Damaszenisch-Arabischen*, Wiesbaden 1964, עמ' 38) הנגינה נשארה מלרע במלים מעין ḍarabū 'הכהו', אף כי דגם ההטעמה דורש ḍarabu , מפני שהמלה התפתחה מתוך ḍarabūh (וגם כדי להבדילו מ ḍarabu 'הכו'). דבר דומה קורה לגבי תנועות עזר, אשר מבחינת הטעם כאילו 'אינן'. כך למשל ההטעמה bikitbu 'יתבבו' במקום bikitbu (שגם הוא מצוי!) לפי הסיסטימה, מפני שהתפתח מתוך biktibu (ע"י למשל בלנק, הספר המצוטט בהע' 2, עמ' 28), וכאן אף לא היה צורך בַּכְדִל צורה זו מצורה אחרת ע"י ההטעמה! בדומה נשאר הריבוי ב'מְלִכִי – בניגוד לסיסטימה (ואולי אף בהשפעת ריבוי נפרד, ע"י למשל ו' בן-חיים, לשוננו י"א, תש"א, 85; אך בארמית למשל לא היתה השפעה כזאת, ולמרות זאת נשתמרה אֶלְפִין וכו'). אין אפוא צורך להניח (זה גם אינו מציאותי, שהרי חילופי בגדכפ'ת היו חיים אף בשלב מאוחר), כי מְלִכִי – וכו' התהוו בתקופה מאוחרת.

יֹאכֵל (<אָכַל) שייך לשלב א': בגלל מציאותם של שני פוצצים סדקיים באותה ההברה קרתה בדילה (דיסימילציה) והא' הושמטה; תֹאכֵל, יֹאכֵל וכו' נובעים מהשוואת המערכת, בדיוק כמו שֶׁאֶמְצֵא ודומיו נגזרו אחרי תֹאמֵץ וכו' ²⁰א. יִמְצְאֵתִי נעתק כחוק בשלב זה לִיִּמְצְאֵתִי והיה צריך להיות לִיִּמְצוֹתִי, אולם בהשפעת מִצָּא (שהכיל אמנם a קצרה) נשתמרה ה-â. מִצָּא עצמו נהפך כנראה רק בשלב ג', עם השמטת התנועות הקצרות הסופיות, לִיִּמְצָא' < מִצָּא, כי המעתק $\hat{a} < \hat{a}'$ עדיין פעיל ²¹.

20. מעתק כזה הניח אף הריס 73, § 53, אך בעקבות ברגשטרסר (עי' בהערה 21) הוא הניח עמ' 42, § 15 נשילה מוקדמת של הא' בהברה סגורה בשני עיצורים (יִרְאֵשׁ < יִרְאֵשׁ < יִרְאֵשׁ). (ראש).

22. אך אפשר, כי אֹכֵל, תֹאכֵל וכו' התהוו בשלב זה בעתיד המקוצר, אשר הטעמתו היתה על ההברה הראשונה, והתנהגותם השווה של אֶמְצֵא, תֹאמֵץ וכו' נובעת מהתגברות העתיד הרגיל.

21. אך אז לא פעל עוד המעתק $\hat{a} < \hat{o}$. – ברגשטרסר 89 סבר, כי א' נשמטת בהברה סגורה בשני עיצורים, ועל כן נאלץ עמ' 164 להניח, כי זה קרה בנסמך. אך קשה להניח, כי צורות הנסמך במלים מעין ראש היו כה רגילות, עד שהשפיעו על הנפרד ואף על (רוב) הצורות בכינויים. – לעומת זה אין מסתברת טענתו של ברקלנד 40 נגד ברגשטרסר, כי מצויות גם צורות מעין מוסרות, שבהן לא ייתכן להניח הקש של הנסמך. משלוש הצורות המובאות ע"י ברגשטרסר 90 עצמו (!) עם ההערה המפורשת, שאין למצוא הקש בשבילן, מופת מפוקפק (ברגשטרסר מסמנו בסימן שאלה); הצורה הבבלית שאננו היא כנראה סביל (השווה אַמְלִלוּ, עי' ברגשטרסר עצמו, כרך ב', 107). נשאר רק מוסרות, אך היא עשויה להיות שאולה מדיאלקט אחר (השווה להלן לגבי הבדלים דיאלקטיים בדבר נשילת הא'). – אין להניח, כי יִרְאֵשׁ < יִרְאֵשׁ < ראש נעתק רק בשלב ג', כשגם הנפרד היה סגור בשני עיצורים, שהרי חוק פיליפי (עי' § 5) פעל אחרי נשילת הא' אחרי תנועה מוטעמת (יִרְאֵתִי < יִרְאֵתִי; אין להניח, כי אחרי a נשתמרה הא' יותר מאשר אחרי i), אך לפני העלם התנועות הקצרות הסופיות בנפרד. ובכלל, אין נראה, כי בשלב ג' פעל עוד המעתק $\hat{a} < \hat{o}$ – שהרי אז היינו צריכים להניח, כי הארכת תנועה, הקודמת לתנועת יחסה שנשלה בנפרד (דג), יצרה תנועה בעלת גוון שונה מֵ a ולכן לא נעתקה לֵ o. גם היינו אז צריכים להניח, כי $\hat{o} < \hat{a}$ לא פעל בהברה סופית פתוחה, וזו כאילו הסיבה, כי עָשָׂה ומִצָּא לא נהפכו לעשׂו ומצו, ועָשָׂה היא תוצאה של השוואת המערכת. – אם נכונה השערתו החריפה של ספיר אצל הריס 62, הע' 62, שבפניקית פעלו שני מעתקים נפרדים ($\hat{a} < \hat{o}$, המועתק בלשון מאוחרת ב u, $\hat{a} < \hat{a}$, המועתק ב o), הרי היתה ההתפתחות מסובכת בהרבה: לפי זה מִצָּאֵתִי שייך למעתק השני (\hat{a}), השווה nasot, ועי' גם J. Friedrich, *Phönizisch-Punische Grammatik*, Roma 1951 § 80, ואילו ראש לראשון (\hat{o}). אולם יש גם מקרים, ש $\hat{o} < \hat{a}$ מועתק ב o (עי' פרידריך § 79a) וראש עצמו גם ב o (עי' פרידריך § 195c). על כן ספק, אם אמנם יש להבחין בין שני המעתקים, וכן ספק אם לגבי nasot אפשר להתבסס על מקרה בודד (וכן על תיקון

הערות לגלגולי ההטעמה בעברית הקדומה

מאחר שהטעם היה מלעיל, הוטעם העתיד הרגיל מעין יִשְׁמַךְ, ואילו העתיד המקוצר יִשְׁמַךְ. דרך הטעמה ²²¹ של העתיד המקוצר נשתמרה אחרי ו' ההיפוך (המתחבר, כידוע, לעתים קרובות לפחות, עם העתיד המקוצר): וְיִשְׁמַךְ (והשווה ברכלנד 71 ואילך). אולם אח"כ הושוּוּ הרוב העתיד המקוצר (והציווי) בהטעמתם לעתיד הרגיל²³.

[illegible]

(5) שלב ג': המלים, שנסתיימו בשלב הקודם בתנועה קצרה, השילו תנועה זו ועיי כך נהפכו למלרעיות. מאחר שהטעם לא היה עוד תלוי במבנה ההברות (כמו בשלב א') או במרחקן מסוף המלה (כמו בשלב ב'), הוא נהיה פונימי (קִמַּת < קָמָה בעבר, לעומת קִמַּת < יְקַמַת < קָמָה בהווה). בעצם לא נעתק הטעם בשלב זה, אלא נשאר על אותן ההברות עצמן, שהוטעמו בשלב ב', אך מכיוון שהתנועות הסופיות הקצרות נשלו, הרי מלים רבות, שנשאו בשלב ב' טעם מלעיל, נהפכו למלרעיות²⁴.

אולם התנועות הקצרות הספיות לא נשלו בבת אחת, אלא בשלושה שלבים: לראשונה נפלו בנסמך, אח"כ בפועל, ולבסוף גם בנפרד. נשילתן ההדרגתית של התנועות הספיות הקצרות משתקפת בכמה עובדות:

נשילת התנועות הסופיות בנסמך לעומת שמירתן בפועל ובנפרד משתקפת במערכת $\langle a/ij \rangle$ ²⁵ לעומת $\langle a/iji/u \rangle$ ²⁶. (ה). מאחר שהעתיד (למשל יגלה) מסתיים

corathi 'קראתי' (carothi). והעיקר, מסתבר, כי לגבי נשילת א' היו הלהגים הכנעניים שונים זה מזה, ע"י למשל MO 5 (1911), 90/1, A. Moberg, *הרים* 3 / 42, *פרידריך* 10, §13a.

22. שהופרעה אמנם ע"י הקשים מרובים.

23. צורה מעין ביתה מראה, כי ה' המגמה היתה, לפחות בשלב זה, מחוסרת תנועה סופית.

24. בשלב זה הושמטה הה' בין תנועות, השווה למשל הריס⁵⁵, ברקלנד³⁴. מאידך, אין

להביא ראייה לנשילת התנועות הסופיות לפני השמטת הה' עם ברקלוד שם מה *lahah** כלה,

כי בכינויים נשלו תנועות סופיות אף בערבית הקלסית (kumû > kum, ija > î).

בעברית נשלו בכינויים גם תנועות סופיות ארוכות: **antî* < **attî* < את, השווה קנטינו

89, הע' 2, ועי' גם לעיל הע' 19.

25. בעצם רק a_j נעתק ל \hat{e} , כי ij נעתק לאמיתו של דבר ל \hat{i} (השווה פה, פיר-). $\hat{e} < ij$ הוא

= X; X: תוצאה של הקשׁ: <*qanaju/i קנה: <*qanaj- קנה: <*ôšiju/i עושה X;

עושה. השפיעו כאן גם צורות הבינוי של ל"ה, שהשנו זו לזו: השווה ברקלנד 42 ואילר,

המסבך אמנם את המצב ללא צורך. ברקלנד 74 ואילך צודק בשוללו את הטענה.

באילו היה הצווי בלתי מוטעם זה גרם למעשה המיוחד בו ובנוסמך [אמנם, טענתו לגבי

החולים של קטל, הטלנה בניגוד לקמץ קטן, אינה טענה חזקה, כי מעבר חולם לקמץ

בִּה, ואילו הנסמך בִּה (למשל שָׁדָה), הרי הוכח, שבפועל נשתמרו עדיין התנועות הסופיות הקצרות, אך נשלו בנסמך, אשר נשא לכל היותר טעם משנה. על נשילת התנועות הסופיות הקצרות בפועל לפני הנפרד מצביעה הארכת התנועה שבהברה סופית סגורה מוטעמת בנפרד (דָג), לעומת תנועה קצרה כזאת בפועל ובנסמך (שֹמֵר, דָג-)²⁶: הנפרד (כגון דָג) השיל את תנועתו מאוחר יחסית, ואז הוארכה התנועה הקודמת במקום התנועה הסופית שנשלה. אולם בתקופה זו היו הנסמך והפועל כבר מחוסרי תנועות סופיות²⁷, ועל כן לא הוארכה התנועה שבהברתן הסופית²⁸.

נראה לי, כי חוק פיליפי, כפי שהוא משתקף בניקוד הבבלי (ונעיר אגב, גם בתעתיקים יווניים), מאשר, כי בפועל נשלו התנועות לפני הנפרד. מסתבר, כי

קטן מאוחר מאד וברגשטרסר 166 אף חושב, כי הוא גראפי בלבד (אם כי זה אינו נראה), מאידך, בשלב זה, ראה להלן, היה הצווי עדיין קָטְלִי, קָטְלו (בחולם קצר), וקשה להניח, כי צורות אלו בלתי מוטעמות]. נראית טענתו של ברקלנד שם ולמשל של ברוקלמן³⁵⁷, שצווי קל חד-הברתי מבחינה פונולוגית, ובדומה יש להבין כנראה את השמות בָן, שֵם, השווה גם נצה 444, הע' 36. – מאחר שהי' בפעלי ל"י בעתיד ובבינוני לא נשלה אלא בשלב זה, מסתבר, כי היא נשתמרה עד שלב זה גם בעבר. לכן לא השפיע עוד המעקף < â > על עֶשֶׂה < יַעֲשִׂי ועל עֶשֶׂת < יַעֲשִׂית, שהרי בשלב זה הוא לא פעל עוד [עשות הותאם כנראה לדגם המקור של הפועל השלם (שֹמֵר)]. לאיחור נשילת הי' השווה גם הריס 56 / 7, ברקלנד 41 ואילך.

26. אמנם ניתנו גם הסברים אחרים להבדל זה, עי' קלה § 4. לדעת ברגשטרסר 115 ואילך שונה היתה ההטעמה בפועל; אולם הוא עצמו נאלץ להודות (שם 162), כי צורות ההפסק של הפועל אינן מתאימות לתבנית ההטעמה שהוצעה על ידו. דעה נפוצה טוענת (עי' ברוקלמן א 106, ברוקלמן 336, ב-ל 187, ברקלנד 20 ואילך), כי פעלים באו פחות משמות בהפסק, ולכן, שלא כמו בשמות, לא דחו בהם צורות ההפסק את צורות הרהיטות; אולם העובדה, ששמות כפולים (כמו בָן, השווה כבר סרו 69, הע' 1) לא הושפעו מצורות ההפסק (כמו בָן; אין ברקלנד 125 צודק בסברה, שרק בהברות פתוחות אפשרית הארכת ההפסק, וְגַן ודומיו יוכיחו), מראה בעליל, כי התנועה הקצרה נובעת מן ההברה הסגורה (כגון גָן), שבה היא נמצאה, שהרי אין לטעון, כאילו שמות כפולים נמצאו פחות בהפסק משמות אחרים.

27. בעת השלת תנועות אלו לא פעלה עדיין הארכת התנועות הקודמות להן.
28. קשה לשער, מדוע נעלמו התנועות הסופיות הקצרות בפועל לפני שנשלו בנפרד. האם השהה באיזה אופן התמיים שבנפרד את נשילת התנועות הסופיות בשמות בנפרד? אבל מאחר שהתמיים נעלם מוקדם יחסית (עי' למשל הריס 32 / 3, המביא ספרות נוספת), לא קל לקבל הצעה זו [אם כי אפשרי, שהתמיים (והיחסות) נעלמו בזמנים שונים, השווה W.F. Albright, JPOS 14 (1934), עמ' 111]. על המצב במכתבי אל-עמרנא עי' קלה שם (שם) בהערה הצעתי בעקבות גְרִימָה תיאוריה אחרת להעלם התנועות הסופיות הקצרות בפועל).

הערות לגלגולי ההטעמה בעברית הקדומה

חוק פיליפי פעל²⁵ בעת שהפועל והנסמך השילו כבר את תנועתם הסופית הקצרה, אך חדל מלפעול לפני שהשילה הנפרד. כידוע, בגלל מעתק זה (במידה שלא הופרע ע"י הקש, כפי שזה אמנם קרה בהקף רחב מאד) נעתקה i ל a בהברה סגורה מוטעמת. מפני שבנפרד ההברה המוטעמת היתה עדיין פתוחה (יִקְן), לא הושפעה ממעתק זה. אולם הנסמך³⁰ הסתיים כבר בהברה סגורה (יִקְן) ולכן נעתק בו i ל a (יִקְן). אך בנפרד לפני עיצור כפולי³¹ בהברה סגורה בעלת טעם ראשי שהיתה באותו השלב מלעילית, החיריק נעתק לא לפתח, אלא לסגול (בניקוד הבבלי³² המקביל כידוע, לפתח וסגול טברניים, למשל $\langle^{\circ}\text{amiittu}\langle^{\circ}\text{amiintu}$ אִמְתַּ, ולעתים קרובות מראה הניקוד הטברני צירה לעומת אִ הבבלי (לב לעומת

ל'ב. קן לעומת יקן, נסמך קן-). בדיוק באופן כזה מתנהג הפועל לגבי הברה סגורה סופית בעלת טעם ראשי: ידבר לעומת ידבֿר (δαβερ אצל אוריג'נס)³².

מאוחר יותר נשרו, כאמור, התנועות הסופיות הקצרות גם בנפרד.
כמה מלים, כדי להדגים את ההטעמה בשלב זה: שוֹמֵר, שוֹמְרָה, דָּג, דָּג־, דָּגִי, יָקָן, יָקָן-, שְׂדֵה, שְׂדֵה-, יתְגַלֶּה, התְגַלֶּה, ראש, שָׁמֵר, יִשְׁמֹר, יִשְׁמְרָה, יִשְׁמְרֵנִי, מִלֵּךְ, אֶנְיוֹכִי, יִשְׁמְרֵה, יִשְׁמְרוּ (יִשְׁמְרוּ חולם קצר!), יִדְגֶּה, שְׁמִרְנִי, מִלֵּךְ. (6) השניו העיקרי, שחל בשלב זה, היה: בדרך כלל (להוציא חריגים, מעין שְׁמִרְנִי, מִדְבָּרָה) הטעם נעתק מהברה מלעילית פתוחה קצרה להברה סופית ארוכה (השווה סרו 25 ואילך, ברקלנד 24). התנועה הקצרה, שהטעם עבר ממנה, נחטפה, אך התנועות הארוכות המרוחקות יותר (אף קמץ שהתפתח מ-ā) נתקיימו: ראייה, כי הארכת התנועה שלפני הטעם חלה לפני שלב זה³³.

כך נשתנו שְׁמֵרָה (סוף פסוק שְׁמֵרָה) ל'שְׁמֵרָה' ;

שִׁמְרוּ (שִׁמְרוּ) "שִׁמְרוּ" לְשִׁמְרוֹ;

יִשְׁמְרוּ (חולם קצר; סוף פסוק יִשְׁמְרוּ, חולם ארוך) לִי־יִשְׁמְרוּ;

*שָׁמְרוּ (" " ; " " שְׁמֹרוּ, " ") לְשִׁמְרוֹ³⁴ ;

29. הוא פעל, לאחר שנעלמה הא' אחרי תנועה מוטעמת (השווה לעיל), שהרי יִרְאֲתִי למשל לא חל עליו מעתק זה, מפני שבעת שהתחיל לפעול, ההברה יִרְאֲתִי היתה כבר פתוחה. באל־עמרנא אין חוק פיליפי פועל כפי הנראה, ע"ב ב-195c, אך הוא נמצא בתעתיק מצרי מן המאה ה־1, ע"י אולברייט, הספר המצוטט הע' 14, עמ' 57 (XV, 16), ע"י גם רבין 104, הע' 31.

30. הכוונה לנסמך הנושא טעם משני (ולא לנסמך מחוסר הטעמה ; שלא כדעת ברקלנד 28).

31. השווה ברגשטרסר 149. בַּת הושפעה מן הנסמך.

32. השווה קלה 48, הע'. לפי הנחתנו פעל חוק פיליפי בשלב, שבו היו כינויי השם כבר מוטעמים, מעין ספרי, ועל כן אפשרי, שבגלל הצורות בכינויים הופרע חוק פיליפי, שלא כדעת MO, A. Moberg 5 (1911) 90 / 89, ב-ל 195, הע' 1, והשווה ברוקלמן 341.

33. על הזמן האבסולוטי של הארכה זו השווה קלה § 2.

34. על החיריק השווה ברוקלמן 364, הע' 2.

יִשְׁמְרָה (אולם קצר, סוף פסוק נִשְׁמְרָה, חולם ארוך) לִנְשִׁמְרָה;
 דְּנָה (בסוף פסוק דְּנָה) לִדְנָה;
 אָנִי (סוף פסוק אָנִי) לִאָּנִי.

אולם השפעת נגינת מלרע, שהלכה והתגברה עכשיו, היתה כה חזקה, עד כי לפעמים נעתק הטעם אף מהברות מלרעיות ארוכות³⁵, כמו: אָתָּה (סוף פסוק אָתָּה) נהפך לִאָּתָּה; יַעֲתָה³⁶ (בסוף פסוק עָתָה) לִעָתָה; יֶאֱנֹכִי (בסוף פסוק אֶנֹכִי) לִאָּנֹכִי (בקיום הקמץ!); וכן נעתק הטעם בעבר המהופך: וְאֶכְלָתָּ³⁷ (שוב בקיום הקמץ).

בזה הגיעה אפוא העברית כמעט למצב, כפי שהיא משתקפת במקרא, להוציא את השמות הסגוליים.

(7) המאורע היחיד, הנוגע לטעם, היה כנראה, כי תנועות קצרות מלעיליות נתחדשו בשלב זה: בשמות סגוליים (וכן בצורות פועל מקבילות מעין יִפְן < יָפְן) נבקע צרור העיצורים ונתהוו הדגמים מֶלֶךְ, סֶפֶר וקִדָּשׁ, וכו'. אשר לצורות סמיכות שוליות של שמות אלו מעין חֶדֶר, זֶרַע, יש לראותן כנראה לאו דווקא כפרי השפעה ארמית (שהרי אז ראויים לבוא כך אף בנפרד), אלא תוצאה של סמיכות מחוסרת הטעמה, שבה נחטפו הברות קצרות (שלא קדמו להברה קצרה אחרת).

(8) ראינו אפוא, כי הטעם בתולדות העברית עבר כפי הנראה חמשה גלגולים: שלב א: הטעם מלעיל, אם ההברה ארוכה, אחרת מלעיל דמלעיל. שלב ב: הטעמת מלעיל כללית.

שלב ג: מלים, שנסתיימו בשלב ב' בתנועה קצרה, השילוה, וכך נהיו למלרעיות. שלב ד: התגברות הטעמת מלרע, במיוחד, אם ההברה המלעילית היתה קצרה. שלב ה: התהוות השמות הסגוליים (ודומיהם).

35. אולם בדרך כלל נשארה הנגינה על הברה מלעילית ארוכה, הקבל פִּיך לִדְנָה; סָבו והִשְׁמִידו לִשְׁמֹרוֹ. יש תנועה מלעילית קצרה נתארכה: יִשְׁמְרָנו < שְׁמֹרְנו.

36. יַעֲתָה < יַעֲתָה (מלשון עָת; לפי חוק פיליפי) מראה גם עִי המעתק a < i, כי הטעמת מלעיל היא המקורית.

37. על פרטים עי' JBL, C. H. Gordon 57 (1938), 319 ואילך, וכן השווה ברקלנד⁷². מסתבר, כי שמות מעין יִפְן < יֶפְרִי < פֶּרִי (וכן צורות פועל מעין יָהִי) התהוו אף הם בשלב זה, והשווה ברקלנד²⁵.

עיונים בארמית של ארץ-ישראל ובפיוט השומרונים

מאת זאב בן-חיים

(א)

הרבה נימין מקשרות את לשון חכמים ואת לשון הפיוט הקדמון של ארץ-ישראל אל הארמית כפי שהייתה נוהגת בימים ההם בארץ-ישראל, והללו ניכרות היום אך מעט בדקדוק הצורות אבל גלויות הן למדאי בתחביר ובעיקר באוצר המלים. ברם, המתבונן בארמית של ארץ-ישראל לכל ניביה וסוגיה באספקלרית מבטאה השומרונים יגלה בה צדדים שווים לעברית אף בדקדוק הצורות במידה יתרה על מה שציפה להם מתחילה¹. דעתם של רבים נותנת, כי העברית היא שהושפעה השפעה מכרעת מן הארמית וקלטה לתוכה מתכונותיה. שכן בזימון לשונות בחברה ידה של המצומצמת בשימושה וחסוכת דיבור על התחתונה כנגד הלשון החיה המהלכת בשווקים וכובשת תחום אחר תחום.

הסוברים כך סומכים דעתם על סוף המעשה. ודאי, בזמן מן הזמנים נכרתה העברית מן הדיבור והארמית הורישתה וירשה אותה, אף נתקיימה בפייהם של אוכלסי ארץ-ישראל ימים רבים לאחר חדלונה של העברית. ואולם עדיין יכול שישאל השואל: אותן התכונות המשותפות לעברית שלאחר המקרא ולארמית אימתי נתהוו בה בעברית ואימתי נתגבשו בה כדי הידוק הקורבה והדמיון של הלשונות? והוא הדין: הזמן שחדלה העברית מהיות מדוברת ממש, ועל כן תש כוחה המושך מן הדיבור ליתן משלה לארמית העולה ומשרישה בקרב אוכלסי א"י היהודים – אימתי חל הוא?

דומה אני שהתשובות הידועות לשאלות נכבדות אלו טעונות בדיקה חדשה לאור הנתונים החדשים שבידנו, הן בעברית והן בארמית של א"י, השופעים בראש וראשונה ממגילות מדבר יהודה (עדיין רובן לא נתפרסמו) וגם ממקורות אחרים המוכנים לנו מבעוד ימים רבים – אך לא נשאבו, כל שכן לא נדלו. אחד המקורות החשובים בעיניי היא מסורת השומרונים לעברית ולארמית. כי בלימוד המידות והדרכים שבנשיאת העברית והארמית זו מזו ובנתינתן זו לזו בעוד שתי הן מדוברות, חייבים אנו לבודד את המיתד את הארמית של א"י, או לפחות את הסגולי לה מכלל הארמית, שכן המגע החי היה מגעה של העברית

1. ניסיתי להוכיח זאת על-פי כמה פרטים בספרי 'עברית וארמית נוסח שומרון' (להלן בקיצור: עואנ"ש) כרך ג' ספר ב', למשל 166 הערה לשורה 3, 184 ה' לש' 28.

בארמית כגילוייה בארץ ישראל דווקא. אין צריך לומר שדבר זה קשה הוא כשלעצמו ושבעתים קשה הוא, כשאנו נזקקים למקורות היהודיים, שהללו הגיעו אלינו על-פי הרוב בכתבי יד מאוחרים יחסית, ואף הטובים שבהם אינם נקיים מהשפעות מאוחרות, שהארמית הכבלית קובעת בהן. מבחינה זו מסורתם של השומרונים עדיפה אפוא משל היהודים. שזו ככל שהיא מתפענחת היא מגלה לפנינו את הענף ארץ-הישראלי בעינו. ארמית זו – לא זו בלבד שהיא זורעת אור מיוחד כאן וכאן על העברית כצורתה בלשון חכמים ובפיוט הקדמון, אלא עצם פענוחה מתפרנס יפה מן העברית שבמקורות האמורים. בייחוד הדברים אמורים בכל הנוגע בתחום הלקסיקולוגיה, בגוני משמעויותיהם של המלים וצירופי הלשון. ואמנם כבר שיחקה לי השעה להראות זיקות אלה בבירורי לשון שונים, כגון שימוש של הפעל באר בפיוט העברי הקדמון ובארמית של השומרונים במשמעות כתב ממש, או שימוש של הפעל טרף בשתי הלשונות במשמעות דחה וגרש דווקא, של טלטל במובן בטל, של הצירוף 'סיכוי וסכר' וכיצא באלה שימושים הנהגים במלים האמורות בארמית של א"י ואינם נוהגים – ככל שידעתי מגעת – בכלל הארמית.¹

פרשת חדירתן והשתרגותן של שתי הלשונות, העברית והארמית של א"י, זו בזו טעונה אפוא בדיקה חדשה ותיאור חדש, והיא אמנם מתכלית חקירתה את מסורת השומרונים לשתי הלשונות. אך עדיין פרטים רבים מונחים סתומים לפנינו וחייבים אנו תחילה לנסות ולפרש את הסתום שבהם. להלן מבקש אני להוסיף כמה בירורי לשון, בייחוד מתחום הלקסיקולוגיה, ולהביא פיוט שומרוני שלא נתפרסם עד עתה ולהגיש מנחה לפרופסור שירמן, חבר מכובד ויקר, שתתן תרומה כה רבה לחקר השירה והפיוט העבריים.

א. אנכחותה

חמסי (עליך) שבכראשית טז, ה השומרוני² מתרגם בכמה פנים: אנכחותי, (א) שקרי, ובכ"י מ³ אתה מוצא בפנים שקרי ובגליון אנכחותי, טולמי, [ד]. מלת אנכחותי אין לה רע, היא באה אך בפסוק הזה. בשאר הפסוקים שחמס בא בהם בתורה אתה מוצא את החילופים שקר / טלום, טולם (בראשית ו, יא, יג), או שקר / מדלס (שמות כג, א). משמעות תיבת אנכחותי יוצאת בפשיטות מן המקור העברי והיא מאוששת מן החילוף הנרדף עמה טולמי – כלומר עוולתי, קיפוחי – והחילוף מעיד בלא ספק כי אכן כך הבינו השומרונים את חמסי שבפסוק. ויזכר לעניין זה גם תרגומן הערבי טלמאטי. אבל גזירתה של המלה עדיין לא נתפרשה משלם. ש' כהן היה קרוב לאמת בדמותו במחקרו *Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner* (1876) עמ' 171

1. ע' עואנ"ש ג, ספר ב, 251, 68.

2. 'התרגום' (השומרוני) – כוונתי למהדורה של פטרמן (– פולרס) המציעה חילופי נוסח על-פי כמה כתבי יד.

3. ייחדה לו מחקר לאה גולדברג וע' עואנ"ש כרך א, עמ' קב.

עיונים בארמית של ארץ-ישראל ובפיוט השומרונים

את אנכהותי אל כהותא ואל כאתה הסורי שפירושם ריב ומדון. אך כיוון שלא ידע לפרש את הקדומת אנ, אף שיער שהתיבה גזורה משורש נכי, שבערבית פירושו פגיעה והיזק. שנים אחר כך, בביקורת מהדורת ספר בראשית של היידנהיים (ZDMG 39 [1885] עמ' 217, דחה בדין את תיקונר-קלקולו של המהדיר 'תקפהות' והניח כי הנוסח המקורי בפסוק היה שקרי דווקא. מן הסתם חשד במהימנות מסירתה של תיבת אנכהותי, אבל לא העז להחזיקה למשובשת כאותן התיבות 'הכותיות', שרבות מהן נתגלו טעויות סופרים.

דומה אני כי ברור למדאי, שהתרגום שקרי אינו מתאים כל צרכו לכוונת דברי שרה, וכל עצמו לא בא אלא מפני הצירוף 'עד חמס' שמצוי כנגד הצירוף 'עד שקר'. ודאי לא מן הדין הוא לייחס לשקר בפסוק הגידון גון משמעות מיוחד על-פי התרגום של הפסוק הזה בלבד. יתר על כן, גון המשמעות של חמסי שונה אף משל חמס בשאר פסוקי התורה, שבשאר הפסוקים הוא מתפרש יפה במובן 'רשע, צול, ואילו לחמסי שבפסוק זה אך המובנים ריב או כאב וצער הולמים. ואמנם למשמעות ריב כיוון התרגום: דין (כך הוא גם באונקלוס).

סבורני שמלת אנכהותי עשויה היטב לתרגם חמסי הן במובן ריב והן במובן כאב, ובוודאי זה היה התרגום הקדום והמקורי, ר"ל כיוון שנשתכחה המלה מחמת נדירותה והחלפה במרוצת הימים באחרות, כמו טלום, טולם המכוונת יפה לחמס בשאר הפסוקים. התרגום שקרי נראה העברה מיכנית של התרגום שמקומו בביטוי 'עד חמס', והעברות מיכניות הן מסגולות השומרונית בתקופה מאוחרת. ואולי דמסתפינא הייתי אומר: נעשתה ההעברה לאחר מותה של הארמית. וכבר ברור למדאי, כי אנכהותי גזורה משורש כהה שפירושו בשמואל א' ג, יג גער (השווה פשיטתא לבר' לז, י: וכאא בה אבוהי), ואמנם התרגום לשמואל א' ג, יג נקט אף הוא כהא; במשלי כו, כא, מתורגם מדינים (הכתיב: מדונים) כהותא; וביחזקאל יג, כב תורגם ואני לא הכאבתיו; ומן קדם מימרי לא אתכיהי. אומר אני כי צורת אנכהותה מעיקרא אינה אלא המקור של הפעל כהה בבנין אתפעל כמו בתרגום יחזקאל הנ"ל. תופעה נפוצה היא בארמית של א"י לכל ניביה (ויש רגלים להניח שהיתה כלל, אלא שהכתיב מעמעם אותה) להטמיע את התי"ו, בייחוד כשהיא מצורני בנייני אתפעל, בעיצור שלאחריה. הוי אומר: אתכיהי היה ל ikkē/āhī * (כך נוצרה הקבלה צורנית מעניינת של אתפעל אל נפעל העברי לפחות בארמית של השומרונים!), ולימים בטלה ההכפלה על-ידי חילוף הרכיב הראשון בנו"ן. על הטמעת התי"ו בדיבור הארמי של השומרוני יעידו הכתיבים כגון אנשי לצד אתנשי⁴, אשע אשעים (= תשע, תשעים; במנדאית: עתשא, עתשין)⁵, ואף יקלון⁶ = יתקלון מתפרש כך ואינו שיבוש כלל. בעוד ההכפלה מצויה, ביטולה על-ידי נו"ן מזדמנת

4. עי' עואנ"ש כרך ב, 593.

5. עי' עואנ"ש כרך ב, 607; כרך ג, ספר א, 47.

6. עי' עואנ"ש כרך ב, 495.

אך לעתים, בייחוד במלים שנפגמה זיקתן לשורש שגור וחי. ראה לפירושי אנכהותי בדרך זו אנו מוצאים במלה אחרת שהיתה סתומה בגזירותה והיא: (א)נכל ('ankāl) – אשכול, והרי היא תוצאה של אתכל < *akkāl*, כמבואר בעואנ"ש ג ספר ב עמ' 654א.

ב. שבוע – שבע

הביטוי 'שבע על חטאתיכם' בויקרא כו, יח, כד וכן 'שבע כחטאתיכם' שם, שם, כא מובע בתרגום השומרוני שבוע על חוביכון (כחוביכון) או שבע וגו'. על שם מה בחר המהדיר של התה"ש לשים בפנים פעם צורת שבע ופעם צורת שבוע אינו נהיר. לכאורה הרי זהו שם המספר ע"מ קטול, שיש כמותו בארמית היהודית של א"י והוא משמש בה להביע: חלק כך וכך מן השלם; הרי אומר: שבע פירושו בה שביעית, ואילו בארמית השומרנית תתחייב המשמעות: כפול שבעה. לפי זה אין התרגומים שבוע-שבע שווים במובניהם, וכל אחד לעניינו. ברם, במפתיע אתה מוצא שבוע אף שלא בשימוש האמור: 'שבעתים יוקם' מתורגם בבראשית ד, טו: על תרתי שבעים יתגבי, ונ"א שבועאים, ושם, שם, כד: שבועין יתגבי, נ"א שבויין. ולתמיהה זו יתוספו עוד שתי תמיהות: (א) הגיית התיבה העברית בר' ד שם כוללת את צורת שבוע, שכן הגייתה היא šibbuw'wā'tā'em עם שאין הכתיב כולל וי"ו. כל עצמה של צורת הזוגי ככתיבה בתורה נגזרת כחוק מן שבעה ואינה נגזרת כחוק מן שבוע. הזוגי של שבוע בא כסדרו בויקרא יב, ה šibbuw'wā'em; (ב) בכל מקום נהגה שבע העברי במסורת השומרוני šāba ואילו בויקרא כו, יח, כא, כד šēbā. בעואנ"ש ספר א עמ' 125 ציינתי כי באותם המקומות אין עם המספר המונה מניו, אבל קשה להניח שהוא הוא הטעם המבדיל בין הגיית שבע שבאותם המקומות לשאר הגיותיה.

והנה כ"י מ בויקרא כו, יח מציע לנו לפחות שני חילופי נוסח לתיבת שבוע: ספוק (בפנים מעל לשיטה כתוב ספק והוי"ו טעונה השלמה ממלת שבוע), יתיר, ומתחת ליתיר תיבה שאינה ברורה די הצורך, אולי כביר(?). מן הסתם היו חילופים אלה גם בשני הפסוקים האחרים, אך עקבות האותיות אינן מצטרפות לקריאת ודאי. ואולם הנוסח יתיר יוצא מחוזק גם ממקום אחר. שכן בבראשית ד, כד מתרגם השומרוני: הלא שבועין (נ"א שבעאי, שבויין) יתגבי קין ולמך יתיר מותר.

משמע: שבע, שבעה ושבעתיים כשאינם מציינים את המספרים כדיוקם אלא משמשים להפלה מתורגמים הם בתה"ש בתיבות המביעות את מושגי הריבוי ויתרון. מכאן אני למד, כי שבוע שבתרגום השומרוני אינו כלל וכלל שם המספר 7 בכל שימוש שהוא, אלא היא תיבה הגזורה מן השורש שבח

6א. במילון של Lexicon heptaglotton: E Castelluss כרך I עמ' 160 שניהם רשומים בערך אנך!

עיונים בארמית של ארץ-ישראל ובפיוט השומרונים

במשמעות הידועה גם בלשון החכמים: יתרון. משורש שבח שתי צורות משמשות לעניין זה: שבע והוא שְבַח, שְבַע והוא שְבַח. שְבַח במובן הילול ידוע גם במקורותינו העבריים, וגם בסורית של א"י והוא שוה במובנו עם שְבַח. אנו רואים אפוא, כי בארמית השומרנית שתי המלים שוות גם לעניין המשמעות יתרון, ומן הסתם אין היא בודדת בכך, אבל עדיין לא מצאנו עדות לכך. ראיה לפירושנו ולגזירתנו ישמש לנו תרגומם הערבי. זה מתרגם שבעתים יקם: עלי אלכמאליא יעאקב; שבעים ושבעה: אחרי ואגדר; שבע בויקרא כו שם: כפוא, ואינו נזקק כלל למקבילים הערביים של המספרים העבריים. ומכאן נקל להבין מה טעמו של ההפרש האמור במבטא שבע ושבעה בכתובים שונים. שכן šāba היא שבע המציין מספר, ואילו šēbā אינו אלא אחיו השומרוני של שְבַח (אף ייתכן שיהא אחיו של שְבַח). הוא הדין (השבעה בבראשית כו, לג ובדברים טו, ט, הנהגה (aš)šēbā) – כנגד שאר המקומות, ששם המספר הזכרי נהגה בהם šābā – אינו אלא לשון של שְבַח בתוספת ā בסופו שנתפרשה להם כיידוע גם בעברית⁷, ז"א הוא שְבַח. וראייה לדבר, שאין אלו כהגיותיהן הנבדלות מתפרשות לשומרונים שמות מספר, ישמש למשל תרגומם הערבי: המתרגם בבראשית כו, לג: פסמאהא כפאיה בסבב דלך אסם אל-מדינה ביר אלסבע! שתפיסה זו קדומה ממנו הרבה, מלמד התה"ש המתרגם בשני הכתובים שְבַע: סבעה. התרגום השומרוני לחדד והמבטא בתורה לחדד, כי מן התרגום ניבט פירוש המזהה את השורש שְבַע לשורש שְבַע, כדי להוציא את המשמעות המסורה יתרון ושְבַח. אבל השם שְבַע (בשומרוני יש רק שם אחד ואין שְבַע נבדל מְשַבֵּע) הגוי šāba ומשום כך אין לפרש את ההגיות הנ"ל אלא כלשון שְבַח.

כך נראה לי פתרון חידת המבטא השונה של שבע-שבעה בכתובים הנדונים. חילופי הגייה שומרוניים לעולם חשודים הם ואומרים דרשנו, ולא הוצרכנו להפליג בדרישה כדי להעלות מלים מלשון חכמים המשוקעות בקריאת השומרונים בתורה, והן בחינת קרין ולא כתיבן. משעמדנו על מציאות שְבַח בארמית השומרונים במשמעות יתרון נראה לי שהתרגום 'משבַח רגזון הלא תקיף' לכתוב: אדיר (כך הנוסח השומרוני) אפם כי עז (בראשית מט, ז) אין פירושו מהולל אלא יָתֵר, והוא הנתון בנוסח אחר: חסים, חסין, ואין להניח שהוחלף אדר בהדר עם שמצאנו הדר בבראשית לג, יז מתורגם שְבַח.

התלכדות הגאי הגרון ושינויים בהטעמה שגרמו לשינויים במערכת התנועות קירבו שרשים שונים זה לזה ובמקום שהיה צד משמעותי מקשר כלשהו נתערכו השרשים זה בזה. רק ידיעת המבנה המדויק של המלים שהוא לבדו יוצא ממסורת בעל פה, עשויה להפריד בין הדבקים. ותן דעתך שבמלים מן השורש שְבַע התנועה

7. ראוי לציין כי בדברי יציי' שְבַח וצדק תתן לדור בהחכימו' (מהדורת וולאי קל) הניקוד של כה"י גורס שְבַח (על-פי הכרסטת של המילון ההיסטורי).

7א. שים לב לנוסח שלם בכ"י A לפסוק יח בלבד, שהוא מקביל לביטוי שבתרגום הערבי.

8. עי' עזאנש כרך א, 159.

האחרונה a, ואילו בגזרות מן השורש שבח, התנועה האחרונה ā, בדיוק כיחס
šāma = שמע אל šāmā = שמח.

ג. פוע – נפע

מדרשי שמות – בייחוד במקורות הקדמונים – לעתים קרובות אינם שעשועי לשון סתם. אדרבה, הם משקפים זיקת-משמעות של שרשים ומלים, ויש שהם מיוסדים על מלים, שרווחו לפנים ועתה אנו יכולים אך בקושי להראות קיומן מחוץ לאותם מדרשי השמות. מן העניין להזכיר שבתחום זה גבולי העברית והארמית אינם נשמרים, מן הסתם היו רפים אף מטושטשים בעיני הדרשנים ושומעיהם⁹.

השם פועה שמות א, טו נדרש בכמה פנים:

(א) שהייתה פועה ברוח הקודש ואומרת עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל (סוטה יא, ב);

(ב) שהייתה פועה ובוכה על אחיה שנאמר ותתצב מרחוק (ילקוט שמעוני רמז קסד);

(ג) שהופיעה את ישראל לאלוהים (שמות רבה א);

(ד) שהופיעה הפנים כנגד פרעה (או: כנגד אביה) – שמות רבה א;

(ה) שפועה לולד (ילקוט שמעוני רמז קסד ומעין זה סוטה שם);

(ו) שהייתה מפיעה את התינוק כשהיו אומרים מת (שמות רבה א);

(ז) שהייתה נופעת יין בתינוק אחר אמה (שמות רבה א)¹⁰.

עניין לנו בשלושת הדרושים האחרונים, שאינם מתפרשים כלל מן הפעלים, הרגילים: פעה = צעק, הופיע = גילה. הביטוי 'פועה לולד' מוקשה הוא מצד עניינו, כי מה טעם הצעקה לילוד, שאינו מבין ואינו שומע. משום כך נמצא מי שתיקן ודרש: שהייתה פועה (בסתם!) ומוציאה את הולד (סוטה שם). ברורים מצד העניין שני הדרושים האחרונים: פועה מכניסה בפי הילודים משקה להשיב נפשם. בעלי המילונים גוזרים נופעת, מפיעה משורש נפח, ומפרשים מפיעה בניין הפעיל של אותו השורש. ואף על פי שלצד החילוף ח/ע אין תימה, לצד העניין יש קצת תימה, שלא מצאנו – ככל שידיעתי משגת – נופח יין אלא לגבי מת שיעצמו עיניו (תוספתא שבת פ"ז ה"ט). אמנם לכאורה אפשר לפרש 'מפיעה את התינוק' – מפיתה בו רוח, אלא שהשימוש בהפעיל במקום הקל – לעניין זה – אני מתקשה למצוא לו רע מזמנו של הדרוש שלפנינו.

לכאורה גזירת נופעת, מפיעה מן השורש נבע נראית קרובה יותר, בייחוד מפני שימושו של נבע לגבי נוזל, אך על-כל-פנים לא ראינו נבע בקל משמש שימוש של הפעיל. ואולם דומה אני כי אין אנו צריכים לפירושים אלה, כי

⁹ השווה למשל תרביץ יט, 200.

¹⁰ הביטוי 'אחר אמה' אינו מחוור דיו. אפשר שר"ל מיד לאחר צאתו מרחם אמו. ידועה הדעה בעולם העתיק שקודם להנזקת האם את ולדה אחר לדתה ראו שיינתן לאמה שתניקהו או תשקהו מי דבש וכיו"ב, ועי' *J. Preuss, Biblisch-Talmudische Medezin* 1923 עמ' 471. כלום דעה זו (או נוהג זה?) משתקפת בדרוש שלפנינו?

עיונים בארמית של ארץ-ישראל ובפיוט השומרונים

באחד מחילופי הנוסח של התרגום השומרוני נתגלה לנו הפעל המשוקע בדרוש שלפנינו. וזה כיצד?

שמות ב, ט השומרוני מתרגם: ואמרת לה ברת פרעה הליכי ית ילידה הדן ואינקיתה לי ואנה אתן ית אגריך ונסכת אתתה ית ילידה ואינקתה. פסוק זה יש בו כמה מלים שנוסחיהן מתחלפים, אך עניין לנו כאן בחילופי ואינקיתה, והם: ואינקתה, ואפיענה. הפעל ואפיענה מובא במהדורת פטרמן רק על-פי כ"י אחד ואינו בא בשום מקום, אפילו אינו בא שנית באותו הפסוק כנגד אותו הפועל שבצורת העבר. אמנם מצאתיו כנגד המלה הנדונה גם בכ"י של התרגום שהוא קניינו של בית המדרש לרבנים בני-יורק (אוסף זולצברגר מס' 4 נכתב בשנת 1903), ושם כתיבתו כך ואפינה; אך כיוון שאיני יודע מה זיקת כ"י צעיר זה לאותו כה"י שהשתמש בו פטרמן, איני יכול לראות בכך שתי עדויות נבדלות לחלוטין. אף-על-פי כן איני רואה טעם להטיל דופי במהימנות הנוסח.

אגב אורח יצוין שבבראשית כא, ז יש נוסח מצוי ותמוה כנגד 'המינקה שרה בנין': הילנסיפה וכו' (בכ"י הנ"ל של ניו-יורק וילנסיפה), והוא מסוג המלים 'הכותיות', כלומר נראה שיבוש (קאסטילוס [ר' ה' 6א] מסדרו בערך ילן). איני יודע כמובן, אם נשתקעו בו שני הנוסחים: הפעל ינק והפעל שנגזר ממנו ואפיענה, או לא. אבל אין דבר זה רחוק כלל, כשנשווה לנגד עינינו שיטת רישום חילופי נוסח שרווחה בקרב השומרונים כעדותו של כ"י מ. וזו עיקרה: מעל לתיבה מסרימת או מתחתיה נרשם החילוף, או כמה חילופים, על-ידי תוספת האותיות שאינן בתיבה ועל-ידי ניקוד האותיות בתיבה שצריכות השמטה בחילוף; פעמים הניקוד חסר. למשל והלכו^{אלו} (בראשית כב, יט) – פירוש: והלכו/ואזלו;

יעיר^{הב} (שם) – פירוש: ועזר / ותב;^{שקח}^{הית} (בראשית מג ז) כולל שלושה חילופים של הית: הן ית, השקח, הן שקח (= נמצא). שיטת רישום זו של חילופים ודאי תרמה את עיקר התרומה לשיבושים המרובים שבכתב-היד של התרגום השומרוני. בין כך ובין כך אין לנו אלא מציאות הילנסיפה ואי אפשר ללמוד ממנה על מציאות הפעל של ואפיענה בפסוק נוסף.

כללו של הדבר: בפסוק הנ"ל שבשמות נשתמר פעל שהוראתו המוגדרת היא הנקה והוא מתייחס לשורש שיש בו לפחות פ"א ועי"ן. כיוון שמצד הכתיב אין להכריע אם אפיענה גזור משורש ע"ו, ע"ע או פ"נ, ומסורת הגייה לפעל זה אין בעדת השומרונים – יכול המניח להניח כל אחד מהם. כשנעמית את הפעל השומרוני לפעלים מפיעה, נופעת שבדרושים (ו)–(ז) לכאורה הדעת נוטה לצד השורש נפע, שהרי מפיעה אפשר לו שיהא גזור מן נפע, והקל ודאי מכריע לצד זה. אולם הפעל פועה שבדרוש (ה) אי אפשר לו שיהא מן נפע. וכיוון שעניין פועה וצעקה אינו הולם את הדרוש וענין הנקה הולמו, אומר אני שמעיקרא היה כאן הפעל פוע בבניין פיעל, כלומר מעין פיעה, או שהוא בינוני של קל והוי"ו יתרה בו (כלום שקולה היא כנגד הקמץ כבמלים אחרות)?, והראשון קרוב יותר בעיניי. מוסרי הדרוש הזה בכתב כבר לא הכירו את הפעל שנתנדר, ועל

כן נשתבש שיבוש מה בידם להיות פעל ידוע פעה = צעק. מובן שהפעל שבדרוש (ו) מתיישב בהנחה זו, ואולם בדרוש (ז) שגשגמר בו המושא של הפעל (יין), ניתן הפעל הנדיר לפע, והתיקון לא עלה יפה. ולא רחוק בעיני שהפעל השומרוני והמשתקף מן הדרושים האמורים יש להם קשר של יחסין לפעל פפע, המשמש בארמית ובלשון חכמים. בארמית כפי הנראה נתלכדו בו שני פעלים שונים ממוצאם: זה שהוראתו בקיעה – והוא מקביל אל פצפץ בעברית וקרוב אל פץ הערבי כידוע, – וזה שהוראתו חלחול; הוראה זו כרוכה – לדעתי – בהוראת ההונקה. פפע בהוראת חלחול מקור שימוש לגבי נוזלים, וכך הוא מצוי הרבה, ובהעברה הוא משמש גם לגבי ריח. אם סברה זו נכונה, הרי משני פעלי פפע שבלשון חכמים, האחד במשמעות בקיעה, שאול בה מן הארמית והאחר, היינו זה שהוראתו חלחול, יכול שיהא עברי אף במוצאו. לא מן הנמנע שיש בידנו להראות את ייחוסו הקדמון של הפעל האמור. מקווה אני שלא תיראה הפלגה בסברה, כי פֶּעַת באוגרית גזור מאותו השורש שהפעל השומרוני והפעלים העבריים האמורים. פֶּעַת כידוע פירושו עלמה צעירה. אמנם בעלילת כרת ב עמוד ד ש' 7 נאמר בו: תלד פֶּעַת, אבל אין אנו צריכים להאריך את הדיבור על הרחבת המשמעויות של שם שמוכנו 'תינוקת' לעלמה צעירה הכשרה ללדת. 'עוין נא במשנת נידה ו, יא ובגמרא שם נב, א בעניין תינוקת 'שבנה מורכב על כתפה'. האפשרות כי יש קשר אטימולוגי בין השם פועָה ובין פֶּעַת שבלשון אוגרית, כבר שקלוה חכמים¹¹.

ד. אייטי

בבראשית רבה ט (מהדורת תיאודור-אלבק 141) אנו קוראים: ומה הייתה אותה התאנה, ר' אבין אמר ברת שבע דאייטיית שבעתי יומיא דאבלי לעלמא, ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי (אמר) ברת עלי דאמטיית אליתא ובכיתה לעלמא. בפסיקתא דרב כהנא רני עקרה (מהדורת מגדלבוים 315) נוסח המאמר הוא: ר' לוי א(מר) ברת אלי (!) דהיא איתאית וכו'. ושם וכן במהדורת בר"ר שם מובאים חילופים אחרים בכתיב ובצורה כגון אתיא, דאייטיא(ו)ת, ועי' גם בב"ר שם 92: אייטיתה גון, דנייטי... גון, ושם 359: אייטי לי מיא והוא מייטי ליה עפרא, וחילופיהם.

הפועל איטי משמעותו אפוא יוצאת בבירור מכל המקומות האלה ואף 'לית אפשר דלא יטי מלה' שבירושלמי ברכות פ"ב ה"א מתפרש כך. ואף-על-פי ששרשו של הפעל נראה ברור, יש בגזירתו מבוכה. הפרשנים (ר' למקום בברכות) נהגו להוציאו מן נטֶה, והיטו הרבה את העניין כדי לקרב את המשמעות המתחייבת מן המקום למשמעות הרגילה של נטא. דרך זו נקוטה גם בידי יאסטרוב במילונו.

11. עי' John Gray², *The Krt Text in the Literature of Ras Shamra* 1964 עמ' 66, וגורדון במהדורתו האחרונה של מילונו ב-Ugaritic Textbook 1965 עמ' 469. הלה אף רומז לטקסט 2081 שנמצא בו פֶּעִי; כנגד פֶּעַת; והוא מפרשו עלם (ש' 3. פֶּעַת אַחַת, ש' 4. ופֶּעִי אַחַד).

עיונים בארמית של ארץ-ישראל ובפיוט השומרונים

ל' גינצבורג בפירושו לירושלמי כרך א 231 (תש"א) לא הסתפק בגזירה זו בלבד וכתב: 'זהדבר עדיין מוטל בספק אם יש לנו כתיב שאינו מדויק איטי במקום איטי מן אתא או שהוא אפעל מן נטא'. ברם הגזירה מן נטא לא תיתכן כלל לנוכח הכתיב השגור של שתי יודי"ן אחר האלף הרומוז בפירוש למציאות דו-תנועה ay, ואילו באנו להגיה את הכתיב לכדי איטי, עדיין היינו חייבים להסביר את ההגייה *איטי באפעל, המתחייבת מן הכתיב ביו"ד, במקום אטי.

לצד אחר, גזירת הפעל מן אתא שנקטוה בפשיטות י' לוי ודאלמאן במילוניהם (האחרון אף הגיה בערך יטא ואמר: קרי אתא!), מניחה חילוף של תי"ו וטי"ת. כידוע חילופי גרוניות מצויים בארמית של א"י לכל ניביה, אבל חילופי נחצית ושאינה נחצית אין אתה מוצא בה – ככל שידיעתי מגעת – אלא בתנאי היגוי מוגדרים ומצומצמים, כמו הפרישה מדמיון הנחציות בזימון במלה אחת – וכמובן במלים השאלות מן היוונית. הדוגמאות שהביא דאלמאן בדקדוקו (עמ' 104) מארמית היהודים ניוותאי/ניוואי (נבטים), קנתר/קנטר הן מן הסוג האמור¹². כאן החילוף עיקרו פקפוק בסימון הגרפי של ההגה הזור¹³, ואמנם בשרשים השמיים אין הדבר כך. כבר הייתה לי ההודמנות להוכיח, כי זיהוי מלים בשומרנית על דרך חילופי נחצית ושאינה נחצית – כמו נתח (ידך) מן נטה¹⁴, אסטיר מן סתר, מכשב מן קשב¹⁵, כשית מן קשט¹⁶ – כולם מוטעים, והתיבות מתפרשות בדרך אחרת בלא דופי. ערעור הגרוניות בארמית של א"י, שאף הוא היו לו גבולות מסוימים¹⁷, אינו דין שיתיר קלות הראש בנוגע לנחציות. אמנם שתי התופעות כאחת אופייניות למבטא האירופי של העברית – והן בחינת ויתור על 'סגולות השמיות' – אך אין לכורכן יחד כשהמדובר בארמית של א"י. משום כך רואה אני לדחות גזירת איטי מן אתא.

הפעל איטי נמצא גם בסוריית של א"י וכנראה נעלם מעיני העוסקים בפעל זה בארמית היהודים. שולטהיס במילונו (1903) ערך אטא (!) דימהו (כמו יעקב לוי במילונו לתלמוד) אל אתא, ואין לדעת בכירור, אם ראה את הפעל משתלשל מן אתא או לא. בדקדוקו (1924) עמ' 66 דימהו אל איטי היהודי והניח שנתהווה

12. דוגמאות נוספות עי' S. Krauss, *Griechische und Lateinische Lehnwörter* usw. (1898) I pp. 4, 11.

13. שהרי מדובר במקורות ובכתבי יד בני זמן מסוים הגורסים במלים הנ"ל ושכמותם פעם תי"ו ופעם טי"ת, מה שאין כן בכתובות מן המאה השלישית כגון זו שפרסמה י. גוה, ב'לשוננו' ל עמ' 159. אתה מוצא שם כנגד ז יוונית ת (שים לב למשל לשם אפרור-דיתס כנגד אפרודיטי במקורותינו התלמודיים!), ועי' שם הערת י' קוטשר. ברם גם שם לא הוכח בודאות שיש נפקא מינה להיגוי בין טי"ת לתי"ו שהרי באותו הזמן ובאותו המקום גורסים השבטים כרגיל θ כנגד תי"ו, כלומר הפך הנוהג בכתובת הנ"ל.

14. עי' עואנש' כרך ב, עמ' 525.

15. תרביץ יד, 180, עואנש' כרך ב, 372.

16. תרביץ, 368.

17. עי' בפרשה זו י' קוטשר, מחקרים בארמית הגלילית (תש"ב) 43. בנוגע לתופעה זו בניב השומרוני אני מקווה לדון בה על-פי העולה לנו ממסורת השומרונים.

על-פי היקש אל אמטי (יכול היה להסתייע לסברתו במאמר הנ"ל מבראשית רבה!), הווי אומר: שורש כלאיים הוא.

אך הנכון כבר ראהו קאהוט, שדימה בערוך השלם כרך ד' עמ' 127 (שנת תרל"ח) את אייטי לאחיו הערבי וטא (כתב בטעות: וטי), שבקל פירושו דריכה ורמיסה, והוא משמש גם בפעל ובאפעל. בהילותו של קאהוט לאטימולוגיות שלוחות רסני-הדקדוק גרמה לו שלא השגיחו בדעתו, אף בשעה שכיוון לאמת. אפשר קושי דקדוקי מסוים עשה, והוא: מפעל מגזרת פ"ו תתחייב צורת אוטי. אולם זהו קושי מדומה, שהרי בכמה וכמה פעלים מגזרת פ"ו אנו מוצאים בארמית של א"י באפעל דווקא סטיות מן הכלל, ומהן הליכה אחר פ"י המקוריים. והרי כאן כמה עדויות: (א) ארמית היהודים – אותב / אייתיב, אותר / תיתר, אוקידו / תיקדון, תושטון / תישטון [ר' דאלמאן בדקדוק 312 ותיקוניו בשני הפעלים האחרונים מיותרים]; (ב) בסורית של א"י אפעל של פעלי פ"א, שהוא שווה כרגיל לפעלי פ"ו המקוריים, אתה מוצא בו צורות ע"ד פעל פ"י המקוריים, כמו אוכד / איכד, מוכד / מיכד, איחב (ר' שולטהיס בדקדוק עמ' 76–77 וכן 66); בשומרונית – אפעל של יחב הוא attab (ר' עואנ"ש כרך ג ספר ב עמ' 42 ש' 12) ולא מן הנמנע שדרך זו צריך גם להניח לגבי סורית של א"י.

אייטי משורש יטא ולא אטא ולנתקו כליל מן אתא.

שמא מן העניין לציין תופעה מפליאה: המושג 'בא' מובע בארמית של א"י בכל ניביה על-ידי אתא, ואילו על המושג 'הביא' פעלים אחדים מתחרים. חוץ מן איתי הכללי, משמשים אמטי, איטי ואנדי (בשומרונית) והלא כך אנו רואים את בראשית ו, יז מיתרגם לארמית של א"י:

- (1) ת": ואנא האנא מיתי ית טובענא (ת"א טופנא!) מיא על ארעא וגו';
- (2) תרגום שומרוני: והאנא מנדי ית מבולאי מיה על ארעה (ויש חילופי נוסח למלים שונות וכן כנגד מנדי: מיתי) וגו';
- (3) בתרגום הסורי של א"י: אנא די הא אנא מיטא טופנא מין על ארעא וגו', (האל"ף של מיטא אין לה שום קשר לאל"ף השורש הקדמון, אלא היא סימן לתנועת ē).

ה. אסתה = אשה רעה

בויקרא רבה פרשה לד (מהדורת מרגליות תתב) מסופר סיפור שאני מביאו כלשונו בכ"י ואטיקאן מס' 32:

ר' יוסי הגלילי הוה ליה אינתה בישתא והוות מבזייה ליה קודם תלמדוי א' ליה ר' שבק הדה אסתה מנך דלית היא עבדה ליקרך א' להון פרנה רב עילאי ולית בי משבק לה חד זמן הוון יתיבין פשטין הוא ור' אלעזר בן עזריה מן דחסלון אמ' ליה משגח ר' ואנו(!) סלקין לבייתה א' ליה אין מן דסלקין אמכת על אפיה ונפקת לה צפה בההיא קדרה על טפייה(! צ"ל תפייה) א' לה אית בהדה קדרה כלום אמרה ליה אית בה פרפריין אזל גליתה ואשכח בגויה פרגיין ידע ר' אלעזר בן עזריה מה הדה שמע יתבון להון אכלין ליה רבי לא אמרית(!) אלא פרפריין והא

דאשכחנן בגויה פרגיין אמרו לו מעשה ניסין הן כיון דחסלון מן אכלון א' לה ר' שבק הדא אסתה מינך.

[תרגומו: ר' יוסי הגלילי הייתה לו אישה רעה והייתה מבזה אותו לעיני תלמידיו. אמרו לו: גרש 'אסתה' זו ממך, שאין היא לכבודך (עבדה = עושה; תפקידו 'אוגד', ר' עואנ"ש ג ס"ב 56). אמר להם: כתובה רבה עליי ואיני יכול לגרש אותה. פעם אחת היו יושבים ומפרשים (בתורה) הוא ור' אלעזר בן עזריה. משגמרו אמר לו (לראב"ע): יראה (= יסכים) רבי שנעלה הביתה? אמר לו: הן. משעלו השפילה פניה ויצאה לה. הסתכל בקדרה על הכיריים. אמר לה: היש בקדרה זו כלום? אמרה לו: יש בה פרפראות. הלך גילה ומצא בתוכה פרגיות ידע ר' אלעזר בן עזריה מה זאת שמע. ישבו להם לאכול (אמר ר"הג) לא אמרתי אלא פרפראות וזה שמצאנו בתוכה פרגיות. אמרו לו מעשה ניסין הן. כיון שגמרו לאכול אמר (ראב"ע) לו: רבי גרש 'אסתה' זו ממך.]

בדומה לכך אתה מוצא בהמשך פעמיים: 'ואמרת לה זכי בההיא אסתא', 'ואמרת לי זכי בההיא אסתא'.

מלת אסתה (גירסת הערוך אסיתא) ככינוי לאשה במקורותינו ידוע לי רק מסיפור זה, וגם בו נשתמרה בעיקר בכ"י ואטיקאן האמור. ואילו בשאר כתבי היד הוחלפה המלה באינתתא, איתתא או שנתנסח העניין בלשון אחר. לדעת מרגליות שם תחת "אין בין 'איתתא' ו'אסתא' ולא כלום", אבל מסיפור המעשה וכן מלשון הסיום 'ואסכיניה אינתה אוחרי טבה', נראה ששימשה מלת אסתה רק לציין אשה רעת לב, וסתם אשה קרויה אי(נ)תא כרגיל.

מבחינת האטימולוגיה לכאורה נראה ביותר כי אסתה כאן היא אסיתא. אסיתא שמשמען הוא: מדוכה, מכתש, הוי אומר: המושג מכתש היה כינוי גנאי לאשה, ומקורו בוודאי כדיבור ההמוני המשתמש בלשון כתישה לציון בעילה, כפי שמצאנו בלשון העברית בירושלמי בקידושין פ"א סוף ה"א (נט ע"א): בכתושה לפני איש כמה דתימר בתוך הרפות בעלי. לימים נתעדן הביטוי, עד שהיה אפשר להשתמש בו לגבי אשת הרב במשמעות 'אשה רעה'.

אולם האטימולוגיה הנ"ל מתגלה בה קושי מסוים, משמציאתי מקבילה למלת אסתה במשמעות שלפנינו – בשומרונית. התיבה ידועה לי ממקום אחד בלבד, והוא המדרש מימר מרקה: בעל המדרש מזהיר מפני עמידה במקומות של עבודה זרה, שיש בהם דמויות של בהמות ועופות וכיו"ב והוא אומר: כל אלין אתריה לא תקום לגון תנכי (= תזיק) קנומך (= לעצמך) ותטעי מדעך ותסיב לבך כי לית אתר סגדה אלא אתרה דבחרה אלה לכבודה. אן שמעת בגבר אי אסה אזלו לאתר מן אלין אתריה לא תרף מנון אדך תהי בון בקדמה ויד כל עמה בעקבה. ואן לא תעבד – קללתה עליך (מהדורת J. Macdonald כרך א עמ' 73).

אנו למדים אפוא שגם בשומרונית הכינוי אסה בא כשמדובר באישה חוטאת, עם שהתרגום הערבי (בכה"י שברשות המוזיאון הכריטי Or. 7923. ובמהדורת רצון צדקה [ר' הערה 27] ספר ג עמ' נד) מתרגם אמראה, ז"א אשה סתם (טעה מקדונלד כרך ב' עמ' 117 ה' 1 בקראו امراته אשתו).

מבטאה של מלת אסה בשומרנית אינו ידוע ממסורת חייה. הניקוד שנתקדה המלה במהדורת רצון צדקה, וכן בכ"י של מימר מרקה שניקדו יעקב בן עזי הכהן (בספריית הנשיא המנוח יצחק בן-צבי) רומז להגייה *issā. יעקב בן עזי שכנראה התמיהתו התיבה המזוהה, שאין לה אחות במקום אחר, רשם בגליון: امرأة او ربا (צ"ל ربما) كانت آتة والله اعلم. [אשה או אולי היה אתה וה' היודע]. ואולם אין מקום לפקפק במלה השומרנית; אדרבה, מסורת השומרונים והסיפור שבויקר"ר מאששים זא"ז בהציעם מלה ארמית ודאית במשמעות מוגדרת היטב, אלא שהמלה שבויקר"ר צורתה מיוחדת, ואילו השומרנית צורתה אינה מיוחדת. מתוך כך הקשר האטימולוגי הנ"ל מוקשה, שאסיתה-אסינתה בכתיבה הן מלמדות על הכפלת התי"ו, כמו שמצינו בתיבת אֶסְתָּא שבסורית, וקשה לפרש כיצד שמטה בתנאים אלא התי"ו שבמלה השומרנית. ואף על פי שהאטימולוגיה עדיין צריכה עיון – עצם קיומה של המלה ומשמעותה מצאנו להם תוספת חיזוק.

(ב)

אוצר התפילות והפיוטים שפרסם קאולי בשנת 1909¹⁸ הניח את היסוד לחקר הפיוט השומרני לדורותיו – למן המאה הרביעית ועד לאמצע המאה התשע-עשרה; ללשוניות – ארמית ועברית¹⁹ – ולצורותיו השונות. אף-על-פי-כן אי אפשר לומר שמחקר תחום זה התקדם מיום פרסום האוצר הזה התקדמות של ממש²⁰. מן הסתם חוסר כלי-לשון תרם את תרומתו להזנחה זו, שאין לא מילון ולא דקדוק ללשון השומרונים שיסייע בידי חוקר הספרות להשיג הכנה שלמה של החיבורים, והדברים אמורים בייחוד בכתובים ארמית שבזמנים הקדומים וארמית מעורבת בעברית שלאחר כך.

בבקשי לדעת כיצד הבינו השומרונים אותן התפילות והפיוטים בימים הסמוכים לדיבורם הארמי או בימים, שעדיין היו להם מדקדקים ומילונאים, עיינתי בכתבי יד רבים של סידורי תפילה ('דפתר') השמורים בגנזי בתי-ספרים חשובים למצוא בהם פירושים לאותם החיבורים וכן תרגומיהם לערבית. פירושים לא מצאתי, אבל יש כתבי יד לא-מעטים המציעים לנו תרגומים ערביים לחיבורים שונים. השוואת תרגומים בכתבי יד שונים מלמדת שניתרגמו החיבורים בידי מתרגמים שונים ואכמ"ל²¹. מדי עייני אפוא בכתבי יד נתגלו לי פיוטים שלא נכללו באוצרו של קאולי (המיוסד בשבעים כתבי יד לערך) וראויים הם להיקבץ יחד להשלים את מפעלו של קאולי²². להלן מבקש אני לפרסם שני פיוטים שעדיין לא נודעו

18. A. E. Cowley, *The Samaritan Liturgy I & II* Oxford 1909.

19. עי' בעניין זה עואנ"ש ג, ספר ב', 27.

20. נתונים ביבליוגרפיים בנוגע לפיוט אתה מוצא עואנ"ש ג, ספר ב', 36.

21. השווה עואנ"ש ג, ספר ב', 31.

22. מקצת ממה שנתגלה לי פרסמתי בתרביץ י (תרצ"ט) 338 ואילך. ואקווה לפרסם את כולם ביום מן הימים.

עיונים בארמית של ארץ-ישראל ובפיוט השומרונים

כרבים מתוך כתבי יד שלא השתמש בהם קאולי בחיבור ספרו. הפיוטים לקוחים מתוך:

(א) כ"י השמור במוזיאון הבריטי וסימנו Add 17,553 (להלן ייזכר בקיצור ת). כ"י זה הוא בן 10 דפי פוליו ואך בדפיו 11–14 הוא אוצר את הפיוטים המתפרסמים כאן וכן בתי א–ז של פיוט אחר, אף הוא למרקה וידוע בשם 'בשעבוד'²³, וכן התפילה 'סגדו קמיו בנציר'²⁴. כל הפיוטים נתונים במקור ובתרגום ערבי. לדעת G. Margoliouth בספרו *Descriptive List of Hebrew and Samaritan MSS in the British Museum* 1893 עמ' 90 נכתב במאה החמש עשרה;

(ב) כ"י הנמצא בשכם וכתבו יעקב בן אהרן הכהן הגדול. לי ידוע הפיוט רק על-פי העתק (להלן ייזכר בקיצור ש) שעשה לעצמו ידידי רצון בן צדקה השומרוני. העתק זה הגיע לידי בימים אלה [תשרי תשכ"ז] ממש.

פיוט א כבר פרסמו קאולי באוצרו עמ' 49 (להלן ייזכר בקיצור ק) מתוך כ"י אחדים ובהם כ"י ואטיקאן, שכפי הנראה נכתב במאה הארבע-עשרה. הנוסח המתפרסם כאן שונה ממה שניתן באוצרו של קאולי לא רק בפרטים – כנהוג הרבה – אלא שהוא כולל עוד 19 בתים שאינם באוצר הנ"ל, ו-15 מהם – עד כמה שידוע לי – לא נתפרסמו בכלל. בתים מן הפיוט הזה כבר נתפרסמו שנים הרבה קודם לאוצרו של קאולי בחיבורו של גיזיניוס, *Carmina Samaritana*, 1824 pp. 36–38 על-פי כ"י Harley 5481 (נכתב במאה השש-עשרה וחלק ממנו קודם לזמן זה) השמור אף הוא במוזיאון הבריטי (להלן ייזכר בקיצור ג), ולא כללם קאולי באוצרו.

כשנססח את דעתנו לשעה מכ"י ש, תמיהה גדולה לעינינו. שכן חילופי הנוסח של גקת אינם נוגעים בפרטי מלים בלבד אלא לטורים ולבתים שלמים. ז"א יש כפלי טורים וכפלי בתים, ויש בכתב יד אחד מה שאין בחברו. מכאן השאלה: איזה מן הטורים או הבתים הוא מקור ואיזה עיבוד מאוחר? מצד הלשון קשה להכריע, נראה שזמנה שווה לכל אחד מן הכפולים; ושמה כולם מקור, הווה אומר מהדורות שונות של אותו החיבור, שיצאו כך מיד מחבר אחד? לא היה אפשר להכריע בשאלה מפני נדידת טורים ובתים²⁵ שלמים מפיוט לפיוט, שהיא רווחת אצל השומרונים; על נדידה זו הקלו: שימושו המרובה והתדיר של הפיוט הארמי הקדמון בעבודת השומרונים עד שהוא שגור על הפה ונאמר בעל פה; מטבעות ביטוי דומים וקפואים שירשום אחרונים מן הראשונים; ואחרון אחרון אבדן ההבנה למבנה הפיוט הקדמון. כיוון שכל טור הוא בדרך כלל יחידת רעיון בפני עצמה וניתן לשיבוץ מחוץ למקום שיעד לו המחבר, הרי לעתים רק הבנת מבנה הפיוט יכולה לקיים את הטור במקומו המקורי בוודאות.

23. ר' עואנ"ש ג ספר ב, 224.

24. ר' קאולי באוצרו 50 עד 'ונביע אימנותה'. בת היא באה אחר פיוט ב.

25. ועל פיו פרסמו רפאל קירכהיים ב'כרמי שמרון' 101–107.

25. בשם 'בית' השומרונים מכנים קבוצת טורים – מחרות – ונקטתי אפוא כינויים המסורתיים. לענין הנדירה השווה עואנ"ש כרך ג ספר ב, 11.

והנה כ"י ש מכריע לצד ההנחה כי כמעט²⁶ כל כפלי הבתים הם בחינת מקור, והפיוט מעיקרא בנוי על-פי סדר א"ב כפול, להוציא בתי אל"ף שהם שלושה, וכנראה גם בתי תי"ו היו שלושה. מבחינת הלשון יש בבתים שהם בכ"י ש כמה פגימות, יתר על שאר הנוסחאות, אבל בכל זאת אין להפקיע אותם מזמנם של שאר הבתים. הנוסח של כ"י כפי שהוא מתפרסם הוא העתק שעשאו שומרוני בימינו וניכרים בו הרגלי כתיבה מאוחרים.

קו אחד ברור בצורת שני הפיוטים: כל בית מתחיל באות כסדרה באל"ף ב"ת, ואותיות אהח"ע מתחלפות זו בזו. ברם לא נתברר מצורת מסירתם בכתבי היד כמה טורים כל בית מכיל. פיוט במהדורתו של קאולי על-פי רוב אינו מפוסק לטורים, ובמקום שהוא מפוסק יש בו ארבעה טורים. אופן הדפסתו שלו אינו מתאים לכ"י ואטיקאן, ששם כל בית חוץ לפתיחתו, שהיא שורה לעצמה, נכתב בשתי שורות ואין בו כמעט שום פיסוק. בת ובג נכתב כל בית בארבע שורות לפי מה שעלה ביד הסופר להכיל בשורה ולצדו התרגום לערבית אף הוא בארבע שורות. פיוט ב הבא בכ"י ת בלבד, כל בית ממנו כתוב בו בשלוש שורות. דומה אני, כי אפשר לקבוע פרטים נוספים בצורת שני הפיוטים. פיוט א כל בית ממנו עשוי שלושה טורים, ואילו פיוט ב כל בית ממנו עשוי שני טורים ויש בו פזמון. בחלק ניכר מבתי פיוט א אנו אף רואים שכל טור פותח באות המיוחדת את הבית כולו, אלא שמחמת חוסר הבנה במבנה ניטשטשה תכונה זו על-ידי תוספת וי"ו חיבור או על-ידי החלפת תיבה בנרדפת עמה וכי"ב; אף-על-פי-כן התכונה הזאת ניכרת לעין, ואולי במיוחד במה שנוסף מכ"י ש בלבד. בכמה מן הבתים לא יקשה לסדר את הטורים באופן שיהיו ההתחלות מכוונות לסדר הא"ב. אני מדפיס להלן את הבתים לפי חלוקתי לטורים^{26א}, וכמובן איני מנסה כל עיקר לשחזר את סדר הא"ב בכל טור וטור. תכנם של הפיוטים הוא שבחי התורה ותיאור מעמד מתן התורה. הם מסוג 'רבואתה' (גדולות) כלומר תשבחות לספר התורה. ואמנם במעבר מפיוט א לפיוט ב כתוב בת: רבו עורן (= אחר), ובערבית: תעט'ם אחר. פיוטים כאלה נאמרים בשעת הוצאת ספר התורה מן הארון, ויש אפוא להניח, שגם הפיוטים המתפרסמים חוברו לצורך זה.

השומרונים, שהקריאה בתורה היא חלק עיקרי בכל תפילתם, קוראים בתורה — אף את פרשת השבוע! — מספר רגיל ולא ממגילה. המגילה, כשהיא נתונה בקופסה מעוטרת של נחושת או של כסף, משמשת אך להנפת התורה במקומות מסוימים בתפילה. פעמים שליח הציבור (בשכם: הכהן) מניף את ספר התורה שהוציא מן הארון, וכל הקהל עומד מול הספר, כשפניו כנגד גבו של שליח הציבור; פעמים מקיף הקהל את הספר לאחר הוצאתו מן הארון ב'טבעת' (בערבית: חלקה). בשעת הכנסת הספר אל ה'טבעת' נאמרת תפילת 'ניזל בתר כתבה קדישה'

26. כשאנו מניחים מבנה של א"ב כפול קשה לראות את כל בתי צד"י או קו"ף כחלק של חיבור מקורי אחד.

26א. [לאחר מעשה מצאתי בהעתק של כ"י שבשכם פיוט א מחולק כך, ואיני יודע, אם חלוקתו של המעתיק רצון צדקה היא או מצאה שם].

עיונים בארמית של ארץ-ישראל ובפיוט השומרונים

עד 'יתהלל אלהים' (קאולי 49) ובשעת הוצאת הספר מן ה'טבעת' נאמרות תפילות שונות לפי הימים והמועדים. לפי סמיכותו של פיוט א ל'ניזול בתר כתבה' באוצרו של קאולי יש להניח שלפנים נאמר פיוט זה, ומן הסתם גם פיוט ב, בעוד הספר בתוך ה'טבעת'.

בכתב היד ת לא נאמר מי הם מחברי הפיוטים, אך מתוך הכותרת לפיוט א בכתבי יד האחרים אנו למדים שנתייחס למרקה (סופר בן המאה הרביעית). אין בלשונם וסגנונם דבר שיחייב ערעור על ייחוס זה. צירופי לשון ומלים כפיוטים אלה אתה מוצא בפיוטי, וראוי לציין שאותם הפיוטים הנאמרים בימינו במסיבות האמורות, כולם מיוחסים למרקה (ע' עואנ"ש כרך ג ספר ב מרקה יד—טז; כ—כד).

כיוון שהפיוטים שלהלן אינם נאמרים עוד, אין מסורת חייה למבטא מליהם. ברי שרבות מן המלים — כמעט כולן — מצויות בפיוטים אחרים ומבטאן בהם ידוע, אבל אין לדעת במלים שונות אם היו מבוטאות בפיוטים שלפנינו כמו המלים השוות לכאורה — כלומר מצד כתיבן — שבפיוטים האחרים; היינו אין לדעת מהם צורותיהן, בניניהם ומשקליהם שבפיוטים שלפנינו. לפיכך אני מפרסם את החיבורים בלי כל ניסיון של תעתיק פוניטי.

פיוט א ידוע היום לשומרונים עם שנוסחו אחר במקצת בספרים הרגילים, כאמור; פיוט ב אינו ידוע לשומרונים במדינתנו; לא נמצא בסידוריהם, ולא ידעתי אם השומרונים בשכם מכירים אותו.

לקמן ניתן פיוט א על-פי כ"י ש ופיוט ב על-פי כ"י ת. בפיוט א תוקנו בפנים רק שיבושי כתיב גלויים, והוער על זה בהערות. החילופים לפיוט א נתונים במדור בפני עצמו ומקצתם נדונים בפירושו. החילופים בציון ק כוללים חילופים של כ"י אחדים, כפי שרשם קאולי. בתים משל האותיות ט—מ נמצאים (עם תרגום לערבית) גם בכ"י Or. 5034 השמור במוזיאון הבריטי, והחילופים מכ"י זה רשומים בציון ע (ע' עואנ"ש ג ס"ב 31). בפיוט א ציינתי, בציונים המיוחדים לכתבי היד, לצד כל בית באיזה כ"י הבית נמצא.

פיוט א כבר תרגמו לגרמנית (על-פי מהדורת קאולי ובלא נתינת הדעת לקטעים המתחלפים שבמהדורת גיזינוס) Icko Szuster, *Marqa Hymnen aus der samaritanischen Liturgie* pp. 26–28, 1936 (דיסרטציה של בון 1936). לא נכנסתי בבירורי דברים במקום שתרגומי שונה משלו, אם לא היו הבירורים נחוצים לגופו של העניין. לא פירשתי מלים וצורות לשון שכבר נתפרשו בעואנ"ש ג ספר ב, אלא רמזתי לאותו הספר, במקום שראיתי שהקורא צריך לו.

• [נכתבו הדברים לפני מלחמת ששת הימים שבשנת תשכ"ז].

א

קש	אהן הוא כתבה רבה דקבל נביה רבה מן ימינה דמלכה רבה	זה הוא הספר הגדול שקיבל הנביא הגדול מימין המלך הגדול.
ש	אה ממללה דמללה אלה אה כתבין כתיבין באצבע אה דמע מושט בימינה	הנה הדבר שדיברו האלוהים, הנה ספרים כתובים באצבע, הנה תרומה מושטת בימינו,
קש	אה תרח נהיר כתבה פתיח ביד אלה על טור סיני יקרי בה כל בית ישראל	הנה שער מאיר הספר, פתוח ביד האלוהים על הר סיני, שיקרא בו כל בית ישראל.
קשת 10	באצבע אש אכלה כתיב בימין קדישה התושט בצדה דארונה הוא מנח	באצבע אש אוכלה כתוב, בימין הקדוש הושט, בצד הארון הוא מונח.
ש	בוצין מלק מן בריאתה ומלאה מפם דחיים ונהרה צורך כל דריה	מנורה הדליק מאז הבריאה ומילאה מפני החיים, ואורה הוא צורך כל הדורות.

1 אהן הוא] ק אהנו 2 דקבל] ק דקבלה 7 נהיר] ק נאיר 9 יקרי] ק גס יקיר (ואטיקאן)
10 כתיב] ק ת כתב 11 התושט] ק ת אתושט 12 מנח] ש מנחה (ודאי ט"ס)

4 הנה] אה (או הא) פירושו גם 'זה' (עי' עואנ"ש ג ס"ב, 199 לש' 17) ותן
דעתך שבתרגום השומרוני לבר' מז, כג יש נוסחאות מתחלפות: הדין יתכון
/ הא לוכון. הוא הנושא והשם שלאחריו נשואו וברגיל (ר' ש' 5-7) בא שלא
ביידוע.

5 ספרים] וייתכן שר"ל אותיות ובעניין משמעות זו של כתבין עי' עואנ"ש
ג ס"ב, 191 לש' 51.

9 שיקרא] משפט טפל בלא דל"ת הזיקה מצוי בפיוט השומרוני אף בקדום בלא
ספק, ויעוין למשל עואנ"ש ג ס"ב, 177 ש' 17. ה"ה יפשט, ויסחנה בש' 71.

10 אש אוכלה] כינוי לה' (על־פי דברים ד, כד; ט, ג) הרווח בפיוט.

12 בצד] לעניין זה עיין עואנ"ש ג ס"ב, 227 לש' 41.

13 הדליק] לכאורה מתחייב התרגום מודלקת, אבל ההמשך מלמד שמתוארת
פעולת ה', ואמנם רעיון זה מובע בפיוט אחר של מרקה (קאולי 52): אלק (!)
לן עבודן בוצין מן אשתה וכו'. בנוגע לפעל אלק עיין עואנ"ש ג ס"ב, 220
לש' 80.

עיונים בארמית של ארץ-ישראל ובפיוט השומרונים

קש	גבורה ונורא כתבה גבוראן נפקי לזימונה גלי הוא חיים לדריה	הגיבור והנורא כתבו, גבורות יצאו לקראתו, מגלה הוא חיים לדורות.
שת	גלי הוא מד לינן ידעין ומעמי מד לא חכמן רישה דעלמה ועקבה	מגלה הוא מה שאיננו יודעים ומראה מה שלא הבננו, את ראשו של העולם וסופו.
20		
ש	דכתבה מדמי לאוצר מספיק דלא חסר כלום כל דו מספיק מירה יתר	כי הספר דומה לאוצר המספק ואינו חסר כלום. ככל שהוא מספק — מזונו יתר.
קשת	דו נפיק מן כריה דאשתה דו אוצר מלי ברכהן דו דמע דמן כסיאתה	כי הוא יוצא מיסוד האש, כי הוא אוצר מלא ברכות, כי הוא תרומה שמן הנסתרות.
25		
קשת	דהה הוא עללתה דאוצרה גזרין ותורין ופקודין אוצר הק אהן מן עמה	זאת היא תבואת האוצר: חוקים ותורות ומצוות. אוצר כמו זה מי ראה?
30		
ש	האן כתב רב כותה האן כנביא הק דקבלה אהן הוא שמש עלמה	היכן ספר גדול כמותו? היכן נביא (כזה) שקיבלו? זה הוא שמש העולם.
<p>16 גבורה] ק גיבורה תורא] ק ונורא 17 גבוראן] ק גבורן 18 גלי] ק גדיל 19 לינן] ש לאנן 25 מן] ש ליתא, אבל בתרגומו הערבי מן 26 אוצר] ק הוצר ברכהן] ק ת ברכן 28 דאוצרה] ת הוצרה 29 גזרין] ק ת גזראן ותורין] ק ת ותוראן 20 ומראה] ומעמי הוא אפעל של חמה. 22 לאוצר] במשמעות המוחשית כמו ביוראל א, יז ובלשון המשנה והשווה ש' 28. 23 המספק] הפעל השומרוני משמש כרגיל בפעל, ובוודאי כאן הכתיב מלא. 28 דברי התורה משולים בתבואה והאותיות שבלוחות הברית משולות לזרע הן בפיוט מרקה והן בזולחם, ועי' למשל עואנ"ש ג ס"ב, 217 ש' 37; 227 ש' 43, 49. האוצר] וייתכן גם: אוצרו, ואמנם כך הבין מתרגמו של ת, אבל מתרגמו של ש נקט אל מחזן. 29 חוקים] לפי נוסח קת צריך לתרגם חוקות ועי' עואנ"ש ג ס"ב, 282 לש' 5, ושם 283 ש' 10. (ותורות] ותורין בוודאי ט"ס במקום ותורין (= ותורואן). 31–33 בכתב נזדהו המלים להבעת 'היכן' ו'זה', ואין חילוק היכן כתובות אל"ף והה"א, ועי' לעניין זה עואנ"ש ג ס"ב, 172 לש' 17. נביא] כנביא שבמקור ודאי ט"ס היא.</p>		

זאב בן-חיים

35	קש	וטור סיני כנשה קדישה וקראה דלגוה אלה ונביה רבה שמע ומלך	והר סיני הוא כנסת קדושה, והקורא בה האלוהים והנביא הגדול שומע ומלמד.
	שת	ורישת דאוצרה אלהים ועקבה נביה מהימנה טעי מן דלא מהר מנה	וראש האוצר האלוהים וסופו הנביא הנאמן. טועה מי שאינו ניזון ממנו.
40	קשת	זועיו רב דהוה בטור סיני כד שרי אלה קרי בה אנכי יהוה אלהיך	זעזוע גדול שהיה בהר סיני, כאשר התחיל האלוהים קורא בו: אנכי ה' אלהיך.
45	ש	זועיו רבה תמה חיול אסטרי עלמה הזדועת כד העת אלה וקראתה	זעזוע גדול ופלא עצום! פינות העולם נזדעזעו כאשר ירד האלוהים וקראו.
	ש	חילי רומה וחילי מכה הצטמדו מלעל ולרע משמע חיים מפם אלה	כוחות העליונים וכוחות התחתונים חברו מלמעלה ולמטה לשמוע חיים מפני האלוהים.

35 דלגוה] ק דלגוה 38 מהימנה] ת מהימן 40 זועיו] ק ת זועי דהוה] ש דהו
בטור סיני] בש בש' 41. 41 אלה] ק מרי

34 כנסת] ליתר דיוק צריך לומר שהכוונה לבית הכנסת. מעמד הר סיני משול
לעתים לבית-ספר (שהוא בבית הכנסת) ומקבלי התורה לתלמידים, ומכאן עצם
התורה קרויה בית-ספר, כמו למשל בפיוטו של נה (עואנ"ש ג ס"ב, 270 ש'
68 ואילך).

36 מלמד] תן דעתך כי תפקיד משה הוא כתפקיד 'חבתה' – אלחפתאוי,
(=המגיד, המתורגמן, עי' תרביץ י' 86).

36–37 הכוונה מתפרשת מש' 125–126 ועי"ש.

40 כל המשפט הוא נשוא של נושא שהוא מלת קריאה או רימוז: זה, הנה,
והוא מושמט הרבה בסגנון הפיוט, השווה למשל 43, 64 ועוד. והיה אפשר
לתרגם: מה רב הזעזוע וכו'. הכתיבים השונים של המלה זעזוע מכוונים למבטא
אחד ויחיד zizzo!

43 ופלא] רבה שקודם לו משובש מצד הדקדוק וצ"ל רב (ודאי כך היה במקור)
ובמקום ה"א צ"ל וי"ו עם המלה שלאחריה.

44 פינות] מילולית: צדי. הנשוא אינו כדקדוק הלשון הקדומה.

48 חיים] כינוי רגיל לתורה, ר' ש' 18, 81.

עיונים בארמית של ארץ-ישראל ובפיוט השומרונים

<p>כוחות העליונים יצאו עמו, וכוחות התחתונים הלכו לפניו בשעה שירד לגלותו.</p>	<p>קשת חילי רומה נפקו עמה וחילי מכה קדמו לה אמת דנעת מגלנה</p>	<p>50</p>
<p>הִלֵּךְ בתוכו להיכן שערב לך וחפש סודותיו – ואכן אתה משיג רבים (הם) שחיפשו ולא השיגו תכליתו.</p>	<p>עקשת טעיל לגוה להאן דחני לך ובלש ברזיו וכית מטי סגי דבלשו ולא המטו סופה</p>	<p>עקשת</p>
<p>הצל מן האש ירד, סכך את העולם ברתינן בשעה שירד, אשרי המתכבד באותו הצל.</p>	<p>ש טללה מן אשתה נעת טלל עלמה ברתו כד נעת טוב דמתיקר באהן טלה</p>	<p>55 ש</p>
<p>ישאבו כל השואבים</p>	<p>עקשת יזלעון כל זלועין</p>	

49 נפקו] ק נחתו 51 מגלנה] ק ת מגלינה 52 טעיל] ע טיעאל (האל־ף תלויה); ש טעיל
לגוה] ק ת לגבה להאן] ע ק ת לאהן 54 סופה] ש סופו 58 זלועין] ק זלועין; ת זלועים

52 הִלֵּךְ] אין ספק שהנוסח טעיל משובש, ומן הסתם נשתבש מכגון הנוסח של 52.
שורש הפעל טול, ועי' עואנ"ש ג ס"ב, 169 לש' 52.

53 ואכן אתה] וכית מורכב מן וכי ומן את (= אתה). מלה זו נוטה בכינויי
הקניין, כגון כיי – אכן אני, אכן הוא; כיון – אכן הם; כיתך – אכן אתה.
נראה כי בכמה וכמה מקומות בפיוט העברי הקדמון 'כי' מתפרש במשמעות זו
דווקא, למשל פיוטי ינאי במהדורת זולאי קג, כב: דְּבָרוֹת כִּי (= אכן) הִנְחִילָתְנוּ
/ דְּרוֹר חוֹפֵשׁ חֲנֻנָּתְנוּ; ואולי אף במקומות שנתפרש כי = אשר (ר' זולאי ידיעות
המכון לחקר השירה כרך ו עמ' קצח) מקצתו מעניין זה. ראוי לציין שמפני
נדירותה של צורת כית לא הבינוה מתרגמי 52 (לעל) ות (חית) כדיוקה
והשמיטו את כינוי הגוף. לכאורה הטורים 53 ו-54 סותרים זה את זה. שמא 'ולא'
שבטור 54 אינו מקורי; אבל הוא ישנו בכל המסירות.

55 הצל] בין טל = צל ובין טל = טל אין להכריע על־פי הכתב ולא על־פי המבטא.
טלל הוא גזירה על־פי הריבוי טללין ועי' עואנ"ש ג ס"ב, 240 לש' 35. תרגמתי
צל לפי הפעל שבש' 56 (השווה ספר המליץ, עואנ"ש ב, 539 ב), אבל אפשר
שביקש המחבר להשתמש בלשון גופל על לשון.

58 ישאבו...השואבים] אין חילופי הנוסח של זלועין מביעים הגייה שונה אלא
הם כתיבים שונים להגייה *zā'luwwam. משמעותו של הפעל הזה הבין
כראוי המתרגם של 52: ינזפון...אלמסתקין, אך לא הבינה כדיוקה מתרגמו
של ת: ינסחו...אלנסאח. פעל זה מעיד על קדמות הפיוט שלפנינו, ואולי

אף על מהימנות ייחוסו למרקה, שכן לא מצאנוהו בתרגום השומרוני כנגד שאב העברי, ובו השורש מלי (=מלא) משמש, כרגיל בארמית של א"י בכלל. ואולם מוצא אני את הפעל זלע בשני מקומות של מימר מרקה (ראה בסמוך), ומן הפיוט השומרוני הארמי לא נודע לי זלע אלא מפיוט הזה המיוחס למרקה. עדיין אין לנו נתונים מספיקים להעריך כראוי את ההבדלים שבין לשון התרגום השומרוני לבין הלשון של הפיוט השומרוני הקדום ושל החלקים המקוריים של מימר מרקה; אבל דומה אני שלא נחטא לאמת, כשנאמר שהפיוט ומימר מרקה משקפים בחלקים האמורים את הלשון המהלכת בדיבור במאה הרביעית יותר מן התרגום השומרוני. היעדרו של זלע מן התרגום מוסיף אפוא נופך משלו לאותה התמונה.

