

פ ר ק ש י ר ה
מבואות ומהדורה ביקורתית

חיבור לשם קבלת תואר
דוקטור לפילוסופיה

מאת

מלאכי בית-אריה

כרך א

ירושלים תשכ"ז

פרק שירה; מבואות ומהדורה ביקורתית

חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה
סאת מלאכי בית-אריה

הוגש לסינאט האוניברסיטה העברית ביום _____

ה ת ו כ ן

כ ר ך א

חלק ראשון: מבואות

מ ב ו א : א מ ב ו א כ ל ל י

1 הקדמה

פרק א. עדויות ראשונות

5 1. סלמון בן ירוחיים.

6 2. מסכת כלה רבתי

7 3. הראב"ן

8 4. משה מחקו

9 5. הרמב"ן

10 6. ילקוט שמעוני

פרק ב. תפיסות ופרשנויות

1. תפיסות מיסטיות

12 הדים המשחמעים מן העדויות הראשונות

13 משה די ליאון

15 יהושע אבן שועיב.

16 דוקטרינת הארכיטיפ בכתבי חסידות אשכנז ופרק שירה

18 2. תפיסות ראציונאליסטיות

18 פירוש שמואל קמחי

21 יוסף אלבו

21 הריטב"א.

22 פירוש משה בן יוסף מטראני (המבי"ט)

24 3. תפיסת הקבלה הצפתית

25 משה קורדובירו

30 קבלת האר"י

32 4. תפיסות ופרשנויות מאוחרות

36 5. דיונים והערות ביקורתיים.

פרק ג. פרק שירה כטקסט ליטורגי

עדות הנספחות. - פ"ש כתפילה בכה"י האשכנזיים וכריכתו
 בקובצי תפילות מיסטיות מחוגי חסידות אשכנז. - התפקיד
 שמילאה הקבלה הצפתית בהתפשטותו כטקסט ליטורגי. - מועד
 אמירתו.

46 פרק ד. המנוני נבראים במקורות חז"ל

ציורים מיטאפוריים שבמקרא ובתוספת שבתרגום השבעים
 לדניאל. - פרסוניפיקציות של בעלי חיים ודוממים
 באגדה. - לשאלת האנימיזם אצל חז"ל. - דרשות על קילוס
 הנבראים על יסוד כתובים מיטאפוריים.

- פרק ה. הזיקה הספרותית בין פרק שירה לבין דרשות
55 תנאים ואמוראים
תימוכין דרשניים של המנונים בפ"ש. - המנונים חסרי
רקע דרשני. - סימנים נוספים לזיקה של ייחוס המנונים
לדרשנות חז"ל; פרק שירה כעין מפתח. - ביטול ערך סקר
כרונולוגי של מקורות דרשניים וקריטריונים אחרים
לזיהוי זמנו ומוצאו של פ"ש.
- 60 פרק ו. מוצאו של פרק שירה, משמעותו וזמנו
המעשה בריב"ז ור"א בן ערך כמפתח. - הקבלות לפרק
שירה בספרות ההיכלות ובספרות האפוקאליפטית. -
לשון הנספחות. - ההמנון בספרות ההיכלות. - מקבילה
לפרק שירה בסדור רבה דבראשית. - הדי אנגלולוגיה דומה
בספרות התלמודית, בתקופת הגאונים. - שורשי תפיסת
המיצוע האנגלי בספרות האפוקאליפטית. - זיקת התפיסה
לתורות מחוץ ליהדות. - מוצאו המיסטי של פ"ש. - זמן
חיבורו.
- 74 פרק ז. הקבלות מחוץ לספרות העברית.
75 1. דיתיקא דאבון אדם
82 2. ה"פזיולוגוס" היווני
3. מקבילות איסלאמיות
86 אגרת בעלי חיים.
88 תשבחות נבראים במסורות מוסלמיות

מ ב ו א : מ ב ו א ל מ ה ד ו ר ה ה ב י ק ו ר ת י ת

- 92 א. הקדמה.
פרק ב. תפוצתו של פרק שירה
95 1. דפוסים
102 2. כתבי-יד
פרק ג. תיאור כתבי-היד ששימשו להתקנת המהדורה
פרק ד. ביקורת הטקסט, הספרות העברית ופרק שירה (הקדמה
לשאלת הנוסח של פרק שירה)
148 1. מדע ביקורת הטקסט לזרמיו
153 2. הספרות העברית ובעיית ביקורת הטקסט.
161 3. ביקורת הנוסח של פרק שירה
פרק ה. מיון כתבי-היד.
165 1. מיון על-פי סדרי כתבי-היד
166 2. מיון על-פי המלאי
167 3. מיון על-פי הגרסאות
170

181	פרק ו. מסקנות המיון הגנטי: שלושה נוסחים של פרק שירה
187	פרק ז. מבנה המהדורה.
191	פרק ח. סדרו של פרק שירה וחלוקתו.

כ ר ך

חלק שני: פרק שירה; מהדורה ביקורתית

1	לוה סימנים וסימולים.
2	טבלה סינכרונית של סדרי ההמנונים וחלוקתם בכה"י
11	העתק כ"י כ.
15	העתק כ"י ל.
	מהדורה ביקורתית (טקסט, אפאראטים, הערות לנוסח, הערות לטקסט)
20	פתיחה
28	המנונים.
102	חתימה
108	נספחות
113	מפתח להמנונים
116	ביבליוגרפיה
130	תקציר באנגלית
	תוכן באנגלית

כ ר ן א ׳

ח ל ק ר א ש ו ן : מ ב ו א ו ת

מ ב ו א א : מ ב ו א כ ל ל י

ה ק ד מ ה

"אהר פטירות הה"מ [הרב המגיד ממזריטש] התחילו התלמידים לדבר ביניהם ולהתבונן על פרטי מעשיו ועובדות שלו. וענה הרב מלאדי: כלום יש בכם מי שיודע מה שרבנו הי' רגיל בכל יום בשפירא דצפרא לילך ולטייל אצל האגמ[י]ם ומקוה מים אשר הצטרדעים צועקים? ולא הי' אחד מהם שיודע את כונת הה"מ בזה. אז ענה הרב מלאדי: אני אגיד לכם את כונת רבינו, שהלך ללמוד את השיר שהצטרדעים אומרים להשי"ת כמבואר בפ' שירה ורצה לשמוע איך הם משבחים ומהללים להשי"ת" (כרם ישראל, לובלין, תר"ץ, יא, ע"א).

"פרק שירה" הינו מסכת אנונימית¹ קצרה, הכוללת אוסף המנונים בפי נבראים שונים, המהללים את הבורא. היקום כולו, מחוץ לאדם, מיוצג באוסף זה: סידרי הטבע ומעבר לו (גן עדן, ענני כבוד, גיהנם), הטבע הדומם, השמים וכל צבאם, עולם הצומח ועולם החי לסוגיו - שרצים ורמשים, עופות, בהמות וחיות, האומרים שירה לפני בוראם. ההמנונים חוברים יחד לכעין שירת הלל קוסמית של הבריאה כולה.

להמנונים מסגרת פרוזאית מדרשית; בראש פרק שירה ובסופו פתיחה וחתימה סיפוריות מדרשיות, הטובעות באוסף חסר הרציפות הטקסטואלית צורה ספרותית מגובשת. בסוף הפרק ניתוספו, כפי הנראה מאוחר יותר, נספחות פסבדואפיגראפיים, המפליגים בשבחו של אומר פרק שירה ובשכרו. ההמנונים רובם ככולם אינם אלא ציטוט כתובים מן המקרא,² חלק ניכר מהם ממזמורי תהלים.³

יש מן ההמנונים שנחרזים בשמות אומריהם, לומר שם אומר ההמנון נכלל בכתוב גופו; חלק מן ההמנונים פשוטם של הכתובים עניינו שירה וקילוס, אולם המנונים רבים אין קישור מעין זה בינם לבין אומריהם ופשר ייחוס הכתוב לנברא זה או אחר צריך חקירה, טרופה אינו תמיד פתרון והבהרה.

פרק שירה השתמר בכ"י קדומים למן המאה העטירית לערך בטלוש מסורות-נוסח שונות, וביקורת נוסחיו וגרסאותיהם היא מסובכת למדיי.

(1) בדפוסים, למן הדפוס הראשון מסנת של"ו (1576) ואילך, יוחס פ"ט לדוד או לסלמה. בסער דפוס אמסטרדם תנ"ב: "שיר הסירים אשר לסלמה". הייחוס לדוד הולם את המדרש הסיפורי על דוד והצפרדע, הפותח את פ"ט, ואילו הייחוס לסלמה מובן על-פי המסופר עליו במלכים א ה, יג ("וידבר על העצים... הבהמה ועל העוף ועל הרמט ועל הדגים") ובמדרשים על הכתוב חס ובפסוק הקודם לו. בדרך הטבע יוחס לסלמה גם ה"פיזיולוגוס" היווני כבר בתקופה קדומה מטעמים דומים (עיין להלן, פרק ז).

(2) יוצאים מכלל זה המנוני חיות הסדה/אסמוד, תרנגול (חלק), צבי, עיין במהדורה.

(3) למעלה ממחצית ההמנונים מקורם מספר תהלים. יתרם מספרים שונים, הבולט מביניהם ספר ישעיה.

סתי מטרות נצבו בפני כותב מחקר זה: בירור מקורותיו, מוצאו, התהוותו ומטמעותו של טקסט אנונימי זה, התחקות על גלגוליו בספרות העברית, תפיסותיו במחשבת היהדות ונקודות מגעו עם ספרויות לא עבריות, שהיא מטרה בתחום ההסטוריה של הספרות ותולדות הרוח, וחטיפת נוסחיו של הטקסט מתוך ערב-רב הנוסחאות בכה"י, התחקות על מסירותיו, ביקורת הנוסח והעמדת מהדורה ביקורתית, שהיא מטרה פילולוגית. על-פי סתי מטרות אלו נחלקו אף המבואות: המבוא הראשון מוקדש לתולדות הטקסט כיחידה רוחנית, המבוא השני מוקדש לתולדות הטקסט כיחידה לטונית ספרותית. המהדורה הביקורתית מיוסדת על סתי הבחינות, בהציגה את הטקסט למטרות נוסחיו, ובהכילה הערות לביקורת הנוסח והערות ספרותיות לטקסט, סבהן משוקעים מקורות, מקבילות וביאורים.

למן הזכרותו הראשונות בספרות ועד לדיונים ביקורתיים בדורות האחרונים שימט פ"ש מטרה לחיצי ביטול וזלזול ואפילו האטמות זיוף ומינות. תוכנו, הזר, לכאורה, לרוח היהדות, הפרסוניפיקציה הקיצונית של כלל הבריאה, טאין גיטה ראציונאליסטית פטטנית יכולה לכלכלה, גרמו להתקפות חריפות על פרק זה ומקוריותו מחוגים טונים מכאן, ולצורך אפולוגטי להסבירו בדרכים טונות מצד מגיניו, שהוציאוהו כמעט תמיד מידי פשוטו, מכאן. מתוך ניסוחו החריף של משה די ליאון בסוף דבריו על פ"ט למדים אנו על יחס הביטול כלפיו, טרווח בין אנטי דורו שלא הסכילו כמותו להבין את הפרק שלא לפי פשוטו: "והטפטים וחסרי הדעת בראותם דברי רז"ל חושבים כי הבל המה ומעטה תעתועים, תפח רוחם אותם מחוסרי אמנה, כי לא ידעו ולא יבינו ושח מראות עיניהם ומהטכיל לבוחם".⁴

מקטרוגיהם של סלמון בן ירוחיים הקראי במאה העשירית בירוסלים ושל ר'מטה מתקו בראשית המאה הי"ג באטכנז על פ"ט (להלן, פרק א) אנו למדים כי יחס זה אינו משתמע רק מלסונו החריפה של משה די ליאון, האופיינית לגבי תפיסות לא-סמבוליות בכלל, אלא היחה לו אמנם מציאות. הד ליחס דומה מוצאים אנו מאוחר יותר בדברי הגנה, שיסודם בגיטה טונה לחלוטין, של המפרט הראציונאליסטי של פ"ש סמואל בן משה קמחי בסנת ק"ז (1347).

קמחי מספר בהקדמתו לפירוש פ"ש על אנשים טונים שקראו בפ"ש ביום הכפורים, ועל אחד מהם, אתאיסט, ש"נבהל בראותו סירה ודבור לכל הנבראים למגדול ועד קטן וכי כל חי צומח ודומם סירה והלל יגמור... וידבר אתם לאמור, מי טזה לא יאמין היקרא מין?" תשובתו הקנאית של קמחי: "עניתי בחמה וקראתי כן, הוא מין וסכל בער ולא חכם".⁵ חריפותה של תגובה זו יש בה כדי להעיד לא רק על אמונו העז של המפרש בפ"ש, אלא אף על יחס הביטול אליו, שרווח בזמנו.

4) בחיבורו משכיות כסף, כ"י ניו-יורק, בית המדרש לרבנים, אוסף אדלר 1577, דף 105, על-פי תצלום ברשותו של פרופ' ג' שלום.

5) כ"י מינכן 239 (ז), דף 112; ראה כל התיאור וההערות לו במבוא ב, פרק ג, תיאור ט.

זלזול זה לא פסק גם לאחר שפ"ש, שנכלל אמנם בסידורים ובקובצי תפילות של חוגים מסויימים כבר בכ"י קדומים למדיי, עשה דרכו לסידורי תפילה שבדפוס. בראשית המאה הי"ז קובל על יחס זה אחד ממהדירי פ"ש: "ותלגלג עליהם עובר ומתעבר לאמר שהם דברי הבאי... כמו ששמעתי דיבת רבים מתלוננים ליצנים".⁶ ועדיין באמצע המאה הי"ח כותב בעל הקדמה לפ"ש, שנדפס בתוך קובץ תפילות מיוחדות: "ותודות אתן אל... המגיה... כי הוא העיר את רוחי בהקדמ' זאת יען וביען הגיע' לאזניו ב[ת]רעומת אנשים בלתי מבינים תוכן הענינים, המה ראו כן תמהו (אשר הותר זה שנים לבא על מזבח הדפוס ספר פרקי שירה זה) ולעת עתה היה כמשיב ידו באמרו בתבונת לבו שלא יתן מכשול לפני עור".⁷ אולם עם זאת הלכה והתפשטה ידיעתו של פ"ש, הלכו ורבו מפרשיו והדפסותיו, ועם אלה גדל הערך שיוחס לו, בעיקר כטקסט ליטורגי, עד כדי כך, שהוקדשה לו חוברת שלמה מאת מומר, המתפלמס נגדו ומבקש להקל בערכו בעיני היהודים.⁸

נימה אפולוגטית ניכרת בדברי מפרשים רבים של פ"ש. אותם שקיבלוהו כמדרש חז"ל וביקשו להגן עליו, בדרך כלל בלהט רב, ולהפליג בחשיבותו, נזקקו לאינטרפרטאציות אליגוריות, דיאקטיות, סמבוליות-קבליות או דרשניות, כדי להרחיק את הוראתו הפשטנית. בעבודה זו התחקיתי על גלגולים אלו של פ"ש בספרות העברית וביקשתי לברר בצורה ביקורתית את מקורותיו, מוצאו ומשמעותו של טקסט קטן ויוצא-דופן זה, שהעסיק לא מעט את הספרות, גרם לפולמוסים ולהתייחסויות כה מנוגדות. אין לי אלא לקוות, ללא צורך אפולוגטי, שחקירה זאת אמנם תעלה, שפ"ש אינו "דברי הבאי" ו"זיוף", אלא חיבור מיסטי קדום, שיסודו בדרשות חז"ל, גיבושו גיבוש ספרותי ואפוקאליפטי, ותוכנו, ההמנון הקוסמי של הבריאה, יש בו כדי להרהיב.

מבקש אני להודות למורי ורבי פרופ' ג' שלום על הדרכתו ועצותיו שהיו אור לעיניי במהלך עבודתי, ועל כל העזרה שהושיט לי בתקופת המחקר. ידיעות אחדות המשוקעות במחקר זה באו לי מידו, ואף שהשתדלתי להביאן תמיד בשמו, לא מן הנמנע שתורה ששמעתי מפיו הובלעה בדבריי. אין צריך לומר עד כמה יש בהם בדבריי מהשפעת שיטתו, גישתו ומחקריו בספרות הסוד בכללה, ובעיקר בספרות ההיכלות, והסתמכות עליהם. למען האמת אין בחקירתתי על מוצאו של פ"ש אלא הוכחת קביעתו האינטואיטיבית של פרופ' שלום בפיסקה קצרה בספרו בדבר השתייכותו לספרות ההיכלות.

* *
*

(6) יהודה בן פרץ, שערי רחמים, ויניציאה, ת"ע, סה ע"א.

(7) תפלת ישרים, מנטובה, תקט"ו, ל ע"א.

(8) Oder אמונה חדשה של היהודים, P.E. Christfeles, das neue Judenthum, Schwabach, 1737, p. 91-164.

פרק א. עדויות ראשונות

שתי העדויות הספרותיות המפורשות הקדומות ביותר על פ"ש כרוכות בהחקפות חריפות עליו ובהאשמות הדדיות על זיופו משני מחנות נוגדים, ויש בהן כדי להעיד גם מבחינה פוזיטיבית על החוגים, שבהם נפוץ היה ועל החשיבות שייחסו לו ביניהם.

1. סלמון בן ירוחים

העדות המפורשת הראשונה על הטקסט כלולה בהטחות פולמוסיות חריפות של הקראי סלמון בן ירוחים, מן המלומדים החשובים של המרכז הקראי בירושלים במאה העשירית למניין הכללי,⁹ כנגד היהדות הרבנית. בפירושו הערבי לתהלים קיט, נא "זדים הליצוני עד מאד מתורתך לא נסיתי" (קטע מפירושו לתהלים צ-סוף, שפורסם ע"י מאן) כותב סלמון בן ירוחים: "וקחין אטנאני ג'דא מן שריעתך מא מלת. אי הואלי אלזדים? זדי בני בירב ג'עלו כתבי לצות והג'איו פיהא ג'דא. מתל קולהם חמור מה הוא אומר לך יוי הגדולה וג' עכבר מה הוא אומר ארוממך יוי כי דליחני מה אדבר ואמר לי ומן ה'א מא לא יחצא. ומתל חבוט הקבר. ומא אחב אשגל תפסירי בשרח מתל ה'א אלאקואל אלוסכ'ה".¹⁰ קטע אנטי רבני זה נודע קודם רק בתרגום עברי מידי ש' פינסקר: "כלומר אלה הזדים בני רב עשו כתבי לצות ומטעים בהם מאד כמו אומרם חמור מהו אומר לך ה' הגדולה וכו' וכמוהם אין מספר וכמו חבוט הקבר ואין רצוני למלאות פירושי בבאור אלה הדברים המגואלים".¹¹

אין ספק, שחיבור "כתבי הלצות" מכוון לטקסט של פ"ש, וכבר פינסקר עמד על כך ולמד ממנו על קדמותו של פ"ש.¹² על-פי המקור הערבי זיהויו של פ"ש מחוור עוד יותר: מצוטטים בו לא רק המנון החמור על תבנית פ"ש בכללה ("מה הוא אומר"), אלא גם המנוני העכבר¹³ שבפ"ש.