ועתה נעיין כיצד נמצא הפעל הזה במימר מרקה: (א) במהדורת John Macdonald משנת 1963 עמ' 68 כתוב: ענתה לבה אה מדעה זלין אנן מנך ואת מבועה דמנך נשתי; (ב) שם עמ' 61: ומן אנון רישיון אלא ראשי שבטיה סהביכון ספריכון (כך צ"ל, בכה"י: סרפיון) וכל גבר ישראל...דכר עובדין עמך מחטב עץ אי זלי מים²⁷ וכו'. משמעות 'זלין' ברורה מקשר העניינים והמתרגם הערבי תרגמו לפי העניין מסתמדין (=משכים). משמעותו של זלי (המתרגם שם תרגם מסתקי) מוכחת מעצם העובדה, שכל הפסקה נאמרה בזיקה לדב' כט"י. בתה"ש שם: (מן) קצון עאיך ועד שאב (נ"א: מלוי) מימך. לכאורה הזיהוי זלי – זלע מובן מאליו, שהרי בשומרונית העי"ן במעמד זה (כמו ח"ת וה"א) נתלכדה עם האל"ף ושרשי ל"א דינן כשרשי ל"י. אולם בדיקת התנהגותם של פעלי למ"ד גרונית בארמית זו²⁸ הוכיחה שההתלכדות חלה לאחר הפיכת ל"א לל"י, ולא גררה אחריה את פעלי למ"ד גרונית. קיים אפוא היום (ובוודאי אף בעבר) ההבדל בין יקרן yiqron ובין ידעון yid'dūn; בין קרין (=קוראים) qārēn ובין ידעין yā'dīn, בין שהעי"ן כתובה ובין שתישמט. גדול ההבדל בכינוני הפועל ביחיד: קרי qārī – ידע yāda. (בכינוני הפועל נתלכדו הצורות). מצב זה יש בו כדי לערער את הזיהוי זלי = זלע. המהדיר של מימר מרקה (חלק ב, 109) דימה זלי אל דלה העברי והסורי, אך דימוי זה פסול מעיקרו. כנגד זה שימוט העי"ן בצורת זלין בכתב יובן בנקל, מאחר שהפעל נדיר ואין לו אחיזה בתודעת האטימולוגיה. הבדל ההגייה האמור (אורך התנועה

27. במהדורה הנ"ל נדפס: מחטב אע אי זלי מיה (הפיזור שלי), אבל בדקתי בכה"י שיסד עליו המהדיר את מהדורתו ולא כתוב שם כך; וכן לא מצאתי כך בכ"י של בית הספרים הלאומי מס' 27 (עמ' 159) אלא כמו ששמתי בפנים, וה"ה בהעתק בכתב השומרוני שפרסם רצון צדקה בתל-אביב בשנת 1962. אמנם אע ודאי טוב מן עץ (ומן הסתם היה בטקסט המקורי), כנגד זה מיה במקום מים חוטא לדקדוק. 28. בדיקה זו ע"פ התרגום השומרוני במהדורת פטרמן-פולרס עשה לפי הצעתי תלמידי לשעבר מר דוד כהן בחיבור-גמר: "נטיית פעלי ל"י בארמית שומרנית ע"פ התרגום השומרוני לתורה" תשי"ז. בגלל טיב מהדורת התרגום הנ"ל וצמצום הבדיקה ללשון התרגום אין לתוצאות האמורות ערך להכרעה גמורה.

עיונים בארמית של ארץ-ישראל ובפיוט השומרונים

60	מן חכמתה ולא יסכמון דו קטיר לתהו ובהו	מחכמתו ולא יגמרו, כי הוא קשור לתהו ובהו.
ש	יהוה מככה למי טב ידע כל מדע בטובותיו והוא בעלמה לעקבהת	ה' הורידהו להיטיב. ידע: כל ידיעה (צפונה) בטובותיו, והוא בעולם עד סופו.
65	כתב קדש ולית כותה מכלל בכל קדישין כל טבהתה כתיבין לגוה	ספר קודש ואין כמוהו מעוטר בכל (דברים) קדושים, כל הטובות כתובות בו.

60 לתהו ובהו] ת לתהום דאלהו, ע מוסיף על ת: תדיר

ומקום הטעם) אינו חייב להתבטא במציאות העי"ן. לא כך בצורת זלי. אם אינה שיבוש במקום זלע, הרי היא מוקשת מן זלין ובוודאי הקישה סופר שכבר לא ידע את השורש זלע. עם שנקל לפרש זלי כבינוני פעול (ושימוט העי"ן יובן בו) מסופקני אם כך הוא. שים לב שבצורת הבינוני ע"מ קטול אין כלל הבדל בין ל"י ללמ"ד גרונית. בדומה לזלעוין הרי הגיית נרדפו מלוין תהא *mā'luwwom וצורות כאלה גרמו לה לעי"ן של זלע שתישמט בכתה"י של מימר מרקה שלפנינו.

זלע כידוע נמצא בסורית ונקרה פעם אחת (כעדות שולטהיס, במילונגו) אף בסורית של א"י. השומרונית אפוא מעידה על שימוש של הפעל גם בא"י (השם זלועא = כד נמצא בכתבי יב ובמקורות יהודיים של א"י) ואין זו המלה היחידה המשמשת בסורית, שהמקורות השומרוניים מעידים עליה כי נהגה גם במערב. 60 לתהו ובהו] ההבדל בין הנוסחאות אינו – אולי – הבדל לשוני וספרותי סתם אלא הוא נוגע בתפיסה הדתית. לפי הנוסח האחר התורה קשורה ליסוד האלוהות ולפי נוסח זה הכוונה שהייתה לפני הבריאה, בזמן התהו ובהו וראה ש' 13. 61–63 בלא ספק חלו בבית שיבושים. 'למי' אינו לשון ארמי ובוודאי היה מעין למיטב(ה); 'בטובותיו' שיבוש גלוי (ר' ש' 66) ובמלת לעקבהת התי"ו אולי באה במקום אל"ף והיא יתרה. מכאן אין התרגום בחזקת ודאי. ה' כיוון שתיבת יהוה נהגיית שמה (ר' ש' 123) והיא פותחת כאן בית יו"ד, הרי יש להניח שלא בה שימש מחברנו אלא בצורת י. ה. ו. ה. הנהגיית yūt-i-bā-i ועי' מש"כ ב'ארץ-ישראל', מחקרים בידיעת הארץ ועתיקותיה ספר ד' (תשי"ד) עמ' 150; הורידהו] בדבר שמוש מכך עי' עואנ"ש ג ס"ב, 224 לש' 6. להיטיב] המקור מיטבה רגיל (עי' עואנ"ש ג ס"ב, 289 לש' 3). הצורה למיטב בא בפיוט המאוחר מזמנו של מרקה (ר' שם 303 לש' 70). ידע] כל' ידע היודע. ידיעה] אפשר: רצון ועי' ש' 90.

זאב בן-חיים

עקשת	כריה רבה דברכהתה לא פסל עתיר ולא מסכין וכל דו מספק מירה יתר	(הוא) יסוד גדול של ברכות, אינו פוסל עשיר ולא עני, וככל שהוא מספק — מזונו יִתֵּר.
70 עקשת	לבון דשומיה להאן פתח מפשט משה ידי ויסחנה מן אדרעה דסבילה עלמה	לב השמים לזה נפתח, שיפשוט משה את ידיו ויקחנה מזרועו של נושא העולם.
ש	לעל ולרע המלא בקשט כד התמלל ממלליה טוב מן דשמע לה ועבד	מעלה ומטה מלאו אמת, כאשר אמר את הדברים. אשרי מי שנשמע לו ועושה.
75 עקשת	מניר הוא לאהלין דלית לון נהר ומקים לון על אורה קשטה ונגד לון בשביל שלמה	מאיר הוא לאלה שאין להם אור ומקים אותם על דרך האמת ומוליך אותם בשביל השלום.
ש	מן שומיה העת לרחמיה	מן השמים ירד לאוהבים.

67 ע ת כריה דכהלה (ת דכלה) חיים; ק כריה דלא פחת לעלם 69 ע ת כל דמהר
מנה לא חסר; ק דעקרה מן חיי עולם 70 להאן פתח] ע ק ת לאהן אפתח 71 ידיו]
ע ת אדיו; ק ידו ויסחנה] ע ק ויסנה; ת ויסנה 72 אדרעה] ק אדרע דסבילה]
ת סביל 74 התמלל] ש התכלל, וו ט־ס מצויה. 76 הוא] ת הו לאהלין] ע ק ת לאלין
77 אורה] ע אורע; ק ארח קשטה] ק שלמה 78 בשביל] ע ק ת שביל

68 פוסל] השווה עואנ"ש ג ס"ב, 174 ש' 47. ע תרגם יקחש ולא ידעתי מהו;
אולי צריך להשלים את האות האחרונה לכדי מ"ם, כלומר: יקחם, ת תרגם
יבעד ול תחייב (משלה, מאכזב).

69 כיוון שטור זה שווה לטור 24, נראה שנוסח ק עיקר וזה תרגומו: כי שרשו
מחיי עולם. 'חיי עולם' הוא מונח והסומך עברי בלבד.

70 לזה] כלי לספר התורה.

71 ויקחנה] אף-על-פי שבש כתוב הפעל בחי"ת — אינו נגזר משורש סחן / חסן
כפי שהניח שוסטר, אלא הוא מקבילו הארמי של נשא העברי, ז"א נסה; ואמנם
לא היסס מתרגמו של ש לתרגם ותנאולה.

72 מזרועו של נושא] ראוי לציין כי מתרגמו של ע הכין מן הזרוע הנושאת
(אלקדרה אלחאמלה).

74 אמר] מילולית: נאמר, הנושא סתמי כדי להרחיק מן ההגשמה ועיין מה שנאמר
בעואנ"ש ג ס"ב, 225 ש' 19. הדברים] כל' עשרת הדברים.

77 דרך האמת] אורה או אורע אינו אלא כתיב מושפע מן המבטא ūrā
79 לאוהבים] לישראל.

עיונים בארמית של ארץ-ישראל ובפיוט השומרונים

80	מר אלהותה מלל בה ממלל חייה לחייה	אדון האלהות דיבר בו דבר החיים לחיים.
גקשת	נהיר שמשו ולא כותה שמשו מלה מפם אלה ואהן כתיב באצבע אלהים	מאיר השמש ואין כמוהו, השמש – מאמר מפי האלוהים, וזה כתוב באצבע האלוהים.
85 ש	נהיר מניר לעלם נהר לגו חשכה מניר ווילה דכל מחשך לנהרה	מאור מאיר לעולם, אור בחושך מאיר. ווי לו לכל מי שמחשיך את האור.
גקשת	סתור לא יכל סתר לה דסכי סתר לה כיי יסתר	הסותר אינו יכול לסתור אותו המצפה לסתור אותו – אכן הוא ייסתר,
90	דו בני על מדעה דאלה	כי הוא בנוי על שכלו של האל.
ש	סוף לית לחכמתה סבול רומה ומכה שררה סליחן ורחמים ממללה	סוף אין לגושא חכמתו, למעלה ולמטה חֲזָקוּ סליחות ורחמים דברו.

82 נהיר] ג ליתא; ק נאר; ת נעיר ולא] ג ולית 83 מלה] ש מלל (אולי היה מעיקרא ממלל) 89
דסכי] ג ק דכסי לה כיי] ג דוי יסתר] ג סתור; ק סתיר 90 בני על] ג ק קטיר מדעה] ג ק למדעה

80 אדון האלהות] כינוי זה מצאנו בפיוט של מרקה לברית מילה (עואנ"ש
ג ס"ב, 258 ש' 1).

81 כל' דבר תורה (ר' ש' 48) לצדיקים (ר' עואנ"ש ג ס"ב, 52 לש' 17).

82 מאיר] נהיר (או נעיר) הוא ביוגני של נהר אך יש שהוא משמש שימוש ש"ע
ומשמעו מאור כמו בש' 85, וכן למשל עואנ"ש ג ס"ב, 220 ש' 79. כן אתה מוצא כתיב
נהר ומבטא המכוון לנהיר דווקא שם 212 ש' 55. ז"א גם כאן ייתכן לתרגם מאור.
[גיונינוס (ג) לא כלל בית נו"ן בפרסומו אבל הוא ישנו בכה"י, ועל פיו הוספתי
את חה"ב].

83 מאמר] ז"א נברא במאמר.

89 המצפה] אף-על-פי שנוסחו של ג דכסי הרי תרגומו שלו אלדי ירתיגי
מעיד שאף לפניו היה הנוסח דסכי.

90 שכלו] מדע משמש גם במובן ידיעה או שכל וגם במובן רצון (עואנ"ש ג
ס"ב, 147 לש' 10), והבוחר יבחר.

91 לגושא חכמתו] כינוי לתורה. איני רואה דרך אחרת לפרש את הצירוף
'לחכמתה סבול' אלא כך, עם שסירוס הסדר הרגיל נשוא-מושא אינו מצוי
בשומרונות אלא לדוחק החרוז, מה שאין כן בארמית המקרא (למשל דניאל ב, ז).
השווה סרוס הסדר נסמך וסומך לדוחק החרוז ומה שנאמר בעואנ"ש ג ס"ב, 375.
92 חֲזָקוּ] וייתכן מאודו (עואנ"ש ב 503 לש' 50).

זאב בן־חיים

95	גקשת	לָמוּ סִימְתָהּ וּשְׁבָחוּ דוּ מִן קֶרְתִּין דְּכִסִּיאָתָהּ וּמִן אָהֶן אֲנִי אֲנִי הוּא	רְאוּ אוֹצְרוּ וּשְׁבָחוּ, כִּי הוּא מְעֵרֵי הַנִּסְתָּרוֹת וּמִן זֶה (שְׁאוֹמֵר): אֲנִי אֲנִי הוּא.
ש		עֲבֹד כֹּלָה מִלֵּל מִמְּלִיּוֹ מִמְּלֵל דּוּ חַיִּים לְעֹלָם לְמִן דְּשִׁמְעָה לֵה עֲבָד	יּוֹצֵר הַכֹּל דִּיבֵר דְּבָרֵיו, דְּבָר שֶׁהוּא חַיִּים לְעֹלָם לְמִי שֶׁנִּשְׁמָע לוֹ וְעוֹשֶׂה.
100 קש		פְּלִיאָן וּגְבוּרָאן וּרְבֵרְבִין הִתְעַמּוּ יוֹמָה עַל רִישָׁה דְּטוֹר סִינִי צִפְרָה דְּקָרָא אֱלֹהִים	נִפְלְאוֹת גְּדוּלוֹת וּגְבוּרוֹת נִרְאוּ אִז עַל רֹאשׁ הָר סִינִי, בְּבוֹקֶר שְׁקָרָא הָאֱלֹהִים.
105 ש		פְּלִיאָתָהּ הִזְדַּמְנוּ כַּד נִעַת צִרְרִים הִזְדַּמְנוּ מִבְּגִלְלָהּ אֵשׁ וְעָנָן וַחֲשָׁךְ וְעֶרְפֵּל	נִפְלְאוֹת חֲבָרוּ כְּאִשֶּׁר יִרְדּוּ, אוֹיְבִים חֲבָרוּ בְּגִלְלוֹ: אֵשׁ וְעָנָן וַחֲשָׁךְ וְעֶרְפֵּל.

96 אהן] ת אהן דאמור 100 בית פ"א כג' נת כך הוא: פריי לקיטין (ת אלקיטין) מן אשתה / פרדון אלה רחמן / וקבלון נבי (ת נביה) מהימן וגבוראן ורברבין] ק רברבן וגבוראן 101 התעמו] ק אתעמו [על] ק תמן רישה דטור] ק ריש טור 102 ק: אלה אושט ונביה קבל

94 ראו] מן הסתם ציורי, כך אף המתרגמים.
96 שאומר] הוספתיו על־פי ת, אך יצוין שלא היה גם לפני מתרגמי ג' ושל, שתרגמו: ומן ענד אנא אנא הו. אף ייתכן כי נוסח ת הוא תוספת להקלת הלשון.

100 תרגמתי את נוסח ק; על־כל־פנים וי"ו של ורברבין יתרה. תרגומו של בית פ"א כנוסחו בג, ת כך הוא: פירותיו לקוחים מן האש / קטפם אלהים רחמן / וקיבלם נביא נאמן. נוסח ת אלקיטין יש בו עניין, שהרי צורת הבינוני של לקט בקל נהגה היום lāq'qīṭon והפעל נוטה בבניין פֻעַל (עי' עואנ"ש ג ס"ב, 222 לש' 119), ואילו הכתיב כאן מעיד על מציאותו של הבינוני בצורתו המקורית לקל והוא al'qīṭon *משמעות הפעל פרדון קטפם יוצאת גם מן המליץ (עואנ"ש ב 568) ששם יש בערבית וקטפוא כנגד ופרדו.

101 נראו] ברי שהתעמו משובש לגבי זמנו של מרקה וצ"ל התעמי. אז] הנוסח יומה ט"ס, ואמנם תרגומו של ש הנאך מעיד על תמן. כי תמן משמש גם לזמן אנו למדים ממה שנאמר עואנ"ש ג ס"ב, 235 לש' 117.

104 אויבים] כמו אש וחושך וכיוב'. השורש צרר במשמעות זו ודאי עברי הוא ממקורו, אבל נראה שאול בארמית השומרונים בעודה בחיותה. על־כל־פנים הוא נמצא במימר מרקה (מהדורת מקדונלד עמ' 140): יומה דבה צררה (= הצורר, ובכ"י של בית הספרים הלאומי 27 עמ' 408: הצרר, ז"א מונח עברי!) מתנפש. והשווה גם בארמית היהודים צרתא = (האשה) הצרה.

עיונים בארמית של ארץ-ישראל ובפיוט השומרונים

גש	צפר דהוה בטור סיני	בוקר שהיה בהר סיני—
	צפר דקעימין התעבד	בוקר הקיימים נעשה.
	צומה דמשה מבגללה	צומו של משה היה בגללו.

ש	צפרה יקירה הרתתו	בבוקר הנכבד רעדו
110	כל צנים טור סיני	כל סלעי הר סיני,
	כד קראתה אלהים	כאשר קראו האלוהים.

גשת	קלין וברקין ורחמים	קולות וברקים ורעמים,
	קל שופר וענן וכבוד	קול שופר וענן וכבוד

106 בית צד"י ב ק כך הוא: צמות חילין ובוראין / אתעמו על ריש טור סיני / וגביה שמע ומלף לדריה; בית צד"י בת כך הוא: צמות קעימין אתעבד / צמות מאתין אשתמע / צומין (!) דנביה מבגללה צפר] ג צפר טב. 107 התעבד] ג אתעבד; ש העבד ומעל לשיטת בצורה לא ברורה 108 צומה] ש צומו מבגללה] ג בגללה 112 בית קר"ף בק כך הוא: קראהה עקרה דטובה / קדיש פרותה מן אצותה / דקשטה וקדשה מלף ורחמים] ג ת ורחמין; ש רחמים. 113 שופר וענן] ג שופרה ועננה

106 לפנינו אפוא 4 בתי צד"י ורק על הראשון כאן שני כתבי יד מסכימים. הנוסח של ת יש בו שני קשיים: (א) חזרה על מלת צמות (— אספה, כינוס) (ב) תיבת אשתמע, שמשמעותה הרגילה הוא נשמע או נכנע, ואילו קשר העניינים באותו הבית צריך למעין הוזהק, וכיוון התרגום הערבי שם בפרשו אגתמע. מוסיף עליהם השיבוש צומין. בוקר] כל המשפט נשוא ור' ש' 40. 107. הקיימים] כלי החיים לעולם, והוא גם כינוי לצדיקים (ר' עואנ"ש ג ס"ב, 52 לש' 17).

108 בגללו] בגלל הספר.

110 סלעי] במקור לשון יחיד, המשמש לקיבוץ, לפיכך נשואו בריבוי. צורות צנב, צנמה באות בהמליץ (עואנ"ש ב 574, 473) כתרגומים לצר ולחלמיש, ונראה שבמקום מצנמי כיפה שבתרגום השומרוני לדברים לב, יג צריך לגרוס מצנים כמו כאן ואינו לשון רבים.

112 תרגומו של בית קר"ף בנוסח ק כך הוא: הקורא של שורש הטוב (כינוי לתורה) / את קדוש פירותיו (מילולית: הפיריון או פריינו, ועי' עואנ"ש ג ס"ב, 144) מעריסתה / של האמת והקדושה הוא מלמד. אצואתכון הוא תרגום של ערסתיכם בכמדבר טו כ, כא; אצותך בא בהמליץ (עואנ"ש ב 517) כנגד (וב)משאתיך בשמות ז, כח נ"ש. אין כאן עניין 'האזין' שנקטו שוסטר בתרגומו כלל ועיקר. רצה הפייטן לומר, שבהר סיני נקראה התורה מפי עיצומו של המקור. ורעמים] כבר היטיב לתרגם כך קירכנהיים בעמ' 102. לא נודמנה לי המלה במקור שומרוני אחר, נשתכחה משמעותה במסורת השומרונים: ג תרגם ומראחם, ש ות ורחמה. הנוסח של ש ניתן לתרגם רועמים, אבל תרגומו הערבי מעיד שהו"ו חסרה.

קדמון מרן על טורה קדמו את אדוננו על ההר.

ש 115	קל כרוז מן אשתה קל דלית כותה קל מבגללה כרוז אנכי יהוה	קול קרא מן האש קול שאין כמוהו, קול בגללו קרא: אנכי ה'.
ש 120	ריש אלהיה יהבה ריש נבייה קבלה רום אנשה מן דנטר לה	ראש האלוהים נתנו, ראש הנביאים קיבלו, רום האנושות הוא מי ששומר אותו.
קשת	רמה העת מתננה רבותה קדשה עמה ויהוה נצחיו קרביה	הרם ירד לתתו, רבבות הקודש עמו, וה' גיבור המלחמות.
נקשת 125	שמש מגיר דלא טפי ושם נביה על חסולה ושם אלה על שררה	שמש מאיר שאינו כבה, ושם הנביא בגמרו ושם האלוהים בתחלתו.

114 קדמון] ג קדמו מרן] ג למרון; ת מרון 118 בית ריש בג כך לשונו: רחמנה קרא ואמר / לא יהי לך אלהין לבר מני / כלה דיילי ומדילי. 121 העת] ק תחת; ת אעת 122 רבותה] קת רבואת 123 ק: רום קהליה אהן דנטר לה; ת רבו לנביה דקבלה ויהוה] ש ויה 125 ג קת: שם אלה ונביה (ק מוסיף: כתיב) לגבה (ג: לגוה) 126 גקת: יהוה נצחיו (ג נצועי, ת נצוי) קרביה

114 קידמו] נוסח ג הוא הצורה הרגילה, אך כיוון שיש מקרים בודדים של סיומת נו"ן בפעל בעבר כמו קדמון כאן (עי' עואנ"ש ג ס"ב, 183 לש' 7) שהיא כלל בארמית הגלילית, אין לשלול בוודאות את מהימנותם של ת וש לגבי מסורת טור זה.

116–117 קול בגללו] נראה שר"ל, כי לא ה' הוא שקרא אלא הכרוז, וכך הוא בפיוט אחר של מרקה (עואנ"ש ג ס"ב, 232 ש' 58–60).

121 ירד] בנוגע להשתלשלות צורת אעת מן השורש נחת עי' עואנ"ש ג ס"ב, 190 לש' 32. נוסח ק שיבוש בעולם.

122 רבבות] רבותה בלא ספק שיבוש, הה"א יתרה. הקודש] אף־על־פי שבמקור גם בנה"ש אין יידוע, יש יידוע בתרגום השבעים לדברים לג, ב. מן הסתם קדשה הוא כבר הכינוי הקבוע לה'!

123 גם הטור כנוסחו בקן וגם הטור כנוסחו בת, שכל אחד מהם פותח ברי"ש, מכוונים יותר למקום הזה מן הטור הבא כאן, ואולי זה מקומו בכית ש"ן הולם יותר, בייחוד שהחזרות של 125 – 128 מעלות את החשד שנסתרס הנוסח המקורי בידי מעתיק. ועוד זאת: השם בן ארבע הוא כת"ב בלבד, והגייתו 'שמה' šēmā;

עיונים בארמית של ארץ-ישראל ובפיוט השומרונים

ש	שם אלהים על שרוה ושם נביה על חסולה בראשית ולא קם עוד	שם האלוהים בתחילתו ושם הנביא בגמרו: 'בראשית' ולא קם עוד.
130 ש	תהו ובהו הוה מצטנן הפתחה אלה מבגללה אתה משה ומנה חכם כסיאן וגליאן	תהו ובהו היה סגור, פתחו האלוהים בגללו, בא משה וממנו הורה נסתרות ונגלות.
גקשת 135	תרח שומיה להאן פתח תמן הושט אלה למשה תרי לוחי בריתה	שער השמים לזה נפתח, אז הושיט האלוהים למשה שני לוחות הברית.
ת	תתמר רבואת אמורה תתמר רבואת לנביה תחכם את כלה קשט	תיאמר גדולת אומרו, תיאמר גדולה לנביא, תדע שכולו אמת.
	לית אלה אלא אחד	אין אלהים אלא אחד.

133 ג ק ת: תרחון דשומיה לאהן אפתח 134 הושט] ג ק אושט 135 תרי] ש תרח, ט"ס גלוייה.

מקומו בראש טור בבית שי"ן – כנוסח ק ות – מעיד על קדמות ההגייה הזאת. גיבור] למשמעות של שורש נצח עי' עואנ"ש ג ס"ב, 46 לש' 9. נצחיו בינוני פועל הנהגה .nāṣo.

128 הטור הזה מפרש אפוא איך בא שם ה' בראש התורה (בראשית ברא אלהים) ושם משה בסופה (דב' לד י').

131 פתחו] פתח משמש באפעל משמעות קל, והשווה עואנ"ש ג ס"ב, 71 לש' 18 בגללו] בגלל הספר.

132 גראה שהטור ארוך משאר הטורים; 'אתה משה' כנראה תוספת מאוחרת גם מצד התוכן.

135 שני] תרח במקום תרי שיבוש בעולם.

138 שכולו] את כלה בשתי תיבות הוא בלא ספק שיבוש של דכלה, שהגייתו קרובה ל'את כלה', ז"א .adkālā. מתרגום של ת אן כלה ניכר שנתפרשה הה"א כינוי הנסתר, והוא חוזר אל ספר התורה.

זאב בן־חיים

ב

אן שמענן בקל ארהותה ממללון דחייה	הן שמענו בקול התורה, דברם של החיים.
טובינן ומה שמענן ממללון דחיי עולם	אשרינו ומה ששמענו, דברם של חיי עולם.
5 באצבע אלהים הכתבת בימין סבילה עלמה	באצבע אלוהים נכתבה, בימין נושא העולם.
גבעתה רום כל טברים מד הות מתקריה עליו	הגבעה (הייתה) רום כל ההרים, בשעה שהייתה נקראת עליה.
10 דחל אנש מן יהובה הימן בנביה דקבלה	פָּחדו האנשים מן נותנה, האמינו בנביא שקיבלה.
אלה הוא מרבי לה מותר נעת וקראתה על טור סיני	האלוהים היה מגדל אותה מאוד, ירד וקראה על הר סיני.
וברומה דעלמה הכתבת קמי כרסי קרביה	וכרום העולם נכתבה לפני כסא המלחמות.
15 זרעה הי ממללה דאלהו	זרועה היא דבר האלוהות

1 [הן] אן (=הן) כמלת קריאה קיומה בארמית השומרונית מוכח מכגון התה"ש לבר' כט, ז שבכתבי יד מסויימים הנוסח הוא: ואמר לון הן עורי יומה רבה, וכן אתה מוצא בהמליץ עואנ"ש ב 450 ב: הן אן הן. והבנה זו של הן במקרא היא גם לפי מסורת השומרונים ועי' עואנ"ש א 271. אי אפשר לפרש אן כמלת תנאי, שהרי אין סיפה למשפט.

8 [בשע ש] עי' עואנ"ש ג ס"ב, 41. נקראת עליה] כלומר התורה על הגבעה. תמוה כינוי הזכר ב־עליו, אם אינו ט"ס, אפשר הסבו המחבר להר־סיני.

14 כסא המלחמות] ת: כרסי אחרוב. ביטוי זה בלשון יחיד — בא גם במימר מרקה (מהדורת מקדולנד עמ' 144): בשרוה (=בתחילה) סבלת ממלל ישראל ואקימת יתה קבל כרסי קרבה ואשרית (=והשכנתי) בלבון דחלת אימנותה בן (כל' במשה) ובאלה.

15 [זרועה] תרגמתי כאילו היה כתוב זריעה והשווה עואנ"ש ג ס"ב, 191 ש' 51 ו־2171 ש' 37. אבל אולי צריך לתרגם: 'זרעה הוא', כמו שתרגם הערכי זרעה הו, ואפילו אין הכרח לגרוס הו במקום הי.

עיונים בארמית של ארץ-ישראל ובפיוט השומרונים

ומביאר בנהירותה משה וכתובה בתבונת משה.

חיליה ובוראיה נעתו
עמה על טור סיני
הכוחות והבריות ירדו
עמו על הר סיני.

טללין טבין מעולה
עלמה ובוראיה
צללים טובים בואו
לעולם ולבריאיות.

20

יום דאקרית על טור סיני
חדו קעימין ומאתין
יום שנקראה על הר סיני
שמחו הקיימים ובני התמותה.

כל דריה מסתוברין
כד קרא אלה דו רחמן
כל הדורות מתנחמים.
כשקרא האלוהים שהוא רחמן.

לוחיה דקבל משה
גלין הק אתה עלמה
הלוחות שקיבל משה.
מגלים איך בא העולם.

25

מן קרי באכתב משה
ידע הק יתוב עלמה
מי שקורא בספר משה.
יודע איך סדר העולם.

נהירין אנון הק שמשה
מאירים הם כמו השמש

16 וכתובה] כיוון שהנושא בכל הפיוט הוא 'ארהותא' מתבקשת הצורה ומביארה.
ואם אין ט"ס הרי הסבו המחבר לנרדף: כתב. כבר פורש בעזאנ"ש ג ס"ב,
271 לש' 7 שמשמעות של באר בכגון זה היא כתיבה דווקא. במקום בנהירותה צ"ל
בנהירות או שצריך להגיה דמשה. תן דעתך שהערבי תרגם דון בעבר, כאילו
היה לפניו מעין ואביאר.

19 [צללים] ואולי טללים הוא ריבוי של טל, על-כל-פנים כוונתו לומר שבואו
של ה' משיב את הנפש. והשווה ביטוי דומה בפיוט אחר, אף הוא למרקה, בקטע
שאינו נאמר היום, קאולי 57: טללים טבים לעבראי כדי יצטמחון (= יתאספו)
ליד כתבה.

20 [לעולם] אני משלים במקור למ"ד: לעלמה, על-פי המובא בהערה הקודמת
ובלעדיה איני יודע לפרנס את הכתוב [בהגהה: אין תוספת הלמ"ד הכרח, שכן
אפשר שיבוא שם בלא למ"ד השימוש אחר מעולה (כמו אחר כבאם במל"ב ו, ב),
וכך מצאנו בכתבי יד של התרגום השומרוני: במעול ספרה (בר' י, ל) לצד לספרה,
או במיעל צער (ברי יג, י) לצד במעולה לצער].

24 רמז לשמות לד, ו.

זאב בן־חיים

ומתנין אנון הק טלה	ומרעננים הם כמו הטל.	30
סהדין אנון על מרון דעבד עלמה דלא שותף	מעידים הם על אדונם שברא את העולם בלא שותף.	
חילה דנביותה אנירת למשה מד קעם מביארה	כוחה של הנבואה האיר למשה, בשעה שעמד לכתוב.	
פמה דעדן משקי גנה והדה משקי כל דריה	פי עדן משקה את הגן, וזו משקה כל הדורות.	35
צומיו דמשה וצלוחה הפיסו לכל עבראי	צומיו של משה ותפילתו כיפרו על כל העברים.	
קעמו בה זכאי וקרו בה ותאביה ישמשינה	עמדו בה הצדיקים וקראו בה והשבים ישמשו אותה.	40
ריש אלהיה יהבה וריש נבייה קבלה	ראש האלוהים נתנה וראש הנביאים קיבלה.	
שלח לן כתבין מן רומה ולגבון גזרין ופקידין	שלח לנו ספרים מלמעלה ובתוכם חוקים ומצוות.	
תאביה דמשמשין לה מזדעקין גוי קדש	השבים המשמשים אותה נקראים גוי קדוש.	45

טובינן וגו'

- 30 ומרעננים] תן דעתך ש'מתן' משמש בניין קל, ואילו במקומות אחרים מצאתיו
אך באפעל (עואנ"ש ג ס"ב, 61 ש' 42; 114 ש' 39) הטל] וייתכן הצל והשווה
פיוט א 55.
- 31 הם] כלומר הספרים, ר' טור 43.
- 33 האיר] אנירת – אם אינו ט"ס – נגרר אחר דנביותה.
- 34 לכתוב] על פי התרגום קאם דונה אפשר להניח שראה בה"א של מביארה
כינוי, והוא ייתכן אך אם נניח כי מביארה כינוי. [בכל זאת ראה עואנ"ש ג ס"ב,
303 לש' 70.]
- 40 ישמשו אותה אין ספק שצריך להיות ישמשונה ונשתבש בהשפעת טור 45.
- 47 כאן חוזר בכה"י הפזמון אלא שבטור השני שלו הנוסחה היא ממללה!

ההתמודדות בין בית-הכנסת לבין הקהילה

מאת שלמה דב גויטיין

בית-הקיבול הטבעי לחיי הציבור בישראל היה בית-הכנסת. שם נפגשו הבריות יום יום לתפילה וללימוד, שם ישבו הדיינים ונחרצו ענייני הפרט והכלל. תרומות ונדבות ניתנו לבית-הכנסת והן כלכלו צורכי הרבים והיחיד. ואולם, משנתרבתה האוכלוסיה והיה צורך ביותר מבנין אחד בעיר, שיכלול את הציבור, נתעוררה השאלה, למי ימסרו התפקידים הכוללים, שאינם מצומצמים בהחזקת בית התפילה: לכל בית-כנסת בפני עצמו, או לרשות מרכזית אחת. שאלה זו עומדת כיום במרכז חיי הציבור של האוכלוסיה היהודית הגדולה ביותר: יהדות ארצות הברית, שמרבית בניה מקובצים בישובים עירוניים הומים מאדם. שם הוכרעה השאלה ברוב המקומות לטובת בית-הכנסת ולרעת הקהילה הכוללת, והכרעה זו היא אולי אחת הסיבות, שיהדות גדולה זו אין תוכה הרוחני ככוחה החומרי האדיר. מזכירים אנו פרט זה בראשית דברינו, כדי להדגיש, שהבעיה שאנו דנים בה כאן אמנם לבשה צורות שונות בזמנים שונים, אך היא שאלת יסוד בקיומו של קיבוץ דתי-לאומי כעם ישראל.

על נושא נכבד זה, כלומר טיבו ואופיו של ארגון הציבור היהודי, נכתבו מחקרים חשובים. דיינו להזכיר חיבורו המקיף בעל שלושת הכרכים של ש. בארון ומאמרו של יצחק בער 'היסודות והתחלות של ארגון הקהילה היהודית בימי הביניים', ציון טו (תש"י), עמ' 1–41. אך טבעי הוא, שקריאתם של אלפי תעודות וקטעי תעודות מן הגניזה הקהירית, שלא נחקרו מקודם, עשויה היתה לשנות במשהו את התמונה המקובלת עד עתה. בער הניח, שבארצות המזרח שלט סדר 'הירארכי', כלומר בית הכנסת על כלי הקודש שלו, ואילו הסדר 'קהילתי', הדימוקראטי צמח במערב. לאור ממצאי הגניזה אי אפשר עוד לקיים הנחה זו. כפי שהראיתי במאמרי 'הקהילה היהודית המקומית לאור מסמכי הגניזה הקהירית'¹, שתי הקהילות של פוסטאט (העיר הראשה של מצרים), זו של הירושלמים וזו של הבבלים מופיעות לרוב כקהילה אחת. מתנות ניתנו וקנסות נקבעו לטובת שתיהן כאחת בחלקים שווים, והעיקר: השירותים הסוציאליים

¹ 'The Local Jewish Community in the Light of the Cairo Geniza Records', *The Journal of Jewish Studies* 12 (1961), 133–158.

הנרחבים היו משותפים לחברי שני בתי הכנסיות.² עם סוף המאה האחת-עשרה נעשה קבע, שהדיינים של הבבלים והירושלמים ישבו לדין יחד, ובבית-כנסת הירושלמים (משום כך נשתמרו שימושי בית דין למאות בגניזה הסמוכה לבית כנסת זה), ובמקרים חשובים ישב יחד עמהם גם הדיין של העיר קהיר. על כן, בעוד שבפוסטאט היו יום ב' ויום ה', כבימי קדם, הימים הקבועים לשיבות בית הדין, הרי בעיר קהיר הסמוכה ישבו לדין בימים ד' וו', כפי שאפשר להסיק מן התעודה הנהדרת מבית דינו של מצליח גאון, השמורה בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים.³ היתה לי הזדמנות לשוחח קצרות על שאלות אלה עם הפרופסור יצחק בער בקיץ 1965, ושמחתי לשמוע מפיו, כי המסמכים והממצאים החדשים הניחו את דעתו.

באחרונה נתפרסם מאמר מקיף בשם 'קווים לדמותה של הקהילה היהודית במצרים בימי הביניים' מעטו של הפרופסור א. אשתור,⁴ הבא להוכיח בעיקר, שהשפעת הסביבה המוסלמית היתה גדולה יותר, מכפי שהונח בעבודותיהם של יצחק בער ושלי לדעת המחבר. אין כאן המקום לטפל בשאלה מיוחדת זו. הארכתי עליה את הדיבור בפרק החמישי והשישי של ספרי האנגלי 'חברה ים-תיכונית, ישובי היהודים בעולם הערבי לאור כתבי הגניזה', ואם כי פרקים אלה כלולים בכרך השני של הספר הנ"ל, הרי הם כתובים ועומדים, ומקווה אני, שיראו אור הדפוס במשך שנת 1968.

במקום זה מתכוון אני להציג בפני הקורא שתי תעודות מן החצי הראשון של המאה האחת-עשרה הדנות במיוחד בשאלה זו של אחדות הקהילה המקומית. שתיהן הן טיוטות או העתקות וכתובות הן בצורה מרושלת ואף הגיעו אלינו בצורה בלתי שלמה.

לשם הבנת התעודה הראשונה עלינו לזכור, שבית-כנסת הירושלמים היה מעיקרא בית-הכנסת היחיד בעיר פוסטאט. הרי הוא נמצא ב'קצר אדום', כלומר בתוך העיר הביזנטינית, או – ביתר דיוק – המבצר הרומאי העתיק, שגרו בו יהודים קודם הכיבוש המוסלמי. לאחר שעברו כמאתים שנה מאז הכיבוש ופרצה 'המהפכה הבורגנית'⁵ ויהדות בבל ואיראן פרוחה והעשירה עקב העלייה הכללית של המעמד הבינוני, נתרבו המתישבים 'הבבלים' בעיר פוסטאט. בית-הכנסת האחד לא הספיק ובוודאי היתה גם מחלוקת בדבר מנהגי התפילה וקריאת התורה. הבבלים קנו להם כנסיה נוצרית והפכו אותה לבית תפילה משלהם.⁶ זמן מה

2. תיאורי שירותים אלה במאמר 'The Social Services of the Jewish Community etc.', *Jewish Social Studies*, 26 (1964), 3–22, 67–86.

3. 'שימושי בית דין מן הגניזה הקהירית בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי', קרית ספר מ"א (תשכ"ו), 268.

4. א. אשתור, ציון ל', (תשכ"ו), 61–78, 128–157.

5. דנתי עליה בספרי *Studies in Islamic History and Institutions*, 229–241.

6. הכנסיה הקופטית, שנקנתה בשנת 882 על-ידי יהודים, היא בית-כנסת הבבלים, לא הירושלמים, כפי שהנח עד עתה. מקוה אני לדון בשאלה זו במחקר מיוחד.

ההתמודדות בין בית-הכנסת לבין הקהילה

נקרא בית-כנסת הירושלמים 'בית-הכנסת הגדולה' בניגוד ל'קטנה' הבבלית, מנהג שכיוצא בו אנו מוצאים בערים אלכסנדריה, רמלה ודמשק. לאחר זמן התרגלו לקרוא לזו 'הירושלמיות' או 'אלשאמיין', ולזו 'הבבלים' או 'אלערא-קיין'. ואולם הדיינות, כלומר 'הרבנות', עדיין היתה אחידה. 'החבר בסנהדרין הגדולה', שנתמנה מטעם הישיבה הירושלמית, היה הסמכות המשפטית העליונה. התעודה שלפנינו מספרת, איך מנהיג בית-כנסת הבבלים ביקש ליטול שררה זו מידי החבר אפרים בן שמריה העזתי, שכיהן אז כראש הציבור היהודי במצרים. תעודות רבות על סכסוכים בקהילה היהודית בפוסטאט נשתמרו בגניזה, והמנוח יעקב מאן ז"ל השקיע עמל רב באיסופן ובירורן בשני ספריו המונומנטליים, ויש שעוללו אחריו. כל החומר הזה ואחר, שעדיין לא נתפרסם בדפוס, צריך עיון מחדש. אך במקום זה אעדיף להתרכז בתעודה הנ"ל.

כאמור, זו טיוטה או העתקה של מכתב. רק חלקו התחתון נשמר ועדיין אפשר להבחין, שדף נייר אחר היה דבוק מלמעלה; במשך הזמן נתייבש הדבק, והדף העליון נעתק ממקומו ואבד. שנים לאחר שנכתבה תעודה זו, בשנת 1058 לערך, השתמשו באחורי הדף שנית וכתבו עליו טיוטה של מכתב אל הנשיא והגאון דניאל בן עזריה. טיוטה זו נדפסה ע"י יעקב מאן בספרו 'היהודים במצרים' וכו' ב, עמ' 217–218. מאן, שם, 218, רומז למסמכנו ולשמות שנזכרו בו, אך לא לתוכנו. הריני מעתיק בזה את הטקסט לפי העתק שעשיתי בידי בשעתו באוק-ספורד⁸. הוא שמור באוסף הבודליאנה, באותו חלק, שאינו נכלל בקטלוג הנדפס של קאולי. כדרך טיוטות, הוא רשום על דף ששימש מקודם למטרה אחרת: למכתב באותיות ערביות ממשלתי. אם נמצא כאן, שהשורות 10–12 קצרות יותר מן האחרות, אין זאת משום שהדף קרוע, אלא משום שנמצאות במקום זה האותיות הענקיות של התעודה הערבית המקורית.

8Bodleian Ms Heb. d 74, f. 34 v.

- 1 אפרים החבר נר אמא כותב מא
- 2 אכתאר אחצרהא וקולך אן ר[אס א]ל[מתי]בה עקד רסם ((י)) אשתמענא פי
- 3 ואחד פליס הוה כדא אנא [...]ה ואפעלה אני פי כניסת אלערקין(!)
- 4 מוצע חשוב גאלס ואנת פי כניסת אלשאמיין גאלס ואלערקין אלי יגו // אדא אגזתה להם ואס [...] // ואלשאמיין

7. אלא שבמקום Abū Kabir יש לקרוא Abū Kathir, עיין הערה 15.
8. אין לפני צילום. כי בתחילת עיסוקי בחקר הגניזה, דימיתי בתמימותי, שתעודה שכבר נזכרה אצל חוקר אחר, איני צריך עוד לטפל במקורה. היום נהיר לי, שחוקר הגניזה חייב לעיין במקור אפילו לגבי תעודה, שכבר נדפסה במלואה (ואפילו על-ידי ש. ד. ג.), לא כל שכן תעודה שרק נזכרה.
9. נמשיך לציין 'ירסו', עמוד ב', מפני שכך הבין הספרן וכך רשום אצל מאן, היהודים במצרים, 218. אך לאמיתו של דבר, הטיוטה שלפנינו קודמת לטיוטה הנדפסה אצל מאן, ואולי בכמה שנים. אשתמש בסימנים הבאים: [] לסמן שיש חסר במקור. (O) מחוק במקור. // כתוב מעל השורה.

שלמה דב גויטיין

- 5 אליך יגו מא אערצן (!) ולא תע//א//רצני ומא ביננא שר ולא כצמה וקאל לה מ אפרים
- 6 ה' הדא ממא יפסד אלגמאעה ויכתיר (!) פיהם אלכלף וכדא איצא כאטבה
- 7 אלשיך אבו כתיר השר הנכבד מור אפרים הכהן בר אברהם ומ' שמואל תהרתי
- 8 ומסי ועיני העדה נט ר' באן לא יפרק אלגמאעה ולא יציר בינהם כולף (!) ושר חולה
- 9 מא יאול מן אלפסאד מן הדא אלראי ובאלגו פי גואבה ((פלים)) פכאן אלגואב להם
- 10 יגבה מא ((אק...)) אעמל אלא מא קד דכרתה אנא
- 11 פי כניסתי גאלס ואנת פי כניסנתך
- 12 גאלס ומן (!) נחן באכיר מן אהל...
- 13 אלעראק הם ארבעה מתאיב פי בלד וטאל אלכטאב אלי אכר אלנהאר פלמא
- 14 צגר אלנאס אנאב מ אפרים ה' וקאל מא כפי ען אלגמאעה מא בדלתה
- 15 מן טלבה אלסלאמה ומא טלבוה אלגמאעה ואמתנאע מן אמתנע מן כיר כט
- 16 בעץ אלשיוך פי כתאב נכתבה גואב לכתאב אלריס אידה אללה ליזול מן שר]
- 17 מא צן בי וכתבנא כטוטנא פי כתאב עבראני ((יקתצי)) //יתצמן // גמיע מ]א
- 18 שורה ווצף פי הדא אלכתאב ודלך פי טבת מן סנה אש]
- 19 למנין שאנו רגילין למנות בו בפסטאט מצרנים

תרגום

- 1 אפרים החבר נטריה רחמנא¹⁰. אבל מכתבים לא
- 2 ראה צורך להגישם. ומה שאמרת שר[אש] ה[ישי]בה קבע מנהג¹¹, התאספנו ב(מקום)¹²
- 3 אחד ואין הדבר¹³ כך. אני [.....] ואעשה אותו. אני¹⁴ אשב (לדין) בבית כנסת הבבלים
- 4 מקום חשוב, ואתה יושב בבית כנסת הירושלמים, והבבלים אלי יבואו // בשעה שאני מתיר להם זאת וא...]. // והירושלמים
- 5 אליך יבואו. אני לא אפריע לך ואתה לא תפריע לי ואין בינינו איבה או ריב. אמר לו מר אפרים
- 6 החבר: זה יחריב את הקהילה וירבה בהם מחלוקת. וכך גם דיבר אלי

10. כלומר, ה' שומרו.
11. תרגום זה אינו בטוח. חשבתי לקרוא 'אקר', קבע, אך העיין ברורה. 'רסם' מובנו בדרך כלל מנהג, נוהג, סדר שרשות קבעה אותו.
12. בעברו משורה אל שורה דילג המעתיק על מלה.
13. תוה-תוה-הו, במובן הוא.
14. מדבר כאן מנהיג הבבלים.

ההתמודדות בין בית-הכנסת לבין הקהילה

- 7 הזקן אבו כתיר¹⁵ הזקן הנכבד מרנו ורבנו אפרים הכהן בר אברהם¹⁶ ומר שמואל תאהרתי¹⁷
- 8 ומְסִי (ומוסי?)¹⁸ ועיני העדה נטריהון רחמנא¹⁰, שלא יפורר את הקהילה, ולא תהיה ביניהם מחלוקת ואיבה מסביבו.
- 9 דבר שיביא לידי חורבן מחמת הדעה הזאת. הם הרבו להשיב לו, אך תשובתו להם היתה
- 10 ... לא אעשה אלא מה שאמרתי, אני¹⁹
- 11 בבית הכנסת שלי יושב (לדין), ואתה בבית הכנסת שלך
- 12 יושב, ואין²⁰ אנחנו²¹ טובים יותר מאנשי
- 13 עראק, הם ארבעה (ראשי) ישיבות בעיר²². וארכו הדברים עד אחרית היום. וכאשר
- 14 התחיל הציבור להתרעם, נאם מרנו אפרים החבר ואמר: לא נעלם מן הנוכחים כמה טרחתי
- 15 על שמירת השלום, וכן עשו הנוכחים, אלא יש מקצת הנכבדים שנמנעו
- 16 מלחתום על מכתב שנכתוב אותו כתשובה למכתב ראש הישיבה – יחזקהו ה' – , שיחדל מלחשוב רעות
15. אבו כתיר, 'בעל המרובה', הוא הכינוי הערבי, הכוניה, לשם העברי אפרים. גם אפרים בן שמריה נקרא כך, ועוד אחרים, כגון אבו כתיר אפרים בן מצליח אלגוי (גם הוא מן העיר זוה, כמו אפרים בן שמריה!) בתעודה משנת 1105, כלומר כשמונים שנה לאחר מסמכנו, טיילור-שכטר 193. 16. וטעם הכינוי, שאפרים הראשון, בנו של יוסף, נקרא על שם 'הפרני אלהים', בראשית מא, נב. ואולם הכוניה אבו כתיר מתלווה גם לשם אברהם, למשל: אבו כתיר אברהם בן סלמאן בן עזרה (או: שלמה בן עזרא) בתעודות משנת 1057, ט'ש 150. 16, ושנת 1060, ט'ש 7. 28, שורה 11, על שם הפסוק 'כי אב המון גוים נתתיך, (בראשית יז, ה).
16. אפרים הכהן בן אברהם נקרא דיין, מאן, היהודים במצרים ב, 143, שורה 34, ונקרא חבר, שם, 155, שורה 38 (הראשונה בעמוד), אך לא אני, וכנראה גם לא אחרים מצאנו שום מסמך חתום בידו. מכאן, אולי, שהיה דיין בעיר קהיר ונודמן לפוסטאט רק בהזדמנויות מיוחדות כגון זו המשמשת נושא למסמכנו. ההערה במכתבו של הגאון שלמה בר יהודה 'הזקן הישר מו-ר אפרים ישימהו אל על כנו ויוסיף כבודו', ט'ש 23 f, 26 J 13, מאן, שם, 150, לדעתי אינה מתיחסת לדיינות, אלא למשרה ממשלתית, כגון העבודה בבית המטבע וכיו"ב.
17. זהו אסמעיל בן ברהון תאהרתי, אחד מארבעת האחים תאהרתי שבעיר קירואן, שעשה שנים רבות בארץ מצרים והיה שם בעל השפעה.
18. מאן ז'ל קרא 'מררי', אך לי נראה שכתוב 'מסי'. ומניח אני, שכאן, כמו בהרבה מקומות אחרים טעה הכותב והשמיט אם קריאה. הוא התכוון לכתוב ומוסי, הוא משה, אחיו של שמואל – אסמעיל הנזכר יחד עם אחיו בכמה מכתבי הגניזה.
19. כאמור לעיל, נמצאות כאן אותיות ערביות. על כן שורה זו ושתי הבאות קצרות יותר, ואין חסר דבר.
20. במקור כתוב 'זמן נחן', בלי ספק טעות סופר במקום 'זמא נחן'.
21. הכותב המוסר את דברי הנואם רומז עכשיו למפלגה של עצמו, לירושלמיים.
22. עיין בדין המיוחד בתרגום מלים אלה.

- 17 עלי. וכתבנו חתימתנו במכתב עברי המכיל כל מה
18 שהוסבר ותואר במכתב זה, והיה זה בטבת שנת וכו'

לאור הנאמר בהקדמתנו, מבוארים דברי המסמך מתוך עצמם. הדיין של הבבלים, ששמו לא פורש בחלק זה של המסמך שנשמר, אלא שקרוב לוודאי שהיה זה אברהם בן סהלאן הידוע, תובע לעצמו הזכות לישב בדין בבית הכנסת שלו, ונראים הדברים, ששלמה בן יהודה גאון, ראש הישיבה הירושלמית, תמך בעמדה זו, שהרי מצינו באחת מאיגרותיו, שלצערנו רק צדה האחד (הימיני) נשמר, שהוא קובע, 'כי כל אחד מן החברים הוא דן בכניסתו', ומצד שני הוא אומר: 'יישבו בבית דין להיות השלום ביניהם'²³. עוד בשנת 1022 (או 1021) חתמו אברהם בן סהלאן, ראש הבבלים, ואפרים בן שמריה, ראש הירושלמים, על תעודה אחת 'בחולו של מועד של שנת שלג' (לשטרות)²⁴, אך תעודה זו אינה פסק-דין ואינה שימוש בית-דין, אלא כאן שבעה טובי העיר משני בתי הכנסת מקבלים על עצמם להשיב לאסמעיל בן טליון (הוא שמואל בן אבטליון הידוע) מכספי הציבור מה שהוציא על פדיון שני שבויים. וכבר נאמר לעיל, שבענייני השירותים הסוציאליים פעלו חברי שני בתי הכנסות, ולפעמים גם הקראים, כאחד. ואולם בענייני שיפוט היו כל הזמן עליות וירידות, תנודות שהביאו לידי סכסוכים, ולא הוכרע הדבר אלא בסוף המאה האחת-עשרה, כשהיד התקיפה של הנגיד מבורך בן סעדיה ארגנה את יהדות מצרים ונקבעה אחדות השיפוט בצורה מוחלטת: שני דייני פוסטאט, עם דיין קהיר, היוו את הסמכות המשפטית העליונה, בשעה שהנגיד עצמו שימש מעין כס משפט לערעורים.

פרט אחד במסמך שלפנינו צריך עיון מיוחד. מה פירוש התפארותם של הבבלים שהם 'ארבע ישיבות' (בערבית: מתאיב) בעיר אחת? אין להעלות על הדעת, שכוונתם, שבעיר פוסטאט היו ארבעה בתי מדרשות מתיחסים אל הבבלים, כי בכל כתבי הגניזה לא שמענו על דבר כזה ולא על הדומה לו או הדומה לדומה. והעיקר, בשימוש הלשון של אותו דור הטיבו לדקדק בהפליה בין מתיבה-ישיבה, והכוונה אך ורק לישיבות ארץ-ישראל או בכלל, לבין מדרשים, בתי אולפנא גבוהים אחרים. הארכת הדיבור על כך בספרי 'סדרי חינוך בימי הגאונים ובית הרמב"ם', ירושלים, תשכ"ב. מאותו טעם גם אין להניח כלל שכאן הכוונה לארבע ישיבות בעיר בגדד, כי היו בה רק שתיים, של סורא ופומבדיתא. אלא שעלינו לזכור, שבשימוש לשון של אותו דור 'מתאיב' אין פירושו בלבד 'ישי-בות', אלא גם ראשי ישיבות²⁵. אין זה מן הנמנע, שמכתבנו נכתב בעשיריה השניה של המאה האחת-עשרה, וכבר למדנו ממכתבם של בני ברכיה אל יוסף

23. כ"י אלקן אדלר 2804, דף 8, שורות 19 ו-17, מאן, היהודים במצרים ב, 143.

24. מאן, שם, ב, 97, מאן רומו לתעודה זו בספרו טקסטס, א, 319, הערה 28 כהוכחה, שאפרים בן שמריה ואברהם בן סהלאן ישבו לדין יחד. אך, כאמור בפנים, תעודה זו, ט' ש 11 f, J 5, 10, עוסקת בצורכי ציבור ואינה מעשה בית דין.

25. תרביץ לד (תשכ"ה), עמ' 179, הערה 45.

ההתמודדות בין בית-הכנסת לבין הקהילה

בן עוכל, שנשלח מן העיר קירואן בקיץ 1015, שאנשי אותה עיר היו קשורים בשלושה 'מתאיב', האיי גאון ודוסא בן סעדיה, ובישראל בן שמואל בן חפני, שנתקפח בזכויותיו, למגינת ליבם של אנשי קירואן, על ידי האיי גאון²⁶. במכתב אחר מאותה עיר, שנשלח בין 1007 לבין 1013, יש רמז לאישיות רביעית, שאנשי קירואן חפצו לשלוח לה תרומה, או מוטב לומר: שהיו לה תומכים בעיר זו, אלא שהמנהיג רב ההשפעה, אברהם בן עטא, שעתיד היה להיות נגידה של ארץ 'אפריקיה', התנגד לה²⁷. גם עשרים שנה אחר כך היה מצב דומה כנגד: על יד האיי גאון הזקן ועל ידו של ישראל בן שמואל בן חפני, ראשי הישיבות, בלט חזקיה בן דויד ראש הגולה, שמילא מקומו של האיי כראש ישיבת פומבדיתא לאחר מותו²⁸, ואפשר שהיה עמם אדם רביעי בעל שיעור קומה ומועמד למשרת ראש ישיבה בעיר, ועל כן מכתבנו מתפאר בארבעה 'מתאיב'. אין צריך לומר, שהפירוש הניתן כאן אינו אלא נסיון לישוב שימוש לשון מתמיה. אך עלינו לשים לב לכך, שכוחי התקופה היו נוהגים לדקדק במונחים.

המסמך השני, הניתן כאן בתרגום בלבד, מובא מפני שהוא משמש כהארה נוספת לנושא הנדון במאמר זה. כאן לוחמים ירושלמים ובבלים על הכרה מצד השלטונות. מסמך זה פורסם על ידי עם פקסימילי ותורגם לאנגלית בחוברת אפריל 1954 של *Jewish Quarterly Review*²⁹. היה זה בראשית דרכי בחקר הגניזה ומסתמא לא יכולתי להקיף אז את מלוא משמעות תוכנו. המעיין בפקסימילי, מיד יראה, שהמעתיק לא היה בעל יד מאומנת, ואף אפשר שהעתיק מהעתקה. המקור היה מכתב בתוך מכתב, כלומר מכתב אל אחד מגדולי העיר קהיר, ובו מצוטטת הבקשה שהוגשה לחליף. התחלת שני המכתבים, אל הנכבד היהודי ואל החליף הפאטימי, אבדה. הבקשה הרשמית מסיימת בשורה 30. הסיום הפורמלי של המכתב המופנה אל היהודי ניתן בראשי תיבות בלבד בשולי הדף. רק לאחר שהגעתי לסוף הדיון הכרתי אז שיש כאן בקשה אל הממשלה הפאטימית, עיין שם עמ' 304. במאמר נוסף 'בקשות אל חליפים פאטימים מן הגניזה הקהירית' בחוברת יולי 1954 של *JQR* הסברתי הדבר וגם את הרקע הכללי, שנשתנה לפי התפיסה החדשה הזאת³⁰. אך עדיין החזקתי בדעה, שהמבקש הוא הגאון ראש הישיבה הירושלמית. לאור מסמך נוסף בשאלה זו, שמצאתי בעוברי בצורה שיטתית על הסידרה טיילור-שכטר J 10³¹, ושהודעתי עליו במאמרי על הקהילה המקומית (עיין לעיל, הערה 1) ועל יסוד עיון נוסף הגעתי לתפיסה אחרת של המסמך, ועלי להודות גם לחברי הד"ר שמואל מ. שטרן מאוקספורד,

26. תרביץ, שם, 174–182, ובמיוחד 178–180.

27. 'מגבית מאוחדת לישיבות בבל בעיר קירואן וכו', ציון כו (תשכ"ב), במיוחד עמ' 157 ועמ' 160. האיש בעל התעלומה נקרא שמאל, אולי בש"ן שמאלית, והכוונה לכינוי של לענ. ע"ש.

28. מאן, טקסט, כ"א, 153 ואילך, 179 ואילך.

29. 'Congregation versus Community etc.', *JQR* 44, 291–304.

30. 'Petitions to Fatimid Caliphs from the Cairo Geniza', *JQR* 45, 30–38.

שהאיר עיני בשיחה על הנושא, עיין בהערות. נקדים את תרגום המקור לביורור עניינו.

תרגום של כ"י EN Adler Uncatalogued Geniza 109

- 1 ומה שהתכוון לו מגיש התלונה³¹ בדברו על שני בתי כנסת ושתי רשויות
- 2 ³² כי אם מותר שתהיינה שתי רשויות מותר שתהיינה
- 3 שלוש או יותר מזה, ויביא הדבר אל ריבים אין קץ
- 4 אל שוד הכספים³³ והחפצים ואל פגיעה בכבוד הנשים, ויתבטלו ההתחייבויות³⁴.
- 5 ותהיה הטובה שנתנדבה³⁵ כאילו לא היתה טובה. ויהיה בלתי אפשרי להוציא
- 6 אפילו מן הפחות שבאנשים מה שהוא חייב. וכלל היה בדת³⁶, שאין רשות מעל
- 7 רשותה של ירושלים, כי היא המקום, שאליו פונים בתפילה וה' יתעלה ציווה אותם
- 8 לסור למשמעתו של הראש אשר יהיה בירושלים ולקבל
- 9 מרותו, ומי שמורד בו, מורד בה'. מעידה על זה
- 10 תורתם. וכשם שאין חיים לגוף בשני ראשים, כך אין
- 11 קיום³⁷ לעיר בשני שופטים. בתי-כנסיות אלה יוחסו
- 12 לעראקים, כי מנהג להם לחוג יום שני לאחר שהם
- 13 חוגגים עמנו, והתירו להם זאת הראשים אשר בירושלים
- 14 בתורת חסד, כדי שיתפללו בה³⁸ ביום חגם, שהוא
- 15 למחרת חגנו, לאחר שחגנו עמנו. אך אין דבר יותר מזה.
- 16 והראיה לאמיתות מה שהזכירו עבדיו היא, שבארץ-ישראל

31. אני קראתי: אלראפע. הפרופ' בנעט מציע: אלדאעי. קשה להכריע. רפע פירושו: להגיש תלונה לממשלה. אלדאעי יהיה ביאורו: הטוען.
32. כפי שהסברתי ב-JQR מד, עמ' 299, הערה 15, הסוף של שורה א' לא נשמר ובהתחלת השורה השניה נמצאות המלים: אלסגל מא סיל אנהו. אני חוזר להשערת הראשונה שכאן רמז ל'סגל', לפקודה הממשלתית, שכיוצא בה נזכרו בשורות 28 ו-30. אולי יש כאן רמז לאותה פקודה המרשה לחברי יוסף להתפלל בכל מקום שירצו (עיין להלן), והכותב טוען שאין פקודה זו נותנת רשות לשיפוט מיוחד.
33. בתרגומי האנגלי תרגמתי: קרקעות. אך תרגומי כאן מתאים יותר לתקופה הנדונה.
34. כלומר התחייבויות בני הקהילה כלפי הציבור, כגון תשלומי נדרים ונדבות או תשלומי קנסות.
35. הכוונה להכרת מרותו הבלעדית של ראש כנסת הירושלמים על כל יהודי הבירה. אני הבינתי במאמרי משנת 1954, שהכוונה לתרומות הממשלה הפאטימית לשיבות. תרומות כאלה ניתנו, אך אינן נרמזות כאן. אני מודה על הפירוש הנכון של מליצה זו לד"ר שמואל מ. שטרן.
36. הדת היהודית.
37. קרא: קראר, לא קראה, כפי שנדפס במאמרי. אחד מחברי העירני על כך, ואיני זוכר מי (בנעט?).
38. כלומר, שגם בירושלים יקיימו שני ימים טובים כמו בגלות.

ההתמודדות בין בית-הכנסת לבין הקהילה

- 17 יש מקומות, שיש בהם בתי-כנסת לעראקים לתפילה
- 18 בלבד, ואין להם בתוכם דיין וכדומה, אלא כל מה
- 19 שנעשה עמם הוא בתורת חסד מצד הראש אשר בירושלים בכל עת, כי
- 20 הם באים לירושלים לעליית הרגל. ומי שטיפלו בדבר זה הם חבורה
- 21 התומכים ביוסף ומגלים תמיכה לראשי עראק, כי הם גמרו עמו
- 22 שאם יעלה בידו להשיג אישור מאת הוד מלכותו, שיקבע לו
- 23 רשות, יעזור להם בעניין מה שהם שואפים אליו בדבר יוסף וחבריו³⁹.
- 24 ולאדונינו – תפילת ה' עליו ועל אבותיו הטהורים – הדעה העליונה
- 25 בדבר מילוי בקשת עבדיו למנוע את האנשים האלה
- 26 השואפים לפרק את שלטון עבדו, שהוענק לו. כי
- 27 כל עת שיהיה לו שותף בטובה תיהפך לצרה. אבותיו הטהורים הואילו (למנות)
- 28 בפקודות רבות הרבה ראשים במשך הדורות. הגנוזים
- 29 יעידו על כך. ומעולם לא נתמנה יחד עם מי שניתנה טובה זו
- 30 שותף, כי מטרת פקודת השליט – י(פאר) ה' נ(צחונותיו) – היא לפעול
- טובה.
- בשולי העמוד: ו(שלום) מ(עלתו) י(גדל) א(ל) י(דל) וְשָׁלוֹם.

ראש הבבלים נקרא כאן יוסף, ונראים הדברים שיש קשר בין תעודה זו לבין תעודה אחרת, שבה מסופר שלתומכים של יוסף ולחבריו ניתנה רשות מאת הממשלה להתפלל בכל מקום שירצו. אחד התומכים היה רומי, כלומר יהודי מארץ ביוזנטיום או מאירופה המערבית. התעודה היא מן העיר פוסטאט מחודש אב 1052⁴⁰. אמנם הדברים אינם פשוטים. שהרי רשות להתפלל במקום מיוחד היתה לבבלים מאה ושבעים שנה קודם שנת 1052, כלומר מזמן שהותר להם להפוך כנסיה קופטית לבית תפילה יהודי בשנת 882. משמע שמדובר כאן על כת מיוחדת תוקפנית. מכל מקום נראה, שכוונת התעודה שתורגמה לעיל היא, שראש בית-כנסת הירושלמיים, שהוא בא-כוחו של ראש ישיבת ארץ-ישראל, הוא צריך להיות הרשות היחידה והכוללת של יהודי עיר הבירה. ההתמודדות בין התפצלות בית-כנסיתית ואחדות הקהילה המקומית הגיעה עד כסא החליף הפאטימי.

39. המשפט תורגם כצורתו בלי נסיון לעשותו הגיוני יותר.

40. א. אשתור הדפיס תעודה זו בציון ל' (תשכ"ה), 152. היא נזכרה במאמרי על חיי הציבור (ע"ל, הערה 1) במלים אלה: 'קבוצה מתבדלת לא יכלה כנראה להחזיק בית תפילה מיוחד בלי רשיון מיוחד' (שם, עמ' 151–152). אינני מבין, מה ביקש אשתור לומר בכותבו: התעודה נזכרה על ידי גוטיין, אך לא בהקשר זה.

עשרה פיוטים לרבי אברהם אבן עזרא

מאת א. מ. הברמן

הרבה דברים נעשו בשנים האחרונות, ובעיקר בארצנו, לריכוז פיוטיהם ושיריהם של קדמוני המשוררים העבריים, למחקרם ולהוצאתם לאור. ואף-על-פי-כן לא זכו עדיין אפילו גדולי משוררינו לאספים שלימים של פיוטיהם ושיריהם. גם טובי המהדירים תנו ושיירו. וזהו גם גורל פיוטיו של אברהם אבן עזרא ושיריו. ואין לומר שלא טיפלו חכמים בשיריו. להיפך! צונץ, שהתאונן בספרו 'ליטראטורגשיכטה' עמ' 208 כי 'מדיוואנו לא נשאר דבר', טרח ומנה לערך 150 מפיוטיו. לאנדסהוטה ב'עמודי העבודה' עמ' 5–9 רשם 60 מפיוטיו, והעיר: 'רשמנו פה רק הפיוטים הנודעים לנו בכירור שממנו הם... ועזבנו המסופקים לנו פה וכתבנו גם אותם בשם רבי אברהם למטה, ומשם ידרשם הקורא'. ושטיינשניידר זכה ורכש בשנת 1881 עבור הספרייה הממלכתית בברלין¹ דיוואן של ר' אברהם אבן עזרא, שהותקן על ידי המעתיק החכם והחרוץ² ישועה בר אליה הלוי, שהתקין גם את דיוואנו של יהודה הלוי. בהקדמתו הערכית לדיוואנו של ר' אברהם אבן עזרא הוא אומר, שהרבה זמן ועמל השקיע בדיוואן זה שאת שיריו אסף ממקורות שונים ומפוזרים, ואף-על-פי-כן אינו מתיימר שהגיע לשלימות³.

על-פי כתב יד זה הוציא עקיבא איגר (איגרס) בברלין בשנת תרמ"ז-1886 את ה'דיוואן לר' אברהם בן עזרא ובתוכו אגרת חי בן מקיץ הוציאו לאור ראשונה על-פי כתב-יד אחד ואין שני עם הגהות והערות. הפיוטים יצאו בלי ניקוד, והמהדיר הוסיף מבוא והערות בגרמנית בסוף הספר. הוא גם צירף לספר רשימה אלפביתית של פיוטי ר' אברהם אבן עזרא שלא נדפסו בדיוואן והם ידועים ממקורות אחרים, כתב-יד וספרי דפוס.

שנה לפני כן (1885) התחיל דוד רוזין להוציא מתוך מקורות שונים את ספרו

1. במפתח שמות המחברים ברשימתו של שטיינשניידר לכתב-יד של הספרייה הממלכתית (מחלקה ב'–1897–עמ' 159) רשום בטעות סי' 1232 וצ"ל: 1233.
2. הוא ניגש לעבודתו בדרך מדעית. בהקדמתו הערכית (מהדורת איגרס עמ' xvi) הוא אומר, כי נהג באיסוף הפיוטים לפי כללים אלה: א) מסורת של בעלות על הפיוטים; ב) חתימת שם המחבר, אם כי עדות זו רופפת, שכן גם פייטנים אחרים שמם היה אברהם.
3. מהדורת איגרס עמ' xv.

Reime und Gedichte des Abraham ibn Esra [= חרוזים ושירים של אברהם אבן עזרא], בצירוף מבוא, תרגום והערות בגרמנית. רוזין המשיך להוציא לאור את שירי ר' אברהם אבן עזרא עד שנת 1894, והאוסף לא נשלם, כיוון שהמהדיר נפטר באותה שנה.

בשנת תרנ"ד–1894 הוציא דוד כהנא בהוצאת 'אחיאסף' אוסף שירי ר' אברהם אבן עזרא בספרו 'קובץ חכמת הראב"ע: שיריו ומליצותיו, חידותיו ומכתמיו עם תולדתו, מבואים, תקונים והארות'. וספר זה יצא בהדפסה חדשה בשנת תרפ"ב. במהדורת כהנא נכנסו גם שירים שבלי ספק אינם של ר' אברהם אבן עזרא. במשך הזמן הופיעו במאספים שונים שירים בודדים או קבוצות שירים שלו. בשנת 1941 הוציא שמעון ברנשטיין ז"ל ב-HUCA כרך יד (עמ' ק"מ–קמ"ט) 'שמונה פיוטים לר' אברהם אבן עזרא'. והוא גם פרסם בשנת תשי"א ב'בצרון' שנה י"ב חוברת ה' (עמ' 230–239) 'ששה שירים חדשים לר' אברהם אבן עזרא'. בשנת תש"ז פרסם נפתלי בן-מנחם ב'סיני' כרך כא (עמ' ע"ד–פ"א) 'צרוור פיוטים מן הגניזה לרבי אברהם אבן עזרא' (שבעה פיוטים). והוא גם פרסם שם בכרך כו (עמ' ס"ט–ע"ב) 'פיוטי ראב"ע מתוך הגניזה' (ארבעה פיוטים). והגדיל מכולם חיים בראדי ז"ל, ואספו 'משירי רבי אברהם אבן עזרא שלא נדפסו', המכיל 41 פיוטים, נדפס ב'ידיעות המכון לחקר השירה העברית' כרך ו' (ירושלים תש"ו עמ' ג"מה). ולאחרונה פרסם ח. שירמן חמישה שירים חדשים בספרו 'שירים חדשים מן הגניזה' (ירושלים תשכ"ו) עמ' 267–276; והוא גם רשם שם עמ' 269–271 'שירים לאברהם אבן עזרא שנדפסו משנת 1935 ואילך', והם 82 מספרים, ונכללה בתוכם גם רשימת הפיוטים הנ"ל. לכבודו של בעל היובל הגני מפרסם כאן 10 פיוטים שלפי מיטב ידיעתי לא ראו עדיין אור. והגני מסיים בדברי מסדר הדיוואן של ר' אברהם אבן עזרא בהקדמתו הערבית: "... ומי שימצא, כי מלבד אוסף זה [של שירי ראב"ע] יש עוד משהו, יואיל להוסיפו, כדי שיהיה גם לו חלק בשכר. אני איני מתיימר שזכיתי לשלימות'. הרבה מפיוטי ר' אברהם אבן עזרא ושיריו גנוזים עדיין בכתבי יד למיניהם, ומי יתן ובזכה לראות בקרוב באספתם.

א אנדלה את המלך

----- / (-) -----

אַנְדִּלָּה אֶת הַמֶּלֶךְ / אֲשֶׁר כָּל פֻּעַל
וְאַעְרוֹף שִׁיר נְעִים / שְׁמוֹ יִתְגַּדֵּל.
בְּסוֹד רְכוּבוֹ תִּמְיֵד / תָּנוּ לוֹ מִחֶלֶל,

4. לבקשתי הוסיף פרופ' אברמסון כמה הערות לפיוטים.

עשרה פיוטים לרבי אברהם אבן עזרא

וְעַם קְרוֹבוֹ פִּיּוּ מֶקֶר / דָּשׁוּ לֹא יִחַדְּל.
5 רְאֵה עֲנִיתוֹ סוֹב וְ- / דִּמָּה לְעוֹפֵר אֵיִל
וּמֵאֲזִי אֶתָּה מְגַדֵּל / וּמַעֲזוֹ לְדָל.
הֲלֹא בִשְׁבִיּוֹ אִם בֵּין עָם / וְעַם יִתְּבֹלֵל
בְּרִית אֲמוֹנֶתֶךָ נֹצֵר / ...
מְלוֹךְ וְלָמָּה תִּהְיֶה לִּי / כִּאֵין אִין וְאֵיל
10 אֲבָל כִּפְחֶךָ גְּדוֹל צוּר / ...

כ"י שוקן סי' 71 דף צה, ב. כ"י ששון סי' 590 עמ' טז ('עוד לו לגזלכר'). ועל הפיוט הבא אחריו, 'אבטח ביום צר לי' (דיידסון 155), כתוב: 'עוד להראבי"ע ז"ל'.
הסימן: אברהם.

- 1 אגדלה, על פי תהלים סט, לא.
- 3 בסוד רכובו, בעניין סוד מרכבתו תהללו אותו.
- 4 ועם קרובו, ישראל, על פי תהלים קמח, יד.
- 5 סוב ודמה, על פי שיר השירים ב, יז. ראה, ששון: ראה ענות ויסב ידמה.
- 6 ומאזי, ומאז ומקדם. מגדל ומעוז, על פי ישעיה כה, ד.
- 7 הלא בשביו, בכ"י שוקן נמצא רק בית זה עד 'נצר'. והפיוט 'אבטח ביום צר לי' בא כהמשכו של הפיוט שלפניו.
- 8 נצר, בכ"י ששון נחתך ההמשך.
- 9 און ואיל, הקריאה אינה בטוחה.
- 10 צור, ההמשך חסר.

ב אלי האזינה

----- / -----

אֱלִי הָאֲזִינָה / לְקוֹל תַּחֲנוּנִי,
אֶת הַיְּגִיגָה בִּינָה / שׁוֹכֵן מַעֲוִי.
עַם בָּא בְּתַחֲנָה / שְׁמָעָה אֲדֹנִי
צוֹעֲקִים רַחֲמֶיךָ / רַבִּים אֲדֹנִי.

5 בֵּין בְּנֵי מוֹיֶשֶׁה / שׁוֹפְכִים לַחֲשֵׁם
הַיּוֹם בְּנִיךָ / וְנוֹשְׂאִים נַפְשָׁם.
תַּעֲשֶׂה לְמַעַנְךָ / וְתַמְחֹל עֲנָשָׁם
צוּר, וַיֹּאמְרוּ תַמִּיד / יִגְדֵּל אֲדֹנִי.

רַחֵם מִי־מָנָה / וְשַׁכְּךָ וְעַמֶּךָ,
10 מִלֵּט וְהוֹשַׁע נָא / אֶת עַמֶּךָ.

א. מ. הברמן

לֶךְ תַּצְעַק יוֹנָה / וְתִקְרָא בְּשִׁמְךָ
כִּמְאוֹ אֲשֶׁר נִטְעָה / יְמִינְךָ אֲדֹנִי.

מָרוֹם, מְחוֹל זוּחַל / בְּחִסְדֶּיךָ אֵלֶּה
וּפְדָה בֶּן רָחֵל / וַעֲשֵׂה פֶלֶא
לֶךְ קֶץ הַנֶּאֱוָלָה / בְּנֶה יַחֲלָה 15
חִי, עוֹרָה לָמָּה / תִּישָׁן אֲדֹנִי.

כ"י ברלין 1928 סי' 386 דף פג, א ('פזמון אברים סי[מן]).

- 2-1 אלי, על פי תהלים קמ, ז. ו-ה, ב. שוכן, על-פי ישעיה לג, ה.
- 4 רחמ"ך, תהלים קיט, קנו.
- 5 מוניך, אויב"ך, על-פי ישעיה מט, כו.
- 6 וגושים, על-פי תהלים כה, א ועוד.
- 8 ויאמרו, תהלים מ, יז.
- 9 מי מנה, כינוי לישראל, על-פי במדבר כג, י.
- 11 יונה, כנסת ישראל, על-פי שיר השירים ב, יד ומדרשו.
- 12 אשר נטעה, על-פי תהלים פ, טז.
- 13 זוּחַל, מרוב פחדו.
- 14 בן רחל, יוסף, כינוי של חיבה לישראל.
- 15 לך, יחלה בנך.
- 16 עורה, תהלים מד, כד.

ג אופן

אֵלֵי, הַשְׁכַּחַת עֲתוֹת רָצוֹן / וְעַל מִי נִטְשֶׁתָּ מַעַט הַצֵּאן.

אֵיךְ בָּא עַר וְקֹדֶשׁ / בְּזֹה הַחֲדָשׁ
בְּהִיכַל הַקֹּדֶשׁ / פְּנִימִי וְחִיצוֹן: ועל מי.

בָּא בַדְּבִיר הַיָּקָר / גּוֹי בָּאֵל חֵי שָׁקֵר 5
בְּלִי פֶר בֶּן בָּקָר / וְאַיִל מִן הַצֵּאן: ועל מי.

רֹאשׁ גִּזְרֵי מֶרְטוּ / עֲדַת עִירֵי בָעֻטו
וְשֶׁה וּבְנֵי שָׁחֻטו / וּבְעֵלֵי הַצֵּאן: ועל מי.

הָאוֹיְבִים דִּלְקוֹם / הָעֲלוֹת הַצִּיקוֹם
יוֹם אֶחָד דִּפְקוֹם / וּמָתוּ כָּל הַצֵּאן: ועל מי.

עוֹד אֲנִשִּׁי קֹדֶשׁ / לְנֶאֱדָר בְּקֹדֶשׁ 10

עשרה פיוטים לרבי אברהם אבן עזרא
התקדשו בקדש / על זבחי הצאן: ועל מי.
שוב לעמך האל / הבה פדותם וגואל
כי אין זולתך גואל / ותבשרם בעלצון: ועל מי.

כ"י די-רוסי 1192 דף עו, ב. ה'אופ' הוא לשבת איכה.
הסימן: אברהם].

- 1 ועל מי, שמואל-א יו, כח.
- 2 ער וקדש, שונא חזונה. בזה החודש, באב.
- 3 פנימי וחיצון, על-פי יחזקאל מא, יו.
- 5 פר, יחזקאל מג, כה.
- 6 בעטו, רמסו, כהוראתו בלשון חכמים.
- 7 ושה ובנו, היינו אב ובנו שנהרגו על קידוש השם.
- 9-10 העלות, על-פי בראשית לג, יג. וגם כאן הכוונה לקהילות ישראל.
- 10 לגאדר בקודש, על-פי שמות טו, יא. וכאן היתה צריכה לבוא אות מי"ם להשלים את השם.
- 13 כי אין, רות ד, ד. בעלצון, בשמחה, כדרך לשון הפייטנים.

ד מאורות לר' אברהם בן עזרא ש"צ

— — — — / — — — — / — — — —

אָפֶס אַמֶת בִּלְתָּהּ, וְהִפֵּל לָהּ
יַעֲדֵי עָלֶי פִּלְאָהּ וְעַל גִּדְּלָהּ.
אוֹתָהּ אֲבִקֶשׁ וְכִי מָכוֹן כִּסֵּאָהּ,
עֵינֵי לְבָבִי פָקַח עַדִּי יִרְאָהּ,
תוֹדִיעֵנִי אוֹרַח חַיִּים / שׁוֹבֵעַ שְ�מָחוֹת אֶת פָּנֶיהָ. 5

בְּזִרְעָהּ תַעֲמִיד לְכָל חַי גְּבוּל,
וּתַחֲצוּב גִּו לְרוּחָהּ בֵּית זְבוּל,
וַיַּחֲזֶה בּוֹ דְמוּת לְכָל גִּפְלָאוֹת.
יִדְּהָ, יִהְיֶה לָּהּ לְעַד גַּם לְאוֹת,
כִּי מִמֶּנּוּ תוֹצְאוֹת חַיִּים / כִּי שִׁמְתָּ עָלָיו עֵינֶיהָ. 10

רוּחִי בִידֶךָ וַיְמָה בִּידֵי עֲשׂוֹת,
כָּל תַּאֲוֹתֵי לִבִּד בָּהּ לַחֲסוֹת.
אֵיךְ אֶאֱבֹל עַל יִקְר וּבָהּ אֶשְׁמַחָה,
אוֹ אֶפְחָדָה מֵאֲנוּשׁ וּבָהּ אֶבְטָחָה,

מאתה מענה לפי אשאלה,
שמך אהלל בך ואתה ללה.
הא מהללה צרי ללב נהיה,
איה אנועה, כי בזכרה אחיה...

כ"י הגניזה ט"ש 15 / 2 H דיוואן-איגנס עמ' 27 סי' 80 (עד טור 7).
הסימן: אברם.

- 1 אפס אמת, כלשון ב'הכל יודוך והכל ישבחוך' בשחרית של שבת.
- 3 אותך אבקש, שכן אתה נמצא ב'. ובפיוטו 'אלהי תהלתי בשמך' (דוידסון 4557) אמר:
'וגר הנני עמך'.
- 4 עיני לבבי, הציורף 'עין הלב' שגור בפיוט הספרדי. ר' משה אבן עזרא שר בשירו 'אל
אשר אמר': 'ואיך לא אהי צופה בעין לבי' (שירי החול-בראדי עמ' רלח). וראב"ע
בפיוטו 'בדת אל אדבקה' (דוידסון 163) שר: 'ראיתך בעין הלב'. וידוע גם פיוטו,
שהתחלתו היא: 'אחד בעין לבי ראיתך' (דוידסון 2400), ועיין ש' אברמסון 'במרכזים
ובתפוצות בתקופת הגאונים' עמ' 113 הע' 47, עדי יראך, לבבי.
- 5 תודיעני, תהלים טז, יא.
- 7 גו, הגוף שהנשמה בקרבו.
- 8 בו, ברוחך.
- 9 יהיה, על-פי ישעיה יט, כ [וצריך לקרוא לפי המשקל ירך יהיה לך /ועד, ש"א].
- 10 כי ממנו, משל ד, כנ. כי שמת, על-פי ירמיה כד, ו.
- 15 אין טוב, על-פי קהלת ו, יב. כי אם זרועך, על-פי תהלים מד, ד.
- 18 הא, הנה, על-פי יחזקאל טז, מג ('וגם אני הא דרכך בראש נחתי'). ורד"ק פירש שם:
'הא, כמו הנה. וכן 'הא לכם זרע' (בראשית מז, כג). ובמלה זו השתמש ראב"ע גם בפיוטו
'אל אל מי אחבר' (דוידסון 3379) ואמר: 'הא הלב יגבר מה האחד'. וכן בפיוטו 'אהליבה
עם בנותיה מתאוננה' (דוידסון 1437) באמרו: 'הא ישועתי אמת וכלי פה אומרה'. [משקלו
של השיר אינו מצוי בשירה, וצריך לחלק את הצלעיות כך: מתפעלים פעלול מתפעלים
והוא משקלו של שירו של רב יהודה הלוי רואי תמהים ושואלים מה חרי האף אשר
המשיך מאור תארי. עיין ד' ילין, ידיעות המכון לחקר השירה העברית בירושלים כרך
חמישי עמ' קסד הערה 1 אות ג. ש' אברמסון].

ה גאולה

--- / ---

אשאל לשוכן ובולי / מתי יצוה לגאלי
ויחזק ידי ויקבוץ קהלי / אל בית דבירי ואלי.

באו ערלים לביתך / ויטמאו נחלתך
הם פזרו כל עדתך / משם נלקח כלילי.

עשרה פיוטים לרבי אברהם אבן עזרא

5 צָרִי בְּעוֹן פְּלִילִי / עָלִי הַחֲזִיק עָלַי,
וַיִּירָשׁ גְּבוּלִי / אָכַל יְגִיעִי וַחֲלִילִי.

רוּמָה אֱלֹהִים וְרַחֵם / עַל עַם מִפְּזָר, וְנַחֵם
אוֹתָם, וְלוֹחֵץ וְלוֹחֵם / הַשְׁמֵד וְכָל צָר אוֹלִי

תַּכְרִית, וְכָל עוֹבְדֵי אֱלִילִי / וְדוֹרְשֵׁי רִיק אֲשֶׁר בָּשִׂיר עַל חֲלִילִי
10 לְשִׁמְךָ בְּיוֹמֵי וָלִילִי / ...

מָרוֹם לְעֶמֶךָ תִּקְדֵּשׁ / וְנוֹה זְבוּלִים תַּחֲדֶשׁ,
שׁוֹטְטָנָם וּמוֹנֵם תִּהְדֶּשׁ / כִּי אֶת מְנַתִּי וַחֲבָלִי.

הָרֵם יְמִינִי וְדָגְלִי / טוֹב תַּעֲנִיק אֶל קַהְלִי,
... וְגַם לִי / תִרְצֶה וְתַחַפּוּץ לְגֻאֲלִי.

כ"י די-רוסי סי' 1192 דף מב, ב. ה'גאולה' היא לשבת דברִי.
הסימן: אברם. המשקל לקוי בטורים 2, 5, 6, 14 ואי אפשר ליישבו אלא בתיקונים גדולים
בנוסח.

- 1 לשוכן זבולי, הקב"ה.
- 2 בית דבירי, בית מקדשי.
- 3 משם, מנחתך.
- 4 בעון פלילי, על-פי איוב לא, כח.
- 5 רומה, על-פי תהלים נו, ו. על עם מפוזר, על-פי אסתר ג, ח. ונחם, בכה"י: ורחם.
- 6 תכרית, מוסב כנראה על 'צר אוילי', שבטור הקודם.
- 7 לשמך, כאן חסר הצלע השני.
- 8 ונוה זבולים, בית המקדש.
- 9 ומונים, ואויבים. תהדש, תדוש. כי אתה, על-פי תהלים טז, ה.
- 10 וגם, בכה"י: ונס.

ו אתה יצרתני

---○--- / ---○---

אַתָּה יִצְרַתְנִי / שׁוֹכֵן עָלַיָּה,
הַלֵּב וְהַנֶּפֶשׁ / עִם הַגּוֹיָה.

אַתָּה יִצְרַתְּם בִּי / אַרְבַּע יְסוּדוֹת
שְׁמַת בְּתוֹךְ לְבִי / מוֹפְתִים וְעֲדוֹת

5 עֵינֵי וְגַם לְבִי / שְׁמָךְ לְהוֹדוֹת.
אֶתָּה חֲנֻנִי / נֶפֶשׁ נִקְיָה
תּוֹרַח כְּמוֹ שְׁמֶשׁ / תּוֹךְ מֵאֲפִלְיָה.

בְּנוֹה מְעוֹן בֵּיתִי / נִפְלוּ חֲבָלִים,
אֶרְצִי וְנַחֲלָתִי / בְּיַד עֲרָלִים.
10 מְשָׁלָה בְּתוֹרָתִי / יָד תַּעֲלִילִים.
לָמָּה עֲזַבְתָּנִי / אֵלֵי בְּשִׁבְיָה,
מִבֵּיתָךְ גָּרֵשׁ / בֶּן הַשְּׁבִיָּה.

מִיָּם לַיִם מְשָׁלוּ / נוֹרָא תְהִלּוֹת
מִי יַחֲקוֹר גְּדֻלּוֹ / עוֹשֶׂה גְדֻלּוֹת.
15 פֶּרְעָה וְכָל חֵילוֹ / יִרְדּוּ מִצּוֹלוֹת
מִנוֹף גְּאֻלָּתִי / גְּלוֹת שְׁנִיָּה
בְּנֵן יִקָּר שְׁלֵשׁ / עִיר הַדְּחוּיָה.

כ"י שוקן סי' 71 דף צו, א. כ"י ששון עמ' כ ('עוד לו'). בשני המקורות: 'לחן כי אשמרה שבת' וגם פיוט זה הוא לראב"ע, דרדסון 194.
הסימן: אב[ר]ם.

3-4 אתה, כ"ש: אתם. ארבע יסודות, ומעין זה שר ר' יהודה הלוי בפיוטו 'אערוך שבחי' (דרדסון 7070): 'בגוית' ארבע יסודות. לבי, שמא צ"ל: חובי.

6 חננתי, כ"ש: חננתי.

8 בנה מעון ביתי, בבית המקדש. נפלו, על-פי תהלים טז, ו. וראב"ע פירש שם: 'חבלים, לשון חלקים, כמו "יוסף חבלים" (יחזקאל מז, יג)'.
10 משלו... תעלולים, על-פי ישעיה ג, ד. [אולי צריך לומר: בהורתי = בית המקדש, עיין למשל אגדת שה"ש פ"ג, ד. ובמכילתא דרשב"י לשמות טו ב, וכן בויק'ר פ"א, י. ועוד נדרש על אהל מועד, והוא הוא. ואולי הוא על דרך "חמסו תורת", יחזקאל כב, כו. ש' אברמסון].

11 למה, על-פי תהלים כב, ב.

12 בן השבוי, ישמעאל, והשווה פיוט י טור 9.

13 נורא, שמות טו, יא.

14 עושה גדולות, תהלים קו, כא. גדלו, כ"ש: גבולו.

15 פרעה, על-פי שמות טו, ה. ירדו, ששון: ידו.

16 מנוף, ממצרים.

17 שלש, בנה בפעם השלישית. עיר הדחוי, כינוי לירושלים החרבה.

אחרי פיוט זה באה בכ"ש כתובת: 'עוד להנו[כר] ו'ל הראב"ע, והתחלת הפיוט היא: 'אלהי הרוחות לכל בשר אתה' (דרדסון 4426).

[בן השבוי – בן השפחה ואמר ראב"ע בפירושו לשמות מב ה: והנה בן בכור השפחה הוא בכור השבי (שם שם כט) כי השבוי שפחה היא וכו'. (ועיין אף ברש"י לשם). וכאן: שבוי = שפחה... אלא שקשה על-כל-פנים כי בטור 9 הוא מזכיר 'ערלים' ואין כינוי זה מצוי

עשרה פיוטים לרבי אברהם אבן עזרא

לישמעאלים אלא לאדום, אע"פ שלפי ההלכה, משנה נדרים פ"ג י, קונם שאיני נהנה לערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי נכרים. ואף ישמעאל בכלל. וצריך עיון. ש' אברמסקן].

ז מאורה

גֹּדֶר, גֹּדֶר דְּחוּיָהּ / גֹּדֶר לְכָל יְפוֹל צָרוֹר
הַמְצִיא פְּדוּת רַעְיָה שְׁבִיָּה / הַיּוֹם וְלִשְׁבוּיִם דְּרוֹר.

אֶתְּאִפְקָה אַחֲרִישׁ בְּשִׁבְיָי / עַל חֶסֶדְךָ אֵב רַחֲמָן,
אֲנֵא סֶלַח פִּשְׁעֵי וּמְרִי / אֲשַׁמַּח בְּבֹא קֶץ הַזֶּמֶן.
דֵּל מִשְׁכּוֹן עֲמֻקֵּי נְשִׁיָּה / רַחֵם וְרַב עֲנִיו וְכוֹר 5
הִכָּה בְּאַף מְכָה טְרִיָּה / צָרְיוֹ וְלֹאשׁ שְׁעִיר עֲבוֹר.