J. Mann, Texts and studies, II, Karaitica, Philadelphia, (9
1469-1470, p. 18-22, 1935. על זמנו ראה גם הקדמת י'

דודזון למהד' מלחמות ה' לסלמון בן ירוחים, ניוארק, תרצ"ד,
ע' 1-6, בעקר ע' 6. דודזון מניח כי נולד בשנת 909 או 914.

(10) מובא על-פי כ"י פירקוביץ בין הקטעים האנטי-רבניים בחיבורי
הקראים אצל מאן, שם, ע' 83.

(11) ש' פינסקער, לקוטי קדמוניות, וויען, תר"ך, נספחים, ע' 134.

(12) שם, ע' 135. על עדות זו על-פי פינסקר לראשונה אצל שטיינשניידר
ברשימתו הקצרה על פ"ש, המזכיר 13 (1873), ע' 103. אולם
שטיינשניידר פסל את זיהוי המפרש כסלמון בן ירוחים (עיין גם
המזכיר 6, ע' 14), זיהוי שאינו מוטל כלל בספק כיום, ולפיכך
לא נטה לקבל את המסקנה, כי פ"ש היה ידוע כבר במאה העשירית.

(13) ההמנון הראשון, ארוממך וגו', משותף לכל כה"י והנוסחים. ההמנון
השני, מה אדבר ואמר לי [והוא עשה אדה כל שנותי על מר נפשי I
(יש' לח, טו), נמצא כהמנון נוסף רק בקטע מן הגניזה, כ"י כ, כה"י
הקדום ביותר של פ"ש, לערך מזמנו של סלמון בן ירוחים, כתוספת
שוליים (עיין במהדורה). ההמנון הנוסף הועתק בשולי העמוד ללא כל
ציון המורה לאן מכוונת התוספת. על-פי תוכן ההמנון שיערתי לפני
מציאת הנוסח הערבי של הפירוש שהוא מכוון לעכבר, הנכלל בגוף הטקסט
באותו עמוד, והנה בא ציטוטו של סלמון בן ירוחים ומאשר סברה זו.

מכאן שפ"ש היה ידוע ונפוץ למדיי במאה העשירית, ולפי שסלמון בן ירוחים ראה צורך להתקיפו בחריפות כה רבה, נראה, שאף יוחסה לו חשיבות מיוחדת בחוגים מסויימים. אמור מעתה, פ"ש עצמו קדום למאה העשירית, שראשיתה היא בגדר *terminus ad quem* לגבי זמן חיבורו. ואמנם מתקופה זו ואילך מצויים בידינו כ"י של הטקסט; הקדום שבהם, קטע מן ה"גניזה" שמוצאו מזרחי, זמנו מן המאה העשירית לערך, ואין זה מן הנמנע שנכתב אף קודם לכן.¹⁴

תוכנו של פ"ש שימש חומר נוח ביותר לצורך פולמוס וחירוף לקראי קנאי זה, המאשים את היהדות הרבנית בחיבור מעשה לצון וזיוף זה. אולם מדבריו של סלמון בן ירוחים מבצבצת ועולה עדות נוספת בדבר טיבו הרוחני והשתייכותו הספרותית של פ"ש. הוא כורך את פ"ש עם "חבוט הקבר", טקסט מיסטי, ובהמשך דבריו בפירושו שם תוקף אף את "שיעור קומה",¹⁵ חיבור מיסטי אנחרופומורפי מובהק מספרות ההיכלות. להתקפות על החיבור האחרון הקדיש סלמון בן ירוחים חלק נכבד מספרו הפולמוסי מלחמות ה',¹⁶ כחלק מהנטייה הכללית של הקראות באותה תקופה לתקוף בחריפות יתרה ספרות מיסטית ומאגית.¹⁷ מאן ליקט קטעי טקסטים שונים, שגם מחברם היה כנראה סלמון בן ירוחים, שעניינם בכך.¹⁸

יש אפוא בעדות ההסטורית הראשונה על קיומו של פ"ש גם רמז לטיבו המיסטי ולהשתייכותו לספרייתם של בעלי הסוד בישראל. אכן, בהמשך חקירתנו, בהתחקות על מקורו של פ"ש, תחגלנה ראיות ספרותיות לא מעטות על השתייכותו לספרות ההיכלות. כריכתו של פ"ש עם חיבורים מיסטיים אחרים אצל סלמון בן ירוחים אינה אם כן מקרית.

2. מסכת כלה רבתי

על עדות עקיפה על קיומו של פ"ש באותה תקופה או עוד קודם לכן, שהיא אולי *terminus ad quem* קדום יותר, ניתן להסיק מפסקה קצרה במסכת כלה רבתי, שעניינה עיבוד עורות בצואה כלבים להתקנתם לכתיבת ספרי תורה ומזוזות: "למה זכו כלבים שיעשו מצואתם ספרים ומזוזות לפי שנאמר לא יחרץ כלב לשונו".¹⁹ הניסוח המקוצר רומז לעניין ידוע, כדרך

14) הכוונה לכה"י הנ"ל בהערה הקודמת. ראה תיאורו במבוא ב, פרק ג. שני קטעים נוספים מן הגניזה (לע) קדומים אף הם, זמנם בין המאה הי"ב-י"ג, ומוצאם כנראה מזרחי. כה"י המתוארך הקדום ביותר הוא רק משנת 1289. מובן, שאין בכך כדי להורוח, כי פ"ש חובר באותו זמן, שהרי אין בידינו כ"י עבריים (בצורת ספר) מתקופה קדומה יותר בבירור, וחיבור קדום עשוי להשתמר בידינו בכ"י מאוחרים.

15) מאן, שם, ע' 84.

16) עיין מהד' דודזון, ע' 114-124; G. Scholem, *Major trends in Jewish mysticism*, New York, 1946, p. 364, n. 82.

17) מאן, שם, ע' 55-57, 67.

18) שם, ע' 75-77, 79, 81, 82-83.

19) מסכתות כלה מהד' מ' היגער, ניו-יורק, חרצ"ו, ע' 314.

המסכתות הקטנות, שעיקרן עיבוד חומר הלכתי ואגדתי קדום יותר. המקור היחידי הידוע לנו (לפי שעה) לעניין זה הוא המדרש הסיפורי החותם את פ"ש (עין במהדורה), שניסוחו ניסוח רחב של מקור, והמנהג ההלכתי שנזכר בו טעמיו ונימוקיו עמו, וכולו רקום בצורה סיפורית אורגאנית בהמנון האחרון של פ"ש. אין ספק, שניסוח מס' כלה רבתי עיבוד הוא של מקור דרשני מורחב או רמיזה והסתמכות עליו. לפיכך נראה, שמסדרי כלה רבתי הסתמכו על פ"ש.²⁰

אם נכונה טענתו של אפטוביצר, כי מסכת זו נתחברה ע"י תלמידי ר' יהודאי,²¹ יש בעדות העקיפה שלפנינו הקבלה לתקופת סלמון בן ירוחיים כתקופה, שבה היה כבר פ"ש ידוע; אך יתכן שעדות עקיפה זו קודמת יותר: לדעת ש' אסף סודרה מסכת כלה רבתי בארץ ישראל בתקופת הסבוראים והגאונים הראשונים.²² אם כן יש בידינו ראייה עקיפה לקיומו של פ"ש בתקופה הרבה יותר קדומה.

עד לעדות המפורשת הבאה על קיומו של פ"ש חולפות כמעט שלוש מאות שנה. מסתבר, שבחקופה זו הגיע הטקסט לידי חכמי ישראל שבאירופה, לאטכנז ולספרד לערך באותו זמן, ושם אנו מוצאים עדויות מפורשות אחדות.

3. הראב"ן

נראה, שעדות עקיפה קודמת במקצת משוקעת בחשובתו של ר' אברהם אבן ירחי, שנכתבה בסוף המאה הי"ב.²³ עניינה של תשובה זו, שהדיה כלולים אף בספרו המנהיג, הוא אותו עניין של העדות העקיפה הקודמת, לומר, עיבוד גויל של ס"ח בצואת כלבים בקשר לשאלה בדבר ספר תורה בטולידו שגוילו עובד בדרך זו ונפסל בידי חכמי אראגון. הראב"ן, השולל מכל וכל את פסילת ספר התורה ומעיד בחשובתו על המנהג הרווח במזרח, בספרד, בפרובנס, בצרפת ובאשכנז לעבד עורות בצואת כלבים טוען בנימוקיו: "שבשכר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו זכו כלבים לעבד מצואתם עורות לכתוב בהם ס"ת תפילין ומזוזות ומדקאמר זכו הא למדת שהעבוד ההוא טוב מכל שאר העבודים",²⁴

(20) זו אף דעתו של אפטוביצר, שעמד על הקבלה זו לראשונה, V. Aptowitzer, HUCA 3 (1926), p. 129-130, n. 24. פרטים ראה בהערה 150 למהדורה

(21) REJ 57 (1909), p. 243-248.

(22) ש' אסף, חקופת הגאונים וספרותה, ירושלים, תשט"ו, ע' קעד.

(23) החשובה פורסמה ע"י ש"א ורטהיימר, גנזי ירושלים, א (תרנ"ו), ע' יט-לב, ראה כל הדיון בהערה 150 במהדורה למדרש החותם את פ"ש. תשובה זו חוברה לפני חיבור ס' המנהיג לראב"ן, שהרי היא משוקעת בקיצור בהמנהיג (ע"ש). לפי שהמנהיג חובר בשנת 1204, נראה, שהחשובה חוברה בסוף המאה הי"ב.

(24) שם, ע' כה.

מלשוננו של הראב"ן ברי הדבר, שהוא מסתמך על מקור מסויים, שאותו הוא מצטט כלשון מקורות קדומים - "ומדקאמר". מקור זה אינו תלמודי,²⁵ ואין זה לשון מסכת כלה רבתי, שהראב"ן שייכה לתלמוד,²⁶ אלא הלשון לשון פ"ש: "...ולא עוד אלא שזכו לעבוד/לעבד עורות מצואתם ולכתוב בהן ספר תורה... ותפילין ומזוזות". נראה אפוא, שבתשובתו (ובס' המנהיג) מתייחס הראב"ן לפ"ש,²⁷ ובידינו עדות עקיפה לכך, שפ"ש ידוע היה לחכמי ספרד בסוף המאה הי"ב, וכי יוחס לו ערך של מקור מדרשי קדום.

4. ר' משה מתקו

עדות מפורשת ראשונה לאחר עדותו של סלמון בן ירוחיים והעדות הראשונה מאשכנז כלולה בחיבורו של ר' משה בן חסדאי מתקו "כתב תמים". הקטע המצוי בידינו מחיבור זה הוא כידוע פולמוס המכוון בעיקר כנגד חסידות אשכנז, שעובדה טקסטית אנתרופומורפיים לפי דרכה.²⁸ בפולמוס חוקף משה תקו גם את פ"ש במפורש, עם שהוא כורכו עם שיעור קומה וחיבורים אנתרופומורפיים אחרים. חיבורים אלה, "שלא נמצא בתלמודינו ולא בתלמוד ירושלמי ולא במדרשים הגדולים", הוא מוצא כספרי מינות שזויפו בידי הקראים: "כי יש ספרים שזויפו המינים להטעות את העולם כמו פרק שירה וכתוב בסופו כל מי שהוגה בו תמיד זוכה לכך וכך ופלוגי ופלוגי ערבים...²⁹ כל מי שידע רז זה אמר ר' ישמעאל אני ועקיבא ערבים"³⁰ ואין להאמין כי כותבים כך כדי להחזיק דבריהם. וכבר שמענו מרבוחינו כי ענן המין וחביריו היו כותבין דברי מינות ושקר וטומנים בקרקע ואח"כ היו מוציאיין אותם ואומרים כך מצאנו בספרים הקדמונים."³¹

(25) ראה במפורט בהערה 150 למהדורה, בעיקר הפירוש שביקש להציע אפסוביצר והפרכתו וביאורו של ש' אברמסון.

(26) בהקדמה לפירושו למסכת זו (מהד' טולידאנו, טבריה, תרס"ו), עיין אפסוביצר, שם.

(27) ש' אברמסון מניח באותו עניין, שפסקה זו, הנמצאת בפ"ש, נכללה בודאי באחד המדרשים שלא הגיעו אלינו עדיין, ראה סיני נב (תשכ"ג), ע' קמו. אולם משתוכח קדמותו של פ"ש אין סיבה שלא לראות בו אח המקור, הנרקם בתוכנו ובהמנונו האחרון.

(28) על משה תקו וחיבורו עיין א"א אורבך, בעלי התוספות², ירושלים, חשי"ז, ע' 352-348; ערוגת הבשם ד (מבוא), ירושלים, תשכ"ג, ע' 78, 80-81.

(29) עיין במהדורה, הנספחות הפסבדואפיגראפיים בסוף פ"ש. הניסוח מושפע מלשון הנספחות המקבילות בשיעור קומה.

(30) הכוונה לחתימת שיעור קומה, השווה ההערות לנספחות של פ"ש.

(31) כתב תמים מהד' קירכהיים, אוצר נחמד ג (תר"ן), ע' 62. הפסקה על פרק שירה הובאה משם והוטעמה כבר ע"י ד' אפפענהיים, המגיד 15 (1871), ע' 279, אולם נחפרסמה לראשונה מכה"י עוד לפני פירסומו של קירכהיים בידי E. Carmoly, Itinéraires de la Terre Sainte, Bruxelles, 1847, p. 316

כסלמון בן ירוחים ממש כורך משה תקו את פ"ש עם שיעור קומה ורואה בו מעשה זיוף פסבדואפיגראפי של הקראים.³² הקראות והיהדות הרבנית- התלמודית מאשימים זו את זו בזיוף מטעה ומכשיל של פ"ש! משה תקו, המגן על הדוקטרינות של היהדות התלמודית³³ ודוחה כל אינטרפרטאציה פילוסופית או מיסטית, שופך חמתו גם על פ"ש. אמנם אין הוא רומז להמנונים, אלא לנספחות הפסבדואפיגראפיים בלבד, אך מן הסתם מתייחס הוא בעיקר לפרסוניפיקאציה של כלל הבריאה שבפ"ש כ"דבר של תמהון... שלא נתפרש באגדות של תלמודנו שעליהם אנו סומכין",³⁴ אם כי למען האמת גישתו הפשטנית והמגטימה עטויה היתה לכלכל את פ"ש כפשוטו, כדרך כתובים ותיאורים רבים במקרא ובאגדה, אולם דומה, שפ"ש נכרך בפולמוס זה לא כל כך בשל תוכנו עצמו, שמשה תקו אינו טורח כלל לפרש בו ולהפריכו, אלא משום שכלול היה בספרייתו של אותו חוג שהוא מתפלמס איתו, לומר, חסידי אשכנז. בהתקפתו של תלמידו של ר' יהודה החטיד על פ"ש יש אפוא גם עדות פוזיטיבית לכך, שהיה זה אחד הטקסטים, שחסידי אשכנז עשו בו שימוש, כבטקסטים מיסטיים אחרים שהועברו מן המזרח לאשכנז, כנראה דרך איטליה, החל מן המאה העשירית.³⁵ בהזכרת פ"ש ע"י משה תקו, שנפטר לפני 1234,³⁶ יש אם כן ראייה לכך, שפ"ש היה ידוע במאה הי"ב בקרב חסידי אשכנז, שאימצוהו בין שאר הטקסטים מספרות ההיכלות ועשו בו כנראה שימוש לפי דרכם, על הדיו של פ"ש במשמעותו המיסטית בחסידות אשכנז נעמוד עוד להלן. הנה כי כן שתי העדויות המפורשות הראשון על פ"ש, בארץ ישראל ומאוחר יותר באשכנז, מורות על טיבו המיסטי וכורכות אותו עם טקסטים מספרות ההיכלות.

5. הרמב"ן

מאמצע המאה הי"ג יש בידינו עדות מפורשת על פ"ש בספרד כטקסט מיסטי בעל משמעות אזוטריה בקרב מקובלי גירונה. בפירושו לאיוב לח, לו על הכתוב "מי שת בטוחות חכמה או מי נתן לשכוי בינה" מביא בתחילה

(32) הטענה ששיעור קומה חובר ע"י הקראים כבר בתשובה של הרמב"ם, שבילדותו האמין בקדושתו, ראה סיכום החומר אצל ש' ליברמן, בחן G. Scholem, Jewish Gnosticism, Merkabah mysticism and Talmudic tradition, New York, 1960, p. 124-125.

(33) ראה גם טלוס, MT, ע' 102.

(34) כתב תמים, טס, ע' 63.

(35) MT, ע' 84.

(36) עיין אורבך, בעלי החוספות, ע' 352.

הרמב"ן³⁷ פירוש בדרך רוב המפרשים על-פי תרגום אונקלוס (שכוי=לב), אך מוסיף ומביא את תרגום ירושלמי "...או מאן יהב לתרגלא ברא ביונתא למקלא למריה" ואומר: "והנה הכת' מיחס חכמת הכליות להיותה בלילה לדעת את בוראן...על כן חבר להם התרגול המתבונן בשעות הלילה לקלם בוראו כדרך הללו את ה' מן הארץ רמש וצפור כנף או כסוד פרק שירוש" ויהוא ידוע".³⁸

הרמב"ן, המשלב בפירושו לתורה ולאיוב פירושים קבליים, רומז למשמעותו האזוטריית של פ"ש, אך נמנע מלפרש בה. אצל הרמב"ן "נקרא סוד רק מה שכבר הפך להיות חומר מסורתי בחוג המקובלים. שום דבר אחר אינו נקרא בשם זה. יש אצלו משקל רב למלת סוד ואינו נוהג בה פזרנות".³⁹ לשונו של הרמב"ן יש בה אפוא כדי להורות על מסורת ידועה בקבלה הקדומה במחצית הראשונה של המאה הי"ג בדבר טיבו המיסטי של פ"ש. לא מן הנמנע ש"סוד" זה קיבל הרמב"ן כבר מרבותיו בפרובנס. מכל מקום ידוע היה כבר במרכז הראשון של הקבלה בספרד, בגירונה.

אף בספרד כבאשכנז ובמזרח הידיעות הראשונות על פ"ש מצביעות על שימושו בקרב בעלי הסוד. אין צריך לומר, שהמשמעות המיסטית שיוחסה לו שם היתה ברוח הסמבוליקה הקבלית ושונה מהמשמעות ששיוו לו חסידי אשכנז מן הסתם. אכן בכחבי המקובל משה די ליאון בדור שלאחר הרמב"ן נמצא שימוש בחומר של פ"ש ואף דיון מפורש בו כפי שנראה להלן.