בֵּת סֻעָרָה מִיּוֹם הַיּוֹתֵךְ / רְנִי וְשִׁמְחִי, הִנְנִי
מִלִּכְךָ לְשׁוֹבֵב אֶת שְׁבוּתֵךְ / עֲמָה רְאִי נָא כִּי אֲנִי
קְרוֹב לְהַחֲשִׁי יוֹם פְּדוּתֵךְ / לְצִאת בְּהוֹד מְכּוֹר עֲנִי.
אֲשִׁיב יְקָר חֲדָרֵי שְׁכִיָּה / שֵׁם שִׁיר יִחַדְשׁ בֶּן בְּכוֹר. 10
בְּרוּךְ כְּבוֹד נוֹטָה עֲלֶיהָ / נוֹתֵן בְּעֻז שְׁמֶשׁ לְאוֹר.

כ"י ששון 590 דף צ ('עוד לו'). כ"י קופנהאגן (= ק) 30 דף ז, א. ('מאורה').

הסימן: אב; ונראה שהאותיות 'רם' חסרות.

1 גודר, כינוי להקב"ה על-פי הושע ב, ח. דחוייה, [והוא הנכון לפי המשקל, ש-א] ש: הדחוייה.

2 רעיה שבויה, ישראל בגלות. והשווה שיר השירים א, טו ועוד, ומדרש חז"ל. ולשבויים, על-פי ישעיה סא, א. שביה, ק: שְׁבִיָּה.

4 אשמח בבא קץ הזמן, ק: וימי פדותי חיש תָּמָן.

5 דל, כינוי לישראל בגולה.

6 הכה, הכה באפך את אויבי ישראל. שעיר, עשיו. עבוֹר, על פי תהלים לח, ה. כלומר, עבוֹר על ראשו בענשך.

7 בת סוערה, כנסת ישראל, על-פי ישעיה נד, יא. היותך, ק: גלותך.

8 כי אני, ק: כי אני אני.

9 בכור עני, על-פי ישעיה מח, י. ששון: מבור.

10 יקר חדרי שכייה, בית המקדש, על-פי ישעיה ב, טז. בן בכור, על-פי בראשית מט, ג.

11 נוטה עליה, נוטה שמים. נותן, ירמיה לא, לד.

ח אופן

----- / -----

אָחד בְּפִי גִדּוּדוֹ / נִקְדָּשׁ בְּהִיכָלוֹ,
אֵין אָב וְאֵם בְּסוּדוֹ / גַּם בֶּן וְאָח אֵין לוֹ.

בָּרָא בְּנִיב לְשׁוֹנוֹ / וּדְבַר שְׁפָתָיו,
בָּרָא כְּפִי רְצוֹנוֹ / אֶרֶץ וְשָׁמַיִם,
וַיַּכְלֵל בְּיַד גְּאוּנוֹ / כִּי לֹא בִידָיו. 5
וַיַּצֵּן זָבֹול פְּקִידוֹ / לְרוּץ בְּמַעְגָּלוֹ
יְרוּץ וְרוּץ לְעַבְדּוֹ / שְׁמֶשׁ בְּגִלְגָּלוֹ.

רָם הַעֲמִיד לְפָנָיו / חַיּוֹת, וּבִיטוּדָם
רָגַל וְשׁוֹר וּפָנָיו / נִשָּׁר עִם פְּנֵי אָדָם.
נִפְלָא בְּלֵב מְבִינִים / סוּדָם וְסוּד יָדָם, 10
סוּד נַעֲלָם יְסוּדוֹ / כִּי סוּד אֱלֹהִים לֹא
יִשְׁיג אָנוּשׁ בְּעוּדוֹ / תַּעֲמוּד בְּפֶחַ רִגְלוֹ.

הוֹכֵן לָהּ בְּמִשְׁרָה / כְּסֵא אָנוּשׁ רָמָה
אֵם נִפְשָׁה לְתוֹרָה / תִּינַע וְלִמְזֻמָּה,
לֹא בְּהַיּוֹת גְּבִירָה / אָמָה אֵלֵי אָמָה. 15
אִו יַעֲמוּד בְּעַמְדוֹ / הֵלֵב וְרֵם דְּגִלוֹ
עִם כָּל יִקָּר בִּידוֹ / צָפֹן לְתַנְמוּלוֹ.

מִמְחַקְרֵי פְּלִיאוֹת / סוּרָה וְאֵל תְּדַרּוֹשׁ
אֵם אֵין בִּידָהּ אוֹת / אוֹ מוֹפְתִים מְרָאשׁ.
אָמָנָם כְּחִיל צְבָאוֹת / יוֹם יוֹם אָמְרוּ: קְדוֹשׁ, 20
קְדוֹשׁ שְׁמוֹ וְהוּדוֹ / קְדוֹשׁ מִהֲלָלוֹ,
בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹדוֹ / בְּרוּךְ שֵׁם וְגִדְלוֹ.

כ"י שוקן 36 דף צו, ב, והוא 'אופן' לשני של שבועות.

הסימן: אברהם.

1 גידודו, גידוד מלאכיו.

3 ברא, ע"פ תהלים לג, ט ואבות פה, מ"א: 'בעשרה מאמרות נברא העולם'. בניב, בכה"י:
ניב.

עשרה פיוטים לרבי אברהם אבן עזרא

- 6 ויצו זבול פקידו (שופטים ט, כח), והוא ציווה בזבול, בשמים, פקידו, היינו את השמש, על-פי חבוק ג, יא: 'שמש ירח עמד זבולה'. וראב"ע פירש שם: 'כל אחד מהם עמד בזבולו. והטעם, אין צורך לשמש ביום ולא לירח בלילה'.
- 8 חיות, של המרכבה.
- 9 רגל וכו', על-פי יחזקאל א, ז-י.
- 12 תעמוד בפח רגלו, הוא מסתכן אם ירצה להשיג את הסוד הנעלם. וידידי ר"א מירסקי העירני על אפשרות של פירוש אחר והוא: בעודו תעמוד וכו', בעוד תעמוד רגלו בפח, היינו העולם הזה, לא ישיג אדם סוד השם.
- 13 במשרה, בשלטון בעולם.
- 15 לא בהיות, אבל לא בזה שנפשך שהיא גבירה, תהיה אמה לאמה היינו לגווייה.
- 16 אז, אם נפשך מוכנה לעסוק בתורה.
- 18 ממחקרי פליאות, על-פי דברי בן-סירא בחגיגה יג, א: 'במופלא ממך אל תדרוש'.
- 22 ברוך, תהלים עב, יט. [לפי המשקל צריך לקרוא בטור 21: קדו שמהללו, ובטור 22: ברוך שם כבודו / ברוך שם (וגדלו, ש"א)].

ט שמעו הרים

שְׁמַעו הָרִים אֶת רִיב אֲדֹנִי / בֵּין הָרַ סִינִי לְהָרַ בֵּית אֲדֹנִי:

אָמַר סִינִי, אָפֶס דְּמוּתִי / אֲנִי מִלְּפָנִים בְּקִדּוּשִׁי
וּבְכָל הָרִים אֵין זוּלָתִי / הָרַ אֲשֶׁר יֵרֵד עָלָיו אֲדֹנִי: שְׁמַעו...

בֵּית אֱלֹהִים שָׁח לְמוֹל תוֹשִׁיָּה / אֲנֹכִי הָרַ הַמּוֹרִיָּה
וְעַקִּידַת יִצְחָק עָלֵי הָיָה / וְהָיוּ לְאוֹת וּלְעֵד לְאֲדֹנִי: שְׁמַעו... 5

רַחֵב פִּי הָרַ סִינִי וְעֲנֵה / כָּל הַתּוֹרָה בִּי נִתְּנָה
וְכָל תּוֹשִׁיָּה בִּי נִצְפָּנָה / כִּי נֶאֱמְנָה יַעֲדוֹת אֲדֹנִי: שְׁמַעו...

מֵשִׁיב סִינִי מְלִים: בְּמִצְוֹת נִבְיָא / הוֹקֵם מִשְׁכָּן בִּי, לֹא סְבִיבִי,
וְעוֹלֵת תְּמִיד וְחַג נִעְשׂוּ בִּי / וְחוֹדֵשׁ מִלְּבַד שְׁבָתוֹת אֲדֹנִי: שְׁמַעו...

עֲנֵה בֵּית זְבוּל מְלִים צְרוּפִים: / הֲלֹא בֵּית הַמִּקְדָּשׁ נִקְרָא שְׁמָךְ,
רַק חִלְלוּהוּ שְׁאֵרִית עֲמָךְ / וְלֹא יִקְרְבוּ לְשֶׁרֶת לְפָנַי אֲדֹנִי: שְׁמַעו... 10

רַב לָךְ סִינִי, מָה הוֹכַחַת / בֵּית הַבְּחִירָה אֵיךְ וְנִתְּנָה,
מַעֲשֵׂה אָבוֹת הֵכִי שְׁכַחַת / אֱלֹהֵי זָהָב תּוֹעֵבֶת אֲדֹנִי: שְׁמַעו...

הָשִׁיב סִינִי דְּבָרֵי גִבּוֹרוֹת: / בִּי נִתְּנוּ עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרוֹת,
דִּיבּוּק מִצְוֹת וְרִיחוּק עֲבָרוֹת / גַּם בִּי לֹא הִתְאַנֵּן אֲדֹנִי: שְׁמַעו... 15

חֶזֶק בֵּית זְבוּל וְהֵשִׁיב בְּחֶמְהָ: / לָמָּה תִּדְבֹּר עַל מָה וְעַל מָה,
הֲלֹא נִשְׁאַרְתָּ כְּאֶבֶן דְּיומָה / אֶל תִּסָּף דִּבְרַר לְפָנַי אֲדֹנָי: שְׁמַעוּ...

כ"י שוקן 22 (מחזור מנהג קורפו על קלף) דף קטו, א. פיוט זה נמצא שם בין הפיוטים שבשולי הגליונות, אחרי הפיוט לקריאת שמע 'אמונתך יודיעו' (דוידסון 5658), ורשום עליו: 'אחרת לק"ש לראב"ע'. וספק בידי אם ראב"ע חיבר פיוט זה.

הסימן: אברם על[ז]רה חזק.

המשקל לקוי בכמה מקומות: בסוגר של בית 10 חסרה הברה אחת וכן בסוגרים 11, 17.

1 שמעו הרים, מיכה ו, ב. ושיר ויכוח כאן בין הר סיני ובית המקדש על חשיבותם. מרובים הם שירי הוויכוח למעלות בספרות העברית, השווה רשימתי ב'ספר היובל לכבוד פרופ' אלכסנדר מארכס', ניו-יורק תש"ג עמ' 59-62.
ויכוח על ההרים שהיו 'רצים ומדיינים' אלו עם אלו, זה אומר, עלי תורה ניתנת, וזה אומר, עלי תורה ניתנת מובא בבראשית רבה צט, א.

2 אפס דמותי, אין כדמותי.

3 אשר ירד, על-פי שמות יט, יח.

4 תושיה, הר שעליו ניתנה תורה.

5 עלי, בכה"י: עֲלָה... אדני. והיו, על-פי ישעיה יט, כ. ושם צ"ל כלשון הכתוב: והיה. ועקידת, הרי יתירה.

6 רחב, הרחיב. פיו.

7 נאמנה, ע"פ תהלים יט, ח.

8 סיני, נראה שצ"ל: לסיני. נביא, משה. נראה לפי המשקל כי התיבה 'מלים' יתירה.

9 מלבד, ויקרא כג, לח.

10 בית זבול, גם כאן נראה שצ"ל: לבית זבול. צרופים, אין כאן חרוז.

11 ולא יקרבו לשרת, על-פי מלכים-א ח, יא. חללוהו, בכה"י: חיל לבו.

13 אלהי זהב, מעשה העגל, שמות לב, כב-כד. תועבת, דברים כז, טו.

15 גם בי, הלשון על-פי דברים א, לו.

17 אל תוסף, על-פי דברים ג, כו.

י אל אלהים ניב לשוני

— — — — — / — — — — —

אֶל אֱלֹהִים נִיב לְשׁוֹנִי / אֶעְרוֹף שִׁיחִי מִהֶלֶל

לְאֲשֶׁר לִבִּי וְעֵינִי / בּוֹ, וְלוֹ אֶקְרָא מִהֶלֶל.

אֵל אֲשֶׁר בָּרָא שְׁחָקִים / עֲצָמוֹ בְּמָאד וְגִבָּהוּ,

כְּרָאִי מוֹצֵק חֲזָקִים / יִסְבְּלֵם לֹא יִסְבְּלוּהוּ.

אֵל אֲשֶׁר אָמַר בְּאֲזִנִּי / אֲשַׁקֶּלֶה הָרִים בְּמִשְׁקָל

אֲרַכְכָּה בְּכֻרֹב עֲנָנִי / עַל כְּנַף רוּחַ וְעַב קָל.

5

מַעֲלָה קָנָה אֲרוֹמָם / וְאַרְחָם שֶׁ דְּחוּיָהּ,

בֵּית צְבִי עֲמָה אֲקוֹמָם / וְאַחֲוִינָן הַצְּבִיָּה,

עשרה פיוטים לרבי אברהם אבן עזרא

בֵּית שְׁבִי פֶתְאוֹם תְּשׁוּמָם / וְאַגְרֵשׁ בֶּן שְׁבוּיָה.
קוֹל צְבִי עָלָה בְּאַזְנוֹי / שֵׁם אֱלִיל יִמַּל וַיִּדֹּל
גַּם שְׁמִי יָשׁוּב אֶל מְעוֹנִי / מַעַלָּה יָרוּם וַיִּגְדֹּל.

10

כ"י ששון סי' 590 עמ' פט ('עוד לנו[כר] ז"ל', ובצד: 'ע'ע נגדעה קרן עדינה'—דוידסון 96).
הסימן: אם, ומסתבר שהאותיות 'ברה' חסרות.

- 1 ניב, בניב שפתי אערוך לו שבח.
- 2 לאשר לבי, על-פי מלכים-א ט, ג.
- 3-4 שחקים וכו', על-פי איוב לו, יח. יסבלם, על צירופים דומים השווה צונץ, 'סינאגוגאלה פואסי' מהדורת א. פריימן (1920) עמ' 509–511.
- 5-6 אשקלה הריים, על-פי ישעיה מ, יב. ארכבה, על-פי ישעיה יט, א.
- 7 מעלה קנה, מכאן ואילך באים דברי השם; ואם אין כאן טעות סופר, מובן 'קנה' הוא כמו ב'חית קנה' בתהלים סח, לא. וראב"ע פירש שם: 'חית קנה, החיה שהרמחים ארוכים כמו הקנה, וכן שם רמחים בלשון קדר'. שה דחויה ישראל, על-פי צפניה ג, יט.
- 8 בית צבי, בית במקדש, מעין 'הר צבי' בדניאל יא, מה. הצביה, כינוי לכנסת ישראל.
- 9 בית שבי, מקביל ל'בית צבי', שבטור הקודם, מקום שהשבויים נמצאים שם, ארץ האויב. תשומם, שמא צ"ל אשומם. בן שבויה, כנראה בן הגר שהיתה שבויה בידי שרה, ישמעאל, והשווה פיוט ו טור 12.
- 10 צבי, מעין 'צביה' בטור ח, ישראל.
- 11 ירום ויגדל, השם.

ברכת 'בונה ירושלים' בגלגוליה

מאת יוסף היינמן

ברכת 'בונה ירושלים' מיוחדת במינה בין כל שאר ברכות תפילות החובה והקבע, שהיא נאמרת בארבע תפילות שונות: ב'שמונה-עשרה' של חול, בברכת המזון, בברכות ההפטרה ובברכות חתנים; ולא עוד אלא שבסידורים המקובלים בידינו היום מצוי נוסח שונה לכל אחת מן ההזדמנויות הנזכרות, אף-על-פי שאותו נוסח יכול היה לשמש בכולן.¹ כיוון שכך, יש בה בברכה זאת יותר מבאחרות כדי להדגים ולהבהיר תופעות חשובות שבהתהוותן ההדרגתית של תפילות הקבע בכלל. לא רק על ריבויים וגיוונם של נוסחי אותה הברכה, שאין אחד מהם 'עדיף' על חברו ואף לא 'מקורי' מחברו,² נמצאנו למדים; אלא גם על הגמישות וחוסר ההגדרה המדויקת של עצם נושא הברכה, שהיו שוררים בתקופה ה'פורמאטיבית' הקדומה. את נושאה של ברכת 'בונה ירושלים' אפשר היה לתפוס פשוטו כמשמעו; ואז לא היה צורך לייחד בה את הדיבור אלא על בקשת בניין העיר בלבד (לאחר החורבן; ואילו לפניו היה תוכנה של הברכה, מן הסתם, בקשה לה' שישמור על עירו ויוסיף לשכן את שכינתו בתוכה). ברם, כידוע, היו כאלה – עוד בימי התנאים, ואולי אף לפני כן – שראו טעם וצורך לכלול ולפרש בה גם עניין שני, קרוב לעיקר נושא הברכה, הוא חידוש מלכות בית דוד; כדברי התוספתא (ברכות פ"ג, כה): 'כולל... של דוד בבונה ירושלים; אם אמר אלו לעצמן ואלו לעצמן יצא'; ושינויי המנהג בנדון זה הם שגרמו לכך, שבנוסח א"י הקדום לא אמרו ברכת דוד 'לעצמה', ואילו בכבל קבעו לבקשה על מלכות דוד ברכה נפרדת, את ברכת 'את צמח דוד', היא הברכה התשע-עשרה בתפילת 'שמונה-עשרה'.³ ברם גם מוטיבים משניים אחרים נהגו במקצת קהילות לפרש בברכה זו, כגון ישועת ישראל; והיו אף כאלה שעשו נושא זה עיקר ואת בניין ירושלים

1. וכבר עמדתי על כך באריכות בספרי 'התפילה בתקופת התנאים והאמוראים – טיבה ודפוסייה', ירושלים תשכ"ד, עמ' 35 ואילך.

2. השווה בספרי הנ"ל, עמ' 12 ועמ' 32 ואילך.

3. בורדאי צדק ק. קוהלר בדבריו, *HUCA* כרך 1 (1924), עמ' 405, שברכה זו קדומה היא ונתחברה בא"י, אף-על-פי שבסופו של דבר לא נתקבלה שם לתוך תפילת 'שמונה-עשרה' לפי מנהג הרוב. ברם השערתו שברכה זו בוטלה בא"י משיקולים פוליטיים אינה נראית; ועיין גם בספרי הנ"ל, עמ' 46.

טפל לו: 'אמר רב ששת: פתח ב'רחם על עמך ישראל' חותם ב'מושיע ישראל'; פתח ב'רחם על ירושלים' חותם ב'בונה ירושלים' (ברכות מט. א). לאור העדר הגדרה אחידה של נושאי-המשנה שיש לפרשם בברכה זו גם יובן, משום-מה אין מזכירין בפירוש בנוסח ברכת 'בונה ירושלים' שבתפילת העמידה המקובל בידינו את בניין בית המקדש, אף-על-פי שהוא גרמז, כמוכן, במלים 'ותשכון בתוכה'⁴; שעה שבנוסח הנוהג בברכת המזון (הזהה בעיקרו לנוסח א"י הקדום) מבקשים בפירוש לא רק 'על ירושלים עירך' אלא גם 'על ציון משכן כבודך'. ובקיצורה של ברכה זו שבברכה אחת מעין שלוש אף מוסיפים 'ועל מזבחך ועל היכלך'. ובדומה לכך גם בנוסח הארץ-ישראלי של הברכה שיובא להלן. מכאן לתופעה מאלפת אחרת שבהתפתחות תפילות הקבע, ששוב ניתן להדגימה היטב על-פי ברכת 'בונה ירושלים' וברכות אחרות הקרובות לה מבחינת עניינן: שלא פעם אנו מוצאים חפיפה חלקית של תוכנן של ברכות שונות. שכן לא זו בלבד שבנוסח המקובל אצלנו בתפילת העמידה אנו מזכירים את חידוש מלכות בית דוד הן בברכת 'את צמח דוד' המיוחדת לכך, הן בברכת 'בונה ירושלים' עצמה: 'וכיסא דוד מהרה לתוכה תכין', אלא אף הבקשה על בניין בית-המקדש והחזרת השכינה לתוכו מופיעה גם היא שוב בברכה אחרת, בברכת העבודה. ברכה זו מקפלת בתוכה ברוב נוסחיה שני מוטיבים ראשיים: א. את הבקשה שתתקבל העבודה לרצון (ולאחר החורבן: שתתחדש העבודה), ב. שתשכון השכינה בציון (ולאחר החורבן: שה' יחזיר את שכינתו לציון). וברור שבמיוחד במשמעה השני אין כמעט לתחם תחומים בין ברכת העבודה לבין ברכת ירושלים, לפי שיטתם של אלו הרואים בה בעיקר מעין 'ברכת המקדש'. וניתן אפוא לומר שבדרך כלל היו 'כוללין' של מקדש בעבודה' או 'כוללין' של מקדש בבונה ירושלים'. רק הכהן הגדול בשמונה ברכותיו שביום הכיפורים היה מברך מלבד 'על העבודה' גם 'על המקדש בפני עצמו', ולפי גרסה אחת גם 'על ירושלים בפני עצמה'⁵. והחתימה של ברכתו 'על המקדש', כפי שהיא נמסרת על ידי ר' אידי (ירו' יומא פ"ז, מד ע"ב), 'השוכן בציון', ודאי ששימשה בפי מקצת המתפללים כחתימה לברכת העבודה; שכן בנוסח א"י כוללת ברכה זו את הבקשה 'רצה ה' א'... ושכון בציון', שאותה הולמת החתימה הנ"ל. ולא עוד אלא שהחתימה השגורה בפינו היום 'המחזיר שכינתו לציון' ודאי שאינה אלא התאמת החתימה 'השוכן בציון' למצב שלאחר החורבן⁶. אמנם לא היתה החתימה הזאת

4. אין אפוא לייחס משמעות עקרונית או תיאולוגית ל'השמטת' המקדש מברכה זו, כפי שמשמעת מדברי אלבוגן בס' היובל לה. כהן, ברלין 1912, עמ' 674, וכדעתו של ל. י. ליברייך, *HUCA* כרך 35 (1964), עמ' 100. ומכל מקום יש להניח שבתודעתם של הדורות שלאחר החורבן היתה ירושלים בראש ובראשונה 'עיר הקודש' ומקום השכינה, וממילא היתה הברכה על ירושלים בעיניהם ברכה על המקדש, גם מבלי שיפורש הדבר. מאותם הנימוקים אין גם לקבל את שחזור 'הנוסח המקורי' של קוהלר, במאמרו הנ"ל שם, שבו היה נאמר, לדעתו: 'ומקדשך בתוכה תכון'.

5. עיין בספרי הנ"ל, עמ' 140 ואילך ועמ' 82, הע' 18.

6. השווה: ז. יעבץ, 'מקור הברכות', ברלין תר"ע, עמ' 20; קוהלר כנ"ל, עמ' 404 ועמ' 406.

מקובלת על רוב המתפללים לפי נוסח א"י הקדום, כי אם החתימה 'שאותך נירא ונעבוד'; אבל ניתן אולי גם כאן לומר מעין דברי רב ששת שהזכרנו: 'פתח בעבודה חותם 'שאותך נירא ונעבוד', פתח ב'שכון בציון' חותם ב'השוכן בציון'...'. נצביע עוד על מוטיב אחד, שאף הוא מתקשר בחלק מן הנוסחים לבקשה על חידוש העבודה והחזרת השכינה למקדש, הוא עניין 'גילוי השכינה' ש'תחזינה בו עינינו', המצוי בברכת העבודה בנוסח המקובל ואף במקצת הנוסחים הארץ-ישראליים. כאן ראיית השכינה 'בעיניים' וגילויה נתפסים כביטוי המוחשי להחזרתה למקדש העתיד להיבנות. ברם במקומות אחרים בסידורי התפילה מקבל אף מוטיב זה משמעות נוספת: הופעתו של ה' והתגלותו מסמלת את הקמת מלכותו בעולם; שכן לכשיתגלה לעיני כל חי, יודו כולם באלוהותו ויקבלו כולם את מלכותו. כך, למשל, בתפילת מוסף לרגלים: 'גלה כבוד מלכותך עלינו והופע והינשא לעיני כל חי...'. ובמוסף לראש השנה: 'מלך על כל העולם כולו בכבודך והינשא על כל הארץ ביקרך והופע בהדר גאון עוזך...'. אותם הלשונות המאפיינים את 'גילוי השכינה' הם הם הקשורים גם להמלכת מלכותו, כגון 'תיראה' ו'תגלה' ('תגלה ותיראה מלכותו עלינו... – מס' סופרים יד"ב) ו'הופיע', ('ממקומך מלכנו תופיע ותמלוך עלינו... מתי תמלוך בציון בקרוב בימינו לעולם ועד תשכון... ועינינו תראינה מלכותך... – בקדושת שחרית של שבת לפי מנהג אשכנז). הרי אומר, שאותו גילוי שכינה, שאינו מביע בהקשר הבקשה על חידוש המקדש והעבודה, אלא את עצם 'החזרת השכינה לציון', יכול בהקשר אחר לקבל משמעות רחבה ומקיפה יותר ולהיתפס כאות וסמל ל'תיקון עולם במלכות שדי'.

(ב)

בתפילת 'שמונה-עשרה' ידועה לנו ברכת 'בונה ירושלים' בשלושה נוסחים: א. זה שהיה מקובל במנהג א"י הקדום: 'רחם ה' א' על ישראל עמך ועל ירושלים עירך...'; ב. הנוסח הנהוג ברוב העדות היום: 'ולירושלים (או: על ירושלים) עירך ברחמים תשוב...'; ג. נוסח הספרדים: 'תשכון בתוך ירושלים עירך...'. נעסוק כאן בשני האחרונים. קודם כל ניתן לקבוע, שגם הנוסח 'ולירושלים עירך' או 'על ירושלים עירך' נתחבר כנראה בא"י, אלא שהיה נהוג שם רק בפי מקצת המתפללים; שהרי מצוי נוסח זה גם בשני קטעים מן הגניזה, שאין שום סיבה וטעם לראות אותם כמושפעים מנוסח בבל⁷; וכן מעידה הפסקה 'וכיטא

7. השווה בתנחומא, מה' בוכר, ויצא (ט): '... אתם ראתם אותו חרב בעולם הזה אבל לעולם הבא אני בונה אותו בעצמי ואני בכבודי חוזר בתוכו ואתם רואים...'.
8. עיין במאמרו של י. מאן, *HUCA* כרך 2 (1925), עמ' 296, 306, 309; ואיני שותף לדעתו של ל. גינצבורג, פירושם וחידושים בירושלמי ג, עמ' 309, שנוסח זה מעיד על השפעה בבליית. – כן מובא נוסח זה במדרש תהילים קכא; במה' בוכר, עמ' 506 הנוסח הוא 'ולירושלים עירך', אבל בדפוסים: 'לירושלים'; גם בתרגומו של ו. בראודה, ניר-היבן 1959, ח"ב, עמ' 295, אין זכר לוי"ו החיבור.

דוד לתוכה תכין, הכלולה בו ברוב הגרסות, שנוסח זה מקורו במקום שהיו יכולים של דוד בבונה ירושלים.⁹

אשר לפתיחת הברכה, נמצאת בכל הסיפורים השייכים ל'משפחה' של נוסח אשכנזי ושל מנהג בני רומא¹⁰ הגרסה 'ולירושלים עריך'; ואילו הפתיחה 'על ירושלים' מצויה בסדר רב עמרם גאון (בכל הגרסות), במחזור רומניה¹¹ ובשני קטעי הגניזה כאמור. הנוסח של הברכה הפותח בוי"ו (החיבור?), נראה תמוה, שכן בשום ברכה אחרת אין אנו מוצאים וי"ו בראשה, ואין אף טעם להתחיל יחידה חדשה בסגנון זה.¹² וברור שאין להקשות על כלל זה מברכת המינים, שאף היא מתחילה בוי"ו בסיפורי אשכנז ואיטליה¹³; שכן 'אין כל ספק' 'שההת' חלה הנכונה של הברכה הזאת היא 'למלשינים' או 'למשומדים' בלי וי"ו¹⁴, ומובן ש'וי"ו מראה שהמלה שלפניה נמחקה'¹⁵ (על ידי הצנזורה או הצנזורה העצמית, שבעקבותיה נשתנה נוסח ברכה זו עד כדי כך, שאין עוד כל סיכוי לשחזור בבטחה¹⁶). מאידך, צירוף המושא לפועל 'שוב' באמצעות המלית 'על' יש לו אמנם על מה לסמוך, שהרי מצויות דוגמות מקראיות, אם גם בודדות לשימוש זה¹⁷; ברם בלשון תפילה¹⁸ שגור יותר 'לשוב ל-' או 'אל'. ושוא מותר

9. עיין לעיל בהע' 3.

10. כך במחזור ויטרי; ב'עץ חיים' (מה' ברודי, ירושלים תשכ"ב); וכן הוא 'נוסח אשכנזים' המובא בטור או"ח, ס' קיח; ב'סדר חיבור ברכות' A. Schechter, *Studies in Jewish Liturgy*, פילדלפיה 1930, עמ' 86) ובסיפורים האיטלקיים; והשווה גם ד. גולדשמידט ב'מבוא למחזור בני רומא' לשד"ל, ירושלים תשכ"ו, עמ' 84.

11. השווה גם בדברי ד. גולדשמידט בספר בן-צבי (= ספנות ח), עמ' רטז.
12. וראה מה שכתבתי במאמרי 'ברכה אחת מעין שבע', *REJ* כרך 125 (1966), עמ' 104, על נוסח 'מאהבתך' שבתפילת ר' צדוק.

13. בכל הסיפורים האשכנזיים (אלא שבמחזור אשכנז סביוניטה שכ"א נמצא 'למלשינים' בלי וי"ו, כעדותו של בעל 'אוצר התפלות'); וכן בסיפורים האיטלקיים, והשווה ב'מבוא למחזור בני רומא', כנ"ל, עמ' 84 וב'סדר חיבור ברכות', עמ' 85; וכן גרסה אחת (הנראית מפוקפקת) בסדר רב עמרם, השווה במה' קורנל ובמה' הידיגארד (כ"י מ).

לעומת זאת מתחילה הברכה 'למשומדים' בסדר רב עמרם (חוץ מהגרסה הנ"ל), בסיפור רב סעדיה, בסדר התפילות של הרמב"ם, ב'עץ חיים', במחזור רומניה, במחזור פרס (*JQR* כרך 10 [1898], עמ' 610) ובתכלאל; ואילו בסיפורי הספרדים היא פותחת 'למלשינים' ואצל עדות המזרח 'למינים ולמלשינים'.

14. י. דוידון ב'אוצר השירה והפיוט', ו 322 (כרך ב, עמ' 194).

15. א. ברלינר, 'כתבים נבחרים' (= *Randbemerkungen*) ירושלים תש"ה, עמ' 52. ברם אין לקבל את דעתו שם, שגם הוי"ו שבברכת 'בונה ירושלים' מורה על השמטה לפנייה מתקופה שברכה זו היתה מחוברת עם ברכת 'את צמח דוד'; שכן ודאי לא הקדימו את הזכרת בית דוד להזכרת ירושלים. ואף זאת: הרי בנוסח (האשכנזי) שלפנינו נזכרת 'של דוד' בפירוש בהמשך הברכה!

16. השווה: 'סדר עבודת ישראל' לו. בער, עמ' 93 ואילך; ברלינר, כנ"ל; אלבוגן בספרו *Der jüdische Gottesdienst* עמ' 51; פונקלשטיין, *JQR*, כרך 16 (6-1925), עמ' 156 ואילך; ש. קראוס בס' היובל לא. פריימן, ברלין 1935, עמ' 126.

17. כגון: מיכה ה, ב. 18. כגון ב'אתה הבדלת' שבתפילת נעילה.

ברכת 'בונה ירושלים' בגלגוליה

לשער, שמקורו של ניסוח זה הוא דווקא באותו נוסח של 'שמונה-עשרה מקוצרת' שנשתמר לנו בגניזה¹⁹, שבו סדורות הברכות על-פי אקרוסטיכון אלפביתי; והעדפת 'על ירושלים' באה מפאת צרכי האקרוסטיכון (שאמנם רחוק מלהיות מושלם, שכן חסרה בו האות מ"ם, ואילו העי"ן – 'על ירושלים' – קודמת לסמ"ך – 'סדר תפילתנו'). נוסח זה כפי שהוא לפנינו נראה משונה, כי מצד אחד הוא משתמש באמצעים הפשוטים ביותר, כגון האקרוסטיכון הבלתי-שלם וחלוקת כל טור לשתי צלעיות בעלות מספר מלים שווה לערך; ואילו חרוז אין בו ברוב הטורים, ובמקום שהוא מצוי הוא פרימיטיבי מאוד, כגון 'אדמה – ברכה', 'יעטון – ילבישוך', 'תרפה – תעלה'. משמע אפוא שזו היא יצירה עממית דלה, חסרת טכניקה פייטנית כלשהי, ומסתבר שהיא קדומה. מאידך יש בין לשונותיה של תפילה זו כמה 'כינויים' פייטניים מובהקים, דוגמת 'עמוסי בטן' או 'סלח לעפורים' וכיוצא באלו. אפשר אולי להניח, שמתחילתה היתה זו באמת תפילה עממית, שנתחברה על ידי שליחי ציבור אלמונים כ'שמונה-עשרה מקוצרת', ושהאקרוסטיכון היה דרוש בה לא כאמצעי ספרותי-אומנותי, אלא פשוט כדי להקל על זכירת סדר הפסוקים (= הברכות); ברם במשך הזמן נקלטו בה כמה פסוקים 'פייטניים' יותר לפי סגנונם, שעה שיתר הברכות נשארו בניסוחן הקדמון הפשוט. ואשר לפסוק 'על ירושלים עירך ברחמים תשוב / כסא דיוד בתוכה יכון', ודאי שאין בו שום דבר המונע מאתנו לראות בו חלק מתפילה עממית קדומה.

(ג)

הזכרנו בתחילת דברינו, כי ברכת 'בונה ירושלים' הגיעה לידינו בנוסחים רבים ושונים, בלתי-תלויים אלו באלו. ברם אותו הנוסח הנהוג בפי הספרדים²⁰ בתפילת 'שמונה-עשרה', אינו כנראה נוסח 'מקורי' נוסף, אלא עיבוד של נוסח 'על ירושלים', המקובל בשאר המנהגים הרווחים בימינו:

תשכון בתוך ירושלים עירך כאשר דיברת
ובנה אותה בנין עולם במהרה בימינו

אין נוסח זה שונה ממה שנהוג, למשל, במנהג אשכנז אלא בכך שחסרה בו מלת 'תשוב'; ובעקבות חסרון זה נשתנה גם סדר המלים, והמשפט המחובר בעל שני הפעלים הפך למשפט פשוט. מלבד הבדל יחיד זה זהים שני הנוסחים ממש; וכיוון שכך, ודאי שיש לראות באחד מהם 'עיבוד'. צריך אפוא להכריע, איזה הוא הנוסח המקורי²¹ ואיזה הוא המעובד, ומשום מה ראו צורך לעבד אותו.

19. שהודפס על ידי י. מאן, כנ"ל בהע' 8, עמ' 309.

20. לראשונה נמצא נוסח זה בסדר התפילה של הרמב"ם; עיין במאמרו של ד. גולדשמידט, 'ידיעות המכון לחקר השירה העברית ז', תשי"ח, עמ' 196.

21. אין כוונתי, כמובן, לומר בכך, שאחד הנוסחים הנדונים הוא הנוסח 'המקורי' היחיד של ברכה זו בכלל; ועיין לעיל בהע' 2.

מבנה המשפט הראשון שבנוסח ספרד הנ"ל כבד וחסר אותו שיווי-משקל המאפיין את רוב ברכות ה'שמונה-עשרה', הבנויות צלעיות קצרות, בנות שתיים עד ארבע מלים בדרך כלל. נוסח אשכנז עדיף אף בזאת, שיש בו תקבולת (כיא-טטית) בין שתי צלעיותיו הראשונות:

ולירושלים עירך ברחמים תשוב
ותשכון בתוכה כאשר דברת

ואילו בנוסח ספרד נעלמה התקבולת לחלוטין יחד עם האיוון והמקצב. ברם בעיקר 'חשוד' נוסח ספרד מבחינה אחרת: הוא יוצא דופן ממש בכך, שהוא פותח בצורת פועל בזמן עתיד. אין אנו מוצאים אף באחת מברכות הבקשה, שהפועל שבתחילת המשפט יבוא בלשון עתיד, אלא תמיד הוא בציווי. רק במקום שהעמידו בראש לא את הפועל, אלא את אחד משאר חלקי המשפט, כגון המושא, שם מצוי בהמשך הפסוק לשון עתיד, כגון 'את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח', 'שלום רב... תשים לעולם' וכיו"ב. דומה אפוא שהנוסח הפותח ב'תשכון' הוא פרי תיקון של הנוסח 'על ירושלים עירך ברחמים תשוב ותשכון בתוכה'; ולאחר שהשמיטו ממנו את מלת 'תשוב' העמידו בראש הפסוק את מלת 'תשכון', בצורה בה היתה מצויה מתחילה בהמשך המשפט, מבלי להעביר אותה ללשון ציווי: 'שכון', כפי שראוי היה לעשות, אילו רצו לשמור על הסגנון האופייני לתפילות בטהרתו. אשר לנימוקיהם של המתקנים, שאין אנו יודעים מי היו, מסתבר שהתנגדו לניסוח הכולל את מלת 'שוב', משום שמשתמע מתוכו שהשכינה הסתלקה לגמרי ממקום המקדש בשעת החורבן. דבר זה היה שנוי במחלוקת עוד בימי האמוראים: 'ר' אלעזר אומר: לא זוה השכינה מתוך ההיכל... אף-על-פי שהוא חרב הרי הוא בקדושתו'; אך לעומת זאת: 'אמר ר' שמואל בר נחמן: עד שלא חרב בית המקדש היתה שכינה שורה בתוכו... ומשחרב בית המקדש נסתלקה שכינה לשמים' (שמות רבה פב, ב)²². מי שהשמיט את מלת 'תשוב' מנוסח 'בונה ירושלים' החזיק אפוא בדעתו של ר' אלעזר וביקש להתאים את נוסח הברכה לדעה זו; כי אם 'לא זוה השכינה מתוך ההיכל', אף-על-פי שהוא חרב, הרי בקשה בנוסח 'לירושלים תשוב' אינה מתיישבת על הלב. ועל השאלה: מה הועילו המתקנים בתיקונם?, שהרי עדיין מובע אותו רעיון ממש בכרכת העבודה, למשל, ברוב נוסחיה²³: 'ותחזינה עינינו בשוכך לציון'; 'אנא

22. השווה בדברי ל. גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי ג, עמ' 385 ובספרו *Legends of the Jews* כרך 6, עמ' 392 ואילך; וכן בדברי אלבון בס' היוכל לק. קוהלר, ברלין 1913, עמ' 76. על הסתירה שבין דברי ר' אלעזר אלה לבין דבריו במקומות אחרים, כדבר אפשרות התפילה לאחר החורבן, עמדתו בספרי הנ"ל, עמ' 21 ובהע' 3 שם.
23. אלבון במאמרו הנ"ל משער, שהבקשה להחזרת השכינה לא היתה מקובלת בנוסח א"י המקורי, שכן היא נעדרת מנוסח ברכת 'בונה ירושלים' ואף מן החתימה של ברכת העבודה ('שאותך נירא ונעבוד'). ברם היא מצויה בכל זאת בנוסחים אחדים של ברכת העבודה, שהם ארץ-ישראליים ללא ספק, סמוך לחתימה, כגון: 'אנא השב שכינתך

ברכת 'בונה ירושלים' בגלגוליה

השב שכינתך לציון' וכו' – יש להשיב, שאותם מתקנים בוודאי תיקנו גם את נוסח ברכת העבודה ברוח דומה (או שהיה בידיהם נוסח שלא כלל מתחילה את מוטיב שיבת השכינה), אלא שבמקרה זה לא הגיע הנוסח המתוקן לידינו.

(ד)

תפילת 'יעלה ויבוא'²⁴, הנהוגה בפינו במועדים ובראשי חודשים, ודאי שיש לה זיקה לברכת 'בונה ירושלים', שכן אף היא כוללת בקשה על 'ירושלים עיר קודשך'. יתר על כן: לבקשה זו צמודות בתפילה זו גם בקשות על עם ישראל מצד אחד ועל 'משיח בן דוד' מצד שני, צירוף האופייני לברכת 'בונה ירושלים' בכמה מנוסחיה, כגון זה שבברכת המזון וזה שהיה נהוג בנוסח א"י הקדום גם בתפילת עמידה של חול; ואין לך ברכה אחרת בתפילות הקבע, ששילוב זה של מוטיבים מצוי בה. ברם לכשנשווה את שתי התפילות הללו על-פי נוסחי הגניזה הקהירית, ניווכח שלא רק מוטיבים רעיוניים משותפים יש כאן, אלא זהות כמעט גמורה הן מבחינת העניין הן מבחינת הניסוח:

ברכת 'בונה ירושלים' (בתפילת י"ח)	יעלה ויבוא
רחם ה' א' עלינו...	... יעלה ויבוא ... [זכרון
ועל ישראל עמך	עמך]
ועל ירושלים עירך	עירך
ועל ציון משכן כבודך	מקדשך
ועל היכלך	היכלך
ועל מעונך	מעונך
ועל מלכות בית דוד משיח צדקך ²⁵ ...	נאוך ...
(על פי ש. שכטר, JQR, כרך 10 [1898],	(על פי ש. אסף, ס' דינבורג,
עמ' 657)	ירושלים תשי"ט, עמ' 118)

לציון', אלא שאלבונן רואה בהזכרתה בברכת העבודה רובד מאוחר יותר של נוסח א"י.

24. ראה את דיונו המפורט בתפילה זו של ל. י. ליברייך, *HUCA* כרך 34 (1963), עמ' 125 ואילך. המחבר מבחין בין שני נוסחי יסוד של 'יעלה ויבוא', אחד ארץ-ישראלי ואחד בבלי, דבר שאינו נוגע לענייננו כאן. מכל מקום נראית קביעת שני נוסחי יסוד הנפרדים הללו מפוסקת במקצת, שכן ליברייך עצמו מזכיר במאמרו לא פחות מחמישה נוסחים, המובאים במקורות שהם בחזקת ארץ-ישראליים, שבהם מופיעה תערובת של הנוסח ה'בבלי' עם ה'ארץ-ישראלי'; עיין שם בהע' 1. לעומת זאת נשתמר 'הסיום הארץ-ישראלי' של תפילה זו בנוסחי הרמב"ם, פרס וספרד, בתכלאל ובמחזור ויטרי; עיין שם עמ' 129, הע' 9!

25. הבקשה על חידוש מלכות בית דוד מצויה אף ברוב רובם של נוסחי תפילת 'יעלה ויבוא'; וחסרונה במקצתם משקף שוב, כנראה, את המחלוקת הגל, אם 'כוללין של דוד בבונה ירושלים' אם לאו.

שתי התפילות הנ"ל זהות בתוכן הבקשה המובעת בהן ואף מזכירות את אותם האובייקטים ובאותו הסדר²⁶. הד לניסוח זה של ברכת 'בונה ירושלים', הכולל סדרה ארוכה של אובייקטים, שעליהם אנו מבקשים רחמים, נשתמר גם בפינו ב'ברכה אחת מעין שלוש'. השוני הוא אך ורק בפתחה; בברכת 'בונה ירושלים' פותחת הבקשה בפועל 'רחם', ואילו ב'עלה ויבוא' באה הבקשה ש'יעלה... זכרון...'; וממילא מקושרים האובייקטים של הבקשה ב'בונה ירושלים' לפועל במלת 'על', שעה שב'יעלה ויבוא' הם מהווים סדרה של נסמכים לסומך 'זכרון'. מסתבר אפוא שאף תפילת 'עלה ויבוא' – או, ליתר דיוק, חלקה הראשון – אינה מיסודה אלא נוסח מיוחד של ברכת 'בונה ירושלים'. ייחודו הוא בשני דברים: בפתחה החגיגית המבליטה את עניין הזיכרון ובהזכרת 'מעין המאורע' או 'קדושת היום' שבהמשכה.

ברם קביעה זו מעוררת בעיה הלכתית לכאורה: מה עניינה של תפילה זו, שכל תכליתה הזכרת 'מעין המאורע' בימים מצוינים, אצל ברכת 'בונה ירושלים'? והרי כל המקורות²⁷ מעידים, שהזכרת 'מעין המאורע' מקומה בברכת העבודה בתפילת י"ח של חול (בראש חודש ובחול המועד) ובברכת קדושת היום בעמידה של המועדים; ואילו נוסחה של התפילה הנדונה מעיד על עצמו שאינו אלא הרחבה של ברכת 'בונה ירושלים'?

דומה שאין להימנע מן המסקנה, שתפילת 'עלה ויבוא' לא נתחברה מתחילתה כלל להיאמר במסגרת תפילת העמידה. אמנם צריך להזכיר בעמידה 'מעין המאורע', אך לשם כך שימשו, כפי הנראה, נוסחים אחרים (שלא הגיעו לידינו; והרי לא נזכרה תפילת 'עלה ויבוא' בשום מקום בתלמודים, ואין כל הכרח להניח, שבמקום שדרשו הזכרת 'מעין המאורע' היתה כוונתם דווקא לתפילה זו²⁸). רק במסגרת ברכת המזון צריך לשלב את הזכרת 'קדושת היום' בברכת 'בונה ירושלים'; ויש אפוא מקום לשער, שתפילה זו שאינה אלא צירוף של ברכת 'בונה ירושלים' ו'מעין המאורע' היתה מיועדת מתחילתה לשימוש בברכת המזון דווקא. ברם כיוון שנתחבבה על המתפללים, העבירוה לבסוף גם לתפילות

26. אמנם מצויות סדרות דומות של אותם האובייקטים גם בתפילות אחרות, כגון בברכת השלום באחד מנוסחי הגניזה, בתפילת 'ובכן יתקדש שמך' ואפילו בסיום ל'זכרונות' (HUCA כרך 2, עמ' 330); ועיין בספרי הנ"ל, עמ' 39 ואילך, שם הסברתי, שהעברות של מטבעות לשון מתפילה לתפילה הן תופעה אופיינית לשלב קדום של התהוות תפילות הקבע. מכל מקום מעידים הן דברי הפתיחה והן ההקשר של כל התפילות הנ"ל על עניינם הספיציפי ומוציאים אותן מחזקת ברכת 'בונה ירושלים'.

27. כגון אלו המנויים בהערה הבאה.

28. לדוגמה: בבבלי ברכות מט, א מדובר על מי שלא 'הזכיר של יו"ט... של ר'ח' (בברכת המזון); שם שבת כד, א: 'מהו להזכיר ר'ח בברכת המזון'; בתוספתא ברכות פג, ח: 'לילי שבתות ולילי ימים טובים... יש בהן קדושת היום בברכת המזון'; שם, י: 'כל שאין בו מוסף... מתפלל שמונה עשרה ואומר מעין המאורע; וכל שיש בו מוסף... מתפלל שמונה עשרה ואומר קדושת היום בעבודה'; ועיין גם בתוספתא כפשוטה א, עמ' 36, ס' 42, 43, ועמ' 39, ס' 50.

הנוסח של 'עלה ויבוא' מובא לראשונה במס' סופרים יט, ה.

אחרות, שלא היה שם עיקר מקומה, כפי שאירע לתפילות רבות, כגון לקדיש או לתפילת 'עלינו לשבח'. ואף זאת: גם בברכת המזון בוודאי לא נאמרה תפילה זו מעיקרה כתוספת לנוסח הרגיל של הברכה השלישית, אלא במקומו; שכן אין שום טעם וצורך לחזור פעמיים במסגרת של ברכה אחת על אותה הבקשה עצמה, בשינוי נוסח קל, תוך הזכרה כפולה של כל סדרת האובייקטים הארוכה. גם תופעה זו אינה נדירה כלל בתולדות התפילה, והרבה ניסוחים מיוחדים וחגיגיים של ברכות מסוימות, שהיו מיועדים לבוא במקום הנוסח הרגיל בהזדמנויות מצוינות, נקבעו במנהגים המאוחרים כתוספת לנוסח הקבוע, על אף הכפילות הכרוכה בכך; כגון ברכת 'נחם' או 'רחם' לט' באב (במקום נוסחה הרגיל של 'בונה ירושלים')²⁹, נוסח 'אתה חוננתנו' למוצאי שבת, וכן אף התוספת של שבת בברכת המזון 'רצה והחליצנו'³⁰ (ואף תפילה זו היא אפוא שוב נוסח אחר של ברכת 'בונה ירושלים').

מחברה של תפילת 'עלה ויבוא' ייעד אותה אפוא, כפי הנראה, להיאמר בברכת המזון, כברכה שלישית המקפלת בתוכה הן את עניינה הרגיל של הברכה, הבקשה על בניין ירושלים, הן את הזכרת 'מעין המאורע'. דומה שנוכל לצעוד עוד צעד ולשער, לאיזה מועד מן המועדים נועדה ברכה זו. בכל נוסחיה פותחת תפילה זו בהדגשה יתירה של מוטיב ה'זיכרון', החוזר בה חזרה כפולה ומכופלת. וכל כך למה? אין זה אלא משום שבהמשכו של הקטע צריכה לבוא הזכרת 'מעין המאורע' בנוסח: 'ביום הזיכרון הזה! נוכל אפוא לסכם, שתפילה זו המשמשת היום בכל המועדים, הן בעמידה הן בברכת המזון, מסתבר שנועדה מתחילה להיאמר בברכת המזון של ראש השנה³¹ בלבד; שכן רק בברכת המזון יש מקום לשילוב 'קדושת היום' בברכת 'בונה ירושלים', ורק ביום הזיכרון דורש המשכה הצפוי של הברכה את הבלטת מוטיב הזיכרון כבר בפתיחתה³².

29. שלא כדעתו של ל. גינצבורג, כנ"ל ג, עמ' 309 ואילך; ועיין בספרי הנ"ל, עמ' 49.

30. עיין בספרו של אלבון, עמ' 47 ובדברי א. שפאניר, *MGWJ* כרך 83 (1939) עמ' 148.

31. ליברייך במאמרו הנזכר בהערה 24, עמ' 132 ואילך, מצביע בצדק על השפעת הפסוקים בבמדבר י, ט- על ניסוח 'עלה ויבוא'; ברם אין להסיק מכאן מסקנה חד-משמעית, שתפילה זו היתה מיועדת מאז ומתמיד לכל המועדים ולראשי חודשים (שם, עמ' 136, והשווה גם בציונים הביבליוגרפיים שם; וראה גם 'ענף יוסף' באוצר התפילות). מסקנה זו מתעלמת מן ההתאמה הסגנונית שבין הדגשת הזיכרון שבפתיחה לבין הציון שצריך לבוא בעקבותיה 'ביום הזכרון הזה'; ואף-על-פי שיש ששה 'מי זכרון' (ליברייך, שם), הרי רק האחד בתשרי נקרא בשם זה, שעה שמזכירין אותו בתפילה! וגם ליברייך עצמו מדגיש שם (עמ' 134 ואילך), שאת הפסוקים הנ"ל דרשו חז"ל על ראש השנה דווקא. – לאור מסקנתנו, ש'עלה ויבוא' היתה מתחילתה תפילה לראש השנה, אין גם להטיל ספק במקוריותה של הפסקה 'והושיענו בו לחיים', שכן הבקשות לזכות בחיים או להיכתב בספר החיים אופייניות הן לראש השנה, על אף הערותיו של ליברייך שם (עמ' 129 ואילך).

32. התאמת נעימת הביטוי להזדמנות המיוחדת אנו מוצאים גם בחלק משאר נוסחיה של ברכת 'בונה ירושלים', כגון הבלטת ה'נחמה' בשבת (בברכת המזון) ובט' באב (במקצת הנוסחים; וכן הדגשת לשונות 'ששן' ו'שמחה', ובייחוד (הסגנון) הצורני, שבו מתוארת העיר כ'עקרה' העתידה לראות 'בקיבוץ בניה לתוכה' שבברכות החתנים.

ליקוטים מספר מוסר בלתי ידוע לאחד רבני צרפת

מאת יהודה אריה וידה (פאריס)

כתב היד העברי 180 של הספריה הלאומית בפאריס מכיל, מדף 214 עד 245, ספר מוסר בלי כותרת למחבר ששמו "יוסף" נרשם בראשי בתי השיר הקודמים לחיבורו.

במאמר לועזי שהופיע ברבעון הצרפתי (*REJ*) לשנת 1966 (ספר זיכרון להרב מ. ליבר), עמ' 267–285 בדקתי את טיב כתב היד וניתחתי בפירוט את החיבור הזה שהוא אמנם שייך לסוג הסיפרותי של ספרי מוסר*. נושאו הכללי, תוך כמה נסיגות, הוא להורות לאדם מישראל את התנהגותו היום-יומית מרגע קומו ממיטתו עד עלותו לערש יצועיו (ודברים שבינו לבניה בכלל). במאמרי עמדתי על חלק חשוב של מקורות הכותב שהיה בוודאי תלמיד-הכם צרפתי על פי הסימנים שפירטתי, כנראה בן המאה הארבע עשרה לספה"ג. את זיהותו לא הצלחתי לקבוע, רק העליתי בתור השערה שיוסף הוא אביו של מתתיה בן יוסף בן יוחנן אשכנזי**, אחד מרבני פאריס מן הדור שלפני הגירוש הסופי שחל כידוע בשנת 1394.

מתוך כתב-יד זה, שאינני יודע לו חבר ממקום אחר, חשבתי ללקוט עמודות מספר שעוסקות בענייני תלמוד תורה ונימוסי אכילה ושתיה ולהגישן מנחת עני לידידי הנכבד פרופ' חיים שירמן.

מובן מאליו שחיבור מסורתי בהתנהגות היהודי אין בו משום מקוריות וחידושים. ברם יש ענין לא מעט בשיטת סידור החומר וחרירתן של המובאות. מהרצאת דבריו של מחברנו יוסף יוצא ברור שהיה בעל ידיעות די רחבות לא רק בספרי חז"ל אלא גם במשנה תורה של הרמב"ם, בכתבי ר' יונה גירונדי, ברוקח ובספר חסידים, ואף בס' האמונות והדעות (על פי הפראפראזה העתיקה כמו שהוכחתי במאמרי הנ"ל), בס' מבחר הפנינים ועוד. במקורותיו השונים היה עושה ככתוך שלו, קיצר והשמיט ושינה את הסדר וצירף את הקטעים מכמה מקומות כדי להתאימם למטרותיו שלו. בהערותי ניסיתי לציין למקורותיו, כפי קוצר-ידי וחסרון ידיעתי, ולהעיר על השינויים שהכניס בהם.

* *Un traité de morale d'origine judéo-française.*

** עיין יצחק דלטאש, שערי ציון (קרית ספר) מהד' א. ניבואר *MJC* כרך ב' עמ' 241: ובפריש החכם ר' מתתיה בן כבוד הרב הגדול ר' יוסף בן הרב ר' יוחנן אשכנזי וכו'.

[א. ענייני תלמוד תורה]

רכ ע"ב – רכב ע"א

וטרם ילך לעסקיו ילמוד פסוק או הלכה ובאותה שעה ילמוד בהגיון הלב להיות עיניו פקוחות ואזניו שומעות אל אשר יצא מפיו ואל יפסיק משנתו לדבר שאר דברים שהרי אף לומר כמה נאה אילן זה מתחייב לנפשו (!) קל וחומר לדברים אחרים שכתוב ודברת בם² ולא בדברים אחרים³ ולא הבא מכלל עשה עשה⁴, ועוד דכתי' הקוטפים מלוח עלי שיח⁵ שכל הפורש מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו / גחלי רתמים⁶, ומה גדול עונשה של בטול תורה שהקב"ה בוכה בכל יום על מי שאיפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק⁷. וכל התורה היא תורה אם אינו יכול לעסוק בהלכה יעסוק בפסוק או בחומש או במדרשים כדי שלא יהיה בטל⁸. ואמרו רבותינו אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו⁹, גם אמרו על שלשה דברים העולם עומד וכול¹⁰, ויחשוב בכל עת שיתקיים העולם על ידו. גם אמרו עשה תורתך קבע¹¹. ויהיה מחזור ללמד במקום תלמיד חכם כי טוב להיות זנב לאריות ולא ראש לשועלים¹². וכשישב לפני רבו אל יקפוץ להקשות או לתרץ להראות לבו הרחב אך ימתין ראותו(?) שלא ישימו ללב ואז יפתח פיו^{12א} ובכל ענין שיוכל לתלות הכבוד ברבו או בתכרו יתלהו¹³. ואם רואה ברבו שאינו יודע להשיב בין יבין אשר לפניו ולא יבישנו, ואם בעל נפש <הוא> יניחנו ו<י>לך לפני אחר¹⁴. ואם יוכח בדבר הלכה ונצחוהו ישמח בדבר כי ידע מה שלא

1. השוה אבות ג, ז.
2. דברים ו, ז.
3. עיין יומא יט, ב.
4. פסחים מא, ב ומקבילות.
5. איוב ל, ד.
6. ע"ז ג, ב.
7. חגיגה ה, ב.
8. השוה ס' חסידים, מהד' ר. וייסטינעצקי (וו), ס' תשמה: כי אדם שעוסק בתלמוד ושוכח טוב שילמוד הלכות גדולות ויחזור שידע המצות ואם גם זה אינו יכול לדעת ילמוד אנדות או מקרא...
9. פסחים נ, א ומקבילות.
10. אבות א, ב.
11. שם, טו.
12. עיין אבות ד, טו.
- 12א. עיין ס' חסידים, מהד' ר. מרגליות (מ), ס' טו; וו. ס' תתטו (עמ' 206): וכשישוב בישיבה ויודע קושיא ותירוצן טוב אל יקפוץ לאמרו עד שיראה שלא ישימו על לב אז יפתח פיו.
13. השוה שם: שהי' לפני רבו וזכר קושיא או תמיה אשר תמה או תירוצן אשר תירץ אל יאמר לרבו או לחבירו כך תרצתי או כך הקשיתי אלא כך הקשית כדי שלא יהנה לבבו, ועוד יתן לרבו או לחבירו הכבוד ולא לו (ב וו. בא אותו ענין בניסוח שונה במקצת).
14. עיין חולין ו, א.

ליקוטים מספר מוסר בלתי ידוע לאחד רבני צרפת

ידע אבל המנצח לא הגדיל ידיעתו¹⁵, וכמתבזה (?)¹⁵ לחקור חכמה מתכבד לאמר לדורשיה וצריך חזק גדול בתורה ובמצות. ואם לבו סתום מטרח הלימוד לא ישב ויבטל אך יעסוק במדרשים או יכתוב¹⁶. והמצטער ואינו יכול ללמוד ישתה יין לפקח צער¹⁶. ואם למד אדם על מנת ללמד יעלה לו וכן לשמור ולעשות¹⁷. ואם בטל אדם הרבה בטיילים כנגדו¹⁸. והמהלך לימין רבו הרי זה בור וכל שכן לפניו, וההולך אחרי הרי זה מגסי הרוח, אך מהלך בשמאלו. וכשהם שלשה הגדול באמצע והגדול אחרי מימינו והקטן לשמאלו¹⁹. והנפטר מרבו אומר הריני נפטר ולא יתן לו שלום אם אינו מזכיר בשלומו לשון רבי. גם הרב יהיה לו כבוד תלמידו כשלו²⁰. ולא ישב על גבי כרים וכסתות ותלמידיו על גבי קרקע²¹. וכשיתחיל להגיד יפתח להם באימה וברעדה, ולא ילמד בשכר פעם ראשונה אך לחזר להם פעם שנייה מותר²². וילמוד לשמה שלא לעשות קורדום להתגדל בו פן יטרד מן העולם אך ללמוד וללמד ולשמור ולעשות²³. ולא יקפיד במשנתו כי לא הקפדן למד²⁴, ונאה לחכם שלא יבזה הדורש ממנו וסוף הכבוד לבוא²⁵, וטוב כף נחת לידע המסכנות (!) ופסקי הלכות ממלא חפנים פילפולים שלעמל להראות את לבו²⁶. אך פעם אחת בשעת ההגדה יפלפל בה ולא יותר ואם הוא גדול ומפרש טעמי תורה טוב לו לפלפל. ואל ימתין להתחיל עד ראש חודש או שלא להתחיל ולסיים יום ב' או יום ד' כי נחש הוא²⁷. ותכף אחר ההגדה יחזור ארבעה דברים (!)

15. השוה ס' חסידים (מ.) ס' רפח-רפט (ועיין בו. ס' תשנב-ג, תשנח): ... לא בלימוד של נצחון כגון שנים שמתוכחים כדי לנצח זה את זה ... אם אדם מתווכח עם החכם אל יהא לו צער אם ינצח אותו שיתחכם יותר שאם הוא נוצח החכם לא הרויח אבל אם החכם ניצחו הרי ידוע מה שלא ידע תחלה.

15א. צ"ל: כשמתבזה לחקור חכמה. פירושו: אם אדם מתבזה כדי ללמוד לסוף הוא מתכבד כשאומרה לדורשיה. עיין למשל ברכות סג, ב כל המנבל עצמו על דברי תורה סופו להתנשא ועיין ילקוט המכירי למשלי ל, לב. אברמסון.

16. ס' חסידים (וו.) ס' תשמח: ואם לבו סתום מתורת העסק יעזור עם חבירו... או יעסוק במדרשים או בקריאה באגדות... או יכתוב ספרים...

16א. השוה ס' חסידים (מ.) ס' קיח; (וו.) ס' סא.

17. עיין אבות ד, ה. 18. שם, י.

19. יומא לו, א; חולין צא, א.

20. עיין אבות ד, יב.

21. עיין מגילה כא, א.

22. על הלימוד בשכר עיין ברמב"ם הלכות ת"ת א, ז ובכסף משנה שם, טור י"ד ס' רמו, אמנם מקור הדברים כאן נעלם ממני.

23. אבות ד, ה ובס' חסידים (מ.) סוף ס' רפט.

24. אבות ב, ה.

25. השוה נדרים סב, ב.

26. השוה ס' חסידים (וו.) ס' תרמח (צמ' 174, ש' 21-23): טוב מלא כף נחת שידע האדם פוסקי הלכות למעשה ממלא חפנים עמל שידע להקשות ולתרוץ ולהפוך בתלמוד ורעות רוח להראות רוחו הרחבה להתנאות שהוא חריף ומפולפל.

27. כנראה מחברנו פוסק אליבא דסמ"ג ל"ת נג: ... וכיוצא בזה האומרים לא נתחיל דבר זה אלא בראש חדש; אולם בס' חסידים (מ.) ס' נט: ואותם בני אדם שיש להם לעשות

כדכת' אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה²⁸. ואחר כן יאמר פעם אחד או שנים כל המקומות החמורים וגם בלילה ולמחרתו, ויגהה (!) את הספר אשר למד בו כי המצוה רבה²⁹ ולא יצניע קולמוס בתוכו³⁰. שכח קצת יחזור כל מה שידע ו' פעמים היטב ויעשה רושם בכל מה שיסתפק ואחר כן ילמד על פי הרב או על פי העיון ויסדרם היטב כאשר הרב ילמד מתחילה, וטובה חזרה אחת ביומה מפעמי[ם] למחרתו ומכפליים למחרת מחרתו כי טוב למלוח הבשר בעודה לחה (!) מלהמתין עד שתסריח. וצריך לחדד דברי תורה במאתים וארבעים ושמונה איברים³¹. ולא יחזור בלחש שזה סייג לשכחה³² וזהו ראש עצלות לכל שבעה העצלים שהוא עצל להוליך תלמודו לפה שאין בו רק היסט³³, וזו אחת מארבעה דברים שצריכים חיזוק, תורה, תפילה, מעשים טובים, דרך ארץ³⁴. וישפיל עצמו ללמוד מכל אדם שהרי ר' מאיר למד תורה מפי אחר³⁵. ואמרו בחכמה שאילת חכם חצי חכמה³⁶. וכאשר תלמוד החכמה שאל שאילת השוטים ושמור שמירת הנדיבים וכן אמר שלמה אם נבלת בהתנשא³⁷. והמתבייש לשאול יתבייש לומר איני יודע^{37א}, ויצטער אימת (על הגיליון הוגה ישים ואולי צ"ל וימית) נפשו עליה כי קשה לקנותה כזהב וקל לאבדה כזכוכית על כן משולה היא לשניהם³⁸. וכאשר ישב בין החכמים ישתה בצמא דבריהם³⁹ ויזהר בגחלתם⁴⁰ ויזהר בשבעה דברים⁴¹:

- מצוה כגון להתחיל ללמד תינוקות... ואומר נמתין עד ר"ח אע"פ שאין זה נוחש אין זה דרך הטוב וכו' (ועיין במקור חסד, שם, הערה ז); ובסמ"ק סי' קלו: נהגו ג"כ להתחיל ללמוד ב"ר"ח כי אע"פ שאין נוחש יש סימן. [על פי: אין מתחילין בב"ד. עיין מה שכתבתי בספר היוכל 'מנחה ליהודה' (ולוטניק) עמ' 21–22 ואפשר להוסיף בזה הרבה. אברמסון; ועיין מה שהביא הר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה ח"ג, עמ' 97.]
28. איוב כח, כז. עיין: בראשית רבא כד, ה, מהד' תיאודור עמ' 234 ובמנחת יהודה שם.
29. השה פסחים קיב, א: וכשאתה מלמד את בנך למדהו בספר מונה, ברם את מקורו של מחברנו לא ידעתי. [מקורו בכתובות יט, ב אל תשכן באהליך עולה – המששה ספר שאינו מונה. אברמסון].
30. עיין ס' חסידים (מ). סי' תתצ"ט; זו. סי' תרמ"ט.
31. עירובין נג, ב–גד, א.
32. עיין שם נד, א: תלמיד אחד היה לרבי אליעזר שהיה שונה בלחש לאחר ג' שנים שכח תלמודו.
33. השה דברים רבה, נצבים מהד' ר"ש ליברמן עמ' 119–120: ז' עצלים הם ועצלן של משה רע"ה גדול מכולם... כי קרוב אליך הדבר מאד בפ"ך ובלבבך לעשותו, מפ"ך ללבבך מלא הסיט.
34. ברכות לב, ב.
35. עיין חגיגה טו, ב.
36. מבחר הפנינים א, ג (עיין י. דוידסון, אוצר הפתגמים (2024).
37. משלי ל, לב; אך את הפתגם שהביא לו סיוע מן הכתוב לא מצאתי. [נמצא במבחר הפנינים שער א: שאל את החכמים שאלת השוטים ושמור שמירת הנדיבים.
- 37א. כלומר מי שמתבייש לשאול סופו להתבייש יותר כשצריך יהיה לומר: איני יודע. אברמסון].
38. עיין חגיגה טו, א.
39. עיין אבות א, ד.
40. שם ה, ז.
41. שם ב, י.

ליקוטים מספר מוסר בלתי ידוע לאחד רבני צרפת

לא ידבר מפני מי שהוא גדול ממנו בחכמה, ולא יהיה נבהל להשיב, ולא יכנס בתוך דברי חבריו, ולא ישאל שלא כעניין, ולא ישיב שלא כהלכה, וישיב על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, ועל מה שלא שמע אומ' לא שמעתי, ומודה על האמת. וכל הגופים לעמל יולדו, אשרי מי שעמלו בתורה⁴² כי האדם לא יוכל להיות בן חורין מעול התורה ומעול מלכות ולפיכך יבחר מה ששכרו שמור לעולמי עד. והמתרחק מן התורה היא מתרחקת ממנו כמו שאמ' שלמה ע"ה יום תעזבני ימים אעזבך⁴³. וכאשר ישמע דבר חידוש או מדרש יחזירנו שבעה פעמים ואחר כן יכתבנו ברמז, ואך יהיו לו רמזים וצינונים בתלמודו כי כאשר יהיה במקום שלא יהיה לו ספרים בדרך שיוכל לחזור על פי רמזים. ותלמוד תורה בזמן שאיפשר ליעשות על ידי אחרים⁴⁴. והלמד (!) תורה ילד כפיתוחי חותם וזקן ככותב על החול⁴⁵. והעוסק בתורה כדי לקנטר חבריו נוח לו שלא נברא⁴⁶, והמבטלה מעושר סופו לבטלה מעוני והמקיימה מעוני סופו לקיימה מעושר⁴⁷. ואם יצטרכו לו חבריו יחזירם בלא גאות ואל יאמר איך אהיה בטל מללמד פרק אחד לעצמי, כי תחת זה יצליח יותר באותם שעות שילמוד לעצמו אף כי יהיה להוט לחזור ונמצאו כל שעותיו בעסק⁴⁸.

[ב. נימוסי אכילה ושתייה]

ריח ע"ב – ריט ע"ב

...וואם רגיל הוא בפת של שחרית ששלשה עשרה דברים נאמרו וכול⁴⁹ גם כי אמרו השכם ואכול בקיץ מפני החמה ובחורף מפני הצנה⁵⁰. אז יטול ידיו ברכיעית של מים ויתן ג' פעמ[ים] על ידיו ויפשפשם היטב ובפעם שלישית יזקוף אצבעותיו למעלה, ואל ילזל בנטילת ידים פן יענש⁵¹. ויברך על נטילת ידים וינגבם / ויהיה רגיל בכל כחו שלא יהיו צפרניו גדולים מפני החלב שנדבק בהם וגם יהיה רגיל שיהיה לו סכין כדי לנקות ידיו היטב כשנגע באיסור⁵². ואם ישב לאכול ויברך על הלחם ויתן ריח בין תיבה לתיבה ולכוין לבו כשיברך בוראו ולא

42. השוה סנהדרין צט, ב: גופי דרופתקי ניגהו טובי לדוכי דהוי דרופתקי דאורייתא; וברשי: כל הגופן לעמל נבראו... אשריו למי שזכה והיה עמלו וטרחו בתורה; ויעיין ג"כ ב"ר יג, ז, מהד' תיאודור עמ' 117.

43. השוה רש"י לדברים יא, יג, ועיין ספרי דברים פסקא מ"ח מהד' מ. איש-שלום פד, א, ובהערה כז, שם.

44. עיין רמב"ם הלכות תלמוד תורה ג, ד ובכסף משנה שם.

45. השוה מבחר הפנינים א, כב (דוידסון, אוצר הפתגמים 1632).

46. עיין תוספות ברכות יז, א ד"ה העושה, תענית ז, א ד"ה וכל העוסק, והשוה ס' חסידים (מ.) ס' רפט.

47. אבות ד, ט.

48. רעיון דומה עיין בס' חסידים (מ.) ס' תתקמו; וו. ס' תשסב, אבל עצם מקורו של רבינו נעלם ממני.

49. עיין ב"מ קז, ב. 50. גם זה שם.

51. עיין משנה ידים א, א; ב, א; חולין קז, ב; סוטה ד, ב;

52. השוה ס' חסידים (וו.) ס' תתרכסג, בניסוח שונה מאשר כאן.

בדבר הרגיל (?)^{52א} פי האדם היוצאות בלא כוונה. ויחזיר (!) אחר פת של ישראל ככל כח⁵³. גם ירגיל עצמו בחמשה דברים המעמידים את החכמה פת אפויה כל צרכה וביצה מגולגלת וישתה מים משיווי עיסה ויאכל מלח אחר אכילתו באצבע ויהיה רגיל בשמן זית⁵⁴, ויזהר מן הפירוין⁵⁵, ולא יאכל נסיוני דחלב שהם מטמטמים את הלב⁵⁶. וטוב להיזהר לאכילת חלב עד מעת לעת אכלו בשר בהמה⁵⁷. ויזהר שלא יאכל ירק מאגודה קשורה⁵⁸, ואל ישתה אלא מעט יין בתוך הסעודה ופעם אחרת לאחר המזון ונמצא נשכר שתי ברכות⁵⁹. שכל מי שרגיל יין בנערותו לעולם מזונותיו משל אחרים, יש בעבירה יש בלא עבירה⁶⁰, וכן כתוב ולרוזנים אי שכר⁶¹. ואל ירבה במעדנים כי הם אויבים לתלמוד תורה כאשר אמרו חכמים קודם שיתפלל שיכנס תורה בתוך גופו יתפלל שלא יכנסו מעדנים בתוך גופו⁶², אף כי עינוי נפש גדול מעינוי הגוף כי התירו לחולה לאכול ביום הכיפורים⁶³ ואמרו ימות ואל תספר עמו מאחורי הגדר⁶⁴, על כן טוב לעשות גדר למאכלות מלהתענות אף כי התענית מבלבל דעת האדם, ואם פועל מלאכת בשר ודם אסור להתענות פועל הבורא לא כל שכן, אף כי נקרא חוטא⁶⁵, אך המאכל אשר יושם לפניו יניח שתי זיתים או שלשה מן המשובח, וכן אמרו בחכמה המסתפק במעט הטרף ירצה הבורא מעט ממעשיו⁶⁶, ועוד אמרו לחכם למה חכמת יותר מחכמת הגדר אמר להם מפני שהוצאתי בשמן יותר משהוציאו ביי⁶⁷. על כן צריך לגדר במאכלי תאוה ותענוגים רק לחזק חייו בעבודת בוראו אם לא בעת מצוה ואותו מאכל יהיה מתוק יפה כדי שתתפייס דעתו היא הנפש הבהמית וכן אמ' יצחק עשה לי מטעמים⁶⁸. ומן הלחם יאכל הבינוני לא לבן ולא שחור / ומן הבשר לא שמן

52א. צ"ל כדבר הרגיל. אברמסון.

53. עיין משנה שביעית ח, י; ע"ז לה, ב ועיין שם בתוספות ד"ה מכלל; רמב"ם הלכות מ"א יז, ט; סמ"ג לאוין קלב; טש"ע י"ד ס' קיב, א; ונראה שרבינו מן המחמירין.

54. הוריות יג, ב.

55. ברכות נב, ב; חולין קד, ב.

56. פסחים מב, א.

57. נראה שמחמיר כאביו של מר עוקבא, עיין חולין קה, א.

58. שהוא קשה לכשפים (לשון רש"י, שבת פב, א ד"ה ולא אכיל לכו ירקא מכישא דאסר גינאה).

59. לא ידעתי מקורו, אבל עיין משנה ברכות ו, ו תוספתא ברכות פ"ד, הל' יב וברמב"ם הלכות דעות ה, ג.

60. נעלם ממני מקורו. [עיין ספרי ראש פרשת תצא וסנהדרין עב, א. אברמסון].

61. משלי לא, ד.

62. מובא בשם 'מדרש' בתוספות כתובות קד, א, ד"ה לא נהניתי (הרעין נמצא אמנם בתנא דבי אליהו פ, כו אבל בניסוח שונה).

63. עיין משנה יומא ה, ד. 64. סנהדרין עה, א. 65. השוה תענית יא, א-ב.

66. נעלם ממני מקורו. 67. מבחר הפנינים א, יז (דוידסון 2023).

68. בראשית כו, ד; את הפירוש לא מצאתי, אך נמצא רעיון דומה במקצת בפירוש ר' אברהם בן הרמב"ם, מהד' א. י. ויזנברג לונדון תשי"ח, עמ' עה (בתרגומו של המהדיר, עמ' עד: ... נתכוין (יצחק) לתקן את נפשו הכבודה [אלשריפה ולא 'הנפש הבהמית']

ליקוטים מספר מוסר בלתי ידוע לאחד רבני צרפת

ולא כחוש ומן היין לא חזק ולא רפה כי הכנת הדרכים במידות ממוצאות וממוסכות אף כי מבלעדי רצון הבורא ראוי לעשות לפי המנהג והבריאות שצריך לעולם הבא.

רכ ע"א – ב

בא עת הסעודה הם ארבע שעות לא יאכל עד שיחום גופו ביגיעת מלאכה או תלמוד תורה והתחזק כוחו וישקוט עד שתשיב נפשו ואחר כך יאכל, ולא יהלך ולא ירכב ולא יזעזע עד שיתעכל המזון ולא ישתה אלא כדי לשרות אכילתו, ולא יאכל עד שיהיה רעב ולא ישתה מים שאובים ולא מים פושרים בכלי מתכות, ובצהרים לא ישתה כלל יין⁶⁹. אכל ולא שתה אכילתו דם⁷⁰, וכן לא יאכל אם הוא צריך לנקביו ולא ישן אחרי מזונו עד שילך ארבע שעות (!) ולא יאכל אכילה גסה עד שימלא כריסו שזה קשה לגוף כחרבות אלא יפחות רביע משבע⁷¹ כדי שלא יחלה ויאמרו לו הבא ראייה ויפטר או בימי חולייו לא יוכל לעבוד בוראו. ואלו הדברים שיתנהג בהם האדם לפי מנהג הבריאות כל דבר המשלשל ומרפא בני מעים כגון ענבים ותאנים ואגסים ואבטחים וכיוצא בהם לא יערבבם אדם עם מזונו גם ישהה מעט עד שיצאו מבטן העליון ואחר כך יאכל מזונו אבל דברים המקשים בני מעים כגון רמונים ותפוחים וכיוצא בהם יאכלם תכף (בכה"י: אכלם תכף) למזונו ולא ירבה מהם. בשר עוף ובשר בהמה בשר עוף קודם, דקה וגסה דקה קודם, כללו של דבר הקל יקדים תחילתה, ובימות החמה ירגיל דברים הקרים ולא ירבה בתבלין ויאכל מעט מן החרדל. ואילו שהם קשים לגוף כמו סם המות דגים מלוחים ישנים גדולים וגבינה מלוחה ישנה וכמהין ופטריות ובשר מליח והישן ויין מגיתו ותבשיל ששהה עד שנדף ריחו וכן כל מאכל שריחו רע ומר ביותר לפיכך ראוי לאדם שלא יאכלם לעולם. ויש מאכלים אחרים רעים ביותר ולא כראשונים דגים גדולים וגבינה חדשה וחלב ששהה כ"ד שעות ובשר שוורים ותישישים גדולים ולחם שעורים ולחם מצות והכרוב והחציר והבצלים והחרדל / והצנון, לפיכך ראוי שלא לאכול מהם רק מעט ובימות הגשמים ולאחר ימים רבים, והפול והעדשים אינם ראויים כל עיקר. ויש מאכלים רעים ואינם כמו אילו עוף המים ובני יונה קטנים ותמרים ולחם קלוי בשמן ותבשיל שמן לפיכך אין להרבות מאכלים מאילו. לעולם ימנע אדם עצמו מפרי האילן ואל ירבה מהם אפילו יבשים ואין צריך לומר רטובים, וקודם שיתבשלו באילן הרי הם כחרבות לגוף, וכל פירות החמוצים רעים ואין אוכלים מהם אבל רימונים ותאנים וענבים טובים ואפילו הם רטובים, ולא יאכל מהם כל צרכו ואף כי הם טובים מכל פירות האילן לא יתמיד אכילתו מהם אך יאכל מכל מין ומין בכל שנה כדי לברך בוראינו

ולשמח אותה ולתקן את מזונו במאכל ערב ונעים), אמנם קשה לשער שמחברינו ידע על פירוש זה; השהה ג"כ פי' ר' בחיי בן אשר לפסוק.

69. השהה רמב"ם הלכות דעות ד, א-ג; טור א"ח קנה, ו עיין חולין פד, ב.

70. עיין שבת מא, א.

71. הלכות דעות ד, ב.

יתברך שהחיינו. הדבש והיין רע לקטנים ויפה לזקנים בימות החמה וכל שכן בימות הגשמים וצריך לאכול שליש (בכה"י: שלישי) פחות בימות החמה מימות הגשמים. לעולם ישתדל אדם שיהיו מיעיו רפין ולא יבא לידי חלאים וכוחו מתחזק ועל זה אמ' שלמה שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו⁷². ומאד יהיה צנוע באכילתו ולא יאכל ולא ישתה מעומד ולא יהיה גרגרן ולא יקנה הקערה ולא ילתש (!) ככר מעל השלחן ויחזירנו ולא ישתה כוסו בבת אחת כי כל זה גנאי לתלמיד חכם⁷³ ואפילו הוא יחידי כי זה מידת צניעות שיתבייש אדם מעצמו ובכל עת ישמור בלבו מה דעביד האי לא עביד האי.

רל ע"ב – רלא ע"א

בא מן הדרך לפי מנהג הבריאות אשר הזהירו עליו רבותינו בכמה מקומות לא יקיו דם לא יכנס לבית המרחץ ולא יבעול, מארבעה אילו לא יעשה שנים בבת אחת. ואל ירגיל עצמו להקיו דם תמיד אך אם צריך לו ביותר, ויקיו מעט בימי ניסן ומעט בימי תשרי, ולאחר חמישים שנה לא יקיו לעולם דם כלל. ולאחר הקזתו יברך רופא חולים ויאמר לנפשו ראה בשר ודם אתה, ויאכל בשר וישתה יין אך לא יאכל חלב גבינה בצים שחלים. ומי שלא חס עליו ביום הקזה לא יחוסו עליו מן השמים. וכל עורמות (!) אסורות רק משהקיו שיכול לשנות משלח ידו בהערמה. ושיני לדם דג ושתייה לאלתר ואכילה עד מיל. ויאכל וישתה (בכה"י: ושתייה) פחות ממה שהיה רגיל וינח ולא יתעמל ולא יטייל ולא ילמוד ולא יכתוב⁷⁴. ודרך המרחץ לו' ימים. לא יכנס בו כשהוא שבע ולא רעב אך יתעכב עד שיתחיל המזון להתעכל. ורוחץ גופו בחמין שאין הגוף נכוה וראשו בחמין שהגוף נכוה בהם, אך מי שסרק ראשו מבלי (רוח בכה"י) ראיונה (?) למאור עיניו (?). ולא ישתה מים קרים במרחץ ולא בצאתו אך ישהה שם מעט עד שיזיע גופו ומיד יצא מן החמין אל הפושרים ומהם אל הצונן ויעלה ויסתפג ויזהר מן הרוח הנמשכת וישתה מעט עד שיתישב נפשו ותסיר החום מעליו וינח מעט ואחר כן יאכל וישתה⁷⁵. והנהגה על דרך זה יהיה חזק ובריא לעבוד יוצרו באמת. וסדר הבעילה כמנהג הבריאות היא לפנינו⁷⁶.

72. מ'ואלו הדברים' עד כאן רוב דבריו לקוחים מהלכות דעות ד, ו-טו בשינוי סדר ושינוי לשון.

73. א.הוה פסחים סו, ב. (דרך ארץ רבה פרק ז').

74. מ'בא מן הדרך' עד כאן עיקר הדברים בהלכות דעות ד, יח תוך קצת הרחבה והוספות; ברכה אחר הקזה, עיין ברכות ס, א וברמב"ם הלכות ברכות י, כא ולגרסא עיין בדברי חמודות על הרא"ש, ברכות פרק ט', כא, סג.

75. הלכות דעות, שם, יז-יח.

76. עיין שם, יט, אך מחברינו לא המשיך את הענין.

תודתי נתונה לפרופ' ש. אברמסון על שהואיל להוסיף אי אלו הערות חשובות למאמרי [י.א.].

המשורר רחמים קלעי, סביבתו וחוגו – על פי כ"י שוקן 37*

מאת מאיר ולגשטין

כ"י שוקן 37 מכיל בעיקר אוספי שירים שונים מימי-הביניים, ובסופו (146א, ב – 157א, ב)², באים "שירים מפוארים ממשוררים וקדמי ארץ". בין אלה נמצאים שירים ממשוררי מצרים בני המאה הי"ז ובניהם – "שירים, חכרם המשורר המפואר הר' רחמים קלעי נ'ע בעיר המהוללה מצרים יע"ה" (147ב, א). מספר השירים הוא תשעים ותשעה³. הללו ו"המשורר המפואר" שחיברם לא היו ידועים עד כה כמעט כלל. והרי המעט הידוע: רחמים קלעי נמנה עם משפחת ר' שלמה קלעי – אבי הרב המפורסם מרדכי בכור קלעי, ראש ישיבת "ק"ק פורטוגאל יחיא" בשאלוניקי⁴. רק אחד משיריו זכה לפרסום⁵.

* אלו הקיצורים הבאים במאמר: סמברי = לקוטים מדברי יוסף... סמברי, (מהד' נאבואר, אוקספורד, 1887); שה"ג = שם הגדולים מהחיד"א, תל-אביב, תש"כ. רוואניס = דברי ימי ישראל בתוגרמה, לש. רוואניס, תל-אביב, תר"ץ. Gibb = *A History of Ottoman Poetry*, by E. J. W. Gibb, 1904; JE = *The Jewish Encyclopedia*, 1925; Shaw = *The Financial and Administrative Organization... of Ottoman Egypt*, 1517–1798, by S. J. Shaw, 1962.

1. תיאורם ניתן על ידי ח. ברודי ברשימות ומפתחות לשירי החול של משה אבן עזרא ב, ע' 17–19.
2. מודה אני בזה לספריית שוקן ולספרנה א. מ. הברמן, ירושלים, על שהואילו בטובם להמציא לי תצלומי עמודים אלה.
3. רובם באים במרוכז בעמודים 147ב, א – 149א, א; 154א, א – 154א, ב, ובמפורד – בין שירי זולתו – בעמ' 149א, ב – 153ב, ב. האותיות זעירות ודחוסות והשורות צפופות. אחדות מהן מטושטשות. כה"י אינו מנוקד.
4. על גדולים אחרים ממשפחתו, עיין רוואניס, ג, עמ' 257–258.
5. שיר זה פתחתו "בלבל יצועי הזמן". ראה דוידסון, ב, 705. אסיר-תודה אני לד"ר יעקב מנצור, שהודיעני את הדברים הבאים על פרסום השיר בהל בנון, א, עמ' 64: "תחת הכותרת 'דברים עתיקים' נכתב: 'מהדיוואן שביד הר' ספיר נ' – מהמשורר המפואר הר' רחמים קלעי במצרים נ'ע'. אחר כך מובא השיר בלא ניקוד, בלא ביאור ובלא ציון המשקל". כאן המקום לציין, שהשיר הנידון נמצא גם בכ"י שוקן 37, עמ' 147א, א, ולפי רשימת השינויים (– וקלים השינויים!) בין שני המקורות האלה, שטרח הד"ר מנצור להתקין בשבילי, הרי טוב נוסח כ"י שוקן מן הנוסח שבהל בנון – והמשקל מוכיח: בהודמנות זו אשאל: הידוע משהו על גורל הדיוואן שהיה לפני כמאה שנה בידו של הר"י ספיר? אודה מאוד לכל מי שיודיעני דבר על כך.

לעומת הדברים העניים האלה יש עושר של דברים על רחמים קלעי בכ"י. כן מצויים בכתב היד פרטים רבי-עניין על יהדות קהיר ומשורריה במאה ה"ז.⁶ ונתחיל לצורך העניין בפרטים היסטוריים אחדים שמחוץ לכתב היד. במאה ה"ז היתה "העיר המהוללה מצרים" (= קהיר) – העיר שקלעי חיבר בה את שיריו – בסימן של עלייה. מאז עברה ארץ מצרים מיד המאמלוקים ליד העותומאנים (1517) נעשתה קהיר, בין יתר ערי הדלתה של הגילוס, עיר מסחר חשובה באימפריה העותומאנית. בתקופה הראשונה שלאחר הכיבוש, עת לא היתה הארץ עדיין נכונה ככול ביד הכובשים, מצאו שבטים ערבים יושבי המדבר שבצפון-מערב ים-סוף שעת-כושר לפלוש אל כברות-אדמה פוריות של הדלתה בסביבות קהיר והישוב גדל בהן והלך, ועימו – הישוב היהודי. כשתכפו הצרות על יהודי אירופה, נתרבה ישוב זה ונתגוון, והוסיף להתגוון מכח הסתננותם של יהודי המאגרב למצרים. הללו נספחו אל הקהילות ה"מערביות", שישבו בארץ עוד מימי המאמלוקים, והגדילו. לעומתם היו המוסטערבים, ילידי המקום, חטיבה לעצמם; הקהילות נתרבו ואתן גם ההתגודדות וחילוקי-העדויות.⁸ מצבם של היהודים במצרים שונה היה לרעה ממצב אחיהם שבטורקיה, והיסודות האתניים השונים שהתרוצצו בשלטון מצרים אחרי הכיבוש גרמו לכך. השליטים החדשים וגורריהם רדו בעם מזה, וההירארכיה המאמלוקית, שליטת הארץ לפנים, שידה היתה עדיין תקיפה, הציקה לו מזה.⁹ חוץ מאלה, כמו מתוך שבטי הערבים פקידים שטיפסו ועלו גם הם לשלטון. אלו ואלו הרבו עוול בארץ, ורבו הקנסות ועונשי-המאסר. מאלה סבלו גם היהודים.¹⁰ עם כל זאת, יחסית עשו היהודים גם כאן חייל ומהם ששלחו ידם במסחר ונתעשרו עושר רב. היו יהודים ששימשו כ"אמינים" וכ"מועלמין" ואף במשרות רשמיות חשובות אחרות.¹¹ כפקידים רשמיים זכו אף הם מטעם ה"וואלי" לזכויות רבות, ו"תגות כבוד" בעלות רקמות שונות ניתנו גם להם – איש לפי ערך משרתו.¹² השפעתם גדלה על יהודים ועל שאינם יהודים.

טיפוח לימוד התורה נמשך והלך, והישיבות, אף על פי שהועם זוהרן מעט מימי ר' בצלאל אשכנזי ואילך, הוסיפו להעמיד תלמידי-חכמים רבים. ואף השירה לא פסקה – וכ"י שוקן עדות נאמנה הוא לכך.¹³ מן המפורסמות היא, שרבים ממגורשי ספרד הביאו עמם אל ארצות מגוריהם החדשות מסורת של

6. בשל המצע המוגבל של מאמרנו לא נמצא אותם עד תומם.

7. עיין Shaw, עמ' 3; 12–14.

8. ידועות מריבות עוד במאה ה"ט. הגדולה שבהן: בין המוסטערבים והמגורבים בשל נוסח התפילה וקריאת התורה, ולא עלה אלא ביד אדם גדול כרדב"ז להשקיעה (עיין סמבר, עמ' 157–158).

9. עיין Shaw, עמ' 4–5.

10. עיין שם, עמ' 41–45.

11. עיין שם, עמ' 99; 124; 140, ועיין גם הערה 7.

12. עיין שם, עמ' 226–227.

13. כ"י אוקספורד 2580, שחלקים ממנו הופיעו במלילה א, עמ' 54–68; ב, עמ' 135–148;

שירה, ומסורת זו לא פסקו חיי בארץ כטורקיה (ארץ שהשירה טופחה בה הרבה בתקופת ה"מלכים המשוררים")¹⁴, והוסיפה לחיות גם בארצות הכפופות לה. מתוך כה"י שלפנינו משתקפים חיי השירה שבקהיר של מצרים במאה הי"ז והם ערים ותוססים; משוררים רבים מתקוטטים ומצחצחים חרבותיהם עליה, ודומה שרבים מן הקהל עומדים ומקשיבים קשב רב לקול המלחמה שמסביב להם. והנלחמים מעבר מזה הלא הם משוררנו רחמים קלעי והנוהים אחריו, ומעבר מזה — ר' יוסף בן-רם אבו-אל-יעיש והנוהים אחריו; והמלחמה נטושה ביניהם בסערה. חוץ מן המשוררים שנטלו חלק ב"מלחמה" זו היו בקהיר גם משוררים שלא השתתפו בה, ואחד מהם היה "המשורר המפואר משה אבא צרפתי" (150א, א). על "מלחמה" ספרותית זו עוד נשוב לדבר בפרטות להלן.

כאמור, נמצאים בכ"י תשעים ותשעה משירי קלעי, והללו מגוונים בתוכנם ובצורתם, ויש בהם, וכן גם בשירים שנכתבו לכבודו, פרטים הנותנים לנו תמונה מלאה יותר עליו, על שירתו ועל מאורעות חייו, וכמו-כן גם על סביבתו ועל אנשי-בריתו ומעריציו.

אף כי אין לצרף מתוך כה"י את תולדות חייו של קלעי לפרטיהן ולקבוע את המוקדם שבהן ואת המאוחר שבהן, הרי אפשר לצרף מתוכו דברים שלא כסדר אירועם מאז היות קלעי משורר מבוגר והוא יושב בקהיר ישיבת-קבע — אם כאזרח שנולד בה, אם כמי שהיגר אליה בשחרית-חייו מאחת מערי האימפריה העות'מאנית. בכל-אופן, רואים אנו אותו מעורה יפה בעיר; נהירים לו מוצאיה ומובאיה ויודע הוא אפילו את המתרחש בסתריות. ולפני שנספר על כל אלה, מוטב שנתבונן באחד משיריו הקצרים, שנשלח ל"שר" אהרון בירב (ראה עליו בסמוך), המכיל רמז היסטורי מעניין, והמלמדנו, דרך אגב, פרט חשוב, המסייע בידינו לקבוע במשוער את שנות פרינו הספרותי של המשורר.

והרי השיר:

"אי לך, ארץ, מלכך זקן וכסיל, על כסלותו יבטח —

ובפיו ישריש אות קוף, שין וריש ובחותמו יחתום לת"ח" (148א, ב).

המאורע המרומו אירע בימיו של קלעי: השולטן איברהים (1640—1649), ששגה באיוולתו ובתענוגותיו ושהשריש את קשר העם נגדו להמיתו, גזר על היהודים האשכנזים בטורקיה כלייה על שהאמינו שהמשיח יבוא בשנת ת"ח (= 1648)¹⁵. השיר נתחבר אפוא סמוך לשנת 1648.

הואיל ועומדים אנו בשיר שנשלח לבירב נזכיר, שקלעי שלח אליו עוד שיר,

ג, עמ' 240—254; *Journal of Semitic Studies*, חוב' ב, עמ' 156—171, מעיד גם הוא על חיותה של שירה עברית במקומות אחרים שבמצרים, וראה להלן.

14. הרוצה לעמוד בפרוטרוט על השירה הטורקית במאות הטי, ט"ז וי"ז ויקת המלכים השונים אליה, יעיין-נא Gibb, כרכים ב וג. על משוררים עברים בשאלוניקי במאה הטי, עיין י. פטאי, משפוני השירה, עמ' 87—125.

15. עיין *JE*, XII, עמ' 283.

ארוך יותר, והוא מובא להלן במלואו¹⁶. קלעי שיגר את השירים האלה ושירים כיוצא בהם לשירים ונדיבים, והללו שלחו לו תמורתם נדבות למחיתו. "השר" בירב הרבה, כנראה, לגמול לו חסדים ותמך בו בממונו גם "הגביר" יהודה אלכולי¹⁷, כמוכח מתוך שיר אחד של קלעי אליו: "... צדק וגם יושר וטוב גמל, כי משני דדי חמודותיו היניק לאביון דל ולא גמל" (148א, ב). וכן היטיב עימו ר' חיים תלמיד¹⁸, ועליו הוא אומר בשיר ששלח אליו: "אתה מקור חיים לכל חי וכל דל לחסדיך מקווה, אשר תתן ותחזור עוד ותתן עָלֵי עֵבֶר כיום עתיד והוה" (147ב, ב). אך לא תמיד שיחק המזל לקלעי, כי "אִישִׁים בִּישִׁים לנדור חשים ובעת מתן הם מחרישים...; אומרים הרבה ומעט אף אינם עושים" (148א, א), ואין בנדבות כדי לפרנס את אשתו ואת בנו¹⁹. לשובע. ובאחד משיריו הקצרים "על הזמן" הוא רואה את עצמו "אנוש גולה" בתוך ביתו; הוא ל"מס אובד גם לאשה, גם לבר", שאם לא יביא את לחם חוקם, יגרשוהו מן הבית בחרפה: "אליו ככלב (= כלכלב) יאמרו: 'אך צא לבר'" (149א, א).

בית זה, שקלעי היה דר בו מתואר על ידי חברו ומעריצו יצחק די-ליאון כבית עניים, שאִינו עושה רושם: "נָתַן" (= נָהַן) בלתי למופת וסימן: עליה קטנה וכסא ומטה, מנורה טהורה ושולחן מזומן" (154ב, ב). הבית היה מצוי, כנראה, ברובע "סואל" (20?), שישבו בו אז יהודים, ערבים וגויים שונים. הגויים, היו עוינים את קלעי ורגילים היו להסתכל בו ובתלבושתו, ששונה היתה משלהם, דרך אשנבי

16. בשיר זה נמצאים פרטים הראויים לתשומת-לב על אישיותו של ה"שר" אהרון בירב בהשוואה לשירים וזולתו. כאן יש להזכיר, כי בירב הוא ממשפחת יעקב בירב בעל ה"סמיכה". באגרות שירה, ששלח אליו משה יהודה עבאס מרוחטה (עיין עליו מלילה א, עמ' 54 ואילך), הוא מתואר כ"שר מרומם" וכיודע פרק בשירה, באסטרונומיה ובחכמת-הנסתר, וכקלעי בשירו רואה אותו גם עבאס כעולה על שרים רשמיים וזולתו (עיין מלילה ג-ד, עמ' 240-241).

17. אפשר, שאלכולי זה הוא ממשפחת אברהם אלכולי, שמנשה בן ישראל (1656) מספר עליו, שבדורו שימש כ"צאראף באשי" מטעם הוואלי של מצרים, והיה ממונה על גביית המיסים בארץ (ראה JE, V, עמ' 66).

18. הוא הוא, כנראה, ר' חיים תלמיד, שאליו שלח משה יהודה עבאס, הנזכר בהערה 16, איגרות-שירה אחדות, בהן הוא מכתבו "שר וטפסר". אף הוא מהלל, כמו קלעי, על ידו הפתוחה והרחבה, ואפשר, שר' חיים זה הוא מצאצא ר' יעקב תלמיד, ששימש כ"נגיד" האחרון של מצרים (עיין סמברי, עמ' 116).

19. בשיר ששלח לר' חיים תלמיד מדבר קלעי על בנו – בלשון רבים.

20. מילה זו מוטושטשת מעט בכה"י. ההקשר מחייב לומר, שלפניו שם הרובע שקלעי היה דר ועובר בו יום יום (ראה להלן, עמ' 126). מסתבר, שזהו הרובע סוואללה (קלעי השמיט, כנראה, את ההברה האחרונה כאן בגלל המשקל). לפי סמברי, עמ' 156 ו-160, נמצא באחד מחלקיו של רובע זה – בדארב אל באנאדיר – "בית הכנסת של ק'ק מוסתערב", שנפתח, אחרי שהיה סגור ארבעים שנה, בשנת 1579, בהשפעת ר' אלעזר ב"ר אברהם סכנדרי הרופא (עיין JE, V, עמ' 71). הצעתו של הד"ר ישראל בן-זאב, במכתבו אלי מ"ד במנא, "לפענח את המלה ל'השולל' – והוא שם משפחה ידועה ברחוב היהודים... במצרים" אינה מתקבלת, כמדומני, על הדעת.

מעונותיהם. קשה היה על המשורר לעמוד בפני מבטים אלה, שארס היה מחלחל בהם:

“קִצְּצָה נִפְשִׁי מִבֶּן־אֲבָרָם²¹, גַּם מִנְּחֹר. / בָּעֵת אֶלְבֵּשׁ בְּגָד, לִבֶּן אוֹ הוּא שְׁחֹר,
הֵם בִּי כְּצִפְעוֹנִים יִבִּיטוּ מִן הַחֹר; / אֲרָם לִי מִקֶּדֶם וּפְלִשְׁתִּים מֵאַחֹר־”

(148ב, ב).

על מקום מגוריו, על שכניו ועל ההווי שבסביבתו אפשר ללמוד הרבה משיר סאטירי אחד שכתב על מעשה שהיה בו משום סנסאציה בימיו: אחד משכניו רב עם אשתו ובעט בה על שום שלא הגישה לו כבד של תרגול²² שהתאוה לו. ראה זאת “האשכנזי יעקב” ונתרגז מאוד; הוא “קם כארי נוהם לעומתו”, הפשיטו ערום ומחץ ראשו ב”כף תמרים” (במטאטא) שבידו. לקול צעקותיו נתאספו בני-בלי-בית מן המשוטטים בעיר. לבסוף נמלט המוכה מפני מכהו והוא ערום ועריה וכלבה וגוריה דולקים אחריה בקול נביחה. ראוהו בני העיר בכך וחשבוהו ל”אבו השג” (? (כנראה: משוגע העיר) וברחו מפניו (שם).

בסביבה זו, שקלעי גר בה, רואה הוא עוד אנשים בלתי מהוגנים, ומשום-מה “כל קצר רמאי” בעיניו “וכל ארוך שוטה” (148א, ב). יש בין אלה נבלים, “פתאים” ונואפים. הנה אותו איש, “אשר גקרא בישראל ‘פתילה’”, המעמיד פנים כעוסק בצרכי ציבור באמונה, אך באמת “כנבלים יד ושם לו” (שם). והנה “אנוש זקן ונואף” זה, השומר “נשף תמיד כגנב”, והשאבאב שבסביבה מסרסים זקנו ועושים אותו “חיש כזנב” (148ב, ב). והנה אברהם אבא “בוזה המשוררים”, ששימש, כנראה, כפקיד הרשות והתרברב בתגא הרשמית שלו. צבוע זה עושה עצמו אב ופטרון לכול, ועוטה “מעיל כבוד — וכבוד אין בו”; טומאתו בקרבו, ואשר יארח לחברתו יטמא “תוכו ככרו” (147ב, ב). והנה עוד אחד מן ה”פתאים שבדורו”; אף הוא לבוש-הדר לו אך דעת אין בו. עליו הוא אומר בהיתול: הן “לא שם בן אל מדלי מר” דעת.... ואיך נתן לבושך שש ולא על גבך שם כחמור מרדעת?” (149א, א).

גם יהודים מומרים נזדמנו לפני קלעי, והללו, הנקובים בשמותם, מאוסים עליו ביותר. דבריו עליהם מגלים, דרך-אגב, קווים מסויימים במבנה שכבותיה השונות של החברה של קהיר בימיו. לדעתו, לא יבוזו לאדם אם ישכיר את עצמו אפילו לכושים שבפתאי הארץ ויתקין להם את כר-רכבם, אך בוז יבוזו לו אם יבקש קרבנם של “עובדי בל ואל נכר: מיטאש ומולינה ויששכר” (שם). ומייחד הוא את הדיבור על יששכר זה, שהיה, כנראה, מציק לישראל, בשיר אחר:

“אַמָּאס פְּתָאִים עֵת יְרִימוֹן קוֹל, / עֵת פְּאָבָנִים יִשְׁבְּרוּ גָרָם;
רַבִּים פְּתָאִים רָאָתָה עֵינִי, / אֵךְ לֹא פִישְׁשָׁכְרַת מוֹר גָּרָם” (שם).

21. כלומר, ישמעאל (עיין בראשית טו, טו-טז), ורומז לשכנים הערבים.
22. בבית המדבר בתרגול אנו טועמים סגונו של אחריו בנושא זה חרף הניפוח הגדול שבו (תחכמוני י', ובשירה העברית בספרד ... II חיים שירמן: עמ' 127, ש' 79-87).

22. טיפה, ועל פי ישעיה מ, טו.

חוץ מן האנשים הנ"ל, שהוא מגנה אותם קשות, מגנה הוא גם יהודים מערביים ופוגע בהם ובעושרם בכל עת-מצוא. נראה, שהיו ביניהם שהתנשאו להיות משוררים; את אלה הוא מבזה ונשבע שאינם יודעים אפילו דברים פשוטים ויסודיים בתורת השירה: "הבא ממערב וכוזי-עם – אם יכיר 'סימן' או 'אסף'²³, ואל יתהלל מערבי זה בכספו וזהבו, כי גם "לו ראשו יהיה כתם פז, הנה הן רגליו די חסף" (שם). את יהושע מונסון, שהיה כנראה גם הוא מערבי²⁴, ושאף הוא ראה עצמו כמשורר, הוא מרתיע בכל לשון של הרתעה מן הכתיבה. לא תועיל לו גם היותו בעל בעמיו וחסון בסחרו ובקנייניו: "אף כי ידעתך לאיש-חיל רב הפעלים... אל-נא לחצי בעלי השיר תקרב לבל יקראך אסון, כי בעת אשר יורו בחץ-שטן, לב יקרעו רוחב ואלכסון. יִטָּה אָנוֹשׁ להם וגם יִכָּף לוֹ (= אפילו אם) כאלונים יהיה חסון!" (148ב, א). לעומת זאת טובים בני צרפת וספרד בעיניו בין אם הם גרים בארץ ובין אם אזרחים הם בה: "... אך מבני צרפת, אם גר ותושבי, ארים לנס דגלם, אשא על גבי. וכני ספרד גם אשים בתוך קרבי; אבחר בחברתם שחרי וגם ערבי" (148א, א). מכלל שבחיו לידידו המשורר יצחק די-ליאון אנו שומעים גם מקצת משבחי בני ארצו אלה כחכמים וכמשוררים: "מתי-מדע ושרי-שיר לא יוכלו נגדך להרים נס..., בהם ספרדים עם יושבי צרפת ועיר חנס" (149ב, א). אפשר, שיחסו של קלעי למערבים קשור למאורע אחד מביש שארע לקלעי בחייו, והוא: דבר האסרו בבית-הסוהר (ועל כך, ראה להלן). קלעי חשד בהם, כנראה, שידם במאסרו; בשיר אחד ששלח לאחד מחבריו הוא כותב, כי לכש-ישוחרר מבית-הסוהר לא יבוא בחברתם של אלו אפילו אם הכול יכריזו עליהם, שכמותם כאלהיו הנביא: "אז ארחק ממי מצרי ומערבי – לו אמרו לי: 'זה זכרו לטוב תשבי'" (148א, א).

על דבר-מאסרו – אם כי לא על סיבת האסרו – יש דברים מפורשים בכתב היד. דברים אלה, חוץ ממה שיש בהם כדי לספר לנו מעט על תנאי בית-הסוהר וסדריו, יש בהם כדי להעביר לפנינו סדרה נוספת של אנשים הקשורים במסכת חייו של קלעי, אחד מהם הוא ה"שר" יצחק בן אליקים, שביקרו בבית-הסוהר והאכילו פטומות, כביכול, והשני הוא אחד מחבריו הטובים, יוסף שמו²⁵, שמשום-מה לא בא לבקרו. בשירו לכן אליקים הנ"ל אנחנו קוראים: "יושבי חושך הנאנקים תוך בית-כלא מר הם צועקים. לראות שמש הם מתאווים... כל המביא

23. "סימן" – שיר, הנקרא גם "מכתם", ובו קיצור תוכן השיר הארוך שקדם לו ורמו למספר בתיו. "אסף" – כנראה, שיר קודש ובו מתכונות מזמורי אסף שבספר תהלים.

24. שם המשפחה מונסון (שמקורו בשם העיר מונסון, הסמוכה ללארידה במלכות ארגוניה העתיקה, אינו נדיר במאגרב ובמצרים, וידוע הר' אברהם מונסון הזקן, שהיה רב במצרים במאה הטיז (ראה שם"ג, עמ' 10) ור' אברהם מונסון הצעיר, שנדד מטטואן שבמארוקו במאה הטז לקהיר (ראה המעלות לשלמה לחזן, עמ' 5), ואפשר, שיהושע מונסון מצאצאיו הוא.

25. אפשר, שהוא הוא יוסף בן-רם לפני שקשר ריב עימו, או לאחר שהשלים עימו. ראה להלן עמ' 120 ואילך.

לחם להם מציל נפשו ממעמקים... – כאשר הביא לנו היום השר יצחק בן אליקים... מטעמים: חלות, שמן זך ורקיקים" (שם). ובשירו לחברו יוסף מתאונן הוא, שהוסיף מכאוב על מכאובו על שלא בא לבקרו, שהרי בכך נתערער אמונו בו כחבר נאמן. אמנם גדול היה חסדו אליו בעבר, ועתה – "תדרוש שלום כל איש: ופסי וכן נחבי²⁶, אך לי בעיניך תחשוב כמו כלבי. סוהר ובית כלא הם ידעון אויבי²⁷; במ אבחנה רע, במ אדעה אויבי" (שם). ואפשר, שגם הדברים הבאים מוסכים על יוסף זה, שקלעי מתגעגע היה יום לכווא, שהרי כך הוא אומר: "העלים רע עיני מני, אך לבי לו יום יום כוסף", ובלשון נופל על לשון הוא מוסיף: "קרא ספר, אך לא למד כי אם 'דיתנכר יוסף'" (148א, ב). נראה שעל ידיבתו בבית-סוהר זה, שרבו בו גויים מכל המינים, וביניהם עובדי-אלילים, הוא רומז גם כשהוא מתאונן לאמר: "בלבל יצועי הזמן, בלבל בין אויבים זרים ועובדי-בל... האם ידי קין הלא היו ידי – וינקום את דמי הבל, כי מדמעי ירחצו וכדם כבדי יהיה טובל?... אם בחבלים יאסר ידי, או אם ברגלי יתנה כבל – אז אזכרה חכמת שלמה..." (148א, א). גם באמרו: "יומי כליל שחור, לא אשכחה עצבי לא ליל ולא שחר. איך איש אמונים, כי (= אשר) יקר והוד בחר ימות במצוק צר, ישאף ופיו פוער" (149א, א) נראה, ששומעים אנו דברים על בית-הסוהר.

עוד חבר אחד היה לו לקלעי ויצחק שמו. יצחק זה גר-צדק היה – גר צדק הנהנה מיגיע-כפיו ורוח נדיבה בו ובהליכותיו. לאנשי המקום התמהים לדעת מה-טיבו של יצחק זה, אומר קלעי:

"אם ישאל (השואל): 'מי הוא זה, כי בו נמצא פנה? / – נביא הוא, או חוזה, או חרש, או מסגר?' –

אמרו אליו, כי הוא עבד יוצרו לעד, / צוף ודבש תוף פיהו; נקרא יצחק הגר" (147ב, ב).

גר זה – רוח-שריה היתה בו ונוהג היה לשמור חסד לאוהביו ועברה לאויביו: "יצחק ידידי עלי ראש סופרים פתר, / כי בהלצה ושר יש לו שפת יתר. חן ניב לשונו פחץ מוכן עלי יתר / לירות באויביו, אכל על אוהביו – סתר" (148ב, א).

הגר נתנסה בפגעים ונצרך לבני-אדם בעלי-השפעה שיעמדו לימינו, אחד מאלה הוא יצחק דיליאון; הוא מגן עליו ומקרבו כקרב אדם את בנו: "גור עז היה כגר (= כלגר) יצחק אשר לך גור" (148ב, ב).

ועוד חבר, שאינו נקוב בשמו, היה לו לקלעי – וחבר זה עמד, כנראה, בראש חברה שעזרה לגולים ולחולים (אפשר שהיו מן הנמלטים למצרים בשל "גזרות ת"ח") וכיוון את דרכה לפעולה. קלעי ראה באופיו של חברו זה מין שניות וייסרו עליה:

"אתה האיש מורה דרך / – מדוע לך תשים מורה?
אכל כל-גולה, גם כל-חולה / תתבוש, אתה – שבור-דרך!" (148ב, ב).

26. על פי במדבר יג, יד, וכאן: חילק או בילק.

27. ר"ל: הכאב שבקרבי. ו"אוי" כשם במשלי כג, כט. בכ"י: "או בי".

רבו חבריו של קלעי. פעמים רבות מדבר הוא אל ידידים ועל ידידים ועל שאיפתו להיות בחברת "אישים בני משרה" (154א, ב) ו"אנשים בעלי מדע וכין". טוב לו "פֶת חרבה עם מתי שכל... ממעדנים עם סכלים" (148ב, ב). מסתבר, שמצא לכל־הפחות, חלק מחברת נבונים זו ששאף אליה בישיבות ובבתי־המדרשות שהתקיימו בימיו. ואכן, יש עדות נאמנה על כך, שהיה מבקר מקימות אלה והכיר יפה את המתרחש בהם. מתוך ביקורתו הקשה על הישיבות ועל שיטת הפלפול שהיתה נהוגה בהן, אנו רשאים לשער, ששיטת־לימוד זו, שהתפשטה מפולין לארצות שמחוצה לה, חדרה למצרים עם התגברות ההגירה אליה בשל "גזירות ת'ח". קלעי, המזכיר לשבח את הסברה הישרה בלימוד התלמוד (154א, א), מגנה בחריפות את הפלפול המקפח, לפי דעתו, לימודים אחרים, שיש בהם כדי לחזק את אמונת התלמידים. ואלה דבריו:

"תַּפְלֵפֶל רַב (= הרבה) בְּמִקְרָא וְתַקְשָׁה / עֲלֵי הַשְׁתָּא וְיִמְאֵי שְׁנָא וְיִמְהוּ
וּפְסוּק 'דַּע אֱלֹהֶיךָ' תַּבְלַע / לְבַל תַּחְקוֹר בְּמַהוּתוֹ וּמִי הוּא.
וְאִיךָ תִּבְנֶה עֲלֵי אֵין יִסּוּדָךְ / וּמַתְּהוּ אֶבְיָךְ וּבֹהוּ?
וְהִנֵּה אֵין דְּמוּת לְאֵל לְדְמוּת / וְאֵין מְקוֹם מְיוֹחַד לוֹ וְבוֹ הוּא.
וְדַע, כִּי לֹא לָךְ יוֹעִיל אֲבִי / וְרַבִּינָא וְרַב אֲשִׁי וְאֲבָהוּ.
וְאֵם (= אם) לֹא מְמַד גְּשָׁמוֹת תִּרְחַק, / אֲשֶׁר הוּא לְאַמְנָה רֹאשׁ וְאָב הוּא"
(149א, א).

הוא מבקר קשות גם את ראשי־הישיבות המעמידים בקהיר רבנים צעירים המורים ודנים מבלי ששנו ומבלי ששימשו דיים:

"עוֹלָל אֲשֶׁר הָיָה תְּמוּל תִּלְמִיד – / אִיךָ מְשַׁרְתּוֹ רַב בְּקֶהֱל רַב?
מֵה־נִּפְלְאָתָה לִי יִשְׁבֵּת עֵיר: / בּוֹקֵר הָיִיתָ תִּלְמִיד, וְעָרַב – רַב!" (153ב, ב).
מה־כוחו של קלעי כמשורר? – מקטעי השירים שהבאנו לעיל כבר ניתנה לנו ההזדמנות להציץ הצצה כלשהי בתחום הזה, וכדי ללמוד עליו יותר, ויחד עם זאת גם על מצב השירה בימיו, עלינו לשוב אל "מלחמת המשוררים" הגדולה שהזכרנוה לעיל. וניטיב לעשות אם נביא עתה שורות אחדות מתוך דבריו של מעתיק כה"י המסבירות את טיבה של מלחמה זו והמעריכות את שיעור גודל שירתם של שני ה"גיבורים הראשיים" במלחמה: "אלה דברי ריבות, שנפלו בשערים בני ציון היקרים... שכולם בטוב טעם ודעת ירונו ישאו קולם, אריות שואגים. זה אומר בכה וזה אומר בכה אשר ה' ברכו, ויקרא שמו בישראל 'דברי אגור'".²⁸
"תחלת דבר ה' לבחור מעם – לאחד קראתי נועם; נעמו זמירי שירי... כי רוח

28. שיר זה – משקלו (המרובה) מחייב לקרוא מילה זו והמילה "שנא", וכן גם את "אביי" ו"אבהו" שבש' 5, לא לפי המקובל. בצורה נִמְרָא, אפשר שהסתמך על בְּקָרָה (יחזקאל לד, יב) הדומה לה.

29. על פי משלי ל, א. וכאן על־שם "אגור" החותם רבים מבתי־השיר של היריבים. ראה להלן, עמ' 122.

ה' דבר בו... ויבואו האנשים ביתה יוסף³⁰ וירכיבוהו במרכבת המשנה. ויקראו לפניו 'אברך' – אם בחכמת השיר וההלצה בקודש נערצה³¹... האיר פני מזרח ומערב, יציץ ופרח משא בערב. ויהי בהרימו קולו בהיכלו אומר כבוד כלו. ואלה³² ראשית אמריו להכות באגרוף המלעיגים עליו ועל זרעו³³. ונראים כאוהבים ע"י איש שקולו ערב וגם הוא חכם במלאכת השיר ובחכמת המליצה עמר על בוריה³⁴, והיא כפורחת עלתה נצה, וכגפן פוריה הנה הנו; נבון ומשכיל, לכו אלפים יכיל³⁵ – הה"ר רחמים קלעי נ"ע, מרבה המשרה ובאוננו שרה, קולע אל הזקנים השערה, ורוח אמריו עלו לרצון כקטורת ממולח. שולח להראות העמים והשרים אם ערכם" (א151, א).

וכדאי עתה להביא אחדים מן השירים הרבים של שני היריבים, והרי הראשון שבהם, שבו, לפי סגנון המעתיק, "דבר יוסף בן-רם בשוט לשון אף ועברה נגד המלעיגים על דבריו ושיריו...":

"מקול המונים לצגי שפה / לא יחרד לבי ולא אגור.
אלחמה בגאון זמירי בם; / שלחי לשוני בעד אגור³⁶,
עד אפרוץ קומת זמירם, עד / אשפיל תמונם כאשר אגור,
על מאסם חכמת בני-מחול, / על לצגם על מהלל אגור³⁷ (שם).
וזאת היא תשובתו של רחמים קלעי³⁸:

"לא מגדודי שירך אפחד, / לא מתמונם אחרד, אגור.
במתי מעט אשפיל גאון עזם, / לא בעדי שרי גדוד אגור³⁹.
ומקום אצילי-הזמיר חונים / שם אהלי אתקע ושם אגור.
אם פצחו זמר – אני אסף, / אם ימשלו משל – אני אגור⁴⁰ (שם).
וקול מלחמת בני השיר-הולך וחזק, והרי עוד שיר אחד לבן-רם:
"יום יצרך שרי קרבות נגדך, / יום יחזיק מגן ידרוך קשת –
מי מהמונה יצמוד נגדי ולא / אפיל גאון עז כנפל אשת?"

30. על פי בראשית מג, יו, ורמו לשמו של בן-רם, איש-ריבו של קלעי.
31. ר"ל: המליכו את יוסף בן-רם למלך שירת-החול ושירת-הקודש גם יחד. ואכן בכ"י יש גם שירי-קודש אחדים משלו (ראה, למשל, א150, א).
32. ר"ל: השירים, ולהלן, אחדים מהם.
33. הכוונה לכת חסידיו וכורתי-בריתו.
34. ר"ל: צמר נקי – ועל פי דניאל ז, ט.
35. על פי מל"א ה, יב, ורומז כאן לפרינו של קלעי בשירה.
36. לשון גופל על לשון "שדא גירא וכו'" (גיטין נו, א).
37. ברבות מלחמת היריבים נעשה הצירוף "בני-מחול" כינויים של מתנגדי בן-רם, ו"בני אגור" – כינויים של תומכיו. ראה להלן.
38. על הצורה הספרותית של תשובות קלעי ליריביו, שהיא הנאזירה, עיין להלן.
39. ר"ל: אף כי הנוהים אחרי מעטים הם, איני חושש מפני הגדוד הרב של המשוררים (לשון גופל על לשון מל"א יא, כד) הנלווה אליך.
40. ר"ל: אני שר בשירים ומושל משלים גם יחד, והכוונה לכוחו בחיבור אפיגרמות. ראה להלן, עמ' 128.
41. על פי תהלים, נח, ט.

הן מִנְאוֹן זְלִי נְהָרִים דָּלָלוּ; / יִמִּי-זְמִיר גַּם נְהַפְכוּ יִבְשֶׁת.
לא עָצְרוּ כַח יְאוּרֵי מִהֶלֶל, / אֶךְ בָּרַחוּ, כִּי יָרְאוּ מִנְשֶׁת" (שם).

והרי תשובת קלעי:

"הַפִּיל נְפִילִים עוֹז זְמִיר; מִבְּלִי / חֵץ כּוֹנֵנָה יְדוֹ וְדֶרֶךְ קֶשֶׁת,
וּלְקוֹל שְׁאוֹנוֹ צָלְלוּ שְׁפֵתֵי בְנֵי / הַשִּׁיר וְאֶלְיוֹ יָרְאוּ מִנְשֶׁת.
וּבִעֵת גֹּאֲזֵן שִׁיר עֲזוֹךְ יִגְבֵּר – הֶלֶל / יִפִּיל גֹּאֲזוֹ אֹז כִּנְפֵל אֲשֶׁת"⁴².
יִהְיוּךָ⁴² יְאוּרֵי נֵיב דְּבָרֶיךָ דֵּם וְאֵת / יֵם סוּף אֶמְרִי⁴³ יִהְיוּךָ יִבְשֶׁת" (שם).

על מה חלקו משוררים אלה? מה היתה סיבת המריבה שביניהם? ההכרזו כל אחד מהם על דרכים חדשות משלו בתוכני השירה ובמשקליה, במבניה או בסגנונה? מסתבר, שלפנינו רק מבחר מתוך דיוואנים, שכללו שירים נוספים של שני המשוררים, אך גם מבחר זה יש בו כדי להעמידנו על כך שאין שינויים יסודיים בין שני המשוררים, אף כי לכל אחד מהם צליל משלו וסגולות משלו⁴⁴. נראה, שהמחלוקת היתה תלויה ברובה בקנאת סופרים, והיא גדלה ונתעצמה כשנלוו אליה קולות מערצי המשוררים למיניהם. הללו "הושיבו את יוסף במרכבת המשנה" והקימו רעש מזה, והללו הכתירו את קלעי למלך השירה והגדילו את הרעש מזה.

וגם לאחר ששני היריבים השלימו ביניהם ושלחו זה לזה שירי ידידות⁴⁵ הוסיפה המלחמה לסעור בחימה גדולה. הנה יצחק די-ליאון, איש מצרים, שלפי טעם בני-דורו היה גם הוא "מליץ מפואר", יוצא חוצץ נגד בן-זרם ואנשי-שלומו. בכנותו את חסידיו בשם "בני-מחול" ואת מתנגדיו בשם "בני-אגור"⁴⁶ אוסר הוא על מתנגדיו מלחמה ארוכה משלו; והיא זועמת הרבה יותר ממלחמתו של קלעי ביריביו. אופיה של מלחמה זו מזכיר כאן במקצת את אופי מלחמת תלמידי מנחם בן סרוק בתלמידי דונש בן לברט⁴⁷. ואחרי די-ליאון הנה גם אברהם אבי-עטר ויוסף נ' סעיד הבאים בדבריהם הבוטים על בן-זרם (151ב, ב). והנה שוב בן-זרם העונה למחרפיו על אחת שבע, ואחריו מחרים-מחזיקים יאשיה מסיכין (151ב, א) ויצחק חברוני (שם). גם היריבים המשניים האלה אינם מעלים בשיריהם חילוקי-דעות מהותיים בתורת השיר ואופיו, ואין לפנינו אלא מלחמת משוררים קטנים הרוצים ליהנות מיוקרתם של גדולים מהם בתלותם את עצמם בענפיהם. אם נרצה

42. ר"ל: בגבור גאון שירך – הרי כנגדו עוז שירי שיפילהו.

43. ניקוד זה, שלא כחברו באותה שורה, מתחייב על פי המשקל.

44. לנע"ל, ומתכוון לשיריו הרבים, שבעיניו הם כסוף הקמל.

45. על קווים וסגולות בשירי קלעי ידובר להלן.

46. בעצם: חזרו היריבים להיות ידידים כאשר היו לפני שפרץ הריב ביניהם. דבר זה מוכח משירים שונים משל שניהם.

47. עיין הערה 37. קלעי מכנה את חסידיו בשם "בני אשר".

48. על פרשת די-ליאון ומלחמתו בבן-זרם, עיין מ. ולנשטין "המשורר יצחק די-ליאון – על פי כ"י שוקן 37 וכ"י אוקספורד 2580" (ספר היובל לכבוד הרב ישראל ברודי, לונדון, תשכ"ז, עמ' 171–178).

לציין הבדל עיקרי בין קלעי וביניהם נציין את ההתרחקות מן ההשתעשעות-לדעת במליצה ומקישוטי-השירה החיצוניים. התרחקות זו מתכונות קלעי היא, ואינה מתכונות יריביו; ובעצם, הרי אין הבדל זה אלא אחד ההבדלים הקיימים, כרגיל, בין משורר-אמת לבין מי שאינו משורר-אמת⁴⁸.

"המשורר המפואר" יצחק די-ליאון, שנלחם על דעת עצמו בכנ-רם, דעתו נוחה כמובן, מדברי השבח הנאמרים, על קלעי ידיד נפשו. רואה הוא אותו כ"רב חובל" ב"צי השיר"; ו"צים שירו גבהו ונשאו נס... עד אומרה, כי מעשיהם נס" (149א, ב). לדבריו, מרווה קלעי את ה"מלכים והשרים בנטמן", ובנוהג שבעולם, "נמרים" האוכלים "דבש הדבורים" לשבעה מקיאים אותו, "אבל צוף ידידי בעודו בפיהם יאוו למתקו כמאז להמן". הוא משורר חרוץ במלאכתו ומעורר את המשוררים הדבקים-בו לשירה, ומפני מעלתו כולם מתגמדים: הוא "מכסה על כל מליצי זמירו ונוגני צבאו". ועל גודלו "יעידון, יחון במעלה ומטה ומזרח ומערב וצפון ותימן, והנו לבדו בנועם לשונו כמלאך צבאות, כשאן וחשמן" (155א, ב). ובאחד ממכתביו הוא מפליג ורואהו "עדיף מנביא וחזוה" (155א, א).

וגדולים גם דבריי-השבח, הנאמרים עליו מפי איש-חרמו לשעבר יוסף בן-רם. שבחים אלה עולים הרבה בתוכנם על דברי די-ליאון: בעוד שבדברי די-ליאון יש הרבה מן המליצה הנכונה, הרי בדברי בן-רם מוצאים אנו הערכה של ממש על קלעי ועל שירתו, ויש שאנו שומעים בהם כמין ביקורת בסגנון זמננו על משורר בן-זמננו, אם כי, כמובן, לא הרי דרכה של הערכה הנאמרת בלשון-שירה כהרי הערכה הנאמרת בלשון שאינה שירה, שהאחרונה ניתוח ופירוט בה והראשונה רק מפתחותיהם ורמזיהם בה.

כבר הזכרנו, ששני היריבים העיקריים עשו שלום ביניהם, ונביא כאן שירים אחדים משל שניהם, המדברים בתהליך עשיית-השלום, והמוסיפים קווי-אופי חשובים לדמותו של קלעי. ברור, שקלעי המכריז וחוזר ומכריז על תשוקתו לחברת חכמים ומשוררים מעולה, הצטער צער רב על שגבה הר בינו ובין בן-רם, שהתרועע עימו לפני שלובתה המלחמה ביניהם⁴⁹. קלעי, כמשורר בעל טעם, הבחין יפה בערך שירתו של מתחרהו הגדול; ואם אותו עזב, הרי את שירתו שמר והגה בה, ולא נחה דעתו עד ששלח אליו שיר שיש בו מעין דורון, תפילה ומלחמה כאחד:

"ידיד! עד אן זמירך בי יגרה⁵⁰ / ובמסתר באיב יעטוף שית⁵¹,
ומתרפק עלי דוד⁵² פאשה / נצורת לב וכוונה ברוב שית⁵³?

48. על כך ידובר ביתר פירוט להלן.

49. ראה הערה 45.

50. לשון קצרה, ור"ל: יגרה בי מדון.

51. כנראה: מקביל ל"בי יגרה", ויש כאן לנע"ל תהלים עג, ו.

52. ר"ל: ועתה הוא מתרפק על ידידו לשעבר (ראה הערה 45).

53. כוונה זו ברוב לקחה. ו"שית" מל' "שותא" הארמית, והרי כאן לשון גופל על לשון משליזי.

הטוב, כי אֶשְׁלַחָה בוֹ יָד זְמִירִי / וְכָנַד בֶּל אֶעֱמֹד⁵³, אִמְרָה: 'שִׁית'!⁵⁴
לְזֹאת הַשְׁקֵט זְמִירָה, פֶּן יְבֹלֵעַ, / וּבְמִקְוֶם רִיב וְאִיכָה – אֶהְבֶּה שִׁית⁵⁵ (א, 151).
ומשראה, שלא ענהו על שירו זה חזר ושלח לו שיר שכולו פיוס וריצוי:

מִי יַעֲלֶנִי הַר נֹה קְדֻשָּׁה / וּבְאֶהְלִי מִשְׁכָּנָה אָגוּר?
אֶלְקוּט בְּסִפְרֵי יָקָר אֶמְרָה / וְיָקָר פְּנִינֵי שִׁירָה אָגוּר⁵⁴.
אֲזַכֵּר נְגִינָתָם כְּזִכְרֵי אֶת / זְמֶר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אָגוּר⁵⁵.
בָּם עוֹז לְהָשִׁיב אוֹיְבִים אַחֲזֹר / וּלְהַחְזִיק לְבִי בַעֲת אָגוּר⁵⁶ (א, 151).

הפעם נתרצה לו בן-רם וענהו כמתכונתו, וכן השיב לו גם על שיר שלישי ששלח אליו. בן-רם, שזה לא מכבר התכתש עם קלעי, מתאווה עתה לשיריו. ואם רוצה קלעי בשיריו כדי "להשיב אויבים אחזר", הרי גם בן-רם רוצה בשירי קלעי כדי לרוצץ בהם את ראש שונאיו הוא:

אִם אוֹיְבֵי⁵⁶ עַד צָבָא מְרוֹם – / יָד שִׁירָה, דוֹד, מְחַקֶּה רֹאשׁוֹ...
לְכֵן לְכָב שִׁירִי לְהַסְתִּיפָה / בְּכָנָף מְעִילָה אוֹתָהּ נִפְשׁוֹ⁵⁷ (א, 151).

משבא שלום-אמת זה ביניהם, הרבו השניים לשלוח איש לרעהו שירים הרצופים ידידות כנה. קלעי שקד שלא תחול הפסקה במשלוח השירים, וכשאחר שירו של בן-רם להגיע ונדמה לו משום-מה, שנצטננה קצת רוחו הטובה אליו הריהו מזרוז לכתובה בזה הלשון:

תֵּן רִיחָהּ בּוֹ כְּאֶשֶׁר הָיָה כְּבָר... וְזָרַח... שְׁמֶשֶׁךְ בְּשִׁיר,
עַדִּי לֵב הַזְמִיר יִהְיֶה אֲזִי תוֹכוֹ כְּבָר⁵⁸ (א, 153).

וחזר הוא ומזרוזו במקום אחר:

עַל מָה, יָדִיד נִפְשִׁי, נָשִׂיא בֵּית-רָם, / תִּפְרַר בְּרִית הָאֶהְבָּה, תִּבְזֶה?
אֶדְפֹּק דְּלִתֶּיךָ בְּשִׁיר יוֹם יוֹם; / יוֹם יוֹם לְנוֹעַם שִׁירָה אֶרְזֶה –
אֶף לְבָהּ תִּקְשֶׁה וְלֹא תִשֵּׁר; / לֹא אֶדְעָה מֶה-זֶּה וְעַל מֶה-זֶּה.
שׁוּבָה, יָדִיד, מִמַּעֲשִׂים כָּאֵל, / שׁוּבָה כְּאִישׁ מִזֶּה וּבֶן-מִזֶּה⁵⁹
.....
רָצָה לָךְ חוֹשֶׁק-וְלֹא תִדַּע / מֶהוּ – הַשְׁמֵן הוּא וְאִם רָזָה,
..... (א, 154).

בן-רם השיב לו בשיר שפתיחתו "אם דממו שרפי לשוני מזמיר – היום ינובון כאשר היה כבר" (א, 153). בשיר זה, כבשירים אחרים שיובאו להלן, אומד הוא

53. שלא בהתאם למשקל, וכנראה נתן את ניקודה של הא' לע' ואת של הע' לא'.

54. ר"ל: הטוב, כי שירי יפגע בו? הטוב, כי לא אתן מחסום לפי ואומר: 'הילחם בו?' (השווה ישעיה כב, ז ותהלים ג, ז).

55. מקביל ל-"אלקוט", וטבע פועל מן השם "מגורה" (חגי ב, יט).

56. דוד ואגור בן-יקה (משלי ל, א).

57. על פי תהלים יג, ג ולנעל-שמו: יוסף בן-רם.

58. על פי ירוש' ברכות ד, א.

את כוח חברו ומעריכו כמבקר נאמן של שירי דורו, שהרי בשיריו וברוח הביקורת שבהם הוא מבער את פסולתם ומזקקם: "ובם התבררו, התלבנו שירי זמננו כבר" (שם). לדעתו, שינה קלעי את פני השירה; ברוחו נידף נוסח-האתמול שלה כמוץ ובמקומו בא נוסח חדש, נוסח העשוי לתקופה: "עד נחשבו תבן זמירים עברו, ולשון זמיר זה הזמן נקי כבר" (שם). בן-היום רואה בקלעי גם את הנביא; מראות אלהים מתגלים אליו כאל יחזקאל על נהר כבר (שם).

בשיר אחר מוסיף הוא לדבר על רוח הביקורת המפעמת את קלעי. הוא רואה אותו כמכלה קוצים מכרם השירה של זמנו; עוקר הוא את עשבי השוטים ומרחיק משוררים שהם ספק-משוררים. לעומת זאת, מעורר הוא בעוצם-כוחו את הטוב שבשירת דורו ופורש עליה את חינו, ודבריו מכים גלים חזקים בה:

"כִּד עֲזָוָה, דוֹד, מְחֻצָּה רֹאשׁ בּוֹעֲרִים / וּבִשְׁרֵי נְרוֹעַם שִׁירָה נִפְתָּח.
שֶׁת בֵּית-פְּלָאִים כָּל כְּוִיָּה⁵⁸ נָכַל, אָכַל / מוֹסֵר מְלָכִים הֵן בְּעוֹז פֶּתַח,
הוּא בְּזֶמֶן נֶשֶׂא שְׁאוֹן גִּלְיָהּ / וּכְסִיר מְצוּלַת הַזְמִיר רִפְתָּח.
נָטָה יְרֵיעוֹת שִׁיר, וְאֶהֱלֵן חֵן וְהוֹד / עַל רֹאשׁ נְיָדִי מַעֲנָה מִתַּח" (153 ב, א).

בן-היום עומד בין השאר גם על רעיון שכבר נגע בו קצרות, והוא שרוח נבואה שורה על חברו, ומלאכים נגלו אליו ועוררוהו לשיר. מכאן השפעתו לטובה על המשוררים שבימיו:

"בְּרוֹם שִׁיר הַיָּדִיד שָׁכַן, וְשִׁירֵי / סְבִיבֵי עוֹמְדִים כְּדָמוֹת שְׂרָפִים.
וְשָׁמַם אֶל רְפָאִים טַל עֲלֵי אוֹר / וְלִנְשׁוֹכֵי-זֶמֶן עַל גֵּס שְׂרָפִים.
.....
וְלוֹ מְלֶאךָ זְמִיר נִגְלָה בְּסִינִי / וּבֹדֶבֶר בְּשִׁיר מֵאֵשׁ רְשָׁפִים,
וְהַעִיר יָבַל לְשׁוֹן שִׁירֵי בְּמִדְבָּר⁵⁹, / וְאוֹתוֹ הָאָכִיל עֲגֹת רְצָפִים" (שם).

ומרבה הוא לדבר ברוח זו גם בשיריו האחרים אליו. גם קלעי, כיוצא בדי-ליאון ובבן-היום, רואה בשירתו כמין נבואה. הוא מכיר בה בהיטו אל תוך עצמו, אל "לבב שירו", אלא שמהרהר הוא בהגדרת כוחה וסוטה מן התחומים שקבעו לה חבריו. תוהה הוא גם על דברים שנאמרו עליה מפי "צבא הנוגנים" שבסביבותיו, שהיו מהם שטעמו בה את טעם חזיונותיו של בלעם, והיו מהם שראו בה, כבן-היום, את רוחו של יחזקאל. והוא מודיע ברורות: אין שחר לדברים אלו: אין בשירתו מדרכו של בלעם; אין הוא רואה חזיונותיו מראש צורים וגבעות ואין הוא הולך לקראת נחשים ורוחות (השווה במד' כג, ט; כד, א). גם אין דרכו כדרכו של יחזקאל, שראה מראותיו לעיני הגולה על נהר כבר. רוח-ה' הבאה אליו — בהצנע היא באה, ובהתיחדו עם נפשו בחדרי חדריו תפעמהו לשורר בנחת את שיריו. או בלשון עצמו:

58. המשקל מחייב ניקוד זה — ושלא כמקובל בישיבות של זמננו.

59. מלשון "ומדברך נאוה" (שה"ש ד, ג).

אָדִיעֶקֶ פֶת לְשׁוֹן שִׁירִי, אֲשֶׁר / בּוֹ אֶעֱדָה גֵּאוֹן וְגִבּוֹה רֹחַ.
אָדִיעֶקֶ פֶת לְשׁוֹן בְּזִמִּיר – / וּבִזְאוֹת תִּנָּה, דּוֹד, קֶץ לְדַבְּרֵי רֹחַ!
לֹא דֶרֶכָה רִגְלִי עָלַי גִּבְעָה וְהָר; / לֹא שׁוֹטְטָה, לֹא הִלְכָה אֶל רֹחַ.
לֹא שָׁרְתָה עָלַי גִּבְעָה עַל כָּבֶד, / לֹא עַל גִּהְרוֹת הִיטָה-בִּי רֹחַ.
אֶף בְּתֹדֶר בֵּית לְשׁוֹן דְּבָרָה / עַל מִי מְנוּחֹת שִׁיר וְנִחַת רֹחַ.
פָּנִים בְּפָנִים דְּבָרוּ בִּי מִלְאָכֵי / מְרוֹם, וְשָׁלַח לִי אֱלֹהִים רֹחַ” (154א, ב).

והוא מוסיף ומהרהר בתחומי שירו, באופיו ובתפקידו. פעמים ששיר זה, שהוא וליבו חצבוהו מעומק הנפש, מרקיע שחקים ומשמיע קול; וערב הקול לפלוני ומר לאלמוני: משורר-אמת שומע בו דברי-עידוד ומשורר-אוייל טועם בו דברי-חידודין. קלעי שמח על יציר-כפיו: הן על ידו נשתלת שירה הראויה לשם שירה – שירה שאין סופה להיעקר:

”רָקַע זְמִירִי עַל כְּרוֹב הַשִּׁיר; / לְבִי וּמַעְגְלִי בְּבִין חֶקֶר;
רָקַח זְמִיר רָקַח פְּיִין מְרָקַח / עָרַב; זְמִיר הָיָה מֵאֵד יֶקֶר.
רָקִי בְּטַעַם שִׁיר, וְהֵן רֹחִי / יַעִיר לְבָבוֹת, אֶף אֹיִל דְּקָר,
רָקַד וְרָנָן בִּי לְבָבִי, כִּי / נָטַע שְׁתִּילִי שִׁיר וְלֹא עָקַר” (147ב, ב).

ואף כי נפשו רוננת בשיריו, הרי בכל זאת עצובה היא לעיתים קרובות בשל פגע־הזמן הבאים עליה: ”וזמן... נגדי כאויב יחרוק שניו ולא ישקוט עדי ישחית ויחבול חבל”. גם אם הוא בורח מפניו ומערים בהחליפו כמומחה לדבר, את שמלתו (שהיא ממושכנת!) בשמלה יקרה שאינה שלו, גם אז הריהו בפניו כערום זה שאינו יכול להסתיר את זהותו; הזמן מבחין בו בין שהוא יושב בדד ובין שהוא יושב בחברה, וסופו שהוא מחבל בו: ”אם אכרחת-יִדַע, ורדף אחרי / אל הר וכל גבעה ולכל חבל. כי יכיר דמות פני – ואם (= גם אם) אתנכרה / אם אשבה בדד ואם תוך חבל. לא עלתה עמו ידיעתי ולא ערמת לבבי... בכסות יקר אלכש ערום מדין, וגם שלמת כסותי היא חבולה חבל” (154א, ב).

צר לו על חייו שעברו מהר כשהם רצופים לעג ובגידה: ”עפתי בלי אבר לבית מועד, / וחיש כלו ימי חלדי ועברו כחלום; // היו כלא היו ושחק בי זמן / עד כי הביאני בבגדו בי הלום” (147ב, ב). ובמקום אחר: ”... זמן בי קץ... והכני, כנפי קץ; תמיד יהתל בי – בחרף גם ימ־הקץ” (148ב, א).

המשורר שואל, על פי דרכו, את שאלת השאלות: ”למה רשע וטוב לו וצדיק ורע לו?” ובראותו ”את הזהובים כזוכבים אשר יחנו על צואה ואשפה” תמה הוא ושואל: ”הכי לא תמצאו עושר והון רב לבד עם בעלי־קלון וחרפה?” (154א, א). ולמה בעל־קלון בדומה לבעלי־קלון אלו, ”עלה, מְפוֹר דָּלָה כֶּסֶף, זֶהב...”, ורואה עולמו בחייו ומתעלס ”בחקי יפת עין... על רצפת דִּרְ?”. אין בפיו תשובה על כך, והריהו מתמקמק בצערו: ”ניבי חדל, צירי גדל, ואני כדל מר” (149א, א). ושוב מר לו מר: בנוהג שבעולם, מת אויבו של אדם, מתה שנאתו עימו, אך הנה ימות

60. מתנן כאן: ”כפיר היה” (יחזקאל יט, ג).

אויבו שלו ושנאתו קיימת: במותו יצווה את בנו אחריו לשנא אותו! זאת ועוד: אם בן אין לו לאויבו, הרי בא הגורל הרע וממציא אויב חדש בדומה לו: "מנגד לי ואם יגוע וימות, / יצוה את בנו עלי במותו. // ואם מצאצאיו אין שארית / והמציא הזמן אחר כמותו" (148ב, א).

דומה לו לרחמים קלעי, כי בצר לו יתנכרו אליו רעיו, ובהשתמשו בלשון נופל על לשון שמו, רחמים, רואה הוא אירוניה: התנכרות אליו ותפילה ל"רחמים" באות זו בצד זו: "מצוקי הזמן גלאו / וכלם על שמי חלו, // ויודעי — לי ככלי ידעו, / וזר קרבו ולי חלו" (= הכאיבו) (154א, א). ובהשתמשו שנית בלשון נופל על לשון שמו הוא תמה על פלוני מרעיו; הרי שוגה הוא באהבתו, ולמה יזכרהו הלה מתוך רגוז? "אתמה לך, רע, ואשתומם... אויבים תקנה כמו כסף, ובלי מחיר חיש אוהבים תמכור. אשגה באהבתך — ואיך אתה תמיד ברוגז רחמים תזכור?" (148ב, א).

ושוב דומה לו לקלעי, ש"בני עמו" מרבים לזלזל בו, ותוהה הוא על נפשו ותכונותיה למצוא את הסיבה לדבר: שמא יש בו ממידת הענווה היתירה ומוטב לעוקרה. אך כלום אין היא בשר מבשרו — ובהיעקרה ייעקר כל-כולו? — "ענוה כנחש לי / עקב תשופני, / ובתוך בני-עמי / תקום תדישני, // ולולי אשר אחוש / עלי ולזקני — / אכריתך, אעקור / את גזעך מני" (154א, א). אך שמא פורעניות באות עליו מפני שתולש הוא את עצמו מן המציאות ושוגה במה שאחר הטבע? — אם כך, כלום לא ייטיב לעשות אם ישוב לעסוק בישובו של עולם? — "תבקש לחקור סתרי-שחקים / ולעלות מבלי סולם רקיעים // — והנה טוב לך לשוב לדרכך: / לחפש אמתחת, למצוא גביעים" (148א, ב).

אכן מרבה קלעי לחקור ב"סתרי-שחקים", ועל-כורחו הוא חוזר לנושא של הצלחת ה"כסילים" וצרת עובדיה. לעיתים מזומנות באה אמונתו, ומיישבת את ספקותיו: "אם תאמרי דרך כסיל כוכב לרום, ביני דברך אם לסוד אל תחקרי; — אם העלה לכסיל עלי גלגל זבול, הן שם לנגדו עש..., כי הכסילים אם זמן רום יצלם — רקב ועש יאכלם באף, גם בחרי". וה' "בא לנסות את עבדיו אם בזאת יפנה לבכם" ממנו (148ב, ב). ופעם, אחרי שהוא מרבה לקרוא תיגר על מצוקות חייו, באה חרטה בליבו והוא אומר: "חרד לבבי...; נגד אלהים חי איך אענה עזות? ...מה לי כי אריבנו ומה כי אהי גוער?" וטוב שיתפלל אליו ודמעו על לחיו — שהרי שערי-דמעות לא נעלו: "כי לדמעות אין שומר ולא שוער" (149א, א). המשורר דש ברעיון הזה ובמסתעף ממנו גם בשירו "כוסי בשיר אשא" (ראה להלן, עמ' 132).

ואף כי גדולה אמונת קלעי בה', אין הוא חושש כלל לנבל את פיו. נפשו של הקורא סולדת מדברי הניבול שלו בין אם היא שומעת בהם רמז לאנשי-זמנו, כגון דברו על יחסיו המגונים של פלוני הנבל לשפחתו, או על רודף כל-תועבה החי שלא כדרכו של אדם (147ב, ב) ובין אם היא שומעת בו ניבול-פה סתם (149א, א).

אין קלעי חושש לדבר גם על יצריו. ה"יציר החומד" זומם ומרבה לעורר בו

את תאוותו. ולאחר ש"צבית החן" מענתו ומסירה את כוחו מעליו היא מחייתו לקראת יום המחר...: "אי לך, יציר חומד! / איך שוא תריבני? / בלבכך תחשוב / רב; תאשימני. / ובבוא צבית חן / שם תעמירני (= תתעמר בי); / אם אהיה כמת – / תשוב תחיני" (154א, א).

קלושים הם שירי האהבה שלו, ועל פי רוב צורת אפיגראמה להם. לעתים נדמה, שלא נתחברו אלא כדי להפגין בהם חידודי-לשון יפים. והנה שיר אחד המדבר באשה, וכולטת בו הפגנת ההומנים "שעה": "הן זכרך אתי תמיד בכל שעה; / יד בי אחז ולא שעה, // אך לי לבכך לא פנה ולא שעה / מיום זמן מני עין אהבה שעה" (148ב, ב). והנה עוד שיר קצר, שבראשו הכתובת: "על אשה יפה". בו מופגן ההומנים ממין אחר: "מאז נתת לי אות חשק, / מאז נפשי בכך נקשרה. // הנה(?) כל הנשים נגדך / הגר ואת היית שרה" (148ב, א). באפיגראמה אחרת, שגם היא נאמרה "על אשה יפה", נשמעת בעקיפין נימה אירוטית: אנו רואים כאן את קלעי עובר, כדרכו יום יום, באחת מסמטאות הרובע שהוא דר בו ועיניו מיטיפות לכאן ולכאן, והנה נושא הוא אותן כלפי מעלה ורואה את היפה בבנות הרובע, המוכרת לו מאז, כשהיא ניבטת אליו מאחת העליות, והרי הוא פותח בשאלה וגומר בהלל: "מי זאת יפה הנשקפה, / כי (= אשר) בה כל היופי חנה? // יפות בנות הסואאל(?)⁶¹, / אך את עליית על כולנה" (שם). בבתים שלהלן נשמעת במפורש נעימה של שיר-אהבה:

"צִבִּית חֵן בְּכָל מַחְמַד כְּלוּלָה, / וְנִכְצָבָאִים – בְּעֵינֶי^{61א} יָפָה, כְּחוּלָה // ... בְּחֶשֶׁקָה נִדְדָה מֵעֵין שְׁנֵתִי^{61ב} / וְנִפְשִׁי נִתְקָה מִבֵּית זְבוּלָה, // וְנִדְדָת (הנפש) בָּיִם חֶשְׁקִי שְׁאוּנָה / כְּאֵנִיָּה בְּלִבֵּי־ם בְּמִצּוּלָה. // וּמִי יִתֵּן וְיִדְעָה מַחְלָתִי / וְצִיר לְפִי וְנִפְשִׁי הָאֲמוּלָה..." (149א, א).

כפי שראינו, רבים נושאי השירים של קלעי, ויש להוסיף כאן את השירים שנושאים הוא: (א) המצב המדיני (ראה שירו "היה כציץ נובל", עמ' 133). (ב) הגניבה הספרותית (ראה שירו "כוסי בשיר אשא", עמ' 132). יש להזכיר כאן, שסוג גניבה זו, הפושה, כרגיל, בתקופה שהספרות בגבורתה, פשה בתקופת קלעי. עליה שר גם חברו-יירבו בן-רם, המקדים לשירו את הדברים האלה: "וזו עשיתי על אדם המבלבל דברי זולתו בתוך דברו ומלכלכם בטיט ורפש ניבו" (153א, א). גם המשורר משה אבא צרפתי, איש קהיר גם הוא, מדבר באחד משיריו בנושא זה ומכחיש את דברי המרגנים עליו ואומרים, ששיריו גנובים הם אתו: "אף אם כל מים גנובים מתקן – זמירי מאתי, פרטם וכללם" (150א, ב). אך דברי קלעי בנושא זה עולים הרבה על דברי חבריו. משאמרנו מה שאמרנו, הרי, לשם שלמותו של המחקר, סיכום דברים, שיש

⁶¹ ראה הערה 20.

^{61א} סמיכות שלא כדין (ובדומה: "יין הטוב", שיה"ש ז, י), וכן בבית שלאחריו ("מעין" במ' מעין), והמשקל גרם, וגרם המשקל גם ב"כאניה" שבשיר להלן.

^{61ב} ר"ל: בחשקי אותה – את "צבית החן" – נדדה שתי מעיני.

עימו תוספת דברים. כ"י שוקן מלמדנו, שבירת מצרים במאה ה"ז שימשה מקום-חיות נאה לשירה העברית. עדויות זולת כ"י שוקן מלמדות על חיותה של שירה זו גם במקומות אחרים שבמצרים. כ"י אוקספורד 2580, מכיל, למשל, קובץ אגרות ושירים רבים למשה יהודה עבאס מראשיד (רוזטה)⁶², ואף בהם עדות מסייעת להנחה שהנחנו. והנה אף כי המורה על השפעות של שירה אירופית על שירת משוררים עברים במאה ה"ז במצרים ייראה כמתמיה ביותר⁶³, לא כן יהיה חלקו של הטוען להשפעת השירה הטורקית עליה, שכן מובנת יפה השפעת-הגומלין, שהיתה בין מצרים, שנשפחה לאימפריה העות'מאנית עוד בשנת 1517, ובין טורקיה. התקופה שאנו עומדים בה היתה, כאמור לעיל, תקופת "המלכים המשוררים", — החל מאחמד הראשון וכלה במוחמד הרביעי — תקופה שקדמה לה תקופת שירה ארוכה ועמוקת שורשים. רוח שירה הקיפה אז שכבות רבות של העם, וידוע, שהיו פקידים גבוהים, ואפילו מפקדי מלחמה, שהשתמשו בגאזלות בהנהלת ענייניהם⁶⁴. רוח שירה זו השפיעה, ביודעין ובלא יודעין, גם על יהודים שישבו בארץ. עדות נאמנה לרוח זו הוא "מדרש השיר", שקם בשאלוניקי ושהגיע לרמה נאה בימי גדליה בן יחיא (השני) בתחילת המאה ה"ז⁶⁴. בגלל המגע המתמיד בין טורקיה ובין הארצות שהיו נתונות למשמעתה הלכו יונקתיו של "מדרש השיר" הזה והגיעו גם אליהן. ויש להניח, כי משנתפרדה חבילת "מדרש השיר" בשאלוניקי הגיעו מעט מתולדותיו למצרים והגדילו את הקיים בהם⁶⁵. והנה כי כן מוצאים אנו במצרים בדורו של קלעי קהל משוררים נאה, ששירתם הופרתה מבית ומבחוץ, ומסתבר, שהיו מהם שקראו, כאחזדים מחבריהם באימפריה, שירה טורקית במקורה (ואולי גם שירה ערבית ופרסית). ועל אחת מזיקותיהם אליה אפשר שתעיד חיבתם היתרה לבאזירה — שיר, שהקבלת צורתו באה בשיר המשמש כתשובה לו, — שהיתה אהובה ומקובלת ביותר גם בטורקיה בימי מוראד הרביעי, היינו, בתקופה שאנו דנים בה. על חיבה זו יש להוסיף את הדמיון הקיים בין הנאזירות של שני הצדדים. אלו ואלו, הבאות זוגות זוגות, הקבלה עקבית להן בסגנון, במשכיות-המליצה, במשקל, בחרוז, או בהומונים⁶⁶.

62. ראה עליו הערה 16 והשווה הערות 13 ו-65.

63. כאן עולה כמאליו הדמיון, שאפשר שאינו אלא מקרי, של שירי אחדים ממשוררי מצרים לצורות הספרות, שהיו רווחות באנגליה בסוף המאה ה"ז ובתחילת ה"ז. ביצירותיהם של הול, הארינגטון ומארסטון, למשל, כבשירים רבים משל קלעי ובן-הרם, יש הרבה מן הסאטירה והאפיגראמאטי; גם הם אנאליטיים על פי טבעם וריח מרד וספקנות עולה מהם (עיין *A Literary History of England*, by A. C. Baugh, עמ' 624 ואילך).

64. ראה Gibb, 3, עמ' 249–251.

64א. עיין כרמולי, דבה"י לבני יחיא, עמ' לט-מ; רוזאניס ג, עמ' 17–28.

65. בנושא זה ידובר בספרי הדיוואן של משה יהודה עבאס (אקווה, שיפוע בקרוב) באריכות-יותר.

66. ראה Gibb, 3, עמ' 250, והשווה את שירו של בן-הרם הפותח ב"מקול המונים" ומקבילו של קלעי הפותח ב"לא מגדודי שירך", ושוב השווה את שירו של בן-הרם, שפתיחתו "יום יערך שירי", ומקבילו של קלעי, שפתיחתו "הפיל נפילים" (עמ' 119–120).

אך אם ההשערה על השפעה זו טעונה עדיין בדיקה יסודית, ולא תאושש אלא מכוח עיונו המלא של מי שבקי בספרות הטורקית בת המאה הי"ז, הרי אין להטיל ספק ביניקה שינקה שירת משוררי מצרים מן השירה העברית בספרד; במידה רבה הרי היא תולדתה והמשכה. קשורה היא בה במבנה, בסגנונה ובמשקלה, וחומר שירה זו זהה במידה רבה לזה שהעמיד את שירת ספרד העברית. האלוזיות הרבות שבה לתנ"ך, חידודי-לשונותיה וסגולות לשונותיה והרבה מצבינות צורותיה ותכניה מכריזים וחוזרים ומכריזים על כך. אך יש להדגיש את המילים "במידה רבה", שכן אין שיר שכולו נוסח ספרד. אם נראה, כמסתבר, את קלעי, בן-רם, די-ליאון וצרפתי כמייצגיה העיקריים של שירה זו, הרי נמצא כאן כמה סטיות מנוסח ספרד. משוררים אלו הוסיפו תכנים חדשים על התכנים שמצאו לפניהם⁶⁷, וצרו צורות ודפוסי-לשון נוספים משלהם, ופעמים, שטבעו גם את של קודמיהם בחותמת סגולית משלהם. הם גם הסירו משירתם הרבה מן הסממנים המובהקים של קודמיהם. אין כאן אותם הפתיחות, המעברים והחתימות המצויים בשירה העברית בספרד. גם שירי-האיזור העשירים במבניהם המתחלפים כמעט שנעלמו, וכן גם הרעיונות המיוחדים על הרוח, היונה, כנפי השחר וכדומה, שדשו בהם משוררי ספרד העברים במתכונת המשוררים הערבים בני ארצם, כמעט שאין רישומם ניכר. הדברים שאמרנו זה עתה על משוררי מצרים בכלל אמורים ביתר הדגש על הגדול שבהם – על קלעי. על קלעי ראוי שנקרא את מליצת חברו-יריבו בן-רם שלפיה "רתח את מצולת הזמיר כסיר". ויש להוסיף, שברתחו אותה נתן מחבליניו בה והעלה שירה הטבועה בטבעתו. לדברי קלעי עצמו, שירתו כולה שלו היא; הוא יונק ממקור עצמו ומפרה נצרו משורשי עצמו: "מימי נאום שירי – מקור נבעי"; "וציץ נטע... – פרי גני...". וזאת נחלתי מהיותי על אדמת פקודתי וזה טבעי" ("כוסי בשיר", להלן עמ' 132 ש' 4–6).

ודאי ששירתו טבועה בחותמו שלו וודאי בשירים האפיגראמטיים שהרבה לחבר. וראינו (לעיל, עמ' 119) כמה גאה מחברם עליהם: "אם ימשלו משל – אני אגור". האפיגראמות שלו עולות בצמצום שבהן גם על האפיגראמות מלאות-התוך שחיבר מי-שהיה בעל-דבכו בן-רם. אך כוח הצמצום שנחן בו קלעי אינו מתבטא באפיגראמה בלבד. הוא ניכר הרבה גם בשורות רבות שבשיריו האחרים. יודע הוא הרבה יותר מחבריו ויריביו להרחיק עודפי מליצה ולהביא מרובה במועט. הגה, למשל, הבית הראשון שבשירו הארוך לשר אהרון בירב ("בני יום", להלן, עמ' 130). במילים מועטות הרוויות רמזים, ומהם בעלי ב' או ג' קולות, למקראות, מביע הוא את הכוז הרב, שהוא רוחש לפחותי השרים המתרברבים, שנתמנו בימיו מטעם הרשות. שרים אלו רוצים להיראות שווים לשרים רמי-מעלה שמעלתם הולמתם; הם שותים יין משובח מתוך כלי-גוי יקרים, דוגמת הכלים

67. ואין להוציא מכאן בשום-פנים את אשר מצאו בשירי המשוררים העברים באיטליה, החל מבנימין בן אברהם מהענוים ועמנואל הרומי ואילך. בכך אפשר להבחין בשירי-ההיתול, השבח וניבול-הפה, שהגדיל לעשות בהם בעיקר קלעי.

היקרים שמשתמשים בהם שרים גדולים וחשובים כבירב. אך לא הכלים יכבדו את האדם — ובשתותם הרי הם נוקרים ככוס כעורבים בני-נחל, ומשרתם — ימיה לא ימשכו. משפטים קצרים מלאי-עמקות נמצאים בשפע גם בשירו הנאה "היה כציץ נובל" (להלן עמ' 133). בבתים הפותחים ב"ויעלו עלי צפרדעים" (ש' 2) והמסיימים ב"נאדות נפוחים בעלי דופי" (ש' 9) מקפלים, בתמצית של ציורי-לשון מהקצעים, הרבה גופי עניינים עמוסי תוכן, ומהם המכילים רמזים היסטוריים מובהקים.

שירתו שלו היא גם בשיריו חסרי-האקרוסטיכונים. כאן סטה מדרך שיריהם האקרוסטיכניים של המשוררים העברים בספרד, ולא הלך גם בדרכי משוררי זמנו ומקומו (להוציא, אולי, את בן-רם), שהרבו לעשות בדומיהם⁶⁸. בכל שיריו הרבים שבידנו אין אפילו שיר אחד ששמו חתום בו באקרוסטיכון לפי הנוסח הידוע לנו. בשירו הנאה "רקח זמיר רקח" (עמ' 134), שמעתיק כה"י ייחדו וכינהו בשם "שיר מפואר" — כנראה, גם על שום צורתו — אין אלא ראשי-התיבות של שמו ושם משפחתו, רק, בשתי האותיות הראשונות של כל בית וראשי תיבות שמו ושם משפחתו הנקראים למפרע, קר, בשתי האותיות האחרונות של כל בית. ושוב: בשורה שלפני האחרונה בשירו "בני יום" (להלן עמ' 130) אין הוא אלא מרמז לשמו בחידה, שיש בה, אגב, נימת-הגות — ואין גם בזה אפוא דמיון לחידות היבשות, שחזו משוררים זולתו. רק שיר אחד, הפותח ב"אשורי, פעמי וחזיון זממי" (א, 154), חגור אקרוסטיכון אלפביתי.

השפה נשמעת לו יפה; ואינה מורדת בו אלא לעיתים רחוקות⁶⁹. בלשונותיו אדוק הוא בעיקר במקרא, אך לפעמים יתפוס גם לשון חכמים⁷⁰ ולשון הספרות הפילוסופית העברית של ימי-הביניים כגון: "הכמוך אנוש נמצא... ידמה לך במפעליו וישוה? והממציא כך ערך ודמיון כממשיל את גאון הירדן למקוה" (147ב, ב⁷¹). או: "הכל ביד האל, אחד ואין שני; במפעלו לא יש אומד ולא שוער" (149א, א⁷²). בשירי התלונה שלו על הזמן שבהם מייסר הוא לפעמים את נפשו ומעוררה לברך על הרע כעל הטוב, יש לפעמים מצלילי סגנונם של ספרי-מוסר שנתחברו לפניו.

מעטות המילים החדשות שטבע, ואחת מהן, "צָעִי" (= צעד) ("כוסי בשיר", ש' 7), במשקל "כלי", שגוון מיוחד לה⁷³, ראוי שתכנס למחזור-דמה של לשון זמננו. לעומת זה, רבים יותר צירופי-לשונותיו החדשים. מילים מיוחדות החביבות עליו הן: זמיר, (במקום שירה); מהלל (במקום שבח);

68. אקרוסטיכונים נמצאים בשירי צרפתי ובשירי משוררי מצרים וזולתו, והגדיל לעשות בהם משה יהודה עבאס איש רוטטה.

69. ראה, לדוגמה, את הלשון המחוּספסת בשיר "בני יום" לבירב, ש' 9.

70. ראה, לדוגמה, דבריו ליהושע מונסון, עמ' 116.

71. דברים אלו נאמרו לשר חיים תלמיד עיין עליו לעיל עמ' 114.

72. לשונות שאולים מספרות זו נמצאים גם בשירי "תפלפל רב", ש' 2, 4, 6.

73. ראה הערה על מילה זו במקומה.

מאיר ולבשטין

אנוש (במקום איש); כי (במקום אשר); בין (במקום בינה); לו (במקום אפילו אם); רב (כתואר הפועל), ומהן משותפות למשוררי מצרים אחרים וגם למשוררי "מדרש השיר" של שאלוניקי. ואפשר, שהוא הוא שהשגיר אחדות מהן בשיריו הרבים ועשאן עוברות למשוררי מצרים שבימיו. כשהמשקל מציק לו משתמש הוא בצורות-לשון פייטניות⁷³.

בחרו ובמשקל הוא שולט יפה ומיטיב הוא להשתמש במשקלים הרווחים בשירת ספרד העברית, וחיבה לו ל"המהיר" (סריע). חן מיוחד לדבריו בהשתמשו ב"המתקרב" (מתקארב). לפעמים חוטא הוא לדקדוק הלשון בשל המשקל, אך בזה הרי מעשה קודמיו לפניו.

להלן שלושה משירי קלעי, שדברנו מעט עליהם בעמודים האחרונים. הללו, הבאים במלואם, יש בידם להשלים את תמונת המשורר ושירתו: —

א

148א, בְּנֵי־יֹם יִקְרוּ בְּכָלִי יִקְרָכֶם / וּבְכָלִי־נָוִי פֶּאֶר יִפִּי כְרָמִים,
וּמִתְפָּסִים כְּסוֹת מָשִׁי וְרִקְמָה / וּבִשְׂמָלָה מְגֻלָּה בְדָמִים.
וּנְבִחֵיהֶם וְקִרְבָּנֵם אֲשָׁמִים / וְכָל נֹדָרָם וְאַסְרָם חֲרָמִים.
וְלָחֶם פּוֹרְסִים לְצוּד לְבָבוֹת / כְּצִיד יַעֲרוֹף מִשְׁטַח חֲרָמִים.
5 וְהַנָּבֵל הֵלֵא אֲצֻלָּם כְּחִסִּיד, / וְאִישׁ מְרָמָה־מְקוֹם יֵשֶׁר וְתָמִים.
וּמַה־יִּעֲזֹל לְבוֹשׁ בְּדִים נְקִיִּים — / וְשׁוֹלֵי־הַמַּעֲזִיל מֵלֵאָו כְּתָמִים?
וְשׁוֹאֵל מִמִּינֶם עוֹז וְעוֹזָה / כְּשׁוֹאֵל יוֹם קְצִיר־חֹטִים גְּשָׁמִים.
וְחוֹטֵר נֶאֱנָה לָהֶם כְּאֵלֹ / בְּנִי־אֵל הֵם וְלֹא הֵמָּה גְּשָׁמִים.
וְלִשְׁחֹק יִקְרָאוּ רִדְת־שְׁאוּלָה / וְהִזְקָנָה חֲשׁוּבָה עֲלֹמִים.

73. דוגמאות הן: "להכניעי", "להטביעי" ("כוסי בשיר", ש' 11; 12), תמורת "להכניעני", "להטביעני".

המשקל: המרובה (ואפר).

1. בני יום וכו' — בני־בלי־חשיבות שותים מתוך כלים יקרים ונאים יין משובח ("יקרכם" בנפרד: יקר, וניקוד "יפי" מחוייב המשקל הוא). לזכרי־מקראות, עיין תהלים קמו, ט; משלי ל, יז; עמוס ה, יא. 2. ומתכסים וכו' — על פי יחזקאל טז, יג. ונראה, שיש כאן ולהלן רמזים על התגות הרשמויות, שניתנו לשרים מטעם הוואלי. ובשמלה וכו' — על פי ישעיה ט, ד, וכאן תרתי משמע: האחד, בלנע־ל: בגדי ארגמן (והשווה בר' מט, יא), והרי המשך נאה לדלת, והשני כמשמעו, והשווה להלן ש' 6. 3. אשמים — מל' אשם וחטא. חרמים — מל' "חרם הוא" (דברים ז, כו). 4. ולחם פורסים וכו' — על פי ישעיה נח, ז; יחזקאל יג, יח; כו, ה. 5. לבוש בדים — לנע־ל יחזקאל ט, יא ועוד. כאן: בגד העשוי אריג־פשתים שאין בהם תערובת זרה. 6. מימים — ראה את ה' הראשונה כמונעת בשוא נע. כשואל וכו' — כמתפלל על גשמים בעונה שאין הגשמים עשויים לרדת בה, והרי זו תפילת־שוא. ולרעיון הבית ולשונו, השווה תהלים קמד, ה, ומשלי כו, א. 7. וחוטא נאה — על פי משלי יד, ג. גשמים — גופות הקרוצים מחומר, והרבה כמותו בספרות ימי־הביניים. והשווה תהלים פב, ו-ז. 8. ולשחוק יקראו — על פי שופטים טז, כה. רדת־שאוּלה — קשה. ונראה, שמקביל ל"זקנה" שבסוגר — ועל פי בראשית מב, לח, ור־ל: מתעללים הם באנשים באים בימים

המשורר רחמים קלעי – סביבתו וחוגו

- 10 ותבל לועגה להם ותשחק / ליום אחרון כהגלות עלומים –
 וכמה אכלה ארץ ותבלע / המון עמים גדולים ועצומים!
 והושמן עוד לבכם מלהבין / ועיניהם להביט זאת עצומים –
 לבד שר אהרן נודע בבי רב / נשיא בית-אב ושלשלת חכמים,
 אשר כל תאות לבו להפיק / רצון אישים בגי-בין וחכמים.
 15 יום שכלו מאד רחב – פים-סוף – / ונדבתו כמו נחל קדומים.
 יירש מבני-תבל יקרה / ומקהדר והוד גבר-קדומים:
 ירפא מחלת לב כל, נאומי / נטעמו תחלואות מחלימים.
 ותואר ויו נעים פניו יישן / ומראות צבאותיו מחלימים.
 לזאת היו בגי-רוזנים משקתיו, / אצילי-עם, בגי-מדע ערומים.
 20 ותמיד יד ימין צדקו פשוטה / לכל דלים ומלביש הערומים.
 אני הדל, אשר שבת משושי, / אשר אותי הלא דרכו פעמים –
 בכל-לבי דרשתיהו, ועליו / אברך יום וליל אלה פעמים.
 ודורש את-שמי מציא בראש רום / ובבנות חת, והנשאר – פימים.
 והוא גומל חסדים רב למיום / אשר נהיה עדי כי בא פימים.

וקוראים להם לשחק לפניהם, וכפי שהוא מבאר והולך: "והזקנה חשבה עלומים" – רואים הם את הזקנים כנערים. והשווה: יקומו הנערים וישחקו לפנינו (שמואל ב' ב, יד).
 10. ותבל – אך תבל. ותשחק ליום אחרון – על פי משלי לא, כה, וכאן ר"ל: בבוא קיצם (ועיין בר"פ נט על פסוק זה שבמשלי). כהגלות עלומים – כאשר ייעשו על עוונותיהם, שהיו עד כה סמויים מן העיין, (והשווה תהלים צ, ח). 11. וכמה אכלה (בכה"י: "תאכלה" והת' מחוקה למחצה) וכו' – שכן תבל-ארץ יש בידה לכלות גדולים ועצומים מהם, ועל פי במדבר יג, לב וטז, לב. 12. והושמן וכו' – על פי ישעיהו י, ועיניהם... עצומים – עיניים ל' זכר בכמה מקומות במקרא (השווה, למשל: זכריה ג, ט; איוב טו, יב; משלי ד, כה). 13. בבי-רב – בעצם: בברייתא של ביר-רב (ספרא) (ועיין חולין סו, ע"א). אבל כאן: בישיבה (השווה: "בי רבנן" הרווח בתלמוד). הרמו לשמו של מקבל השיר בולט. 14. בין – בינה, ורווח "בין" באוצר המילים של משוררי מצרים בני המאה הי"ז. 15. ונדבתו וכו' – הצדקה שהוא נותן שוטפת בריבוייה כנחל קישון זה הגורף והשוטף – וע"פ שופטים ה, כא. ועל ידו הפתוחה והרחבה של בירב, עיין להלן ש' 20. 16. ומהדר והוד גבר-קדומים – ומקומו והוד קולו של בלעם, (גם במקום אחר (עיין עמ' 124) הוא רומז לבלעם) – ועל פי במדבר כג, ז; כד, טו-טז. ורומז לכוח-דיבורו של בירב – וכפי שהוא מבאר והולך: 17. נאומי וטעמו וכו' – דבריו מבראים את החולים. 18. ... יישן וכו' – ומראות וכו' – הבוהק והתפארת של פניו גורמים לבריות להיות כאילו ישנים וחולמים. 19. לזאת – בגלל זאת. ו"לזאת... היו משרתיו..." נמשך גם אל הסוגר. ערומים – חכמים. 21. אותי הלא דרכו פעמים – רמזוני רגלי-אדם. 23. ודורש את שמי – הרוצה לדעת את שמי. ימצא – ימצאנו. בראש רום – הרי האות ר'. ובבנות חת – עיין בראשית כז, מז. בכ"י קו אופקי על כל אחת משתי המילים האלה, לרמוז, שאין לראותן כפשוטן, ו"בבנות" = בתבנית, (כלומר בתיבה, באות) ו"חת" = ח', והרי האות השניה שבשמו. והנשאר – ויתר אותיות שמו: "מים". ובבית האחרון רמז גם לנפשו הנקלעת; רגע ועולה היא לרום-שמים ורגע היא יורדת לעומק-מים, באין לה מנוח. 24. רב – תהי"פ, ויש כאן רמז לבירב.

ב

(148א, ב) כוסי בשיר אשא ולגביעי / אנביר שפת יבי ושעשויע.
אגיל כגיל יונים עלי מים; / אשים כפס על ציץ נטע נועי.
לא אשלחה ידי בנחלת זר; / לא אתנה גול בפי ומעי;
אך אל זמיר אמיר וציץ נטע, / סנסן פרי גני, עצי נטעי.
5 זאת נחלתי מהיותי על / אדמת פקדתי וזה טבעי.
לא אשאבה מים גנובים, אך / מימי נאום שירי מקור נבעי.
אצא במלחמת בני-השיר; / בגד גדודים אלבשה בצעי.
אם בקלעים לקרב נקרב - / לא יחטיא השערה קלעי;
ארדוף באהבתי בני-אשר, / ובשיר ידירות-מחנה שמעי.
10 ובדם משנאים אשכרה חצי / עת מבצריהם אתנה למעי.
לא יחרד לבי - ואם עלי / נטה זמן ידו להכניעי;
הן אעבור תוך ים תלאותיו / לא יהמו גליו להטביעי!
כי באלהים אעשה-חיל; / הוא, עוז ישועתי וצור ישעי,
יתמוך ימיני עד אשר יאמרו: / "נושע באל-חי רחמים קלעי!"

המשקל: המהיר (סריע).

1. ולגביעי-ובגביעי. אנביר שפת יבי- על פי תהלים יב, ה. 2. יונים עלי מים- על פי תהלים ה, יב. אשים כפס על... גועי- אטפח את שתילי בהשעיני אותו על כלונס-עץ.
3. לא אשלחה ידי בנחלת זר- בל' ימינו: אין ביצירתי גבה ספרותית. ומוסיף הוא לדבר בו בעניין גם בשורות 4-6, וראה לעיל עמ' 126. לא (בכ"י: לו) אתנה גול בפי ומעי- זרות-מה בסגנון סוגר זה, ואולם עיין איוב כ, ו-יט המדברים ב"רנגת רשעים". עיין גם יחזקאל ג, ג.
4. אך אל זמיר אמיר וכו'- אך אשלחה ידי אל ראש היניקות שבצמרת האילן- אל פרח, נטע וענף שצמח בגני שלי ואל עצים שנטעתי אני. וראה את "זמיר" כזמורה (= ענף), וב"זמיר אמיר" רמז לזמרה ושירה. 5. זאת נחלתי וכו'- ר"ל: מיום שנולדתי רוח השירה טבועה בי. 6. לא אשאבה וכו'- על פי משלי ט, יז, ור"ל: אף לא אהיה גונב מן הגנב, וראה הערה על ש' 3. אך וכו'- אך אשאבה מימי וכו', והשווה "אך" שבשורה 4, שגם הוא מושך עימו פועל שקדמו. מימי נאום שירי וכו'- השווה במדבר כא, יז. מקור נבעי- ממעיני הגובה. 7. אצא במלחמת בני השיר- רומז לכיתת-המשוררים שהתכתשו בימיו, והרמזים חוזרים בבהירות-יתר להלן בשיר. בגד גדודים אלבשה בצעי- בצעד שאצעד בקרב כדי להתמודד עם האויב אלבש בגדים של מלומדי מלחמה. ו"צעי"- שם חדש על משקל דלי, ומל' "צעה ברב כחו" (ישעיה סג, א), והשווה כאן, שלא כדין, נח- כשוא שבסוף ש' 3, ור"ל. 8. לא יחטיא השערה קלעי- על פי שופטים כ, טו, ורומז גם לשמו. 9. באהבתי- המשקל מחייב ניקוד זה. בני אשר- מסתבר, שהמדובר כאן בכת משוררים וחובבים הנוהים אחריו. "בני אשר" חוזר בשיר בלבב יצועי, ובשניהם נמצא קו אופקי על "אשר". מחנה שמעי- לנעל בני שמעי (דה"א ח, כא), וכאן: קבוצת "חסידיו" השומעים בצמא דבריו. 10. אשכרה- קל כסוי (ולא הפעיל כבדברים לב, מב) בגלל המשקל. למעי- למעי מפלה, ועל פי ישעיה יא, 11. ואם- אע"פ, ושימוש זה מצוי בשירי רשב"ג וריה"ל ועוד. זמן- הגורל. להכניעי- להכניעני, והשווה "להטביעי" (ש' 12), ושימוש זה רווח בפיוטים של האסכולות השונות. 12. ים תלאותיו- של הזמן. 14. נושע באל חי- על פי דברים לג, כט. רחמים קלעי- שם המשורר.

- (148א, ב) הִיָּה כְּצִיץ נוֹבֵל יִפְה־נוֹפִי / וַיְהִי לְסוֹף צוּפִי וְצַפְצוּפִי;
וַיַּעֲלוּ עָלָי צַפְרֵדְעִים, / נְעִים תְּמוּל הָיוּ בָּיִם סוּפִי,
וַיְרוּמְמוּ רֵגְלִי, אֲשֶׁר קָדָם / מֵאֵז הִדְפָם סַעֲרַת סוּפִי;
יִתְנַשְּׂאוּ עָלַי-וּמִיָּקֶטֶן / אֲלוֹף נְשִׂאָם לֹא כִּמוֹ אֶלְפִי!
5 אֵיכָה רִהְבֹת אֲדַרְכָּה קָדָם / עֲתָה מְתִי-שָׁנָא יִרְדְּפוּ אֶלְפִי?
פּוֹתִים, פְּתָאִים, פּוֹחִים, נְבִזִים, / קוֹדֶם ל־בֵּית־ לֹא יָדְעוּ אֶלְפִי.
אֲךָ בִּי זֶמֶן בְּגֵד נָלִי הִרְעִי; / סָר צִיץ פָּאָר נִזְר וּמִצְנִיפִי.
וַיַּעֲלֶה מַעַל מְתִי-מַעַל, / בְּמוֹ קָאֵת מְדַבֵּר וַיִּנְשׁוּפִי.
יִתְפָּאָרוּ בְּמַעֲלִי-מַעֲלֵיהֶם, / נֹאדוֹת נְפֻחִים, בְּעֵלִי-דוּפִי.
10 הֵן יִלְבָּשׁוּ רִקְמָה וְהֵם רִיקִים, / תּוֹאֲרֵ-בְגָדִים מְבִלִי יוֹפִי.
אֵיךְ אֶהְיֶה אֶל הַתְּבוּנָה יָם – / וְגִבּוֹל בְּנֵי-עַמּוֹן יִהְיֶה חוּפִי?

המשקל: המהיר (סריע).

1. יפה נופי – צירוף-מילים זה – המוסב בתהלים מח, ג, על הר ציון – ראהו המשורר כשם והיטהו. לפי ההקשר, "יפה נופי": ענפי הנאה. והשווה "נוף" בלשון חכמים ו"יפה-ענף" ביחזקאל לא, ג. ויהי לסוף – מקביל ל"היה כצִיץ" שבדלת, והאליטראציה גרמה לשימוש מחור זה. צופי וצפצופי – דברי הערבים, והשווה: "צוף דבש אמרי נעם" (משלי טז, כד).
2. ויעלו... צפרדעים – על פי שמות ח, ג, וניקוד צפרדעים – המשקל מחייבהו. נעים תמול היו בים סופי – שהיו רוחשים עד כה בים-סוף, ורומז ליושבי-מצרים. לפירוש "תמול", השווה, שמואל ב' טו, כ ועוד. 3. וירוממו רגל – השווה בראשית מא, מד, ו"הרמת רגל" עולה יפה בצפרדע המקפצת. אשר קדם מאז – בימים קדומים, ועל פי משלי ח, כב. הדפם סערת סופי – השווה ירמיה מו, טו; ושמות טו, י, ששניהם אמורים במצרים.
4. ומיקטן אלוף נשיאם לא כמו אלפי – ר"ל: אף כי השבטים שיצאו מיקטן אביהם (עיין בראשית י, כה; כט) גופלים בערכם משבטי. והדברים על בני יקטן, שהיו "נעים" זה לא כבר בחוף הצפוני של ים-סוף, מוסבים על שבטי-הערבים השונים, שמלאו את השטחים הפוריים של הדלתה ומספרם הלך וגדל בשנים הראשונות לאחר שעברה מצרים, בשנת 1517, מידי המאמלוקים לידי העותומנים, ומהם אנשים ירודים במעלה ועמי-הארץ, שנתמנו ברבות הימים לשליטי-המקום (עיין לעיל עמ' 112). אשר לשם יקטן במסורות הערביות, עיין Briggs, Driver & Brown, *Eng. Lexicon of the O.T.*, עמ' 429. 5. רהבות אדרכה קדם – עיין ישעיה נא, ט, ומוסב על מצרים, ועיין גם ישעיה ל, ז ותהלים פו, ד. ירדפו אלפי – על פי דברים לב, ל. 6. פותים... קודם ל"בית" לא ידעו אלפי – ר"ל: והרי "מתי שוא" אלו אינם אלא פותים ופתאים וכו' ואינם יודעים צורת א' (שקד מה לב).
7. אך – אכן, ובדומה: בר' כט, יד. ומצניפי – ומצנפתי, ועל פי יחזקאל כא, לא, והמשקל גרם לשם חדש זה, אך אפשר, שהתכוון לקרוא מ' בחיריק ויש אפוא לסרס ולפרש: ומצניפי סר ציץ וכו'. 8. ויעלה מעל מתי-מעל – הזמן הבוגד העלה למעלה אנשים חוטאים. כמו קאת מדבר וינושפי – ובין החוטאים האלה עופות טמאים הבאים מן המדבר, והרי שוב רמז לשבטים הערבים, שפלשו ממדבר-סיני לאדמת הדלתה, וראה ש' 2. 9. במעיל – מעיליהם – ערך היתרון. נאדות נפוחים בעלי דופי – ר"ל: בעלי-חטא אלו מתנאים במשובחים שבבגדיהם (ההכוונה לתוגת הרשמות, ועיין לעיל עמ' 112). 10. רקמה... ריקים – לנעיל, ועל כינויים נוספים ל"ריקים", עיין ש' 6. תואר-בגדים בלי ופי – ר"ל: אומנם ל"נאדות נפוחים" אלה מראה של בגדים, אך חסרי-תן הם. 11. איך אהיה... חופי –

מאיר ולנשטין

איך אחרי צל ענני-כבוד / אזוב וקיקיון יהי חופסי?
אכן בשברי אֶחְבוּשׁ שְׁבֵרִי; / זורי מזורי, מחלת גופי.
רועי כָּאֵב לִי עַד מִצָּא חֶפְצִי: / פֶּסְחִי בְּתַתִּי דָם בְּמִשְׁקוֹפִי.
15 יִשְׁעֵי בְּעוֹז, צוּר יוֹצְרִי, עָזִי, / לֵב כָּל-מְזִמָּתִי וְעֵין-צוֹפִי –
בו אֶבְחָרָה תָּמִיד, וּמִרְאשִׁית / יִיטִיב בְּחֶסֶדּוֹ אַחֲרִית סוֹפִי.

איך אני עשוי לקנות בינה רבה בשבתי בשכנותם של גויים עוינים? 12. צל ענני כבוד – על פי שמות יג, כב. וקיקיון... חופסי – מצל עלי, והשווה יונה ד, ו (השוא שב־חופסי דינו כאן כנח). 13. בשברי אחבוש שברי – תוחלתי תרפאני. זורי מזורי – לפי העניין: הליחה המופסת ממורסתי, ור"ל: פצע, ומקביל לשבר ומחלת הנוף, ויש למשוך את "בשברי אחבוש" גם לכאן. 14. רועי... במשקופי – ה', הרועה אותי מעודי עד היום, שמצאתי בו חפצי (השווה ישעיה נח, יג) כשנתתי במצרים את דם פסחי במשקוף. 15. ועין-צופי – נראה, שלנע"ל לפניו (השווה: באר... ראי, בראשית טז, יד), ויש כאן הקבלה ל"לב כל מזימתי", ושניהם מוסבים אל ה', ור"ל: אבחר בה' שכל מעיני בו צופים ומרוכזים.

הספר 'פני תבל' בזיקתו למסורת המקאמה בספרותנו

מאת שמואל ורסס

א

רישומה של הפרווה המחורזת בספרות העברית במאה הי"ח והי"ט טרם זכה לתשומת הלב הראויה לו; אמנם באחד מחיבוריו הראשונים של ח' שירמן כבר נמצא שרטוט ביבליוגראפי לגילוייו של חזיון זה.¹ אלא שנתונים אלה כלל לא פוענחו על-ידי חוקרי הספרות העברית החדשה, שיצאו ידי חובתם בתאורים כוללניים בסוגיה זו או שהתעלמו ממנה מעיקרה.

הספר 'פני תבל' (אמשטרדם, תרל"ב), פרי עטו של משה ב"ר מנחם מנדל פ"פ (פרנקפורט), המכונה משה מענדעלזאהן מילידי האמבורג, (1780–1861), הוא אחד הגילויים האופייניים לחזיון הפרווה המחורזת בעידן זה, והוא לו כנקודת-גבול בתחומה של ספרות ההשכלה. הזיקה המוצהרת מעל גבי השער של ספר 'פני תבל' אל ס' תחכמוני של יהודה אלחריזי ואל 'מחברות' עמנואל הרומי היא הדוגמה המובהקת לקליטת השפעה זו של יצירת עמנואל הרומי בעיקר, שהיתה שנויה במחלוקת.²

אמנם זכו 'מחברות' עמנואל למהדורה מיוחדת בסוף המאה הי"ח (ברלין, תקנ"ז) בהשתדלותו של יצחק סאטנוב, ממשכילי ברלין. אף קודם לכן היו לו מהלכים באמצעותן של העתקות שבכתב-יד.³ אלא שעם זאת התמידו בהחרמתו של חיבור זה מצדדים שונים. כך גשתמרה עדות על שריפת 'מחברות' עמנואל בשנת תקנ"א בקהילת מאנהיים שבגרמניה בפקודת אב"ד הקהילה, מיכל שייער.⁴

1. ועיין: Y. Schirmann, *Die hebräische Übersetzung der Maqamen des Hariri*, Frankfurt a.M. 1930, pp. 129–130.
2. פליאה היא שנפקד מקומו של ס' 'פני תבל' מתוך הסקירה על רישומן של 'מחברות עמנואל' במהדורת ד' ירדן, ירושלים תשי"ז, ח"א, עמ' מ. על המחבר, עיין: ג. קרסל, לכסיקון הספרות העברית בדורות האחרונים, כרך שני, מרחביה, תשכ"ז, עמ' 401–402.
3. רשימת העתקות משנות השמונים של המאה הי"ח מובאת על-ידי ד' ירדן, שם.
4. בשולי ההעתקה של המחזה 'לישרים תהלה', השמורה בספריה המרכזית בציריך, אוסף היידנהיים, מס' 157, מצאתי כתוב מטעם המעתיק, אלי' הירש בן מאיר פרענער, בזה הלשון: 'וכאן מנהיים ה' מעשה ששרפו [המחברות] הוא ספר עמנואל [הגאון מהר"ם מיכל שייער נ"י אב"ד דכאן, מפני שמגלה פני' תורה בדברי צחוק והיתול. זה נעשה י' ב' ט"ז תמוז דהאי שתא תקנא לפ"ק'.