6. ילקוט שמעוני

על כך שפ"ש נודע באשכנז במאה הי"ג גם מחוץ לחוג חסידי אשכנז ניחן ללמוד מן השימוש המפורש שעשה בו עורך ילקוט שמעוני. בילקוט מובאות שתי היחידות המדרשיות המרכיבות את המסגרת הפרוזאית של אוסף ההמנונים, מעשה דוד והצפרדע הפותח את פ"ש (ילק"ש תהלים רמז תתפט)⁴⁰ והמעשה בישעיה "תלמידו של ר' חנינא בן דוסא" החותמו (ילק"ש שמות רמז קפז). בדפוס שאלוניקי, המכיל גם ציוני המקורות המקוריים של הילקוט,⁴¹ מפורש בראש המדרש המובא בתהלים מקורו "פרק שירה"; מקור המדרש המובא בשמות אינו מפורש.⁴²

(37) מראה המקום נזכר לראשונה ע"י צונץ, בתשובה לשאלתו של ברלינר במכתב משנת 1869 ובו פרטים על פ"ש, המובא בהערותיו של ברלינר למהדורה הגרמנית השניה של ספרו של צונץ, הדרשות בישראל, 1892, עיין 18 Magazin (1891), ע' 301. אינו מובא במהדורה העברית של אלבק², ירושלים, חטי"ד, ע' 431-432 (הערה 45).

(38) מובא על-פי כ"י פריס, הספרייה הלאומית 227, 97-98א. בדפוס, מקראות גדולות ויניציאה רע"ח, הטקסט אינו מדוייק.

(39) ג' שלום, ראשית הקבלה, ירושלים ות"א, חש"ח, ע' 151.

(40) יש עניין בכך, שילקוט שמעוני מביא אגדה זו, בעוד שבכל כה"י האשכנזיים החוברים יחד לנוסח (ב) האשכנזי של פ"ש חסר חלק זה, הפותח את פ"ש רק בנוסח המזרחי (ג) והספרדי (א).

(41) על דפוס הילקוט וטיבם ראה א' עפשטיין, מקדמוניות היהודים (כתבים, ב) ירושלים, חטי"ז, ע' רעח-שח.

(42) לא עלה בידי לבדוק את כ"י אוקספורד של הילקוט.

לערך בזמנו של אלעזר מגרמייזא בעל הרוקח⁴³ יש אפוא כבר שימוש
דרשני נייטראלי בפ"ש מחוץ לחוגים סגורים של בעלי סוד גם באשכנז.
בספרד יש ראייה לכך כנראה כבר בתשובתו של הראב"ן.
מסוף אותה מאה השתמרו כבר בידינו כ"י של פ"ש שהועתקו באירופה,
באשכנז ובספרד. כה"י הקדום ביותר שבידינו מאשכנז, כ"י אוקספורד (מ),
נכתב כנראה בשנת מ"ט (1289), ומספרד, כ"י פארמה (א), בשנת ו' (1289).
מכאן ואילך פטורים אנו מהתחקות אחר עדויות על מציאותו של פ"ש ורשאים
אנו לסקור את הפרשנויות והתפיסות השונות של פ"ש בספרות וגילגוליו
בין הזרמים השונים של היהדות.

(43) על זמנו של הילקוט ע"ש, ע' שח-שכז, בעיקר ע' שכג.

פרק ב. תפיסות ופרשנויות

1. תפיסות מיסטיות

כבר מתוך העדויות הספרותיות הראשונות על פ"ש עשויים לנו ללמוד על תפיסותיו ודרכי השגתו, אם כי באופן כללי וסתום למדי.

משתי העדויות המפורשות הראשונות במזרח ובאשכנז נמצאנו למדים על השתייכותו של הפרק לספרייתם של בעלי הסוד, שיחסו לו מן הסתם משמעות מיסטית. ראייה מפורשת למשמעות מיסטית קבלית מצאנו כאמור בדברי הרמב"ן. נמצא, שתפיסה מיסטית של פ"ש נודעה בחוגים שונים למן המאה התשיעית במזרח, בין חסידי אשכנז ובין המקובלים הראשונים בספרד ואולי עוד בפרובנס. התפיסה המיסטית היא אפוא האינטרפרטאציה הקדומה ביותר של פ"ש בספרות העברית המוכרת לנו, ואין זה מן הנמנע, שאין זו פרשנות בלבד, אלא הוכחה שמעיקרו היה הפרק טקסט מיסטי.

אולם טיבה של משמעות מיסטית זו בחוגים השונים של בעלי סוד אינו מתחורר בעדויות הראשונות. אין צריך לומר שאין היא מתפרשת בדברי הקיטרוג, אלא אפילו בדבריו של הרמב"ן אין כל רמז לטיבה. אולם דווקא מדברי המקטרגים על פ"ש ניתן אולי להסיק על שרשי ההתנגדות לחיבור זה ולעמוד מכאן על משמעותו בקרב אותם חוגים שאימצוהו. גם בהתקפתו של סלמון בן ירוחיים וגם בפולמוסו של משה תקו נכרכים עם פ"ש חיבורים מיסטיים אנתרופומורפיים. כריכה זו מעידה קודם כל על טיבו המיסטי של פ"ש, אך מצביעה היא גם על קרבה רעיונית הדוקה יותר. למען האמת אף פ"ש הוא בעצם טקסט אנתרופומורפי. השווה בינו לבין שיעור קומה היא עצם ההאנשה; בשיעור קומה האנתרופומורפיזם הוא של האל הטרנסצנדנטי, ואילו בפ"ש - של כלל הבריאה לסוגיה. אנתרופומורפיזם של הברואים והיקום העולה מתוך אוסף זה של המנונים על הנספחות המהללים את אומריהם יש גם בו כדי לעורר את התנגדותם של הלוחמים בכל גילוי האנשה של הבורא. התקפתם של הקראים על פ"ש הולם את פולמוס הכללי כנגד מאמרי הגשמה והאנשה הנמצאים לדעתם בספרות התלמודית והמדרשית. קטרוגו של משה תקו, שאמנם נמנה על ה"מגשימים", הולם את התנגדותו החריפה לעיבוד טקסטים אנתרופומורפיים מספרות ההיכלות בקרב חסידי אשכנז. אף הוא ראה כנראה בפ"ש מעין טקסט אנתרופומורפי, הזורג לכאורה מן הדוקטרינות התלמודיות, ואולי עוררה את התנגדותו גם המשמעות המיסטית שיוחסה לו בקרב חסידות אשכנז.

אנתרופומורפיזם זה, הזר לכאורה לרוח היהדות התלמודית, הוא שעורר התנגדות ויחס ביטול לפ"ש, שלא חדלו עד לדורות האחרונים. למען האמת, רוב תפיסותיו ופרשנויותיו של פ"ש מאז העדויות הראשונות ואילך אמנם הוציאו את הפרסוניפיקאציה של הבריאה מידי פשוטה, ואין ספק שגם המשמעות המיסטית שיוחסה לו בקרב בעלי הסוד בזמן הקטרוגים הנ"ל לא יצאה מכלל זה. הרעיון המונח ביסוד המנוני הנבראים, שקשה היה להולמו בתפיסה פשטנית בימי הביניים גרם לשתי חגובות: התכחשות מוחלטת לחיבור, נייעור חוצן ממנו, או קבלתו מתוך אינטרפרטאציות, שכמעט תמיד הוציאוהו

מידי פשוטו בדרכים שונות בהתאם לזרמים העיקריים של מחשבת היהדות בימי הביניים המאוחרים, בעיקר לגבי טקסטים אנחרופומורפיים - מתוך גישה מיסטית-קבלית, גישה ראציונאליסטית פילוסופית אליגורית, ומתוך גישה תלמודית-רבנית פשטנית שאף היא נזקקה לראציונאליזאציות אליגוריות ודידאקטיות. רק פרשנים מעטים ניסו מאוחר יותר לבאר את פ"ש כפשוטו, ואף זאת בהבלעה.

התפיסות הראשונות הבאות לידי ביטוי מפורש הן בקבלה הספרדית, ואין הן אלא המשך טבעי לעדות הנמצאת כבר בדברי הרמב"ן על משמעותו הסודית בקרב ראשוני המקובלים. סקירת כל הפרשנויות והתפיסות של פ"ש בספרות סוף ימי-הביניים ועד לדורות האחרונים מעלה, שאכן עיקר פרשנותו והשימוש בו בידי מקובלים היה.

משה די ליאון

משה די ליאון בדור שלאחר הרמב"ן עשה שימוש בזוהר בהמנוני התרנגול והתיאור המיסטי הקודם להם שבפ"ש פעמים רבות.⁴⁴ התרנגול, הקורא את קריאותיו בחצות הלילה, כאשר הקב"ה בא אצל הצדיקים בגן עדן, לפי התיאור בפ"ש, מהותו בזוהר אינה מחוורת כל צורכה. יש בתיאורים של הזוהר צירוף בלתי-ברור של תרנגול כעוף מימי שמימי וכסמבוליקה של ספירת גבורה, מידת הדין.⁴⁵ אולם בזוהר אין התייחסות או שימוש בכלל פ"ש או בהמנוני נבראים מלבד התרנגול. גישתו של משה די ליאון לפ"ש באה לידי ביטוי מפורש בחיבורו העברי "משכיות כסף", על סוד תפילת החול.⁴⁶ הפיסקה על פ"ש, שאף היא עיקר עניינה התרנגול, כרוכה בטעם ברכת הנותן לשכוי בינה. "כבר הורונו הקדמונים ז"ל", כותב משה די ליאון, ומביא את התיאור הקודם להמנוני התרנגול בפ"ש "ואמרו כי כשרוח צפונית מנשבת... והב"ה נכנס בגן עדן... ורוח בא ומגיע בכנפי התרנגול ואומ' לו קרא והוא קורא". כבר בניסוח זה יש עיבוד פרשני של פ"ש כמו בזוהר - רוח באה ומעוררת את התרנגול לקרוא. ביתר בירור מפרש משה די ליאון את עניין ההמנונים בפ"ש בהמשך דבריו: "ואמרו ב פ' ש י ר ה שכל הבריות משוררים לפניו כל בריה ובריה לפי כחה ועניינה. והתרנגול... קורא ואומר שבח והודאה לבוראו. לא שהתרנגול יודע מהו אומ' ואין בו דעת ולא תבונה... אלא שכבר אמרו כי שאל נא בהמות ותורך ועוף השמי' ויגד לך. וכי העוף מגיד אלא רוח יוצא מלפני המקום בכל יום יום. יש רוח יוצא ומגיע לתינוקות של בית רבן והתינוקות אומרים באותו הרוח דברים ועתידות והם אינם יודעים מה הם אומרים. ובני אדם אינם משגיחי'

44) עיין בהערות למהדורה, מס' 69, 72, 75.

45) על פי האטימולוגיה תרנגול=גבר=גבריאל=גבורה. ע"ש, הערה 72.

46) נמסר לי ע"י פרופ' שלום, שהעמיד לרשותי אף תצלום כה"י.

בדבריהם ואותו הרוח מדבר בפיהם. ויש רוח אחרת המתפשט בעולם ונמשכת מהמשכה סבה אחרת והוא רוח מצד הרוחות העולים לשמוע מאותן נגידי [מגידי?] התלי [?] העתידות המזומנות לבא בעולם. ואותו הרוח יוצא ושורה על העורבים ועל העופות. והעורבים מצפצפים ואומרים בכח אותו הרוח והם אינם יודעים כלום בענין זה. בשעה שהב"ה נכנס בחצי הלילה עט הצדיקים בגן עדן רוח יוצא מבינתו של מקום ומתפשט בעולם ונותן ומגיע לתרנגול וקורא ואומר בכח אותו הרוח דברים ועתידות כמו שאמרו בפר' שיר' ה. והתרנגול אינו יודע. וזהו הנותן לשכוי בינה... וקול התרנגול קורא בכח בינתו של מקום... והטפשים וחסרי הדעת בראותם דברי רז"ל חושבים כי הבל המה... חפה רוחם... כי לא ידעו... כי אין הדבר תלוי בתרנגול אלא הענין הוא כפי מה שאמרנו. ואין להאריך".⁴⁷

משה די ליאון מוציא את המנוני הנבראים מידי פשוטם וכך נוטל את עוקץ ההתקפות על פ"ש, המהדהדות בסוף דבריו. באמת ההמנונים גופם בעינם עומדים, ואין הם מתפרשים פירוש סמבולי או כל פירוש אחר ואף הנבראים נבראים מציאותיים הם. אבל אין אמירת ההמנונים בפי הנבראים אמירה מדעת. הנבראים משמשים כלי קיבול וביטוי ארציים לתוכן אלוהי טרנסצנדנטי המשתלשל ויורד בהשתלשלות מיסטית-קבלית. אמירות הנבראים אינן אלא אמירות שמקורן בעולם העליון, בספירות האל, והנבראים הם רק נושאי דברן המיכאניים. זו עיקרה של התפיסה המיסטית של פ"ש המפורשת אצל משה די ליאון, הדורש במפורט את המנוני התרנגול על-פי הסימבוליקה הקבלית (במשכיות כסף יוצאת הרוח מספירת בינה, בזוהר - מספירת גבורה, היינו צד שמאל). יתכן שלפי דרכו עשוי היה לפרש בצורה סימבולית גם את שאר ההמנונים, אך אין למצוא בדבריו ציור סכמאטי ברור, ואף אין כנראה להבין ביטויים כגון "רוח" או "המקום" על-פי הסימבוליקה הקבלית הידועה שלו, אלא כציור כללי של פ"ש, שעניינו מסירת תוכן עליון, אלוהי, בפי הנבראים, המכוון כפי הנראה לאדם.

יש בהסבר זה הד לראייה הכללית של יחסי הטבע לאלוהות, שבאה לידי ביטוי בזוהר, המוצאת השתקפות העליונים בתחתונים, סימבוליקה של מידות האלוהיות בכל הנבראים, אימננציה אלוהית המשתלשלת עד העולם החומרי וטבועה בו.⁴⁸ עם זאת יש בו בהסבר כדי להפקיע את המשמעות האנתרופומורפית המסתמעת מפשוטו של פ"ש. פרשנותו של משה די ליאון אינה מחוורת די הצורך, אולם העיקרון הקבלי המונח ביסודה ברור.

(47) כ"י ניו-יורק, בית המדרש לרבנים, אוסף אדלר 1577, 104א-105ב, על-פי תצלום שברשותו של פרופ' שלום.

(48) עיין י' תשבי, משנת הזוהר, א, ירושלים, תשי"ז, ע' תעה-ו; זהר ח"ב טו ע"ב-טז ע"א.

הד לתפיסתו של משה די ליאון נמצא בדרשתו של מקובל ספרדי מן הדור שלאחריו, יהושע אבן שועיב. תפיסתו שלו מפקיעה עוד יותר את המשמעות האנתרופומורפית והפרסוניפיקאציה שבפ"ש, אך ניתן להבחין בה השפעת הפרשנות הקבלית של בעל הזוהר.

בדרשתו לפרשת שופטים דורש ן' שועיב את הכתוב "לך אל הנמלה עצל" וגו' (משלי ו, ו) ע"ד הנגלה וע"ד הנסתר. האינטרפרטאציה של פ"ש נכללת דווקא בפירוש ע"ד הנגלה, שעניינו מוסר ההשכל שעל האדם ללמוד מבעלי-החיים, שסגולותיהם הם בגדר "נצוץ מן הנשמה העליונה וכפי דעת המחקר הוא נצוץ מהשכל הפועל... ויש להם אהבה ושנאה וה(י) כרה ולא בדעת ושל שיש בהם אלא שהשם נתן בהם כח וסגולה לה לחתחכם בני אדם מהם ורז"ל תקנו מרק שירה שמשבחים לבוראם או שרים שלהם וכוחותיהם שמשבחין לשם כי כל בריה ואף לעשבים יש כחות בשמים".⁴⁹

גם בדברי ר"י ן' שועיב על בעלי החיים בכלל, שבניסוחם עירוב של יסודות פילוסופיים וקבליים, ניכרת ההטעמה, שסגולות בעלי החיים, שיש להן משמעות דידיאקטית ואליגורית לגבי האדם, שלא מדעת הן, אלא התגלמות תחתונה של מהות רוחנית אלוהית עליונה. באינטרפרטאציה הקצרה שלו לפ"ש המובאת בהקשר זה יש הוצאה בולטת יותר של ההמנונים מידי פשוטם. אין פ"ש אוסף המנונים של הנבראים הארציים עצמם, אלא של ה"שרים" הממונים עליהם, או של ה"כוחות" העליונים המופקדים עליהם. ביסודה של פרשנות זו עומד כמובן המאמר האסטרולוגי הידוע מן המדרש: "אין כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדול",⁵⁰ אולם נראה שלפנינו עיבוד קוסמולוגי קבלי שלו, הניכר כבר בזוהר: "כגוונא דרקיעא עבד קב"ה בארעא וכלהו רמיזא למה דלעילא... אלנין אינון דאתחזי מנהוץ חכמתא כגון חרובא דקל... כל עשבין דארעא דאתמני עליהוץ רברבין תקיפין בשמיא כל חד וחד רזא בלחודוי כגוונא דלעילא".⁵¹ אף על-פי הזוהר משתמעת התפישה בדבר כוחות הממונים על הנבראים, כנראה מלאכים, אולם עיקרה של תפישה זו בהקבלה הסימבולית של הבריאה התחתונה לספירות האלהות. כיוצא בזה נעשה שימוש קבלי דומה במאמר המדרשי כבר אצל הרמב"ן: "הצמחים וכל בעלי החיים צריכים לכוחות

(49) יהושע אבן שועיב, דרשות על התורה, קושטנטינא, רפ"ב, פר' שופטים. נרמז לראשונה ע"י צונץ בחוספותיו שהובאו במהדורה השניה של Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, Frankfurt a.M., 1892, p. 297 [=הדרשות בישראל, מהד' אלבק, ע' 432].

(50) ב"ר פר' ו, ו, מהד' תיאודור-אלבק², ירושלים, תשכ"ה, ע' 79.

(51) זהר ח"ב טו ע"ב. השווה גם זהר שם קעא ע"ב: "ולית לך עשבא זעירא בכל עלמא דלא שלטא עליה ככבא ומזלא ברקיעא. ועל ההוא ככבא ממנא חד, דקא משמט קמיה דקב"ה" וכן ח"ג פו ע"א, ח"ב פ ע"ב - שם מוטעם יותר היסוד האסטרולוגי.