אף במחנה המשכילים מרובים היו גילויי ההסתייגות מספר זה. משבא שלמה דובנא, מראשוני העוזרים במלאכת ה'ביאור' מיסודו של מנדלסון, להעלות על נס את סגולותיו של המחזה 'לישרים תהלה' שהדפיס מחדש, הרי זוהי לו גם שעת כושר לנגח את 'שירי התחכמוני וספר המחברות'. לא נחה דעתו מחיבורים אלה, שכן 'רוב עניניהם בנויים על מעשים דלי התכלית ורזי הכוונה, ועל הספורים אשר יספרו מוזרות בלבנה'.⁵

כבר יצאו לה מוניטין לאזהרתו של נפתלי הירץ וייזל, משבא להשיא את עצותיו לבעלי כתב־העת 'המאסף': – 'אל תשימו בכליכם שירי חשק דברי עגבים ואהבה, כמו מקצת שירי עמנואל'.⁶ ואם הרהיבו בכל זאת עוז בנפשם לפרסם שיר אחד מתוך 'מחברות' עמנואל, הרי העלימו את שמו; וכן הקפידו על בחירת שיר שנושא הוא על טהרת הדידאקטיות.⁷ חששות להשפעתו הנפסדת של חיבור זה מובעים גם בכתב־העת 'בכורי העתים', בשנת תקפ"ט. כסם שכנגד מומלצים יצירותיהם של לוצאטו, וייזל ופראנקו מנדס.⁸

אמנם ניכרת התענינות בקרב חכמי ישראל במערב ביצירותיהם המנוודות של אחריו ועמנואל הרומי כבר במחצית הראשונה של המאה ה־19; עם זאת הוסיפה להתקיים אותה הסתייגות שהסתייג מהן וייזל בשעתו. יעקב רייפמן, מחכמי ישראל שבפולין, נתכוון אמנם לחבר ספר המוקדש לאלחריזי, ברם בהביאו דברי קדמונים בגנותן של 'מחברות' עמנואל מצטרף הוא אליהם בכל לב, שכן 'יש בהם מבטאים אשר העט והפה מטמאים, וישפיקו בהם אך רעים וחטאים'.¹⁰ המחבר של 'פני תבל' נמשך אמנם אחר קסמי הלשון של עמנואל הרומי. בהקדמתו משנת תקפ"ה מזהיר הוא: – 'והכינותי את ספרי כתמונת ספר משורר הגדול בישראל, מליץ ושמו עמנואל. הוא הפליא לעשות בפעלו ולא הגעתי לשרוך נעלו'.¹¹ עם זאת גמר אומר להזהר בלשונו, שלא כדרכו של אותו משורר,

5. ועיין הקדמתו, 'אליכם משכילי עם', למהדורת ברלין, תק"מ.

6. ועיין: המאסף, קניסברג, תקמ"ד, עמ' ח. והשווה גם דברי דוד פרידריכספלד, בספרו את וייזל, בחיבורו 'זכר צדיק', אמשטרדם, 1809, עמ' ה': – 'יש שומע בהתאסף ראשי העם, ומשורריהם והמליץ בינותם ורוממות הבדרשי בגרונם, או כי יעטרו זר זהב לראש התחכמוני העמנואל וכדומה'.

7. עיין: 'דברי חכם אל זד, והוא אמון עלי תולע', חתום 'ע-ל', המאסף, תקמ"ה, תשרי, עמ' א'-ב'. שיר זה מקורו במחברת 26. והשווה: מחברות עמנואל, מהדורת ד' ירדן, ח"ב, עמ' 486.

8. ועיין: ב. שלעזינגער, איבער בילדונג דעס שאנהייטסזינעס אונד אכטונג פאעטישען געפיהלס, בכורי העתים, וינה, 1829, שנה י', עמ' 57. בין השאר מזהירים המחנכים: – 'ער פערואהרע זיא אבער פאר דען קליינליכען וויטצעס יאגדען איינעס תחכמוני איינעס עמנואל'.

9. ועיין ברשימה הביבליוגרפית, מחברות עמנואל, מהדורת ד' ירדן, כרך שני, עמ' 578–579.

10. ועיין: יעקב רייפמן, דברים אחדים על אודות ס' תחכמוני ומחברו, הכרמל, ווילנה, תרכ"ט, שנה ז', גל' 29, עמ' 224.

11. 'פני תבל', בהקדמה משנת תקס"ז (תקפ"ה).

הספר 'פני תבל' בזיקתו למסורת המקאמה בספרותנו

שכן 'הוציא נבול פה וקלוננו, וערב קודש בחול ושמצה, פגול הוא לא ירצה — — — לבכו טוב ופנים רעים'¹². ואכן, למרות דביקותו היתירה ב'מחברות' עמנואל, סילק משה מנדלסון מהמבורג מחיבורו כל שמץ של שירי חשק ונפקד מקומם של אותם נושאים החביבים על עמנואל הרומי, שהיו למורת רוחם של מנדלסון ובני דורו מטעמי צניעות. מאידך גיסא שימש לו עמנואל כאמת-מידה לכשרון פיוטי ראוי לשמו. אף מתוך גנות של מחברי הפיוטים הגיע לכלל דיבור בשבחיו של עמנואל, בצינו: — 'לא כמו שעשה עמנואל המליץ הגדול, אשר לקח מלות סלות ויפות במשנה ותלמוד ויעש מטעמים'¹³.

ואכן מרבה משה מנדלסון לקטרג בחיבורו על מורשתם הספרותית של בעלי הפיוט הקדמונים. מסתייע הוא בנידון זה בדברים של קדמונים¹⁴ וברשימת השיבו-שים שהצביע עליהם דודו ר' ליב פ"פ לבית שפירא בחיבורו 'הרכסים לבקעה'¹⁵. ואם כי כוונתם של הפייטנים רצויה היא, הרי מגבבים הם לדעתו פסוקים מן המקרא שלא במידה; חושש הוא שאותם פיוטים, מכיון שאינם מובנים כל צרכם למתפללים הנוזקים להם, מביאים הם לידי תפילה שאינה יוצאת מן הלב¹⁶. אמנם כן, משוררים משיעור קומתם של יהודה הלוי וגבירול הותירו לנו 'פיוטים טהורים וישרים' שיעמדו לדורות, מה שאין כן בעלי 'הפיוטים הגרועים' שסוף יצירותיהם לחלוף מן העולם¹⁷.

כשם שניער מנדלסון את חוצנו ממורשת הפייטנים, כך גם הביע את פליאתו על כך שחוקרים משיעור קומתם של צונץ ושי"ר (רפפורט) נתנו מחילם ומשקידתם לחקר הפיוטים.

רגישותו זו של מחבר 'פני תבל' לפיוטים מקורה באידיאלים של לשון צחות מיסודה של השכלת ברלין, אך עיקר טעמה בסערת הפולמוס מסביב לסדר התפילה בלוח בבית הכנסת בעידן הריפורמה בגרמניה, ואף ענין הפיוטים נשתרבב לכאן. כשם שהתנגד לשינויים שנחכונו להנהיג בני זמנו, בתפילות שקבעו קדמונים, כך דן לכף חובה אותם שינויים שנתרחשו בשעתם כשנוספו דברי פייטנים לתפילות הללו.

ב

כמה גלגולים עברו על ספר 'פני תבל'. החיבור שראה אור רק בשנת תרל"ב — 1872, אחת-עשרה שנה לאחר פטירת מחברו, היה כבר מוכן לדפוס בגירסתו הראשונה בשנת תקפ"ה¹⁸. כן שמור היה בכתב יד טופס משנת תר"ד, בצירוף

12. שם.

13. שם, עמ' 100, וכן, עמ' 107.

14. שם, עמ' 260–261.

15. שם, עמ' 98–100.

16. שם, עמ' 100. הדים מוזיקתו ל'כחור' של יהודה הלוי, עיין: שם, עמ' 33, 41, 200.

17. אמנם רשום בסיומה של הקדמה א' התאריך — תקס"ז, אך מכמה טעמים, הרי זה שיבוש. שנת תקפ"ה נקבעה לאור הנתונים הכרונולוגיים של הקדמה ב' משנת תר"ך.

הקדמה שלא נדפסה, הלא הוא: 'פני תבל והוא שבט מוסר יסדתי על מראות אלוק' הן המה פסוקי משלי שלמה בן דוד, כהודעתו של שטיינשניידר¹⁹. המהדורה שלפנינו, שנרחבה בינתיים בהיקפה, הותקנה לדפוס בשנת תר"ך, כפי שמסתבר מתוך הקדמתו השנייה של המחבר.

המחבר טרח כמה וכמה יגיעות כדי לפרסם את חיבורו. על מקצת נסיונותיו אלו, יש פרטים בידינו. כך ניסה להביא את ספרו תחת מכש הדפוס של משה לנדוי בפראג. לשם כך שיגר את בנו לפראג, וזאת כדי לזכות בהשתדלותו ובהמלצתו של ש"ר (רפפורט) שכיהן באותן שנים כרבה של פראג, ושהיה קרוב לו ברוחו. מפאת מלחמתו באנשי הריפורמה, בחוברת 'תוכחה מגולה'.

במכתבו לבעל 'פני תבל'²⁰ מעיד ש"ר על עצמו, שנמנה עם קהל קוראי שיריו עוד בשעה שנתפרסמו ב'המאסף', או כלשוננו: 'ונהירא בימי חרפי, עת קראתי שיריך במאספים האחרונים שמחתי עליהם מאד, וידעתי היטב ערך כותבם, מערך שאר הכותבים'. ואם גם עתה נחה מאד דעתו מן השיר ההיתולי שחיבר בגנותו של שמואל הולדהיים, ממנהיגיה של תנועת הריפורמה, הרי תשובתו בדבר הפירסום בדפוס של 'פני תבל' בשלימותו היא מתחמקת. מעלה הוא בפניו את חששותיו מפאת מיעוטם של קוראי עברית, 'והמחלה אשר בכל סביבותיך בדבר הזה נגעה גם אלינו'.

מנדלסון הוסיף לחפש גואל לספרו גם בשנים שלאחר מכן והשליך את יתו על קהל קוראי העברית בפולין וברוסיה. בכלל נסיונותיו הללו ניהל משא-ומתן גם עם יעקב טוגנדהולד, המשכיל הצנוור שבוארשה²¹. דומה היה שאמנם נטה טוגנדהולד לקבל על עצמו את עול המהדורה. אך משהועבר אליו כתב-היד של 'פני תבל' חזר בו כנראה מהבטחתו ויצא ידי חובה כשבחים סתמיים בלבד. יש מקום לסברה, שההתקפות העוקצניות של המחבר נגד ראשי-המדברים של תנועת הריפורמה בגרמניה, לא היו כלל לפי טעמו של טוגנדהולד, שנטה כשלעצמו להשכלה קיצונית יותר ואף לא היה מבין הקנאים המובהקים ללשון העברית. מנדלסון הישיש, שכבר הפיץ בינתיים בשורה טובה זו ברכים, ראה את עצמו מאוכזב ונפגע, כפי שמשתמע ממכתבו ששיגר אל טוגנדהולד.

דומה שאותן דחיות והשהיות בפירסום 'פני תבל' הטביעו את חותמן גם על דמותו הסופית של החיבור, הן מפאת התרחבותו הכמותית והן מפאת הגיוון של הנושאים: הרכב הספר, המושפע בוודאי מן המסורת המבנית של ספרות המקא-

19. ועיין תאור כתב-יד זה: M. Steinschneider, *Catalog der hebräischen Handschriften in der Stadtbibliothek zu Hamburg*, Hamburg, 1878, p. 108, No. 262.

20. מכתב זה שמור בננוי בית-הספרים הלאומי בירושלים, ונתפרסם על-ידי ב' דינבורג, אגרות ש"ר, קרית-ספר, ירושלים, תרפ"ז, שנה ד', עמ' 170-173. מנדלסון מוסיף להזכיר בהוקרה את ש"ר גם בחיבורו, ומשבח את ספרו 'ערך מלין' בדברים שכתב בשנת תרי"ח, ועיין: 'פני תבל', עמ' 140.

21. במכתבו בגרמנית משנת 1857, השמור בבית-הספרים הלאומי בירושלים (אוסף שבדרון).

הספר 'פני תבל' בזיקתו למסורת המקאמה בספרותנו

מות, יש בו גם משום סיכום ושיטה מקובצת של פעולתו הספרותית של משה מנדלסון מהמבורג. יחד עם זאת – אותה רגישות לבעיותיה הרוחניות-דתיות של יהדות גרמניה, ניטל בינתיים מעוקצה האקטואלי. לעתים מובאים בספר דברים שהם כעדות מכיל ראשון לאירועים שכבר עבר זמנם ושהפכו כחומר לזכרונות. אשר למחבר הרי עדיין שאף לעדכן את חיבורו ולהעניק לו מן הסממנים של ענייני דיומא, תוך כדי הבעת דעתו על המתרחש²².

אותה פרספקטיבה מאוחרת מוטעמת לפרקים על-ידי המחבר עצמו בבואו להשליט את התמורות שנתרחשו מאז נכתבו דבריו שבגירסה הראשונה ל'פני תבל'. 'המחברת הקודמת כתבתי בשנת תקס"ט והיום שנת תרצ"ו' (תר"ז) ובתוך השלושים ושמונה שנים נפקחו עיני היהודים – – – – – ויחלו להגות בספרי חכמה מדע ולשון²³. אותו הרחק כרונולוגי איפשר לו גם להביע בגלוי את דעתו העוקצנית על אישים ועל אירועים שונים, על פי נסיונותיו האישיים. מרבה הוא בהבאת חומר אוטוביוגרפי, תוך כדי דיוקי תאריכים, כשהדברים כהויתם משובצים במסכת בדויה של נוסח המקאמה.

'פני תבל' הוא לא רק תרכבת סגונית של אירועים מתקופות שונות, אלא גם כעין בית-קיבול לפעולתו הספרותית הממושכת של המחבר²⁴.

פעילותו הספרותית של מנדלסון מצטיירת בפני המעיין עוד למן שנת תקס"ז, שנה שבה פירסם תרגום-עיבוד מספרו של קאמפה, 'מציאות הארץ החדשה', שזכה למכתב אישי מהמחבר עצמו ושהיה גם לנגד עיני נפתלי הירץ וייזל. אשר ל'פני תבל' הרי נקלטו כאן חיבוריו מתחום השירה, הסאטירה, הרצנויה והפובליציסטיקה, כשהם מצטרפים עתה כדי גיוון סוגיי ברוח המתכונת של המקאמה. שירתו של מנדלסון, שיש בה בדרך כלל משום זיקה מפורשת אל הג'אנרים שטופחו בידי נפתלי הירץ וייזל ושלום הכהן, מוצאה הכרונולוגי שונה הוא. טבוע בה גם חותם היסטורי, כשהמחבר מסביר את המניעים ואת המסיבות שהביאו לכתיבתם. אף מניעים שהשתיקה היתה יפה להם בשעתם מתגלים עתה בשעת סיכום. שלא כדרכה של השירה המשובצת ביצירות מסוג המקאמה מורגשת כאן, ב'פני תבל', ערנות למתרחש בחברה היהודית ובזירת ההיסטוריה. כך מגיב מנדלסון על פי דרכו לתמורות המדיניות בעידן מלחמותיו של נאפוליאון; ואם כי מודה הוא שגילה כלפיו מידה של סתגלנות שלמראית עין בשירתו בשעת מעשה, הרי מסביר הוא לאחר המעשה את כוונותיו. 'אמנם צר לי מאד, כי איך

22. כך מעיד הוא על עצמו שהוסיף 'כמה מחברות חדשות, לעשות תוכחות לאלה המסיתים והמדיחים, לעשות בהם משפט'. ועיין הקדמה ב' ל'פני תבל', עמ' 4.

23. שם, עמ' 208.

24. רישום ביבליוגרפי של חיבוריו, שאינו כולל עדין את פירסומו בעתונות היהודית-גרמנית, מובא על-ידי: M. Steinschneider, *Catalogue Bodleiana*, No. 6526; ו- M. Roest, *Catalog der Hebraica und Judaica...* Amsterdam, 1875, p. 382. שטיינשניידר מזכיר גם קיומו של כתב-יד, תרגום, 'מלאכות לקיום מאת ידיד' האלכסנדרוני. ועיין בקטלוג של ספריית האמבורג, לפי הערה 19.

אשר שיר על אויב נפש? וסבותי אל לבי להכין שיר שמשמע לתרי אפי' 25.
כנגד זה משרטט הוא את דיוקנו האידיאלי של משה מונטיפיורי, בעקבות מעשי
השתדלנות למען עמו. עתה משובצים הטכסטים של שירי-ההילה הללו במסגרת
הקונבנציונאלית של צורת המקאמה, כגון: 'ויאמר השר, השמיעני מגדולות האיש
מונטיפיורי, השוכן בלאנדאן הכירה, כי שמעתי אומרים כי אתה ידעת את האיש
ואת שיחו, ועתה הגידה לי במה כחו' 26.

הדים ממלחמת הריפורמה בקרב יהדות גרמניה נשמעים בשירו בנוסח 'תוכחה',
'בקשת הלמדין', (אלטונא, תקפ"ט), ששובץ לאחר מכן ב'פני תבל' 27. כך דינו
של השיר 'לכה דודי', פארודיה זו שעוקצה מכוון כלפי שמואל הולדהיים,
היתה נפוצה ברבים בכתב-יד ונתפרסמה לראשונה בשנת 1846 28.

שירים שנתפרסמו לראשונה במקוטע, כונסו עתה בשיעורם המלא ב'פני תבל',
כשהמחבר עצמו מעמידנו על השינויים ששינה ביצירותיו. כך אירע,
למשל, לאפוס שיש בו מהשראתו של ויזל, 'מעשה יוסף', שקטעים ממנו נתפר-
סמו עוד בשנת תקע"א 29; כך גם דינו של העיבוד מחיבורו של יונג, 'רעיוני לילה',
שראשית פירסומו עוד בשנת תקס"ט 30. כך נהג גם בתרגומי-עיבודו של 'מות הבל',
לגסנר, שפירסמו במלואו לאחר ארבעים שנה. היתה זו גם שעת כושר שהשתמש
בה להסביר לקורא את עקרונות עיבודו ואת תנאי כתיבתו 31.

לעומת אותם אפוסים רבי-מידות שהמסגרת המקאמית צרה מהכילם, מצויים בו
בחיבור זה שירים שקליטתם נוחה יותר. המדובר בשירי תהילה, קינות, משלים
וניסוחים אפיגרמאטיים למיניהם. יש שהמחבר נוהג לשים את שיריו בפי כמה
משוררים, הלא הם היושבים מסובין ומחברים בשעת משתה את שיריהם על דרך
ההתחרות 32. מצד אחר מעמיד הוא את ספרו כמעין בית גנים גם לשירים שנבצר
ממנו לפרסמם ברבים בשעתם, כגון אותו שיר שחיברו לרגל חנוכת בית-הכנסת
בהמבורג בשנת תר"ב, ושטעמים שונים לא הושר בטכס זה, אף על פי שלכבודו
נתחבר 33.

מכלל הנושאים וסוגי השירה שנקלטו ב'פני תבל' ראוי לתשומת-לב עיבוד

25. 'פני תבל', עמ' 20. והשווה גם, שם, עמ' 18-19.

26. 'פני תבל', עמ' 193, וכן עמ' 217-218.

27. שם, עמ' 101-105. ועיין גם: ד' סדן, בצאתך ובאהלך, תל-אביב, 1966, עמ' 25, הערה 8.

28. ב-34, *Literaturblatt des Orients*, 1846, p. 537-538, וכן במילואים לתולדות

ספרות ישראל של י' צינברג, ח"ו, עמ' 351-352, ללא ציון מקור ההדפסה. ב'פני תבל'

נתפרסמה בשינויי גרסה מרובים, והשווה שם עמ' 212.

29. ב'פני תבל' הוחלף שמו לתולדות יוסף, שם, עמ' 112-138. הקטעים הראשונים נדפסו

ב'המאסף', תקס"ט, עמ' לד-לה; תקע"א, עמ' ג'-ז, לג-לז.

30. 'הלילה הראשון' מתוך שיר זה נתפרסם ב'המאסף', תקס"ט, עמ' רב-רו, רעה-רפב.

חתום: משה במהר"ר מענדל צבי. והשווה לעומת זאת, 'פני תבל', עמ' 219-227.

31. 'פני תבל', עמ' 60.

32. עיין למשל, עמ' 42.

33. שם, 262-263.

הספר 'פני תבל' בזיקתו למסורת המקאמה בספרותנו

ה'מעשה באיש חסיד' הידוע מזמירות מוצאי השבתות. נאמן להסתייגותו מלשון פיוטים שיווה מנדלסון לנושא זה לבוש שירי ולשוני חדש, כשהוא משובץ עתה בתוך האוירה המקאמית, וכשהוא מיחס עיבוד זה לאחד המשתתפים במשתה השר. המחבר עצמו משמיע מגורנו את הטעם לעיבוד בזו הלשון: – 'זיען השביעי ויאמר, שמעו נא רבותי, אנכי ראיתי שיר למוצאי שבתות, והשיר נחמד וכלו יפה, אך הלשון מגומגם משא עיפה, על כן העתקתיו בלשון צח כסולת תנופה'.³⁴

הספר 'פני תבל' הוא בית קיבול לא רק לשירתו של משה מנדלסון³⁵; כאן כונסו גם מאמריו והקדמותיו שפירסם בתקופות שונות. עתה הובאו מחדש כשהמחבר בר מסביר לפרקים את מסיבות ההתוותם, מניעיו האישיים והרקע הציבורי, וטורח ללכדם במסגרת שקבע לספרו.

מתוך אותה פרספקטיבה חדשה הביא את המבוא 'בחינה על התפילה' שנכתב בשנת תק"פ ונדפס בראש המחזור דפוס אלטונה, תקפ"ו³⁶. עתה נמסר מבוא זה, ככתבו וכלשונו, תוך כדי שיחה עם 'השר', כשהמדובר הוא בגנותם של בעלי הריפורמה בהמבורג. ואכן מבליט עתה מבוא זה את צבינו הרעיוני של החיבור כולו. עם שהמחבר דבק בסיסמאות של השכלת ברלין המתונה, חוזר הוא ומטעים, ש'התורה היא כיתד נאמן וכדבק טוב לאחד את נדחי ישראל'. מגין הוא בלהט על זכותה של הלשון העברית כלשון התפילה, שכן היא בחינת גורם המקרב את הרחוקים ומלכד את נדחי ישראל.

אף רצוניה למדינת מפורטת המוקדשת לפירושו של יש"ר מגוריציאה למגלת אסתר, שנתפרסמה מלכתחילה בגרמנית, מצאה את מקומה ב'פני תבל'³⁷. עתה נמסרו הדברים במסגרת סיפורית, בנוסח: 'ויהי בשנת תרי"א, ויהי בימי הפורים, ואני יושב בבית ידידי השר ואחוזת מרעיו...'. באוירה זו של מאכל ומשתה מתחיל המחבר לגולל מחדש את השגותיו נגד יש"ר, תוך כדי תוספת סממנים שבדראמא-טיזציה ריטורית בדויה; מסייע הוא בשאלות ותשובות של חילוקי דעות שבין המסובים, כדי להעמיד את גירסתו ביתר פסקנות³⁸.

המחבר של 'פני תבל' משתדל ללכד במסגרת סיפורית פירורי זכרונות וסיפורים אניקדוטאריים למחצה על סופרים ורבנים בני הדורות שלפניו. כמנהגו של

34. שם, עמ' 145–146.

35. הערכת שירתו של מנדלסון, תוך בידודה משאר המרכיבים של הספר 'פני תבל' מצויה בספרו של ח"נ שפירא, תולדות הספרות העברית החדשה, תל-אביב, תרצ"ב, עמ' 503–510. דיון חד-מישורי זה מתעלם הן מהקשרם המבני בתוך 'פני תבל' והן מן השלבים הכרונולוגיים בהתפתחותה של שירה זו, לסוגיה ולגירסאותיה.

36. עיין מחזור מכל השנה, מנהג פולין מסודר ומבואר והוגה על פי דקדוק, ע"י ר' מאיר גאנז, אלטונה תקפ"ו. המבוא נדפס בראש כל אחד משני הכרכים. השווה: 'פני תבל', עמ' 5–15; 261.

37. השווה: 'פני תבל', עמ' 267–271 לעומת: *Kurze Anzeigen, Literaturblatt des Orients*, 1847, No. 2, p. 314–320.

38. 'פני תבל', עמ' 267; 270.

אלחריזי בשעתו³⁹ נוהג אף מנדלסון להעריך את משקלם של משוררים וסופרים מדור ה'מאספים', תוך תוספת של אמירה שנונה שבבדיחות הדעת. נוהג הוא לספר על פי מה שקיבל מאביו, ומפי מורו, דודו ר' ליב⁴⁰ וכן ממה שצבר בזכרונו. סקירה זו שיש בה תערובת של רצנויה ספרותית ושל חומר ביוגרפי-אניקדוטארי, כבר נתפרסמה על ידו בשעתה בגרמנית. עתה הגיעה השעה לומר את הדברים במסגרת סיפורית באזני 'השר'. 'ועתה מרוב אהבתי לך אספרם עוד הפעם בלשון עבר'⁴¹.

אל הזכרונות הספרותיים הכלולים בסקירה זו מתלווה כעת זווית-הראייה המאור-חרת המאפשרת לדון על אישים מסוגם של מנדלסון מדסוי או נפתלי הירץ וייזל מתוך פרספקטיבה היסטורית מאוחרת יותר. מעמד כפול זה של בן-דור ושל חורף משפט על דמויות מן העבר משתמע מפי 'השר', תוך כדי שיחה מבווימת, שהיא כמסגרת להערכה: — 'וישאלני השר ויאמר, הלא אתה היית בסוף ימי החכם הרב משה מדעסויא וכל ימי המליך המשורר רנה'ו — — — ספר נא לי מעט מגדולתם ומעשיהם. כי בהיות בחיים חיותם אם גם היו אך טוב לישראל, לא היו רצוי לרוב אחיהם — — — אחרי מיתתם יולדו שנית, ויעמדו חיים בכל דור ודור'⁴². בכלל התאורים המקוטעים שבתוך סקירה זו ניכרת זיקתו המיוחדת לוייזל. המדובר הוא לא רק בהשפעת שירתו; שכן מסתבר שמנדלסון נפגש עם המשורר הישיש בסמוך לפטירתו והיה שרוי במחיצתו, שעה שביקר באלטונא בשנת 1805. היתה זו למענו שעת כושר לשמוע את הערותיו בשולי תרגומו-עיבודו 'מציאת ארץ חדשה'. וייזל השיא לו עצמו בענייני סגנון וגילה לו מסודות היצירה בזו הלשון: — 'בחון נא לכתוב הדברים כאשר יעלו מקירות לבבך, בלי הפלגה וחדידות; אז ינהרו מפין, כנחל שוטף מאין הפוגות'⁴³. ואם כי בדיונו המאוחר יותר ב'פני תבל' לא נזקק מנדלסון לאותה שיחה עם המשורר הדגול, הביא כאן בפני השר את שיר הקינה שחיבר על מותו בשנת 1805⁴⁴. אמנם כאז כן עתה מוסיף מנדלסון לראות בו 'מופת דורו, וזכרו לא יסוף דור דור'; עם זאת הערכתו מפוכחת עתה יותר משהיתה, בהעלותו את פגמיו מפאת האריכות שבפירושו ומפאת הסטיות הפרשניות שבתוך שירתו. כן לא נראית לו נהייתו היתרה של וייזל אחר הדרש בפירושו בענייני לשון ומקרא⁴⁵.

מקצת פירושו של בעל 'פני תבל' לפסוקים שונים שבמקרא הובאו ב'מחברת האחרונה' של הספר. דברים אלה אינם מצטרפים לחטיבה שיש בה משום שלמות

39. עיין יהודה אלחריזי, תחכמוני, תל-אביב, תשי"ב, מהדורת י' טופרובסקי, שער יח, עמ' 181-196.

40. 'פני תבל', עמ' 227.

41. שם, עמ' 241.

42. שם, עמ' 227.

43. עיין הקדמתו ל'מציאת הארץ החדשה', עמ' 8-9.

44. 'פני תבל', עמ' 253-254.

45. עם זאת תובע הוא את עלבוננו של וייזל מידי פ' דליטש, שלא העריכו כראוי בספרו. ועיין: שם, עמ' 107.

הספר 'פני תבל' בזיקתו למסורת המקאמה בספרותנו

עניינית. פה ושם אמנם משולבת שאלת-ביניים מטעם 'השר' כשתשובת המחבר בצידה, אך צירופם הוא חיצוני בלבד. ושמה היתה לנגד עיניו של מנדלסון אותה מחברת אחרונה של ס' תחכמוני, שאף בה לא הגיעו שיריו לכלל ליכוד ענייני, ולו גם על פי ההגיון המבני של המקאמה.

בבואו לכנס את פזוריו לתוך חיבור אחד מצא מנדלסון היתר בהסברו המבני של עמנואל הרומי עצמו על דרכו ב'מחברות': — 'אמנם אני המליצות והשירים חברתי קצתם בימי הנעורים וקצתם בימי העדנה וקצתם בימי הזקנה. לא כונתי לחבר ספר מהם — — ולקבץ נדחיהם קשה מקבוץ גליות'⁴⁶. ולא עוד אלא מסתבר שאף אותו תכנון מבני של ס' תחכמוני, שהועלה על נס על-ידי עמנואל⁴⁷ מוטל כיום בספק, שכן בכלל מחברותיו יש גם כאלה שלא נתחברו אלא לשמש בסיס ומסגרת לשירים השקולים שהיו לפני כן באמתחתו'⁴⁸.

ג

ב'פני תבל' נצטרפו כמה גורמים מבניים, מהם שלא הגיעו לכלל פיתוח נאות. מן הראוי לציין את השימוש בראש כל מחברת במוטו השאוב מן התנ"ך (על פי רוב בס' משלי). פסוקים אלה הם כמסגרת דידאקטית וכתמוז לתכנון של כל פרק שבספר. ואכן בראש אותה גירסה של החיבור שנשארה בכתב-יד הובלטה הזיקה לס' משלי: — 'פני תבל והוא שבט מוסר יסדתי על אמרות אלוך' הן המה פסוקי משלי שלמה בן דוד'.

אף השם 'פני תבל' כשלעצמו, אם כי מקורו במקרא⁴⁹ הרי ניכר בו שהמחבר נתכוון לשוות לו הוראה משלו, וזאת כנראה בעיקר בשלבים הראשונים להתגבשות חיבורו. אלא שניסוח זה המהדהד בחיבור בעל שם זה בהוראה פסימית מעיקרה לא היה מכוחו להטביע את חותמו המכריע תוך כדי התרחבותו של הספר. אותו הניסוח רב-התוהו בעקבות מלחמות נאפוליון: — 'זד יהיר, איש דמים, אהב רצח הפך פני תבל לחשך ועננים'⁵⁰ והדומים לו⁵¹ — לא היה בהם כדי לשמש גורם מבני שהוא משמעותי לחיבור כולו.

לעומת זאת מרובים עקבותיה של המסורת המקאמית, הן מבחינה מבנית ואף מבחינה הנושאים והדמויות. אף הזיקה לצורת הפרוזה המחורזת הוסיפה בוודאי לצביון זה, אם כי חלו תמורות מהותיות בסגנון זה מיסודו של מנדלסון, והדבר טעון בדיקה בפני עצמה.

עיקר התייחסותו המבנית של מנדלסון היא לצורת המחברת מיסודו של עמנואל הרומי. לעומת הנטייה לסגירה עלילתית-אניקדוטארית של כל שער ושער או לסיום על-ידי הכרעה ריטורית-ויכוחית בס' תחכמוני לאחריו, הרי נוהג

46. עיין מחברות עמנואל, הקדמה, עמ' 5.

47. שם.

48. עיין ח' שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ירושלים, תשי"ז, כרך שני, עמ' 100.

49. השווה: ישעיה, יד, 24; כז, 6; איוב, לו, 12.

50. 'פני תבל', עמ' 21. 51. והשווה, שם, עמ' 40; 191; 196.

מנדלסון לקיים את העקרון המבני של הצורה הפתוחה, זו של רשמי-מסע, דברי פולמוס ופרקי-זכרונות, המצטברים זה על גבי זה. היסודות הסיפוריים-אניק-דוטאריים מובלעים פה ושם בתוך המחברת ואינם חופפים את היקפה השלם. אף מבחינת הנושא והענין יש שכל מחברת קיימת מכוח עצמה ויש שכמה מחברות מצטרפות לענין אחד המתמשך על דרך העקרון של תוספת כמותית שנקודת סיומה אינה מוכרחת. כך מתמשכים הדברים שבין המסובין על שלחן השר, שעה שכל אחד מהם משמיע דברים בעלי מוסר-השכל, למן המחברת העשירית ועד לזו השלוש עשרה⁵². כך דינו גם של הויכוח על יתרונותיהם של בעל ואשה, שמשתתפים בו אחד-עשר מבין המסובין, על פי אותה שיטה של תוספת על גבי תוספת; ויכוח זה מתמשך אף הוא על פני ארבע מחברות⁵³. שיחות כגון אלו מסתיימות לפרקים בהדגשה פתגמית-מכתמית או במוסר-השכל מסכם, אך ניכר שהנושא המובע מגלה נטייה להשתרע מעבר למסגרת של כל מחברת שנקצבה לו ולא כל סיום של מחברת הוא באמת מחויב המציאות. לעומת זאת יש שכמה מחברות הסמוכות זו לזו מובאות על דרך הזימון הניגודי, כגון תאורו של הכילי לעומת המשורר נדיב-הלב⁵⁴.

זיקתו המיוחדת של מנדלסון למחברות עמנואל ניכרת גם מפאת עיצובן של שתי דמויות היסוד אשר בחיבור, הלא הן דמות המשורר ודמות 'השר'. שלא כחלוקת התפקידים בס' תחכמוני בין הימן האזרחי, המסתפק על פי רוב בתאור מעללי של מידעו, ובין חבר הקיני, נוהג מנדלסון בחיבורו, שבו המחבר הוא לאמתו של דבר הדמות המרכזית, הפעילה הן במעשיה והן בהגותה. המחבר-המשורר הוא הוא הדמות המברחה ומלכדת את היסודות הסיפוריים והמסאיים שבחיבור. גורלו האישי משתקף כאן כשיסודות אבטוביוגראפיים ומימאריסטיים מהימנים משמשים בערבוביה עם יסודות בדויים, על דרך הנוסח האישי המקובל במקאמה. שני היסודות הללו אינם מצטרפים תמיד לידי שלמות מעין זו שאלה הגיע עמנואל הרומי בשעתו. במקרים רבים אפשר להפריד ב'פני תבל' בין הדבקים, של חומר אישי לעומת חומר פסיכודו-אישי; כן ניתן להפריד בין סיפורים שהם בעלי תנופה אניקדוטארית-סכימאטית ובין גילויים של הרצאה אישית שיש בה משום קליטת רשמים מן המציאות של יהדות גרמניה במחצית הראשונה של המאה ה-19. אותו חזיון של שילוב חיות אישיות במסורת מקאמית מובהקת קיים למעשה ברבדיו השונים של הספר, בהשתלשלותם הכרונולוגית. עם זאת אין הדברים מאוזנים כל צרכם; יש וענינים אישיים-משפחתיים נזכרים בדרך אגב, בשולי התיאור, ויש שתאור עלילותיו של המחבר הוא כענין בפני עצמו.

אחד מסממניה של המסורת המקאמית, אשר מנדלסון אימצה לעצמו, היא דמות 'השר', כפי שהיא זכורה מ'מחברות עמנואל'. עמנואל הרומי העניק לבן-לוייתו

52. שם, עמ' 44-50.

53. שם, עמ' 141-148.

54. שם, עמ' 48-50, מחברת 12 לעומת 13.

הספר 'פני תבל' בזיקתו למסורת המקאמה בספרותנו

זה כושר פיוטי, על דרך המוסכמות, כשהוא מתווה את הנושאים לדימויהם ולשיח חותיהם המבודדות: — 'פעם בדברי החכמות נדבר — ופעם על ריב לא לנו נתעבר. נדבר על כל דור ודור — פעם בדברים ערכים ופעם בדברי לצון'⁵⁵. ואילו השר מכריז בגלוי בפני המשורר: 'שים אותי בספרך ויחש אלי קצת משליך ושיריך'⁵⁶. אולם בנוסף לאותה פעולה יזומה של מעללים בשדה השירה מטעם חומדי לצון להנאתם, הרי מוצג השר כמדוכבו של המשורר. הוא שמעודדו להשמיע את שיריו ולהפליא בהם את הבריות. הוא השואל ואילו המשורר הוא המשיב הנלהב, בבחינת מעין המתגבר, לאותן שאלות חוזרות ונשנות, שהן בעלות גוון נוסחאי, כגון: — 'איך היה הענין?'⁵⁷, 'הגד נא לי איך היה הדבר, בני'⁵⁸.

עמנואל הרומי מרבה גם לתאר את פעולת שיריו וסיפוריו, כשהשר המאזין מביע ללא הפוגות את התפעלותו נוכח כשרונו המופלג במלאכת השיר⁵⁹. השר מעתיר עליו שבחים ביד נדיבה⁶⁰, והרי יש בדבריו הללו משום מימוש אידיאלי לאותה תהילה לאלתר אשר המשורר המכיר בערך עצמו נכסף לה.

אף משה מנדלסון זקק על פי דרכו לאותה דמות של השר מיסודו של עמנואל הרומי, אם כי מוטל היה עליו לעצב דמות זו על רקע של הווי יהודי שונה ובהקשר היסטורי חדש. אך אם דמות השר שבמקור היו בה סממנים של רציפות, בבחינת 'פרסונה' ספרותית בעלת סימני-היכר קבועים משלה ממחברת למחברת, הרי נבצר היה ממנדלסון להגיע לידי כך. למעשה ענין לנו עם כמה 'שרים' שנקרו לו בדרכו, וזאת בעטייה של אותה השתלשלות ממושכת בהתהוותו של הספר, כאשר מדי פעם בפעם נתווספו אליו רבדים סיפוריים חדשים הפזורים על פני מרחבים כרונולוגיים שונים.

דמות זו של השר מורכבת למעשה מפגישות חולפות עם נדיבים שונים, כשהפ-רטים האישיים השאובים מן המציאות כפשוטה מורכבים על גבי הסכימה המקובלת של הדמות הספרותית הבדויה. כך מדובר מלכתחילה בביקוריו התכופים של המשורר-המחבר בביתו של 'הנדיב רבי משה פרענקעל (איש המבורג) זכרונו לברכה — — — ביתו היה פתוח לרוחה לבני ששון ולבני אנחה, למאמינים ולמש-מאילים — — — ללומדי תורה ולעוסקים בסחורה'⁶⁰. כן שומעים אנו על אודות הפגעים המשפחתיים שפקדוהו; כשנפטר בשנת תקצ"ה אף זכה מידי מנדלסון לשיר-כתובת על גבי מצבתו⁶¹.

מצד אחר נזכרת דמותו של 'השר שמואל' המשמשת לו למשורר עילה להביא

55. ועיין: מחברות עמנואל, כרך ב', עמ' 309, וכן עמ' 397.

56. שם, כרך א', הקדמה, עמ' 5.

57. שם, כרך ב', עמ' 309.

58. שם, כרך א', עמ' 139.

59. כגון: — 'מאד היטבת לדבר ושירים לחבר. ברוך אדוני אלהי ישראל אשר לא השבית לשירים ולמליצות גואל'. שם, כרך ב', עמ' 331. ועיין גם, למשל, דברים ברוח זו: שם,

עמ' 349; 351, וכן שם, כרך א', עמ' 180–181.

60. 'פני תבל', עמ' 22.

61. שם, עמ' 56–58.

בפנינו מפרי עטו. בימי אכלו של השר על אבדן בני משפחתו מוצא הוא שעת כושר להביא בפניו את עיבודו-תרגומו מ'הגיונות הלילה' של המשורר האנגלי יונג. 'וישבתי לפני השר שבעת ימים, וקראתי לפניו השירים האלה עד תומם, והוא יושב סר וזועף ודומם'⁶². אף חליו של השר הוא שעת כושר לגולל סאטירה שהיא בעלת סממנים סכימאטיים, המוקדשת לדיוקנאותיהם של שנים-עשר רופאים המוזמנים בזה אחר זה, כדי לתהות איזוהי התרופה הבדוקה להושיעו; ואילו המשורר עצמו משלב עתה שיר תפילה שחיבר לכבודו של השר⁶³.

לשם גישור על פני ההפסקות הממושכות שבין פגישה לפגישה, משתדל המשורר לרקם שיחות-רעים וידידים המזדמנים זה עם זה לאחר פירוד, והרי זוהי שעת כושר למשורר למלא את החסר, ולספר על כל המוצאות אותו במשך אותו פרק זמן שחלף, ואף להפליג לזכרונותיו על אבי השר⁶⁴. יש גם שהפגישה מתרחשת על דרך המקרה כביכול. בהאזינו ברוב רוגז לדרשתו של ר' ערסלא, הבחין בשר היושב בין הנוכחים, 'ואביטה בפניו ושמחתי כי ראיתי כי הוא השר איש בריתי, ויפול על צוארי וישקני'⁶⁵.

ניכרת נטייה להבליט את השותפות שבין המשורר לבין השר בענייני אמונות ודעות ובהערכת אישים. אותם הבדלי דעות שביניהם מתישבים על נקלה והם רק כעילה מוסכמת לדובב את המשורר. השר בא לאשש את טיעוניו של מנדלסון, והוא מתנבא ברוחו: — 'והתורה והחכמה קנין אחד, ובוזה תבונה גם תורתו כחד'⁶⁶. אמנם 'השר' עצמו אינו בא להתגדר בכוחו בעולמה של שירה, ולו גם בדרך הבדיה המוסכמת מראש. עם זאת הוא להוט תמיד להטות אוזן לשירת המחבר, ולא עוד אלא שהוא מדובב לו כך בבקשו ממנו 'שיר חדש אשר עשית הראיני'⁶⁷. הוא אף נוהג להפליג בשבחה של שירה זו. דומה שנוח לו למשורר בשבחים הללו, אף אם נוהג הוא להגיב ברוב ענוה: — 'ואומר, אתה ידעת כי כל אשר כתבתי, לא להרבות הון וכבוד תאבתי, ואף שכר בטלה לא אספתי, רק מאת אשר ראו עיני תהפוכות הדור נעויתי'⁶⁸.

רב חלקו של השר גם בהתהוותם של התאורים הסאטיריים והפארודיים שבפ-רוזה⁶⁹. אין הוא מסתפק בהזמנת שירים לעת מצוא, אלא גם מעודד את ידידו המשורר לקום ולסייר בקהלות ישראל ולהסתכל במתרחש. ואכן ברוח המסורת המקאמית בודה בעל 'פני תבל' אותם מסעות משותפים: — 'ונפן ונסע בקהלות גדולות ורמות מלאות מדיחים ואנשי תרומות, וגלין בכפרים, שם קננו המורים, קפוד וחוח, חלושי מוח, ולעגו על התורה, ולא יבינו מקורה'⁷⁰.

62. שם, עמ' 218.

63. שם, עמ' 183–186.

64. שם, עמ' 182–183. ועיין גם תאור פגישה לאחר פירוד, שם, עמ' 32.

65. שם, עמ' 205. 66. שם, עמ' 207. 67. שם, עמ' 28.

68. שם. ועיין גם למשל, שם, עמ' 176.

69. שם, עמ' 209, בנוסח: 'ספר נא לי מעט מסכלות, וגם כמעט תגלה חרפתו'.

70. שם, עמ' 210.

הספר 'פני תבל' בזיקתו למסורת המקאמה בספרותנו

ואכן נוהג מנדלסון, ברוח המסורת המקאמית, להרבות בתאורי מסע, אם בלוויתו של השר ואם על דעת עצמו. רשמי המסעות הללו נמסרים הן על דרך הציור ההסתכלותי של תייר סאטירי והן במסגרת נובליסטית מבודחת. המסע על פני קהלות ישראל מושתת ללא ספק על רשמיו האישיים של המחבר, עם זאת משמעות בתיאורו מציאות היסטורית והפלגה של סאטירה בערבוביה. ולא עוד אלא תופעות שנתרחשו בסביבתו של המחבר מועתקות על ידו למרחקים אל קהלות ששמותיהן בדויים. המסע המקאמי הוא למענו כעילה סאטירית מוחצת; המחבר מביים את המעמד הבדוק בסאטירה של הנוסע השואל כביכול לתומו, בבואו לעיר חדשה, והבחון בודק את המציאות בהדרגה, שלב אחר שלב, עד שהוא חורץ את משפטו הקטלני. באורח זה תוהה הוא על מידת הכנסת האורחים או הקמצנות, על סדרי התפילה בבתי-כנסת ועל טיבם של דרשנים ודרשותיהם. לאור יזמתו של השר המציע – 'נראה פני העיר ואנשיה' מגיעים הם אל עיר של שכורים מיון ומתגלגלים משם אל עירם של זוללים מופלגים, כשהם תוהים על ארחם ושיגם של אנשי המקומות הללו, תוך כדי עיקוב שקוד ו'תמים'⁷¹.

רב חלקה של הטופוגראפיה המקאמית באותו משחק מתמיד שבין גילוי וכיסוי של המציאות היהודית המתוארת. דומה שבעיקר נטל מנדלסון הרבה מאותה שיטה של כינויי ערים ומדינות הנהוגה בס' תחכמוני, שבו נזכרים אמנם שמות של קהילות ומדינות כהיותם, בהתאם למסלול מסעיו של אלחריזי בארצות המזרח, אך יחד עם זה מובאים על-ידו גם שמות של מקומות בדויים שמקורם במקרא. מהמינים עלינו שמות המקומות שבהם סיר המשורר באמת; כנגד זה נזקק הוא גם לשיטת השמות הבדויים, וזאת בעיקר בחטיבות הנובליסטיות השאולות של חיבורו.

אשר למחבר 'פני תבל', הרי המשיך בשיטת השמות הבדויים הנטולים מן המקרא, ולא עוד אלא אף השמות הריאליים, כגון דמשק או ארם-צובא, שבהם השתמש גם אלחריזי בשעתו, קיבלו עתה הוראה בדויה, ליד הערים ברלין, המבורג או אלטונא הנזכרות יחד אתן. כך למשל מעיד מנדלסון על עצמו: 'ואבוא אל עיר עצינוני, ושם שבת תחכמוני'⁷² או: 'ואני בנסעי בארץ חוילה, ראיתי מנהג הקהילה'. אך כביטוי מובהק לקשריו של מנדלסון עם הטופוגראפיה המקאמית מיסודו של אלחריזי עשוי לשמש המקום 'אלון בצעננים' (שופטים, ד' יא) מקום מושבו זה של חבר הקיני, גיבורו הנודד של ס' תחכמוני⁷³, הוא עתה מקום מושבו של השר מיסודו של מנדלסון, המציין אף הוא: – 'ואסע ואבוא באילן צעננים, ואפגע במקום, אשר שם השר יושב שאנן בהיכלו'⁷⁴.

אשר לשמות אנשים המופיעים ב'פני תבל' מקיים המחבר לכאורה את המסורת המקאמית של כינויים אלמוניים. הדמויות, המתנצחות זו עם זו בשעת משתה,

71. שם, עמ' 35–38.

72. שם, עמ' 39.

73. עיין למשל, ס' תחכמוני, עמ' 196.

74. 'פני תבל', עמ' 32.

הן 'משוררים' בעלמא; לפרקים מתכננות הדמויות לפי סדר הופעתן בדיון, כגון: 'ייען הראשון' וכדומה. עם זאת שוקד מנדלסון, כאלחריזי בשעתו, להבליט שמות כהוייתם, אם לצורך שבחים וקילוסים לנדיבים, ואם לצורך התקלסות ביריביו ושנואי נפשו, מבעלי הריפורמה שבגרמניה. ראוי לציין כאן את חלקו של מנדלסון בטיפוח המסורת של שמות משמעותיים ברוח הסאטירה והפארודיה⁷⁵. כך, למשל, נזקק הוא לשמות המדברים בעדם, כגון: 'קלון'⁷⁶ 'רבי כזבי'⁷⁷, 'רבי תלונה'⁷⁸. לעתים מתלווה נימה מבודחת תוך כדי גיבובם של השמות הכדויים הללו, כגון אותו פירוט של הלומדים המופלגים: — 'רבי יריב בן רבי נחש השחור. רבי כלב בן רבי משובב הקטן, רבי בוזי ברבי פוצי החסיד'⁷⁹. אף התמורות והחליפות הללו בשיטת השימוש בשמות הן כביטוי נוסף לתנודות הבלתי פוסקות בעיצוב המציאות היהודית של המאה הי"ט באספקלריה של ספרות המקאמות הקדומה. האמת ניתנת להיאמר שמחברות מנדלסון, הכלולות ב'פני תבל', נתפרסמו לאחר זמן. אין בספר זה, שנדפס אך פעם יחידה בשנת 1872, כדי להעיד על דרכה של הספרות העברית באותן שנים, ואף ספק רב הוא אם עוד מצא את קוראיו. עם זאת יש בו בוודאי עדות מובהקת לחזיון קיומו של נוסח הפרוזה המחורזת, לצורותיה המיוחדות לה, אף בהקשר היסטורי שונה בתכלית מזה של מקור מחצבתה.

75. לבעיות הסאטירה והפארודיה ב'פני תבל' מוקדש פרק מפורט בפני עצמו בחיבורי על התפתחות הפרוזה העברית, העתיד להופיע.

76. 'פני תבל', 'עמ' 186.

77. שם, 'עמ' 44.

78. שם, 'עמ' 46.

79. שם, 'עמ' 198.

מקבילות-פנים בספר ישעיה ובספר ירמיה

מאת משה זיידל

המקבילות שלפנינו שונות הן משאר המקבילות שאנו מוצאים בכתבי הקדש, (א) בהיותן מקבילות-פנים ולא מקבילות-חוץ, כלומר ששני חלקי התקבולת המקבילים זה אל זה הם מאותו הספר; (ב) שתקבולתן מתבטאת לא כל כך על-ידי מליצות וניבים דומים – אלא על-ידי מבנה אחד ותוכן משותף. מובן שלא באו בחשבון להקבלה אותם פסוקים, או חצאי פסוקים, המשמשים פסוק-חוזר, כגון: בכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה – החוזר בישעיה חמש פעמים: ה, כה; ט, יא, טז, כ; י, ד. או: קנאת ה' צב' תעשה זאת – שם ט, ו; לז, לב. ובירמיה – כגון: העל אלה לא אפקד נאם ה' ואם בגוי אשר כזה לא תתנקם נפשי – החוזר שלש פעמים: ה, ט, כט; ח, ט, כז. כמו כן לא ציינתי פסוקים שהנביא חזר עליהם כצורתם בלי שנויים, או בשנויים קלים מאוד, כפי שהם מצויים בשני הספרים שאנו עוסקים בהם בזה, ס' ישעיה וס' ירמיה.

א. ישעיה

1. ... כי מציון תצא תורה כי מירושלם תצא שארית
ודבר ה' מירושלם (ב,ג) ופליטה מהר ציון (לז, לב)

התוכן המשותף: כל הטובות באות מציון וירושלים. ויש כאן כיות (כיאסמוס) כרגיל במקבילות, ר' מאמרי 'מקבילות וכו'', סיני, תשט"ז, עמ' קנ. ונוספה בפל"ז, לב מלת הר בשביל המשקל.

2. ... כי יבש חציר, פלה דשא, ... כי פלה בציר,
ירק לא יהיה (טו, ו) אסף בלי יבוא (לב, י)

המשותף בין שני חלקי מקבילה זו הוא: תאור הפגיעה בצומח וביכול, והשמוש בשמות חציר – בציר הדומים זה לזה בצלצולם, ובשמוש המשותף בפעל כלה. המליצות האלה חוזרות ונשנות בפי הנביא (ואפשר לומר בדרך כיאסטי): בפרק כד, יג: ... כנקף זית, כעללות אם כלה בציר. ובפרק מ, זח: יבש חציר, נבל ציץ.... לכנקף זית וגו' השוה מיכה ז, א-ב (המובא להלן): כאספי קיץ

כעללות בציר... ושניהם אמרו דרך דמוי: כִּי-כִּי (ויש גם דמיון בצלצול בין כִּנְקָה וְיֵת ובין כִּאֲסָפִי קִיָּץ).

למקבילת-פנים זאת, על שני חלקיה, נמצאת גם מקבילת-חוץ. במשלי כז, כה נתן תאור הפוך מן התאור שבפסוקינו, תאור של צמיחה ופריחה, ונמצאים בו אותם הנושאים, אך בשנוי הפעלים, כמובן. ומשום שטוב מראה עינים הריני מעמידם כאן זה מול זה:

ישעיה טו, ו:	ישעיה לב, י:	משלי כז, כה:
כִּי יִבֶּשׁ חֲצִיר,	כִּי כָלָה בְּצִיר,	גִּלְהָה חֲצִיר,
כָּלָה דָּשָׁא,	אֲסָף בְּלִי יְבוֹא	וְנִרְאָה דָּשָׁא
יִרְק לֹא הָיָה.	וְנִאֲסָפוּ עֲשׂוֹבוֹת הָרִים.	

דומים הם שלשת הפסוקים זל"ז בחומר מליצתם, במבנם ובתכנם. וקרבה יתירה יש בין ישעיה טו, ו לבין הפסוק שבמשלי, כי תכנם הוא למרות גודם כמעט זהה. בשניהם מדובר על אותו הנושא, על מרעה צאן, אלא שבישעיה מדובר על חרבנו, ובמשלי – על שגשוגו. ובישעיה לב, י שהדברים מופנים אל ה"נשים השאננות והבנות הבטחות" מיחד הנביא את דבריו על הבציר והאסף שהיו רגילות בהם ועתה יחסרו להן. כי לשון אסף נופל לא רק על אסף תבואת דגן, כי אם גם, ואולי ביחוד, על אסף פירות הקיץ, כמו שמצינו בדברי מיכה המורשתי, בן-דורו הצעיר של ישעיהו, המתאונן ואומר בדרך משל – ובדרך כיאסטי לדברי ישעיהו – : אללי לי כי הייתי כאספי קיץ. כעללת בציר, אין אשכול לאכול, בכורה אותה נפשי. אבד חסיד מן הארץ... (מיכה ז, א-ב). ושים לב! פס' א' נאמר בדרך כיות: א-ד: קיץ – בכורה; ב-ג: עללת בציר – אשכול (ובמחצית הראשונה של הפסוק הצלעות הן של שתיים שתיים מלים כל אחת, והמחצית השניה – של שלש שלש מלים, וממשיך בשלש גם בנמשל בפס' ב, ומסיים בארבע).

ויש גם זיקה חזקה בין הפסוק שבמשלי ובין ישעיה לב, י על ידי שנים משלשה הפעלים שבו: גלה ונאספו. גלה (חציר) שכפעל עומד, בבנין קל, במשמעות גלוי וחשיפה נמצא רק כאן, נבחר, כנראה, כחקוי לכלה חציר או כלה בציר, שכפי שמסתבר היו ניבים שגורים בלשון, חקוי חיצוני בצורתו ובצלצולו – אך במשמעות הפוכה. גם לפעל ונאספו שלפעמים יש לו משמעות של גמר וכליון צריך ליחס גם לו בהקשר שהוא נמצא כאן, משמעות הפוכה. נראה לי שונאספו כאן הוא כמו ונחשפו בחלוף אות ח באות א שהן בנות מוצא אחד וקרובות זל"ז בהגייתן. חלוף כזה נמצא בשם הפרטי תִּאֲרָע (דה"א ח, לה) שבמקום אחר הוא נכתב באות ח: תִּחְרָע (שם ט, מא), וראה גם ברט. ES עמ' 21. בכך נעשה הפעל הזה שלישיה לחבריו בפסוק: גלה ונראה. ורגיל הוא הפעל חשף לבוא

1. אמנם גלה נמצא הרבה כפעל עומד במשמעות גלות ונדידה שאף היא לד"ק אינה אלא לשון גלוי שהרי 'כל הגולה יצא מביתו וַיִּגְלָה לעין רואים ומקום משכנו נעשה חשוף וגלוי' (מנדלקרן בהה"ק ע' גלה II) אך מובן זה כבר אינו מרגש בלשון.

מקבילות-פנים בספר ישעיה ובספר ירמיה

כפעל נרדף לגלה וראה. כך בישעיה מז, כג: גִּלְי צִמְתָּךְ, חֲשָׁפִי שָׁבֵל, גִּלְי שׁוֹק, עֲבָרִי נְהָרוֹת, תִּגְל עָרוֹתֶיךָ גַם תִּרְאֶה חֲרָפְתֶּךָ. וראה שם גם נב, י. ובירמיה יג, כו: וְגַם אֲנִי חֲשַׁפְתִּי שׁוֹלֵיךְ עַל פְּנִיךָ וְנִרְאָה קִלְוֶנְךָ וְשֵׁם פֶּסֶךָ... בָּרַב עֲוֹנֶיךָ נִגְלוּ שׁוֹלֵיךְ, נִחְמָסוּ עֲקֵבֶיךָ – שלדעת שד"ל בפירושו חמס הוא חשף בחלופה אות פ באות מ ובשנוי מקומה. ואמנם את שנוי המקום אנו מוצאים גם כשאין חלופה אותיות, כמו שנראה מיד. וכן ירמיה מט, י: כִּי אֲנִי חֲשַׁפְתִּי אֶת עֲשׂוֹ, גִּלְיִתִּי אֶת מִסְתָּרָיו – ובפסוק המקביל בעובדיה ו נאמר: אֵיךְ נִחְפְּשׁוּ עֲשׂוֹ, וְנָבְעוּ מִצְפְּנָיו. נחפשו- נחשפו², נבעו-נגלו³. גם רש"י ראה צרך לפרש ונאספו במשמעות הפעלים הקודמים לו, ולכן נדחק לפרש: ונאספו עשבים לצמוח⁴.

ונראה לי שכשם שהפעל אסף בא לפעמים במקום הפעל חשף, ונאספו פירושו נחשפו, כך גם להפך יש והפעל חשף בא במקום הפעל אסף במשמעותו הרגילה: אסף וכנס ("כנש"). חוקרי הלשון מתלבטים בפתרון שני חשפי עזים, מ"א כ, כז. קשה להם ביחוד לעמוד על הצד האטימולוגי של מלת חֲשָׁפִי – ר' גיז"ב. בערכו – ולפי דברינו אין חֲשָׁפִי אלא-אֶסְפִּי – שהוא ל"ר של אֶסְפִּי מל' אסיפה וקבוץ, וחשפי עזים הם כפירושו של רש"י: 'קבוצי עזים'. אמנם רש"י אינו מנמק את פירושו. הוא גם מוסיף ואומר 'ואין לו דמיון', אך נתקיים בו: תמת ישרים תנחם. ואולי גם חשף-מים, ישעיה ל, יד: ...חרש לחתות אש מיקוד ולחשף מים מגבא, ענינו אסף מים ונבחר לשון לחשף משום שהוא דומה בצלצולו למלת לחתות שהוא מקביל לה. וכן גם חשף יין בחגי ב, טז: ...בא אל היקב לחשף חמשים פורה – משמעותו מעיקרו: אסף, שהתפתח למשמעות שאב. ואנו מוצאים את הפעל אסף משרת מים בדברי האשה התקועית, ש"ב יד, יד: כי מות נמות וכמים הנגרים ארצה אשר לא יאספו. אך אפשר שרק על מים נגרים, רדודים ופזורים, נופל לשון אסף אבל לא על מים, או נוזלים אחרים, כשהם מכונסים ונקוים. ויתכן שזהו הגזון המבדיל בין אסף לחשף. צרוף זה, חשף מים, נמצא גם באוגריתית, אך נכתב בסמ"ך ולא בשי"ן: תחספן מה ותרחץ = תחפשי ותרחצי (קאסוטו, האלה ענת עמ' 70; ושם בעמ' 78 עמד על כך ק. בהערתו).

3. ... כִּי אֶפֶס הַמֵּץ, כָּלָה שָׂדֶה, ... כִּי אֶפֶס עָרִיץ, וְכָלָה לֵץ

תמו רמס מן-הָאָרֶץ (טז, ד) וּנְכַרְתוּ כָּל-שִׁקְדֵי אֲנָן (כט, כ)

2. ת"י עושה להפך, הוא מתרגם חשפתי בירמיה מל' חפוש ובלוש: ארי אנה איתתי בלושין על עשו... ונ"ל שתרגם כך דרך לשון נקיה כלפי מעלה. ובעקבותיו הלך ת' הסורי שתרגם חשפתי – בצית (בדקתי).

3. כך גם ת"י = איתגליון. רש"י מביא ת"י אך מוסיף: ולשון ארמית נבעו נתבקשו וכו'. ובב"ק ג ע"ב נחלקו רב ושמואל בפירושו של מבעה, רב מפרשו מל' בקוש ושמואל מפרשו מל' גלוי, ע"ש.

4. התרגומים וא"ע מפרשים ונאספו מל' אסיפה: 'והעשבים יאספו עמך למאכל הצאן' (א"ע), אבל אם כך היה צריך לאמר ואספת (כמו שהוא באמת בת' השבעים), כי הרי – שלא כמו גלה ונראה – הם אינם נאספים מאליהם. ועוד נ"ל שעשבות הרים למרעה – ע"י הצאן עצמן – הם עומדים, ולא לאסיפה.

המשותף בחלק הראשון של שני הפסוקים הוא לא רק במבנה ובתוכן, כי אם גם בשימוש המשותף בפעלים אפס וכלה, ובדמיון צלצול השמות עץ, לץ ועריץ. כמו כן בולט הקשר בין שני הפסוקים על ידי השימוש בתקבלת זל"ז – כ'מליצה שנחלקה' – בשני הפעלים הנרדפים תמו ונכרתו הבאים צמודים ביהושע ג, טז. על אחדות התוכן של שני פסוקי המקבילה הזאת כבר עמד 'יונתן', ולפיכך אף תרגם את שניהם תרגום זהה ורק בסופי הפסוקים שינה את תרגומם לפי שוניים במקור.

והרי תרגומו:

טז, ד: ...ארי סף מעיקא, אשתיצי בזוא, ספו כל דהוו דישיין מן ארעא.

כט, כ: ארי סף מעיקא ואשתיצי בזוא וספו כל דהוו משחרין למינס.

במקור אין בטז, ד מלת כל, לא בדפוס ולא בכת"י ואף לא בשבועים או בסוריי, וצ"ל שנשתרבה כאן בת"י בשגגת איזה מעתיק מן המקביל בפרק כט. אך יותר נראה לי שמלת כל בת"י נובעת ממה שנאמר תמו רמס, הפעל בלשון רבים והשם בלשון יחיד, שהוא אליבא דאמת כולל יותר מלשון רבים, ונתן המתרגם בטוי לזה בהוספת מלת כל. כיוצא בו אנו מוצאים תוספת מלת כל בת"א ובת"י (באחרון פעמיים) לבמד' כח, יד: ...זאת עלת חדש בחדשו לחדשי השנה, ת"א: דא עלת ריש ירח באיתחדותיה כן לכל רישי ירחי שתא. ות"י: דא עלתא תהוי מתקרבא בכל ריש ירח וירח בזמן אתחדות כל רישי ירחי שתא. וכל זה בא כפירוש ולשם בהירות. גם רש"י מפרש מלת רמס כשם כולל כמו שנראה מיד.

לרש"י פירוש שונה ומקורי לפסוק זה (טז, ד). לדעתו מכוונים כל הדברים שבפסוק אל מואב, וארץ מואב הלא היתה ארץ מקנה, כמו שיוצא ממ"ב ג, ד, על כן הוא מפרש את הפסוק כלו כנגד עיסוקו ומשלח ידו של מואב, וזה לשונו: כי אפס המץ, המיץ שלך, עשרך וכבודך שהיה לך על ידי צאנך ובקרך שאת מוצצת מהם חלב וחמאה. פְּלָה שָׁד, לשון שדים המספיקין חלב, כמו (לקמן ס, טז) [וינקת חלב גוים] וְשָׁד מְלָכִים תִּינָקִי. תָּמוּ רִמָּס, הבהמות שלך, הרומסות בארץ עכ"ל. דבריו על 'מיץ'... שאת מוצצת מהם חלב וחמאה' הם על פי משלי ל, לג: כי מִיץ חֶלֶב יוֹצִיא חֲמָאָה. 'עשרך וכבודך' – כבוד הוא בהרבה מקומות נרדף לעושר, השה בראש' לא, א: ...לקח יעקב את כל אשר לאבינו, ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה. וכמו שר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אומר על הפסוק הזה: 'אין כבוד אלא כסף', ומסתייע מנחום ב, י (ב"ר עג, ב). והשוה גם תהל' מט, יז-יח: אֵל תִּירָא פִּי יַעֲשֶׂר אִישׁ פִּי יִרְפָּה פְּבֹד פִּיתוֹ. פִּי לֹא בְּמוֹתוֹ יִקַּח הַפֶּלַל לֹא יִרְדּוּ אַחֲרָיו פְּבֹדוֹ – ובמשנה: במה דברים אמורים בעני שבישראל, אבל במכובד – הכל לפי כבודו (כתובות ה, ט). ובכתובות עא ע"ב באה חשובה במקום מכובדת: בעשירות – שכן אשה חשובה וכו'. ורש"י, שכידוע אינו כלל ממיתרי מלים, מה ראה להוסיף ל'עשרך' שם נרדף זה? אלא רמז רמז לנו בו, דרך אגב, כדרכו בהרבה מקומות, על פסוק שיש בו ללמד על הענין המדובר, על מצץ, חלב, שָׁד-שָׁד, ויניקה, והוא

מקבילות-פנים בספר ישעיה ובספר ירמיה

ישעיה סו, יא: לְמַעַן תִּינָקוּ וּשְׁבַעְתֶּם מִשַּׁד תִּנְחַמְיָה, לְמַעַן תִּמָּצוּ וְהִתְעַנַּתֶּם מִזִּז כְּבוֹדָה (שְׁעוֹר הַכְּתוּב הוּא: לְמַעַן תִּינָקוּ מִשַּׁד תִּנְחַמְיָה וּשְׁבַעְתֶּם, לְמַעַן תִּמָּצוּ מִזִּז כְּבוֹדָה וְהִתְעַנַּתֶּם-וּרְוִיתֶם); וּשְׁם פֶּסֶי יב: ...וְכִנְחַל שׁוֹטֵף כְּבוֹד גּוֹיִם וְיִנְקָתָם... כְּבוֹד-שֹׁפֵעַ, וְכֹאן בְּעִיקָר שֹׁפֵעַ נוֹזֵל, וְלֹכֵן דִּמְיוֹ 'כִּנְחַל שׁוֹטֵף', וְנוֹפֵל בּוֹ לִשׁוֹן יִנְיָקָה; וּבִירְמִיָּה מַח, יח – בְּנִבְוָהָ עַל מוֹאֵב – נִיגוּדוֹ שֶׁל כְּבוֹד הוּא צִמָּא: רְדִי מִכְבוֹד וּשְׁבִי בְצִמָּא. 'תִּמּוּ רֹמֶס, הִבְהֵמוֹת הָרוֹמְסוֹת בָּאֶרֶץ' – בְּגִלֵּל תִּמּוֹ שֶׁהוּא לִשׁוֹן רַב־רַבּוֹת מִפְּרֶשׁ רִשׁ'י מֵלֵת רֹמֶס, כְּמוֹ שֶׁכָּבַר אִמְרָנוּ, כֶּשֶׁם כּוֹלֵל בִּלְרִי. וְאוֹלֵי יֵשׁ לְצֶרֶף לְרֹמֶס אוֹת מִ"ם מִמֵּלֵת מִן שְׁלֹאֲחֶרִיָּה, וְתִהְיֶה הַמִּ"ם עוֹלָה וְיוֹרֶדֶת, וְנִקְרָא: תִּמּוֹ רֹמֶס מִן הָאֶרֶץ. לִתְמּוֹ... מִן הָאֶרֶץ הַשּׁוּהָ תִּהְיֶה קֵד, לֵה: יִתְמּוּ חֲטָאִים מִן הָאֶרֶץ – ; לְרִמִּיסַת הִבְהֵמוֹת הַשּׁוּהָ יִשְׁעִיָּה ז, כה: ...וְהִיָּה לְמִשְׁלַח שׁוֹר וְלִמְרֹמֶס שֶׁה. הִקְרִיָּהָ רֹמֶס מִקְבֵּלַת חֲזוֹק מִן הַעוֹבְדָה שֶׁגַם הַפֶּסוֹק הַמִּקְבִּיל, כֵּט, כ, מִתְחִיל בִּלְשׁוֹן יַחֲדִי וְגוֹמֵר בִּלְרִי רַבִּים.

לְפִי פְשׁוּטֵם שֶׁל דְּבָרֵי רִשׁ'י בִּפְרִירוֹשׁוֹ זֶה, מְדוּבָר בְּטֹז, ד עַל מִכָּה כִּלְכִּלִּית, עַל כִּלְיוֹן 'מִשְׁק הִרְפָּת' שֶׁל מוֹאֵב, וְלְפִי זֶה אֵין לְפֶסוֹק זֶה וּלְפֶסֶי כֵּט, כ, שֶׁהִצְבֵּנוּ כְּמִקְבִּיל לוֹ, תוֹכֵן מִשׁוֹתָף, וְתִקְבֵּלָתָם הִיא חִיצוֹנִית בִּלְבָד. אוֹלֵם רֹאֵה רִשׁ'י לִטֹּו, ו (=מִקְבִּילָה 2) הַמִּפְרֵשׁ אֶת תֹּאזֵר הַפְּגִיעָה בְּצוּמַח שְׁבֹאוֹתוֹ פֶּסוֹק כְּמִשְׁל, וְאַלֵּה דְּבָרָיו: 'כִּי יִבֶּשׁ חֲצִיר וְגו', כְּלוֹמֵר גְּבוּרִיָּהֶם וּמִלְכִּיָּהֶם וּשְׁלִיטִיָּהֶם, וְהוּא מִסְבִּיר אִם כֵּן לִמָּה הוּא מְדַבֵּר עַל חֲצִיר וְדֹשָׁא וְגו' – 'זִלְפִי שֶׁשְׁבַחָה שֶׁל אֶרֶץ מוֹאֵב הוּא מִרְעָה הַטוֹב שְׁבָה כְּמוֹ שֶׁשְּׁנִינוּ אֵילִים מִמוֹאֵב (תוֹס' מִנְחוֹת ט, יג) לְפִיכֵךְ מִשְׁל אֶת פּוֹרְעֵנוֹתָה בְּחוֹרֵבן מִרְעָה שְׁלֵה. וְיֵשׁ לִהְיוֹת שֶׁהַדְּבָרִים נֹאמְרוּ גַם לְגַבִּי פֶסוֹקֵנוּ, וְהוּא מִקְבִּיל אִפּוֹא לְכֵט, כ גַּם בְּתוֹכֵן.

יְדִידֵי הָעוֹרֵךְ פְּרוּפ' ש' אֲבִרְמִסוֹן הָעִיר לִי שְׁבַת'י מִהַד' שֶׁפִּרְכַּר אֵין בְּטֹז, ד מֵלֵת מִן (הָאֶרֶץ) שִׁישְׁנָה בְּמִקּוֹר הָעִבְרִי, וְכֵךְ לְשׁוֹנוֹ: סִפּוֹ כָּל דֵּהוּ דִּישִׁין אֲרַעָא. אֵךְ צִרִיךְ לְדַעַת שְׁרֹשְׁמִי שְׁנוּי הַנוֹסַח שֶׁל כֹּה"ק לֹא הָרָאוּ עַל נּוֹסַח בְּלִי מֵלֵת מִן. הִיא גַם נִתְרַגְּמָה ע"י הַשְּׁבַעִים וְע"י הַסּוּרִי. וְנִרְאָה לִי שֶׁמֵּלֵת אֲרַעָא שְׁאֲחֶרִי דֵּהוּ דִּישִׁין אֵינָה תִּרְגוּמָה שֶׁל מֵלֵת הָאֶרֶץ שְׁאֲחֶרִי מֵלֵת מִן שְׁבַמְקוֹר אֵלֹא הִיא תוֹסַפֵּת שֶׁהוֹסִיף הַמִּתְרַגֵּם כְּמִשְׁלִים שְׁבַלְעֵדִיו הִיָּתָה מֵלֵת דִּישִׁין כִּלְלִית וְסַחְמִית מְדִי. וְשְׁתֵּי הַמִּלִּים מִן הָאֶרֶץ לֹא נִתְרַגְּמוּ כִּלְל בְּת"י, אוֹלֵי בְּגִלֵּל קוֹשֵׁי הַסְּגוּנוֹן לֹאמַר: סִפּוֹ כָּל דֵּהוּ דִּישִׁין אֲרַעָא מִן אֲרַעָא. גַּם רִשׁ'י מוֹסִיף מֵלֵת בָּאֶרֶץ וְאוֹמֵר: תִּמּוֹ רֹמֶס, הִבְהֵמוֹת הָרוֹמְסוֹת בָּאֶרֶץ. וּמִסְתַּבֵּר שֶׁאֵין בָּאֶרֶץ אֵלֹא מִשְׁלִים.

4. וְאִמֵּר בְּיֹם הַהוּא אִמְרוּ לְנִמְהָרֵי יָב:

חִזְקוּ אֶל תִּירְאוֹ,

הִנֵּה אֱלֹהֵיכֶם

– נִקֵּם יְבוֹא גְמוּלָה לָהֶם –

הוּא יְבוֹא וְיִשְׁעֶכֶם (לֵה, ד)

הִנֵּה אֱלֹהֵינוּ

– זֶה קִיְנוֹנוֹ לִי –

וְיִשְׁעֵנוּ... (כֹּה, ט)

מִקְבִּילָה זֶה שׁוֹנָה מִן הַקּוּדְמוֹת בְּמִבְנָה וּבְמִשְׁקַל; הִיא גַם אֵינָה מִתְחִילָה בְּמֵלֵת כִּי

כמותן, אך כל זה, דומני, אינו נוטל כלום מערכה כמקבילה. המשותף בין שני חלקיה הוא גם בתוכן גם בצורה. בתוכן: ההכרזה שהנה אלהינו מופיע להושיענו. ובצורה: שני החלקים מתחילים באמירה וגומרים בישועה!

ב. ירמיה

מקבילות הפנים שבספר ירמיה מתחלקות לפי מסגרתן ולפי נושאן לשתי יחידות, שאנו מביאין אותן בזה בשם יחידה א ובשם יחידה ב.

יחידה א

פרק ב, ט"ז || פרק יח, יג' – הנושא: שמים רעות...

פרק ב פרק יח

ט. לְכֵן עַד אָרִיב אֶתְכֶם נָא ה' ... יג. לְכֵן כֹּה אָמַר ה'

י. פִּי עֲבְרוּ אֵי כְתִיבִים וְרָאִי שְׁאֵלֹי נָא בְּגוֹיִם

- עברו איי כתיים – עברו את הים המפריד ביניהם לבין האיים. ומליצתו היא כמליצת ישעיה, ובדרך של כיות (ר') לעיל דברינו לישעיה מקבילה 1), שאמר: בתולת בת צידון, כתיים קומי עברי (יש' כג, יב). איי כתיים – הם בקרוב צפונית מערבית לארצנו, וקדר – דרומית-מזרחית, ועל כן הם מציינים ארבע רוחות השמים. כיוצא בזה דברים ד, לב: כי שאל נא לימים ראשונים... ולמקצה השמים ועד קצה השמים... ור' הערה 3 והערה 11.
- שאלו נא בגוים – הדרישה לשאל חוזרת פעמים אחדות בס' ירמיה, כאן וכן ה, טז: ... עמדו על דרכים וראו ושאלו לנתבות עולם... ל, ו: שאלו נא וראו... וקדמתו תורה בדב' ד, לב – שכבר הבאנו לעיל בהערה 1 והערה 3 – כי שאל נא לימים ראשונים... ושם לב, ז: שאל אביך ויגדך, זקניך ויאמרו לך. ובאיוב ח, ח: כי שאל נא לדר רישון... וקדר שלחו – לעומת שלחו נאמר במקביל: שאלו נא בגוים; כמו כן אנו מוצאים את מתושאל אבי למך מזרע קין (בראש' ד, יח) כמקביל למתושלח אבי למך מזרע שת (שם ה, כה). ויותר מזה, את הכתוב במשלי כב, כא: ... להשיב אמרים אמת לשלחך – מפרש רש"י: 'לשולחך (כך בל"י), לשואלך הוראה'. וכך מפרשים גם השבעים בתרגומם, אך לא בל' יחיד כי אם בל' רבים – משום שנוסח המקור העברי שבידם היה לשלחך, בלשון רבים, כמו שהוא בהרבה כתי' ודפוסים לפנינו. ואין להסיק כלל מתרגומם שנוסחתם במקור היתה לשאלך, – כדעת קיטל וגינצבורג – ורש"י יוכיח שנוסחתו היא לשלחך, כי כך הוא מביא את המלה, ואף-על-פי-כן הוא מבארה: לשאלך. וראיה מכריעה לכך היא העובדה שבכל כתיב-היד והדפוסים שמונה גינצבורג לא נחלקו כלל שהמלה הנדונה היא מש' שלח, ועל מה נחלקו, אם הנוסח הוא לשלחך בל' יחיד אחרי החי'ת, ל' יחיד, או לשלחך בל"י, ל' רבים. ועלינו לאמור שמסורת היתה ביד השבעים, וכן היתה ביד רש"י שלפעלים שאל ושלח, הקרובים זה לזה מן הצד האטימולוגי, יש לפעמים משמעות משותפת. ובוודע לנוסח אם בל' יחיד או בל' רבים, יש להעיר ששם תואר זה גם בצורת ל' רבים – שולחך – אפשר שהוא מכוון כתואר ליחיד, כי כך אנו מוצאים אותו במקראות אחרים, משלי י, כו: כחמץ לשנים וכעשן לעינים כן העצל לשלחיו (= לשלחו). ומפורש יותר שם כה, יג: כצנת שלג ביום קציר ציר נאמן לשלחיו ונפש אדניו ישיב (= לשלחו – נפש אדניו). ואם על הוכחת שני המקומות האלה אפשר עוד לערער, הרי לך מקום שלישי שאין

וְקָדַר שְׁלָחוּ וְהִתְבּוֹנְנוּ⁵ מָאֵד וְרָאוּ

הֵן הִיְתָה כְּזֹאת?

מִי שָׁמַע כְּאַלֶּה?

— שְׁעָרֵת עֲשָׂתָה מָאֵד בְּתוֹלַת

יִשְׂרָאֵל! —⁷

יֵא. הֵהִמִּיר⁵ גִּי אֱלֹהִים וְהֵמָּה לֹא אֱלֹהִים יֵד. הִיעֹזֵב מִצּוֹר שְׂדֵי שְׁלֹג לְבָנוֹן,

וְעַמִּי הֵמִיר כְּבוֹדוֹ בְּלוֹא יוֹעִיל!⁶ אִם יִנְתָּשׁוּ מִיָּם זָרִים קָרִים נֹזְלִים?

עליו תשובה וערעור כלל. נאמר בל' חכמים: האומר לשלוחו צא הרג את הנפש הוא חייב ושולחיו פטור. שמאי הזקן אומר משום חגי הנביא שולחיו חייב (קידושין מג, א), הרי הנושא — שולחיו בל'ר, והנשוא — פטור, חייב בל'י! גם בפרקי דר"א בא ל'ר על השולח היחיד: שלח נח את העורב לידע מה בעולם הלך לו ומצא נבלה בראשי ההרים וישב לו על מאכלו ולא השיב שליחותו לשולחיו (פרד"א פכ"ג. עם פירוש הרד"ל דף נ"ד ע"א) וטעמו של דבר? משום שהשולח הוא מעין אדון ומצוה לשלוחו, וכמה שנאמר בפסוק שהבאנו: כצנת שלג... ציר נאמן לשלחיו ונפש אדניו ישיב. ואין ספק שמטעם זה גם אמרו בקידושין מה, ע"ב: לא חציף אינש לשויי לאביו שליח (אין אדם חצוף לעשות את אביו שליח), כי הרי לא יתנשא איש להיות נגיד ומצוה לאביו — ואם אדנות כאן מובן ל'ר שבו, שכבר קבע רש"י לישעיה יט, ד, כי 'כל לשון אדנות קרוי בלשון רבים ואפי' יחיד... ויע' רש"י לבר' לה, ז, וכשם שהנביא אמר אדנים קשה (שם בישעיה), כך אמרו חז"ל: שולחיו חייב, שולחיו פטור; מעתה מצאנו עוד צד משותף לשלח ושאל, כי גם לשאל יש לפעמים משמעות צווה, ראה 'חקרי לשון', ירושלם תרצ"ב, עמ' 44-47, ושם גם הראיתי על התקבולת שבין שאל וצווה בישעיה מה, יא: האתיות שאלוני על בני ועל פועל ידי תצוני. והתבוננו — על ידי שלוחיכם, או בדבריהם. וראו — בראית הלב, כמי שולכי ראה. (קהלת א, טז).

4. הן — מלת השאלה = אם, אלא שדרך אם לבוא רק כשאלה שנייה, אלטרנטיבית, אחרי שקדמה לה שאלה וה' השאלה בראשה (כגון בפרקנו פס' לא: הַמְדַּבֵּר הִיִּיתִי לִיִּשְׂרָאֵל, אִם אֶרֶץ מֵאֲפִלִּיָּה?), ומשמעות אם — או. ויש הן = אם כמלת תנאי והקדמה לשאלה אלה בה'א השאלה כרגיל, כגון: הן שלח איש את אשתו... והיתה לאיש אחר הַיָּשׁוּב אֵלֶיהָ עוד (ירמיה ג, א) — הן היתה כזאת? ובמקביל נאמר: מִי שָׁמַע כְּאַלֶּה? ושניהם ממקור אחד יהלכו, מדב' ד, לב, שהבאנו כבר קטע ממנו כמקור בהערה 1. שם הכתוב אומר: כִּי שָׁאֵל נָא לִימִים רַאשׁוֹנִים... הִנֵּה הִיא כְּדָבָר הַגָּדוֹל הַזֶּה, או הנשמע כמה? והנה שד"ל בפירושו מזכיר הצעת אחד מתלמידיו לצרף כאן שתי המלים הן היתה (כזאת) למלה אחת ולקרוא: הנהיתה (כזאת)? אך התקבולת מוכיחה שלא יתכן לעשות כך. אמנם הפסוק בס' דברים היה לגוד עיני הנביא והוא השתמש במליצותיו, אך מה אנו רואים במקבילה? שהפך בנין נפעל שבתורה 'הנשמע' לבנין קל ואמר 'השמע', וכך עשה גם כאן ואמר 'היתה' במקום הנפעל ובשניהם הקדים מלת 'שאלה במקום ה'א' השאלה שבתורה — 'הן' — כאן, 'ומי' — לקמן.

5. ההימיר גוי... ועמי המיר — הראשון הוא משי' ימר והשני משי' מור, ואין הבדל משמעות ביניהם, אלא שכך דרך הרבה משרשי ע"ו, או ע"י, לבוא גם בצורת פ"י, למשל גור-יגור; טוב-יטב; נוק-ינק ועוד.

6. ועמי המיר כבודו בלוא יועיל — הוא מונה בזה שתי רעות, כמפורש בפס' יג. ובתקבולת מקביל אליו חלק ראשון של פס' טו: כִּי שִׁכְחֵנִי עַמִּי, לשוא יקטרו, שגם הוא כולל שתי רעות.

- יב. – שְׁמוֹ שָׁמַיִם עַל זֹאת וְשָׁעְרוּ חֲרָבוֹ
מָאד! –⁹
- יג. כִּי שְׁמַיִם רָעוֹת עָשָׂה עֲמִי: טו. כִּי שָׁכַחְנִי עַמִּי, לְשׁוֹא יִקְטְרוּ.¹²
אֲתִי עֲזָבוּ מִקּוֹר מִיָּם חַיִּים, וַיִּכְשְׁלוּם בְּדַרְכֵיהֶם שְׁבוּלֵי עוֹלָם
לְחֹצֵב לָהֶם בָּאוֹת בְּאֶרֶץ נִשְׁפָּרִים¹⁰ לְלַכֵּת נְתִיבוֹת דֶּרֶךְ לֹא סְלוּלָה.¹³
אֲשֶׁר לֹא יָכְלוּ הַמַּיִם.
יד. הָעֶבֶד יִשְׂרָאֵל אִם יֵלִיד בֵּית הוּא, מִדּוֹעַ הִיָּה לְבֹן?
טו. עָלְיוּ וַיִּשְׁאֲגוּ כַפָּרִים, נִתְּנוּ קוֹלָם, טז. לְשׁוֹם אֶרֶץ לְשִׁמָּה, שְׁרוּקֹת עוֹלָם
וַיִּשְׁתּוּ אֶרֶץ לְשִׁמָּה, עָרְיוּ נִצָּתָה¹¹ כָּל עוֹבֵר עָלֶיהָ יִשָּׁם וַיִּנָּד בְּרָאשׁוֹ.
מִבְּלִי יִשָּׁב.

7. שַׁעֲרַת וכו'. לפי ענינו מקביל חלק זה של הפסוק לפס' יב שבמקבילה, כי שניהם הם קריאה של תמהון והשתוממות על רוע מעשי העם. ויש בזה מעין 'מליצה שנחלקה', כי מליצת הנביא בפרק ה, ל היא 'שמה' ושַׁעֲרָה נהיתה בארץ. וכאן בתקבולת חלק את המליצה: בב, יב אמר שמו – (פעל במקום השם שְׁמָה) – שמים על זאת, ובמקביל אליו אמר שַׁעֲרָת־שַׁעֲרָה. וקרוב להאמר ששַׁעֲרָת נאמרה כנגד ושַׁעֲרוֹ בפסוק המקביל – אֶף־עַל־פִּי שֶׁהֵאָחֲרוֹן הוּא בִּשְׁ שֶׁמֶל וְהֵרָאשׁוֹן בִּשְׁ יִמִּין.
8. היעזוב וכו' – מי שהוא, מצור שדי – בגלל צור שדה – שנקות עליו טפי מים שאינם נספגות, היעזוב מי שהוא בגלל מים אלו את שלג הלבנון, הטוב והמרענן? אם ינתשו = ינטשו (רשי' ורד"ק) – מים זרים = ממים, בגלל מים זרים, האם בגלל מים כאלה שטיבם וטבעם בלתי ידועים ינטשו קרים = מים קרים, נזלים? כך נראה לפרש על־פִּי התקבולת. ויש כאן כמו במקבילה שתיים רעות ואותו המשל־כמעט. ויש להוסיף שבשני חלקי התקבולת רחף לעיני הנביא פסוק משי־השירים: מעין גנים באר מים חיים ונזלים מן לבנון (שיר ד, טו) והוא כדרכו שראינו לעיל, חלק מליצותיו: כנגד בור מים חיים אמר בחלק א של התקבולת: מקור מים חיים, ואף רמז לבאר בכתבו בארות בארץ באל־ף; ובחלק ב של התקבולת השתמש במליצות שבסוף אותו הפסוק: ונזלים מן לבנון! וידידי מר יהודה קיל הוסיף שלגבי ה' מתאים יותר הכנוי מקור מאשר באר.
9. פסוק של קריאת תמהון, כסוף פס' יג במקבילה. חרבו – רגז, כאחת המשמעותות של חָרַב בערבית, וכן תרגם יונתן: לפניו רגזה ארץ רעשו שמים (יואל ב, י): קדמוהי חרובת ארעא זעו שמיא. אך כך הוא מתרגם גם הפעלים אבל, גבל כשהם משרתים מלת ארץ. לפעל אבל השווה ת"י לירמיה יב, ד; כג, י; ולפעל גבל ר' ת"י לישעיה כד, ד'. ולעמית ת"י ליואל הוא מתרגם בישעיה יג, י: על כן שמים ארגזו ותורעש הארץ ממקומה – על כן שמיא אזיע, ותזוע ארעא מאתרהא. ועל־כן אין לקבוע שחרב בתי' הוא ל' רגז גם כשהוא בא כתרגום לש' רגז.
10. לחצב להם בארות – בור שמימיו מכוּסִּים חוצבים בסלע או בקרקע קשה, כדי שלא יספגו מימיו באדמה, וכה־א דב' ו, יא: ובלת חצובים אשר לא חצבת; וכן בדה"ב כה, י: ויחצב ברות רבים. בארות־בורות, ונכתבה בא' בהשפעת 'באר מים חיים' (שיר ד, טו) שהיה לגד עיניו, ר' הערה 8. ונמצא באר באל־ף וחולם בל"י שלש פעמים, וכלן בפרק אחד, ש"ב כג, טו. טז. כ.

מקבילות פנים בספר ישעיה ובספר ירמיה

טז. גם בְּיָגוֹף וּתְחַפְּסוּ יִרְעוּךָ קִדְקֵד¹⁵. יז. כְּרוּחַ קָדִים אֶפְיֹצִם לְפָנֵי אוֹיֵב.
עֲרָף וְלֹא פָנִים אָרְאִים¹⁶ בְּיוֹם אִידָם.

יחידה ב

פרק כג, ט-כה || כט, כא-כד. – הנושא: נביאי השקר.

דברי ירמיה כט, כא-כד על חטאם ועונשם של שני נביאי השקר שנבאו בקרב גולי יהודה בבבל אשר הגלו עם יכניה מלך יהודה – מקבילים תקבולת ענינית וגם מלולית לדבריו בפרק כג, ט-כה על נביאי השקר בכלל. והריני מקבילם בזה:

פרק כט

...אֶל אַחֲזָב בֶּן קוֹלִיָּה וְאֶל צִדְקִיָּהוּ בֶן
מַעֲשִׂיָּה הַנְּבִאִים לָכֶם בְּשֵׁמִי שֶׁקֶר...
וְהֵכֶם לַעֲיִינֵיכֶם. וְלִקְחַת מֵהֶם קָלִלָה...
(כא-כב)

פרק כג

לְנִבְאִים וְשֹׁפְרֵי לִבִּי בְּקֶרְבִּי...
כִּי מִנְאִפִּים מְלֹאָה הָאָרֶץ
כִּי מִפְּנֵי אֱלֹהֵי אַבְלָה הָאָרֶץ...
(ט-י)

11. עריו נצתה, נצתו ק', מש' יצת, או נצת – נחרבו, נחרקו = נצדו (צפונה ג, ו) מש' צדה. גם הכתיב נצתה הוא ל' רבות ע"ד בנות צעדה (בר' מט, כב) ועוד, ר' יחקרי לשון' 10-11.

12. מונה שתי רעות – ראה הערה 6 – וממשיך בתמונה אחרת.

13. ויכשלו – לרדק: נביאי השקר. ואולי: ויכשלו – הם הכשילו אותם – עצמם. בדרכיהם, שהם שבילי עולם – שבילי נצח. נתיבות – גורעים הם לגבי שבילי עולם, ומכל שכן כשהם דרך לא סלולה, ולכן תרגמם יונתן כאן: ארחן דלא תקנן, אך לגבי 'ארחות עקלקלות' הם טובים ולכן תרגמם יונתן בשופ' ה, ו: שבילין מתקנן. ור' דברי ב'סיני' כרך גא, ירושלם, תשכ"ב עמ' קב.

14. וְתַחֲפֹסֶנָּה ק'.

15. ירעוך קדקד – ת", רש"י ורד"ק, הסורי והאחרונים מפרשים ירעוך – ירוצצוך, מש' רעה – רעע, וקדקד – כנרדף לראש כמו שהוא בהרבה מקומות במקרא. אך לפי התקבולת שלפנינו מקביל: 'ירעוך קדקד' אל 'ערף ולא פנים אראם' שבמקבילה, ולפי"ז 'קדקד' כאן נרדף ל'ערף' והשווה קדל – ערף בארמית שעיקר שרשו קד-קד, שהוא שרשו של קדקד; והשוה מַגַּד בערבית (מובא במלונז של פירשט ע' קדקד), המסמן את החלק האחורי של הראש ממרמו עד העורף. לפיכך נראה לי לפרש ירעוך קדקד – ירדפוך ערף. רעה – הלך (אחרי-); מכאן השם רעה לזה שהולך אחרי הצאן? ונרדף הוא לפעל רדף בהושע יב, ב: אפרים רעה רוח ורדף קדים כל היום כזב ושד ירבה... והשוה מיכה ב, יא: לו איש הלך רוח ושקר פֶּגֶם אָטָף לך לִיין ולשכר... ובישעיה כט, כד נאמר וידעו תְּעִי רוח בינה... ושים לב: הפעלים הלך, רעה, תעה מצרפים לרוח המתונה בדרך כלל, ורדף מצורף לקדים שהיא עזה וחריפה.