הראשונות ומהם יבא להם הגידול ובקרבנות יהיה מטן הברכה לעליונים ומהם לצמחי גן עדן... ומהם יהיו ויחיו לעולם... כי חייהן יסודתם העליונים... כמו שאמרו אין לך עשב...".⁵²

אולם נראה, שדברי ר' יהושע ו' שועיב, שיסודתם בתפישה קוסמולוגית זו של ראשוני המקובלים, מתייחסים לא ל"כוחות" האלוהות עצמה, אלא לממונים אנגלולוגיים, לעולם המלאכים שעל-פי ה"זוהר" וקבלת ראשית המאה הי"ד הינו מחוץ לספירות. המנוני פ"ש מפורשים כהמנונים על-קוסמיים בפי הממונים העליונים על הנבראים, המלאכים, המתוארים בזוהר כמתווכים בין עליונים ותחתונים, ושמשבע ברייתם נועדו לשבח ולקלס את הבורא.⁵³ אינטרפרטציה אנגלולוגית זו לפ"ש היא גרעינה של התפיסה המיסטית המורחבת שנפתחה לימים בקבלה הצפתית ורווחה מאז בין רוב מפרשי פ"ש. יהושע ו' שועיב מוסר כאן מן הסתם תפיסה ידועה בין מקובלי ספרד. ל"סוד" זה רמז אולי הרמב"ן, שאבן שועיב חיבר פירוש לסודות התורה שלו, ואף הכיר את פירושו לאיוב.⁵⁴ למען האמת יש לה הד גם בתיאורים הדו-משמעיים של התרנגול השמימי-סימבולי-ארצי של פ"ש מידי משה די-ליאון בזוהר. תפיסה זו בדבר "שרים" או "כוחות" עליונים על הנבראים בכללה קרובה ביותר לדוקטרינת הארכיטיפ בתורתם של חסידי אשכנז ולתורת האידיאות האפלטוניות, ויש לה מקורות מיסטיים עבריים קדומים עוד יותר, שלא נעמוד עליהם עתה.

דוקטרינת הארכיטיפ בכתבי חסידות אשכנז

בכחביהם של חסידי אשכנז חוזרת ונשנית תפיסה דומה על מלאכים הממונים על כל הנבראים: "בריות בראשית יש ממונה עליהם";⁵⁵ "כי אין דבר שלא יהא מלאך ממונה עליו ואפי' כל עשב ועשב";⁵⁶ "כי יש מלאכי'

52) פירוש על התורה, ברא' ב, ח, מהד' שעוועל, א, ירושלים, תשי"ט, ע' לה. מטמעותו הקבלית של קטע זה דומה שאינה צריכה ראייה, ולפיכך אין כל צורך להניח שהרמב"ן "ניסה... להכניס תורת האידיאות [האפלטונית] באגדת חז"ל" ולנסות להפריכו, כדרך שעשה א' אפסוביצר, עיין תרביץ ב (תרצ"א), ע' 287. מובן שיטת הד כאן לתורות ניאואפלטוניות שהספיעו בכלל על ראשית הקבלה. עיבוד קבלי-אנגלולוגי של המאמר האסטרולוגי התלמודי ניתן בהרחבה בקטע מס' תולדות אדם, "ריאקציה גנוסטית בתוך הקבלה העיונית", כ"י ירושלים 8⁰541 (קטלוג שלום מס' 21/23, ע' 58-60), שנחבר כנראה במאה הט"ו בספרד או בצפון אפריקה. בין חמטים שערי בינה נמנה גם סער הצמחים "הצומחים באדמה... טבו כחות עליונות לאין תכלית כח כל עטב ועטב כמו שאז"ל אין לך כל עטב מלמטה שאין לו טו טר מלמעלה... וכולם שוטרים למעלה וכל הכחות הללו מתגדלין בארץ העליונים ויונקים ממנה כחות הארץ כי סדר התחתון מכוון כנגד ארץ העליון דכתי' גם את זה לעומת זה עשה אלהים" (ב40). תיאור זה קרוב מאד לתפישה שגובשה לאחר מכן אצל רמ"ק, להלן.

53) תשבי, שם, ע' תמז, תיט.

54) נזכר בדרשותיו, ראה ג' שלום, קרית ספר, ו (תרפ"ט-תר"ץ), ע' 387.

55) ס' חסידים, מהד' ויסטנצקי-פרימן, פפד"מ, תרפ"ד, סי' שה (ע' 96).

56) ס' חסידים מהד' למברג, תרכ"ג, סי' תתש"ס (פה ע"ב).

ממונים על הימים, ויש אחרים ממונים על הנהרות, ואחרים על האגמים, ואחרים במדברות, ואחרים ביערים... וסולמות מאילו לאילו באויר העולם... ומלא כל הארץ כבודו".⁵⁷ אנגלולוגיה זו צמחה ונתפשטה על רקע של אמונות עממיות נוצריות שרווחו באותה תקופה, ושימשה בסיס רעיוני עיקרי למגיה היהודית באשכנז בימי הביניים, כשם שנעשה בה שימוש במגיה הנוצרית בעת ההיא,⁵⁸ אולם בספרות העיון של חסידות אשכנז נתפתחה ועובדה אנגלולוגיה זו לכלל השקפה קוסמית ותיאוסופית. השקפה זו באה לידי ביטוי בדוקטרינת הארכיטיפ: קיומה של מערכת דמויות אידיאיות בעליונים בהקבלה לכל הנבראים התחתונים.⁵⁹ תפיסה זו עיקר חשיבותה במשנתם העיונית של חסידי אשכנז בזיקה שבין האדם לארכיטיפ שלו, ורוב המאמרים המתארים הקבלה זו, והשכיחים בעיקר בכתבי ר' אלעזר מוורמס, עניינם האדם. כרוכים הם בתורת האדם והצלם, והוראתם חשובה לבעיית ההשגחה והגזירה במשנת חסידי אשכנז,⁶⁰ ולפיכך אינם מענייננו. אולם תיאור המערך המקביל של ארכיטיפים, דמויות רוחניות עילאיות, מלאכים ממונים על התחתונים, מקיף לעתים גם את כלל הנבראים; בניסוח הפוך: "כי כל דמות שיש במעלה יש במטה, בין באילנות בין בעשבים, וזה סוד גדול".⁶¹

בטקסט האנגלולוגי המובהק של חסידות אשכנז, מתוך סודי רזי"א לר' אלעזר מוורמס, מתוארת הקבלה ארכיטיפית זו בצורה, שיש בה אולי כדי לרמוז לפ"ש: "וכל תואר בריאה משה יש דוגמה למעלה בפנים כדי לבקש רחמים על מינו הללו את ה' מן הארץ וכו'". אבל כולם עומדים כאדם, וכל מלאך נקרא כמנהג החפץ שממונה עליו".⁶²

הכתוב שמצטט ר' אלעזר מוורמס מס' תהלים, מזמור קמח, רומז לכל הפרק המצייר בדרך פיוטית פאתטית את המנוני כל הנבראים לבורא, ומכיל בעצם את גרעינו, תוכנו ורעיונו של פ"ש. מזמור זה נכרך גם בהזכרת פ"ש דרך סוד אצל הרמב"ן ואנו עתידים למוצאו ברוב האינטרפרטאציות של פ"ש. מכל מקום מתפרשת בדברים אלו התפיסה; שממונים עליונים של הנבראים מייצגים אותם לפני האלוהות ואף אומרים שירה בשמם, תפיסה המשחמעת גם מהסברו של פ"ש אצל יהושע ק' שועיב.

57) ס' החיים מחוגי חסידות אשכנז, שחובר בשנת 1200 לערך (ראה: שלום, MT, ע' 112; ראשית הקבלה, ע' 48, הערה 1), כ"י המוזיאון הבריטי, קטלוג מרגוליות מס' 756, דף 156א. קטע זה מובא על-פי כ"י מינכן אצל M. Gudemann, Geschichte des Erziehungswesens etc., Wien, 1880, I, p. 162, n.2.

58) עיין J. Trachtenbach, Jewish magic and superstition, Cleveland, 1961, p. 69-70, 73, שם מובאים גם המקורות מספרות חסידי אשכנז.

59) עיין ג' שלום, MT, ע' 117-118; ראשית הקבלה, ע' 232.

60) ניתוח תורת הצלם בכתבי חסידות אשכנז עיין י' דן, הבסיס העיוני לתורת המוסר של חסידות אשכנז, ירושלים, תשכ"ג [דיסרטאציה במכונת כתיבה], ע' 339-356.

61) ס' החיים, כ"י המוזיאון הבריטי, 155א.

62) סודי רזי"א, כ"י המוזיאון הבריטי, קטלוג מרגוליות מס' 737, 122ב.

מעניין הדבר, שהרעיון בדבר מלאכים בבחינת ארכיטיפים עליונים היוצאים משמו של האדם ומקלסים בשמו לפני הבורא, בא לידי ביטוי בטקסט מיסטי ומאגי, שנודע כבר במאה התשיעית ושמוצאו מן המזרח - ברזא רבא, או הסוד הגדול, אשר שרידיו נמצאו ע"י ג' שלום בפירוש על שיעור קומה, שנחבר כנראה ע"י ר' משה בן אלעזר הדרשן בסוף המאה הי"ג בחוגי חסידי אשכנז.⁶³ שלום עמד על כך, שדעה זו היתה ידועה לר' אלעזר מורמס, כפי שמתחוויר מלשון ס' חכמת הנפש.⁶⁴ מתקבל על הדעת, שגם פ"ש, שעדות ברורה בידינו על השתייכותו לכתבים המיסטיים של חסידי אשכנז, נתפס אמנם על ידיהם כהימנולוגיה של המלאכים-הארכיטיפים של הנבראים.⁶⁵ הדעת נותנת כי כך כבר נתפס קודם לכן בתקופת סלמון בן ירוחיים, בקרב בעלי הסוד במזרח, שעשו שימוש ב"סוד הגדול".

התפיסה הקוסמולוגית המונחת ביסוד אינטרפרטאציה זו לפ"ש הושפעה בודאי מתורת האידיאות האפלטוניות, כדרך שהקבלה בצמיחה ואף משנתם העיונית של חסידי אשכנז לפי דרכם הושפעו מתורות ניאואפלטוניות איסלאמיות ונוצריות, אולם גם במקורות מיסטיים עבריים קדומים יותר מוצאים אנו אנגלולוגיה דומה. נראה שממקורות אלו, שעתידיים אנו לדון בהם בקשר לחקירת מקורו ומוצאו של פ"ש ומשמעותו מעיקרו, שאבו בעלי הסוד המאוחרים יותר באשכנז ובספרד.

2. תפיסות ראציונאליסטיות

בצד האינטרפרטאציות המיסטיות של מקובלי ספרד, שאינן מפורשות כל צורכך, נחפתחה בספרד או בקרב יוצאי ספרד מאוחר קצר יותר אף אינטרפרטאציה ראציונאליסטית פילוסופית, המיוסדת כמובן על תפיסות פילוסופיות קודמות. כטקסט "אנחרופומורפי" עלה גם בגורל פ"ש להתפרש בידי שני הזרמים העיקריים שפעלו במחשבת יהדות ספרד - שעניינם סיגול המקורות הדתיים הפרסונאליסטיים למטאפיסיקה הכללית העתיקה ושל ימי הביניים - הקבלה והפילוסופיה, כל אחת לפי דרכה.

פירוש ר' שמואל קמחי

גישה ראציונאליסטית מתגלית בפירוש הראשון שהוקדש במיוחד לפ"ש, הוא פירושו של ר' שמואל בן משה קמחי, שחובר בשנת 1347, והידוע לנו

63) עיין שלום, ראשית הקבלה, נספח א, ע' 195-212, הטקסט ע' 232. משקע מקוצר של טקסט זה מצא שלום בספר הבהיר, ראה Ursprung und Anfänge der Kabbala, Berlin, 1962, p. 99-100

64) ג' שלום, ראשית הקבלה וספר הבהיר [סטנוגרמה של הרצאותיו באוניברסיטה העברית בשנת תשכ"ב], ירושלים, תשכ"ב, ע' 230. עיין חכמת הנפש, למברג, תרל"ו, כט ע"ב.

65) בפירוש דהבדלה דר' עקיבא (טקסט תיאורגי-מגי המגלה מגע עם ספרות ההיכלות, ראה שלום, MT, ע' 68, 78), שחובר בחוגי חסידי אשכנז יש הד אולי לפ"ש: "ידוע ידענו ממקומות הרבה כי כל ברייה שם ב פ נ י ע צ מ ה מ ה ל ל ת ק ו נ ה ולא השם שמהללתו האש מהללים אותו בני אדם ולא השם שמהללים אותו במהללים אותו בני אדם...וכן כל ח פ פ ו ח פ פ ו כ ל ד ב ר ו ד ב ר...שמאדרים המים את שם הקודש שנ' אדירים משברי ים...". (כ"י אוקספורד, נויבאוואר 1531, 145א). אין כאן כל רמז אנגלולוגי.

מכ"י אחדים.⁶⁶ גם בפרשנות זו מסתמנת נימה אפולוגטית: מעיקרו נכתב הפירוש כדי להפריך את דברי הביטול שהוטחו נגד פ"ש מפי אתאיסט ש"נבהל" מהתיאור האנתרופומורפי של הנבראים בנוכחותו של קמחי.⁶⁷ אף אינטרפרטאציה זו כקודמתה מגמתה להוציא את ההמנונים מידי פשוטם ולהפקיע את האנתרופומורפיזם של הבריאה מפ"ש. זאת נעשית ע"י פרשנות ראציונאליסטית תוך כדי לימוד סניגוריה נלהבת על הגישה הפילוסופית ביהדות בכלל. בראש פירושו מציע המפרש את ביאורו הכללי להמנוני פ"ש, וכבר במשפט הפותח מפקיע הוא את המשמעות הפשטנית מתוכו: "כל ל ש ו ן א מ י ר ה ה נ א מ ר ב פ ר ק ש י ר ה ר " ל ע נ י ן ה ו ר א ה ו כן בדברי רבותי' ז"ל זאת אומרת וזהו שמים מה הם אומרים".⁶⁸ אמירותיהם של הנבראים בפ"ש אינם אלא ניסוח אליגורי, מיטאפורי, ואין להן קיום של ממש. אולם שמואל קמחי מבחין בין אומרי ההמנונים בשני סוגים - עליונים ותחתונים, השמים וכל צבאם והנבראים הארציים. על דרך הפילוסופיה האריסטוטלית נוסח הרמב"ם השמים והכוכבים קבועים בעולם העליון של הגלגלים. בעניין זה מצטט קמחי את הרמב"ם, המסמיך את תורת הגלגלים האריסטוטלית למקרא, בהתאימה לדבריו לכתוב השמים מספרים כבוד אל וגו' (שהוא ההמנון הראשון בפ"ש). דברי הרמב"ם, המבקש להוכיח שלשון הכתוב אינה לשון השאלה ציורית אלא ענייני הגלגלים המשיגים את האלוהים, אשר משבחים אותו לפי דרכם, בתנועתם הרצונית, בחינת "אין אמר ואין דברים",⁶⁹ משמשים לשמואל קמחי הסבר להמנוני השמים וכל צבאם בפ"ש: "והללוהו הנאמר בעליונים יאמר על שהם מהללים בעצמם",⁷⁰ "שהם מורים מציאות האל".⁷¹

המנונים אלה אפוא יש להם מציאות, אם כי לא מילולית. להתגלמותם המילולית בפ"ש משמעות דידאקטית, מוסר השכל לאדם: "ואם צבא מרום המעולה והנכבד משבח בוראו מי כמוהו מורה, אם כן יכולין אנו לומר שהוא מורה אותנו להודות ולהלל לה".⁷² אולם ההמנונים של הנבראים התחתונים, המחזיקים רובו של פ"ש, אין להם כל מציאות. אין הם אלא ביטויים אליגוריים המכוונים כלפי האדם: "הללוהו הנאמר בתחתונים - הללוהו המהללים ממה שתראו מנפלאותיו וגבורותיו ועז בריותיו". לומר, הניסוח המקראי בתהלים קמ"ח, המכיל תמונה המנונית מקבילה לפ"ש, אין בו פנייה

(66) ראה תיאור כה"י במבוא ב, פרק ג, ט. ע"ש גם על המחבר.

(67) ראה ההקדמה לעיל, וכן כל דברי הפתיחה המובאים במבוא ב, שם.

(68) כ"י מינכן (ז), 113א.

(69) מורה נבוכים ח"ב, ראש פרק ה. ר' אברהם ן' דוד כבר קדם לרמב"ם בביטול דעה אריסטוטלית זו על הכתוב בתהלים, עיין מהד' י' אבן שמואל, ירושלים, תשי"ט, ע' 103, הערה ד.

(70) כ"י מינכן, 113ב.

(71) שם 113א.

(72) שם 113ב.

לנבראים, אלא לאדם שיאמר שירה. אף אינטרפרטאציה זו יסודה בדברי הרמב"ם, שלשונו מבצבצת מניסוחו של קמחי, אם כי הפעם לא ציין את מקורו. בדונו בארבעה היסודות ש"אינם בעלי נפש ואינם יודעים ולא מכירים" מפקיע הרמב"ם את המשמעות האנתרופומורפית של תהלים קמ"ח בלשון דומה: "וזה שאמר דוד הללו את ה' מן הארץ תנינים...אש וברד שלג וקיטור. וביאור ענין הדברים הללו והוהו בני אדם מגבורותיו שתראו באש וכברד ובשאר ברואים שתראו למטה מן הרקיע שגבורת' תמיד ניכרת לקטן ולגדול".⁷³ פרשנות אנטי-אנתרופומורפיסטית טיפוסית זו של הרמב"ם למקראות⁷⁴ הולמת אף את פ"ש לגבי מפרש רציונאליסטי ופילוסוף נלהב כקמחי.

בדרך זו יש להבין אף את המנוני הנבראים בפ"ש. "כל אחד מהנבראים מורה איזה ענין באמונת האל ובפרסום חכמתו ונפלאותיו או מלמד לבני אדם מוסר ודרך ארץ בטבעו ובהנהגתו ויהי מורה אותם איך ייראו את ה'".⁷⁵ בטבעם של הנבראים גנוזה אליגוריה דתית או מוסרית, הנרמזת ע"י המקראות בפ"ש. תפיסה דומה בדבר אליגוריה מוסרית הגלומה בטבעם של בעלי חיים הושמעה כבר אצל חז"ל, ור' שמואל קמחי מצטט את מאמרו הידוע של ר' יוחנן הדורש את הכתוב "מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו" (איוב לה, יא): "אלמלא לא נתנה תורה למדנו צניעות מחתול וגזל מנמלה ועריות מיונה ודרך ארץ מתרנגול",⁷⁶ ומסמיך עליו את גישתו האליגורית לפ"ש.

המנוני הנבראים התחתונים אינם כלל המנונים אליבא דקמחי, אלא הוראות מוסריות, דתיות ופילוסופיות בניסוח המקרא, המתגלמות בצורה אליגורית בנבראים. אמנם יש מן הנבראים שהלקח הגנוז בהם מורה לאדם על הצורך לשבח את הבורא, כפי שמתחייב מן המקראות, אך מעיקרו אין פ"ש סקסט המנולוגי כלל, אלא פרק אליגורי מוסרי. כדי להוכיח את גישתו הלכה למעשה הולך ומפרש שמואל קמחי, לעתים באריכות, המנון אחר המנון, ומנסה לחשוף את האליגוריה שבו. מובן שנזקק הוא לדרשנות מפולפלת ביותר לצורך זה.

בגישתו הראציונאליסטית והפילוסופית נוסח הרמב"ם מבקש קמחי להפקיע כל ביטוי אנתרופומורפי מידי פשוטו ולפרשו בדרך אליגורית,

(73) משנה תורה, הלכות יסודי תורה, סוף פרק ג. פרשנות דומה מוצאים אנו בפירוש רד"ק לתהלים קמח, ז: "...ומה שאמר הללו את ה' והם אינם בני דעה? רוצה לומר שבני אדם יהללוהו בנפלאות הבורא שר[ו]אים בהם ומשכילים בהם" (מהד' J. Bosniak, ניו יורק, 1954, ע' 250). רד"ק הולך בעקבות הרמב"ם, כדרכו בפירושי מקראות אנתרופומורפיים אחרים.

אינטרפרטאציה דומה מביא הרמב"ם בפירוש המשנה תמיד ז, ד על ההסבר התנאי המובא בגמרא לשיר של יום ה' בבית המקדש "על שם שברא עופות ודגים לשבח לשמו", עיין הערה 235 להלן.

(74) כדרכו בהוצאת סיפורים מקראיים בעלי אפי מיתולוגי או אגדתי, כגון דיבור הנבראים, מידי פשוטם בדרך פירוש אליגורי או ע"י ראיתם כחזיונות דמיוניים; עיין י' גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, ירושלים, תשי"א, ע' 158.

(75) פירוש שמואל קמחי שם, 113ב-114א.

(76) עיר' ק, ע"ב.

ואין הוא פוסח אפילו על מדרש דוד והצפרדע שבראש פ"ש. אין הצפרדע אלא שלמה, ואין "עוף אחד" אלא יצר הרע, וכל המעשה הוא אליגוריה מוסרית ברוח הפילוסופיה. כיוצא בזה פירושו לתיאור האנתרופומורפי של האל בהמנון התרנגול. רישומיה של הפילוסופיה האריסטוטלית מבית מדרשו של הרמב"ם ניכרים בפירוש, באופן בולט בפירוש הארוך להמנון השמים, הפותח את פ"ש.

יוסף אלבו

אינטרפרטאציה זהה מוצאים אנו בראשית המאה הט"ו אצל יוסף אלבו בספר העיקרים. מלשוננו של אלבו מתחוויר, שהכיר את פירושו של שמואל קמחי, ולא עוד אלא שאף שאל את לשונותיו מבלי לציין זאת. האדם, אומר אלבו, "יוכל להשיג בשכל הכללי אשר בו כל החבולות הפרטיות אשר בכל אחד מהבעלי חיים וכל ההשגות והמדות הפרטיות אשר להם... ויתקבצו כלם בו ויהיו בו כלליים... כמאמר חכמינו... אלמלי לא נתנה תורה לישראל למדנו צניעות מחתול... ועל הכונה הזאת נהיה יסוד פרק שיר ה... ו אין ה כ ו ו נ ה ע ל ה ה ג ה ו ה צ פ צ ו פ ה ב פ ה א ל א ע ל מ ח ש ב ת ה ל ב... כי מכל אחד מן הנבראים הנראים לעין יש ליקח ראייה על איזו מדה טובה או מוסר השכל או דבר חכמת בינה כמו שאמרו שם "שמים מה הם אומרים"... ו א ו מ ר ה נ ז כ ר ש מ ב כ ל פ ר ק ש י ר ה ל ר מ ו ז ע ל ה ה ו ר א ה כ א מ ר ם : " ל " ז א ת א ו מ ר ת " ו ר ו צ ה ל ו מ ר כ י מ ת נ ו ע ת ה ש מ י מ יש ל ק ח ת ר א י ה ע ל ה מ צ א מ נ י ע א ו ת מ ב ל ת י מ ת נ ו ע ע " . ⁷⁷ אלבו מוסיף ומביא דוגמאות אחדות מתוך המנוני פ"ש - כלבים, נמלה, יונה, תפוח - ומפרש את מוסר ההשכל הגלום בהם. הדגמות אלו מבוססות על דרשנות ועל המדרש, ואין ניכרת בהן האליגוריה של שמואל קמחי, אך בעיקרה זהה הפרשנות של אלבו לתפיסה הפילוסופית-אליגורית שלו.

הריטב"א

גישה ראציונאליסטית לא-פילוסופית באה לידי ביטוי בחידושיו של ר' יום טוב מאשבילי, לערך מתקופתו של שמואל קמחי, למסכת עבודה זרה. על הסיפור בע"ז יז, ע"א על אלעזר בן דורדיא, שניהל דו-שיח עם סדרי הטבע (הרים וגבעות, שמים וארץ, חמה ולבנה, כוכבים ומזלות), שכבר רבנו חננאל ובעלי התוספות נזקקו להוציאו מידי פשוטו, ⁷⁸ מעיר הריטב"א ברוח

(77) ספר העיקרים, מאמר שלישי, פרק א, מהד' מחברות לספרות (י' גוטמן), תל-אביב, חש"ד, ע' 323-324. השווה לשוננו של שמואל קמחי: "כל לשון אמירה הנאמר בפרק שירה ר"ל ענין הוראה וכך בדברי רבותי ז"ל זאנו אומרת וזהו שמים מה הם אומרים... כלומר השמים בתנועתם וסבובת מורים מציאות האל" (כ"י מינכן 113א).

(78) רבנו חננאל: "והיה נושא ונותן בדעתו אס אחחנן לשמים שיבקשו עלי רחמים, הם צריכים שיבקשו אחרים רחמים עליהם"; תוספות ד"ה עד שאנו מבקשים עליך רחמים: "לא השיבו לו כך אלא היה אומר בלבו שכך יוכלו להשיב א"ג שר של הרים היה משיב כן". בדברי התוספות רמז לאנגלולוגיה של חסידות אשכנז (עיין לעיל)? השווה דברי התוספות לחולין ז, ע"א על דו-שיח בין פנחס בן יאיר לבין גינאי הנהר: "שמא שר של ים השיב לו כך או נמ' רבי פנחס היה מחשב בלבו".

האחרונים: "לא שההרים מבקשים אלא הכי קא בעי למימר בעל הברייתא, כלומר הוא עצמו אמר בלבו למי אלך להרים ולשמים... ו א י ל ו ה י ה ל ה ס פ ה היו משיבין לו... וכעין זה מצינו בכמה מקומות לא שמדברים ומשיבין אלא מסברא אנו אומרים שאם היו מדברים היו משיבים כך ותאמר להם הגפן החדלתי את וגו' 78^א וכן פרק שיר ה שהעופות והחיות מקלסין, לאו שהם אומרים כלום אלא סברא היא שאם היה להם פה יש להם לומר כך וכך" 79.

הצד השווה שבין גישתו של הריטב"א לתפיסה הפילוסופית היא הוצאת פ"ש מידי פשוטו וראציונאליזאציה של המנוני הנבראים. אולם בדברי הריטב"א הנתון בעולם התלמודי-רבני, אין רמז למשמעות אליגורית מוסרית, אלא המשמעות ההמנונית בעינה עומדת, אם כי מורחקת היא מן המציאות, בחינת סברה, ציור פיוטי דמיוני.

פירוש ר' משה בן יוסף מטראני

ענין לעצמו הוא פירושו של המבי"ט, ר' משה בן יוסף מטראני (1500-1580), 80^א מגדולי רבני צפת, בן דורו הצעיר של ר' יוסף קארו ותלמיד מורם המשותף ר' יעקב בירב. פירוש המבי"ט לפ"ש הוא הפירוש השני, שנחבר במיוחד לפ"ש, לאחר פירוש קמחי, ויש בעצם חיבורו כדי להעיד על מידת ההתעניינות בפ"ש והתפשטותו. בעוד שהפירוש הראשון, שנכתב ע"י מחבר בלתי-ידוע, לא זכה להתפשט ונותר עד היום שפון בכ"י, נתפרסם פירושו של המבי"ט, שהיה מפורסם בדורו כמורה הלכה, פוסק ומנהיג, עוד בחיי המחבר, כנספח לספרו בית אלהים, ויניציאה של"ו, וזכה לתפוצה ולפרסום רחבים. 81^א מפרשים מאוחרים רבים עשו שימוש בפירוש זה והרבו לצטטו.

פירושו של המבי"ט ראציונאליסטי מובהק הוא, וניכרת בו אף גישה ביקורתית מעניינת. עם זאת אין למצוא בתפיסתו גישה אליגורית כמו בתפיסותיהם הפילוסופיות של קודמיו. הגישה הראציונאליסטית של המבי"ט בעיקרה על דרך הפשט היא, ואין לגלות בה יסודות פילוסופיים. אף-על-פי שבחיבורו המוסרי והפילוסופי בית אלהים, שפירוש פ"ש נספח לו, ניכרת השפעתו המכרעת של הרמב"ם, לא נמצא אלא הד לגישה האליגורית בביאור פ"ש ובדיון הכללי על משמעותו.

78א) שופטים ט, יג.

79) חידושי הריטב"א למסכת ע"ז יז, ע"א המובאים בעין יעקב ג, ווילנא, תרנ"ד. צויין ע"י אליהו דייץ, פי אליהו (פירוש על פ"ש), אלטונא, תצ"א, הקדמה. לכך נתכוון כנראה יוחסין, ערך ר' שמעון ב"י, מג ע"א, כשכתב שפרק שירה מובא ע"י ר"ש י"ל לע"ז יז, ע"א. צונץ, הדרשות בישראל, הערה 45, ע' 431-432, מעיר כי אינו שם, כפי שכבר העיר בית יהודה, ווילנא, 1839, ע' 39.

80) בירור מחודש על שנות חייו ותולדותיו של המבי"ט ראה ח' דימיטרובסקי, וכוח שעבר בין מרן רב יוסף קארו והמביט, נספחות, א, ספר צפת, ירושלים, תשכ"ב [=ספונות ו], ע' קטו-קיז. ראה גם מ"ד גאון, יהודי המזרח בארץ-ישראל, ב, ירושלים, תרצ"ח, ע' 418-420.

81) נדפס בספירת דפים נפרדת בטוף הטפר, א-י. על המהדורות הנוספות ראה בביבליוגרפיה של דפוסי פ"ש, מבוא ב, פרק ב, מס' 1-6.

בראש הקדמתו לפירוש ההמנונים מקדים המבי"ט ומציג שאלות ביקורתיות אחדות, שתוקפן של רובן לא פג עד היום: א) הסלקטיביות שבהרכב הנבראים הנכללים בפ"ש ופסרה. - ב) שאלת סדר הנבראים הבלתי-ממויין. - ג) בעיית תוכן ההמנונים, פשר ייחוס כתוב זה או אחר לנברא, "בפרט כשלא נזכר המשורר באותו פסוק". - ד) אימחי אומרים הנבראים המנונים אלה. - ה) "איך תצוייר שירה לבעלי חיים בלתי מדברים וכל שכן לצמחים וכל שכן לדוממ[ים]".⁸²

תשובותיו לד' השאלות הראשונות ע"ד דרש הן, ואין בהן חשיבות לא לגלגולי תפיסת פ"ש ואף לא לגישה ביקורתית מודרנית לטיבו. מבחינתנו יש עניין בחשובה לבעייה האחרונה, הצופנת בחובה את כל הפרובלמאטיות של חיבור זה במחשבת הדורות. בחשובה על בעייה זו מביא המבי"ט את האינטרפרטאציה הכללית שלו לפ"ש. תפיסתו אינה אחידה, אלא סינטטית. אינטרפרטאציה בעלת רקע אפולוגטי טבעי הוא, שתהא מורכבת מגישות אחדות, שתכליתן אחת, "לקרב ענין פרק שירה זו... אל הש"כ ל".⁸³ בהתבססו על המאמר המדרשי "כל מעשה בראשית בקומתם נבראו לדעתן נבראו לצביונן נבראו"⁸⁴ והכתוב "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו"⁸⁵ טוען המבי"ט, שהנבראים אמנם חדורים הכרת הכורא "שהם מכירי' כי הם בראיו משעת יצירתם... וגם בעשייה שאחר כך".⁸⁶ הוא מנסה אמנם להקהות את הניסוח האנתרופומורפיסטי המשתמע מכך בהזכירו את המאמר האסטרולוגי מבראשית רבה, ששימש נקודה-מוצא לפרשנות המיסטית, "אין לך כל עשב ועשב" וגו', וברומזו שהכרה זו מתייחסת לא לנבראים גופם אלא לשר או למזל האסטרולוגי-מיתי "כמו שכתבו המפרשי' על משא ומתן של משה עם הים שהיה שרו של ים", אך אין הוא מאריך את הדיבור ומטעים במיוחד הסבר אנטי-אנתרופומורפיסטי זה; אלא, נהפוך הוא, מדגיש "כי אין רחוק גם כן לפי ה"ד ע"ת שיהיה ענין השירות לבעלי חיים כפשוטו שאומרי' בפועל שירה", כדרך דיבור אתון בלעם במקרא ודיבור בעלי חיים במדרשים הרבה. בהצביעו על כושרם השכלי, תחבולותיהם, הליכותיהם הנבונות ותושייתם של בעלי החיים, על-פי חכמי הטבע, טוען המבי"ט "כי לענין השירות גם כן הוטבע בטבעם בתחילת בריאתם שיכירו את מי שבראם ויודו לו ב"ד מ"ו נ"ס". בכלל זה באים גם הצמחים. ההמנונים הם אפוא המנונים של ממש, כפשוטם, אך אין הם מילוליים, אלא באים לידי ביטוי מופשט "בדמיון מחשבתם" של הנבראים, "שהוא כמו אמירה".⁸⁷

82) פירוש פרק שירה (בסוף בית אלוהים), ב ע"כ.

83) שם, ג ע"ב.

84) ר"ה יא, ע"א; חולין ס, ע"א.

85) יש' מג, ז.

86) ב ע"ב - ג ע"א.

87) ג ע"א-ע"ב.

הסברים פשטניים אלו, הגם שהם ראציונאליים בתחום העולם התלמודי-רבני, הנם דרך אחת של המבי"ט להסביר את הפרסוניפיקציה של הנבראים בפ"ש. גט לדבריו "כל זה הוא להאמין פרק שירה זו כ פ ש ט ה". אולם הרקע האפולוגטי של כתיבת פירושו והגישה הראציונאליסטית תובעים הסבר נוסף, "על דרך אחר", כדי "לקרב עניין פרק שירה זו י ו ת ר אל השכל". ה"דרך האחר" שמציע המבי"ט קרוב לאינטרפרטאציה האליגורית של שמואל קמחי ויוסף אלבו, אם כי נבדל ממנה לא רק בניסוחו, אלא גם בתוכנו. הנחת-היסוד להסבר הנוסף היא אנתרופוצנטרית: "כל מה שנברא בעולם נברא לצורך האד[ם]". תכלית זו של הבריאה אינה פיסית בלבד אלא אף רוחנית ומוסרית: "ולא לבד בדברי צורך הצריכין לגוף אלא גם כן בדברים המועילים לאדם בחכמה ובמדות". בתכליתיות זו של הבריאה גנוז מוסר השכל דתי לאדם ולייעודו: "שאם בכל מה שנברא העולם יש לו בו תועלת ולכן נבראו כולם לתועלתו יחשוב וישכיל בזה כי לא היתה בריאתו לבטלה אלא לעבודת ה'... וזו ראייה עצומה לאדם המשכיל לחזק ידיו בעבודת אלהים". משמעותו האליגורית-דידאקטית של פ"ש היא בתכליתיות של כל נברא לצורך האדם, המורה לאדם לעבוד את בוראו. הצד ההמנוני נותר מקופח בהסבר מוסרי זה, אם כי המבי"ט חותמו בביאור קלוש למדי, לפיו שבח הנבראים בפ"ש "כאלו אומר לאדם ראוי לך שתהלל ותשבח אותו [את הבורא] על מה שברא אותו [את הנברא] לתועלתך". תוכנם של ההמנונים לפי זה מתייחס ל"טבעו ולתועלתו" של כל נברא ל"צורך האדם".

האינטרפרטאציה של המבי"ט בדפוס הראשון של פ"ש היא אקלקטית וכיוצא בה גם גופי פירושו להמנונים. כדי ליישב את גישתו הביקורתית והשכלתנית עם תוכנו האי-ראציונאלי של פ"ש, שהמבי"ט סבור כי חובר ע"י דוד המלך, נזקק הוא להסברים מסוגים שונים, שלא תמיד עולים בקנה אחד. מכאן הסברים פשטניים, מדעיים, אליגוריים ודרשניים.

כתפיסות המיסטיות-קבליות גם הפרשנויות והתפיסות הראציונאליות הפקיעו את המשמעות האנתרופומורפית של פ"ש כפשוטו. הגישה הפילוסופית והראציונאליסטית בכלל לא האריכה ימים ולא נתפשטה; מפרשים אחדים מאוחרים יותר נזקקו לה, אך מעולם לא כפרשנות בלעדית. לעומת זאת רווחה הפרשנות המיסטית, ששרשיה בקבלה הספרדית וגיבושה המאוחר יותר בקבלה הצפתית.

3. תפיסת הקבלה הצפתית

בזמנו של המבי"ט, מבטאה של הגישה הרבנית לפ"ש, שהיא תערובת של מבוכה פשטנית ומגמה אפולוגטית ראציונאליסטית, ובמקום פעילותו עצמו, בחוג, שללא ספק נשא ונתן עמו בענייני הלכה וציבור, נתגבשה תפיסה מיסטית של ההמנונים הרקומה במערך תיאוסופי וקוסמולוגי מקיף. בתורות הקבלה שנתפתחו במאה ה"ז בצפת נזכר פ"ש כטקסט מיסטי, התפרש הוא ברוח הקבלה ונעשה בו שימוש רב על-פי תפיסות אלו, שאינן אלא המשך ופיתוח לתפיסת הקבלה הספרדית, המשתמעת באופן סתום למדיי מכתבי משה די ליאון ומדרשתו של יהושע אבן שועיב.