16. ערף... אראם – אראה אותם שהם פונים עורף ונסים לפני אויביהם.

1. כאן הוא מונה חטאי העם, ובפס' יד – חטאי נביאי השקר. לחטאי העם השווה הרשימה

משה זיידל

וּבִנְבִיאֵי יְרוּשָׁלַם רָאִיתִי שְׁעִירוֹהָ² יַעֲזֹן אֲשֶׁר עָשׂוּ נְבִלָה בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּנָּאֲפוּ אֶת
 נְאוּף נְשֵׁי רַעֲיָהֶם,
 וְהֵלֶךְ בַּשֶּׁקֶר³... (יד) וַיִּדְּבְּרוּ דְבַר בְּשָׁמִי שֶׁקֶר
 לֹא שִׁלַּחְתִּי אֶת הַנְּבִאִים וְהֵם רָצוּ, אֲשֶׁר לֹא צוּיְתָם,
 לֹא דִבַּרְתִּי אֲלֵיהֶם וְהֵם נִבְּאוּ (כא)⁴ אִם יִסְתַּר אִישׁ בְּמִסְתָּרִים
 וְאִנִּי לֹא אֶרְאֶנּוּ וְאֲנֹכִי הַיּוֹדֵעַ וְעֵד⁵
 נָאִם ה'... (כד) נָאִם ה' (כג).
 שְׁמַעְתִּי אֶת אֲשֶׁר אָמְרוּ הַנְּבִאִים וְאֵל שְׁמַעְיָהוּ הַנֶּחֱלָל מִי תֹאמַר⁶ לֹאֲמַר (כד).
 הַנְּבִאִים בְּשָׁמִי שֶׁקֶר⁵ לֹאֲמַר חֲלַמְתִּי חֲלַמְתִּי (כה).

- בירמיה ז, ט בתוכחתו אל הבוטחים בדברי נביאי השקר, 'לבלתי הועיל', והוא שואל: הנגב רצח ונאף והשבע לשקר וקשר לבעל ונהלך אחרי אלהים אשר לא ידעתם ובאתם ועמדתם לפני וגו'. וקדמה לו נבואת הושע בסדר שונה קצת; אלה וכחש ורצח וגנב ונאף... על כן תאכל הארץ ואמלל כל יושב בה (הושע ד, ב-ג), והשוה גם ישעיה כד, ה-ו.
- שערוהו – במקבילה נאמר: נבילה, והן נרדפות במשמעותן: מעשה רע ונתעב.
- והלך בשקר – במקבילה: וידברו... שקר. אקוה לדון בזה אי"ה במק"א.
- צרף לכאן והקבל גם פס' לב:.... ואנכי לא שלחתים ולא צויתים – גם ראה הערה הבאה.
- הנבאים בשמי שקר – מקביל לפסוקי כא וכג המובאים כאן במקבילה, ולכט, ט; כי בשקר הם נבאים לכם בשמי ואנכי לא שלחתים נאם ה'.
- היודע ועד, כך קרי, אבל הכתיב הוא הוידע, ונראה לי שצריך לחלקו ולקרא: ואנכי הולא] ידע ועד, שני התארים בלי ה"א הידיעה, ונוקדה אות ו' בקמץ כדינה בהיותה סמוכה לגנינה במפסיק; אך לפי הקרי שני התארים הם בידוע וה"א העד כלולה בקמץ ו' החבור.
- מן התקבלת מוכח כדברי הרד"ק שה'נחלמי' הוא מל' חלום ונקרא כן לפי שהיה חולם להם חלומות שישבו מהרה לירושלים; אך גם לפי ת"י המפרש הנחלמי – דמן חלם, כלומר שהיה בן עיר ששמה חלם – צ"ל שיש כאן גם השפעת עסוקו כחולם חלומות ולכן נקרא הנחלמי – בצורת נפעל – ולא החלמי כפי שהיה צריך להקרא אלו נקרא רק על שם עירו, אבל נקרא הנחלמי על שם שהיו מחלמים את חולמי החלומות, כמ"ש בירמיה כט, ח.

שירי-חתונה פרובנצאליים-קטאלניים (מאה י"ד-ט"ו)

מאת משה לזר

פיוטים ושירים רבים מימי-הביניים, בשפה רומאנית אך באותיות עבריות, אשר שימשו בבית-הכנסת ובמיוחד בבתים בהזמנויות חגיגיות (ברית מילה, חתונה) ובחגים (פורים, תשעה באב) אבדו במרוצת הדורות ומעטים בלבד הגיעו אלינו בכתבי יד¹. כל אלה שנשתמרו ופורסמו הינם באיטלקית או בצרפתית, ולא נודעו עד עכשיו שירים ספרדיים², פרובנצאליים³ או קטאלניים באותיות עבריות אשר נתחברו עוד בימי-הביניים⁴. אולם אין ספק כי השימוש בשפת-לעז לחיבור פיוטים דתיים ושירים חילוניים היה נפוץ בקהילות היהודים בכל הארצות הרומאניות. מעת לעת מתגלים עדיין מקורות חדשים לאישור עובדה זו⁵.

1. ר' מאמרו של ח' פרי, התפילה והפיוט בלשון-לעז בימי-הביניים (תרביץ, כ"ד, ד, תשט"ו, עמ' 426-440) ובו רשימה מלאה ביותר של השירים שנשתמרו – חוץ מאלה שאנו מפרסמים כאן.

2. להוציא מכלל זה את החרג'אס של שירי-האזור; ר' מהדורת ש. שטרן (*Les Chansons mozarabes*, Palermo 1953), וכן אלה שפירסם ח. שירמן (בספרו שירים חדשים מן הגניזה. ירושלים תשכ"ו, עמ' 355, 369, 372). בכ"י אוקספורד (Bodl.1139) משנת 1457 מצוי שיר דו-לשוני עברי-ספרדי (75ב-76א), הפותח בבית:

מה יפו דודיך / מי שניורא פירמוזא	(mi señora fermoza)
אקרבה עדיך / קומו שודיש דונזא	(como sodes donoza)
בין שני שדיך / אונא אורטא שאברוזא	(una orta sabroza)
אתעלז / קון טוש אמורי	(con tus amores)

ייתכן מאד ששיר זה הינו ממוצא אראגוני, ואין הספרדית תרגום של העברית כפי שהניח נויבואר. אחרי גירוש ספרד מתרבים כמובן השירים בספרדית-יהודית שנשתמרו.

3. להוציא את הסיפור המחורז מן המאה הי"ד על אסתר המלכה; ר' 'Roman d'Esther' de Crescas du Caylar, 'Romania', XXI (1892), pp. 194-227.

4. עשרה שירים דו-לשוניים בפרובנצאלית-עברית מן המאה הי"ז פרסמתי במאמרי *Roma-Lis Obros: chansons hébraïco-provençales – Edition critique*. nica et Occidentalia (Jérusalem 1963), pp. 290-345.

5. במאמרו של ח' פרי (שם, עמ' 436) נאמר: 'אין כל תרגומי תפילה לפרובנצאלית'. אך בין כה"י של בצלאל רות מצוי סידור שלם בפרובנצאלית (באותיות עבריות), מאמצע המאה הט"ו כנראה, שעל הכנתו לדפוס אני שוקד עתה (יצא לאור ע"י 'האקדמיה הישראלית למדעים'). כמו-כן מצאתי פואימה גדולה על 'יוסף ואחיו' בספרדית-יהודית (סוף המאה י"ד – ראשית ט"ו) אשר תופיע בקרב ב'הוצאת מגנס'.

במאמרנו זה הננו באים לפרסם שלושה שירי-חֲתוּנָה פְּרֻבִּנְצֵאלִיִּים-קטאלניים, באותיות עבריות, אשר הועתקו בשנת הרי"א (51 / 1450) בתוך אוסף 'פיוטים והבדלות', השמור עתה בספריה הלאומית (Heb. 8° 3312). שלושת השירים מצויים בין עשרות פיוטים שנכתבו בידי משוררים ידועים מספרד, פרובאנס ואיטליה. השירים הלועזיים לא נתחברו בתקופת העתקת השירים העבריים אלא הועתקו מלקט שהיה כבר קיים. על-פי הרבדים הלשוניים של שלושת השירים, הצורות המקולקלות, שיבושי-הלשון הרבים שבהם, ניתן להסיק שהם נתחברו לערך במחצית השנייה של המאה הי"ד, או בשנים הראשונות של המאה הט"ו, בקטאלוניה או באזור של דרום-צרפת הגובל עם חבל-ארץ זה, והועתקו לאחר-מכן באזור ארבע הקהילות (Comtat Venaissin). יש לשער שהמעתיק שלנו העתיק מטופס שנוסח השירים שבו כבר היה משובש למדי, והוא לא טרח לתקן אף את הטעויות הגסות ביותר או שמא לא ידע כלל להבחין בהן. לא פעם מתקבל הרושם שהמעתיק לא הבין את שפת השירים הלועזיים לאשורה.

מבחינת צורתם ואפיים שייכים שלושת השירים למסורת ארוכה של שירי-חֲתוּנָה, מושרשת היטב בקהילות היהודיות בכל אתרם. במחזור ויטרי (עמ' 602) כתוב בענין עריכת חֲתוּנָה בין השאר: 'ויזמרו לכבוד החתן המסובים זמירות. ישמח חתן בכלה. כו'. ודוגמתם על כל דברי שמחה: באים לתפילת המנחה אם שבת הוא, ואחרי אשר יקראו בתורה יוצאין מקצתן להתפלל לפני החתן ומתפללין שם מנחה ומעריב. השלימו סדריהם מביאין את החתן ואת הכלה ומושיבין אותם בקתדראות זה כנגד זה. ועושין להם מחולות סביבותיהם. ויהללו להם במחול בחורים וזקנים יחדיו. וייטיבו גן בשמחה ובשירים'. השירים שהיו מושרים בהזדמנויות אלו כללו מצד אחד פיוטים בעלי אופי מוסרי משל משוררים ידועים, ומצד שני שירים ממולחים ומפולפלים (בעברית או בלעז), אשר התבססו על שימושים פארודיסטיים בפסוקים מסויימים מן התנ"ך, תוך רמזות דו-משמעיות נועזות. אין ספק כי שירים מסוג זה היו מקובלים ונפוצים מאוד, אם לשפוט על-פי התגובות הביקורתיות שנשמעו במקומות שונים. בלונדהיים⁶ מביא מתוך שני כ"י את המשפטים הבאים: (א) 'אחרי כן נשמע באזני כי הקשלארי בן החכם הנזכ' הפטיר בשפה בשאט נפש נגד שירי החֲתוּנָה; (ב) 'ונחנו כשנשורר בהם לא נהפוך אותם לשירי עגבים ח"ו, כי הם לשמח חתן וכלה'.

6. לתיאור מפורט של כה"ו הפיוטים שבו, ר' מאמרו של דן פגיס בקובץ זה. חובה נעימה לי להודות לו כאן על הבדיקות שערך למעני כה"ו, בהיותי רחוק מירושלים בשעת כתיבת מאמר זה, וכן על הערותיו בנוגע לשירים העבריים שבאוסף.

7. ר' להלן הערותינו לשירים.

8. ר' רשימת שירים דו-לשוניים בשפות-לעז שונות, ביניהם על נושא החֲתוּנָה, אצל בלונדהיים Contribution à l'Etude de la Poésie judéo-française, *Revue des Etudes Juives*, LXXXII (1926), pp. 381-89.

9. שם, עמ' 390-91.

שירי-חתונה פרובנצאליים-קטאלניים

בכה"י שלנו מצויים שני שירים מפולפלים כאלה, האחד בעברית (13ב–14ב):
 'פיוט כששוכב החתן עם הכלה'¹⁰, ואילו השני בפרובנצאלית-קטאלנית עם מלים
 עבריות בגוף השיר ובמיוחד בחריזה. שיר אחר מסוג זה, בצרפתית-עברית,
 פורסם בשעתו ע"י בלונדהיים¹¹, והוא כולל שפע של משחקי-מלים ורמזים דו-
 משמעיים על זיווג החתן והכלה בליל הכלולות¹², אשר אחזים מהם חוזרים גם
 בשני השירים שבכה"י שלנו. שני השירים הנוספים בלעז שאנו מפרסמים שייכים
 לסוג הראשון, כלומר מתכוונים להטיף מוסר וללמד פרק בהלכות הנישואין.
 שלושת השירים בפרובנצאלית-קטאלנית מתחלקים גם לשתי קבוצות מבחינת
 השימוש בשפה העברית ליד הלעז: א) פיוט נאה (14ב–16א): הדמויות הפועלות
 או המוזכרות בשיר נושאות שמות עבריים (זקן, נערה, חתן, בחור גבור, וכו'),
 ומרבית המלים החוזרות הינן בעברית; ב) שיר נשיר (31ב–34א) ושיר חדש
 לכלה (34ב–35ב): שירים אלה הינם בלועזית, ורק שורת-הסיום של כל בית
 והפזמון החוזר כתובים עברית (והמלה העברית האחרונה של הטור המסיים חוזרת
 עם המלים הלוועזיות של יתר הטורים).

השיר הראשון מורכב מפתחה (בה ניתן נושא השיר; חריזה א א) וששה
 מרובעים (חריזה: א א א א). הטורים שהיו כבר בלתי-סדירים במקור או
 שובשו על ידי המעתיקים, אינם בעלי מספר זהה של הברות והם כוללים מ-9
 עד 13 הברות (אך מרביתם 10–11); הטורים במקור היו מותאמים ללחן
 פרובנצאלי או קטאלני ידוע בשעתו. ניתן לשער שהמשקל המקורי היה 10 הברות
 לטור, וכי הפיוט שלנו הותאם לשיר עממי שאת עקבותיו אפשר עדיין לגלות
 בבית האחרון בצורה משובשת; בית זה אינו קשור לגוף השיר אלא ע"י מספר
 מלים עבריות שנדחסו לתוכו כדי להתאימו למשקל הטורים של השיר. הפזמון
 העממי היה כנראה מרובע (חריזה: א א א א) מורכב מטורים בני חמש הברות,
 ונוסחו יכול היה להיות כגון זה:

- | | | |
|-----|------------------|-----------------------------------|
| לחן | | |
| A | Io me vuy anar | 1. יו מי ווי אנר |
| B | Vuy pasar lo mar | 2. בוי פשאר לו מאר |
| C | Aissi vuy anar | 3. אישי בוי אנר |
| D | En una galera. | 4. אין אונא גלירה ¹³ . |

¹⁰. שיר זה פורסם מספר פעמים. ר' מאמרו של דן פגיס. שיר דומה לו, המתחיל 'אקונן
 ואבכה ביום גיל ודיצה', נמצא בכ"י בבית המדרש לרבנים; ר' Davidson, *Parody*
in Jewish Literature, pp. 167–8.

¹¹. *Revue des Etudes Juives*, LXXXIII (1927), pp. 22–33.

¹². ר' למשל: 'אל גבעת הלבונה / נוטרא חתן איט אריביץ [= הגיע חתננו]; 'אל גבעת
 הערלות'; 'אז לָחֵם בשערים' [ר' הביטוי 'דלתי בטני']; 'עלו אבר כנשרים'; 'אמותה
 אך הפעם'; 'יש בגיד נותן טעם'; 'שפוט אל הר שעיר'; 'והיה כי תקרב אל עיר';
 'אל תוך גינת הביתן'; וכו'.

¹³. חרוז שנקרא 'נקבי'; לכן אין 6 אלא 5 הברות.

אפשר להניח כי הלחן של שורות 1–2 שימש לטורים 1–3 במרובעים של השיר שלנו, ואילו זה של שורות 3–4 לטורים 2–4: AB CD AB CD.

השיר השני מורכב מחמשה-עשר מרובעים (חריזה: א א א א) ופזמון חוזר לכל בית ('נשיר לחתן שיר חדש'). גם כאן מופיעים טורים רבים בצורה משובשת ונעים בין 7 ל-9 הברות לטור, אך מרביתם מיוסדים על 8, שהוא המשקל המקורי ללא כל ספק. השורות העבריות, המורכבות מפסוקים תנכיים, כוללות לרוב 7 הברות, אך לאחדות מהן 8. יתכן כי המחבר (ר' נתן) בנה את שירו על-פי הלחן של פיוט בשם 'נשיר לחתן שיר חדש' (שורה בת 8 הברות) או לפחות על-פי משקלה של שורה זאת.

השיר השלישי מורכב משבעה מרובעים (חריזה: א א א א) ופזמון חוזר לכל בית ('נשיר לכלה' שיר חדש'). הוא דומה בכל לשיר הקודם, ויש לשער שהיו שרים אותו על-פי אותו לחן. כמו-כן מתקבל מאוד על הדעת, מטעמים שונים¹⁴, שר' נתן חיבר את שניהם.

שפתם של שלושת השירים היא פרובנצאלית-קטאלנית, ומכאן שנתחברו בקטאלוניה או בגבולותיה בתקופה בה היתה השפה הפרובנצאלית נחשבת עדיין כמופת לשפה פיוטית (מאות י"ג–י"ד ועד ראשית ט"ו). בשיריהם של רוב המשוררים הנוצריים של קטאלוניה בתקופה זו¹⁵ מוצאים אנו לשון פרובנצאלית עם קטאלניזמים או נסיונות לכתוב בקטאלנית (סוף מאה י"ד), אשר למרות הכל אינה משוחררת מן התלות בלשון הפרובנצאלית. כמו-כן בולטות ביצירות משוררים אלה (כמו בשלושת השירים שאנו מפרסמים) צורות לשוניות ארכאיות ליד צורות מודרניות יותר, במיוחד בתחום הטיית הפעלים. אך לעתים, מאידך גיסא, אין אפשרות לקבוע לגבי מלים רבות אם הן קטאלניות או פרובנצאליות כי הן שימשו ומשמשות בשתי הלשונות גם יחד¹⁶. ואם נתחברו השירים בדרום-צרפת¹⁷ היו ודאי פרי יצירתו של משורר ממוצא קטאלני או אדם שהקטאלנית היתה שגורה בפיו.

השיבושים הרבים (קלקול שורות שלמות ואף מרובעים, החלפת אותיות ושכירת מלים או צירוף חלקי מלים, וכו') מקשים מאד על הכנת תעתיק מדויק וודאי של השירים, מה גם שאלה אינם מנוקדים במקור. ספקותינו והשערותינו משתקפים בהערות המלוות את הטכסט המקורי ותעתיקו. השירים באותיות עבריות הועתקו מכה"ל ללא שינויים. לעומת זאת, הכנסנו בתעתיק שלהם את התיקונים שנראו לנו הכרחיים ביותר, במיוחד באותם מקומות שהיה נעלה מכל

14. הדמיון בין שני השירים בולט בכל: במבנה, בחריזה, בפזמון החוזר, בסגנון, בביטויים, ובכוחות הדברים.

15. ר' בתחום זה מחקרו השונים של A. Pagès.

16. אין כלל להעלות על הדעת את ההשערה כי השירים נכתבו קודם בפרובנצאלית באיזור ארבע הקהילות, וכי הקטאלניזמים הם תיקונים מאוחרים של מעתיק ממוצא קטאלני.

17. האיזור אשר בא בחשבון הוא: Perpignan–Carcassonne–Narbonne–Béziers.

שירי-חתונה פרובנצאליים-קטאלניים

ספק שהשגיאה הגסה היא תוצאה של רשלנות ברורה או חוסר הבנה; תיקונים אחרים מוצעים בהערות.

ואלה כללי התעתיק שהשתמשנו בהם:

א = a; לפעמים ¹⁸e [אל, al; אל, el]; ב = v, b [בו, bo; בוש, vos]; ג = g, לעתים j [גראן, gran; גורן, jorn]; ד = d; ו = v [ווש, vos]; ט = t; י = i, y [לי, li; בוי, vuy]; ל = l; —לי, —ליי = -ll או -lh [אולי, ull או ulh]; מ, מ = m; נ, נ = n; ס = s, ss [סולאטש, solats; אסי, assi]; פ = f, p [פא, pa; פיליא, filha]; צ = c, ç [ציל, cel; אשקינצארי, asquinçarai]; ק = qu, או c (לפני התנועות u, o, a) [קי, que; קרא, cara; קו, co]; ר = r; ש = ss, s [מאש, mas; אישי, aissi].

יש להוסיף את הדיפטונגים: _ב = au [פאב, pau]; _ב = ou [אוב, ou]; ב = iu [דיב, diu]; _ב = eu [פיב, feu]; אי = ai [פאייט, fait]; יי = ei [ליי, lei]; —וי = uy [ווי, vuy].

ולבסוף, התרגומים שאנו נותנים אחרי השירים מיועדים למסור את רוחם ותכנם הכללי. עקב השיבושים הרבים בטכסט המקורי נותרו מספר ביטויים בלתי מובנים, וכתוצאה מכך לא נתאפשר לנו לתרגם שורות שלמות של כמה מרובעים¹⁹.

18. מתוך ששכח המעתיק להוסיף אות י' אחרי א' (כגון: אל במקום איל).

19. בתרגומים מציין (?) מלה שצורתה או משמעותה אינה ברורה, ואילו [?] משפט שלם שהשתבש או שאין מובנו נהיר לנו.

1. פיוט נאה

[14ב]

אל תחלל פשא קי פירימיר דונא
שא פיליא אל זקן קי לאנפיב זונה.

אל זקן שינבא אקולקאר אל ראש המטה
לנערה לו דישפירטא / קו גראן גבורה
5 לו זקן לינדיב קאנאש טו שוטה
שאר כסות נבראש מש נו פש עונה.

[15א]

לנערה לדיב פרדוט נביב אל מוח
נו נביב וירטוט ניפונטו דכח
טוט אל וושטרו פאייט איש און כיל רוח
10 מאש וופיריק אינדיב קי אינברייב נישאיה אלמנה.

אל זקן לינדיב יו שו די לש גדולים
אשקולטא מא פיליא אקשטי משלים
נו איש ארא / אורא דדיר הבלים
ציל קינפיב לו חתון נאגא לא מאלא שנה.

[15ב]

15 לנערה לינדיב פיבמי אקיל מעשה
פרקי נאגב אל גיד הנשה
מאש יו גורו אינדיב אי אין לליי דמשה
קישי בוש נומיל פיב אשקינצארי לכתובה.

אל זקן לינדיב בשעה ברכה
20 פיר יו נו שא אקיללא מלאכה
מאש יו בוש פורטרי און בון בחור גבור
קי איל טידרא אין / מאג אונא הושענה רכה.

[16א]

לנערה לינדיב יו מי ווי אנר
אי און בחור גבור בוי פשאר לו מאר
25 אי שי אינטוט מיבוי אנר
אין אונא גלירה או אין אונא ספינה.

1. אל תחלל – 'אל תחלל את בתך להזנותה' (ויקרא יט, כט); וראה בסנהדרין (עו, א):
'בחילול שבזנות הכתוב מדבר, במוסר את בתו שלא לשם אישות... אמר רבי מני זה המשיא
את בתו לזקן'; כן רש"י (שם): 'זקן וילדה'; זאת צמאה לתשמיש וזקן שבע'. 3. אל ראש
המטה – מבחינה תחבירית אין אל (= al) במקומו בפרובנצאלית; כן לא מתקבל על הדעת
'אל' בעברית; הכוונה היתה 'על': 'וישתחו ישראל על ראש המטה' (בר' מז, לא). 6. 'אם
אחרת יקח לו שארה כסותה ועזותה לא יגרע' (שמות כא, י). 10. וופיריק – צ"ל יו פיריק.
14. חתון – צ"ל חתן. 16. גיד הנשה – כתוב (חולין ק, ב): 'יש בגידין בנותן טעם'; כבר העיר

[14v]

1. Piyut naéh

Al thehalel: Pasa que premer dona
Sa filha al *zaquen* que l'an feu *zonah*.

[15r]

El *zaqen* s'en va a colcar al *roš hamitah*.
La *ne'arah* lo desperta/co gran *gevurah*.

5 Lo *zaqen* l'en deu canas. "Tu, *šotah*,
Šeér ksuth n'auras, mas no pas *'onah*!"

La *ne'arah* le deu per dot nueu el *moah*,
No nueu vertut ni punto de *koah*.
"Tot el vostro fait es un bel *ruah*!"

10 Mas [i]o prec en Deu qu'en breu ne sia *almanah*!"

El *zaqen* l'en diu: "Io so dels *gedolim*;
Ascolta ma filha aqueste *mešalim*.

[15v]

No es ara/ora de dir *havalim*!"
"Cel qu'en feu lo *ħath[a]n* n'aga la mala *šanah*!"

15 La *ne'arah* l'en diu: "Feume aquel *ma'aseh*,
Per que n'agau el *gid hanašeh*.
Mas io juro en Deu e en la lei de *Mošeh*
Que si vos no me'l feu, asquinçarai la *kethubah*!"

El *zaqen* l'en diu: "*Beša'ah beraķah*!"

20 Fer io no sa[i] aquella *melakah*;
Mas io vos portarai un bon *baħur gibor*
[16r] Que el tedra en / ma[n] una *hoš'anah raba*."

La *ne'arah* l'en diu: "Io me vuy anar,
[Am] un *baħur gibor* vuy pasar lo mar.

25 Aissi en tot me vuy anar
En una galera o en una *sefinah*."

בלונדהיים (44. n. 9-28, [1927] 83 REJ) והמלה 'גיד' נהוגה בכינוי לאבר הזכר; ר' גם בכ"י שלנו (13-14ב: 'פיוט כששוכב החתן עם הכלה'): 'כלה בלילה תשכבי בנועם / ואל תאמר אמותה הפעם / כי יש בגידים בנותן טעם'. 21. שורה משובשת לחלוטין, מבחינת מספר ההברות והחריזה. 22. מאג-צ"ל מאן; הושענה-כינוי אחר לאבר הזכר, כתשובה לבקשת הכלה בשורות 15-16. 23-26. בית זה מתבסס כנראה על שיר עממי פרובנצאלי (עיי' בגוף המאמר). 24. אי-צ"ל אם (=am), או במקום און-צ"ל קון (=con)? השורה נמצאת משובשת בגלל הכנסת המלים העבריות 'בחור גבור'.

2. שיר נשיר

[31ב]

שעשה החכם ר' נתן זצ"ל.

נשיר לחתן שיר חדש

שניור קי אלמון וולגיש קריאר

אידינו ריש ווש וול לובשר

[32א]

פירימיר דיריקי שידיג פאר.

4 'אתה סתר לי מצר'.

[נשיר לחתן] שיר חדש.

ווריב דיב שוברי טוט שובירא

טוט גוארן פא וירטוט אי פרא

ברייב מינט נושטרא פי נוש דינדרא

8 'כי מציון תצא תורה'.

[נשיר לחתן] שיר חדש.

אפירש אל נובי וול פריגאר

קי אשקולטא בי סוקי לי וול פרלאר

בון טדרימנט לי וול מושטראר

12 'מחכמה ומכבוד יקר'.

[נשיר לחתן] שיר חדש.

אליכאר מייטי אביאב

[32ב]

אברייב גויי אי שלוט אי פאב

1. פיוט נאה

אל תחלל. עובר עברה מי שנותן ראשון את בתו לזקן, אשר יעשנה לזונה.
הזקן הולך לשכב על ראש המטה. הנערה מעירה אותו בגבורה גדולה. הזקן יתן לה
שערות-שיבה. 'שוטה שכמותך! שאר כסות תקבלי ממני, אך לא עונה'.
הנערה נתנה לו כנדוניה מוח חדש, אבל לא יכולת חדשה או כוח הגברא. 'כל מעשיך
אינם אלא רוח יפה! אבל אתפלל לאלוהים למען אהיה במהרה אלמנה'.

2. אידינו – צ"ל אי דונו? דונוריש d'enores? 4. 'אתה סתר לי מצר תצרני פלט תסובבני
סלה' (תה' לב, ז). 6. גוארן – גורן (ר' להלן, שורה 38). 7. דינדרא – צ"ל רינדרא; לא
פעם מחליף המעתיק בין האותיות ד-ר, ג-ס, ו-י, ומסתבר שלעתים אין הוא מבין
את פירוש המלים הפרובנצאליות או אינו יודע כיצד היו נכתבות באותיות לטיניות. 8. 'כי

[31v] 2. Šir našir

Našir laḥathan šir ḥadaš.

Senhor que al mon volgues crear
[32r] E d'[una] res vos vol lausar.
Premier dirai que se deg far.

4 "Athah sether li mišar."
[*Našir laḥathan*] *šir ḥadaš.*

Vorreu Deu sobre tot sobira;
Tot jorn fa vertut e fara.
Breument nostra fe nos [r]endra.
8 "Ki mišion tešé thorah."
[*Našir laḥathan*] *šir ḥadaš.*

Apres, al novi vol pregar
Que ascolta be so que li vol parlar.
Bon tadriment li vol mostrar.
12 "Meḥokmah umikvod yaqar."
[*Našir laḥathan*] *šir ḥadaš.*

[32v] A levar maiti ab jau
Avreu joy e salut e pau

הזקן אמר לה: 'הנני מן הגדולים; הקשיבי, בתי, למשלים אלה; לא עת עתה לדבר
הבלים!' מי שעשה ממנו חתן, תבוא עליו שנה רעה!
הנערה אמרה לו: 'עשה לי אותו מעשה, כדי שיהיה לי גיד הנשה. אבל הנני נשבעת,
באלוהים ובתורת משה, שאם לא תעשה לי כדבר הזה, אקרע לגזרים את הכתובה.'
אמר לה הזקן: 'בשעה טובה! אינני יודע לעשות אותה מלאכה; אבל אביא לך בחור
גבור וטוב, והוא יחזיק בידו הושענה רבה'. אמרה לו הנערה: 'הנני רוצה ללכת מכאן;
עם בחור גבור אני רוצה לעבור את הים; הנני רוצה כך להפליג בסירת-מפרש או
בספינה'.

מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים' (יש' ב, ג). 11. טדרימנט – תוקן מטדרמנט; פירוש
המלה (שאינה מופיעה בפרובנצאלית או קטאלנית): לקח, מוסר? 'בן ט' – לקח טוב?
12. 'זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח יקר מחכמה מכבוד סכלות מעט' (קהלת י, א), ובשיר
בשינוי לצורך החרוז. 13. אביאב – צ"ל אב יאב (ab jau; jau = gau?) או אבי אב?

משה לזר

די אום אקיל קימא שא גאב.
16 'עד מתי עצל תשכב'.
[נשיר לחתן] שיר חדש.

קום אבריש פאייטי סוקי פבלרא
לבא נטש אלוייש קרא אימא
פריגאטש אדיקי אלמון פורמא.
20 'פי צדיק ינוב חכמה'.
[נשיר לחתן] שיר חדש.

אפריש דיבון דינר פי נשאט
אטירסיא נאבש טורפאש דינאט
סואיש און וורם קי יומיא טרובאט
24 'דינו לבקר משפט'. [A33]
[נשיר לחתן] שיר חדש.

אי דונקש קום ווש ונדרייב אדינר
פיב ביל שילמנט ביל אויאי קלאר
של אורש דונה דיב ווש אוראט.
28 'הנשקפה כמו שחר'.
[נשיר לחתן] שיר חדש.

קיש קי מינגישווש פרא פרו
אס סולאטש נו אמטונסו
פא אישוט אי פאב אם איש פוש בו.
32 'משור אבוס ושנאה בו'.
[נשיר לחתן] שיר חדש.

די טוטא ריש וולב אמור
אידי לדונא גא מיור

14. פאב - pau, 'שלום' בקאטאלנית, ועיין במבוא. 15. קימא שא גאב - שיבוש בחיתוך המלים: 'קי מאש א גאב', או 'קי מאש אנאב'; הצורה הראשונה סבירה יותר. 16. 'עד מתי עצל תשכב מתי תקום משנתך' (משלי ו, ט). 17. פאייטי - אם האות האחרונה אינה שגיאת המעתיק, אפשר לקרוא faich במקום fait. 18. לבא נטש - צ'ל לבאנטש; אלוייש - שמא צ'ל 'אולייש' (= עינים), למרות שניתן אולי לפרש 'וייש' (veis) מלשון vis = 'פנים', ובהשאלה 'מבט'. 20. 'פי צדיק ינוב חכמה ולשון תהפכות תכרת' (משלי י, לא). 21. פי נשאט - צ'ל פינשאט. 22. אין לי פתרון סביר לשורה זו; טירסיא - בפרובנצאלית = 'שלישית, שעה שלישית, תפלת השעה השלישית' = תפלת מנחה או מעריב? או צ'ל 'סיאן אבש'? טורפאש - לגלוג, היתול? אין בפרובנצאלית או קטאלנית; צ'ל 'טו רפאש'? דינאט - צ'ל

שירי-חתונה פרובנצאליים-קטאלניים

De om aquel que mas a gau.

16 “Ad mathay ‘aşel thiškav.”

[*Našir laḥathan*] šir ḥadaš.

Com aurés fait so que faulara

Lavantés ulhs, cara e ma,

Pregats a De que al mon formà.

20 “Pi şadiq yanuv ḥoḥmah.”

[*Našir laḥathan*] šir ḥadaš.

Après, de bon dinar pensat

A tersia n’aus trufas di[g]at;

Ço es un v[e]r[s] que io m’a[i] trobat.

[33r] 24 “Dinu laboquer mišpat.”

[*Našir laḥathan*] šir ḥadaš.

E doncs com vos vendreu a dinar,

Feu bel selmant, bel ulh e clar.

Sel oras dona deu vos ora[r].

28 “Hanišqafah kemo šaḥar.”

[*Našir laḥathan*] šir ḥadaš.

Que s[o] que menjés, vos fara pro,

A[m] solats no am t[e]nso:

Pa e sout e pau am espos bo.

32 “Mišor avus wesinah bo.”

[*Našir laḥathan*] šir ḥadaš.

De tota res volau amor

E de la dona ga major.

דינאט. 23. וורם-ניתן להבחין במעין 'מ' מעל לאות 'ר'; צ"ל וירס (=שיר), כי וירם (=תולעת) אינה סבירה, וצורה 'וורם' אינה קיימת. 24. 'דינו לבקר משפט והצילו נוול מיד עושק' (יר' כא, יב). 25. וינדרים-ניתן להבחין במעין 'ר' מעל לאות 'ר': צ"ל וינדרים (vendrieu)? שתי הצורות מצויות בקטאלנית. 26. שילמנט-צורה נדירה של 'שימבלנט' (אך לעתים 'שימלנט') בפרובנצאלית. 27. אוראט-צ"ל אוראר; המבנה הדקדוקי בשורה זו אינו ברור ביותר. 28. 'מי-זאת הנשקפה כמו-שחר יפה כלבנה ברה כחמה' (שיר השירים ו, י). 29. קישקי-צ"ל קי שי קי? או קי שו קי? 30. סולאטש-האות א' מעל לשורה; אמטנסו-צורה זאת אינה ידועה; בקטאלנית יש 'אמטינסא' (=סימני ידידות ואהבה). 31. איש פוש-צ"ל אישפוש (espos). 32. 'טוב ארחת ירק ואהבה שם משור אבוס ושנאה-בו' (משלי טו, יז).

36 'זה הדרך ישכון אור'.
[נשיר לחתן] שיר חדש.

די לדונא וונאממונאט
נוייט אוגורן שונדריט שלווטן
דריט איש קי נובי אל פרימאן.
40 'לא ינום ולא יישן'.
[נשיר לחתן] שיר חדש.

אלדונא וולאב שירייר
די קאל שאר איגין וושטיר
די לאלש קום פונאב שופרייר.
44 'נירו לכם ניר'.
[נשיר לחתן] שיר חדש.

אין נובי קונו פורייב פיר אלו
פריניב דיל אוב אל רושילו
או פייש שאגייט או בירגאיי.
48 'אולי יפותה ונוכלה לו'.
[נשיר לחתן] שיר חדש.

[34א]

אלא נוייט קונאנט אמדוי גאכריב
אנגלאנט ריאנט קואייש קייטוויב
דאלגוניש פייסיק דאמור נכריב
52 'נאמנים פצעי אוהב'.
[נשיר לחתן] שיר חדש.

נווט גוארן מאל טריטש קי אגב כי
אידי אריטאש טרי אגיב די

34. אידי-תוקן מן אדי. 36. 'אי-זה הדרך ישכן-אור' (איוב לח, יט). 37. וונאממונאט-צירוף שחים או שלוש מלים בצורה משובשת, וכן קלקול החרוז; במקום -ממ- במלה, אפשר לקרוא גם -מב-; המקור היה אולי: 'יין אם מו? טן', או 'אם בון?ן', או 'אם בו גאן'. 38. או-צ"ל כנראה: אי; שלווטן-צורה משובשת; המעתיק כתב 'שלוט' כדי לחרוז עם החרוז הקודם, הוסיף אחרי-כן; 'צ"ל שלוואן? 39. פרימאן?-הביטוי הפרובנצאלי 'פרים אן' (= אביב) אין לו מובן כאן; אולי מלשון 'פרימיר' = להדק, ללחוץ? הנושא בבית זה, וכן בבתים שלאחריו, הוא ללא ספק פירוט חובותיו של הבעל כלפי האשה ומעין פיתוח של הפסוק: 'שארה כסותה ועונתה לא יגרע'. 40. 'הנה לא-ינום ולא יישן שומר ישראל' (תה' קכא, ד). 42. קאל שאר - צ"ל קאלשאר; וושטירו - צ"ל וישטיר. 43. די לאלש - צ"ל דיל אלש; פונאב - צ"ל פונאב? 44. 'זרעו לכם לצדקה קצרו לפי חסד נירו לכם ניר ועת לדרוש את ה' (הושע י, יב). 45-47. המלים 'רושילו, פייש, שאגייט, בירגאיי, כפי

- [33v] Onorats a tot e / avreu onor.
 36 “Zeh hadereḡ yiškon or.”
 [Našir laḡathan] šir ḡadaš.

- De la dona v[e]n am mo [ʔan].
 Nueit [e] jorn son dret salva[n].
 Dret es que novi el preman.
 40 “Lo yanum welo yišan.”
 [Našir laḡathan] šir ḡadaš.

- A la dona volau servir,
 De calsar e gen vestir(o),
 Del als com po[g]au sofrir.
 44 “Niru laḡem nir.”
 [Našir laḡathan] šir ḡadaš.

- E(n) novi co no poreu fer elo
 Preneu del ou al russelo
 O peis sa geit o vergaio.
 48 “Ulay yefutheh wenuḡlah lo.”
 [34r] [Našir laḡathan] šir ḡadaš.

- A la nueit co n' ant amdui ga breu
 Anglant riant co eiss caituveu
 D'algunes pessic d'amor navreu.
 52 “Neemanim piš'é ohév.”
 [Našir laḡathan] šir ḡadaš.

Nue[i]t jorn mal trets que agau be
 E de aretas tre agiude

שהן נמצאות כאן, אינן ניתנות לזיהוי ודאי; אולי 'רושיל' (= נחל), 'פייש' (= רגלים, או: דגים), 'שאגייט' (= חץ), 'בירגאיי' (= אבר הזכר)? תוכן הבית: עצה לבעל להשגת כוח הגברא? 48. 'אולי יפתה ונוכלה לו ונקחה נקמתנו ממנו' (ירמיה כ, י) 49–51. גם בבית זה, כמו בקודם, מדובר בלשון סתרים על ההזדווגות, וכן גם בבית הבא. 50. קייטויב-אולי בהוראה 'שבו'! השווה בשר שפרסם בלונדהיים REJ, שם, עמ' 22–33. 51. פסיק-בקטאלנית: 'עוקץ, מלמד, דרבן'. 52. 'נאמנים פצעי אוהב ונעדרות נשיקות שונא' (משלי כז, ו). 53–55. בבית זה נפלו כנראה שגיאות אחדות, וכאן מסתבר ביותר שהמעתיק כלל לא הבין את תכנם של הדברים; בדרך כלל מסמן הוא על ידי קו קצר היכן מסתיים טור; כאן הכניס את הסימנים אחרי המלים 'טריטש, אריטאש, אריטאש' שנראו לו כחרוזים, ושלוש המלים 'שפרין טל ב' נותרו מיותרות. פשר הבית אינו ברור. 53–54. אריטאש-במקום אריטש (בפרובנצאלית aret = אֵיל 'ר' בשר, עמ' 13–14: 'זהקרב את האיל'

משה לזר

קר די אריטאש שפרין טל בי.
56 יוקובץ על יד ירבה'.
[נשיר לחתן] שיר חדש.

די אסוקי אום פרלאר נוול
נון ווליאב פלאר וושטרו וול
קר קיב פא איכון שנטול.
60 'חומר גומאן בו יפול'.
[נשיר לחתן] שיר חדש.

[334]

וביטוי דומה בשיר שפירסם בלונדהיים] או aritz = דרבן)? 56. 'הון מהבל ימעט וקבץ על-יד ירבה' (משלי יג, יא). 59. איכון-צ'ל: אי נון; ר' גם בשיר הבא (שורה 13) צורת נ'

2. שיר נשיר

כבוד ושבח לאלוהים אשר ברא את העולם. ראשית-כל אומר מה עליכם לעשות. 'אתה סתר לי מצר'.
בקשו את האל העליון מעל כל דבר. כל יום הוא עושה חסד וגם יעשה, במהרה בימינו יחזיר לנו את אמונתנו. 'כי מציון תצא תורה'.
שנית, רצוני לבקש מן החתן שיקשיב היטב לדברים שאומר לו, כי לקח(?) טוב אראה לו. 'מחכמה ומכבוד יקר'.
להשכים בבוקר עם השכוי. שמחה, בריאות ושלוש יהיו לכם, כמנת-חלקו של אדם עתיר שמחות. 'עד מתי עצל תשכב'?
לאחר שעשיתם כדברי, שאו למרומים עינים, פנים וידיים; התפללו לאלוהים אשר ברא את העולם. 'פי צדיק יגוב חכמה'.
אחרי-כן חשבו לערוך סעודה טובה. בשעה השלישית (?) הקשיבו לפיוט מבדח [?].
זהו שיר שאני עצמי חיברתי. 'דינו לבקר משפט'.
ואז, כאשר תבואו לסעודה, הראו פנים נעימות, מבט נחמד ובהיר. אם תתפלל בעד האשה יקשיב אלוהים לתפילתך [?]. 'הנשקפה כמו שחר'.

שירי-חתונה פרובוצאליים-קטאלניים

Quar de aretas se pren tal be.

56 “Weqovés ‘al yad yarbeh.”

[*Našir laḥathan*] *šir ḥadaš*.

Di a so que om parlar ne vol

Non voliau f(l)ar vostro vol

Quar quiu fa e [n]on s'en tol.

60 “Ḥo[f]er guma[š] bo yipol.”

[34v] [*Našir laḥathan*] *šir ḥadaš*.

מעוגלת הדומה לאות כ. 60. הוכחה נוספת לרשלנותו של המעתיק; 'חפר גומץ בו יפול וסרץ גדר ישכנו נחש' (קהלת י, ח).

בכל שתאכלו שיתן ברכתו, בשימחה ולא בריב: לחם לפרנסה ושלוש-בית ובעל טוב.
'משור אבוס ושנאה-בר'.
מעל כל דבר בקשו אהבה. ומן האשה שמחה גדולה יותר [?]. כבדו את הזולת ותכבדו.
'זה הדרך ישכון אור'.
תבוא אל האשה במלים (באהבה?) טובות (?). לילה ויום תשמור על זכותה. אבל נכון
הוא שהחתן ישלוט בה (?). 'לא יגום ולא יישן'.
בקש לשרת את האשה, לדאוג למלבוש נאה ולמנועליה, ולכל השאר כפי שתוכל לשאת.
'נירו לכם ניר'.
וחתן כאשר לא יוכל לעשות לה (?), יקח ביצה (?) אל הנחל (?), או דג ישלה [?]. 'אולי
יפונה ונוכלה לו'.
בלילה כאשר תהיה לשניכם שמחה קצרה, בשמחת הצחוק (?) כאשר יוצא השבוי (?),
פצעו במספר עקיצות אהבה. 'נאמנים פצעני אהבה'.
לילה ויום פצעני-כאב המטיבים [?], ומן האיל(?) שלוש [דקירות?] חדות(?). כי מן האיל(?)
מקבלים טוב כזה. 'קובץ על-יד ירבה'.
יאמר אדם מה שברצונו לומר [?], אל תבקשו לעשות רצונכם [?], כי יש העושה ואינו
ניצל מכך. 'חופר גומץ בו יפול'.

3. שיר חדש לכלה

דונה וויטש אל מריט שובין
שירויב לו בין מיור אוקין
דיגאטש שיאש גראן או פוק או נין.
4 'דודי לי בין שדי ילין'.
[נשיר לכלה] שיר חדש.

שיאלטרא דונא דימנא פירישי
ווש פסאב למא ביל באסי
שאלוטש שנייר אסי אסי.
8 'מרבדים רבדתי ערשי'.
[נשיר לכלה] שיר חדש.

[35א] שירויב לו בין אבון פינשיר פיר
טאל קי אליש אופיטש או פוגא שירויב
דיגאטש לי שילוייטש אפנויירש ניקושייר.
12 'עורי עורי דברי שיר'.
[נשיר לכלה] שיר חדש.

שיבש פא אלמוייש קאר נובש פרכו
נולפיא שט מנרישו
קריב לו שיבש דיב או שו.
16 'לב יודע מורת נפשו'.
[נשיר לכלה] שיר חדש.

שיפיב פיליו אקואל קימא
איבש פלשטומא או בש ליבא מא
דישפונטיש גין פירדו גירמא.
20 'מענה רך ישיב חמה'.
[נשיר לכלה] שיר חדש.

1. שובין – soven ('לעתים קרובות') אינו מתקבל על הדעת; צ"ל 'שו בין' (so ben = טובו).
3. גראן – צ"ל גראן. 4. 'צורור המר דודי לי בין שדי ילין' (שיר השירים א, יג). 5. דימנא פירישי – יש כאן שיבוש ללא כל ספק; צורות אפשריות: דימן, רימן, אפירי שי, אפירישי? על-פי פשר השורה העברית, יש להסיק כי השורות 7-8 בפי האשה נאמרות בגלגלוג.
8. 'והנה אשה לקראתו שית זונה ונצרת לב... על-כן יצאתי לקראתך לשחר פניך ואמצאך; מרבדים רבדתי ערשי חטבות אטון מצרים' (משלי י, י, טו-טז). 9-11. ישנן כנראה מלים מיותרות בבית זה, ומלות החריזה בשיר המקורי היו 'פינשיר, שיר(ויר), קושייר', penseser.

3. Šir ḥadas lakalah

Dona veits al marit so ben
 Serviü lo ben major o quen
 Digats: sias [g]ran o poc o nen.

- 4 “Dodi li bén šaday yalin.”

[*Našir lakalah*] šir ḥadaš.

Si altra dona deman aperessi
 Vos pasau le ma vel bassi
 Saluts senyer assi assi.

- 8 “Marvadim ravadti 'arsi.”

[*Našir lakalah*] šir ḥadaš.

[35r] Serviü lo ben a bon penser fer
 Tal que ales ofits o poga servir.
 Digats li si'l veits a panyuos ne coser.

- 12 “Uri 'uri dabri šir.”

[*Našir lakalah*] šir ḥadaš.

Si us fa al mueis quar no us par no
 Nol fai sít manre so
 Creu lo si us diu o so.

- 16 “Lév yodé'a m[a]rath nafšo”

[*Našir lakalah*] šir ḥadaš.

Si feu peleo a qual que ma
 E us plastuma o us leu a ma
 Responets gen: perdo germa!

- 20 “Ma'aneh raḡ yašiv ḥémah.”

[*Našir lakalah*] šir ḥadaš.

ser(vir), coser 12. 'עורי דבורה עורי דברי שיר' (שופטים ה, יב). 13-15. קשה לשחזר את השורות המקוריות. 13. פרכו-צ"ל: פרנו? 15. בש-אולי vas וכן בשורות 12, 18. 16. 'לב יודע מרת נפשו ובשמחתו לא יתערב זר' (משלי יד, י). 17. פיליו-בשביל פיליאה (=ריב)? 18. פלשטומא-קרי plas tu ma? 19. דישפונטיש-אולי מלשון 'דישפונטאר' (despuntar = להתעלות, להיראות) בקטאלנית; אך מוטב לתקן 'רישפונטיש' (=השיבי) מלשון responre בפרובנצאלית; גירמא-germa (=אח) בקטאלנית. 20. 'מענה-רך ישיב חמה ודבר-עצב יעלה-אף' (משלי טו, א). 22. אינטר-צ"ל: אינטר? 23. דיקאישט-

משה לזר

[35]ב

אינגובי קי לינגימינט דורר
פונטש אמכונור אינטר
דיקאישט בופיט מיוולא בשילאב בב.
24 'כבוד אלהים הסתר דבר'.
[נשיר לכלה] שיר חדש.

אמדויי שירויי דיב דיבו נקור
אינשימיש קושיגריב גראן אונור
בניש פלאש אמולט ארגינט אי אור.
28 'בית יעקב לכו ונלכה באור' ה'.
[נשיר לכלה] שיר חדש.

צ"ל: די אקישט? בופיט – בו פיט; מיוולא בשילאב בב – צ"ל: מי וול אבשילאר? שמא
היה נוסח השורה המקורית: די אקישט בו פיט מי וול לאבשר? 24. 'כבוד אלהים

3. שיר חדש לכלה

גברת, תראי שיהיה טוב לבעלך. שרתי אותו היטב, יותר מכל אחר. אמרי: 'אף אם הנך גדול, קטן או אפסי'. 'דודי לי בין שדי יליך'.
אם אשה אחרת תשאל עליו (?) [תלוייה אחריו?] [תופיע מחר], את שימי ידיך על המתנים, ואמרי: 'שלום, אדוני, כך, כך?!' 'מרבדים רבדתי ערשי'.
שרתי אותו בנאמנות כדי שיעשה את הטוב, כך שבמלאכתו (?) הדבר יעזור לו. אמרי לו כאשר תראי אותו [?]. 'עורי עורי דברי שיר'.

שירי-חתונה פרובנצאליים-קטאלניים

[35v] E(n) novi que lengement durar
Po[g]ats amb onor ent[r]ar.
D'aquest bo fet me vol ausila[r] (bb).

24 "Kvod elohim hasther davar."
[Našir lakalah] šir ḥadaš.

Amdui servieu Deu de bon cor.
Ensembles consegreu gran onor;
Ben es plus a molt argent e or.
28 "Beth Ya'aqov leḡu wenélḡah beor".
[Našir lakalah] šir ḥadaš.

הסתר דבר וכבד מלכים חקר דבר' (משלי כה, ב). 25. דיבו נקור-צ"ל: די בן קור.
26. קונשיגריב - תוקן מן קונשגריב. 28. (יש' ב, ה).

אם יעשה לך [?] דבר שלא נראה לך, אל תעשי זאת אם יצווה עליך [?]. האמיני לו אם הוא אומר לך או [?]. 'לב יודע מרת נפשו'.
אם יפרוץ ריב [?] והוא משפיל(?) [מקלל?] אותך או מרים עליך יד [?], השיבי ברכות: 'סליחה, אחי!' 'מענה רך ישיב חמה'.
עם כבוד תוכלו להיכנס לחיי חתונה ארוכים [?]. במעשה טוב כזה אני רוצה להתעזר(?)
[לסיים את השיר?]. 'כבוד אלוהים הסתר דבר'.
עבדו שניכם את אלוהים בלב נאמן. יחד תשיגו כבוד גדול, שהוא יקר מכסף רב וזהב.
'בית יעקב לכו ונלכה באור ה'".

מדרשות חז"ל בשירי המקרא של האנגלו-סכסים

מאת אהרן מירסקי

לאנגלים כתבי שירה עתיקים על נושאי המקרא. אלה אפוסים גדולים המחזיקים אלפי שורות, וכתובים בלשון האנגלו-סכסית. ויש בהם שני ספרים: אחד הקרוי בשם 'בראשית' (Genesis) והוא מחזיק אלפיים תשע מאות שלושים ושש שורות, ואין הוא שלם אלא יש בו חסר באמצעו; וספר שני הקרוי 'שמות' (Exodus) והוא מחזיק חמש מאות ותשעים שורות.

ספר 'בראשית' פותח בדבר שנברא קודם בריאת העולם, היינו בבריאת הגיהנם. לאחר מכן הוא מספר את מעשה הבריאה ומעשה אדם וחוה, והחטא שחטאו; והוא הולך ומספר על קין והבל, ומונה את הדורות מהם ועד נח, ומספר את מעשה המבול. לאחר זה הוא בא אל אברהם ומספר את מלחמתו עם ארבעת המלכים, והפיכת סדום, ומעשה הגר וישמעאל. ולאחר כך בא סיפור עקידת יצחק. זה עיקר תוכנו של ספר 'בראשית'.

ספר 'שמות' פותח בסיפור של שיעבוד בני ישראל בארץ מצרים, והוא מספר את הליכתם במדבר עד שבאו לים סוף, ואחר כך הוא מספר את מעשה קריעת הים. זה תוכן ספר 'שמות'.

מי חיבר את ספרי השיר הללו, ומתי נתחברו? דבר זה מכונף בסיפור אגדה ובדברי מחקר. ואפתח בסיפור מעשה.

בעל רשומות היה לאנגלים ובידא (Bede, Baeda) שמו, והוא היה בסוף המאה השביעית ובתחילת המאה השמינית למניינם (673–735). בספרו 'תולדות הכנסייה האנגלית ועם האנגלים'¹ בפרק כ"ד ממנו, הוא מספר את הסיפור הזה:

מעשה באדם אחד שהיה רועה בהמות של המנזר בויטבי (Whitby) שבנור-תומבריא (Northumbria). וזכה אותו רועה שהומשך עליו חסד של מעלה. ושל מה היה אותו החסד? שהיה יודע לעשות שירי קודש ומזמורי תפילה. וכל פרשה מן המקרא שהיו קוראים לפניו היה אומרה בלשונו לשון האנגלים, בסגנון שיר ערב הנכנס אל הלב. וכיוון ששמעו הבריות את שיריו התחילו בושרים בחפצי העולם הזה ונותנים לבם לחפצי שמים. הרבה ביקשו לעשות שירים כמותו

1. BAEDA, *Historia Ecclesiastica etc.* 2 vol. Clarendon Press 1896. BEDE, *A History of the English Church and People*, Penguin Books, 1964, pp. 245–248.

אהרן מירסקי

בלשון האנגלים, ולא עלתה בידם, לפי שחכמת השיר שלו לא קנה אותה מן ההדיוט, אלא מן השמים הקנוהו לו. והואיל ואומנות זו של עשיית שירים זכה מגבוה, לא ידע לעשות שירי חולין ופזמונות של קלות ראש, ולא היו יוצאים מפיו אלא שירים שבקדושה. ואף על פי שהיה עוסק במלאכת חולין עד שגדל בשנים, מכל מקום לא למד פרק בשיר. וכל אימת שהיה יושב במסיבה, וכל איש מן המסובים היה אומר דבריו בשיר, כפי חלקו, לשמח את בני החבורה, כיוון שהיה רואה את הנבל (הסוכב על יושבי המסיבה) בא וקרב אליו, היה מניח את רעיו ופורש לביתו.

פעם אחת פרש מן המסיבה והלך למשמרתו אל האורווה להשגיח שם על הבהמות. כיוון ששכב ונרדם, נגלה אליו אחד בחלומו, וקרא לו בשמו, ואמר לו: קדמון (Caedmon), פתח פִּיךָ ואמור שיר. אמר לו: איני יודע שיר, שהרי משום שאיני יודע לומר שיר פרשתי מן החבורה ובאתי לכאן. אמר לו האיש: אף-על-פי-כן תן פִּיךָ ודבר בשיר. אמר לו: על מה אדבר? אמר לו: דבר בשיר על בריאת כל הנבראים. מיד פתח קדמון ואמר שירה של קילוסים לבורא, שלא שמע כמותה מימיו, וכך אמר:

לְכִי נִרְנֶנָּה וְנִרְיָעָה
לְיוֹסֵד מַלְכוּת שָׁמַיִם.
לְיוֹצְרֵנוּ אֲשֶׁר לוֹ הַכֹּחַ
וְאֲשֶׁר לוֹ הַתְּכָלִית.
נִפְאָר וְנִשְׁבַּח מַפְעָלוֹת
אֲדוֹן הַתְּפָאֶרֶת וְהַהוֹד.
בּוֹאוּ נִמְרָה לְאֱלֹהֵי עוֹלָם
לְאֲדוֹן הַנִּפְלְאוֹת
אֲשֶׁר בָּרָא שָׁמַיִם מֵעַל בְּנֵי אָדָם,
וַיַּעֲשֶׂם פֶּתַח קֶרֶה לְרֹאשָׁם.
צוּר מְשַׁנֵּבֵנוּ נִתֵּן אֶרֶץ
לְאָדָם לְשִׁבְתָּ בָּהּ.

כשניעור קדמון משנתו זכר כל דברי השיר שאמר בחלומו, ואף הוסיף עליהם חרוזות כיוצא בהם בשבח הבורא.

למשכים הלך אצל הממונה עליו, ואמר לו: מתנה נתנו לי מן השמים, וסיפר לו כל אותו החלום. נטלו הממונה והביאו לפני גברת המנזר והילדה היה שמה. הביאתו הילדה לפני חבורה של חכמים וציוותה עליו שיספר להם את החלום, ויקרא באזניהם את השיר שעשה בחלומו, והם יוציאו דינו של השיר, אם הגון הוא אם לאו, ואם הוא בא מן ההדיוט או מן הגבוה. סיפר להם קדמון כל אותם

מדרשות חז"ל בשירי המקרא של האנגלו-סכסים

הדברים, והסכימה דעת כולם, ואמרו: ניכרים הדברים שמן השמים זכו לו לקדמון, ומן השמים הראו לו את השיר.

מאותה שעה ואילך כשהיו מלמדים אותו פרשה מן המקרא. בין פרשה שעניינה סיפור מעשה ובין פרשה שעניינה מצוות היה הולך ועושה מהם שירים. וכשחזר למחרת היה אומר להם את הדברים שלימדוהו בשירים נפלאים. כיוון שראתה גברת המנזר שמשך אליהם חסדו לאיש הזה, שמחה הרבה, ואמרה לו: קדמון, צא ממלאכת הדיוט שלך ולך אצל מלאכת הקודש. עמדה והכניסה אותו אל בית המנזר וציוותה שיהיו מלמדים אותו את סיפורי הקודש. ומה שלמד קדמון מפי רבותיו נתן בתוך לבו, וכשהשקיף בהם יסד מהם שירים ערבים, והיה קוראם באזני רבותיו. ועל מה אמר שיריו? על בריאת העולם, על בריאת האדם ועל כל הדברים הכתובים בספר בראשית (שבתורה); על יציאת מצרים, על כניסת ישראל לארץ ועל שאר דברים שבמקרא. ועל עניינים מתורת הנוצרים, על משפט אחרית הימים, על דינה של גיהנם ועל העינוגים של מלכות שמים. ועוד מוסיף בידא ומספר שאר תולדותיו של קדמון, וכיצד נפטר מן העולם; אבל אין דברים אלה מענייננו.

ספרו של בידא הוא המקור היחיד לידיעות על אודות קדמון. והואיל וסיפורו דומה לשאר סיפורי אגדה שסיפרו על רועים שבפתע פתאום לבשה אותם רוח השיר, על כן היו שפקפקו בסיפורו של בידא אם אמת הוא, והיו סבורים בקדמון זה, שלא היה ולא נברא. אבל כיוון שנסתכלו שבידא מספר על אדם שהיה כמעט בן זמנו, פסקו לפקפק בדבריו, והיום הכול מודים בקדמון שהיה בעולם². וכותבי תולדות הספרות האנגלית מונים אותו ראשון למשוררים שחיברו שירי נצרות על אדמת אנגליא³.

הסיפור של בידא יש בו ידיעות שעניין לנו בהן. אנו שומעים מכאן שבמאה השביעית היה מעשה השיר באנגליא מתגדר בדבר הזה: שהיו מפייתים את פרשיות המקרא. והוא כיוצא בגדרי השיר שהיה נוהג בישראל. ועוד אנו שומעים, שבימים ההם היו נוהגים גם באנגליא לפייט לא רק פרשיות של סיפורים ותולדות של המקרא אלא גם ענייני מצוות, והוא בדומה למעשיהם של פייטני ישראל שהיו יוסדים קרובותיהם על פרשיות התורה או על סדריה, בין שהם אגדה ובין שהם הלכה, כמעשה ינאי וכמעשה ר' אלעזר הקליר וכמעשיהם של מחברי האזהרות. ואף מה שאמר בידא בתיאורו של קדמון, שלא ידעה רוחו לומר אלא שירי קודש ולא שירי חול, אף תיאור זה דומה לתארם של הפייטנים הקדמונים, שלא הוציאה שירתם מימיהם שום דיבור שאינו של קדושה.

2. STOPFORD A. BROOKE, English Literature from the Beginning to the Norman Conquest, London 1930, p. 127.

3. STOPFORD A. BROOKE, The History of Early English Literature, London 1892, p. 66.

וכן פותח ערך קדמון באנציקלופדיא בריטאניקא, עמ' 394: The Earliest English Christian poet.

אף על פי שחשוב לנו הסיפור משום הלימודים שאנו לומדים ממנו על הצדדים השווים שבשירת ישראל ושבשירת אומות העולם, אף-על-פי-כן אין זה עיקר תכליתי. ולא לשם כך סיפרתי, אלא לשם דבר אחר שיתברר מתוך סיפור אחר שאספר.

מעשה בארכיגמון אחד שהיה במאה השבע-עשרה בארמאגה (Armagh) שבאירלנדיא ואוֹשֶׁר (Ussher) שמו. בשנת 1630 בערך בא לידו כתב-יד עתיק שנכתב בקירוב בשנת 1000, והוא מחזיק שירים הכתובים בלשון האנגלו-סכסית ועניינם מנושאי המקרא. בשנת 1651 נתן אוֹשֶׁר את כתב-היד לידידו של החכם פרנסיס דיוון (Francis Dujon) מליידן (Leyden) הידוע בשם יוניוס (Junius)⁵. יוניוס ראה בכתב-היד שהוא פותח בדברי קילוסים לבורא, ותחילת דברי הפתיחה דומה לתחילת ההמנון של קדמון, אותו המנון שחיבר בחלומו, ותרגומו בא למעלה. אף העניינים של השירים גופם הם כעניינים, שלפי סיפורו של בידא, הכתיב קדמון בשריו. מפני הטעמים הללו נתאמת אצל יוניוס שקדמון הוא מחברם של השירים. והוא הוציאם לאור באמסטרדם, בשנת 1655, וקרא את שם קדמון עליהם⁶, והם הם השירים שדובר בהם בתחילת הדברים, סיפורי בראשית וסיפורי ספר שמות, ככל המפורט בראשונה. כתב-היד גופו הוחזר לאנגליא, והוא שמור בספריית בודליאנא שבאוקספורד, וידוע בשם כ"י יוניוס מספר 11.

כיוון שיצאו השירים לאור התחילו החוקרים דורשים בהם. אדוארד סיוורס בירר על פי סימנים שבלשון ובסגנון של השירים הללו, שספר 'בראשית' אינו חיבור אחד, אלא הוא מורכב משני חיבורים, אחד קדום, ואחד מאוחר הימנו שנתחבר לא לפני המאה התשיעית, והחיבור המאוחר הובלע בתוך החיבור הקדום⁷. והואיל ונמצא קיום לדברי סיוורס גם במקום אחר נתקבלה סברתו על דעת הכול. ועתה נוהגים להפריד בין שני החלקים, ורואים אותם כשני חיבורים, וקוראים לאחד 'בראשית' א' ולאחר 'בראשית' ב'. ואף מוציאים אותם לאור זה בפני עצמו וזה בפני עצמו⁸. והואיל וסבורים ב'בראשית' ב' שנתחבר במאה התשיעית, ממילא הופקע מכלל התייחסות לקדמון, שהרי קדמון במאה השביעית היה. ו'בראשית' א' וספר 'שמות' – באלה נחלקו הדעות: יש אומרים שאין בהם כלום משל קדמון, ויש אומרים, אמת לא קדמון כתבם, אבל ההולכים

4. CHARLES W. KENNEDY, The earliest English Poetry 1943, Appendix: The Junius Manuscript, p. 357.

5. Encyclopaedia Britannica XIII ed. (1926) vol. 3 Caedmon, pp. 394–395.

6. JUNIUS FRANCIS, Caedmonis Monachi Para-phrasis Poetica Genesios ac praecipuarum Sacre paginae Historiarum, abhinc annos M.LXX. Anglo-Saxonice conscripta, & nunc primum edita... Amstelodami... MDCLV.

7. EDWARD SIEVERS, Der Heliand und die angelsächsische Genesis. Halle 1875.

8. FERDINAND HOLTHAUSEN, Die ältere Genesis mit Einleitung, Anmerkungen, Glossar und der lateinischen Quelle. Heidelberg 1914. B. J. TIMMER, The Later Genesis, edited from MS. Junius 11, Oxford 1948.

מדרשות חז"ל בשירי המקרא של האנגלו-סכסים

בעקבותיו כתבום⁹, שהרי שמענו מסיפורו של בידא שעמדו לו לקדמון מתחרים ומחקים. ויש אומרים שקדמון גופו כתבם. ישראל גולנץ, שהוציא לאור את כתב היד בפכסימילי, וחיבר למדורה שלו מבוא גדול, כותב במבואו, שחקר ודרש ובדק כל הצדדים, ולא מצא שום ראיה לסתור את הדעה שקדמון חיבר את השירים של 'בראשית' א'¹⁰.

ולא על החיבורים בלבד נחלקו החוקרים, אלא גם על שמו של מי שקרוי עליהם; על משמעות השם ועל מקורו. השם קדמון אינו רגיל, והוראתו אינה ברורה. יש המפרשים את השם, שעיקרו מעניין ספן או שודדים, פירט. יש אומרים שהשם ארמי, ומקורו במלת 'בקדמין', שהוא התרגום הארמי למלת 'בראשית' ¹¹. ויש אומרים שהשם בא מן הקלטי; בקרב הוולשים מצוי השם Cadvan, ובדורות שקודם לכן היו כותבים אותו Catman, והוא אח לשם הבריטי Catumanus ¹². ולדעת אותם יש אומרים, אלה תולדותיו של השם קדמון.

מעתה שאנו יודעים מה שאפשר לנו לידע בדבר חיבור השירים ובדבר מחברם, ראוי שנכיר שמץ-מה מן השירים גופם. אביא כאן פיסקה אחת מסיפור המבול, על דבר בניית התיבה, (שורות 1294–1313), והשירים אין חרוז להם באנגלו-סכסית.

וַיִּדְבֹּר ה' אֶל נֹחַ לֵאמֹר:

בְּמַבּוּל גָּדוֹל	אֶמְחָה אֶת-הָאָדָם
וְכָל-הַבְּרִיּוֹת	אֲשֶׁר רוּחַ חַיִּים בָּאֲפָם,
אֲשֶׁר בְּשָׁמַיִם מִמֶּעַל,	וְאֲשֶׁר יִשְׁחוּ בַיָּמִים,
צִפּוֹר שָׁמַיִם	וְחַיְתוֹ שָׂדֵי.

וְאוֹתָהּ אֶצְוֶה	וּבְנֶיהָ עִמָּךְ
בָּבוֹא חֲשֹׁכֶת מַיִם	וְרַמִּי וְדוֹן
לְבָלוֹעַ הַמּוֹן	בְּנֵי הָעוֹלָה.

וְאֵתָה עֲשֵׂה לָךְ	סְפִינָה בֵּית-גָּלִים
וּמְקוֹם בָּהּ תָּכִין	לְרִבִּים לְשֹׁכֵן שָׁם,

9. GEORGE PHILIP KRAPP, The Junius Manuscript, London-New-York 1931, Introduction XXVII.

10. ISRAEL GOLLANCZ, The Caedmon Manuscript of Anglo-Saxon Biblical Poetry, STOP- Junius XI in the Bodleian Library. Oxford 1927, p. LXII ועיין גם FORD A. BROOKE, English Literature from the Beginning etc., p. 131.

11. CHARLES W. KENNEDY, The Caedmon Poems, translated into English Prose, London 1916. Introduction p. XIV, note 4.

12. STOPFORD A. BROOKE, English Literature etc., p. 127.

לְכָל-חֲבָרִיּוֹת, כָּל-חַי לְמִינֵהוּ,
וְקוֹמוֹת תַּעֲשֶׂה בְּחִיק הַסְּפִינָה.

הָכֵן תִּבְנִיָּתָה: אַמּוֹת חֲמִשִּׁים רְחֹבָה,
קוֹמָתָה שְׁלֹשִׁים אַמָּה, וְשֵׁלֶשׁ מְאוֹת אַרְכָּה;
וְחִבְרָתָה וְחִזְקָתָה מִפְּנֵי מֵי הַמְּבּוּל.

וְהִבֵּאתָ לְתוֹכָה תּוֹלְדוֹת כָּל הָחַי,
זֶרַע כָּל-בָּשָׂר בְּתִבָּה יִשְׁכְּנוּ.

דברי השירה הללו הולכים בעקבי הסיפור שבתורה, בפרשת נח, ולא ניתוסף עליו כמעט מאומה. רק מקצת דברים נזכרו כאן בתוספת תארים, כגון המים שנקראו כאן: חשכת מים sweart waeter (שו' 1300), התיבה נתכנתה בשני כנויים: ספינה scip (שו' 1302) וגם: בית-ים merehus (שו' 1303). ומלבד התארים והכינויים הללו אין בדברי השיר שום חידוש יתר על מה שמסופר במקרא. והואיל וגם שאר השירים נדמו כך, על כן ראו את האפוס כמין פרא-פראזא של סיפורי התורה. וכן היו קוראים תחילה לשירי האפוס הזה החכמים שהוציאו לאור, כגון יוניוס קרא לספר שהוציא לאור: Paraphrasis Poetica, Genesios ac praecipuarum Sacre paginae Historiarum, וכן קרא בנימין טורף (Benjamin Thorpe) לשירי האפוס הללו שהוציא הוא לאור Caedmon's Metrical Paraphrase of the Holy Scriptures. וגם כשבאו חכמים לדמות את דרך חיבורו של האפוס, על אופן זה תיארוהו, כגון בְּרִדְלִי שכתב בזה כך: 'הפרא-פראזא של ספר בראשית היא פרי מלאכתו של חכם שכתבה ולפניו ספר תנ"ך פתוח'¹³. וכך אמרו גם אחרים¹⁴. גם עצם התכלית של חיבור השירים נראתה לו לברדלי, שהם באו למלא את החסרון של תרגום המקרא בלשון האנגלו-סכסית המדוברת¹⁵.

אבל כיוון שהתחילו חוקרי הספרות קוראים בכתבים הללו וספר התנ"ך לפנייהם, ראו שאין האפוס פראפראזא ממש של סיפורי המקרא. הם מצאו בשירים דברים השונים מן המסופר בתורה ודברים שהם תוספת על מה שכתוב בתורה. וממילא באו לשאול לטיבם של השינויים והתוספות הללו, ומניין הם באים, אבל נתקשו החוקרים לציין את המקורות שהשתמש בהם המשורר, ואשר משם גם באות

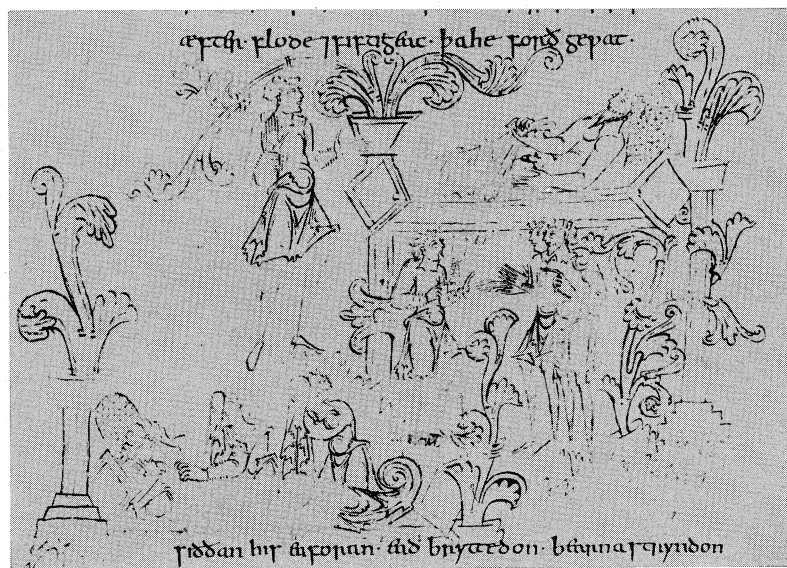
13. A. C. BRADLEY, The Caedmon Genesis. Essays and Studies by Members of the English Association vol. VI, collected by A. C. Bradley, p. 9.

14. R. K. GORDON, Anglo-Saxon Poetry, selected and translated. London-New-York 1957, p. 95.

15. A. C. BRADLEY, The Caedmon Genesis etc., p. 19.



מעשה התיבה: כי העוף אויב הלז פגרים צפים מצא (עמ' 189) (פסיפס בקתדרלה של מונריאל מן המאה ה-12)



ציטור למעשה שכרון נוח, מכתב-יד אנגלו סאכסי משנת 1000 בקירוב:
פניהם כסויים בשלמותם אז שניהם מהר צעדו (עמ' 190)
(Caedmon, ms. Junius XI, Bod. Lib. : מתוך)



אותן תוספות. יש שהיו סבורים שהמקור לאפוס הם השירים הרומיים על נושא של מעשה בראשית שחיבר כומר נוצרי ואלקימוס אביטוס (Alcimus Avitus) שמו, שהיה בווינה במאה החמישית והשישית. אבל נתברר שהדמיונות בין שני החיבורים הללו אין בהם ממש. והיה מי שאמר¹⁶ חיבור על חיי אדם וחיה (Vita Adami et Evae) הכתוב אף הוא רומית, זה שימש מקור למשורר האנגלו-סכסי. אבל בעל הדעה הזאת גופו גמגם בה, וביטל דבריו¹⁷. גם שאר השערות ששיערו חכמים בזה העניין דחוקות היו ודחו אותן. במהדורות האחרונות של השירים כוללים המהדירים במבואותיהם פרק על אודות המחקר של מקורות השירים, והם סוכמים בו מה שנאמר בזה, וסוף דבריהם שאין יודע מה הוא המקור שממנו נטל המשורר את דבריו. כגון אירווינג, שהוציא לאור בשנת 1953 את הספר שמות (The Old English Exodus), וכתב במבואו בפרק על המקורות, שוודאי עיקר המקור לשירים הם פרקי י"ג וי"ד שבחומש שמות, אבל סיפורי המעשים והאגדות שבשירים, שאינם כתובים באותם שני פרקים, מקורם עדיין לא נתגלה¹⁸.

כיוון שיצאו שבעים שנה ומעלה של חקירה בשירים ולא נמצא מקור להם, יש שבאו לכלל ספק, אם באמת יש בשירים דברים הלקוחים ממקום אחר. שמא מה שכתוב בשירים ואינו במקרא, נתחדש כאן בשירים גופם, כאן נמצא וכאן היה. וכל הנוספות הם ילדי דמיונו של המשורר. כדברים הללו כותב טימר בפרק על המקורות שבמבואו לספר בראשית ב' (The Later Genesis) שהוציא לאור בשנת 1948, שעד שלא יימצא המקור שממנו שאב דבריו המשורר מחבר בראשית ב', יש לומר שכל דברי האפוס, עיבודו והרגש שבו, וכלליו ופרטיו משל המשורר הם. וכן גם דעת אחרים שהוא מביא במבואו¹⁹. והנה כתבים הללו בכואה של מדרשי חז"ל נראית עומדת בהם, דברי אגדה ודרש מן התלמוד ומן המדרשים, דברים גדולים ודברים קטנים ממולאים בתוך השירים. אביא בזה כמה דוגמאות.

בתורה, בספר בראשית פרק ב' פסוק כ"א נאמר על הצלע שהוציא הקב"ה מאדם, בזה הלשון: 'ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם וישן, ויקח אחת מצלעותיו ויסגור בשר תחתנה'. לא נאמר בתורה אם היה המעשה הזה, של הוצאת הצלע

16. F. N. ROBINSON, A Note on the sources of the Old Saxon Genesis, Modern Philology, IV (1906), pp. 389-396.

17. "Very likely he is still to be credited with originality in his treatment of the details of the story."

18. EDUARD BURROUGHS IRVING, The Old English Exodus, edited with introduction, notes and glossary, New-Haven 1933, Introduction, p. 16.

19. B. J. TIMMER, The Later Genesis, Introduction, p. 45-48.

וכן כתב גם בלקבורן במבואו: FRANCIS A. BLACKBURN, Exodus and Daniel, two old English poems. London 1907, Introduction, p. XIV.

מן הגוף, כרוך במכאוב. אם לא הרגיש בשעת מעשה שמא הרגיש לאחר המעשה. אבל המשורר האנגלו-סכסי בדברו על העניין הזה מספר כך (שו' 179—180):

וְלֹא יָדַע צִיָּר
לֹא כָאֵב הִיתָה מְנָתוֹ

מניין לו למשורר דבר זה? אמת, כתוב שבשינה היה המעשה. אבל אפשר שתכלית השינה לא לשם כך היתה, אלא כמו שמפורש במדרש, בראשית רבא (י"ז, ז'), מה ששאלה אותה מטרונית את ר' יוסי: 'למה במטמונית?' כלומר למה בהסתתר. ואמר לה, שהסתיר עשייתה בשביל שלא תתגנה עליו. מהו יסורים אפשר היו לו. אבל תכלית השינה מפורשת בפרקי דר' אליעזר פרק י"ב²⁰: 'וחס הקב"ה עליו שלא להכאיבו, והפיל עליו שנת תרדמה וישן לו, ולקח עצם מעצמותיו וכו'.

המשורר מדבר בשירו במראה של חוה. מה נאמר על חוה בתורה, בבראשית ב', כ"ב נאמר: 'ויבן ה' אלהים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה'. על תארה לא נאמר כלום, אם יפה היתה אם לאו. אבל המשורר האנגלו-סכסי אומר עליה כדברים הללו (שו' 183—184):

מָזָה עָשָׂה הָאֱלֹהִים
אֵשֶׁת יִפֶּת תֹּאֵר.

וזאת מנין לו? כבר הוא בגמרא, בבבא בתרא דף נ"ח ע"א: הכל בפני שרה כקוף בפני אדם, שרה בפני חוה כקוף בפני אדם.

על אדם וחוה בשעת בריאתם אומר המשורר כך (שו' 187—189):

שְׁנֵיהֶם בְּנִעוּרֵיהֶם עָמְדוּ
מְלָאִים זֵיו הִזְהָר
אֶל הָעוֹלָם כֶּף הִבִּיֵּאֵם
אֶל בְּזוּרָע חֲזָקָה.

אומר המשורר על אדם וחוה שנערים היו. והוא אמור בבראשית רבא י"ד, ז', על הפסוק 'ויצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה' (בראשית ב', ז')²¹: אמר ר' יהודה בר' סימון: עופר, עלם על מליאתו נברא. אמר ר' אלעזר בר' שמעון, אף חוה על מליאתה נבראת. אמר ר' יוחנן אדם וחוה ככני עשרים שנה נבראו.

²⁰ ספר פרקי רבי אליעזר עם ביאור הרד"ל, ווארשא בשנת ברי"ת, דף ל' ע"א.
²¹ מדרש בראשית רבא, מהדורת יהודה טהעאדאר ברלין תרע"ב, עמ' 130.

מדרשות חז"ל בשירי המקרא של האנגלו-סכסים

עלה אנו באים אל מעשה נח והמבול. על כניסת נח אל התיבה ועל סגירת התיבה נאמר בראשית ז' ט"ז: 'והבאים זכר ונקבה מכל בשר באו כאשר צוה אותו אלהים, ויסגר ה' בעדו'. והמשורר בשירו כך כתב (שו' 1363–1364):

אַחֲרֵי סֵגֶר
שׁוֹמֵר מְלָכוֹת שָׁמַיִם
בִּידוֹ פִּי בֵּית־הַיָּם.

בתורה לא נזכר שהקב"ה סגר בידו את התיבה. אבל בפרקי דר' אליעזר, פרק כ"ג נאמר הדבר, וז"ל²²: ר' מנא אומר כיון שנכנסו כל הבריות אל התיבה סגר וחתם הקב"ה בידו שער התיבה, שנאמר (בר' ז', ט"ז): 'ויסגר ה' בעדו. והראיה מן הפסוק, לפי שר' מנא דורש בעדו, כאילו כתוב בידו.

על נח ובני ביתו מספר המשורר שנשחטקו לצאת מן התיבה. וכן הוא אומר (שו' 1431–1435):

יְמֵי הַיָּם שָׁפְלוּ.
רוֹכְבֵי גִלִּים, הֵם וְנִשְׁיָהֶם
יָחֳלוּ לְבֹא הַזְמָן
עַתָּה יֵצְאוּ מִן הַמִּסְגֵּר.
וְעַל לוחֹת מִסְמָרִים
יִצְעְדוּ אֶל חוֹף זְרָמִים.
וּמִן הַמִּצָּר יוֹצִיאוּ
אֶת־כָּל־יָהֳלֵהֶם וְקִנְיָנָם.

היכן מצינו דבר זה שנח והיושבים עמו בתיבה מאסו בתיבה והיו מצפים אימתי תגיע השעה שיוכלו לצאת מתוכה. והיכן מצינו שהתיבה נקראת מסגר, כמו שהמשורר קורא לה בלשונו nearwe (היא המלה האנגלית narrow), והוא קורא לה enge (היא המלה הגרמנית Enge)? מצינו בבראשית רבא, פרשה ל"ד, א' 23: כתוב בתהלים קמ"ב, ח': 'הוציאה ממסגר נפשי' – זה נח, שהיה סגור בתיבה י"ב חדש. וכן נאמר גם בפרקי דר' אליעזר, פרק כ"ג²⁴: ר' צדוק אומר: י"ב חדש עשו כל הבריות בתיבה, והיה נח עומד ומתפלל לפני הקב"ה, ואומר רבון כל העולמים, הוציאני מן המסגר הזה כי עיפה נפשי מריח אריות ודובים ונמרים, ויכתירו לך כל הצדיקים כתר מלכות שהוצאתני מן המסגר הזה, שנאמר (תהל' קמ"ב, ח') הוציאה ממסגר נפשי להודות את שמך כי יכתירו צדיקים כי תגמול עלי.

22. ספר פרקי רבי אליעזר הנ"ל דף נ"ג ע"א.

23. מדרש בראשית רבא הנ"ל, עמ' 314.

24. ספר פרקי ר"א הנ"ל דף נ"ד ע"א.

אהרן מירסקי

ונראה שאגדה זו מפורסמת היתה, והכינוי 'מסגר' לתיבה ידוע היה, שכן מצינו לפייטנים הקדמונים, שהם מכנים את נח ובניו שיצאו מן התיבה: היוצאים מן המסגר. כך אומר יוסי בן-יוסי בעבודה 'אזכיר גבורות'²⁵:

חֲדָשׁוּ פָנֵי חֶלֶד וְשָׁבוּ לְקִדְמָתָן מִמְּתֵי מִסְפָּר יוֹצְאֵי מִמִּסְגָּר.

וכן ייני בקרובותיו, מכנה כך את נח ובניו, וכך הוא אומר בקרובה לסדר 'צא מן התיבה' (ברא' ח', ט"ו) בפיוט ד' שבה²⁶:

מוֹצִיא אֶסְ[יָרִים], וּמַמְלֵא [חֲסָרִים]; [מְתִיר] אֶסְוִרִים, וּמַפְתֵּחַ סְגוּרִים.

וכן בקרובה לסדר 'ויהי בני נח' בראשית ט', י"ח, בפיוט א' הוא אומר²⁷:

הִתְרַתָּה אֶסְוִרִים, וְהוֹצֵאתָה אֶסְיָרִים
זְכַרְתָּה סְגוּרִים.

וייני מביא כידוע פסוקים בסופי קצת פיוטיו. ואלה מן הפסוקים שהוא מביא בקרובותיו על נח המדברים בהתרת אסורים, הוא מביא את הפסוק מתהל' קמ"ב, ח': הוציאה ממסגר נפשי. ואת הפסוק מתהל' י"ח כ': ויוציאני למרחב יחלצני כי חפץ בי. ומתהל' ס"ח, ז': אלהים מושיב יחידים ביתה, מוציא אסירים בכושרות אך סוררים שכנו צחיחה. ומתהל' קמ"ו, ז': עושה משפט לעשוקים, נותן לחם לרעבים, ה' מתיר אסורים²⁸; אלו מקרובתו אחת. ובקרובתו אחרת הוא מביא את הכתוב מישעיה מ"ט, ט': לאמר לאסורים צאו, לאשר בחשך הגלו, על דרכים ירעו, ובכל שפיים מרעיתם.

על שילוח העורב ששילח נח מן התיבה מספר המשורר מעשה כזה (שו' 1441—1448):

עַל פָּנֵי תְהוֹם רַבָּה
עוֹרֵב שָׁחַר שֶׁלַח בֶּן-לֶמֶךְ
מִן הַבֵּית. כִּי אָמַר
אִם לֹא תִמְצָא רְגְלוֹ יַבֶּשֶׁת
וּמַחְסוֹר יִגִּיעַ לוֹ
שׁוֹב יָשׁוּב אֶל בֵּית-גָּלִים.

25. מבחר השירה העברית, למיום חתום כתבי הקדש עד גלות ישראל מעל אדמת ספרד בשנת ה'א רנ"ב. ערוך ומתוקן על ידי חיים בראדי בהשתתפות מאיר וינר. עמ' כ"ט.

26. פיוטי ייני, מלוקטים מתוך כתבי הגניזה ומקורות אחרים ויוצאים לאור על-ידי מנחם זולאי, הוצאת שוקן, ברלין תחר"ץ, עמ' ג'.

27. שם עמ' ר'.

28. שם עמ' ב'.

מדרשות חז"ל בשירי המקרא של האנגלו-סכסים

אָפֶס תִּקְנֹתוֹ נִכְזָּבָה
כִּי הָעוֹף אוֹיֵב הָלֹז
פִּגְרִים צָפִים מָצָא.
שָׁחֹר הַנּוֹצָה עַל-גִּבֵּיהֶם
עָמַד, וְאֵל נָח לֹא חָזַר.

מהיכן לו למשורר הסיפור הזה על העורב שמצא פגרים צפים ועמד עליהם. אף סיפור זה כתוב בפרקי דר' אליעזר בפרק כ"ג (נ"ד ע"א), וז"ל: שלח נח את העורב לידע מה בעולם. הלך לו ומצא נבלה בראשי ההרים, וישב לו על מאכלו ולא השיב שליחותו לשולחיו²⁸.

על מעשה חם מספר המשורר כך (שו' 1576–1584):

רֹאשׁוֹן בָּא חָם.
וּבְבוֹא בֶן נֹחַ
לְמָקוֹם אֲשֶׁר שָׁכַב הוֹרֵו
עָשׂוֹק חַיִּים, לֹא נִהַג
יִרְאַת כְּבוֹד בְּאֶבְיֵי יוֹלְדוֹ,
וְאֵף גַּם אֶת-עֶרְוָתוֹ
לֹא כָסָה מֵעֵין רוֹאִים.
אֵךְ מֵלֵא אֶת-פִּי צָחֹק
וּלְאַחֲיוֹ סֵפֶר הַיָּאֵךְ
הַגִּבִּיר סְרוּחַ בְּבֵיתוֹ.

אף סיפור זה מקורו שם, בפרקי דר' אליעזר פרק כ"ג (נ"ה ע"א). וכך אמור שם: ונכנס כנען וראה את כו' ויצא והגיד לאחיו, נכנס חם ומצא ערות אביו, ולא שם על לבו מצות כבוד אב יצא והגיד לשני אחיו בשוק, כמשחק באביו. סיפור זה מספר גם יוסף בן מתתיהו בקיצור²⁹; 'הצעיר שבבניו ראהו, והראה עליו מתוך צחוק לאחיו'. אבל ברי שהנוסח של פרקי דר"א הוא הקרוב להיות מקור למשורר. שכן בפרקי רבי אליעזר מונים את חם שלא קיים מצוות כיבוד אב, וכן כתב גם המשורר.

²⁸א. על-פי הכתוב בשיר נעשו ציורים בימי הביניים, עיין ציורים נספחים. וגם על-פי נוסח המדרש: ומצא נבלה בראשי ההרים. ועיין: אריה זקס, *The Raven and the Dove. Scripta Hierosol. Vol. XIV*, ירושלים, 1967 לוח XIV. אני מודה לפרופ' ח. רבין שהעירני על ציורים עתיקים המציירים את הכתוב במקרא על-פי המדרש, ²⁹יוסף בן מתתיהו (פלביוס יוספוס) קדמוניות היהודים, תרגם מיוונית וצירף מבוא, הערות וביאורים, מפות ותמונות אברהם שליט, כרך ראשון. ספר ראשון, ו' 141, עמ' 16.

על שם ויפת כיצד הם נהגו באביהם בנח, כך מספר המשורר (שו' 1584—1587):

פְּנִיָּהִם כְּסוּיִים בְּשִׁלְמוֹתָם
אֲזוּ שְׁנֵיהֶם מִהֵרָ צָעְדוּ
לְמַעַן יִשְׁעָה הָבִיא
לְאִישׁ יֶקֶר בְּאַנְשִׁים.

דבר חדש מספר המשורר כאן במידת הכבוד והמורא שנהגו שם ויפת בנח, שכיסו פניהם. וזה מניין לו? זה מדרש דרשו בבראשית רבא פרשה ל"ו, ו'30: [ויקח שם ויפת את השמלה] וישימו על שכם שניהם [וילכו אחורנית ויכסו את ערות אביהם, ופניהם אחורנית וערות אביהם לא ראו] — ממשמע שנאמר וילכו אחורנית אין אנו יודעים שערות אביהם לא ראו, אלא מלמד שנתנו ידיהם על פניהם והיו מהלכין לאחוריהן ונהגו בו כבוד כמורא אב על הבן³⁰. הרי נאמר במדרש שכיסו פניהם. אלא חילוק אחד יש בין המדרש לבין השיר. שבמדרש כיסו פניהם בידיהם, והמשורר מספר שכיסו פניהם בשלמותם. אבל אין החילוק הזה יוצא מגדר שינויי נוסחאות של סיפור אחד.

כשנתבשר אברהם שעתידיה שרה שתלד לו בן, התחיל מבקש מלפני הקב"ה על ישמעאל, וכך אמר, בבראשית י"ז, י"ח: 'ויאמר אברהם אל האלהים לו ישמעאל יחיה לפניך'. כיצד מספר המשורר את בקשתו של אברהם. כך הוא אומר (שו' 2347—2352):

אֲזוּ אָמַר אֶל הַבּוֹרָא
אָב בְּחִכְמָה וּבְשִׁנִּים:
אֱלֹהִי, לוֹ יִשְׁמַעְאֵל
יְחִיָּה עַל פִּי דְבַר מְצוֹתֶךָ.
וַיְבִיא תוֹדוֹת לְךָ
בְּכָל-נַפְשׁוֹ וּמַאֲדוֹ,
וַיִּקְרָא אֶת-רְצוֹנְךָ
כָּל יְמֵיו וְלִילוֹתָיו.

פירוש בקשתו של אברהם שביקש על ישמעאל שיהיה צדיק, כתוב בתרגום יונתן לאותו פסוק שבבראשית י"ז, י"ח, וז"ל: ואמר אברהם קדם ה', הלואי ישמעאל יתקים ויפלו קומך. וכיוצא בזה כתוב במדרש הגדול על אותו פסוק³¹: ויאמר אברהם לו ישמעאל —

30. מדרש בראשית רבא ה"ל, עמ' 340.

30א. על דרך המדרש נעשה הצירוף: שם ויפת מכסים פניהם בשלמותם.

31. מדרש הגדול על חמשה חומשי תורה, ספר בראשית, יוצא לאור על פי כתב-יד עם חלופי נוסחאות והערות מאת מרדכי מרגליות, ירושלים תש"ז, עמ' רע"ח.

מדרשות חז"ל בשירי המקרא של האנגלו-סכסים

מגיד הכתוב שאף על פי שבישרו המקום ביצחק היה לבו מתפוגג עליו אם יהיה או לא יהיה ואמר לו ישמעאל יחיה. ביקש עליו להחזירו בתשובה ולהחיותו לעולם הבא. על המלאכים שבאו אל סדום מספר המשורר שראו שם עושר רב, וכך הוא אומר (שו' 2405–2406):

הם ראו אויל מותיק
מבהיקים מברק הפספס
ומזהב אדם – ההיכלות.