מקובלי צפת, בעיקר ר' משה קורדובירו, פיתחו את העיון המיסטי בעולמות שבין האל והקוסמוס הארצי,⁸⁸ אימצו מקורות קודמים את הדוקטרינה של ארבעת עולמות, שאין לה עקבות בחלקו הגדול של הזוהר,⁸⁹ והטעימו את רציפות תהליך ההשתלשלות בין העולמות עד העולם הארצי. עיסוק זה כרוך היה באמפליקאציות פאנתאיסטיות גלויות, והמאבק הפנימי בין מגמות תאיסטיות ופאנתאיסטיות בתיאולוגיה של הקבלה בא לידי ביטוי החריף ביותר, בעיקר במשנתו של משה קורדובירו.⁹⁰ בתחום זה, בזיקה שבין האלוהות והקוסמוס הארצי, מתפרשת גם משמעותו של פ"ש. מקום בולט תופס בתחום זה פ"ש בתורתו של קורדובירו (1522-1570). רמ"ק, מסכמן הסיסטמאטי ומפרשן של התורות הקודמות של הקבלה, מטעים את ההקבלה הסטרוקטוראלית בין התחוננים והעליונים, המקיפה את כל תחומי הטבע, עומד על האנאלוגיה בין מבנה העולם הגשמי לעולם הספירות ועל האימאננציה הרצופה של אין סוף בכל העולמות. תפיסת העולם הגשמי שלו היא בעלת מגמה מוניסטית מובהקת:⁹¹ "כל הדברים בעולם הוא דפוס וצלם העולם העליון ואפילו ממין הבהמה והחיה".⁹²

פ"ש מגלם על-פי רמ"ק תפיסה זו של זיקת האל לעולם, והוא מובא פעמים אחדות בדיוניו בסוגייה זו. בצורה מחורטת ומפורטת ביותר מובא פ"ש בספר אילמה רבתי: "תמצא שפע קצוב לשכינה לכל המציאות בין יהיו טובים או רעים... נבראים קטנים או גדולים בהמה וחיתו יער והיסודות ומורכביהם בדומם וצומח וחי שאינם בכלל גמול כלל וע"ז רמזו רז"ל באומרם אדם בשביל בהמה והיינו שכלם יש להם שרים מופקדים עליהם ושריהם ישבחו וישוררו לבוראט ושירם וזמרם עולה ומושך אור א"ס ומחיה אותם והיינו אומרו הללו את ה' מן השמים וכל המזמור כולו וזה נק' פ' ק' י' ש' י' ר' ה' והשיר הזה מתקבץ כולו יחד ועולה ואל זה רמזו סוד פ' שירה באומר שמים מה הם אומרים הארץ מה היא אומרת והרוחות מה הן אומרים כלב מה הוא אומר חתול מה הוא אומר וכיוצא. והשיר הזה העולה ונכלל יחד מקבץ אותו שר העולם הנק' מטטרו"ן מפני שהוא מופקד על שירת המשוררים לקבץ הכל ולהכניסה פנימה ולשאוב אור קיום הנמצאים התחוננים

(88) שלום, MT, ע' 272.

(89) שלום, התפתחות תורת העולמות בקבלת הראשונים, חרביץ ב, ע' 442-415; ג, ע' 33-63. י' תשבי מצביע על רמזים לא ברורים לתפיסה של ארבעה תחומים בתיקוני הזוהר וברעיא מהימנא, ראה משנת הזוהר א, ע' שפט. במקורות אלה העולם התחתון אינו נזכר כלל. תשבי מעיר שהמקובלים האחרונים, בעיקר האר"י ותלמידיו כללו גם את העולם התחתון בעולם העשייה (שם, ע' שצ).

(90) שלום, MT, ע' 252, 272-273.

(91) עיין י' בן שלמה, חורת האלוהות של ר' משה קורדובירו, ירושלים, תשכ"ה, ע' 28-29, 283-290, 299-301, 315-316, 328.

(92) מובא ע"י בן-שלמה מתוך פרדס רמונים, ראה שם, ע' 28.

ולתת להם קצת מזונם ושפעם. ובהתעלות שירת המלאכים אל הכסא ושבח הכסא אל הספי' ושבח הספי' אל א"ס יתקבץ הכל ויעשה שבח א' ושיר כלול ואז יושפע למטה אור המחיה את כולם. והנה המדבר שירו משובח מן הכל... שיס בו כח הדיבור... ויש בכחו ל ה ו ס י ף ולחדש זווג ולכך אם יש אדם והוא משבח, כולם יוטפלו אליו ויהי' הוא המהלך ומעלה שירו בראש כל שירה וזמרה וכולם משועבדים תחת ידו וכאשר יחסר האדם כלם בכלי' [צ"ל: בטלים]⁹³ מאות' המעלה המשובחת שהיתה ראוי' לרדת אלו עמד אדם שם... כל מי שיהי' מזכך עצמו שכינה עמו והיא נוטלת שבח כל התחתונים... כדי להמשיך התוספת הנז' המשובח ההוא. וכאשר אין איש... שכינה תחזור לשר העולם ויתפרנסו העולם וכל הנמצאים בקצבתם הראוי' והגונה"⁹⁴.
ההנחה התיאוסופית שביסוד התפיסה המיסטית של פ"ש היא האימננציה המודרגת של האל בכל העולמות עד העולם הגשמי על החי, הצומח והדומם שבו. בהשתלשלות זו מותנה קיומם של הנבראים.⁹⁵ בהנחה זו משתמעת נימה פאנתאיסטית, המחריפה בניסוח אחר של רמ"ק בספר שיעור קומה, שגם בו מובא ומתפרש פ"ש כהתגלמות זיקת האל לנבראי העולם הארצי והתהוותה. מאמר זה מובא במחקרו של י' בן-שלמה על תורת האלוהות של רמ"ק⁹⁶ כמאמר פנתאיסטי נועז:

"והשפע העליון רוחני והנו נמשך מבחי[נה] אל בחי' עד הגיעו אל בחי' העביות הזה וכדרך שנשתלשלו המדרגות מבחי' אל בחי' עד הגיעם אל הבחי' הזו כך ממש ענין קיומם וז"ש ואתה מחיה את כלם... ויש ג"כ בכלל המדרגה הזאת כל ענין פ ר ק ש י ר ה כאומרם אם חשים משטרו בארץ,⁹⁷ אין לך כל עשב ועשב שאין לו שר עליו ל מ ט ה שמכה אותו ואומר לו גדל והיינו שרי הרים שרי גבעות שרי עשבים שרי דשאים שרי צמחי אדמה שרי תבואה שרי אילנות הכל ממונים לשאוב השפע והכח והוא מתעבה והולך עד הגיע הכח ההוא אל הגשמיות הזוה. ולולא החיות הזו המשולח אין שום בריה מכל סוגי הנבראים יכולה לעמוד לא למעלה ולא למטה וצורה זו היא ממש חותם הצורה העליונה... ואור א"ס המתלבש באצי[לות] ומשם מתלבש בברי[אה] ומשם מתלבש ביצי[רה] ומשם מתלבש בעשיה יורד ממדרגה למדרגה עד הגיעו אל תכלית מזון ופרנסת הנבראים התחתונים... ואם יעמיק המעיין... ימצא איך כולם יוצאים ממנו ונכללים בו וחיים בחייו המשולחים וכל קיום

(93) כך אמנם בחסד לאברהם מאת ר' אברהם אזולאי, אמשטרדם תמ"ה, ב ע"ב, המביא פסקה זו (מבלי לציין את מקורה).

(94) אילמה רבתי, בראדי, תרמ"א, ע' 86-87. י' בן-שלמה, שם, ע' 303, הערה 79 מעיר על מקום זה.

(95) על רציפות וקשר קוסמי זה עמדה הקבלה מראשיתה. כבר ר' יצחק סגי-נהור חוזר ומטעים עקרון זה: "כל בריות הארץ תלויות בכוחות העליונים ואותם בעליונים מהם עד העולם שאין סוף" (מובא בביאור סודות הרמב"ן לר' מאיר ק' אבוסהולה), עיין שלום, ראשית הקבלה, ע' 119.

(96) בן-שלמה, שם, ע' 302-303. בן-שלמה לא הבחין שהכוונה לחיבורנו.

(97) איוב לח, לג: הידעת חקות שמים אם חשים...

הנמצאות הוא... ואין אנו ניזונים בדבר שחוץ ממנו... והוא הוא והכל

א[חד] ואין דבר נפרד ממנו...⁹⁸

ניתוח המשמעות הפאנתאיסטית כשלעצמה, העולה מדברים אלו, אינו מענייננו. מכל מקום מגלה המאמר תפיסה פאנתאיסטית לפי בן-שלמה, אולם על-פי דברי החתימה האזוטריים מסיק הוא, שזוהי השגה חווייתית-אכסטאטית בלבד של המיסטיקאי, החורגת מתורת האלוהות השיטתית של רמ"ק, שעל-פיה האימאננציה של האל איננה סובטנציאלית, ולגבי התחוננים נשאר האל טראנסצנדנטי.⁹⁹

מבלי להכנס לבעיות תיאוסופיות נוכל לומר כי פ"ש מגלם לדעת רמ"ק את האימאננציה של האלוהות הנבראים, את הזיקה המיסטית שביניהם ואת אופן התהוותה והשתלשלותה. פ"ש מתפרש כטקסט מיסטי רב משמעות, ופרשנותו כרוכה בהתלהבות אכסטאטית של המיסטיקאי. המנוני פ"ש אין להם ולנבראים ולא כלום, ואין להם כמובן כל משמעות אנתרופומורפית. ההמנונים כרוכים באנגלולוגיה, בתורת המלאכים של רמ"ק. ההשתלשלות המודרגת של האלוהות עד הנבראים, שקיומם תלוי בה נעשית באמצעות תיווכם של שרים, מלאכים הממונים על כל הנבראים הארציים לסוגיהם. מלאכים אלו מתוארים אצל רמ"ק כעין ארכיטיפים רוחניים, בדומה לתיאורם בחסידות אשכנז: "יש לבהמה שר ו צ י ו ר על הבהמה והבהמה נבנית מצורת כפי ציור השר השורה עליהם".¹⁰⁰ ארכיטיפים אלו הם החוליות בשלשלת האימאננציה של האלוהות ובאנאלוגיה הסטרוקטוראלית שבין עליונים ותחתונים. אף באנגלולוגיה של רמ"ק יש דירוג. המלאכים מודרגים מן העולם שמתחת לספירות, מעולם ה"בריאה", דרך עולם ה"יצירה" ועד לעולם ה"עשיה", הארכיטיפ הרוחני של העולם החומרי, על-פי מידת רוחניותם: "יבדלו במציאותם... לכמה מינים... המלאכים הם כחות רוחניים הויות דקות יתהוו בגשם דק... כי הם יסודות גשמיות למטה בעולם הגשמי והם רוחניים בעולם הרוחני... מתפשטים... זה למטה מזה עד צאתם מהיכלות אל העולמות התחתונים:... והם רוחניים יותר בכסא... בית קיבול... לצורה העליונה חותם צורה האצי [לות] נחקק ונחתם בברי [אה]... מפני שכל כחי [נה] ובחי באצי עושה שרף בכסא... להמשכת השפע וסדר השתלשלות העולמות. והנה הכוחות האלו שהם בברי [אה] כמוהם ממש צורה שלישית דמותם ביצי [רה]... ואלו הרוחניים אינם גשמיים בעל פה ולשוך וחיתוך אותיות".¹⁰¹ אולם המלאכים הממונים על הנבראים לפרטיהם גופם דירוגם נמוך יותר; תחומם הוא עולם ה"עשיה" התחתון, כפי שמתחוויר מהטקסט האנגלולוגי המובהק

(98) שיעור קומה, ווארשא, חרמ"ג, ע' 32.

(99) שם, 303-304; 300-301; 328.

(100) שיעור קומה, ע' 136.

(101) שם, ע' 31-32.

מבין כתבי רמ"ק, ההקדמה לפירוש הזוהר על שיר השירים.¹⁰² שם מצטייר הדירוג האנגלולוגי המלא: "מהספי [רות] ולמטה ג' בחינות שדרך כלל נייחס אליהם שם מלאכים הא' פרקי המרכבה שכל פרק ופרק ממנה יהיה מלאך. הב' במלאכים הנכללים בשרף וחייה ואופן...הג' בנפרדיים למטה המופקדים על הפעולות".¹⁰³ דירוג זה מקביל לדירוג ג' העולמות שמחוץ לספירות. המלאכים הממונים "על כל מין ומין ומלאך על הסוסים ועל השור וכיוצא... ה[ט] [ס] [וד] עולם העשי' עולם הנפרדים וקרובה פעולתם לפעולת החיצונים אלא שאינה טמאה כמוה אלא שהוא פועל למטה חוץ מהיכלות".¹⁰⁴ מלאכים תחתונים אלה, ארכיטיפים רוחניים של הנבראים הגשמיים, אינם רק מתווכים לצורך העברת השפע מהאלוהות לתחתונים בכדי להבטיח את קיומם. תיווכט הוא דו-סטרי כדרך שרציפות העולמות היא דו-סטריית. כל פגימה ברציפות דו-סטריית זו, ולו גם בהשתלשלותה התחתונה, מטבשת את האחדות העליונה: "ואם ה"ו ימנע העשי' ימנע השעסוע הזה בבריאה וכן לבורא טמדת הטוב הוא מתפסט בעשי' ובזה יובן אומר' מעשה ידי טבועים בית [ואתם אומרים שירה]¹⁰⁵ דהיינו סוד פרק טירה העולה מהעשי'...והיא עולה דרך עולם המלאכים והם אומרים (ג"כ) אותה שירה מפני שדרך במ יעלה שירת התחתונים".¹⁰⁶ תנועת הרציפות כפולה היא, השפע יורד והולך מעולם לעולם עד הגיעו לתחתונים, אך בו בזמן שפע זה גם נשאב בהדרגתיות רצופה הפוכה. המלאכים ממונים "לשאוב השפע והכח" ושאובה זו באה לידי ביטוי בשירה ובהמנונים. המנוני הנבראים בפ"ש הינם המנוני המלאכים הממונים עליהם, הארכיטיפים הרוחניים שלהם "וז"ס פרק שירה... כלבים מה הם אומרים חתול מה הוא אומר...הכל הוראת שריהט...וחז"ל הלבשו העניינים והסתירו הסוד באומרם פלוני מה אומר".¹⁰⁷ המנונים אלו אינם מילוליים, גשמיים, אלא כדרך שירת המלאכים באנגלולוגיה של רמ"ק: "לא תאמר שהם אומרים בחיתוכי מלות כמונו", אלא בהקבלה להשתלשלות המודרגת היורדת של השפע האלוהי ש"יורד מאצי' ושם הוא זך ויורד אל ברי' ומתעבה...כך השיר והתעוררות העליון העולה ממטה למעלה מזדכך ועולה" עד שמגיע אל הבורא כ"ענין רוחני".¹⁰⁸ המלאכים הממונים בעולם העשייה

(102) כ"י ירושלים בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 4074, ראה תיאורו בקטלוג שלום, כתבי יד בקבלה, ירושלים, תר"ץ, מס' 36. קטע ממנו פורסט בנספח לקטלוג, ע' 230-236. נדפס מתוך כ"י זה תחת השם המטעה "דרישות בעניני המלאכים מהרמ"ק" ע"י ר' מרגליות, כנספח לספרו מלאכי עליון, ירושלים, תש"ה.

(103) שם, ע' יט.

(104) שם, ע' פג (=שלום, שם, ע' 234). דירוג זה מקביל למיון הוחתונים; לפי אילמה רבתי כוחות עשייה ממונים על הפרטים, כוחות יצירה על המינים, בריאה על הסוגים ואצילות על סוגי הסוגים. ראה בן שלמה, שם, ע' 283, הערה 8. מיון מודרג זה מודגם בטקסט הנ"ל.

(105) סנה' לט, ע"ב; מג' י, ע"ב ("מעשה ידי טו ב ע י נ ביט").

(106) דרישות בעניני המלאכים, ע' לד.

(107) שם, ע' לו.

(108) שיעור קומה, ע' 32.

אומרים המנונים, העולים בהדרגה מעולם לעולם, כשהם מזדככים והולכים כשיעור העלייה הרוחנית. ההמנונים מקובצים בעולם היצירה מתחת להיכלות בידי מטטרוך, שר העולם, ש"כל הספי' מתלבשות" בו "לפעול ע"י (מטטרוך) בעה"ז",¹⁰⁹ המוליך הדו-סטרי של שאיבה רוחנית זו לאצילות, לאלוהות, עד אין סוף. באמצעות תנועת ההמנונים הרוחניים של המלאכים הממונים מתהווה האימאנציה של האל בתחתונים ומובטח קיומם.

זהו התהליך המיסטי הרגיל הסבוע בסדרו של העולם הגשמי. שרי

הנבראים מופקדים על תהליך זה בבחינת תפקיד מכאני קבוע. להמנוניהם "שעה קבועה ואם ישנו את תפקידם יספו כרגע והטעם שהם אינם מושכים שפע בבחירה אלא בסוד פרק שירה".¹¹⁰ אולם האדם, לפי התפיסה האנתרופוצנטרית של רמ"ק,¹¹¹ "המשילו קונו על כל מציאות העולם הזה והנהגתו וכל בחי' העולמות ממנו ולמעלה עד הבי[נה], הכל משתנה כפי מעשהו. ועם היות שיש שרים ממונים על מעיינות המים ועל צמחי דשאים ופירות ועל גידול בהמות וחיות ועל המטר... ועל כל פרטי המציאות... כל אלו השרים תלוי קבלתם... במעשה האדם אם ייטיב ירבה הקב"ה כחם וישפיע בהם טוב וברכה... ואם ירע ימעט שפעם".¹¹²

לפי זה מתפרש גם המאמר על פ"ש באלימה רבתי. ההמנונים הרוחניים

של הארכיטיפים מבטיחים הספקת שפע קצוב מינימאלי לנבראים הגשמיים, בחינת סדר קוסמולוגי תקין, אולם תוספת על שפיעה זו בידי האדם היא בלבד, שהמנוניו מילוליים. בכוח מעמדו העליון של האדם בעולם הגשמי, בכוח יכולת השפעתו על תהליכים מיסטיים בתוך האלוהות, עשוי הוא לייצג את הבריאה הגשמית כולה באמירת המנוניה ובכך לגרום לזיקה הדוקה יותר בינה לבין האל. כאן טמונה משמעותו של פ"ש לגבי האדם, המקובל. פ"ש שיסודו המנולוגיה אנגלולוגית עשוי לשמש טקסט ליטורגי מילולי למיסטיקאי. זהו לבוש מילולי שלהמנונים הרוחניים. כדרך שנודעת לתפילה משמעות מיסטית והשפעה על תהליכים רוחניים בעליונים, גנוזה באמירת פ"ש, שהיה כבר מאות שנים קודם הרמ"ק טקסט ליטורגי, השפעה על תהליכים רוחניים וגשמיים בתחתונים, כמתווך הנעלה ביותר בין האל והעולם הגשמי. טבעי הדבר שצד ליטורגי זה פותח והוטעם יותר בקבלת האר"י, שקיבל מר' משה קורדובירו את האינטרפרטציה של פ"ש.

(109) פרדס רמונים שער טז פרק ד, מהד' מונקאטש, תרס"ו, ע"ב-ע"ג ע"א. מטטרוך, ראש המלאכים, "ממלא תפקיד ראשי בקבלת התפילות והעלאתן" במקומות רבים בזוהר. ראה תשבי, משנת הזוהר, ב, ירושלים, תשכ"א, ע' רסב; שם, א, ע' תנב-תנד ומראי-המקומות שם.

(110) דרישות בעניני המלאכים, ע' עג.

(111) השווה להלן הערה 121.

(112) שיעור קומה, ע' 134.

ר' יצחק לוריא אשכנזי, האר"י (1534-1572), שפיתח את תורתו גם מתוך משנתו של הרמ"ק,¹¹³ קיבל ממנו את התפיסה של פ"ש. כדרך שתורת האר"י בכללה זכתה לפופולאריות בקרב המוני בית ישראל, כן גם תפיסת פ"ש שבתורתו, שמקורה בדברי הרמ"ק, נתפשטה ושימשה יסוד לכל הפירושים ע"ד הקבלה שנדפסו. האינטרפרטאציה המיוחסת לאר"י נזכרת לראשונה בפירוש לפ"ש, דפוס מנטובה תכ"א, ומאז מתגלגלת היא והולכת בדפוסים הרבה. "עניינן" פ"ש בתורת האר"י נזכר בניסוחים אחדים בכתבי ר' חיים ויטל תלמידו ורושם תורתו.¹¹⁴ הנוסח הארוך נכלל בכתבי ויטל שבכריכת מאיר פופרס, בספר טעמי המצוות, ענף שני מחוך פרי עץ חיים.¹¹⁵ אני מביא את הפיסקה לפי נוסח טוב יותר מן הדפוסים, הנכלל בכ"י ירושלים, קובץ בקבלת האר"י, שהועתק באיטליה במאה הי"ז:¹¹⁶

"פרק השירה ומה עניינו. דע כי הלא כל הנבראים שבעולם יש עליהם שר בשמים והוא סוד אין לך כל עשב מלמטה שאין לו מזל מכה עליו מלמעלה ואומר לו גדל. והנה ע"י אותו השר נמשך אליו שפע וחיות, והנה אותו השר אינו יכול להשפיע כלל עד שיאמר תחלה שירה, וע"י אותה שירה יקבל מזונותיו וחיותו להשפיע בתחתונים. נמצא כי כל אלו השירות הם של הסרים והמזלות העליונים. ואמנם מציאות שר הכלבי שאומר פ[סוק] בואו נשתחוה ונכרעה לפני ה' עשנו, סוד הדבר כי כלב הוא בגי[מטריה] שם של מלוי ה"היך¹¹⁷ שעולה כן והוא סוד הנפש של מלכות והוא סוד העשיה כנודע וזהו נכרעה לפני ה' עושנו...¹¹⁸ ואמנם מ"ש בפ' שירה כי כל האומרה בכל יום זוכה לכמה מעלות. הטעם לפי שהנה ידעת כי בצלם אלהים עשה את האדם וכמו שכל העליונים הם תלויים ונאחזים בשיעור קומתו ית', גם כל הנבראים בתחתונים הם נאחזים בשעור קומת האדם התחתון ועל ידו מתברכים כלם ולכן האדם האומר פרק שירה ויודע לכוין כל אלו הנבראים היכן רומזים בו ויאמר אותם השירות הוא גורם שפע אל כל הנבראים כלם".¹¹⁹

(113) עיינן שלום, MT, ע' 259.

(114) החיד"א מזכיר את השקפת האר"י על-פי "כ"י ס" הליקוטים", ראה חי"ד אזולאי, שם הגדולים, ערך פרק שירה, מערכת ספרים, מהד' בן יעקב, ווילנא, תרי"ג, מס' 147.

(115) נדפס לראשונה בתוך ס' ליקוטי תורה, [זולקבה?], תקל"ה, הפסקה על פ"ש - פר' ואחחנן, קב ע"א-ע"ב.

(116) בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 8⁰393, 147ב-148א. ראה תיאור כה"י בקטלוג ג' שלום, כ"י בקבלה, ירושלים, חר"ץ, מס' 77, ע' 131-132.

(117) כלומר - נ"ב.

(118) הטקסט ממשך בדרוש קבלי על הסמבוליקה של כלבים והמנונם, כשהוא דורש נפש מן הכתוב "והכלבים עזי נפש" וכו'.

(119) נוסח דומה גם בכ"י ירושלים של פרי עץ חיים, ענף ב, שער המצוות, 8⁰3273, 54 א-ב.

אינטרפרטאציה זו יסודה כמובן בתפיסתו של רמ"ק, הצומחת על רקע תורת האלוהות שלו ותיאור זיקת האל לעולם הגשמי. בפסקה זו נרמז ההסבר המפורט של קורדובירו ותורת המלאכים והמנוניהם. חידושו של האר"י הוא בהטעמת ערכו ופישרו של פ"ש כטקסט ליטורגי למיסטיקאי. אמת, אף רמ"ק הטעים את המשמעות המיסטית של האמירה המילולית של פ"ש בפי האדם מתוך השקפה אנתרופוצנטרית בדבר מעמדו העליון בעולם הגשמי ויתיון המנוניו על המנונים אנגליים רוחניים, אולם האר"י כורך בפירושו לפ"ש תפיסה אנתרופוצנטרית חריפה יותר לגבי זיקת הנבראים לאדם. בהקבלה מפורשת להשקפה האנתרופומורפיסטית הקיצונית בתורת האלוהות ולתפיסת האדם כמיקרו-קוסמוס¹²⁰ מצטייר גם מערך דומה בזיקת הנבראים התחתונים לאדם.¹²¹ בהקבלה לסמבוליקה של קונפיגוראציות אנושיות באלוהות קיימת סמבוליקה של קונפיגוראציות של נבראים בקומת האדם, באברי גופו. לפי ניסוח אחר של תפיסת פ"ש בקבלת האר"י שבכתבי רח"ו בעריכת בנו שמואל ויטל: "וכל מי שהוא חנם ובקי לכוין היכן הם רמוזים כל הנבראים שבעולם בקומת האדם... כי כל הנבראים חלויים באדם שהוא מלך על כולם. ונמצא כי שידע חכמה זו לכוין מקום אחיזת הנבראים כל א[חד] וא[חד] ב א ב ר פ ר ט י ש ב ש י ע ו ר ק ו מ ת ה א ד ס. ויאמר ויזכיר בפיו כל פ[רק] ההוא שבו נזכרין כל אותם השירות...הנה הוא גורם יריעת [צ"ל: ירידת] שפע אל כל הנבראים כולם".¹²²

אמירת המנוני פ"ש בפי האדם, כמיצגה של כל הבריאה התחתונה והתגלמותה הסמבולית העילאית כרוכה בהכרה הסודית של קונפיגוראציות תחתונות אלו. דינו של פ"ש כתפילה; מה תפילה צריכה כוונות מיסטיות, שתכליתן השפעה על תהליכים פנימיים בעליונים, אף פ"ש כך, בכיוון הפוך, אל התחתונים.

תפיסת האר"י הטעימה את המשמעות הליטורגית של פ"ש ואת ערך אמירתו בכל יום - בהתאם לנאמר בנספחות שבסוף פ"ש. בזכות הטעמה זו נתפשט הנוהג לומר פ"ש בכל יום, בעיקר בקרב המקובלים. הטקסט נדפס פעמים רבות, רבו פירושו, רובם ע"ד הקבלה, ובהם ציטוט כתבי ויטל, והוא החל להיכלל בסידורי תפילה שבדפוס.

120) שלום, MT, ע' 268-271.

121) תפישה זו באה לידי ביטוי כבר בקבלה הקדומה. לפי ר' יצחק סגי-נהור "האדם הוא חותם גדול שיש בו תחילה וסוף, כל ל כל ה נ ב ר א י ס" (מתוך פירושו על ספר יצירה, פרק ג, ע"פ שלום, ראשית הקבלה, ע' 114). שלום מפרש ואומר: "מכאן שהאדם המדבק את נשמתו בעליונים, מעלה את כל הבריאה המקופלת בו לשרטיה שהם המידות האלוהיות ומקשר הכל בכל".

122) שער המצוות מתוך שמונה שערים לר' חיים ויטל, כ"י ירושלים 40870/1 מן המאה הי"ז (בכה"י קולופונים מזויפים משנת של"ט [!]), 82א. השווה דפוס ירושלים, חשכ"ב (סדרת כתבי רבינו האר"י, ח) ע' פז.

את האינטרפרטאציה של רמ"ק מוצאים אנו בכתבי המקובל ר' אברהם אזולאי (1570-1643). בספרו חסד לאברהם¹²³ מביאה אזולאי כמעט כלשונה באילמה רבתי, כדרך שעשה שימוש נרחב במקור זה בכל חיבורו.¹²⁴ אולם נמצא עם זאת באותו חיבור, בהקשר למעלת האדם על הנבראים, אף הד תפיסתו של האר"י, שהטעימה את הצד הליטורגי בדרך הכוונה: "ולכן כל האומר פ"ש בכל יום ויודע לכוין בכל אלו הנבראים התחתונים איך הם רמוזים בו הוא גורם שפע לכל הנבראים התלויים בו".¹²⁵ הלשון אינה אלא חתימת עניין פ"ש שבכתבי ר' חיים ויטל, כמו בס' טעמי המצוות בעריכת טופרס, והיא רומזת לכל ההסבר שם. מיזוג זה אופייני למקובל, שהיה מלכתחילה חסיד תורת הרמ"ק ולימים התמכר לקבלת האר"י.

4. תפיסות ופרשנויות מאוחרות

למן מחצית המאה הי"ז ואילך נפוץ פ"ש בדפוסים ובכ"י ונחרבו מפרשיו.¹²⁶ פרשנות דרשנית זו עומדת בעיקרה בסימן תפיסת הקבלה הצפתית בניסוחה הלוריאני. אולם ניכרות בה גם גישות ראציונאליות-אליגריות ופשטניות-דרשניות, שהושפעו בעיקר מפירוש המבי"ט. אחד מהמהדירים הראשונים של פ"ש בקובץ תפילות, אלעזר ליברמן בן ליב סופר, מביא בסופו בצד ההסבר הקבלי הרווח אף הסבר פשטני שיסודו מדרשי "שהנבראים בעולם הזה התחתון הם בעצמן אומרים שירה ומצינו להם כח הדבור".¹²⁷ אקלקטיות של תפיסות ופרשנויות מעין זו מצוייה בפירושים לא מעטים, העושים כל שביכולתם כדי לבאר את תוכנו האנתרופומורפי של פ"ש, שלא חדל לעורר תמיהות והשגות. חנניה ממונציליסי, אשר חיבר פירוש ארוך על פ"ש,¹²⁸ מקובל היה.¹²⁹ בהקדמתו מצטט הוא את השקפת האר"י, אך עם זאת עושה הוא שימוש מפורש גם בגישתו האליגורית של אלכו ומפליג בביאורים ופלפולים דרשניים.

פירושים מובהקים ע"ד הקבלה, המתבססים על תפיסת האר"י ובעל חסד לאברהם הם פירושיהם של האחים יצחק ושמעון בני מאיר ניקולשברג

(123) עין כל, נהר ז, אמסטרדם, תמ"ה, ב ע"ב. על הצד האנגלולוגי חוזר אזולאי ודן גם שם, עין כל, נהר יט, ה ע"א-ע"ב.

G. Scholem, On the kabbalah and its symbolism, London, (124) 1965, p. 72, n.1.

(125) חסד לאברהם, עין יעקב, נהר ג, לה ע"א.

(126) ראה הביבליוגרפיות המפורטות במבוא ב, פרק ב.

(127) תפילות ובקשות נאים, פראג [תי"ז לערך], [7 א].

(128) פרקי שירה... עם פירוש מספרים תהלות ה', מנטובה, תכ"א. יצא לאור לאחר פטירתו ע"י בנו גמליאל, אשר סיפח לפירוש אביו פירוש משלו, שפתי רננות, "דרך פשט ורמז".

(129) לפי הקדמתו לפירושו היה תלמידו של הרמ"ע מפאנו. ראה גם השלמות שם הגדולים בערכו, כ"י ירושלים 2393⁸⁰.

מפראג, שנדפסו בשנת תכ"ד,¹³⁰ פירושו של יוסף בן שלמה מפוזן,¹³¹
הערות יהודה ליב פוחוביצר לפ"ש שהדפיסם בספרו דברי חכמים בשנת
תנ"ב,¹³² פירושו של אהרן בן שמואל, תס"א,¹³³ ביאורו של חיים ליפשיץ
בשנת תס"ד,¹³⁴ הקדמת נכד השל"ה לפ"ש שכללו בסידור השל"ה, תע"ז,¹³⁵
פירושו של אליהו דייץ בשנת תצ"ה,¹³⁶ הפירוש הארוך ע"ד הסמבוליקה
הקבלית של יעקב עמדן בסידורו,¹³⁷ ופירושים מאוחרים כגון זה של מרדכי
אליעזר ובר בשנת תרמ"ט,¹³⁸ הנסמכים על פירושים קודמים. ה"חסות"
הקבלית על פ"ש כטקסט ליטורגי באה לידי ביטוי גם בהיכללו בקובצי
תפילות מיוחדות ברוח הקבלה כגון שיר חנוכה מהד' שמואל בן יוסף יהושע
פאלק, ויניציאה, תנ"ד,¹³⁹ שערי רחמים מהד' יהודה בן פרץ, ויניציאה
ת"ע,¹⁴⁰ ובקבצים מעין אלו שבכתיבת-יד.
גם בפירושים ובביאורים מובהקים ע"ד הקבלה מבצבצת הנטייה לשילוב
תפיסה פשטנית, אנתרופומורפיסטית. יהודה ליב פוחוביצר מעיר בסוף הבאת
דברי האר"י: "והנה אף...שהשרים המופקדים על נבראים אלה הם משבחים
ומשוררים שירות האלה אכן אין הדבר יוצא מידי פשוטו שגם הבריות אלה
משבחים לה".¹⁴¹ כמוהו גם אליהו דייץ, בסוף הבאותיו מחסד לאברהם
ומסידור השל"ה מוסיף: "ולי הקטן נראה להבי' ראייה דמוכה שהנבראים
בעצמן אומרים שירה".¹⁴²

תפיסות ראציונאליות ואליגוריות מונחות ביסוד פירושים מאוחרים
אחדים ובאות לידי ביטוי בדברי מהדירים. מהדיר קובץ התפילות המיוחדות
תפלת ישרים במהד' מנטובה תקט"ו מבטל בהקדמתו לפ"ש את האפשרות של
משמעות אנתרופומורפית להמנונים: "כל איש אשר רוח בו יבין וישכיל
בקרא פרקי שירה אלו כי לא היתה כוונת המחבר לומ' שבעלי חיי' בלתי

(130) פרקי שירה... בפירושים... שיח יצחק ושער שמעון, ויניציאה, תכ"ד.
ראה בביבליוגרפיה שם, מס' 10. בפתיחת פירושו מפליג יצחק
ניקולשברג בשבח אמירת פ"ש "שע"י פרק שירה זה זוכה האדם להיות
צופה במרכבה" (ב ע"ב).

(131) שדה בוכים, פפד"א, תל"ט. תיאור מפורט ע"ש, מס' 11.

(132) ע"ש, מס' 14.

(133) בתוך סידור מנהג אשכנז. ע"ש מס' 17.

(134) דרך חיים, זולצבאך, תס"ד, ע"ש מס' 18.

(135) שער השמים, אמשטרדם, תע"ז. ע"ש מס' 20.

(136) פי אליהו, אלטונא, תצ"ה. ע"ש מס' 21.

(137) בית יעקב; פלטיץ בית אל, אלטונא תק"ה ומהדורות רבות נוספות.
ע"ש מס' 27.

(138) זמרת הארץ והשמים, ירושלים, תרמ"ט. ע"ש מס' 53.

(139) ע"ש מס' 15.

(140) ע"ש מס' 19.

(141) דברי חכמים, סו ע"ב.

(142) פי אליהו, א ע"ב.

מדברי ' והדוממים עצמם אומרי' שירה לפני הקב"ה ומפיהם יוציאו מלין... ח"ו". פירושו שלו להמנונים דומה לפירוש שמואל קמחי ביחסו להם לקח והוראת שבח לאדם, כדרך פרשנות הרמב"ם למזמור קמ"ח בתהלים: "והכוונה בכולם כי אנו מהללי' לא בלבד מעשיו כי נוראים הם אלא מחשבותיו כי עמקו מאד בברוא כמה מינים ממינים שונים משתנים בטבעם גם אהבתם גם שנאתם לא ידע האדם זולתי ה' ית' עצמו... ועלינו לשבח אדון הכל".¹⁴³

גישה דומה להמנונים כהמנוני האדם באה לידי ביטוי בחוברת פולמוס של המומר קריסטפלס (1701-1750),¹⁴⁴ שהוקדשה כולה לפ"ש.¹⁴⁵ אף-על-פי שמבקש הוא להקל בחשיבותו של פ"ש ולהפקיע את ערכו הליטורגי אין הוא פוסלו לחלוטין, אלא יוצא כנגד ייחוסו לדוד ולשלמה וקדמותו בכלל, וכנגד משמעותו האנתרופומורפיסטית. בהסתמכו על פירושו של רד"ק לפרק קמח בתהלים טוען הוא, שהבריאה מודה לבורא באמצעות האדם. תפיסה אליגורית שיסודה בתפיסות אלכו והמבי"ט נמצא בפירושיהם הארוכים של חנוך זונדל לוריא¹⁴⁶ ושלמה זלמן זאטורינסקי¹⁴⁷ במחצית השניה של המאה הי"ט. יתר הפירושים שנכתבו על פ"ש, רובם מאוחרים, פלפולים דרשניים הם על גופי ההמנונים.

עניין יש בשתי הזכרות של פ"ש בראשית המאה הי"ח ובאמצעה. שני המזכירים שואבים מתורות הקבלה, אולם האינטרפרטציות שלהם שונות זו מזו. בעוד שתפיסתו של הראשון פשטנית היא, אנתרופומורפיסטית וע"ד הנגלה, רווי ביאורו של השני באוירה מיסטית וכרוך בידיעה אזוטריית. אליהו בן אברהם שלמה האיתמרי מאיזמיר (לערך 1650-1729), דרשן ידוע, מקדיש בספר המוסר הפופולארי שלו, שבט מוסר, פרק שלם ללקחיה של התבוננות האדם בנבראים מן הצומח והחי.¹⁴⁸ "ילמוד האדם מן הזמירה זיגאר"ה בלע"ז¹⁴⁹ שלא להפסיק פיו מעסק התורה ולהלל ולזמר להקדוש ברוך הוא... הרי הזמירה בימי הקיץ משוררת באילן בלתי הפסק עד שמחבקעת כריסה ואינה חוששת על מיתתה כדי לומר ואף על פי שאינה מקבלת שכר על זה".¹⁵⁰ "הרי עיני כל משכיל רואה מעלת האדם ושבועבורו נבראו כל

(143) ל ע"א. קובץ זה, שנערך בידי יהודה אריה מודינה, ונדפס לראשונה בחייו בויניציאה, ח"ם, לא כלל מעיקרו את פ"ש. בהוצאות הבאות, החל ממהדורת מנטובה תצ"ט, הושמט חלק מן התפילות ותחתן הובאו אחרות, ביניהן פ"ש. ההקדמה הנ"ל נדפסה רק במהדורת תקט"ו, בעקבות יוזמתו של המגיה (עיין ההקדמה לעיל). ראה ביבליוגרפית הדפוסים, מס' 23-26.

(144) Jöcher, Allgemeines Gelehrten Lexicon, Leipzig, 1750, p.1890

(145) ראה הערה 8 לעיל.

(146) כנף רננים, קראטאשין, תר"ב ומהדורות נוספות. ע"ש מס' 41-45.

(147) ישיר משה, ווילנא, תר"ן.

(148) פרק כב. נדפס לראשונה קושטאנדינא, תע"ב ומאז נדפסו יותר מששים מהדורות. על המחבר וחיבורו ראה הקדמת יהודה ליב דייטש למהדורתו, ירושלים, תשכ"ג, ע' 3-23.

(149) חרגול.