אף על פי שנאמר על סדום בברא' י"ג, י', שהיתה כגן ה' כארץ מצרים, לא נאמר הדבר אלא לעניין משקה, שהיה בה מרעה לבהמות, אבל מגיין שהיתה מצוינת בכסף וזהב? דבר זה כתוב אף הוא בפרקי דר"א פרק כ"ה:³² ר' זעירא אומר: עשירי עולם היו אנשי סדום מן הארץ הטובה והשמנה שהיו יושבין עליה שכל צורך שבועולם היה יוצא ממנה, שנאמר (איוב כ"ח, ו') ועפרות זהב לו וכו' וכסף היה יוצא ממנה דכתיב (שם שם, א') כי יש לכסף מוצא וכו'. – ורמז לכך נמצא גם בקדמוניות ליוסף³³: בעת ההיא ותושבי סדום השתחצו בשל המונם ונכסיהם הגדולים.

והרי גם כמה דוגמאות מן הספר 'שמות' האנגלי. על פרעה שרדף עם מחנהו אחרי בני ישראל אומר המשורר כך (שו' 172–173):

בדגלו הולך בראש
מלך בעל דגל
קצין עם למסעיו
יסע עם מחנהו.

היכן נאמר שפרעה הלך בראש המחנה? זה נאמר במדרש תנאים, במכילתא דר' ישמעאל, מסכת דוהי בשלח, פרשה א'³⁴. על הפסוק שבשמות י"ד, ו' נאמר כך: ואת עמו לקח עמו – לקחן עמו בדברים, אמר להם דרך מלכים להיות מנהיגין בסוף וחיילותיהן מקדימין לפניהם, אבל אני אקדים לפניכם, שנאמר (שמות י"ד, י'): ופרעה הקריב.

את קריעת ים סוף מתאר המשורר כך (שו' 282–284):

הגלים ישפלו
חומת מים תעמד.

32. ספר פרא הנ"ל דף נ"ח ע"ב.

33. קדמוניות היהודים הנ"ל, ספר א, יא, א 134, עמ' 21.

34. מכילתא דרבי ישמעאל עם חלופי גרסאות והערות מאת חיים שאול האראוויטץ, ואחרי פטירתו נערכו והשלמו על-ידי ישראל אברהם רבין. מהדורה שניה, ירושלים תש"ד, עמ' 88.

אהרן מירסקי

וְהַדְרָכִים יִחַרְבוּ
שְׁבִילֵי מַחְנֶה גְבוּנִיִּים.

המשורר מדבר כאן על דרכים שיבשו בים. כלום דרכים הרבה היו, והרי בחומש לא נזכר כלום על דבר זה. אבל אף-על-פי שלא נאמר דבר זה בתורה הוא אמור במכילתא דר' ישמעאל מסכתא דויהי בשלח פרשה ד'³⁵. נאמר בשמות ט"ו, ט"ז: ואתה הרם את מטן – עשרה נסים נעשו לישראל על הים וכו' נחלק לשנים עשר גזרים שנאמר ונטה את ידך על הים ובקעהו, וכו' נעשה סלעים סלעים, שנאמר (תהל' ע"ד, י"ג) שברת ראשי תנינים על המים.

על השבטים שירדו לים סוף, מספר המשורר כדברים האלה (שו' 310–318):

אֹז הַשֶּׁבֶט הָרְבִיעִי
בָּא לְזֹרֵם הַגָּלִים
עַל יָרֵק קָרְקַע הַיָּם,
יְהוּדָה לְבָדָו אֶץ
בְּנָתִיב לֹא יָדְעוּ,
בְּרֹאשׁ לְפָנַי שְׁבִטֵי עַמּוֹ.
וְעַל כֵּן הָאֱלֹהִים
בַּעֲבוּר הַיָּם הָהוּא
הִנְחִילָהוּ גְמוּל גָּדוֹל,
לְפֹעֵל גְּבוּרוֹת יָעַד
הָיֹת גְּבִיר עָלֵי אֲחֵיו,
לֹא הִמָּלְכָה נַתָּה
עַל מַבְחָר מְשֻׁפָּחוּתָיו.

המשורר מספר כאן ששבט יהודה מהר ראשון לירד לים-סוף. ודבר שני הוא אומר שבשכר זה זכה שבט יהודה למלכות. מגיין הדברים הללו? אף הם אינם אלא ממכילתא דר' ישמעאל מסכתא דויהי בשלח פרשה ה': אמרו לו (=תלמידיו של ר' טרפון לרבי טרפון): רבי, למדנו באי זו זכות זכה יהודה למלכות. אמר להם: כשעמדו שבטים על הים, זה אומר אני יורד תחילה וזה אומר אני³⁶ יורד תחלה, שנאמר (הושע י"ב, א') סבכוני בכחש אפרים (ובמרמה בית ישראל ויהודה עד רד עם אל ועם קדושים נאמן). מתוך שהיו נוטלין עצה אלו ואלו קפץ נחשון בן עמינדב ושבטו אחריו לתוך גלי הים, לפיכך זכה למלכות, שנאמר

35. שם עמ' 100.

36. שם עמ' 106 / 107. עי' חילופי נוסחאות.

מדרשות חז"ל בשירי המקרא של האנגלו-סכסים

(תהל' קי"ד, א) בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לו עז היתה יהודה לקדשו לכך ישראל ממשלותיו. אמר להם הקב"ה, מי שקדש שמי על הים יבא וימשול על ישראל. והודו לו הזקנים לרבי טרפון.

עוד יש דברים אחרים בשירי האפוס הזה שמקורם בדברי חז"ל, אבל די במה שהבאתי כאן בשביל להראות שהמשורר הזה השתמש הרבה באגדות ובדרשות שבתלמוד ובמדרשים.

אבל כנגד הפתרונים היוצאים מן הדברים הללו לחוקרי הספרות האנגלית, השואלים למקורות של השירים האלה, דומה שיש גם לספרות העברית איזו טובת הנאה מן השירים. שכן במדרשים שהשתמש בהם המשורר נשתקע גם מן המדרשים מה שאבד מאתנו. אביא בזה דבר אחד.

למעלה הובא מה שנאמר בחומש בראשית על השינה שהפיל ה' על האדם. שבהומש (ברא' ב', כ"א) נאמר רק זאת: 'ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם, וישן'. כיצד היתה השינה, נאמר במדרש רבא (פרשה י"ז, ה) שהיתה ממין מיוחד הנקראת 'תרדמת שינה', כלומר שינה חזקה ועמוקה. אבל אם היתה עריבה או טרופה לא נתפרש. והנה יוסי בן יוסי בעבודה 'אזכיר גבורות' מתאר את השינה, ואומר בזה הלשון:³⁷

הַרְדִּימוּ בְנוֹעַם שִׁנָּה הָרִים מִמֶּנּוּ עֵצִים וְכוּנִן עַלְמָה

מגין לו יוסי בן יוסי דבר זה, שהשינה נעימה היתה. ואין דרכו של פייטן שיהא בודה דברים מלכו, ואין הוא מספר על מעשים קדומים אלא אם כן מצא דבר כתוב לפניו. והנה מדרש כזה לא מצאתי במדרשים שלפנינו. אבל מדרש זה השתמש בו המשורר והוא שקוע בדבריו. שכן הוא אומר על שנתו של אדם (שו' 178–179):

הוא נח מנוחה שְׁלֵמָה
וְשָׁנָתוֹ נְעִמָה לוֹ.

מכל מקום מצאנו שתרדמה היא שינה של נועם במקום אחר בבראשית טו, יב: ויהי השמש לבוא ותרדמה נפלה על אברם, תרגם הירושלמי: ויהי שמשא אזלא למטמעא ושנא עמיא בְּסִימָא נפלת על אברם.

איזו הדרך שבאו בה כל המדרשים הללו והאחרים אל השירים האלה שנכתבו באנגליא, אם במאה השביעית או השמינית או התשיעית? ודאי אפשר לומר בזה דברים הרבה. אפשר לומר משורר זה, אם קדמון הוא אם לאו, היה יהודי, והשם קדמון (Caedmon) שאינו אלא קדמון, מרמז על כך. אבל אם נאמר קדמון הוא המחבר של החלק העתיק של השירים (והדוגמאות מאותו חלק הן באות) קשה, שתארו של קדמון, שהיה רועה בקר, ולא ידע מקרא. אפשר לומר שאם

37. מבחר השירה העברית הנ"ל, עמ' כ"ח.

אהרן מירסקי

המשורר עצמו לא היה יהודי היה לו רב יהודי, ומפיו למד מדרשי אגדה. מן הידיעות על חיי היהודים באנגליא אין להסתייע לעניין סברה זו אם קרובה היא אם לאו, לפי שתולדות היהודים באנגליא במאה השביעית והשמינית עמומות והידיעות מקוטעות בהן, ואין ללמוד מהן דבר ברור. – ועוד אפשר לומר, שאם הוא לא היה יהודי, ואף רב יהודי לא היה לו, שמא קיבל דברי אגדה מאבות הכנסייה הנוצרית, שבכתביהם שקועים מדרשים הרבה.

אם כך ואם כך, יש גם לתולדות הספרות העברית לימוד מזה. אנו רואים עד היכן הגיע כוחו של המדרש, או כוח כוחו, שהוא נעשה יסוד שעליו נבנית שירה לא רק בעם היהודי אלא גם באומות העולם. ולפנינו משורר המפייט סיפורי התורה וכולל בהם אגדות ומדרשות, ועושה בשיריו כמעשה הפייטנים בישראל.

מפיוטי ר' בנימין בר שמואל בתרגום לאטיני

מאת חן מרחביה

בעקבות פרשת התלמוד בפאריס במיפנה שנות הארבעים של המאה ה-13 נערכה מטעם הכנסייה הנוצרית בצרפת פעולת ליקוט גדולה של קטעים מתוך התלמוד הבבלי לביסוסה של האשמת היהודים בעיוורון רוחני ושל האשמת היהדות באמונות הבל ובחילול השם של הנוצרי והנצרות. אגב אותה פעולה עיקרית נעשתה פעולה של ליקוט ברש"י ואף ב'קרוכות', תוצאתה של הפעולה כולה נתונה לנו בכתב-יד לאטיני, ילקוט השמור בגינזי הספרייה הלאומית בפאריס, והוא מן המאה ה-13. זמנה של פעולת הליקוט הוא בערך שנת 1248, והוא אף זמנו של שער ה'קרוכות' בילקוט.

בילקוט זה, שניתן לו לאחר מכן שם *Extractiones de Talmud*², ושבו נכללו מדורות אחדים נוספים, הובאו בשער ה'קרוכות' שבו תרגומים לאטיניים של חמישים קטעים בקירוב מתוך המחזור וסידור התפילה היהודי. אף הקטעים בשער זה נבחרו ע"י העורך-המתרגם בשיטה מגמתית, לתכלית האמורה, ובמקביל לשיטה שבה נהג לגבי החומר התלמודי שתירגם. ראוי להניח, שהמקור שהיה לפניו היה המחזור, הקרוי 'קרוכות', כפי שהיה נהוג במקום התרגום – בפאריס, בצרפת הצפונית.

אין העורך-המתרגם מביא את שמות המחברים של הפיוטים, ואף אינו מביא את פתיחות הפיוטים בלשון המקור בתעתיק לאטיני. רק פיוטים מעטים הובאו בשלימות, או כמעט בשלימות, ואילו על הרוב הובאו רק קטעים, ובדילוגים, ואף ללא הכתים הפותחים. מה תימה, שהיה קשה דבר זהויים של הקטעים המתורגמים. עם זאת ראוי לומר, שמכוחה של שיטת התרגום-הקרוכ-למקור קל להימנע מזהויים מפוקפקים. אף זהויים של הקטעים שהובאו להלן מובהק. מכלל הפייטנים, ששער ה'קרוכות' מייצגם ייצוג גדול ביחס, בולט במיוחד ר' בנימין בר שמואל, שהובאו ממנו קטעים מתוך חמישה מפיוטיו – אחד מאלה כמעט בשלימות.

1. מתוך חיבור 'פיוטים ותפילות ישראל בכתבים נוצריים (מדונין ועד פפרקורן)' שעמי בכתובים.

2. כ"י הספרייה הלאומית בפאריס, B.N.LAT. 16558. מאמרים אחדים על כ"י זה פירסמתי בכתבי-עת שונים, ואילו חיבורים מקיפים יותר עליו אמסור לדפוס בזמן הקרוב.

ר' בנימין בר שמואל היה איש קוטאני, או קוטאנץ, Coutances³ בנורמאנדיה, ופעל בערך באמצע המאה ה-11. בפיוטיו הירבה לדבר במלאכי מעלה, בעליית משה למרום, בנשמות, ואין ספק שנטה למיסטיקה, והוא מן הדור שקדם למסעי הצלב, בערך כמאתיים שנה לפני ר' אלעזר מגרמיוזא. משום תוכנו המיסטי, תוכן של 'טעות' באמונה, או של אגדה ('תפלה') – לדעתו של העורך-המתרגם, ולא משום מקורו הצרפתי, נבחרו קטעיו לתרגום. בצורת פיוטיו נהג הפייטן האשכנזי מידה מרובה של חופש, הן לגבי מספר ההברות ואופיין, והן לגבי חרוזות סופי שורות בתיו. עול של מישקל לא הטיל על עצמו, וכפייטן אפי נטה אל השורה רבת ההברות, המצטרפת לחטיבות גדולות מחוזות חריזה אחידה, שבכך עיקר צורתן הפיוטית⁴. בפיוטיו הארוכים יש שנהג לפי שיטת השירשור, כגון בפיוט 'בשישה בחודש' המובא כאן.

צונץ⁵ מנה 31 (שהם 35) פיוטים מפיוטיו של ר' בנימין בר שמואל, וכמותו רשם דוידסון באוצרו מיספר דומה של קרובות ופיוטים. מן ההפרשים המעטים לכאן ולכאן יש כדי להוסיף לירושתו של הפייטן עוד 4 פיוטים בערך, ולפי זה היא כוללת על סמך הרישום המוקדם בערך כ-40 פיוטים. צריך הדבר לשערו, שלא כל פיוטיו נימנו, ושחקר חדש ומיוחד בנחלתו הספרותית יגלה לנו פיוטים נוספים עליהם, כשם שאפשר שאחדים מן המיוחסים לו יימנו עם המסופקים. ר' בנימין היה בזמנו פייטן מקובל אף מחוץ לגבולות צרפת ארצו. מבדיקת המחזורים שבכתב-יד יכול צונץ לקבוע, שהיו פיוטיו נוהגים במחזור צרפת (ראש השנה, שבועות), יוון (פסח, שבועות) ורומניא (סוכות, שבועות). כמה מפיוטיו מצא במחזור גרמאני ישן, ואחד – במחזור הפולאני⁶. ברם נדחק ר' בנימין בר שמואל מן מנהגי התפילה במועדים, ועל צד האמת צריך למנותו עם פייטני צרפת השכוחים. בעקבותיו של הקליר הלך, ופיוטיו היו מן המקבילים לפיוטי הקליר, ומהם שימשו חילופין להם בקהילות צפון צרפת ודרום אשכנז, ואחר כך בעוד קהילות.

בעל מליצה היה ובקי גדול במדרשים, לפי שניתן ללמוד מפיוטיו. צונץ הביע דעתו ביחס לערכם הספרותי המוגבל של פיוטיו, ברם ייתכן שהפריז במישפטו. אפילו לא היה גדול כוחו השיירי, הרי בכוח כושרו הסיפורי ודביקותו במדרשות ידע לבנות חטיבות ספרותיות שלימות ונאות, כגון פיוטו הגדול על פטירת משה ('אין לפענח'), וכגון הקרובה הגדולה לשבועות ('ארכה מאריך'), שממנה הובאו כאן התרגומים כולם.

3. עי' גאליה יודאיקה לגרוס, עמ' 553. ועי' על חייו ברשימה הקצרה של לאנדסהוטה, עמודי עבודה, עמ' 53.

4. בקדושה 'חיות בוערות', שנכנסה למחזור פולין, ל"ב שורות המסתיימות במלה 'אש'. עי' בראדי, מבחר השירה העברית, רי"א.

5. עי' צונץ, ליטיראטור גשיכטה, עמ' 115–120. וכן עי' דוידסון, אוצר הפיוטים, מפתח בסוף כרך ד.

6. עי' צונץ, שם, עמ' 120.

מפיוטי ר' בנימין בר שמואל בתרגום לאטיני

חלק מפיוטי של ר' בנימין בר שמואל נדפס במחזורי רומניא הישנים והגדירים. בדורות החדשים נדפסו רק מעטים מפיוטיו: ה'קדושה' ב'מבחר השירה העברית' לבראדי, ועוד ששה-שבעה פיוטים, שכולם או רובם ככולם הם משלו. בספר היובל לר' יעקב פריימאן 'אמת ליעקב' ע"י אהרן ראז. הפיוטים שפירסם הם הקרובה לראש השנה 'אגן הסהר', שהיתה נהוגה במנהג צרפת, כפי שנשתמר בבתי כנסיותיהם של גולי צרפת בקהילות אפ"מ (אסטי, פוסאנו, מונקאלוו) באיטאליה⁸.

ראו העתיק אף את הפיוט 'אכן עתה', ש'אע"פ שאין בו סימן, ניכר שהוא לר' בנימין⁹. ראו מזכיר¹⁰, שכבר בימי ר' מנחם מטרייט היו מי שאמרו 'ונתנה תוקף' במקום 'אכן עתה'. 'ונתנה תוקף' תורגם בחלק בשער ה'קרובות' בילקוט פאריס.

הקרובה 'ארכה מארץ', שממנה הובאו התרגומים, נהוגה היתה מן הסתם ביום השני של חג השבועות. דווקא קרובה זו נעשתה רחוקה מאוד משום נדירותה, ולפיכך היה קושי כפול ומכופל בזהויים של קטעי התרגומים. לכתחילה ראיתי את עצמי אנוס לשחזר בדרך של תרגום מילולי מן התרגום, כדי להביא לקורא מעין תוכנו הפשטני של המקור העברי המליצי. מכמה צירופי ביטויים העליתי את ההשערה, שעניין כאן עם פיוטים משל ר' בנימין בר שמואל, וזאת מן העיון ברשימת פיוטיו כפי שהובאה אצל צונץ. פיוטים משלו הובאו במחזור טוריגו (L.III.2) שעלה באש בשריפה הגדולה בספרייה ההיסטורית החשובה הזאת. לפי שהודיעו מן הספרייה לא ניתן עוד לשקם את כתב-היד האבוד, ואילו הרשימות שערך ממנו רש"ז שכטר אינן מביאות העתקים מפיוטיו, כפי שהואיל להודיעני הד"ר מנחם שמלצר, מבית המדרש לרבנים ע"ש שכטר בניו-יורק. כבר נואשתי לגלות את המקורות, אלא שנסתייע ומר ישראל ייבין, מן האקדמיה ללשון, הסב את תשומת לבו לכ"י בריטיש מוזיאום, הארליי 5583, שבו מצוי הפיוט 'שורשי הר סיני', וכך נתגלה לאחר מכן בעקבות גילוי ראשון, שבו בכתב-היד יש עוד מהקרובה לחג השבועות. בביקורת חוזרת מצאתי מאותה קרובה אף בכ"י ששון 493, ומתוכו השלמתי את החסר. במקום שעמדו לרשותי שני כתבי-יד יכולתי לערוך השוואה ולהתקרב אל הנוסח שהיה לנגד עיני המתרגם.

כ"י הארליי 5583 תואר בקאטאלוג של מרגליות (685) בכלל מחזורי מנהג רומניא וקורפו. כ"י ששון צויין כמחזור ממנהג רומי ישן.

7. ע' קרובות 'אגן הסהר', ספר היובל, עמ' 128 ואילך.
8. וע' ברנשטיין, פיוטים חדשים מספרד וצרפת, תרביץ, י (תרצ"ט), 13.
9. ע' ראו, ספר היובל, עמ' 145-148.
10. ע"ש, עמ' 131. בסדר טרויש (מהד' וייס, עמ' 24) נאמר: 'יש אומרים גם במוסף יום זה ונתנה תוקף'. זה לגבי יד"כ. לגבי רה"ש נזכר 'ונתנה תוקף' ללא הערה.
11. מר ייבין אף סייע בידי בקריאת צילום של פיוט אחד, ותודתי נתונה לו מקרב לב על נכונותו לטרוח ולעזור.

חן מרחביה

הקטעים הובאו כאן על סדרם בשער ה'קרוכות' בילקוט פאריס. בין הקטע הראשון לשני חוצץ בשער תרגומו של קטע מפרקי אבות ה': 'עשרה דברים נבראו...'.⁵⁶⁴¹

פעולתי בפיוטי ר' בנימין בר שמואל (ובשער ה'קרוכות' בכלל) לא ניתנה לביצוע, אלמלא המכון הצילומי כ"י עבריים, שהוקם מטעם משרד החינוך והתרבות במדינת ישראל והועמד ברשותו של בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים. ברכה מרובה גנוזה באוצרותיו הגדולים לכל העוסקים בחכמת ישראל. תודתי נתונה למנהלים ולספרנים שבאו לעזרתי בלב שלם. משום חשיבותו של המכון ציינתי את מיספריו (מיספרי הפילמים של כה"י) לצד מיספרי כה"י בספריותיהם.

סימנים

ב"מ – בריטיש מוזיאום, כ"י הארלי 5583 (מרגליות 685). מכון: 5641.

ד. – דוידסון, אוצר הפיוטים.

פ. – ילקוט פאריס, כ"י לאטיני 16553.

צ. – Zunz, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, 1865

שש – כ"י ששון 493. מכון: 9354.

() – לא מצוי בתרגום.

/ / – תוספת בתרגום על המצוי לנו במקור.

< > – דברי הערה שהוסגרו בתרגום.

מפיוטי ר' בנימין בר שמואל בתרגום לאטיני

ר' בנימין בר שמואל – מן הקרובה 'ארכה מארץ'

א. [נשמת ריעים]

מן הפיוט 'תשע מאות שבעים וארבעה דורות'

'Moyses loquebatur et dominus respondebat ei in voce fortitudinis'. mirabilia facta sunt, exierunt de forulis <corporibus> anime amicorum, et deus fecit pluere rorem vite super eos, et reuixerunt diuites ac pauperes.	משה ידבר והאלהים יענו בקול ² . בקול כוח ³ נפלאות הרעים ⁴ , יצאה מנדנה ⁵ נשמת ריעים, והטיף טל חיים ⁶ וחיו רשים ⁷ ושועים. (כן ישיב רוח סבואי סלעים).
--	--

הנושא מצוי לנו ברמיזות במדרשות ואף בפיוטים אחרים⁸. הנושא 'גוף ונשמה' עניין את עורך פ., ובמבואו אף קבע ערך מיוחד בלכסיקון קצר שלו: 'גוף'. בשולי כה"י מין אותו עורך: 'שטות'.

1. פ. 208ב. ד. ת. 573. ע"ז. עמ' 111 (סע' 10). ב"מ דף 151ב. שש עמ' 32.
2. שמות יט כ. 3. ב"מ: שופר. 4. התרגום: נפלאות נעשו.
5. ב"מ: יצא מנירצה(?). לפי התרגום: יצאו מנרתיקים (מגופים) נשמות ידידים.
6. ב"מ: תחי. 7. ב"מ: רובים(?).
8. שמות רבה ה; תנחומא (בובר) שמות כב; מכילתא (א"ש), עא (ב); הפיוט 'אתו מצוות וחוקים' מסיים: 'גדולים וקטנים נעו מקולות, ונשמות עפו מקולי קולות'. ובפיוט 'כל העם רואים': 'וכל הדור ההוא אשר שמעו קולו, זכו להיות כמלאכי זבולו... ובשוב רוחם לאוצר מכלולו לא שלטה בבשרם רימה'. ועוד.

ב. [לוחות האבן]

מן הפיוט 'באלפי שנאן ורכב רבותים'

Tabule lapidee habebant pondus quadraginta sextariorum.	לוחות אבן משקלן ארבעים סאה.
---	-----------------------------------

השורה שוזרה במישורת על שום שהעורך ראה בה 'שטות' להעיר עליה. אין ספק שהגיעה לכאן מן הפיוט הנ"ל, ואילו מקורה הראשון הוא כמובן במדרש².

1. פ. 208. ד. ב. 51. ב"מ 151ב. שש עמ' 33. ע"ז. 117 (סע' 11).
2. תנחומא כי תשא, כו: 'הלוחות משקל מ' סאה היו' ובתלמוד ירושלמי, תענית ד ה: 'הלוחות היו משאוי מ' סאה'.

ג. [משה-אביגדור כנגד המלאכים]

הפיוט 'אראלים חמשה'¹

אראלים חמשה עמדו על אביגדור², Angeli quinque steterunt super
moysen,
בעלותו אחוז מתנה לאלף דור³. quando <moyses> ascendit in celum ad
recipiendum legem.
גערו בו: מה לך בזה מדור? clamauerunt que*³ ad eum: quid tibi in ista
habitatione?
דמו לשלהיבו בהבל פיות putauerunt que eum comburere in hamelitim
oris sui.
(והושם לו למורג בעל פיפיות)⁴, / ipse autem fugit /
ונאחו בכס רב העליליות. et adhesit sedi dei.
(זה אלי יושב ועלז בכוחו
חזותו טלה נלחם בחימה רוחו
טורף כה וכה כשור מקרין בנגוחו).
יחד עליו יתמלאון לרגזה omnes simul cucurrerunt ad offendendum
ipsum,
כלא יכלו נצוח ברוחו בחפזה, quando vero non potuerunt eum vincere,
ועם ידע⁵ מאז הודו ושכחו למושיע ורב. fugerunt celeriter et laudauerunt
saluatorem.

(נמו: מה אדיר שמך הרב.
שוררו לצירו כתלמיד לרב.
עדיו גלה איש ואיש עמלו
פוגעך בחולי רע בזה תחתלו
צרוך שם ושכועה וכנוי שלו.
קרב עוד בתשר מלאך המות
רטייה הודיעו במגפה ומות
שית קטורת במחתה ויחדל המות)⁶.

1. פ. 208ג, 31ב. ד. א. 7460. צ. 117 (סע' 14). שש, עמ' 35.
2. המתרגם מפענח וכותב: משה.
3. המתרגם מפשט: כשעלה משה למרום לקבל התורה.
4. *que – כאן ולהלן (חוץ מפעם אחרונה) נכתב בנפרד.
5. עפ"י ישעיה מא טו. המתרגם נתקשה בניסוח וכתב: הוא עצמו ברח.
6. התרגום: ברחו (המלאכים) מהר ושיבחו למושיע.
7. ד. ב. 1139, ואפשר שציין כאן את סימו של השני.

מפיוטי ר' בנימין בר שמואל בתרגום לאטיני

הוויכוח שבין המלאכים לבין משה במרום מצוי בתלמוד ובמדרשות בנוסחאות שונות עד למאוד⁷. עניינו הובא במחזור ויטרי בתוך 'דיברא תניינא'⁸ (ולצורך השוואה נביא משם את הקטע כמעט בשלימותו): 'כשעלה משה למרום עמדו עליו חמשה מלאכים, ואמרו לו: היאך נתגאית לעלות לכאן? בשוגג עלית או במזיד? הלא אנו שורפים אותך בהבל שבפינו... ראה משה שאפם מתעשנת לגדודו, נשא עיניו למרום. אמר לו הק': אל תירא מהם. אחוז בכסא כבוד שלי. מיד אחז בכסא כבודו.... פירס שדי זיו שכינתו עליו, ולכך תשש כוחו, ולא היה לו גבורה לדבר...'. בפיוט השגור 'ארץ מטה ורעשה' נאמר: 'עודו צג בפרוזדור הבית, עליונים נעלו בעדו בית. פצו: מה אנוש להיזכר במעלה? פאר מבטחה להוריד ממעלה... צוה צור לציר: עלה וגש ועלה'⁹....

לכתחילה נדמה היה, שהמתרגם העדיף לתרגם מן המדרש ולא מן הפיוט המליצי הקשה, אלא שמתברר מיד, שמקורו של התרגום הוא בפיוט המובא בזה. משום שהיה אנוס לנקוט לשון פשוטה לסבר אוזן קוראיו, ניסח את תרגומו תוך פיענוח רמזי הפיוט על פי מקורו המדרשי. משום מה דלג בתרגום על קטעים אחדים, ודומה שעל שום הקושי שבתרגום עשה כן.

עורך פ. מיינ בשוליים: 'טעות'.

לפי צונץ מסתיים הפיוט במלים 'בעז ותפארת', ויש בו 'רפריין' 'עלה ויורד מרגלית מעולה' ודומה שהחליפו בפיוט מקביל 'בעלותו ההרה'¹⁰. המשכו של הפיוט שלנו הוא: (שתיל אמת אשר השתילנו כעץ / יתן לנו חיים בדת עץ / ותשועה ברב יועץ, כהגבלתנו סביב הר / לעין כל כצהר / כן תשמע למרום אגן הסהר מרום וקדוש, כהשמעת דברות עשר / לעם תרומם במעשר / כן תשמיע רגלי מבשר / ישועות ונחמות לבשר קדוש)....

7. שבת פח, ב. ועניין אחר: ויקרא רבה לא (ד). במדרש שוחר טוב (ז, ו) מסופר על חמשת מלאכי חבלה שנודווגו לו למשה.

8. מחזור ויטרי, עמ' 325.

9. היידנהיים, קרובות לשבועות, דף פח.

10. עי' לעיל הערה 6.

חן מרחביה

ד. [בנר נשמתו]

מתוך הפיוט 'אדני רגובה'¹

המתרגם הביא שני קטעים מן הפיוט הגדול 'אדני רגובה': בית אחד מן החטיבה הפותחת באות ט', וכמה בתים מן החטיבה הפותחת באות ש'.

Quando ascendit in mentem dei creare hominem,
accepit sanguinem et aquam et decoravit similitudinem suam.
ante quam insuflaret animam in forma erat impressa similitudo ipsius,
laboravit inuestigare thalamos eius in lumine anime sue.

טבע ראש עפרות תבל עלה במחשבתו²
טירף דם ומים יחד והתאיר: תבניתו.
טרם הנשים בו נשם, גולם מוטבע: דמותו
טרח לחפש חדרו בנר נשמתו.³

בדרך כלל מדובר במדרשים בבריאת האדם מן האדמה. 'אדמה' – נקבה, עפר – זכר.⁴ ברם יש מדרש: 'אדם הזה משוקל חציו מים וחציו דם'.⁵
בשולי התרגום מויין: 'טעות'. גם סומן שם מראה מקום: בראשית ב.

1. פ. 208ג, 31ב. ד. א. 7639. צ. 117 (סע' 15).

ב"מ 153א. שש עמ' 40.

2. הפתיחה בתרגום פשוט: 'וכשעלה בדעתו של הקב"ה לברוא אדם'.

3. המתרגם: פיאר.

4. ב"מ: מוטל.

5. ב"מ: הדרו (ולא: חדרו). וההמשך במקור, שלא תורגם:

(טענו שכל ובינה לכלכל שמות לבריייתו / טילול מסוכים עשרה סיכך חופתו / טפסרי להב הרקיד לפניו (ננקבה) להטותו / טכסו והדרו מסוף (עולם) ועד סוף בכל פעולתו / טובו וחסדו לספר ולשגב תהלתו). ש"נ בב"מ, ואחר 'לבריייתו' עוד צלע: (טף והעצים יקומו עד צאת עלייתו).

6. בראשית רבה יז יג, יד ז.

7. ויקרא רבה מו ב.

מפיוטי ר' בנימין בר שמואל בתרגום לאטיני

ה. במעמד הר סיני

מתוך הפיוט 'אדני רגובה'¹

Radices montis syna eradicavit deus de loco suo
celos sursum et deorsum inclamavit desuper.
opsuit super eum gloriam suam in mente currus sui.
viginti duo milia curruum ardebant circa illum.
angeli tremebant et celi voluebantur coram eo,
et dicebant: quid isti diei inter dies ut commoveatur
tocius mundus in ipso?
respondit deus:
volo detegere legem meam et exaltare populum meum,
quia reseruarem legem meam pro ipsis nongentis et
septuaginta quatuor generacionibus.

שרשי הר סיני תלש ממסיבו,
שמים² העליונים והתחתונים הרכין על גבו.
שרתה עליו שכינה סנקליטו³ בסוד מרכבו.
שנים ועשרים אלף מרכבות לזהטים סביבו.
שנאנים רועשים וגלגלים מתגלגלים אליו ובקרביו,
שואלים לז ללז: מה היום מימים מרעיש עולם בו?
שוכן עד (וקדוש שמו) השיבם ויען (בנועם טובו):
שם עמי אעלה ותורתי פענוחיה להשיבו⁴,
שבעים וארבעה ותשע מאות דורות הצפנתיה עקבו.
(שעו וחדלו לכם ובינתי אליכם).

עניינו של הפיוט סובב כולו, כרגיל, על מדרשים⁵. הפיוטים המקבילים של הקליר 'שלש תחתיות ארץ כדונג נמקים' ו'תולדות רום ותחת בהודעזעם' מפותלים עוד יותר, אלא שמשום עשירותם באסוציאציות וגיבושם המליצי היה בכוחם לדחות את פיוטו של ר' בנימין בר שמואל.

1. מתוך 'אדני רגובה'. ד. א. 7639. צ. 117 (סע' 15). שש עמ' 44. ב"מ דף 154א.
2. בב"מ משום מה תוספת: 'וארץ'. 3. 'סנקליטו' לא תורגם.
4. התרגום פשוט: מבקשני לגלות את תורתי ולרומם את עמי. ב"מ ליתא: שם.
5. ועי' פירש"י שמות יט יט; מכילתא (א"ש) סה (כ), עב (ב); תנא דבי אליהו זוטא י; אבות דרבי נתן לא ג; תנחומא לך יא; יתרו ט. ועי' פסיקתא דר' כהנא, עמ' 191, ואגדת שיר השירים, עמ' 14.

In sexta die iunii data fuerunt israeli decem verba
 post mille generationes
 et quando deus voluit dare legem
 illuxit et resplenduit esau et ysmael et amon,
 et misit angelos ignis flammeos ad omnes creaturas
 et renuerunt recipere legem.
 tunc misit ad homines sanctos
 et cum eis currus decem milium millenariorum angelorum
 et viginti duo milia curruum in igne inflammatorum et accensorum
 et quilibet currus quasi ille que uidit ezechielis.
 descenderunt que ad destruendum totum mundum
 et intra concauitatem mundi volabant sicut cyronia cum alis
 et totus mundus non capiebat eos quilibet eorum continebat terciam
 partem illius.
 et quando deus descendit cum ipsis commote sunt omnes creature et
 saxa fissa fuerunt.
 et contremuerunt omnes reges terre et omnes generationes.
 et conuenerunt post balaam impium de omnibus villis
 et quieserunt ab eo: est hoc diluuium aquarum quo deus vult sub-
 mergere omnes habitatores terre?
 qui respondit: stulti, deus iurauit nohe quod ultra non induceret
 aquas diluuii super terram.
 et dixerunt: forte diluuium ignis vult adducere ad comborendum
 omnes?
 et respondit: nec est aque diluuium nec ignis,
 sed deus vult dare populo suo verba munda.

 quando dedit ea genti custodienti veritatem
 submisit celos desuper et celos deorsum

7. ב"מ: השמטה משום הדומין מעולם ועד עולם. מובא ב"ש. המתרגם היה מעוניין בפיסקה זו במיוחד.
8. בכה"י: דירות. ש: וכל דירות.
9. ש: קריות.
10. ש: ושאל לו שמא מבול מים.
11. ב"ש ליתא: שבעולם. ולהלן שם: מעבור עוד מי נוח בעברות.
12. ב"ש ליתא: אש.
13. ב"ש ליתא: אם. התרגום: אלא ביקש ה' לתת לעמו אמרות טהורות.
14. ש: השמים העליונים.

חן מרחביה

והציע¹⁵ על גבי הר סינים.
כאדם שמציע¹⁶ כר על גבי מיטה בתיקונים.
(ונתלש ההר ממקומו, ונגלה עליו אדוני האדונים).
ופתח אשנב ברקיע והכניס ראש ההר בתוכו בחביונים
וחושך וערפל כיסה הר סיני¹⁷ (באשמנים).
ומלך המלכים היה יושב על כסא כבוד מרום (מראשונים)
ועל הערפל פעמי רגליו עומדים ושעונים.
ומערב שבת עמדו גוי קדוש¹⁸ ערוכים ומתוקנים
ומערב¹⁹ – אנשים לבר ונשים לבר (המונים המונים)
וכולם לב אחד ומאמר אחד ועצה אחת²⁰ (חונים).
(כי מיום צאתם מפרך צוענים
היו נוסעים וחונים במחלוקת ובמדנים²¹
עד בואם לסין²² בהר גבנונים);

גבנונים וגבעות רקדו כבני צאן אילים
ובא כרמל מאספמיא ותבור מבין אלים²³.
זה: אני נקראתי, וזה: אני נקראתי – ממללים.
ובשמעם 'אנוכי' ממקומם פונים וגולים²⁴.
(מיד עלה משוי לרום ענני אהולים,
רגליו עומדות בהר וכולו בשמי זבולים,
מדבר פנים אל פנים לאל אלים.

אל אלים שלחו להעד בעם בפירושים
בטומאת²⁵ המיטה בהיות משמשים
ופץ: כה תאמר לבית יעקב תחלת לנשים
שהבעלים אחר נשותיהם משים²⁶.
ואחר כך ותגיד²⁷ לבני ישראל אנשים
והלך ומצאן ישנים צעירים וישישים
על שהלילה קצר²⁸ והיום ארוך כאישונים²⁹
ועריבה שנתם עד שתי שעות³⁰ נפושם.
עמדו עמודו וקומו נא והחלצו אישים³¹,
כי רצון אדיר להגדילכם³² מורשים,
לגלות לכם בהוריותיה³³ אזהרות ועונשים,
היות לו ממלכת כהנים וגוי קדושים.

גוי קדושים נתייצבו בתחתית ההר מותאמים
ברים וזוקקם³⁴ מכל כתמים,
ואין בהם לא חגיר ולא חרש ולא סומא ולא³⁵ בעלי מומין.

מפיוטי ר' בנימין בר שמואל בתרגום לאטיני

et extendit super syna

quasi homo qui extendit stramentum super lectum.

aperuit que fenestram in celo et intrauit illuc montis cacumen

et caligo et tenebre operuerunt montem

et rex regum sedebat super solium honoris excelsum

et super caliginem passus peduum suorum subnixa.

et a feria sexta stetit gens sancta per ordines,

viri seorsum et mulieres seorsum,

et omnium cor unum, consilium unum, et verbum unum.

montes autem et valles commoti sunt quasi filii ouium

venit thabor inter montes et carmelus ex aduerso,

et dixit unus: vocatus sum, et alius: vocatus sum,

et quando audierunt vocem domini conversi sunt et fugerunt.

15. שש: והסיעם. ולהלן: סיניים.

16. ב"ש ליתא: שמציע.

17. שש: סין.

18. ב"מ: ליתא: קדוש. שש מוסיף: ערבים.

19. ב"ש ליתא: ומערב.

20. שש: אחד.

21. שש: ומדנים.

22. שש: לסיני – הר.

23. והתרגום הוא לפי גוסס המדרש: 'יבוא תבור בין הרים וכרמל מנגד'.

24. שש: וגוללים.

25. שש: בטומאה תשמיש.

26. שש: חשים.

27. שש: והעד.

28. שש: ליתא: קצר.

29. שש: באשוישים.

30. שש מוסיף: ביום.

31. שש: חושים.

32. שש מוסיף: דת.

33. שש: בהוראותיה.

34. שש: ומוקקים.

35. שש: ולא סומא ובעלי מומין. והניקוד בכה"י: סומא.

חן מרחביה

ומושל עולם שח לנאמן בית: רד למטה על עדת³⁶ שלמים
שאם לא תורד יהיו סבורים³⁷ ונאמים.
מצא בן עמרם יום³⁸ חורף שבו זיקים ורעמים
בשמעו כן ירד ואש³⁹ מן ההר באימים,
ונכנס בתוך הענן וצווח: אלהים ידבר עמכם בנאומים⁴⁰).

יצא קול הראשון: 'אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך' מסבלות ענמים⁴¹.
וחלק הקול לשבעה קולות, ומשבעה⁴², לשבעים לשונות (עמים).
ואותו יום לא ניענע אילן, ולא ציפצף עוף, ולא געה שור, כי כולם דמומים
ורעשו וגעשו והוממו⁴³, וברחו עמקים מרומים.
(ומטו הר וגבעה וכרעו) וכל ארזי (לבנון)⁴⁴ הנשאים והרמים
ומתים שבישראל חיים, והחיים מתו (מרעש⁴⁵ רעמים המורעמים).
יצא קול השני, ועל רגליהם עמדו חיים וקיימים.
שחר לאומן⁴⁶: דבר אתה עמנו ונשמעה בנעימים,
והוטב שיחם פני רם ונשא על רמים⁴⁷.
ושלח מיכאל וגבריאל שני⁴⁸ שרי צבאות רחומים
ואחזו בשתי ידי של משה⁴⁹ זרומים
והכניסוהו לפנים משלוש מחיצות חושך ענן וערפל עמומים
ועל-פיו נשמעו עשרת⁵⁰ הדברות לחתומי דמים.

לחתומי דמים הסכית אש אוכלת⁵¹ אש
ויום נתינה – הכל אש.
התורה עצמה היתה של אש,
ועורותיה וכתבה של אש⁵².
ומלך רם ונשא מימינו דת אש
וצבאו משרתים לזהטים⁵³ כגחלי אש
ואף משה נעשו פניו של אש
(וההר עד לב השמים בוער באש),
ועת שהדבור מבקש לצאת באש,
היה כרוז מקדים⁵⁴ וצווח לפני מחיצות מלאכי אש:

36. שש: אדמת.

37. שש: קבורים.

38. שש מוסיף: המעונן ביום.

39. שש ליתא: ואיש.

40. שש: בנאומים.

41. המתרגם אינו מתרגם 'מסבלות ענמים' אלא משלים את הפסוק: 'מארץ מצרים'. שמות
כ, ב.

exiuit vox prima: 'ego deus, deus tuus, qui eduxi te de terra egypti'
 diuisa fuit uox in septem et de septem in septuaginta linguas.
 illa die arbor non floruit, auis non ganniuuit, bos non mugit, quia
 omnia fuerunt in silencio,
 et commota sunt ab illo et fugerunt excelsa et valles
 et omnes arbores excellenciores.
 et mortui israel resuscitati sunt, et viui mortui sunt.
 quando vero exiit uox secunda reuixerunt et steterunt super pedes suos
 et dixerunt ad moysen: loquere tu nobis et audiemus,
 et ait deus: bene omnia loqui sunt.
 tunc misit mychael et gabriel duos principes excercituum pietatis
 et acceperunt moysen per duas manus [tenebras
 et detulerunt eum ultra tres muros ante deum caliginem nubem et
 per os eius audita fuerunt decem verba sigillata in sanguine <circum-
 cisionis = .sc.>
 sigillatos sanguine fecit intellegere ignem comburentem igneme.
 in die qua lex data fuit totum fuit ignis.
 ipsa lex fuit ignis,
 et scriptura eius fuit de igne.
 rex excelsus et eleuatus in dextra eius ignea lex,
 et exercitus seruiencium ei flammantes ut carbones,
 ipsa eciam facies moysi ignea fuit,
 et quando verbum domini debuit prodire in ignem
 preco preuenit et clamauit coram angelis ignis:

42. שש מוסיף: קולות. 43. שש: והומכו. 44. שש: הלבנון. 45. שש: ברעש.

46. שש: לגאמן.

47. שש ליתא: ונשא. התרגום פשוט, ואמר הקב"ה: 'הטיבו כל אשר דברו', דברים ה כה.

48. שש ליתא: שני. 49. ב"מ: משו (בחולם וסגול). שש: משוי. 50. שש: שאר.

51. שש: אכלה. 52. שש: ליתא השורה: ועורותיה וכתבה של אש.

53. שש: וצבאיו משרתיו ליהטים.

54. וכך התרגום. שש: יוצא.

חן מרחביה

סלקו עצמכם (מפני הדבור), ולא תשרוף⁵⁵ אתכם האש.
ומסלקו⁵⁶ עצמן לצד אחד מחרדת אש.
(ויוצא הדבור כבזק לבית יעקב אש.)
ומתעגל על אזניהם⁵⁷ ומשמיעים: תקבלו חוק נתן⁵⁸ דת אש,
מצות עשה ומצות לא⁵⁹ תעשה חקוקים בה⁶⁰ מלהתיאש,
משיבים⁶¹: נעשה ונשמע כל אשר דבר רם ונשא נשפט באש)
ובא הדבור בעצמו⁶² ונושקם על פיהם בנשיקות אש.
ואם תתמה היאך יכולים לקבל אש מתוך אש,
ראה מה כתיב⁶³ אחריו 'ודבריו שמעת מתוך האש'⁶⁴,
כי הוא הנותן לך חיל לסבול שלהבת אש.

אש דתו קיבלו באהבה ובחיבה.
ועליהם השמעת קול (דגול מרכבה)
(יזכו היות בחצובי אש להבה).

ונותן⁶⁵ להם כלי זיין לערבו⁶⁶ להשתגבה
חקוק עליו שם המפורש בחטיבה.
כל ימים שהיה ביד שחורה ונאוה
לא היה יכול מלאך המות בגויותיהם להתיצבה⁶⁷,
לא משלה במ טיפת קרי לתעבה,
ובחליפתם לא שלטה במ רימה לקרבה.
אשריהם ואשרי גורלם לזה ולבא.
(וסלדו והסלידו לנערץ בסוד קדושים רבה,
הגאדר והגסלד ברכבות צבא,
כסוד שיח שרפי להבה עריבה⁶⁸,
החתומים בעשרים ושתים אותיות חתומה⁶⁹ משולהבה,
ומתחדשים לבקרים גדלו לנובכה,
ועומדים ממעל לו וממטה להתייצבה,
ומשני צדדים מעופפים לכס⁷⁰ מרכבה,
ובטיסתם שוחחים 'שמע ישראל' שוחחי ברוח נדיבה,
ואחר שלש תיבות מזכירים השם ברתת ובזעוה,
ואין ביניהם לא קטטה ולא מריבה.
כי כולם אש על דגלו ממונים אלפי רבבה⁷¹,
ומאמירים ומעריצים שם מבין כל מחשבה,
ושלש קדושתו משלשים⁷² לקושבה).

55. ב"מ ליתא: תשרוף.

56. ש: ומסלקין.

amouete uos, ne uos comburat ignis
tunc subtraxerunt se ad partem pre timore ignis.

et verbum venit per se /ad israel/ et osculatum est eos osculo ignis
considerate quomodo potuerunt recipere ignem per medium ignis
et uidete quod scriptum est: 'vocem eius audiuius de medio ignis'
quia hic est deus tuus qui dedit tibi potestatem sustinendi flammam
ignis.

ignem legis sue receperunt in amore,
fecitque eos audire vocem suam /auribus suis/,

et dedit eis arma ad perpetuam corroboracionem,
confixum fuit super eam nomen dei et scriptum in manifesto.
omnibus diebus quibus fuit in manu nigre et formose [ipsorum
non potuit malaach mauetz <angelus mortis> appropinquare ad corpora
nec dominata est eorum gutta fedi humoris in abhominacionem
et in uestibus suis non habuit vermis potestatem.
benedicti sint ipsi et benedicta sint eorum corpora in presenti seculo
et futuro.

57. שש: באוניהם (במקום על אוניהם).

58. שש ליתא: חוק נתן.

59. שש ליתא: ומצוות. שם: עשה ולא תעשה.

60. ב"מ ליתא: בה. 61. שש: משיבין.

62. והמתרגם מוסיף: אל ישראל.

63. שש: כתוב.

64. לפי התרגום מובא כאן פסוק מקביל: 'קולו שמענו מתוך האש', דברים ה כד, במקום

הפסוק 'ודבריו שמעת מתוך האש', דברים ד לו.

65. שש: ונתן. 66. שש: ליתא: לערבו. 67. שש: להתקרבה. וכך התרגום.

68. שש: להב ערבה.

69. שש: ושנים אותיות חתימה.

70. שש: לקץ.

71. השורה ליתא בב"מ.

72. שש: מקדשים.

פיוט זה כולל תשבץ של קטעי מדרשים⁷³, וצריך לומר, שלשונות המדרשים מגובשות וספרותיות יותר מלשון הפיוט. אומנם לא בטול כשרון היה הפייטן, ודומה הדבר שדווקא משום שהלך בעקבותיו של הקליר לחקותו היקשה על עצמו למעלה מכוחו.

הפייטן בנה את פיוטו בייחוד על פרקי ר' אליעזר ומדרש עשרת הדברות, ולא על מדרש אחד בנה את בניינו כחטיבה ספרותית אחידה. התרגום המעולה, הפשטני, עושה, תוך כדי דילוגים מעטים, את הפיוט הלאטיני מעשה מקשה. אל נכון דילג המתרגם על מליצות לא חשובות, שמעיקרן באו יותר לצורך החריזה בסופי פסוקים, משבאו להוסיף משהו מהותי לתוכן הפיוט. הנושא של עשרת הדברות היה בו כדי לקרב לבבות מאמינים, ועליו כתב פיוט ר' סעדיה גאון. הגדות עשרת הדברות רגילות היו באפריקה הצפונית (ואהרן, טונים, ועוד). מהן הובאו בדפוס, אלא שנוסחנו עומד בפני עצמו, ומבחינה רעיונית עדיף על הנוסחים האחרים.

צונץ לא מנה פיוט זה בכלל מנהג צרפת⁷⁴, ודאי משום שלא מצאו בכ"י צרפתיים, ואילו על פי תרגומו כאן יש לכוללו כמנהג זה וללא היסוס. העורך המתרגם העריך את הפיוט לא רק כ'אגדה' ('פאבולה'), אלא אף כ'חשוב'. הפיסקה לעניין המלאכים, שאין העולם יכול להכילם, שהרי כל אחד מהם מכיל החלק השלישי של העולם, מסומנת בשוליים כ'טעות'⁷⁵. אין ספק שמעשה המרכבה ועניין המלאכים ומעמדו של הקב"ה הם שקבעו ועוררו לדבר התרגום.

73. ועי' ובחים קטז א; מכילתא (הופמן), עמ' 99; מכילתא (א"ש), עמ' נז (א), סה (ב), סו (ב); מכילתא (אפשטיין-מלמד), עמ' 127; בראשית רבה צט; שמות רבה כט; תנחומא, יתרו טז; ילקוט שמעוני ב תשצ"ו; פסיקתא רבתי כא; שוחר טוב, עמ' רח, וכן מחזור ויטרי, עמ' 320. ובייחוד פרקי ר' אליעזר, מא, וכן מדרש עשרת הדברות (יילינק, א, עמ' 66–67). כן עי' מעשים על עשרת הדברות, או 'הגדה של שבועות' מהד' פישמן (מימון).

74. עי' צ. 120.

75. על גודל המלאכים – שליש העולם – עי' באכר, אגדת אמוראים, ג, עמ' 371, 547.

שירים ופיוטים חדשים לרבי שלמה אבן גבירול ורבי יצחק אבן גיא

מאת יוסף מרקוס

בספרו החשוב של פרופ' חיים שירמן 'שירים חדשים מן הגניזה' ירושלים תשכ"ו, צורפו יחד, זה על-יד זה, שירים ופיוטים של רשב"ג ושל רי"צ אבן גיא, הצעיר ממנו בשש-עשרה שנה. לכבודו של בעל היובל מצרף גם אני בקבוצה אחת שירי רשב"ג ורי"צ אבן גיא, המתפרסמים כאן בפעם הראשונה; ותקוותי שהם יהיו נדבכים נוספים להוצאות המדעיות השלמות של שני גדולי פייטני אומתנו ומשורריה.

מיצירות רשב"ג הנני מפרסם שני שירי יין, 'סליחה', ו'רשות' לקדיש. על ה'רשויות' מיחד פרופ' שירמן דבריו: 'הרשויות – והן פתיחות מפויטות קצרות לתפלות מסוימות. צורתן דרשה מן המשורר ריכוז המחשבה והביטוי גם יחד, הואיל והן הכילו כרגיל רק ארבעה-חמשה בתים... יכול היה להצליח בחבורן רק משורר גדול הבקי בסוד הצמצום' (השירה העברית בספרד ובפרובאנס א, 181). 'גבירול השאיר לנו... שירים על משתאות יין עליונים, על גינות נוי ופרחים' (שם, 179). 'רבי שמואל הנגיד היה משורר היין המובהק שבכל ספרות ישראל... שמחת החיים, אהבת הטבע, מניעי דודים ותענוגי היצר חברו פה למזיגה הרמונית, אנקריאונטית' (י. נ. שמחוני, איים א, מחלקה ג, עמ' 97, לונדון תרפ"ח). אבל אצל גבירול שמשו בתי שירי היין רק 'פתיחה' להלל נדיב או לתפלה ובקשה למחילת עוונות ולקרב ישע הגאולה.

מיצירותיו של ר' יצחק אבן-גיא, ראש ישיבת לוסינה, (1038–1089) הנני מפרסם כאן שנים-עשר פיוטים. ה'סליחות' של אבן-גיא, לפי דברי פרופ' שירמן 'ללילות אלול, פשוטות וטבעיות... באחדות מהן יש האוירה המסתורית של תפילה בעצם הלילה. העולם גם כולו ואין מפריע את אלה שנתעוררו. בדמי הליל הם מזדרזים לבית הכנסת כדי להתיחד שם עם קונם' (השירה העברית בספרד ובפרובאנס א, 303). מלבד ה'סליחות' מתפרסמים כאן 'רשות', 'אופנים', 'אהבה' (בהלכות תפלין), פיוטים על סבלות הגלות, על גדלות הכורא, ופיוטים לחנוכה.

אני מודה לידידי ד"ר נחמיה אלוני, הבקי במשקלי השירה הספרדית, בחומר דקדוקן וקיצוב ערכן של ההברות, על עזרתו לשקול השירים ולתקן ולהשלים עד כמה שידינו מגיעות.

תודתי נתונה לפרופ' א. מ. הברמן, שברשותו האדיבה הרשה לי להעתיק את תצלומי כה"י שבספריית שוקן.

[שירים ופיוטים לרבי שלמה אבן גבירול]

שְׁמַעוּנִי כָּל־אֱהוּיִם
לִכְּוֹנֵס... לְהִרְסִים
מֵאֲדִיפָה וְגַם מִקֶּקֶק
הֲלֹא צָפוֹן [אֵלִי] שְׁמֹחַת
חֲנֹן וְרַע בְּנֵי אֲהוּבָךְ
זָכַר אֹתָם וְאֵת בְּנֵיהֶם
קָרַב יֵשַׁע יְמֵ גְאֻלָּה

כ"י אדלר 2699 (בית מדרש לרבנים, ניו-יורק). שיר זה בא אחר הפיוט: 'שאלוני סעפי התמהים' לרשב"ג (שירי רשב"ג, ביאליק-רבניצקי, חלק ב עמ' 42). הכ"י קרוע ומטושטש וחסר בסוף.

2 להרסים, אולי לזלף מי בושם, כמנהגם בזמן משתה.

4 לפי תהלים קד, טו: ויין ישמח לבב אנוש, ומשלי לא, ו-ז: תנו שכר לאובד ויין למרי נפש, ישתה וישכח רישו ועמלו לא יזכר עוד.

כאן אפשר להביא דברי פרופ' שירמן: 'לשם הערכה מלאה ונכונה של יחס בני הדור לתיאור תענוגות יש להביא בחשבון גם זאת: מועקת הגלות היתה מורגשת ביותר אף באנדלוסיה העשירה והמאושרת. הבלטת ההנאות של חולין יכולה להיחשב כחילול צער האומה' (השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ח"א עמ' 33).

שְׁתֵּה דודי וְהִשְׁקֵנִי
בְּחֹדֶךָ בְּעַל שְׁפַת שְׁנִי
יִפֶּה עֵין וְאַדְמוֹנִי
וְלוֹ הֵחֵן וְהִיפִי
בְּחֻשְׁקוֹ הָאֵבִיד גּוֹפִי
מִיַּיִן אָדוֹם וְצָח
לְחֵי רָטוּב וְצָח
בְּחִבְרָתוֹ שְׁמַח
וּבֵר לֵבָב בְּלִי דָפִי
וּלְבִי דֵל וְשָׁח
שְׁתֵּה

א..... יר	לְהוֹדוֹתָּהּ יְהוָה קוֹמָה
הַדֶּר פָּנָיו דְּבִיר	אֶתְחִי תֹארוֹ כְּמוֹ חֲמָה
וְהוּא יִשְׁתַּה בְּשִׁיר	בִּירוֹ כּוֹס כְּאַחֲלָמָה
לְשֵׁר הַחֵץ גְּבִיר מְשֻׁרָה	וַיִּנְעִים קוֹל וַיִּשְׁרֶה

שירים ופיוטים חדשים לרשב"ג וריא"ג

10 ובעל הוד ותפארה ולו יאות שבת:

שתה

נגיד עמו ושר	מִהִיר צֶדֶק וְרֹאשׁ שָׁרִים
בראשם הוא בצר	קָהַל מְצָרִים עֲדַת שָׁרִים
וחומדיו אור וצר	גָּבִיר שְׁלֹשׁ שָׁנֵי אֲזָרִים
אהוב לפי ידיד נפשי	וְהוּא רֶכֶבִּי וּפָרָשִׁי
חלי אשים וחח:	15 וְזָכְרוּ טוֹב עָלֵי רֹאשִׁי

שתה

פעליו נודעו	הִכִּי הָנוּ כְּאוֹקֵינוֹס
לדלים נכנעו	וְהוּא מְשֻׁנֵּב וְגַם מְנוֹס

.

לספר גם במהלליו	ומי יוכל לתגמוליו
לכל עבר שלח:	וכל מעשיו ומפעליו

שתה

כ"י אדלר 1691. בא בכ"י אחר הפיוט: שחר עלה אלי דודי (שירי רשב"ג, ביאליק-רבניצקי, חלק ב עמ' 37). שיר אזור.

- 1 המשקל בסוגר לקוי. ואולי צ"ל: ביין. 3 שמו"א טז, יב. 4 תה' כד, ד.
- 12 ישע' טז, ה; בצר-מבצר (איוב כב, כה).
- 13 אור וצר – ישע' ה, ל (יש פותרים צר הוא הלבנה ואור היא החמה – רש"י ואבן-עזרא).
- 14 מלכים ב, ב, יב. 15 השוה 'נפש אשר עלו שאוניה': 'או כחלי או כעדי נפש או כענק'.
- 16 בכ"י: הגה כאורקנוס.

סליחה

— — — — — / — — — — — / — — — — —

שואף אל-אל וטובו	שׁוֹבֵב מֵאֵז הַיּוֹתוֹ
לריב יצרו עצבו	לָקַח דְּבָרִים אֵתוֹ
מלב ירט נתיבו	מִכְשׁוֹל חֲטָאוֹ בְּצִאתוֹ
הר אל יריב יריבו	הָרִים חֲמַד לְשִׁבְתוֹ
מידם להשיבו:	5 לְמַעַן הַצִּיל אוֹתוֹ

אכון ואכין דברי	לְקִרְאָת דּוֹד שְׁעִשׁוּעִי
למחות וחסאות נעורי	אוֹלֵי יֶאֱכָה פִּשְׁעִי
לאל ארב אמרי	יוֹם יוֹם בְּרָבוֹת פִּצְעִי
שדי היה בצרי	אֶקְרָא בְּקִרְוֹב מְרַעִי
זרו אף הוא בעוזרי	7 רְחִקוּ רַעֵי יוֹדְעִי
בית סגר מבוא:	פֶּתַח בֵּיתָה אֶסִּירִי

מֶלֶךְ יַעֲנֶה בְּתוֹכָחַת דֵּל הַבֶּא לְהִרְאוֹת
פְּנֵי רוֹאֶה רוֹם וְתַחַת הָאֵל יִי צַבָּאוֹת
מִפְּנֵי שְׁמוֹ לֹא נָחַת וּלְשׁוֹנוֹ עַד וָאוֹת
יֹסִיף הִבִּיא מִנַּחַת שָׂא אֶת אֱלֹהֵי הַתְּלָאוֹת
בְּפִיו וּבְשִׁפְתָיו יַחַת וְהִגִּית לְבוֹ תְּנוּאוֹת
חָלְקוּ מִחֲמָאוֹת פִּיּוּ וְקָרַב לְבוֹ:

הֵט אֲזוּנֶה לִי צוּפָה לֵב וּכְלִיּוֹת חוֹקֵר
אֶעֱרֹךְ-לָךְ וְאֶצַּפָּה תִּשְׁמַע קוֹלִי בְּקֶרֶךְ
וְשִׁבְרִי לִכְבֹּת תִּרְפָּא מִקְדָּשֶׁךָ מַעֲט בְּקֶרֶךְ
כִּי לִפְתוֹתֶיךָ בָּא בָּפָה וְאִם בְּלִשׁוֹנוֹ שִׁקֵּר
עַל-כֵּן יָד חֲטָא מִרְפָּה בְּשִׁירִים אֲזֵן וְחִקֵּר
וְתִרְוַעָה בְּפִקֵּר בְּפִקֵּר בְּהִיטִיבוֹ:

לְבִי וּמַעֲי חָלוּ עַל עֶזְרָת בְּתוֹכָחוֹת
שְׁאֲנָנִים הִשְׁפִּילוּ שִׁבּוֹ, רְגֹזָה בּוֹטָחוֹת
פְּנֵי אֱלֹהֵי הוֹאִילוּ לְמַחֲוֹת עֲוֹנוֹת וּלְדָחוֹת
וְאֵת נַפְשָׁכֶם הִצִּילוּ מִבּוֹר כְּרוֹ וְשׁוֹחֲוֹת
עֲבָדוֹ בִּירְאָה וְגִילוּ לְאֱלֹהֵי הָרוּחוֹת
הָרַחֲמִים וְהַסְּלִיחוֹת כִּי מִרְדְּנוּ בּוֹ

- כ"י וטיקן, סליחות מנהג ספרד, Barb. Orient, No. 18. המשקל לקוי.
- 1 הושע ג. ה. 2 הושע יד, ג. 3 יחז' ז, יט; במד' כב, לב. 4 תה' סח, יז.
 - 5 ברא' לו, כב. 6 יחז' לח, ז. 7 תה' כה, ז. 8 איוב לד, לו.
 - 9 תה' כז, ב; איוב כב, כה. 10 איוב יט, יג. 11 ישע' כד, י. 12 חבק' ב, א.
 - 14 מלאכי ב, ה. 15 ישע' א, יג. 16 עפ"י תה' מט, ד. 17 שם נה, כב.
 - 18 תה' יז, ו; ירמ' יז, י. 19 תה' ה, ד. 20 יחז' יא, טז. 21 עפ"י ישע' כט, יג.
 - 22 קהלת יב, ט. 23 שמות ל, ז. 24 תה' לט, יב. 25 ירמ' יג, יח; ישע' לב, יא.
 - 26 איוב ו, כח. 27 ירמ' יח, כ. 28 תה' ב, יא. 29 דנ' ט, ט.

[רשות לקדיש]

שְׁמֶךָ יִגְדֵּל וְלֹא יִחַדֵּל גִּדְלֶךָ מִפִּי אִמָּה
לְהַעֲצִימֶךָ בְּהַדוּמָה יְרוּצוֹ [בְּנִי] אֲדָמָה
מִלֶּךְ עַל אֲשֶׁר פָּעַל הַכֹּל בְּדַעַת וְחֲכָמָה

שירים ופיוטים חדשים לרשב"ג וריא"ג

הַמוֹנִיָּה אַמּוּנִיָּה עוֹנִים וְאוֹמְרִים בְּאִמָּה
5 יִתְגַּדֵּל וְיִתְקַדַּשׁ שְׁמֵהּ רַבָּא בְּעָלְמָא:

לָהּ אֶקְרָא בְּרַב מוֹרָא וְאֶגִּיד גְּדֻלָּהּ נִעְלָה
וְגַם חֲכִי יִצְפָּצֵף כִּי לָהּ יֵי הַגְּדֻלָּה
כְּבוֹדָהּ וְהוֹדָה אַחֲוָה יוֹם וְלַיְלָה
וּמִקְהֵלָהּ בְּהִיכָלָהּ מִתְנַסֵּים צְדָקָה הֵמָּה
10 יִתְגַּדֵּל וְיִתְקַדַּשׁ שְׁמֵהּ רַבָּא בְּעָלְמָא:

מִקְדָּשִׁים וְתַרְשִׁישִׁים יְבָרְכוּהָ בְּמִקְהָלִים
יְבָקְשׁוּ וְיִדְרֹשׁוּ אֵינָהּ כְּבוֹד אֵל אֱלִים
וְיִפְחָדּוּ וְיִרְעָדּוּ בַּעֲת אֵי-כְבוֹדָהּ שׁוֹאֲלִים
כִּי רָמּוּ וְגַם עֲצָמוּ מַעֲשֵׂיהָ הַגְּדוֹלִים
15 וְיַעֲדּוּ וְיִגִּידּוּ צְדָקָתָהּ הַעֲצוּמָה
יִתְגַּדֵּל וְיִתְקַדַּשׁ שְׁמֵהּ רַבָּא בְּעָלְמָא:

.....

כ"י ברלין 1928 חסר בסוף.

פיוט זה נזכר אצל צונץ ליטג' עמ' 591 (דודסון ש 1620).

1 איומה – כנסת ישראל.

2 להעצימך – ליחס לך עצמה. בהדומך – בארץ, לפי ישעי' סו, א.

11 מקדשים ותרשישים – מלאכים.

[פיוטים לר' יצחק אבן גיאת]

יִדְעוּ כָּל מְתֵי תִבֵּל כִּי כְּבֹגֵד תִּבֵּל
וְשׁוֹכְנֵיהָ יִכְרֹתוּן
יְמוּתֶיהָ רִיק וְהֶבֶל וְלִילוּתֶיהָ אֶבֶל
בְּפִיהָ מִשְׁתַּה שְׁמָנִים בֶּקֶרְבָּהּ מְרוֹרֶת פְּתָנִים:
5 צוֹפֶה דְרָכֵי טוֹבָה וְנִפְתָּה בְּמִתְקֵי גִיבָה
וְכָל אַחֲרֶיהָ סָרוּ לֵשׁ [רו]
צוּף פִּיהָ קִבְעַת וְיִתְרוֹנָה מְגִרַעַת
הַיּוֹם אִם אִישׁ תָּרִים מִחֶר תוֹלָעִים יָרִים:

10 וְיִגְדֹּל שׁוֹד וְשָׁבֵר וְיִנְגְּדֵי מַחְמְדֵי
וְשִׁמְחָתָה כְּצִיץ נֹבֵל וּמְשׁוּשָׁה [לְקַבֵּר]:

וְיִנְגְּדֵי צוּף דְּדִיָּה וְיִנְגְּדֵי מַחְמְדֵי
בְּהֶבֶל [תִּאֲנַחוּ]: אִם בְּהוֹדָה תִּשְׁמַחוּ

.....

שׁוּבוּ בְּנֵי אֵיתָנִי לְפָנַי בּוֹא יוֹם יִי
הַגְדֹּל וְהַנּוֹרָא אִילֵּי תִמְצָאוּ [סְתָרָה]

כ"י ברלין 1928. סליחה לליל תשע עשרה. תוכחה ס"י יצחק (כפול, חסר בסוף).
סיוט זה נזכר אצל צונץ ליטג. 554 (אוה"ש י 554).

- 1 ישע' נא, ו. 3 שם ל, ז. 4 שם כה, ו; איוב כ, יד.
- 7 קבעת-כוס תרעלה, ישע' נא, יו. פי' רי-צ גיאת, קבעת-סם, רעל, כמו רב האי גאון ועוד. עי' בלשון קודמים עמ' 17, והע' 17 שם (ש. אברמסון).
- 8 השוה כתר מלכות לרשב"ג, יהי רצון: אם היום ירום, מחר תולעים ירום.
- 9 ישע' ג, ט; כח, א. 10 שם ס, יח. 13 בני האבות; מלאכי ג, כג.

ה' מלכנו'

צוּרֵי בְּצִרְתִּי הִיָּה גִּאֲלִי
וְעֵשָׂה בְּרַחֲמֶיהָ שְׁלוֹם לִי:
פּוֹ
יְהִי רוֹם כְּמִקְדָּם לְהַמְצִיא פְּדוּת
לְעַבְדֵי בְּחִיּוֹ קֶץ בְּעַל עֲבָדוֹת
יִקְרָא הַקָּצוֹר קֶץ צָרָה מִפְּדוּת
יִדְּדֵי וְאֵין כֹּחַ לְהַצִּילִי
אוֹ אִם הִסִּיתָה בִּי רַב מַעֲלִי:
פּוֹ

צָר־לִי מְאֹד עַל רוֹ- עֵ יִצְרִי
כִּי הִחָרָה בִּי אֶת חֲרוֹן צוּרִי
עַד אֶצְעָקָה תָּמִיד בִּיד צוּרִי
חָמָס וְאֵין שׁוּמִ- עֵ קוּלִי
וְאִם גִּאֲלִי חֲזָק לְגִאֲלִי:
פּוֹ

חֲזָן בֵּן מִכְרָתוֹ עֵ- בְדֵי חָנָם

שירים ופיוטים חדשים לרשב"ג וריא"ג

לְאִיבֵיךָ יֹאמְרוּ יְיָ	חַד גִּינָם
וּבְנֵי יִצְחָק	הוּ וְאִינָם
יִקְרָא אֶתְּהָ בְּרָחוּ	מִגְבוּלֵי
וְאִין מִי יְהִי נוֹטָה	עוֹד אֶתְּהָלִי:
פּוֹ	

קוֹמָה וְהִקְצָה	לְפָדוֹתֵי
וְשׁוּר אֶל בְּדִלּוֹתֵי	וְשִׁפְלוֹתֵי
וְחֵן כִּי לָהּ אֶצְעֵק	בְּגִלּוֹתֵי
אֵלַי אֵלִילוֹתֵי	הִיָּה אֵלַי
חֲלִי עָלַי חֲלִי	בְּיוֹם חֲלִי:
פּוֹ	

כ"י קויפמן, רשימת ש. וידר 17 (רשימת הפיוטים מכ"י קויפמן מס' 18 ס"ה, מזכרת עמנואל, בודפשט תשז). פיוט זה נזכר אצל שירמן 'פיוטים חדשים' עמ' 193 'יה רום כמאז' (רק שורה אחת).

2 ישע' כז, ה. 5 שם נ, ב. 7 שמו"א כז, יט. 8 דה"א כא, יג. 10-11 חבק' א, ב. 12 ירמ' ג, לד. 13 ישע' נב, ג. 14 תה' עד, ח. 15 ירמ' י, כ. המשקל לקוי. 17 שם. 22 חבק' ב, יט. אצל וידר: חלי עלי חלי. המשקל לקוי והעניין אינו מובן.

יצחק גיאת ז"ל

[סליחה]

יִשְׂרָאֵל	בְּחִירֵי אֵל	יְלָדֵי אֵיתָנִיךָ
צוּר יִשְׁעָם	שְׁעָה שְׁעָם	וְזִכְרָה בְּרִית אֱמוּנָיִךָ
	וְעֲנֵתָה־בָּם צִדְקָתָם	בְּעֵת בּוֹאֵם בְּדִינֶיךָ
	טִהַרְם מִחַטָּא וְנָקָם	וּמִצָּאוֹ חֵן בְּעֵינֶיךָ
	וְאַרְשֵׁת שְׁפָתֵימוֹ	תַּעֲרֹב לְפָנֶיךָ
	בְּיוֹם מָחָר כִּי תָבוֹא	עַל[שְׁכָרָם] לְפָנֶיךָ:
	[פּוֹ]	

זְכוּר אֵיתָן	אֲשֶׁר נָתַן	בְּנוֹ יִחִידוֹ לְ[זָב] חַיִּים
[בְּכוֹר] תָּרַח	אֲשֶׁר פָּרַח	כְּשׁוֹשָׁן בֵּין הַחוֹחִים
בְּרִית הַגְּבִיר	וְגַם הָעֶבֶר	מִשָּׁאוֹת שׂוֹא וּמְדוּחִים
שִׁמְךָ הַזְכִּיר	וְגַם הַכִּיר	תַּחֲלֵת כָּל אֲזוּרִים
וְשָׁרָף אֱלִיל	וְהַחֲלִיף כָּלִיל	וְלֹא [זָכַר] בְּרִית אֲ[חִים]
וַיַּחֲד לְ[זָב] [חַיִּים]
	וְעֲנֵתָה בָּם צִדְקָתוֹ	עַם קְרוֹיָאִים [בְּנִיךָ]

[ביום מחר כי תבוא]

על שכרם לפניה]:

זְכוּר וְעָקֵד	אֲשֶׁר נִפְקֵד	לְקַרְבָּן זֶבַח שְׁלָמִים
בְּיָדֵי זָקְנִים	צָעִיר שְׁנִים	חֲנֻנָּה לְזֶקֶן יָמִים
אֲשֶׁר הוֹעֵלָה	כְּמוֹ עוֹלָה	לְרִיחַ קִטְרֶת סַמִּים
בַּעַת עֲקֻדּוֹ	אֲשֶׁר יִלְדוּ	וְנָאֵם לוֹ בְּנָאוֹמִים
עֲקוּד זְבוּנָה	בְּמִזְבֵּחַ	לְבַלְתִּי נְהִיָּה אֲשָׁמִים
וְזִבְיָח	וְזִבְיָח	מִכְּנוּגִים לְזֶרֶק דָּמִים
בְּלֵב נְשָׁלֵם	לֹאֵל עוֹלָם	שְׁנֵיהֶם כְּאַחַד שְׁלָמִים
אֲזִי חֲנֻנִי	אֲשֶׁר נָתַן	צָעַק לוֹ מִמְּרוֹמִים
זְכוּר וְכָרוֹ	וְאֵת אֶפְרוֹ	וַיַּחֲדִיו יֵהִיו תָּמִים
כְּהוֹדַעַת	וְנִשְׁבַּעַת	לְכָל תַּשְׁכַּח לְעוֹלָמִים
..... נִזְעָמִים
וְעִנְתָּה בָּם צִדְקָתוֹ	וְעִנְתָּה בָּם צִדְקָתוֹ	הַיּוֹם ... לְעֵמֶךָ
[ביום מחר כי תבוא]	[ביום מחר כי תבוא]	על שכרם לפניה]

זְכוּר אִישׁ תָּם	אֲשֶׁר נִחְתָּם	בְּכִסְאָהּ שׁוֹכֵן זְבוּלִים
צָבִי נִחְמָד	אֲשֶׁר לָמַד	וְהוּא יוֹשֵׁב אֶהְלִים
וּבִשְׁרָתוֹ	וְהַבְטַחְתּוֹ	בְּחֻזִּין יוֹרְדִים וְעוֹלִים
לְהַזְרִיחַ	לְהַפְרִיחַ	פְּרִי קֶדֶשׁ הַלְוִיִּם
בְּפִארוֹתָיו	וַיִּנְקוּתָיו	נְטִיעִים הַמְגִדְלִים
אֲזִי נִסְגָּל	וְגַם נִדְגָּל	בְּשָׁנִים עֶשֶׂר דְּגָלִים
וְהַעֲרִיכָם	וְהַדְרִיכָם	בְּתָם יוֹשֵׁר מַעְגָּלִים
זְכוּר חֶקֶוֹ	וְאֵת צִדְקוֹ	לְבָנוֹ הָאֲמִלְלִים
וְעִנְתָּה בָּם צִדְקָתוֹ	וְעִנְתָּה בָּם צִדְקָתוֹ	עָבוּר הַפֶּק רְצוּנָה
[ביום מחר כי תבוא]	[ביום מחר כי תבוא]	על שכרם לפניה]:

זְכוּר אוֹמֵן	אֲשֶׁר יָמֵן	כָּאֵב הַמְגִדֵּל בָּנִים
בְּרִית עֲנִיו	וְחֻזִּיוִּי	נֶאֱמַן הַנְּאֻמָּנִים
יְקִיטִיאֵל	בְּחִיר הָאֵל	מְשִׁיב אֶף וְחֲרוֹנִים
אֲשֶׁר הוֹצִיא	וְגַם הַמְצִיא	פְּדוּת לְבָנֵי אֵיתָנִים
וְהוּא הָעֵלֶם	[וְהִנְחִי] לָם	[תוֹרָה מִשְׁ] מִי מְעוֹלָנִים
וְהוּא.... [נִים]

שירים ופיוטים חדשים לרשב"ג וריא"ג

45	לְהַדְבִּיקָם וְהַעֲיֵדָם זְכוֹר בְּרִיתוֹ	לְהַמְתִּיקָם וְגַם לְמַדָּם לְעֵדָתוֹ	הֵיוּתָם בְּגִי מַאֲמִינִים דֵּת הָאֵל בְּהִיּוֹנִים עֲנִיִּים הָאֲבִיּוֹנִים
		וְעֵנְתָה בָּם צְדָקָתוֹ [בְּיוֹם מָחָר כִּי תָבוֹא]	לָעָם קִדְמוֹ פְּנִיָּה עַל שְׂכָרָם לְפָנֶיךָ:
50	זְכוֹר מַכְהֵן לְשֶׁרֶת לָךְ בַּעַת גִּוְהָר עֶבּוֹר מִשְׁחִית עוֹן נִצְמָד בַּעַת שְׁמֵר	אֲשֶׁר כִּהֵן בְּאַהֲלֶךָ וְגַם מֵהָר אֲשֶׁר הִשְׁחִית בְּיוֹם מַעֲמָד בְּרִית מַאֲמָר	בְּמַכְלוּל עוֹ וְתַפְאֶרֶת בֵּין בְּדֵי כִפְרָת בְּגִנְחָלֵי אֵשׁ וּקְטָרֶת לְהִיּוֹתָה מְכַפֶּרֶת וּמִנִּפָּה נִעְצָרֶת [וּפְקֻדָּת מִשְׁמֶרֶת]
55	זְכוֹר חֶסֶדּוֹ וְעֵנְתָה בָּם צְדָקָתוֹ [בְּיוֹם מָחָר כִּי תָבוֹא]	וּמַעֲבָדּוֹ	לְבַת נִקְרָאת שְׁחִרְחוּרָת וְתִשְׁמַע מִמְּעוֹנֶיךָ עַל שְׂכָרָם לְפָנֶיךָ:

כ"י T S-H 8/52.

1 בני אברהם יצחק ויעקב. 3 ברא' ל, לג. 5 תהלים כא, ג. 6 ברא' ל, לג. 7 איתן – אברהם. 8 שה"ש ב, ב. 9 איכה ב, יד. 11 ישע' ב, יח; עמוס א, ט. 13 עושיו – בוראו.

19–20 פרד"א לא: אמר יצחק לאברהם אביו: אבי קשרני וקשור שתי ידי ושתי רגלי בשביל פשיעותא. פסיקתא רבתי: אמר לו יצחק, אבא אוסרני בידי וברגלי... שלא אראה המאכלת בא עלי ואקרטע ואיפסל מן הקרבן.
24 שמות כו, כד.

29 ברא' רבה פ"ב: יעקב שא קוּיֵן שלו חקוקה בכסא הכבוד.
30 ברא' כה, כז. 31 שם כה, יב. 33 תהלים קמד, יב. 36 נחמיה ג, לד. 39 ימן – וימן והכין.

41 משה – ראה ויק"ר א, ג: שעשה את הבנים מקוים לאביהם שבשמים.
52 במד' יז, יא. 54 שם, כה, ה"ח. 56 שה"ש א, ו.

(סליחה)

הָיְתָה [אֱלֹהִי]	אֲנִיָּה שְׁמָעָה
חֲפִץ [חַיִּים]	לְחֹכֵי יִשׁוּעָה
הָאֵר פְּנִיָּךְ	וְנִשְׁעָה:
פּוֹ	
יְהִי קוֹשֵׁב תַּחֲנוּת	קֹשֵׁב נָא שׁוּעֵנוּ
צִוֵּר [כּוֹבֵשׁ] עֲזוּת	מְחַל נָא פְּשָׁעֵינוּ
חִישׁ לְשִׁכַּח יְגֻזוֹת	שְׁנֵת יִשְׁעֵנוּ

יוסף מרקוס

מֵהָרַךְ כִּי שָׁנוֹת	רָאִינוּ רָעָה:
פֹּה	
נוֹרָא עַל כָּל	וַיְדֹוּ רָמָה
תּוֹלָה כָּאֲשֶׁכֶּל	אֶרֶץ עַל-בְּלִימָה
10 לְ[אֹמְהָ שׁ] כּוֹלָה שְׂכוֹל	וְלֹא רָחֲמָה:
[תִּמְחָה] מַעַל כָּל	פָּנִים דִּמְעָה:
פֹּה	
נִהַל צָא[נָה מִבֵּין]	גּוֹרֵי אֲרִיּוֹת
וַעֲנִי עַ[מָּה] ...	בּוֹחֵן כְּלִיּוֹת
כְּתָמִי [חֲטָא הֶלְבֵּן]	וְהַעֲבֵר שְׁגִיּוֹת
15 כִּי אֲנוּשׁ רָמָה וּבֶן-	אָדָם תּוֹלָעָה:
פֹּה	
חֲשֵׁק נָא קוֹל [מֵהָרַךְ]	בְּ[תִשְׁוֹבָה שְׁלֵמָה]
זֶרֶה חֲטָאוֹ וַיִּטְהַר	מִכָּל חֲטָא וְאַשְׁמָה
וְאֵל טוֹבָה יִנְהַר	וַיִּשְׁמַע בְּרָמָה
קוֹל מִבְּשָׂר מֵהָרַךְ	וּמִכָּל גִּבְעָה:

סליחה. כ"י קויפמן. ש. וידר, רשימת הפיוטים מכ"י קויפמן מס' 42 סי' ב. (מוזכרת צמנואל),
 בודפשט תש"ז עמ' 37).
 1 דניאל ט, יח. 3 תה' פ, ד. 5 מיכה ז, יט. 7 תה' צ, טו. 9 איוב כו, ז. 10 ישע' מט,
 כא; הושע ב, כה. 11 ישע' כה, ח. 12 ירמ נא, לח. 13 שם יא, כ. 15 איוב כה, ו.
 18 ירמ' לא, יב. 19 ישע' נב, ז.

אחרת לו

[סליחה]

1 יְשׁוּעַת יִשְׂרָאֵל	בְּךָ נוֹרָא וַעֲלִיּוֹן
צוֹפָה כָּל חֲבִיּוֹן	חֹזֵק כָּל רַעֲיוֹן
קָשׁוּב צוֹעֵק כְּאֲבִיּוֹן	מִי יִתֵּן מִצִּיּוֹן
	יְשׁוּעַת יִשְׂרָאֵל:

5 לְחֹרֵד מִפְּשָׁעָיו	שְׁלוֹמִים תַּעֲנֶהוּ
וּבִכְךָ מֵאֲזוּנֶיהָ	לְזִכּוֹת תַּעֲלֶהוּ
וּבִרְצוֹן עֲמָהּ	וַיִּשְׁעָהּ פְּקֻדֶּהוּ
בְּסִקּוּדֵת עֲשָׂרָה	[וְעֲשָׂרִים כְּהֲרִיּוֹן:]

שירים ופיוטים חדשים לרשב"ג וריא"ג

לַחַיִּים חֲקַקְהוּ	בְּעַמְדוֹ לִגְדֹּף
וְשֵׂא פִשְׁעוֹ וְרָשָׁעוֹ	כְּגִדֵּל חֶסֶדְךָ
וּדְמַעְתּוֹ שִׁמָּה	בְּנֹאדְךָ וְצִדְךָ
וּלְבָשׁוֹ פַּחַדְךָ	וְכִפָּר וּפְדִיּוֹן:

10

בְּזֵכֶר פְּלִאִיָּךְ	לְטוֹבָה וְזִכְרָהוֹ
וְכִבְּנֵי מָרוֹן בְּעֶבְרֹוֹ	בַּחֲרָף בְּשִׁרְהוֹ
וְעַתָּה תַּחְקֹר יְצוּרִים	בְּדִין אֵל תַּחְקֹרְהוּ
וּמַהֲרָה שׁוֹבְבֵהוּ	לְהַר חֶרְמוֹן וּשְׂרִיּוֹן:

15

עַם צוֹעֵק וְנוֹחֵק	בְּפִי אֲרִיָּה וְלוֹעֵז
שְׂעָה קָרְאוּ וְדַמְעוּ	בְּלֵיל קִדְשׁוֹ וְרַעוּ
וַיַּעֲרְבוּ לָהּ שׁוֹעֵזוֹ	וְקוֹל שׁוֹפֵר בְּתַקְעוֹ
לִנְחִיץ קֶץ יִשְׁעוֹ	לְבִשׁ יִשַׁע כְּשִׂרְיֹוֹן:

20

כ"י Ms. Vaticana, Bart. Orient No. 18 פיוט זה בא אחרי הפיוט: 'יום לעמוד לסניך להתכפר הוחלתי' שהוא סליחה לליל ארבעים. (ראה 'סיני' כרך נו (תשכ"ה עמ' נ'). 3-4 תה' נג, ז. 7 שם קו, ד. 11 שם נג, ט. 20 ישע' נט, יז.

אופן

יְקוֹדֵי אוֹר	בְּלֵב יְאוֹר	יִצְרָם אֵל בְּמַעְלוֹתָיו
צְנוּפֵי יֶשַׁשׁ	וַיֵּאִין בּוֹשֵׁשׁ	לְמַלְאוֹת אֶת שְׁלִיחוֹתָיו
חִישָׁתָם	וְרִיצָתָם	לְשִׁלֹּשׁ אֶת קְדוּשׁוֹתָיו
קוֹל נֶאֱמָם	בְּלִי דוּמָם	לְהַנְעִים אֶת זְמִירוֹתָיו
שִׁירוֹ לֹו	זְמָרוֹ לֹו	[שִׁיחוֹ בְּכָל נִפְלְאוֹתָיו]:

5

שירו

יִשְׂרָאֵל	אֶמּוּנֵי אֵל	בְּכָל אֶרֶץ מוֹשְׁבוֹתָם
צָבָא יְמִיָּהם	לְבוֹרְאֵיהֶם	יִנְצִיחוּ בְּרִבְבוֹתָם
חֲרָדִים עוֹד	בְּלִי לְמַעוֹד	הָלוּף אֵל בֵּית תַּפְלָתָם
קוֹל קְדוּשָׁה	מְשִׁלָּשָׁה	כְּמִלְאָכִים קְרִיאָתָם
הֵן בְּקִדְשׁוֹ	יְהוּדָה לְקִדְשׁוֹ	יִשְׂרָאֵל מִמְּשֻׁלוֹתָיו:

10

שירו

יוסף מרקוס

וּמֹרְאִיו	וְצִיר כְּפֹו הָכִי יוֹכֵל	חָקֵר פְּלָאִיו
וּכְבוֹדוֹ	מְלָאִים אֶת הַהִיכָל	זֵיו הוֹדוֹ
וּבִרְכָתוֹ	בְּפִי מְשֻׁכֵּל וְכָל סָכָל	קְדוּשָׁתוֹ
לְמַרְכָּבוֹ	כְּמֶרְאָה אֵשׁ חֲשֵׁשׁ תֹאכֵל	וּסְבִיבוֹ
וּמִי כָלָה	לְהוֹדִיעַ גְּבוּרָתוֹ:	וְהַנִּפְלָא
שִׁירוֹ		15
כַּמֶּל		

כ"י T-S. H. 3/111 סימן יצחק (כפול) חזק. פיוט זה נזכר אצל שירמן 'שירים חדשים' עמ' 178.

1 יקודי אור-מלאכים. 2 ישע'ו, ב. 5 תה' קה, ב. 7 איוב יד, יד. 10 תה' קיד, ב. 12 ישע'ו, א. 14 יחו' א, כו; ישע' ה, כד. 15 תה' קמה, יב.

אופן לבן גיאת רבינו יצחק זצ"ל

יֹשֵׁב קֶדֶם עֲלִיּוֹן נוֹרָא	
יְחִיד הַנֶּאֱזָר בְּגִבּוֹרָה	
יְדִידִיו מְחַלֵּץ בְּיוֹם צָרָה	
קוֹמָה יְיָ אֵל יַעֲזוּ	
הָבוּ לִי בְנֵי אֱלִים	5
הָבוּ לִי כְבוֹד וְעֹז:	
פֹּה	
צוֹר חֲלָקִי דָרֵשׁ יִדְרֹשְׁנִי	
וּמַמִּים רַבִּים יִמְשְׁנִי	
וְעִיר קְדֹשׁ יוֹרִישְׁנִי	
שָׁמָּה תִּדְרָכִי נַפְשִׁי עֹז:	10
פֹּה	
חֲסֵד וְאַמֶּת שֶׁת סְבִיבוּ	
וְעַל אַרְבַּע חֵיוֹת מְרַכְּבוּ	
וְלִקְרֹאת אוֹיֵב לְטֵשׁ חֲרָבוֹ	
קוֹמָה יְיָ אֵל יַעֲזוּ:	
פֹּה	
קְדוֹשׁ הַמִּבֵּין שְׂרַעֲפִי	15
קְדֻשָּׁתְךָ שְׁחָרִי וְנִשְׁפִּי	

שירים ופיוטים חדשים לרשב"ג וריא"ג

אַשְׁלֶשָׁה יַעַן כִּי מָפִי

עוֹלָלִים וַיּוֹנְקִים יִסְדֶּתָּ עוֹ:

כ"י אדלר 2819. סי' יצחק.

1 תה. נה, כ; שם מז, ג. 2 שם סה, ז. 4 שם ט, כ. 5-6 שם כט, א. 7 שם עג, כו.
8 שמו"ב כב, יו. 10 שופ' ה, כא. 12 יחו' א. 13 תה' ז, יג. 14 שם ט, כ. 15 שם קלט, כג. 18 שם ח, ג.

יִי יִמְלֹךְ לְעוֹלָם וָעֶד:

תְּהַלּוֹת מֶלֶכִּי

יֵשָׁא חֲכִי

תה' עה, ג.

אַקָח מוֹעֵד:

לְהַמְלִיכוֹ כִּי

וּמִצָּפָה בְּנוֹ

צוֹפִיּוֹ בְּנוֹ

ברא' מג, ג.

הַעֲדִיד הָעֵד

לִיְהִי בְּנוֹ

בְּרוֹם וְתַחֲתִיּוֹת

5 תָּצַב אֶל עֲלִיּוֹת

שמו"א יב, ה.

וַיֹּאמֶר עֵד:

עַד לֹא הָיוֹת

בְּגִבְכֵי יָמָיו

קָשַׁר מִיָּמָיו

איוב לח, טז.

קָרָא גֵל-עֵד:

וּלְגֵל זֶרְמָיו

ברא' לא, מז.

[או]ת לְכָל גִּהְיָה

גִּזְרֵה וְהָיָה

ישע' יט, כ.

לֹא לְאוֹת וּלְעֵד:

10 הוּא חֵי וְהָיָה

צָר בְּגִיּוֹ

י' [שע] לְמִרְיֹ

ירמ' כט, כג.

דַּע וָעֵד:

אֲנֹכִי הָיִיתִי

גְּסוּכָה מְשׁוּכָה

אֲשֶׁר לֹא מְלוּכָה

שמו"ב כג, ה.

כָּל פֶּה יַעֲד:

וּלְעֵד עֲרוּכָה

עִיר נִחְרָבֶת

15 הִתְהַי נִשְׁכָּבֶת

הַ נִּיָּעַד:

וְחוּכָה אֶל בֵּית־

יִי יִמְלֹךְ לְעוֹלָם וָעֶד:

יוסף מרקוס

ולה איצא עלי יי מלכנו

וְלִכְּוֹד פֶּח חֶבְלוֹ	יְקוֹשׁ בְּעֵינָיו
הוֹרֵד וְעֵגִילוֹ	וּצְבֵי עֲדָיו
הַפֶּשֶׁט וּמַעֲלֹ	וּפֹאֵר חֲלָיו
וְנִמְכָּר עַל מַעֲלֹ	וְנִשְׁבָּה עַל מְרִיו
תַּעֲלֶהוּ עֲלֵה	מְתֵי מִשְׁבִּיו
נֶאֱלָה תִהְיֶה-לוֹ:	אֲחֵרֵי נִמְכָּר
	פּוֹ

בְּסֶרֶךְ אוֹן פְּתוּת	[צ]...ר עֲבָדִים
נִמְכָּרוּ לְצִמִּיתוֹת	מְקוּיִם כִּי ל[א]
יִצְאוּ לְכָרִי[תוֹת]	כִּי בִשְׁבִיעִית
חֶפְשִׁים מִשְׁחִי[תוֹת]	אוֹ בְשֶׁנֶּת יוֹבֵל
בְּבֵית עֲבָדוֹת חָתוֹת	וְלָעֵד עִם קֹדֶשׁ
וְנִתְּנָק וְכָתוֹת	וּמַעֲוֹף וְכָרוֹת
וּבִטֵּל יוֹבֵל	אֶפֶס שֶׁבֶתוֹ
נֶאֱלָה תִהְיֶה לוֹ:	אֲחֵרֵי נִמְכָּר
.

כ"י הגניוה, ורשא, 54 לא, ספרית טלומצקה, תצלום כ"י מכן שוקן.
 2 יחז'ז, כ. 3 חליו-תכשיט. 6 וי'ר' כה, מח. 7 שבור בפרך מצרים.
 9 לכריתות]-וכן אצל רשב"ג בפיט: שולחה אמי בעוונותי-האל שופט משפט כריתות לצאת ביובל.
 11 חתות-שבור. 12 ויקרא כב, כד.

קדיש (לחנוכה)

אֲתִי לִי גִדְלוֹ:	1 יְחִידִיו נֶאֱמָנִי
הוּא וּמִלְךְ עוֹלָם	צוֹר יְצוּרִים כָּלָם
אוֹ בְּקֶצֶפוֹ יִשְׁלָם - שְׁאֵלוֹ:	מִי בְּחֶסֶדּוֹ נָכָלָם
אֲזָ וְעַז הַתְּאֲזָר	חַיֵּשׁ אֱמוּנִים עוֹר
מִחֲנוּת גּוֹי אֲכֹזֵר - נִקְהָלוֹ:	5 בְּחֶרְוֹנוֹ פֹּזֵר
עַם בָּאֵל חַי רָמוֹ	קָל מְהֵרָה קָמוֹ

שירים ופיוטים חדשים לרשב"ג וריא"ג

וְאֲשֶׁר גִּלְחָמוֹ בָּם לִפְהַ יַד שָׁמוּ – נִבְהָלוּ:

חֲסִדֵי עוֹלָמִים רָם עָלֵי כָל רָמִים
צוֹ לַעֲם נִכְלָמִים עוֹד וְתַחֲתָם עֲמִים – יִפְלוּ:

10 נַע וְנָד לְשִׁמְךָ חֵן כָּרֵב רַחֲמֶיךָ
יְהִרְס קִמְיָךְ עַל בְּנֵי עַמֶּךָ – מְשָׁלוּ:

כ"י קופנהגן מס' 30
פיוט זה מיוחס לרי"צ גיאט בליטג. צונץ 198 (אוה"ש י 2456). הוא בא בכ"י אחר: יהגה חכ"י פלאי מלכ"י, מאורה, סי' יצחק בר יהודה גיאט – ראה אוה"ש ח"ב עמ' 311.
1 תה' לד, ד. 3 איוב ט, ד. 4 תה' צג, א. 6 ישע' ה, כו. 7 איוב כא, ה; מ, ד.
9 תה' מה, ו. 11 שמות טו, ז.

מאורה לחנכה

יְהִיגָה חֲכִי	פְּלֵאֵי מַלְכִי
כִּי בְלִיל חֲשָׁכִי	הַבֶּקֶר אֹר
וְלִכְל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל	הָיָה אֹר:
פּו'	
צָר עֵת הַקָּרָה	הָיָה עֲזָרָה
5 לִי וַיִּקְרָא	אֱלֹהִים לְאֹר:
פּו'	
חֲשֶׁךְ אֶרֶח	אֹר כִּי בָרַח
מִנּוֹ זָרַח	בַּחֲשֶׁךְ אֹר:
פּו'	
קָם צָרִי עַל	לִגְס שׁוֹם עַל
רוֹם מִמַּעַל	לְכַכְבֵּי אֹר:
פּו'	
10 כִּי וּבִהְיוֹנִי	שָׁלַט מוֹנִי
יִקְטֹל עֲנִי	יָקוֹם לְאֹר:
פּו'	
רַמּוֹ כִּהְיִי	בְּגֹאוֹן יִי
אֹר חֲשֻׁמוֹנָאִי	הוֹלֵךְ לְאֹר:
פּו'	

יוסף מרקוס

אֶל מִקְדָּשׁוֹ לְרֹאוֹת בָּאוֹר:	יְהִי עִם קָדְשׁוֹ הַשֵּׁיב נַפְשׁוֹ פֹּה	15
יְנֹן וּמִשְׁפָּךְ לֹא יִהְיֶה אוֹר:	הִלַּךְ חֲשָׁךְ כִּי לַעֲמֵס חֲשָׁךְ פֹּה	
כָּרָה, נִדְחָה שֶׁךְ צָר רָאוֹר:	וּבְתוֹךְ שׁוֹחָה יוֹם עָלְיוֹ ח־ פֹּה	
עָלוּ יוֹנִים לְאוֹר בָּאוֹר:	דָּלוּ יוֹנִים מֵאֲשָׁמַיִם פֹּה	20
וְהַסֵּךְ הָרֹוּה וְתוֹרָה אוֹר:	הָאֵל צָוָה כִּי גַר מִצֹּה פֹּה	
בְּרִכַּת בֵּית וְךָ לְמֵאוֹר:	גַּם בּוֹ הִשִּׁיתָ (?) שָׁמֶן זַיִת פֹּה	25
גִּירוֹת הַעֲלוֹת לַעֲת עָרֵב אוֹר:	יַעַן הַפְּלוֹת שְׁמוֹנָה מַעֲלוֹת	
צָר לִי עֵרֶךְ אִם אֶרְאֶה אוֹר:	אוֹת לַעֲוֹרֶךְ עָלִי לְבָרֶךְ פֹּה	
שִׁיר יוֹם וָלַיִל כָּל-כֹּכְבֵי אוֹר:	הַתְּמִיד מִלֵּל שְׁמֹנָה וְהֵלֵל פֹּה	30
כֵּן קִיָּם לִי דְּבָרֶךָ וְאוֹר:	חֲזִיוֹן וּאֵלִי כִּי גַר לְרִגְלִי פֹה	
גִּירֵי הַעֲלָה יִתְרוֹן הָאוֹר:	זְכָרֵי הַפִּלָּא לְכָל גִּילָה פֹּה	35

שירים ופיוטים חדשים לרשב"ג וריא"ג

קָרַן מִלְכִּי
הָאֵר לִי כִי
פֹז'
הָרֵם וְחֻשְׁכִּי
מֵתוֹק הָאוֹר:
פֹּז'

נשמת ישורון ישירון הודך

כ"י קופנהגן 30 ספריה ממלכתית.
פיוט זה נזכר בלוח 41, צונץ, ליטג. 189 (אוה"ש י 1174). פרופ' שירמן בספרו 'פיוטים חדשים' 241 מביא רק שורה ראשונה.
1 משלי ח, ז. 2 ברא' מד, ג. 3 שמות י, כג. 4 ברא' א, ה. 5 תה' קיב, ד. 6 ישע' יד, יג (ממעל לכוכבי אל; אבל השוה תה' קמח, ג: הללוהו כל כוכבי אור) 11 איוב כד, יד. 12 ישע' כד, יד. 13 משלי ד, יח. 14 ברא' י, ב. 15 זכר' יד, ו. 16 תה' ז, טז; ישע' ה, ל. 17 יונים – כנסת ישראל. 18 מאשמים (ישע' נט, י) חשך אפלה; איוב לג, ל. 19 משלי ו, כג. 20 שמות כז, כ. 21 זכר' יד, ז. 22 איוב לא, כו. 23 תה' קמח, ג. 24 שם, קיט, קה. 25 קהלת ב, יג.

ר"י גיאת

אהבה [על הלכות תפלין]

יָרָא שְׂדֵי בְּאוֹנֶיךָ תָּנָה לְבָבְךָ וְאוֹנֶיךָ וּלְטוֹטְפוֹת בֵּין עֵינֶיךָ:	פֶּאֶר כָּל עַם וְחֻקֹּתָיו עַל יָדְךָ	יִפֶּה פַעַם לְמַצּוֹתָיו וְהָיָה לְאוֹת
חֶק תַּפְלִין וְדִינֵיהֶם מִן הַמֶּתֶר בְּפִיהֶם לֵיד וְאַרְבַּע בְּרָאשֵׁיהֶם שְׁחֹרוֹת לְבָר נֹוִיָּהֶם וְכַשְׂעוּרָה בְּרַחֲבֵיהֶם צָרָדָה קוֹ אֲרֻכֵּיהֶם וּתְתוֹרָא בְּחֻקֵּיהֶם שֵׁם שְׂדֵי אֲדוֹנֶיךָ וּלְטוֹטְפוֹת בֵּין עֵינֶיךָ:	לְגוֹי אוֹהֶה עֲשִׂיתָם מֵאֲחַת בְּרִצּוֹנוֹת יְהִי לְשִׁמְךָ עַדִּי אֶצְבַּע מְסַדֶּרֶת שֵׁם וְקִשּׁוֹר עַל יָדְךָ	צֹרֶר צֹהֶה וּמַצּוֹתָם לֹא נִפְתַּח מְרִבְּנוֹת וְעַבְדֶּךָ הָיָה מְקַבֵּעַ וּמַעֲבֹרֶת וּבְמִישׁוֹר וְהָיָה לְאוֹת
אֶת פְּרִשְׁיֹותֶיהֶם בְּשָׁל יָד אֲרַבְּעָתָם דְּרִכֵּיהֶם וְתוֹרוֹתָם אֲלֵי שְׁרָטוֹט כְּתִיבָתָם וְשֵׁם תִּנֵּן בְּאוֹתֵיהֶם	בְּלִי סֶלָף עַלִּי סֶפֶרֶם הֲלֹא סֶלָף אֵין צְרִיכָה כְּדַת יֶשֶׁר	חֲקוֹק בְּקָלְךָ כְּסֻדּוֹרֶם וְאֵם חֶלֶף וְהִלָּכָה כְּתָב וְקִשּׁוֹר

יוסף מרקוס

וְשִׁנְיָהֶם	פְּסוּלֵינָם	בַּעֲשׂוֹת תְּשַׁעֲהוּ אוֹתָם
וְכַתְּבָתָם	בְּכַתֵּב תָּם	וְלֹא מִכְתָּב כְּהִלְכָתָם
וְהִגִּידִין 20	תַּפְּסוּר כְּדִין	וּבִשְׁעָר כְּרִיכָתָם
וְקָדֵשׁ לִי	וְהָיָה כִּי	שְׂמָאל הָרֹאשׁ הַנִּחָתָם
וְשִׁמְיָה שָׁמַע	וְאֵם תְּשַׁמַּע	בְּרָאשׁ לְפָאֵת יְמִינָהּ
וְהָיָה לְאוֹת	עַל יָדָהּ	וְלִטְטָפַת בֵּין עֵינֶיהָ:
קָפֶץ רֵאשִׁית	וּמוֹל לֵב שִׁית	תַּפְּלַת יָד מְקַשֶּׁרֶת
וְשׁוֹב וְהָכֵן 25	לְאַחֵר כֵּן	תַּפְּלַת רֹאשׁ בְּקִבּוּרֶת
וְעַת תַּחֲפֹץ	שְׁתַּחֲלֹץ	תְּהִי שֶׁל יָד מֵאֲחֶרֶת
וְשִׁתִּיהֶן	זוֹ לְזוֹ אֵין	מַעֲפָבֶת וּמוֹחֶרֶת
וְחֻקוֹתָם	בְּבִרְכּוֹתָם	שְׁתִּים הֵם בְּמַחֲבֶרֶת
לְהַנִּיחַ	לְיָד שִׁיחַ	וּבְמִצּוֹת אַחֶרֶת
וּבִנְיָתִים 30	לְשִׁתִּים	שִׁיחָתָהּ מֵאֲסֶרֶת
וּבְאֵמוּנָהּ	בְּכָל נְתִינָה	בְּרִכְתָּהּ מִחֻזָּרֶת
בְּכָל יוֹם אוֹץ	לְנִתְנָם חוּץ	מִמוֹעֲדֵי זְמַנָּהּ
וְהָיָה לְאוֹת	עַל יָדָהּ	וְלִטְטָפוֹת בֵּין עֵינֶיהָ:
גִּבּוֹר יִנְאָץ	בָּרַע וְאָץ	לְרֹדֶף תָּם וְלֹא יִפֹּת
... נֶאֱוָה 35	עֲשׂוֹת מִצּוּה	וְחֹק נִפְשׁוֹ וְנִכְסָפֶת
כְּבָר נִגְלָה	לְאַלְיָה	זִמְנָן מִתָּר לְטִטְסָפֶת
.....	אֲבִירִים כֵּן	בְּדַת לֹא מִסְלָפֶת
הַכְּתָב... ..	אוֹת חִבֵּר	בְּסוֹף אֲרִבַּע יְהִי מוֹפֵת
לְתַפְּלִים...	רִים וְעֶשְׂרֵם	וְעֵנָדִם לָהּ כְּמִצְנָפֶת
.....

כ"י אדלר 2161

- 1 יפה פעם – שה"ש ז, ב – מה יסו פעמיך, לפי המדרש, עם שעולה לירושלים שלש פעמים בשנה. באוניך, בכחך.
- 3 שמות יג, טז.
- 5 אין כותבין תפלין אלא על גבי עור בהמה טהורה דכת' למען תהיה תורת ה' בפיך, מן המותר בפיך. שבת כח: קח.
- 6 תפלה של יד כותבה על עור אחד (כל הארבע פרשיות – רשי'). מנחות לד:
7. תפלין מרובעות הלכה למשה מסיני; רצועות שחורות הלכה למשה מסיני; אמר ר"נ ונוייהן לבר (השחור מבחוץ). מנחות לה, שבת כ:
- 8 רשב"ג אומר אף עור בהמה טהורה פסולות עד שיעבדן לשמן. מנחות מב:

שירים ופיוטים חדשים לרשב"ג וריא"ג

- 9 גרדומי (מה שתולה מן הרצועות – רש"י) רצועות כשרות, וכמה שיעורייהו, עד אצבע צרדה.
- 10 מעברתא דתפלין הלכה למשה מסיני; תיתורא דתפלין הלכה למשה מסיני. מנחות לה.
- 11 וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך (דברים כח, י) אלו תפלין שבראש. (רש"י – שין בקמט, דלת בקשר, ויוד נראה באותו של יד כמין רצועה קטנה וראשה כפוף מעט כמין יוד. מנחות לה: שין של תפלין הל"מ. שם לה.
- 13 הל"מ תפלין על הקלף (במקום הבשר). שבת עט: מנחות לב.
- 15 החליף פרשיותיה פסולות, מנחות לד:
- 16 והילכתא תפלין אין צריכין שירטוט. מגילה יח:
- 17 שבעה אותיות צריכות שלשה זיונין ואלו הן שעטניז ג"ץ. מנחות כט:
- 19 ובעינא כתיבה תמה. מנחות לה; תפלין ומזחות אין נכתבות אלא אשורית. מס' סופרים טו, א.
- 20 והגידין נכרכות בשערן ונתפרות בגידן הל"מ. שבת כח:
- 21–22 ת"ר כיצד סדרן קדש לי והיה כי יביאך מימין שמע והיה אם שמוע משמאל. והתניא איפכא, ל"ק כאן מימינו של קורא כאן מימינו של מניח. מנחות לד:
- סדר הפרשיות
ר"ת – שמע | והיה אם שמוע | והיה כי יביאך | קדש
רש"י – והיה אם שמוע | שמע | והיה כי יביאך | קדש
- 24 שתהא שימה כנגד הלב. מנחות לו:
- 24–26 כשהוא מניח מניח של יד ואח"כ מניח של ראש וכשהוא חולץ של ראש ואח"כ חולץ יד. מנחות לו.
- 30 שח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך, עבירה היא בידו. מנחות לו.
- 32 מימים ימימה (שמות יג, י) ימים ולא לילות, מימים – ולא כל ימים, פרט לשבתות וימים טובים. מנחות לו:

ברכת פתאם

(לדרכה של סמיכות)

מאת דב סדן

(א)

וואָס פאַר [אַ] שמחה איז עס אויף דיר [= מה שמחה היא עליך], או: וואָס פאַר [אַ] שמחה האָט דייך באַפאַלן [= מה שמחה נפלה עליך], ובלשון־הדיוט: האָט דייך באַפליאַסקעט [= שיטפפה אותך], או: וואָס פאַר [אַ] יום־טוב [או: גדולה] אויף דייך קאַפּ [= מה חג, או: גדולה, על ראשך], ודרך ליעוג גמור: וואָס פאַר [אַ] חגא אויף דייך קאַפּ [= מה חגא על ראשך] — אלה קצת גירסאות במסכת השאלות המגוונות, שעיקרן תהייה על שמחה שאין לה טעם ונימוק סבירים לצדה, וגילויה במפתיע. אנו מוצאים את מטבע־השאלה ביידיש, ולגודל ההתפשטות נסתפק בדוגמה ממדור האניקדוטה שבעתונות: 'וואָס איז פלוצים אויף דיר אַזאַ שמחה? וואָס האָסטו אַזוינס? דאָס גרויסע געווינס?' (טאָג־מאַרגען־זשורנאַל, גל. 13927), כלומר: מה פתאום עליך שמחה כזאת, מה בידך, הזכייה בפיס הגדול; כשם שאנו מוצאים אותו מטבע גם בלשון העברית וכן, למשל, מנדלי: 'חידות אתה לי היום, אפרים, מה השמחה על ראשך, ומה השחוק הזה לך' ('האבות והבנים') וכן ח. הזו ולא על אדם אלא על עוף מזמר: 'ועד שמשמש משל אחרים וקורא — נפרץ בשירו עצמו, וכמו שמחת עולם קפצה פתאום על ראשו, וקולו פוזז עליו והולך עד אותה שעה שראה מחיה נזדמנה לפניו, מיד קופץ עליה להביאה לאשתו' ('בישוב של יער', תר"צ, עמ' 349).

(ב)

ההבדל שבין שימוש של מנדלי לבין שימוש של הזו, ראוי שנעמוד עליו — ראשון מקיים את המטבע, כדרך שהיה נוהג בפי העם ודיבורו, אחרון טורח על דיוק טביעתו גם כרוח השימוש מפי העם, גם כרוח לשונו ומסורתה. שעל כן הוא נעזר בתמונה: שמחת־עולם קפצה פתאום על ראשו, שצירופה לפי מקור מרובע: 1) שמחת־עולם כלשון הכתוב: 'תחת בשתכם משנה וכלמה ירנו חלקם לכן בארצם משנה יירשו שמחת עולם תהיה להם' (ישעי' ס"א, ז'), והוא צירוף שנתחסן מכוח הפיוט של ר' אלעזר אזכרי, הנאמר קודם תפילת שחרית, ובקצת קהילות אף קודם קבלת שבת, ונאמר בו: 'נפשי חולת אהבתך / —

אז תתרפא ותתחזק והיתה לה שמחת עולם'. (2) קפצה על... והוא כדרך שימוש של חז"ל: זיקנה קופצת [או: קפצה] עליו; קפצה פורענות על [נדב ואביהו]; קפצה עליהן ירושת תורה וכדומה; וביותר ידוע כענין המובא ברש"י: ביקש יעקב לישב בשלוח קפץ עליו רוגזו של יוסף (ובמדרש: נזדווג לו שטנו של יוסף). (3) קפצה — על ראשו והוא, כדרך צירוף של מטבע של חז"ל ומטבע שבפי העם: אויף [מיין, דיין, אונדזער] קאפ [= על ראשי, ראשך, ראשנו וכו'] וסעיפי הוראתו מרובים, ונסתפק במשלים, שבהם משמשים בשכונות לשון קללה או צרה ולשון חידוש או פתיעה, כגון ל. מילר: 'נאדיר גאר אַ מלחמה אויף זייערע קעפּ, אַז געהרגעט זאָלען זיי אליין ווערען רבונן של עולם' ('אבא', שריפטען, ניו-יורק, 1920, עמ' 7). כלומר: הא לך מלחמה על ראשם, ולואי שיהרגו בעצמם רבונן של עולם. וכן משה וויסמן, המספר על נואם, שהיה רגיל לומר כדרך שיגרה: קען מען זאָגן [= ניתן לומר], וחזרו על כך שומעיו, ופעם אחת גערה אם בבנה: 'וואָס פאַר אַ קען מען זאָגן' אויף דיין קאָפּ' ('פון בריסק ביז סעמיאַטיטש', תשי"ב, עמ' 79–80), כלומר: מה 'ניתן לומר' הוא על ראשך. ושוב מנדלי: 'די דאָזיגע יודען, זעהט איהר, זענין אויך נוסעים! נאָט איין ניס, נוסעים אויף אונזער קאָפּ' ('מסעות בנימין השלישי', ווילנא, 1878, מהדורת 1904, עמ' 54), ודיוקו: היהודים האלה, רואים אתם, אף הם נוסעים; הא לכם חדשה, נוסעים על ראשנו. אבל מנדלי עצמו תירגם: 'נוסעים עלי — היהודים האלה שלפניך אף הם נוסעים. ראה זה חדש הוא אצלנו היום — ארחי פרחי עליך, ישראל'. (4) קפצה פתאם, והשימוש בתיבת פתאם לתוספת-הדגש.

(ג)

ועוד צד מיוחד בשימוש של הזו והוא שינוי ענינו של שימוש חז"ל וכל הנמשכים לו, שהקפיצה היא להם לרוב לרעה (זיקנה, פורענות, שטן או רוגז) ואילו הוא הקפיצה היא לו לטובה, וקדמו בזה ח. נ. ביאליק בדוגמה בולטת — פתיחת 'משירי החורף' כך לשונה:

צַנַת פֶּקֶר, צָרִיחַת עוֹרֵב
הָעִירוּנִי נְאִיקָצָה
וְאֵינִי יוֹדֵעַ לָמָּה פִּתְאָם
שִׁמְחַת חַג עָלִי קִפְצָה

ולענין השימוש בתיבת פתאם הרי מצויים בו בשיר גילויים של פתיעה שבשינוי ובפליאה:

1. וידידי פרום' שרגא אברמסון העירני על הביטוי: קפץ עליו הדיבר [= הקדוש ברוך הוא] והערה מקורותיו לגירסותיהם, אך לרוב נדירותו קשה להניח רישומו בביטויים הנדונים לנו, וצריך עיון.

ברכת פתאם

1 וְאֵינִי יוֹדֵעַ –

לָמָּה פֶּתָאם מִצָּא כָכָה
חֵן בְּעֵינֵי חֲדָר־מִשְׁכְּבִי

2 רְאוּ אֲשֶׁנְּבִי מַה נִּשְׁתַּנָּה

צֶץ בֶּן לַיְלָה כְּמִטֶּה אֶהְרֶן

3 כְּאִילוּ לַיְלָה לְכָבוֹד יוֹם טוֹב

יֵרֵד מִלְאָךְ וַיִּסְיֶדְהוּ

4 כְּאִילוּ מִלְאָךְ וְנִפְיָם

רֵד אֶל תּוֹכוֹ וַיַּחֲטֹאֲנוּ

וכדרך שימוש של המשורר ראה דוד פרישמן ('לילית', כתבים, מהדורת תשכ"ה, ספר ג', עמ' 109); אלא שאין בו לשון קפיצה: אך מקץ שעות אחדות וכל המאורע הקטן הזה נשכח כולו מלבו. מחשבותיו היו טהורות ומזוקקות. איזו מנוחה עליונה באה פתאם עליו; כל קרביו בו רינגו, אלפי כנורות ניגנו, אלפי שופרות תקעו. והוא לא ידע מה שמחה זו פתאם ומאין באה.

אך ראה ביחוד חיים הזז ('בישוב של יער', כנ"ל, עמ' 69): – אִי, לייבל בחיי, זו יתירה שביקשתי. לפתע פתאם מרקחת! רענן חלים ומשוגע! מה? למה? – שמחת קוצק קפצה עליו. בולטת האוירה הפרוזאית של דיבור עממי ותכליו, כגון תרגומו של הניב: פריש געזונט און משוגע [= רענן חלים ומשוגע] או: אַ קאַצקער שמחה האָט אים באַפּאַלן [= שמחת קוצק קפצה עליו]. וכמלוא שימוש של המשורר וכמיצוי של המוטיב ראה שוב בסיפורו אחר של אותו מספר עצמו ('דלתות נחושת'): לדעתו ושלא לדעתו קפצה עליו שמחה, מעין שמחה של ילדות, שמאליה היא נטפלת לאדם פתאום ופתע, והרגישה אותו ורעשה בו.

(ד)

ובינתיים נעשה ציורו של המשורר: שמחת החג הקופצת כשיגרה, וראה, למשל, דניאל פרסקי: 'אקוה, כי תאמינני אם אציין ששמחת חג קופצת עלי בפרוס יום העצמאות' ('מדינתנו בת שש', הדואר, שנה ל"ג, גל' כ"ו) וכן, במגילת סיפור, יהודית הנדל: 'פעם הביא לו עניבה אדומה מפרבר במרסיל, ושמחת חג קפצה עליו, והרי אינו עונד כלל עניבות, ורק חומדן תמיד, צבעוניות בורקות' ('רחוב המדרגות', תשט"ו, עמ' 69).

אולם שתי הדוגמאות האלה חסרות אותה תיבה קטנה, שהיא עיקרה של

הסיטואציה האחת והאחרת, העולה מלפני שימושו של ביאליק, היא תיבת פתאם. הלא תיבה זו מחברת את השימוש הראשון וביחוד את השימוש האחרון למוטיב התמיהה על ההרגשה של שמחה-שבמפתיע, שכמותה כהרגשה של חג-שבמפתיע. וכבר הזכרתי, לפני שנים (דבר, ט"ו ניסן תש"י), כי ידידי י. ד. אברמסקי הסב את דעתי על מחקרו של ריינולד קוהלר על מוטיב זה ושם מחקרו: מפליאני כי אני שמח כל-כך (Kleine Schriften, כך שלישי) וכן נתעוררתי להשלים את המחקר בתוספת דוגמאות מספרותנו.

אולם עד שנפנה לדוגמאות אלו נתבונן, כיצד נצמח לו לביאליק צירופו, וראשית בינה, כי אחיזתו היתה בלשון רש"י: קפץ עליו רוגזו [של יוסף] מתוך חילופה של רוגזה, והיא שמחה. השימוש בלשון רש"י וכדומה לו על דרך הטלת שינוי הוא מרובה, ואם נאמר להרכות בהבאות לא נספיק; ונצטמצם על שתיים דוגמאות מיוחדות, המקיימות לשון רש"י על דרך הטלת שינוי מועט בו. מכאן דרך שינוי המקיים את המטבע מעיקרו, אך משנה את הפועל על דרך החלפת בנין קל בבנין הפעיל, וכן משה בסוק: 'אכן בית ההוצאה שקיבל על עצמו, שהתחייב, להוציא את ספריו, מקפיץ עליו רוגז רב' ('עם זלמן שניאור', מבפנים, אייר תשי"ט, עמ' 465, ועתה בספרו 'נופי ספרות', תשכ"ה, עמ' 285). מכאן הרחבת עיקר-המטבע על דרך בנין סמיכויות, וכן א. שטיינמן: 'ואולי נחטף חנוך גם מכאב-לב ומרוגז-עצבים שקפצו עליו מחמת שלוות ההליכות של מתושלח בנו' ('על תיקון העולם ומתושלח השני', דבר, כ"ח אייר תשי"ד). ולא עוד אלא כדרך השימושים האלה שימושו של ביאליק עצמו במטבע של רש"י על שני חלקיו. לענין חלקו הראשון של המטבע – במבואו לתירגום 'דון קישוט' לסרוונטס יאמר: 'הרע והחמס בעולם אינם מניחים לו לשבת בשלוה ואינם נותנים דמי לרוחו הסוער'. והמיר לשון מאוחר של חז"ל ('לישב בשלוה') בלשון מוקדם של מקרא ('לשבת בשלוה') משום המקבילה ('ואינם נותנים דמי') ומשום כלל האוירה של המבוא והתרגום; וככל הנכון אף יד דברי החכם מכל אדם וצירופי זכרם באמצע ('טוב לשבת על פינת גג מאשת מדנים', 'טוב פת חרבה ושלוה בה'). לענין חלקו האחרון של מטבע רש"י – באותו מבוא עצמו יאמר: 'ובעוד הוא [סרוונטס] מכין את הספר השני של דון קישוט – והנה קפץ עליו פתאם רוגזו של זיפן אחד'. לאמור, הטיל לתוך לשון המטבע תוספת תיבה, הלא היא התיבה הנזכרת פתאם, שמצאנו אותה גם בלשון 'משירי החורף', בשיר הממיר קפיצת רוגזה בקפיצת שמחה, והיא שינוי של עיקר שבנה מטבע חדש, שנמשכו לו אחרים.

ולענין זיווגה של קפיצה ושמחה ניתן להביא דוגמא קדומה למדי. ר' זכריה אלצהרי (ספר המוסר, תשכ"ה, עמ' 285): 'זכראותו את הספרים / שמח בקפיצת העברים / אשר במגדל אסורים'; והמהדיר, יהודה רצהבי, מבאר: שמח שהיהודים קופצים לקנות את הספרים. והנה מלבד שהדוגמה הזאת נתפרסמה אך בימינו, הרי הזיווג שבה יוצא להוראה שונה – לא השמחה קופצת על מישהו, אלא הקופצים [= הבהולים] שמחים.

(ה)

וכדרך שימוש של ביאליק בשירו, דהיינו תוספת תיבת פתאם מתוך שינוי עיקר המטבע מתוך החלפת רוגז לשמחה, אתה מוצא בדוגמה כשל י. ד. ברקוביץ ('פרקי ילדות', מאזנים, אלול תשכ"ג – תשרי תשכ"ד, עמ' 245 ועתה בספרו, תשכ"ו, עמ' ט):

אני בן השנים וחצי, ואחותי הבכירה באשקילי, בת החמש, עומדים עם השכמת הבוקר במיטה לא־מוצעת, אוחזים זה בידו זה, שרים שירת היקיצה בלא מלים ומרקדים. שמחה קפצה עלינו פתאום. אפשר משום שבחוף יורד שלג, והעולם לכן כולו, והאור הרך, השופע בעד החלון, מנעים עלינו את החיים. ואפשר משום שאמא, זו הנפש הקרובה לנו ביותר, המספקת את כל צרכינו, מחייכת אלינו מן החדר הסמוך, מעודדת אותנו בפנים רעננים ונמרצים, עליזי פעולה.

אולם בדוגמה זו, המעלה חווית־ילדות בדומה למראה 'משירי החורף', נכנסנו, בעצם, לתוך תוכו של המוטיב שלנו, וגם אם אין המספר אומר כלשון המשורר ('ראיני יודע למה') אלא לשון אחר (חוזר שלוש פעמים על האימרה 'אפשר משום'), הרי כאן וכאן שמחה שאין בעליה יודע או, לפחות, איננו יודע בבירור, טעמה ונימוקה. והרי י. ד. ברקוביץ הוא שהושיטו לנו אף בסיפורו, שנקרא במהדורה ראשונה 'בכתלי בית עניים', וענינו מעשה האם, שבתה הבתולה ילדה, והיא נרדמת במעומד ומהרהרת במאורע המביש והנה נשמע:

ליד חיה [הבת] שכב תינוק אדום, מחותל בתוך כר וריבה לאה [האם] נמלאה הרגשה טובה ומעודנת, ושוב התחילה מגחכת בפני עצמה: חושבת אני וחושבת, מהיכן באה אלי שמחה? מפני מה אני חשה עצמי כביום טוב? – ואני שכחתי, כי נכד נולד לי –

נקל לבאר מגגנונה של אותה שמחה שאין לה טעם, שכן טעמה עלום, שכוח, מוסח, אבל לעיוננו עתה חשוב לציין את השינויים, שהמספר הטייל בסיפורו, ששמו במהדורות המאוחרת 'נכד' (כתביו, כרך ראשון, תשי"ט, עמ' ס"ב): לידה של חיה היה מוטל בתוך כר העשוי לשכיבה תינוק בחיתוליו, שפניו הדמומים מתוך שינה פעוטים מאד, אדומים ומקומטים, כתפוח צלוי, ונפלאה היתה ההרגשה הטובה, החדשה שמילאה בן־רגע את לבה של ריבה לאה. ושוב גיחכה בפני עצמה:

מהרהרת אני וחוזרת ומהרהרת, מאין באה לי פתאם רוח של שמחה, כאילו חג לי היום? ואני שכחתי כי ילד נולד לי –
הצד השווה שבדוגמאות האחרונות הוא, שפיסת זמנם אחת – לידתם בתחום שעתה של לידת 'שירי החורף', אם כי אך לימים נמצא כדרך ביטוי של ביאליק, וכן ש. בן־ציון בסיפורו ('הגט'), שיאמר בו:
ומיד קפצה עליו שמחה שאינה מצויה – שהם לבדם יהיו –

ולפי שנכנסנו לתוך תוכו של ענינו, נעיר כי אין זה ענין של תמיהה על רגש סתם שאין בעליו יודע ביאור לו, אלא ענין של תמיהה על רגש מסויים, והוא רגש של שמחה-שבמפתיע, אבל מצויה כהבעת תמיהה שאינה יודעת לפרוש טעמה. לכאן ניתן, למשל, לשייך שירו של ז. שגיאור ('עם הערב'), שנאמר בו:

וּבִּבְּחַת תִּתְּנָהּ וְתִשָּׂא אֶת כָּל טוֹב וְאֶת כָּל רָע וְלֹא תִדַּע מִשּׁוֹם מָה

והוא הדין בשירו של יעקב פייכמן ('מלודיות בציר') שנאמר בו:

אֲנִי הִלְכְּתִי הִלָּאָה, מָה זֶה הָיָה

לִי, כִּי צְדוּנִי קִסְמִי בְּצִיר כֹּה הִנָּאִים

מה שאין כן פרץ הירשביין, שאחת הנפשות במחזה שלו ('מרים') אומרת:
חג לי היום – התבינו? כך, בלי טעם.

ולענין המוטיב וטעמו על שלושת סימניו הברורים, שנתן בו ביאליק (פתאם, שמחה, איני יודע), ראה דוד שמעוני בשירו ('ולא אדע איכה', נכתב סיון תשי"ב):

וְלֹא אֵדַע אֵיכָה וְלֹא אֵדַע מִדּוּעַ

הֵחַל לְבִי פִתְאֹם רוּטֹט מְגִיל נֶעְלָם

מִבְּעַד לְחִלּוֹן הַשֵּׁיב עָלֵי הָרוּחַ

הַבֶּשֶׁם הַמְּפֹלֵא שֶׁל מֶרְחֵבֵי הַיָּם

וְלֹא אֵדַע אֵיכָה וְלֹא אֵדַע מִדּוּעַ

מִלָּאוּ פִתְאֹם לְבִי עֲדָנָה וְנִעְגּוּעִים –

ואם לבור דוגמאות אחרונות, הרי קטע משירו של משה בסוק ('מאחרי הזרע', תש"ט, עמ' 66):

הַיּוֹם הַהוּא יִדְעָתִי לֹא יִרְחַק

וְלָכֶם וְלִי הוּא יוֹם גָּדוֹל וְחָג.

פִתְאֹם יֵאִיר כָּל עֵין וְחִלּוֹן

וְהִרְחֹב יַחֲוֶה הַלַּיִל וְהַלַּיִל וְהַלַּיִל

כאן מקוימים אך שני יסודות (חג, פתאם) וחסר היסוד השלישי (איני יודע) ואדרבה בא חילופו ('ידעתי'), גם אם המדובר הוא לא במה שהיה אלא במה שיהיה. והרי קטע משירו של חיים גורי ('פרחי אש', תש"ט, עמ' 10–11):

וּמִסְמָמִים מָדָם, סוּמִים מְנַעֲזִים

עוֹד נִחְיָה, עַד לֵיל יַעֲזוּבֵנִי

וּלְפֶתַע חָג יֵאִיר בְּהִתְקַדֵּשׁ דְּבָרִים

שֶׁנִּסְתַּחֲפוּ כִסְחֵי בְנֵהָר יְמִינוֹ

ברכת פתאם

הצד השווה שבשתי הדוגמאות כמין דבר-נבואה, שציורו ולשונו דומים להפליא. דוגמה ראשונה: חג, פתאום יאיר; דוגמה אחרונה: ולפתע חג יאיר; אלא בדוגמה ראשונה לפנינו פועל יוצא ובדוגמה האחרונה פועל עומד, ועצם הציורף יסודו בכתוב שנשלב בסדר הלל: אל ד' ויאיר לנו אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח (תהלים קי"ח, כ"ז), וחסרונו של היסוד השלישי נמנה בשירו של מיכאל דשא ('יפה מכל שיר', 1962, עמ' 11):

חיוֹף לְטִיפָה וּבִרְקָעִין –
וּבִלְבָּב הָאֶפֶל נִצַּחַת שְׁבִיב,
וּפְתָע, בְּלִי דַעַת מֵאֵין,
נִעוֹר וְיִפְרַח בּוֹ אָבִיב

כָּל צִעֵר וְדוֹי חֵישׁ נָחוּז
הָעֵלֹ אֲרוּכָה הַנָּעִים,
יִשְׁרֵי הַשְּׁבִילִים שְׁנֵלוּז
וְאוֹרוֹ פֶּתָאם הֶרְקִיעִים

מיני הדוגמאות שהבאנו – מרחק של שנים וסגולות ומזגים חוצצם. יש בהם שזכר חוויה מחלחלם ולשונם לשון-עבר ויש בהם שרוח משאלה מפעימם ולשונם לשון עתיד, והצד השווה שבהם התמיהה על שמחה-שבמפתיע. ונסיים בדוגמה משירת יידיש, שכן משולבת בה גירסה אחת של פתגם העם שהוא מעניינו: וואָס פאַר אַ גדולה אויף דיין קאַפּ [= מה גדולה היא על ראשך] והיא בשירו של משה זימל טקאטש ('זון איבער אלץ', 1936), והריהי בתרגומנו:

אַיִן מִתְפַּלֵּשׁ בְּשִׁמְחָה, כִּהֶתְפַּלֵּשׁ יֶלֶד,
כִּנְחֻלְחִלִים מְהֵמְהִים שֶׁל שְׁטֵף גֶּשֶׁם
וְתִשְׁאַלּוּ, מֶה גְדֻלָּהּ הִיא עַל רֹאשִׁי
הֶרֶי אֵינִי יוֹדֵעַ וְלֹא אֶבֶה לְדַעַת.

(1)

אבל דרכו של מוטיב, שסופו מתמצה באמירה קצרה וחדה ובלשונו תכלית קיצורה וחודה בסמיכות, וכך נולדה, אמנם, הסמיכות: שמחת-פתאם שנעשתה כמטבע המצוי, שאף אם תימה היא, כי תיבת פתאם, שהיא תואר-פועל, נעשתה סומך לנסמך, אלא שיש לכך אחיזה בכמה מקראות, שבהם אותה תיבה סמוכה לשם עצם ונראית כסומך לו, גם אם באמת היא משמשת את הפועל. לבירורו של דבר נזכיר, כי תיבת פתאם, או בפתאם מצויה כ"ה פעמים במקרא והיא משמשת תדיר תואר-הפועל, להוציא השימושים שהמבקרים גורסים קריאה אחרת כגון: 'כי לאויל יהרג כעס ופוחתה תמית קנאה / אני ראיתי אויל משריש ואקוב גוהו פתאם' (איוב ה', ב-ג), שמשום ההקבלה בכתוב הראשון מתבקשת להם הקבלה

בכתוב האחרון: ורקב (או: וירקב) נוה פתאים, והם תומכים יתדם בתרגום השבעים וכדומה. והרי אמנם תיבת פתיים נתפרשה לחז"ל פתאים, וכן נסתייעו בכתוב: 'ערום ראה רעה ויסתר ופתיים עברו ונענשו' (משלי כ"ב, ג') – המתפרש לפי חברו: 'ערום ראה רעה נסתר פתאים עברו ונענשו' (שם, כ"ז, י"ב), – לענין ההבחנה בין פתע ופתאם, ואמרו: 'ורבנן אמרו פתאום זה מזיד וכן הוא אומר: ופתאים עברו ונענשו' (במדבר רבה פ"י), ויסודו בגמרא: 'בפתע פתאום – בפתע זה שוגג וכן הוא אומר: אם בפתע בלא איבה הדפו; פתאום זה אונס וכן הוא אומר: ויאמר ה' פתאום אל משה תניא אידך פתאום זה מזיד וכן הוא אומר: ערום ראה רעה ונסתר ופתאים עברו ונענשו נכתוב קרא פתאום' (כריתות ט', ע"א).

על כל פנים מכל כ"ה המקראות, שמובאת בהם תיבת פתאם, היא בארבעה מקראות בלבד, (ששניים מהם חוזרים על עצמם), שכנה לשם עצם, באופן שהיא עשויה להחשב, ואף נחשבת, כסומך לנסמך; 1) 'תשמע זעקה מבתיים כי תביא עליהם גדוד פתאום כי כרו שיחה [= שוחה] ללכדני ופחים טמנו לרגלי' (ירמ' י"ח, כ"ב); 2) 'וירום אלהים חץ פתאום היו מכותם' (תהלים ס"ד, ח'); 3) 'אל תירא מפחד פתאם ומשואת רשעים כי תבא, כי ה' יהיה בכסלך ושמר רגלך מלכד' (משלי ג', כ"ה–כ"ו); וכן 4) 'על כן סביבותיך פחים ויבהלך פחד פתאום' (איוב, כ"ב, י'). שלושת שמות-העצם (גדוד, חץ, פחד) אין הבדל בין צורת הנפרד וצורת הנסמך שלהם, ובכוא תיבת פתאם אחריהם יש אפשרות, אך אין כורח לראותם נסמכים. האפשרות הסבירה ביותר נראית בצירוף פחד פתאם ששכנתו שואת רשעים מחזקת תכונת הסמיכות שלו. היקש זה מתבקש כמאליו בדוגמות שימוש בו, בין חוזר על מקבילתו, בין משנה בה. דוגמה לחזרה ראה, למשל, חיים גולדשטיין: 'הנני עמך בכל אשר תלך, לשמור רגלך מפחד פתאום למשואת רשעים – ועוד היום יש לאל ידך להצילך ממות באופל יהלך' (להקת שודדים, וורשה תר"ט, עמ' 14 ב'). דוגמה לשינוי ראה, למשל, אברהם מאפו: 'ותשא תמר את עיניה, והנה פחד פתאום ואימת מות, כי מסתר קנה החורשה יצא אריה משחית' ('אהבת ציון', מהדורת דביר, עמ' י"א), ואפשר להרבות.

ולענין שגירותו של הצירוף ראוי להעיר, כי לפי המדרש פגע מרדכי בג' תינוקות, שיצאו מבית רבן, ואמר להם שיאמרו לו פסוקיהם, אמר האחד: אל תירא מפחד פתאם וגו', אמר האחר: עוצו עצה ותופר וגו', אמר האחרון: ועד זקנה אני הוא וגו', ושמח מרדכי שנחבשר בשורות טובות, ונקבעו הכתובים בתפילת שחרית לאומרן אחרי עלינו.

(ח)

אך המקראות האלו נעשו בית-אחיזה לסמיכות, שבה הנסמך והנפרד אינם שווים, וממילא אפשרות הסמיכות נעשית ודאות כדרך שאנו מוצאים אותה בסמיכות, שבנאה ח. נ. ביאליק בשירו ('אחד אחד ובאין רואה'):

ברכת פתאם

יְדַעְתִּי כִּי רַק אַחַת יֵשֶׁת הָאָדָם מִכּוֹס הַזֶּהָב
וְחֻזּוֹן זֶה וְזֶה־רֵא לֹא יָקוּם לְאִישׁ פְּעָמִים --
וְאוּלָּם בְּרִכַּת פִּתְאָם לְאֱלֹהִים, לְנֶאֱמָן בְּעֵינָיו יִתְנַגֵּה --
דּוֹמָם אֲעַרְךָ לָהּ וְאַצְפָּהּ, יוֹמָם וּלְיָלָה אֵיחָלָה --
לֹא אֲדַע אִיפֹה וּמָתִי, וְטָרָם אֲבִין אִיזָה הַדֶּרֶךְ
וּמִי יִהְיֶה הַמְּלָאךְ אֲשֶׁר יָבִיא אֵלַי הַבְּרָכָה --
אַחַת יִבְכֶּה לִּי לְבִי, וְנִפְשִׁי יוֹדַעַת מְאֹד
כִּי פֶלֶד יִפְקֹדֵנִי הַחֻזּוֹן וְיִקָּר מְאֹדֵי יִשְׁיִי,
וּבְבוֹא הַרְגֵעַ הַנֶּאֱדָר, וְהִיא כְּנִיד עֲפָעָף הַנִּצָּח
בְּהִצִּיצוֹ עָלַי פִּתְאָם בְּעֵד צֶהָר נִקְרַע בְּמָרוֹם --
וְנִפְקְחוּ עֵינֵי וְאוֹרוֹ, וְנִכּוּ כְּעֵינֵי הַיֵּלֶד

וניתן לשער, כי כשם שהמשורר מיצה בשירו 'אחד אחד ובאין רואה', את משאלתו בסמיכות: ברכת-פתאם, עשוי היה שימצה בשירו 'משרי החורף' את זכר-חווייתו בסמיכות: שמחת-פתאם, ואם לא הוא מיצה אותה, מיצוה אחרים מכוח שירו. וכן, למשל, רחל ('שירת רחל', תשי"ב, עמ' נ"ו):

הִיָּה נָא טוֹב אֵלַי! הַלִּילָה כֹּה אֲרֹךְ, הַשָּׁחַר כֹּה רָחוֹק.
הִיָּה לִי אוֹר מְעֻט, הִיָּה שְׂמִיחַת-פִּתְאָם,
הִיָּה לִי לֶחֶם-חֶק.

וכשם שמצינו בה כאותה סמיכות, מצינו חילופה (שם, פ"ט):

הַעֲבֹרֶת יָדְךָ בְּלִטּוֹף מְסֹרָה
עַל רֹאשֵׁי הַכְּפוֹף קִמְעָה
וְעֲצָבַת-פִּתְאָם בְּנִטְלָה הָקָר
אֶת לְבִי לְחֻצָּה עַד תָּם.

וכאן נעיר לסמיכות שמחת-פתאם כי קדם בה מי שחתם באגאגראם: עט-רעל [= טעלער], והוא צבי אליעזר טלר ברומן-המפתח שלו ('מסתרים', תרנ"ד, עמ' 34):

הלא על יום זה קרית, אל יום זה התפללת כל העת מיום פקח את עיניך על דרכך ויאמר אליך: לך לך מארצך. מבית אביך! כשמחת-פתאם החיתה את רוחך ותהיין ללכת ורק עתה, ברגע בואו תבהל ותחרד!
ואף נעיר לסמיכות חרדת-פתאם, כי קדם בכדומה לה דוד פרישמן ('מחולות', כתבים, ספר א', עמ' 190):

ברגע זה והעגלה באה עד לנוכח פתח האהל והכהנים תוקעים והפריים גועים והרמונים מצלצלים ותמנע עומדת לפני העגלה. חרדת פתאם באה עליה והיא

לא ידעה – ובטרם תדע את אשר היא עושה והנה שמטה הטבעת מעל האצבע ובעוד רגע והנה היא בתוך גל הזהב הגדול.

ואף א. צ. טלר נמצא קודם לו והוא משה מנדלסון ההאמבורגי המתאר, איך בני יעקב אבינו מבקשים מסרח בת אשר שתבשר לאביהם כי יוסף חי ('פני תכל', תרל"ב, עמ' 132):

ותגיד לו כי יוסף עודו חי / ומושל על כל ארץ מצרים / ותרנין [= ותרניני] לבבו בנעים קולך / ולא יבהלו רעיוניו משמחת-פתאום. ואף לענין חילופה של הסמיכות האחת או בדומה לחילופה אתה מוצא כגון מנדל לפין בענין אברהם אבינו ('חשבון הנפש', מהדורת וילנא תר"ה, לקוטים, עמ' 46, רישא):

כל עדת העריצים נבהלו נסו כי כסתה כלימת פתאום את פניהם. אבל הוא מיהר להתחזק עוד ולצאת מעיר לעיר וממדינה למדינה².

והרי עשויה היתה לבצנץ לו דוגמה קדומה – שימוש של ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי, ושחזור עליו מפרשו ר' ישראל זמושץ בפירושו אוצר נחמד (מהדורה ראשונה תקכ"ו, ואנו מביאים לפי מהדורת ורשה 1880).

והרי לשון הכוזרי (מאמר שני, ל"ב) ואחריו לשון מפרשו:

(1) החניפו והכעיסו ובעטו ולא ירדה עליהם אש מן השמים ולא מגפת פתאום.

(2) מגפת פתאום – כאשר היה במדבר במעשה העגל ובלעם וקרח היתה מגפת פתאום כלומר חוץ לדרך הטבע שנפלו המון עם במעט רגע.

כי סמיכות שמחת-פתאום היתה קשה לו למי שביקש לדקדק עשויה להוכיח זהירותו של י. ווייסברג, הכותב בסיפורו ('הגורל והירושה', תרנ"ה, עמ' 85): משמחה פתאום נמסכה בו רוח עזים.

אבל הסמיכות גברה על החששה וקיימה עצמה ומקיימת עצמה עד עתה. וראה, למשל, יהודה אופן בשירו ששמו: 'שמחה' (משא, כ' אלול תשכ"א):

שְׁמַחַת פְּתָאם

הֵינָה כְּפָרִי

אֲשֶׁר בְּשַׁל בֵּין הָעוֹנוֹת

(ט)

ולא עוד אלא הסמיכות קיימה את עצמה ואף דרך שינוי, כדוגמת גיל פתאום, שבה ניתן לנו להתחקות על דרך לידתה וגלגולה, וכן יכתוב אליהו מרדכי וורבל בשירתו, שעניינה אגדת חולדה ובור ('עדים נאמנים', וילנא 1852, עמ' 63):

2. מתוך ודאות הסמיכות מסתברת גם תכונת הסמיכות שבשימושו אחר: 'צריך המתחנך במדת סבלנות להיזהר, שאם יפגענו איש בעל חמה בקטטות ומריבות פתאום שלא לענותו כלל משוב עד רע וישים מחסום לפיו ויעמד כך כאילם' (שם, ליקוטים, עמ' 62).

ברכת פתאם

גַּם נַפֶּשׁ הָעֵלְמָה כְּמַעַט יִצְאָה
מִחֵץ גִּיל פֶּתָאם אֶל לְבָה שְׁלוּחַ
חַיֵּית יֵדָה עַד רִגַע לֹא מִצְאָה

עינינו הרואות, כי הכותב רואה את דברי התהלים סמיכות, כדרך שראום לפניו ולאחריו. וכן, מגדלי הכותב ('סוסתי', פרק עשירי):

והזאב רץ – אזור חלציו וקופץ כחץ פתאם ובא ומתגלגל³
אלא שוורבל ראה להרחיב את הסמיכות על דרך צירופו של נסמך לנסמך, באופן שהוא בונה מליצה להגדרת מהירות פעולה של השמחה שבמפתיע: חץ גיל פתאם, שעיקרו, לפי הענין, בסמיכות: גיל פתאם, הלא היא הסמיכות, שמסתייע בה מ. ד. בראנדשטטר מתוך שימוש בשתי סמיכויות להבעת צמד-ניגודים – כי כן יכתוב בסיפורו ('מחיל אל חיל'):

רגע קפאו דמי לבו ויהיו לקרח בקרבו ורגע נמסו ויתכו כאש נוזלת מחרדת פתע וגיל פתאום אשר השיגוה.

והסמיכות חרדת פתע כמותה כסמיכות: חרדת פתאם, וראה נתן אלתרמן ('עיר היונה', תשי"ח, עמ' 329):

לְקוֹם פָּנִים אֶל פָּנִים בְּלֹא חֶרְדַּת פֶּתָאם, לְבִטָּח
כִּי בַפְּנוֹתָיו לֹא הָיָא מִגֵּב תִּנְעֵץ בּוֹ סִפִּין

ודאי שהמשורר יודע, כי הסמיכות חרדת פתאום, שכבר ראינו שימושיה, נולדה מתוך דברי הכתוב: פחד פתאם הנתפסים כסמיכות. והשימוש מצוי, וכן בת מרים בקטע שירה, שאין בו פועל סמוך העשוי להעמיד תיבת פתאם כתארו ('מרחוק', תרצ"ב, עמ' 182):

וְלֹא יִמְרִיאֲנִי שִׁיחִי אֶל עַל –
שִׁיחִי כְּמִגְמוּג מִפֶּחַד פֶּתָאם.
הַכֶּכֶה, הַכֶּכֶה אֲדַבֵּר אֵלַיָּךְ
אֲנִי הַגֹּעֵצַת מִיּוֹם אֵלֵי יוֹם?

וכך הדין בדוגמה, שיש בה פועל העשוי כביכול להעמיד תיבת פתאום כתארו, כגון אברהם ברוידס ('מאדם לאדם', תשי"ח, עמ' 180):

אֶת יְלָדֵי הַבְּעִית קוֹל רַעַם נוֹרָא,
רוּחַ טְרוּפָה וּבִרְק סְעָרָה

3. וכמובן, שראייה זו בטלה עם שינוי הסדר בתחביר, כגון יל"ג: 'נתתי את לבי לחפש בוכרוני ופתאום – חץ חלף לבי ואנוסה' ('ולא ביד חזקה'), לא כל שכן ש. שלום, (בשירו על נחמיה ארנב): 'זה ננעץ פתאם כחץ / זה הדהד עמוק להדהים – / נדעת בברק מצפונך כעץ / ביער אלהים' (הדואר, כ"ח חשון תשי"ח), או מיכאל דשא: 'פתאום עברני כחץ / חדלון קיומו ביקום / ויו יומנו קצר ונודף' ('אורים בלב ים', עמ' 59).

דב סדן

גִּלְחָץ הוּא אֵלֵי בְּפֶתַח פֶּתָאם
לֹא חֵשׁ כִּי הִלְיָלָה גַם אָבָא יְתוּם.

והפליג נ. אלתרמן, המסתייע בסמיכות מתוך צירופו של סומך (שם, כנ"ל, עמ' 337):

זֶה סוּד הַחוּצָה לְפַעֲמִים אֶת חֵינּוּ בְּלִי דַעַת מְנִין
כְּמוֹ טַעַם חֲמַת נֶצְחוֹן וְכִמוֹ פֶּתַח פֶּתָאם – וְתָמִיד

לאמור, נצטרפו לו הסמיכות לפי דברי הכתוב שבמשלי ואיוב: פחד פתאום והסמיכות: פחד תמיד הכנויה לפי הכתובים: אשרי אדם מפחד תמיד (משלי כ"ח, י"ד); ותפחד תמיד כל היום (ישעי' נ"א, י"ג), בסיוע הסמיכויות שבמקרא: נר תמיד, ארוחת תמיד, אנשי תמיד, מערכת תמיד, קטורת תמיד, לחם התמיד, מנחת תמיד ומנחת התמיד, עולת תמיד ועולת התמיד.

(י)

אולם כשם שאתה מוצא נטייה לבנין סמיכויות כדרך: שמחת פתאם, חרדת פתאם אתה מוצא רתיעה מפניו. לענין הנטייה רוב דוגמאות, ויש הבדל בין דוגמאות שהנסמך בהן הוא לשון זכר ומניח לפעמים פתח לקריאה על דרך עולה ויורד, ובין דוגמאות שהנסמך בהן הוא לשון נקבה ואינו מניח פתח לספק-ספיקא. לענין הסוג הראשון הנה, למשל, פנחס לגדר (אלעד): 'זכאבנים רוגמות / נופלים כוכבים מטה / ילל פתאם פלח / תהום חשכה' (ככדו שבילים...); או מירה מאיר: 'איך טריקת הדלת / תפתח / ואיך צוחת הילד / תשמח / ואיך חבלי היום / ואיך הציר ירון / יהיו חלום / פתאום' (על המשמר, א' שבט תשכ"ז). ענין הסמיכות מוכרע על דרך ההיקש, מה טריקת הדלת, צוחת הילד, חבלי היום סמיכויות אף חלום פתאום סמיכות, אך מבחינת המיבנה אינה הכרח ובאותו שיר עצמו: 'ואיך נושאים אותם / ואת קברם / ואיך הטל יגדל פתאם' (שם). אך אין ספק באופיה של סמיכות בדוגמה של יעקב כהן: 'ואשר יקדם מחר לא ידעו, העורים / אף לא האורב להם בלבם; גל פתאם / מעצור לא-נודע – וכל חכמתם תתבלע' (שלמה ושולמית, כנסת ז', תשל"ב, עמ' 151). וכן בדוגמה של פרוזה – יעקב שבתאי: 'תיאבוני הלך ושנתי נדדה. בין צפיה למחילה, בזכות יסורי, לבין צפיה לנס-פתאום, מתכן הייתי תוכניות של ייאוש: חשבתי להמלט אל ארץ אחרת, להתחלות או לטבע את עצמי בים' (בר מצווה, הארץ, י"א ניסן תשכ"ז).

לענין הסוג האחרון ראה, למשל, ש. טשרניחובסקי ('שירת היוקרנדה'):

צוֹחַת צְפוֹר צוֹחַת פֶּתָאם
הִלְיָל הַפֶּן בְּסֶבֶךְ

ברכת פתאם

והדוגמאות עד ימינו וברוב גיוונים וכן, למשל, משה בסוק ('יום נאה חלקו מעונן', תשכ"ו, עמ' ס"ה):

מִסַּע מְרָסָק. לַעֲלֹט פִּתָּאם נִרְצַע הַקָּטָר

או בן ציון בן משה ('קול שנדם', אפיקים, טבת תשכ"ז):

צִנֵּת דִּוְרוֹת קָרָה אֶלְמֶת

הִנֵּה יִקְצֶה יִקְיֶצֶת פִּתָּאם

או משה בן-שאול ('שיר ערש', מעריב, כ"ג שבט תשכ"ג):

בִּירוּשָׁלַיִם הַיּוֹם, דָּם נִעְרִי דָם

לֹא סִמְטָאוֹת-עָנָן לֹא רִקְפוֹת-פִּתָּאם

או יחיאל מר המבליט את הסמיכות בשם שירו ('ראוות פתאם', דבר, ג' טבת תשכ"ז) וחוזר עליה בשיר:

וְהָיוּ כָּל חוֹשֵׁי זִמְמִים

עוֹד הַפַּעַם לְקַחַת, לְתֵת

וְלִהְיוֹת נֶאֱהָב בְּעָרוֹם

וְלִהְיוֹת נֶאֱהָב בְּעָרוֹב

וְהִיְתָה רֵאוֹת פִּתָּאם

גַּם בְּנִפְלוֹ בְּרָחוֹב.

ואף בתרגום, שמקורו אינו מחייב סמיכות – וכן, למשל, אלכסנדר פושקין בתרגומו של יעקב ז"ק ('מבחר שירים ליריים', תשכ"ז, עמ' 18):

קוֹלֶךְ אֶהְבֵּתִי בְּכָל פַּעַם

מִלְמוֹל גָּלִים, רִגְשֵׁת תְּהוֹם,

שְׁלוֹת הַשֶּׁקֶט בְּנִטּוֹת הַיּוֹם,

וְהִתְפָּרְצוֹת פִּתָּאם שֶׁל זַעַם

ובלשון פרוזה ראה אברהם קריב, שכשם שאתה מוצא דוגמה שתכונת הסמיכות שבה אינה מוכרחת: 'אבנים שהושמו על בארותינו הולידו אצלו פרץ פתאום' ('עיונים', תש"י, עמ' 172), אתה מוצא דוגמה שתכונת הסמיכות שבו ודאית: 'כל הכוחות הגנוזים שבנהר מתרכזים כאן בלהבת פתאום' (שם, עמ' 12). והוא אף מחליף תיבת פתאום במקבילתה היא תיבת פתע, וכך יאמר: 'דוקא הוא – היה בעל ערכים קבועים ומוצקים והברקות פתע אשר לו הן חזיוני האמיתות שהיו נטועות במעמקיו' (שם, עמ' 151). וקדמה הדוגמה הטיפוסית של אותו משכיל, כנראה, מרדכי סטרליסקר, שהניח סמיכות: דע פתע כתרגום depeche שעיקר הוראתה להחיש, ושימוש מצוי הוא בלשון יום יום, וראה שתיים דוגמאות שנדפסו

בעתונות ביום אחד: (י"ג חשון תשכ"ז): 1) 'נלכדו מבריחי מטבע בחיפוש פתע בירושלים' 2) 'הנשיא ג'ונסון ערך ביקור פתע בווייטנאם'. והוא שימוש שנשתגר ונתפרז, עד שמפתיע השם, שקרא יעקב רמון לשיר משיריו: 'ביקור פתע' (הדואר, כ"ג אייר תשכ"ז). אולם לפי ששני השמות הסמוכים האלה הנפרד והנסמך בהם שווים, אין תכונת הסמיכות מוכרחת, וראה, למשל, משה בסוק ('החוף השקט', תשט"ז עמ' 25):

קול פתע הפחידך? – זה אצטרבל זוטר
בפיותיו הפעורים צהלולי מטר

וכן רן עדי ('אבל לילה לילה אני', תשכ"ח, עמ' 41):

פעם בפעם מעד, או אנוס דחף-פתע, הפך פניו

והמקף מעיד בבירור על הסמיכות. ואין צורך בו במשל, כגון מרים שוורץ (שירים, תשכ"ז, עמ' 5):

והרוח – –

תחתונים עם גפיות הרקידה

במחול עושים לכן

אחר כך, במשובת פתע

עוד שריקתה מרקידתם

מה שאין כן בדוגמה של פנחס אלעד (לנדר) בשירו ('המעוף המסתורי של להקות אווירי הבר', קטיף ג', תשכ"ה, עמ' 54):

ראיתי את כתמי הפתע נשפכים על

הכוכבים, ראיתם פושטים ומכסים את מחציתו התחתונה

של הירח – –

עד מה הכותב רואה תיבת פתע שם עצם ניכר מתוך שהוא מקדים לה ה"א הידיעה לאמור: הפתע, והוא שימוש נדיר. ונמצא כאותו שימוש בתיבת פתאם; וכן, למשל, משה בסוק ('נחושתים והללויה', תשכ"א, עמ' מ"ו):

האדמה – –

חרוצה בשנויי העתים – ובינה יתרה לה,

בינה סבלנית וערה לתהליף האטי, לאפשר, לזניק הפתאם

[אגב, לעצם הצירוף: זניק-פתאם, ראה ח. נ. ביאליק: 'פתאם יזנק ארי נאדר בכח' ('מתי מדבר'), וכן 'גל שחור כעשן המערכה וכשנאת המות זינק פתאם נפשי השרופה' ('מגילת האש')].

ברכת פתאם

ואף בתרגום – וראה, למשל ק. א. פורטר בתרגומה של אסתר כספי ('הראי הסדוק', 1964, עמ' 68):
הוא ישב המום לגמרי בחדר הריק המעורטל – בדממת הפתאום הצוננת, וראשו נתון בין כפות ידיו.
והפיסת תיבת פתאם כשם-עצם מצויה בימינו וראיה לה לא בלבד אברהם קריב הנוהג בה לשון רבים:
השיר משתלשל במלכות הפתיעה, הוא מדלג על גבי פתאומים כעל גבי הרי בחר (כנ"ל, עמ' 233), אלא גם נ. אלתרמן הנוהג בה לשון כפל: פתאומיים ('כוכבים בחוץ', כתבים כרך א', עמ' 61):

לֶךְ עֵינֵי הַיּוֹם פְּקוּחוֹת כְּפִתְאֹמִים.
אֵלֵי שְׁלִי.
אֲנִי תָמִים.
אֲנִי זֹכֵר, בְּרָעוֹת הַשֶּׁמֶשׁ עַל הַמַּיִם
גּוֹלְדֵתִי לְפָנֶיהָ תְּאֻמִּים.

וכבר ניתן הכשר עקיפין לכך בלשונו של רש"י לענין הכתוב: וכי ימות מת עליו בפתע פתאם (במדבר ו', ט'): ויש אומרים פתע פתאום דבר אחד הוא מקרה של פתאום.

(יא)

ולענין הרתיעה מפני הסמיכות הרי טעמה כפול. הטעם האחד רחוק יותר – מסורת התרגום-מבית לא דנה את שלוש דוגמות המקרא: גדוד פתאם, פחד פתאם, חץ פתאם, דין של סמיכות, כלומר דין שני שמות עצם אלא דין שם עצם ותואר הפועל וכך יתרגם יקותיאל בליץ את הדוגמה הראשונה: דען דוא זאלשט אורבליצלינג איין שאר אויף זיא ברענגן; הדוגמה שלאחריה: פארקט דיך ניט פער אורבליצלונגי דר שרעקניס; הדוגמה האחרונה: אבער גוט ווערט זיא אורבליצלינג מיט איינר פייל שיסין (אורבליצלינג) זייני אירי

4. ולהבדל ההתפתחות של תיבת פתאם ותיבת פתע ראוי לציין, כתיבה ראשונה הסעיפה יותר לצד תואר (פתאום) ושם עצם (פתאומיות) ותיבה אחרונה הסעיפה יותר לצד פועל (מפתיע, מופתע) וממנו לשם עצם (הפתעה, פתיעה), ועורא פליישר, במאמרו 'לצביון' 'השאלות העתיקות' ולבעית זהות מחברן' HUCA 1967, כרך ל"ח, עמ' ט"ו, הערה 37) מעיר על דרכו להעמיד תארים נקביים לשמות עצם זכרים לצרכו של חרות, ובכלל הדוגמאות: מות פתועה. ודין לזכור כי גם פתאם נעשה בו שימוש של פועל, וכך מצויים בלשונו של אלדד הדני ('ספר אלדד הדני', בכתבי אברהם אפשטיין, מהדורת א. מ. הברמן, כרך א'): 'או פתמהו אדם בדברים ושהה בידו עד כשיעור שחיטת בהמה אחרת' (עמ' ק"כ): 'ולמה דומה בשרה כי פתאמיה ושחט וחתך הסימנין בפעם אחת' (עמ' קכ"א); 'אם יפתמם אותם המוות וימותו' (עמ' קל"ד), ובכל אלה הפיל האלף וראה במבוא (עמ' ו'); ולא נקלט בלשון, לא בכתב ולא בדיבור.

שלייך. לאמור, פתאום הוא אדוורב או אדיקטיוו, וכך הוא, בעצם, גם למבקרים וראה, למשל, המחלוקת לענין חץ פתאם, שהמפרשים החדשים (גונקל, דוהם, קיטל ואחרים) רואים את האתנח, לא בתיבת פתאם, כפי שרואה מסורת הטעמים, אלא בתיבת חץ, וממילא בטלה אפילו הסמיכות המדומה; ואף המקיים מסורת הטעמים (נ. ה. טור סיני) וקורא: 'ויוֹרם אלהים חץ פתאם / היו מכותם', מתוך הקבלה ללשון הכתוב הקודם: 'פתאם ירהו' ומתוך תיקון הסיפא והמשכה: 'היו מכותם ויכשלו', אינו מטה לצד ראיית חץ פתאם כסמיכות, ואדרבה הוא תולה בפירוש תיבת פתאם בפועל, אם ירוהו אם ויוֹרם. הטעם האחר הוא קרוב יותר – הנטייה בלשון הדיבור והכתב בימינו להעדיף שימוש בתואר על שימוש בסמיכות, והדברים ידועים.

כדוגמה מעניגת לרתיעה מפני הסמיכות שלנו ראה יעקב פייכמן ('צללים על שדות', תרצ"ה, עמ' י"ח):

מה פֿשֿר הַנֶּעֱם הָלֹז וְהַחֲרָדָה
בָּם נִפְשָׁה פֿתָאם שְׂבָה נִלְכָּדָה,
וְהָאֵלֶם בָּהּ יֵרֶן, כְּאִשֶּׁר שֶׁשֶׁב?

העקיפה על סמיכות מסתברת מתוך שהוצרכה לשמש שני מועמדי-נסמכים (הנעם, החרדה), והרי הציור עצמו מהמה בו בבירור בת קול שירו של ביאליק, שמלכודת הנפש נגדרת לו בסמיכות ('זהר'):

אֲנֹכִי כְּלִיל זֹהַר כְּפֹפּוֹר אֶחָרָדָה
וּכְצֹפּוֹר בְּרִשָׁת אוֹר נִפְשִׁי נִלְכָּדָה

ודוגמה מפורשת יותר מצויה בשירי נתן אלתרמן, שכשם שנוקק לסמיכות הנידונית לנו ראינוהו חֶמֶק ממנה, על דרך החלפת הסומך בתואר, כגון (כנ"ל, עמ' 334):

וְנִמְחָה מִשְׁפָּתֵינוּ הַשְּׁחוֹק וְחָשִׁים אָנוּ רִגַע אֵת עֶשֶׂק
הַדְּבַר וְגִלְת הַבִּינָה וְעוֹבְרִים הִנָּנוּ אֶת הַסִּיג,
שְׁאֲחֲרִיו אֵין מְאוּם – רַק בֶּרֶק פִּתְאוּמִי שֶׁל חֲרוֹת וְשֶׁל אִשֶּׁר –
זוֹ שָׁעָה אִשֶּׁר אֵין הִיא כִּי אִם נִיד הָעֶפְעָף,
וּפְעָמִים נִזְכְּרָנָה פִּתְאֹם בְּלִי נִדַּע מוֹצָאָה, וְעַד רִגַע
תַּחֲשָׁף וְתַפּוּץ מִחֲדָשׁ, כְּמוֹ חֶשֶׁף שֶׁנֶּח וַיִּבְרַק,
וַיִּדְעֵנוּ – זֶרֶה הִיא לְעַד, אֵף לֹא הִיא אֲתָנוּ וְרַק –

וכדרך אגב נעיר, כי מי שישווה את שהתזנו בשיר זה ואת שהתזנו בשירו של ביאליק 'אחד אחד ובאין רואה' יתקשה שלא לראות, עם כל השוני שביניהם, תשתית אחת, וכשם שהסיטואציה שם נתמצתה בהגדרה: ברכת פתאום כך הסיטואציה פה עשויה היתה שתתמצה בהגדרה: ברק פתאום, אך המשורר

ברכת פתאם

מעדיף תואר על סומך, כדרך שקרא שם של שיר ('כוכבים בחוץ', תש"ה, עמ' 14): יום פתאומי ולא: יום פתאום על משקל: יום אתמול, ואולי גם בריחת החריזה גרמה, כשם שחפץ החריזה הכריע לכך בשירו הנזכר של ד. שמעוני (נכתב בתש"ב):

או כָּבֵר אוֹלֵי חֲלִשָּׁה יְדֵי מְמֹשֶׁךְ בְּקִשָּׁת
כְּנֹרִי – נִימְיוֹ רָפוֹ בַּעֲרֹב יוֹמִי?
וַיְהִי לִי צָר עַל כִּי יָגוּעַ בְּלִי אֲרֻשָּׁת
זֶה רָגַע עֲנָרָז גִּילִי הַפְתָּאוֹמִי

והרי ראינו, כי גם הסמיכות: גיל-פתאם, כמותה כסמיכות: שמחת-פתאם, כבר שימשה בימי ההשכלה. אבל בן יהודה באוצרו מביא לשון פירושו של אברבנאל (בראשית ב', כ"א): שמחה פתאומית ולשון הדיבור מסייעה וראה, למשל, שמ"ר: 'אלע האבען זיא גערופען' 'דיא שטיפערקע' אונ ווען זיא איז אריין געקומען צוא יעמאנדען אין הויז איז באלד עפעס וויא אפלוצלינגע שמחה אריינגעקומען' ('ניט געשטויגען ניט געפלויעגן', ווילנא, תרנ"ג, עמ' 20). כלומר: הכל קראו לה 'הלוצצת' וכשנכנסה לביתו של מי מיד נכנסה כמין שמחה פתאומית. ועל דרך כך גם בלשוננו, כגון מרדכי אהרן גינצבורג: 'וראו גם הטבע לא תהפוך חשכת ליל לאור צהרים ואור יומם לאפלה מנודח בלי אמצעות השחר והנשף לכל תכהינה עיניכם מתמורה פתאומית' ('אביעזר', תרכ"ד, עמ' 29).

ואם לדוגמאות קרובות ראה, למשל, יהודית כפרי ('הזמן ירחם', תשכ"ב, עמ' 12):

אז עלֹתה מִחֲשָׁבָה פְּתָאוֹמִית בְּלִבֶּךָ
כִּי הָהָר אוֹהֶבֶךָ

והיא, אמנם, מהססת בין שימוש סמיכות ושימוש תואר, כניכר מדוגמה אחרת, שמכאן היא כותבת ('הרף העין הזה', 1966, עמ' 7):

כְּשֶׁנֶּשֶׁב נְהִיָּה עֲמוּסִים
בְּמֵרָאוֹת סְגוּרִים

ומכאן היא כותבת ('הזמן ירחם', כנ"ל, עמ' 29):

הָאוֹר הַסְּגוּרִי מְזַהֵב אֶת אִישׁוֹנָיו

והוא הדין מנחם קוטנר הכותב מכאן ('בין הפעימות', תשכ"ז, עמ' 33):

כְּשֶׁסָּבָא מֵת
נִדְעַ מִפִּי שְׁמוּעָה כְּמַעֵט
גְּלִיָּה שְׁחוּרֶת מְסֻגֶּרֶת בָּאָה כְּצִפּוֹר פְּתָאם.

ואף שלא הקפיד להוציא את הסמיכות מכלל ספק על ידי מקף, כדרך שראינו בקצת דוגמאות קודמות, כוונתו לה. ומכאן הוא כותב (שם, עמ' 56):

אֲנִי מִחְפֵּשׁ קִנְיָה־מִדָּה מִיָּחַד לָךְ וְלִי
רוּחַ פְּרָצִים פְּתָאוּמִית טְרִיקַת תְּרִיס —

והשימוש בתואר הוא לו צורך העולה כורח, אם לא רצה בשימוש חוזר (רוח-פרצים, רוח-פתאם), או בשימוש נדיר (רוח-פרצים-ופתאם) וכדומה.

ודומה כי הראיה הבולטת לתנועה בין שימוש סמיכות ושימוש תואר היא לענין המיתה, ובדוגמאות רחוקות — ר' יוסף בן יצחק סמברי: 'הלא ידעת אם לא שמעת כי הקאדי אלעשקיר [מת] מיתה פתאומית' (מהדורת נייבואר, תרמ"ח, עמ' 121) או — ר' שלמה ן' וירגה: 'וכנראה בחרו במות הפתאומית להנצל מן הארוכה' (מהדורת שוחט, תש"ז, עמ' מ"ט). ואילו בדוגמאות קרובות — ש"י עגנון: 'לימים חזר וכתב לי, כתוב כי לא ידע האדם את עתו וגו', היום כאן ומחר בקבר, כי ימי האדם כצל עובר ויש לחוש למיתת פתאום חלילה' ('עפר ארץ ישראל', אלו ואלו, תשי"ט, עמ' רפ"א). וכן ר' שמואל אשכנזי בבקורת מלונו של א. אבן-שושן: 'אלא כך יש להגדיר: מיתה דחווה, מיתה לאחר מחלה שנמשכה אלא יום אחד בלבד. ויש גם מיתה חטופה, מיתה פתאום ללא מחלה כלל'. (לשוננו, טבת תשכ"ז, עמ' 134). ובינתיים באה ההגדרה על תיקונה, אך לעניננו עתה נעיר על ניסוחה: 'מיתה חטופה — מות פתאומי, כגון מות משבץ הלב'. וראה שימוש בסמיכות כשהנסמך בלשון רבות — אלי איתן (משא, י"ג תמוז תשכ"ז):

יִלְכוּ גִּפְּיִם בְּמִיתוֹת פְּתָאִם
נִזְרָאוֹת לְתַפְּסִית רָגֶשׁ וְשִׁכָּל
אֲנֻשִׁית, בְּתִרְגֵּעַ בֶּן חִלּוּף,
מִיתוֹת פְּתָאִם לְלוֹחָמִים, לְנָשִׁים, לִילָדִים.

והוא הדין בענין מות הבא פתאם, כדרך סמיכות, וכן יהודה עמיחי ('באחד הערבים האלה', מאזניים, ניסן-אייר תשכ"ח, עמ' 345):

הַעֲשֹׁב —

— לא יקום

אֲךָ לֹא יָמוֹת לְעוֹלָם וְלֹא יִירָא מְמוֹת פְּתָאִם
תַּחַת הַסְּלִיּוֹת הַכְּבֹדוֹת הַמְּסָמְרוֹת

באחרונה נחזור לנקודת המוצא שלנו, והוא ענין הקפיצה ונעיר, כי כשם שראינו בחילופו של הרגוז הקופץ על דרך השמחה הקופצת, ניתן לראות גם את הזקנה הקופצת בכך. וכך נתן יונתן בפואמה שלו ('ילדות בפתח תקוה') יאמר על יום הששי שהוא:

ברכת פתאם

זָכַר טוֹב לְמִשְׁוֹבֵת יְלָדוּתֵנוּ

עַל רֹאשׁוֹ כְּבֹר קַפְצָה הַזְקָנָה – אֶךְ הַטֵּף פֶּה תְּמִיד הוּא צֶעִיר

ידענו את הקפיצה על הראש כלשון הפתגם ביידיש, אך השימוש עתה מתכוון לתיאור הראש שהלבינו שערותיו, והוא כענין הפירוש לכתוב: ויהי כאשר זקן שמואל (שמו"א ח', א') דאמר ליה רב נחמן לרבי יצחק ומי סיב שמואל כולי האי והא בר נ"ב הוה דאמר מר מת בנ"ב שנה זהו מיתתו של שמואל הרמתי אמר ליה הכי אמר ר' יוחנן זקנה קפצה עליו (תענית ה ע"ב) ומפרש רש"י: קפצה – הלבין שערו.

וברגיל השימוש בלשון עבר, כלשון חז"ל, ונדיר השימוש בעתיד וראה יעקב שטיינברג מזה ('שירים', מהדורת תרפ"ג, עמ' קל"ב):

גַּם אֲנִי בֵּין בָּנֵי – הַבְּרָזָל:

לְבִי נִצְרָף כְּבֹר וַיֵּצֵא

קֶר כְּבָרָזָל, קֶר כְּזָקָנָה,

שְׂבָלִי עַת עָלִי קַפְצָה

ומזה (שם, עמ' קי"ב):

הַכֹּל הַכֹּל יֵשָׂא רוּחַ

גַּם הָאֵבֶל גַּם הַשְּׂמֻחָה;

אוּלָם טָרָם תִּקְפֹּץ זָקָנָה

אֲנִי רוֹצֶה לִהְיוֹת עִמָּךְ

ואגב ראה גם שימוש בבנין פיעל, והוא למשה שפריר ('תיקון טעויות', משא, ט' תמוז תשכ"ד):

הַפְּרָדוֹת בְּאַרְוֶה לֹא נִתְּרוּ; לֹא הָיוּ שְׁעֻטוֹת,

הַזְקָנָה הִיא שְׁקַפְצָה עָלֶיךָ.

הַפְּרוּצוֹת בְּבִיתְךָ הֵן דִּלְתוֹת,

וְלֹא אֲחִיוֹתֶיךָ.

וראו לבדוק דרך שימוש של נתן אלתרמן בביטוי שלנו לדרכיו. ראשית, שימוש כפשוטו ('עיר היונה', עמ' 243):

הִיא פֶּרֶצָה אַחֲרֵי אַחוֹת תַּחַת קֶצֶף

וְאֲנִי עָף כִּחֵץ וּבִשְׁטָפוֹ בְּרָחוּב

אֲבָנָיו מִתְבַּקְעוֹת כִּי זָקָנָה קוֹפְצָת

וְנִתְּלִים וְנִגְזוֹת מִתְפָּסִים אֲזוּב.

שנית, שימוש על דרך שינויה של זקנה בחילופה (שם, עמ' 177):

כִּי מִרְאִיךְ מִרְאָה הָאֲלֻמֹּת
כִּי שְׁחָקְנוּ בָּךְ שְׁחֹק נְעָרִים,
עַד עָלִינוּ קִפְצָה זִקְנַת מוֹת
וְעָלִיךְ קִפְצוּ נְעוּרִים

אולם עיוננו מכוון לצירופה של תיבת פתאם וביחוד כסומך לנסמך, והרי דוגמה שלישית ('הטור השביעי', תשי"ד, עמ' 196):

כֶּךְ יוֹשֵׁר: בְּטָרִם נִתַּן לַמְדִּינָה
אֶהְבֵּת נְעוּרִים לְטַעַם
עֲלֵתָה כְּסִרְפֵּד הַשְּׁנָאָה
וְתִכְנוּ זִקְנַת־פֶּתָאִם

המשמע הוא מושאל, מה שאין כן בדוגמה קודמת המצרפת לה לקפיצת־זקנה תיבת פתאום גם היא — מ. ד. ברנדשטטר הכותב ('ר' לעמל תרוד'):

הכרתני אעפ"י [= אף על פי] ששערי הלבין וזיקנה קפצה פתאום עלי.
ולענין השער הלבן וודאי מכוונת לו גם ריקודה פוטאש בשירה ('דער מלך הפלאפל ווערט א פרייער קינסטלער') לאמור: 'אין ווייטער האט דער שפיגל געטענעט: עפעס אן אַלטקייט איז אויף דיר אַרויפגעשפרונגען' [= ושוב טען הראי: איזו זיקנה קפצה עליך], והוא ממש תרגום של המליצה העברית. והתמונה אף לתחומו של החידוד הגיעה — ומעשה באברהם שרון (שכדרון), שהתאונן לאמור: אומרים עליה על הזקנה שהיא חלושה בהליכה ורפויה בתנועה ועלי היא קופצת.

ולענין הסמיכות זקנת־פתאם כבר מצאנו מקבילתה בתרגום 'האסיר משילין' לביירון מעשה י. ל. ברקוביץ (ברוך), שנאמר בו (לוח אחיאסף, תרכ"א, עמ' 87):

שְׁעָרֵי הַלְבִּין, אֵף לֹא מֵעַתָּה,
אֵף לֹא בֶן לַיֵּל וְנוֹעָה וְרֵתָה
קִפְצָה עָלָיו שִׁיבַת־פֶּתָאִם
כְּשׁוֹב שְׁעַר־רַבִּים מִשָּׁד בְּלֹא יוֹם

וכן ניתן להוסיף דוגמאות של קפיצה, שמזווגת לה תיבת פתאם כגון יהודה יערי ('פנים אל פנים', מולד, חוב' 67):

עם גבור החורף על סגרירו וסופותיו, קפצה עליו פתאום יגיעה גדולה ומכאוב צורב וטורד התחיל מתפשט והולך בחלל בטנו.
והרי דוגמה על שתיים פניה — אחת שאינה מגעת לידי סמיכות ואחת המגעת אליה. מכאן יעקב כהן ('יום של מבחן'):

וְעוֹעֲתִי רַב מְדִי

ברכת פתאם

זו הפגישה, פתאם קפצה עלי

ומכאן נתן אלתרמן ('עיר היונה', עמ' 254):

רחוב פגישות פתאם, רחוב החרטמים,

רחוב הרצונים, סמטת התרציות

וראה ש"י עגנון: 'הכל מתעסקים ועושים, הכל מתעסקים ועושים' אומר חמדת כדי לזרו את עצמו. אף הוא יעשה, לא יחבוק ידיו בצלחת. רוח של עשייה קפצה עליו. לעשות ולעבוד הוא רוצה' ('גבעת החול', על כפות המנעול, תשי"ט, עמ' שע"ג). ובמהדורות הקודמות: 'רוח העשייה קפצה (קופצה) עליו'. והרי דוגמה אחרת ומוקדמת של ש"י עגנון, שבה זימנה עצמה כשכנה תיבת פתאם: 'ולא עוד אלא שנתמלאה נפשו צחצחות – ורוח שובבות קפצה עליו כאילו נתרקן פתאום מדכדוכה של נפש, העיף מצנפתו כלפי מעלה והפליג בצמרת שערותיו הערמוניות היפות' ('תשרי', הפועל הצעיר, תרע"ב).

ותלמידתי גורית גוברין העירתני על ראיובן פאהן הכותב: 'מסורת היתה לה אמנם, כי קיומה נצחי – אבל לבוכח התסיסה כמעט שיראה לנפשה פן יקפצו עליה יסורים' ('אלפא ביתא', המצפה, ח' טבת, תרס"ו) ולשון חז"ל הוא: רואה אדם יסורים באים עליו יפשפש במעשיו.

וכאן אתנו המקום לחזור לביאליק כדי להעיר, כי לשונו מצויים בו כמה וכמה לשונות פתאם, ודיה סקירה בקונקורדנציה של אבן שושן-סגל, הכוללת שירתו בלבד, לראות ריבויים, אולם לענייננו חשוב שימוש שעניינו קפיצת פתאם, ונסתפק בשלוש דוגמאות, אחת משירתו ושתים מן הפרוזה: (1) 'אשאל לו בשמך לשלומי / דמותך אראה לו בחלומי / פתאם יקפץ ממשכבו / ועל מטאטא רכוב יבא' ('בין נהר פרת ונהר חדקל'); (2) פתאום קפץ תינוק אחד כבד פה עיניו זרחו כמי שנצנצה בו רוח הקודש' ('ספיח', פרק רביעי); (3) 'קפצה עלי פתאום מאחורי סטירת-לחי – זוהי סטירת לחי חריפה ומהודרת, שמופיעה פתאום כברק ויוצאת כלאחר יד סגלגלה, חדה וחלקה, צורבנית וצלצלנית' (שם, פרק חמישי). דוגמה אחרונה חשובה לנו עתה במיוחד, שהיא כמטילה את השימוש מאיגרא לבירא. וביותר חשוב עיון בשימוש אחר של סמיכות, שסומכה תיבת פתאום, והיא בשירת 'מתי מדבר' לאמור:

יֵשׁ אֲשֶׁר יִפֹּל צֵל פֶּתָאָם נֶצֶף עַל פְּנֵי חוֹל הָעֶרְבָה,

וְבֹא עַד קֶצֶה מִחֲנֵה הַפְּגָרִים וְרִפְרֵף עַל גִּבָּם מְלִמְעָה – –

פֶּתָאָם הוּא שׁוֹהָה עַל אֶחָת הַגּוֹפּוֹת הַשְּׁטוּחוֹת – וְעָמַד – –

וּפֶתָאָם יִדְעוּעַ הָאֵינִיר – וּמִשֶּׁק כְּנָפִים – וּמִפֹּל! – –

אֵךְ פֶּתָאָם כְּמוֹ נִרְתַּע הַשַּׁחֵץ וְהִיא כְּמֹשִׁיב כְּלִי יִינוֹ

התמונה עצמה ראויה לתשומת-דעת (וניסיתי לעמוד עליה במאמרי: 'צל פתאם', דבר, כ"ט כסלו תש"ח) אך לענייננו עתה נעיר, כי אף השימוש המשולש באותה

תיבה מתוך גיוון מודרג (פתאם, ופתאם, אך פתאם) בתורת תואר פועל מטיל את רישומו על השימוש שלפניו (צל פתאם) לַדְמוּתוֹ כְּתוּאֵר פּוֹעֵל גַּם הוּא, ההרגשה המגעת כמעט כדי ודאות היא, כי סמיכות ברורה לפנינו, כפי שהיא נראית לנו גם בדוגמה אחרת, והיא ב'הבריכה':

או צַר לָהּ עַל יָפִי עוֹלָמָהּ הַצָּנוּעַ
בְּהֵרֵק הַחֲלוּמוֹת, וְהַמְרָאוֹת,
אֲשֶׁר עֲבְרוּ רוּחַ פִּתְאֹם וַיַּעֲכְרוּ

ואנו דורשים גם ענין צל פתאם ורוח פתאם, שכאן וכאן הנסמך אינו שונה מנפרדו כענין שבו השוני הזה חתוך ועומד, וכן במכתבו של המשורר אל מנדלי (י"א טבת תרס"ז): 'לפני שנה רביעית בכוא עלינו שואת פתאום ותפרד בינינו ובינך — לא ירדה דמעתנו לעיניך ועל צוארך לא בכינו' (מאזנים, טבת תשכ"ח, עמ' 98), ונזכיר לעצמנו כי בכתוב מקבילתו של פחד פתאום היא שואת רשעים (והיא שעוררה השערת צמד ההקבלות: פחד — שואה, פתאים — רשעים) ונחלפו לו למשורר הנסמכים.

וסמיכות כגון: רוח-פתאם, שואת-פתאם, מוליכות לשכמותן וראה, למשל, דבורה בארון: 'ופעם אחרת היה זה בערב שבת עם חשכה, כשנתעיתי בהסח הדעת ל'מגרש הכנסיה' וסופת-פתאום הדיקתני' ('פרשיות', תשי"א, עמ' 259).

(יב)

ואם לדוגמה של סיכום כולל, דין לבור אותה לא בדבר-מקור אלא בדבר-תירגום, שמקורו אינו מחייב שימושי סמיכות, ואדרבה בו נוהגים לרוב שימושי-תואר, אולם לשון התרגום, לשוננו, שימושי סמיכות יפים לה. וכדוגמה זו נחשב לנו תרגום-למופת והיא שירת אלכסנדר פושקין בתירגומו של אברהם שלונסקי (1966). אמנם, אנו מוצאים גם בו שימושי תואר כגון (עמ' 75):

שִׁיחַת אוֹרְחִים אֵין הִיא שוֹמְעָה,
אֶת פְּנֵאֵיהֶם הִיא מְקַלֶּלֶת,
אֶת בִּיאָתָם הַפְּתֹאֲמִית
וְיִשִּׁיבָתָם הָאֶרְכָּנִית

אבל כנגד הביאה הפתאומית אתה שומע (עמ' 142):

אוֹנִיגִין אֶת יְדוֹ הַנִּיף,
הַזְעִיף עֵינַיִם וְתוֹכַחַת,
כָּל־פִּי אוֹרְחִים בִּי אֵי פִתְאֹם
לְבָהּ שֶׁל טִנְיָה פָּג לְנֶשׁוֹם.

ברכת פתאם

וכן (עמ' 442):

מְגִיל פְּתָאם הִכִּית בְּתַמְהוֹן
אוּ אַחֲוֹד שְׁבִין

או (שם, עמ' 14):

וּגְרוֹם חִיוֹד מְטְרוֹנִיּוֹת
בְּבֶרֶק פְּתָאם שֶׁל שְׁנוֹנִיּוֹת

וכן (שם, עמ' 375):

עַל מָה אָמוּת? – חֲשַׁבְתִּי הַחַיִּים
אוּלֵי נִדְבוֹת פְּתָאם לִי יַעֲנִיקוּ

או (עמ' 176):

בְּסֶמֶךְ מוֹרוֹת – פְּתָאם סָמוֹר,
אוּנִינִין חֶשֶׁל הַבְּחוֹר,
מִבֵּיט, קוֹרֵא... אֵךְ אֵינוֹ עוֹנֶה לוֹ:
אֵינְנוּ עוֹד.

וכדרכו בתיבת פתאם דרכו בתיבת פתע, שכמותה גם היא כשם עצם, בין יכתוב כגון (עמ' 371):

אַהֶה, הַשְׁנַחֲתָ בִּי... וְאֵנִי חֶפְצָתִי
לְכַבְּדָךְ בְּתַעֲלוּל שֶׁל פְּתַע

בין יכתוב כגון (עמ' 17):

וּבְשִׁכְל וּתְשׁוּקָה גַם יַחַד
לְעוֹז עַל פֶּחַד הַצְנוּעוֹת
לְלִטָּף פְּתַע לְצַפּוֹת

ואגב, בבואו לבאר מונח שנוניות, הקרויות במקור אפיגרמות, יאמר (עמ' 499) כי הוא –

אחד מסוגי השירה הסאטירית, והוא שיר קטן, ובו עוקץ של לעג, על הרוב בצורת מסקנת פתע הבאה בסיומו.
וענין מיוחד ניתן למצוא בקטעים, שבהם מזדמנות שתי התיבות שלנו בסירוגי-תכונה, אחת כתואר או פועל אחת כשם עצם שתפקידו סומך לנסמך, וכן (עמ' 160):

וְהוֹפְעָתוֹ שֶׁהִיא מִפְתַּעַת
זֶה מִבְּטוֹ בְּרִךְ – פְּתָאם.

דב סדן

וְזוֹ דְרָכּוֹ הַמִּתְעַצֵּת
עִם אֱלֹהֵי סַעְרוֹ עַד תְּהוֹם
אֶת וְשִׁמְתָּהּ.

או (שם, עמ' 97):

בְּצִרּוּכָהּ מֵאֵשׁ פֶּתָאם
טְטִינָה נַעֲצָרֶת דָּם,
אֲבָל תּוֹצְאוֹת פְּגִיעָה פּוֹתֵעַת
הַפֶּעַם (סֵלַח לִי, יְדִידִי!)
סִפֵּר עַד חֵם קְצָרָה יְדִי,
אָרְכוּ דְבָרֵי וְזֹאת לְדַעַת

וכן (שם, 373):

רוּחִי עֲלִיז... לְפֶתַע... דְּמוֹת צִלְמוֹת
מִחֲשֵׁךְ פֶּתָאם, או כְּיוֹצֵא בְּזֹה.