(150) שבט מוסר, אמשטרדם, תצ"ב, מח ע"ב.

הנבראים... שמהם ילמד להיטיב דרכו... כמה יש ללמוד מן החיות ומן הבהמות... למה לא ילמד אדם משמים וארץ ומים ונהרות מדברות ואילנו ועשבים ובהמות וחיות ועופות ושקצי' ורמשי' שכלם יודעים ומכירים לבוראם ואומרים שירה לפניו בכל יום כל א' השירה השייך לו כמבואר בספר פ"ק ש"ר ה ולמה יגרע מהם להתרשל בעבודת בוראו".¹⁵¹ לפנינו תפיסה אליגורית לגבי זיקת הנבראים לאדם בכללה כחפיסתו של המבי"ט, אך ביאור המנוני פ"ש לפי פשוטם.

עניין מיוחד יש באינטרפרטציה מיסטית סודית ביותר המיוחסת למייסדה של הנועה החסידות ר' ישראל בעל שם טוב. בספר שבחי הבעש"ט מסופר על ה"מוכיח", ר' אריה ליב מפולנאה, תלמיד הבעש"ט, שביקש ללמוד חכמת שיחת בהמות ועופות ודקלים מפי רבו. לאחר התחמקות ממושכת נעתר הבעש"ט להפצרותו והסביר:

"בא אלמדך באר היטב והפתיחה היא. הנה ידוע שבמרכבה הוא פני שור פני אדם פני נצר פני אריה, והנה המובחר שבמרכבה העליונה הוא פני אדם וממנה נמשך החיות לאדם התחתון. ומפני השור של מעלה בהשתלשלות המדרגות דרך עלה ועלול וצמצומים רבים נמשך החיות לכל הבהמות של מטה. ומפני אריה נמשך החיות לכל החיות של מטה. ומפני נשר לעופות של מטה. וזהו סוד פ"ק ש"ר ה כי כפי הדבור במרכבה העליונה בכל בעל חי ובעל חי כן משתלשל למטה מטה בבהמות חיות ועופות. והנה מי שהוא חכם ומבין מדעתו ומסתכל¹⁵² בכל דבר על שרשו של מעלה במרכבה העליונה יוכל לדעת ממוצא דבר כל פרטי אופני הדיבור בבהמות חיות ועופות. זהו כללו של דבר ופרטי הדברים בזה אמר לו סודות ונפלאות... והנה הבעש"ט... היה מבאר לו אגב גררא מאמרים בזהר ותיקונים והיה שומעם באזנו האחת ובאזנו השניה היה שומע איך העופות משיחים והיאך בהמות וחיות משיחות". לבסוף העביר הבעש"ט את ידיו על פני תלמידו על מנת להשכיח ממנו "כל פרטי הסודות" ואמר לו "כל זאת למדתך החכמה הזאת לרוות צמאונך, ונשכח ממך כי אין זה מעבודתך".¹⁵³

סיפור זה הוא בודאי אותנטי, לפי שעדותו של ר' שלמה בן אברהם מלויצק, תלמיד המגיד ממזריטש, חוזרת ומאשרת אותו. שלמה מלויצק כותב, ששמע מפי רבו "שהבעש"ט למד אותו שיחת עופות ושיחת דקלים וכו'".¹⁵⁴ "סוד" פ"ש על-פי הבעש"ט אפוף נימה אזוטריה וכרוך בחוויה מיסטית אכסטאטית. אמנם ניכרת באינטרפרטציה סתומה זו הדיה של תפיסת הקבלה הצפתית על ההשתלשלות המודרגת שבין עליונים ותחתונים והייצוג האנגלולוגי של הנבראים, אולם תפיסה זו נטמעת ביסודות מיסטיים קדומים יותר ובביטוי חווייתי.

(151) שם מט ע"ב.

(152) על-פי חגיגה ב, א.

(153) שבחי הבעש"ט, מהד' הורודצקי, תל-אביב, תש"ז, ע' פו-פח. מפי פרופ' י' תשבי בסמינריון באוניברסיטה העברית בשנת תשכ"א.

(154) הקדמתו למגיד דבריו ליעקב, לבוב, תקנ"ב. ההקדמה נדפסה גם בספרו שלו, דברת שלמה, זאלקווא, תר"ח. אני מודה לפרופ' תשבי שהעמידני על כך.

5. דיונים והערות ביקורתיים

מאמצע המאה הי"ט ואילך, בדורות האחרונים, עם התפתחותה של "חכמת ישראל", החלו להופיע דיונים ביקורתיים על פ"ש. הבסיס המדעי של הגישה הביקורתית אינו איתן בכל הדיונים ולא תמיד עומד הוא בפני הביקורת. אין ביניהם אפילו מחקר מקיף אחד; רובם אינם אלא הערות קצרות בלבד. עם זאת יש שמקופלות בהן תפיסות כלליות על מהותו של פ"ש וזמן חיבורו. בדיונים אחדים אף מובאות מקבילות חשובות מן הספרות המדרשית ומספרות לא-עברית.

למען האמת הבחנו בגישה ביקורתית כבר בפירוש המבי"ט שבדפוס הראשון. ביקורתיות מסוימת כלולה כמובן בדברי הפולמוס על פ"ש של המומר קריסטפלס בשנת 1737, בעיקר בשוללו את קדמות פ"ש וייחוסו לדוד ולשלמה בדפוסים.

פ"ש נזכר לראשונה בחקופת חכמת ישראל בהקדמתו של רפאל קירכהיים לחיבורו של משה תקו כתב תמים, שפירסם בשנת תר"ך. בהתייחסו להתקפתו של משה תקו על פ"ש וחיבורים אנתרופומורפיסטיים אחרים¹⁵⁵ מזדהה קירכהיים עם דעתו של תקו, שחיבורים אלו אינם אלא מעשה זיוף של הקראים, ורואה בה את עיקר חשיבותו של חיבורו.¹⁵⁶ לדעה בלתי-מנומקת וחסרת בסיס ביקורתי זו אין רע בחכמת ישראל.

לראשונה בחכמת ישראל נתייחדה רשימה קצרה על פ"ש מידי ליאופולד לף בשנת 1861.¹⁵⁷ לף סבור, שמחבר פ"ש פיתח מקורות מדרשיים על שירת השבלים, הארץ והפרות¹⁵⁸ בצורה חסרת טעם ונעדרת כשרון.¹⁵⁹ מתוך אי-ידיעת כה"י הקודמים של פ"ש שיער, שהמחבר חי כנראה במזרח, לפי שהפירוש הראשון (לפי ידיעתו) נכתב ע"י המבי"ט בצפת.

על הערות אלו הגיב דוקס ברשימה, שהיא למען האמת הערכה ספרותית גרידא ולא דיון מדעי.¹⁶⁰ הרעיון היסודי הגלום בפ"ש נשגב הוא, אולם ביסויו קטנוני. הרעיון הוא מוסרי - כל הבריאה מהללת את הבורא. ההמנוניט הם התגלמות אליגורית של רעיון זה.

גישה ביקורתית אורתודוקסית מסתמנת בהערותו של יצחק בן אריה יוסף דב (בר) לפ"ש שבסידורו עבודת ישראל, רעדעלהיים, תרכ"ח. בהזכירו את

(155) עיין לעיל, פרק א. הפיסקה המתייחסת לפ"ש פורסמה עוד קודם לכן בשנת 1847 ע"י כרמולי, ע"ש, הערה 31.

(156) אוצר נחמד ג (תר"ך), ע' 57.

(157) L. Löw, Beiträge zur Talmudischen Sprachforschung und Alterthumskunde, 137, Ben Chanania 4 (1861), p. 371-372

(158) עיין בהערות למהדורה. לף מוסיף אף את הצפרדע על-פי ילק"ש לתהלים, אך מקור המדרש שם הוא פ"ש גופו (עיין בראש פ"ש), ולא להיפך, עובדה שלף לא יכול היה לשערה מתוך גישתו המבטלת, ולא עשוי היה להוכיח בה מהיעדר ידיעות על כ"י קדומים.

(159) "eine abgeschmakte und ungeschickte Weise"

(160) L. Dukes, Kulturgeschichtliche Aphorismen 3, Perek .Schirah, ibid 5(1862), p. 24-25

קטרוגו של משה תקו מסכים בר עימו שהנספחות הפסבדואפיגראפיים מזוייפים הם, לפי שאין למצאם בתלמוד ועל כן אף השמיטם מנוסחו הערוך, אך מגן על פ"ש ש"אין בו דבר מינות כלל, אלא הכוונה להודיע שלמות הבריאה ושכל הנבראים... יש לכל אחד תכליתו ומידתו המיוחדת עד שאם היה להם פה לדבר היו משבחים ומהללים את בוראם על זאת".¹⁶¹ כדרך הגישה הראציונאליסטית האורתודוקסית מציין הוא את המשמעות האליגורית המוסרית הגנוזה בפ"ש לאדם.

הדיון המדעי הראשון על פ"ש פורסם ע"י שטיינשניידר¹⁶² בשנת 1873.

בחקירתו הקצרה, המפליגה פעמים לבירורים צדדיים כדרכו, מזכיר רמ"ש את עדותו של סלמון בן ירוחים על-פי ליקוטי קדמוניות של פינסקר, אולם לפי שהוא שולל את ייחוסו של הפירוש לתהלים לסלמון, מטיל הוא ספק בכך שפ"ש היה ידוע כבר במאה העשירית בירושלים. כמו כן מזכיר רמ"ש את עדותו של משה תקו, וסוקר בקצרה את ההערות הבודדות שראו אור בכתבי עת על מקורות הנספחות, המדרשים והמנוני חתול ועכבר. חלק ניכר מרשימתו הקצרה הוא מקדיש לתיאור פירושו של שמואל קמחי. אשר למקורו של החיבור תוהה שטיינשניידר האם הושפע פ"ש מכתבי אח'ואן אלצפא, האחים הנאמנים מבצרה, שבין אגרותיהם כלולה אגרת בעלי-חיים הידועה, שבה ויכוחי בעלי-חיים עם האדם ותיאורים רבים של בעלי-חיים המהללים את הבורא.¹⁶³

גישה ביקורתית מחגלית במהדורה הדו-לשונית של פ"ש שהותקנה בידי ש"י אברמוביץ (מנדלי מוכר ספרים)¹⁶⁴ בשנת 1875. עיקרה פאראפראזה ספרותית פיוטית, חפשית למדי, של פ"ש ביידיש, אולם בהקדמתו של מנדלי ובהערותיו באה לידי ביטוי גישה ביקורתית המשווה למהדורה צורה מדעית במידה ידועה. בהקדמתו מנסה מנדלי, המרוחק מכלים ומשיטוח מדעיות, לברר מקורות מקראיים ותלמודיים לשירת נבראים בכלל, מנחח את הנספחות ותוהה על שאלת הנוסח וגלגוליו. בהערות לגוף פ"ש מצביע על מקבילות אחדות בתלמוד ובמדרשים ומנסה כוחו אף בבירורים לשוניים. כחסיד נלהב של תורת הטבע והזואולוגיה מבקש מנדלי למצוא בכל המנון "סגולתו [של כל נברא]... המתלבשת על דרך משל ומליצה במקרא הנאות לענינו",¹⁶⁵ וברוח זו מפרש את ההמנונים.

צונץ, שבמהדורה הראשונה של ספרו על הדרשות פסח לגמרי על פ"ש, הכלילו בהשלמותו שפורסמו במהדורה השניה בשנת 1892. את פ"ש רשם בפרק

(161) עבודת ישראל, רעדעלהיים, תרכ"ח, ע' 547.

(162) Perek Schira, HB 13(1873), p. 103-106.

(163) על שאלה זו ראה להלן, פרק ז, סעיף 3. ללא ספק חובר פ"ש לפני כתיבת האחים הנאמנים; כדי לחפש הקבלות איסלאמיות לפ"ש אין צורך לפנות דווקא לכתביהט, ע"ש.

(164) פרק שירה מתורגם ללשון יהודית בשירים חרוזים ושקולים... עם פתיחה...ועם פירוש טוב טעם, זיטאמיר, 1875.

(165) שם, ע' 16.

17 בין המדרשים הבודדים ללא כל ציון. בהערות העיר על אחדות מהזכרותיו בספרות. 166

אייזנשטיין הוא ראשון הטוענים לקדמותו של פ"ש. בערכים על פ"ש¹⁶⁷ הביע את דעתו שגרעינו "ברייחא עתיקה", ושרידיו ניכרים בתלמוד, והביא חלק מהזכרותיו בספרות. תפיסתו את משמעות פ"ש - תפיסה אליגורית דיאקטית היא. 168

ערך רב לחקר פ"ש נודע להערותיו של ל' גינצברג. בספרו המקיף על אגדות היהודים הרצה את הוכנו בתיאור מעשה בראשית בפרק מיוחד,¹⁶⁹ ובהערותיו¹⁷⁰ הוסיף על שטיינשניידר ואחרים מקבילות ומקורות תלמודיים-מדרשיים להמנונים ולשירת נבראים בכלל, שרבים מהם משוקעים במהדורתנו, ואף הצביע על הקבלות שונות בתחום הספרות הנוצרית הקדומה. כסבור הוא שהרעיון מעיקרו יהודי הוא, ומביא מקורות לכך. לגבי שאלת חיבורו והתהוותו של פ"ש חוזר הוא על השאלה שעורר שטיינשניידר, האם לא הושפע פרק זה מכתבי אח' ואן אלצפא.

בהערה קצרה במאמרו על שכר ועונש של החי, הצומח והדומם במקורות חז"ל, שבו מובא פ"ש כהתגלמות תפיסה דומה, מביע אפטוביצר¹⁷¹ את דעתו בדבר השתייכותו של הפרק לחקופת הגאונים המאוחרת,¹⁷² "כפי שגם מעיד אופיו המיסטי".

על טיבו המיסטי של פ"ש, שנזכר ברמז בלבד בהערותו של אפטוביצר, עמד לראשונה ג' טלום.¹⁷³ בדונו בהמנולוגיה שבספרות ההיכלות המיסטית הקדומה מזכיר הוא את פ"ש כטקסט מובהק של יורדי המרכבה, שבו באה לידי

L. Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden², (166
Frankfurt a.M., 1892, p. 297 [צונץ, הדרשות בישראל, מהד'
ח' אלבק², ירושלים, תשי"ד, ע' 142, ע' 431-432 (הערה 45)].
פרטים אלו על פ"ש בחוספת מקור נוסף נמסרו ע"י צונץ במכתב
לברלינר עוד בשנת 1869, ראה הערות ברלינר למהדורה השנייה,
הערה 37 לעיל.

J.D. Eisenstein, JE 11 (1907), p. 294-296 (167
ניוארק, תרע"ה, ב, ע' 525-522 (שם מובא הטקסט ע"פ בר); אוצר
דינים ומנהגים, ניוארק, תרע"ז, ע' 415; אוצר ישראל, י (תרצ"ה),
ע' 113-114.

מלבד הפרשנות האליגורית נוסח אלבו והמבי"ט מעיר, שפ"ש יצא
להורות "שלא יתגאה אדם על הנבראים האחרים כי כולם שווים,
כולם אומרים שירה", בעקבות המדרש הפותח את הפרק ראה אוצר
ישראל, שם.

L. Ginzberg, The legends of the Jews, I, Philadelphia (169
(1909), 1954¹⁰, p. 42-46.

שט, V (1925), 1955⁷, ע' 60-62, הערות 192-194.

V. Aptowitzer, The rewarding and punishing of animals (171
and inanimate objects, HUCA 3(1926), p. 128-129; n. 24
(p. 129-130).

על-פי עיבודו של המדרש החותם את פ"ש במסכת כלה רבתי, ראה לעיל,
בפרק א. מובן שראייה זו אינה אלא terminus ad quem בלבד.

MT, ע' 62. (173)

ביטוי תפיסת ההמנון כלשון המקורית של הנברא הפונה לבוראו וראייה
נבואית של עולם חזוני כזה. מבואנו לפ"ש, עם שהוא מבקש לחשוף את
גלגוליו של פ"ש מכאן ואת מקורותיו ודרך עיבודו מכאן, ינסה להוכיח
דעה זו.

בהערה צדדית מחווה י"ד אבידע (זלוטניק) את דעתו, שפ"ש הוא
"מדרש על הפסוק האחרון של תהלים 'כל הנשמה תהלל יה'".¹⁷⁴

(174) הכרת טובה ותשלום גמול טוב למיטיב בספרותנו החדשה, שי לישעיהו,
תל-אביב, חשט"ז, ע' 135. על פסוק זה מביא אמנם הילקוט את מדרש
דוד והצפרדע, הפותח את פ"ש, אך זאת בגלל שסיפור המעשה מתרחש
לאחר שסיים דוד את ספר תהלים. בפ"ש גופו מובא פסוק זה כהמנון
החולדה, ע"ש, באמצע ההמנונים, ורק הדפוסים, החל מדפוס אמסטרדם
תנ"ב, חתמו בו את פ"ש בנוסחיהם הערוכים. עם זאת עצם פתיחת
פ"ש במדרש הנ"ל עשויה באמת לאשש את דעתו של אבידע. הכתוב
החותם את תהלים הוא אמנם תמציתו של פ"ש. אולם ראה הערה 201
להלן, על תוכנו של מזמור קנ"א החיצוני.

פרק ג. פרק שירה כטקסט ליטורגי

בסוף פ"ש צורפו נספחות, המפליגים בשבח העוסק בו והאומרו. ברור, שנספחות אלו, המיוחסים לתנאים, הם פסבדואפיגראפיים, מה עוד שרובם הורכבו והוכלאו מקטעי מאמרים תנאיים שבתלמוד ובמדרש.¹⁷⁵ אולם נראה, שהם נספחו לפ"ש בתקופה קדומה למדיי. דמיונם ללשונות שבחיבורים מיסטיים קדומים¹⁷⁶ ומציאותם בכה"י הקדומים ביותר מורים על קדמותם. שניים מנספחות אלו, נספח [א] ו[ג], לפי רוב כה"י והנוסחים, משבחים ומעתירים שכר מופלג על ה"עוסק" בפ"ש, והשלישי מביניהם על ה"אומר" פ"ש. אחד מכה"י הקדומים ביותר, כ"י וינה מן הגניזה, מטעים את אמירת פ"ש יותר מאשר את העיסוק בו. נספח [ג] בנוסחו מתייחס אף הוא ל"כל האומר", והוא אף מוסיף לאחריו הבטחות ושבחים נוספים: "כל האומר פרק זו מעלה עליו הכת' כאילו שאמר כל שירות ותושבחות שאמ' דוד... כל ה מ ש ב ח פרק שירה זו בכל יום ויום דומה לאיש שמקריב קרבן על גבי המזבח... וגו'". בניסוחי הנספחות יש אפוא הד לעיסוק קונטמפלטיבי, עיוני בפ"ש וגם לשימוש ליטורגי בו. בכ"י וינה הקדום יש הוכחה ברורה לשימוש הליטורגי, שהודגש בו יותר מאשר השימוש העיוני. בנספח [ב] משרבב כ"י זה מאמר על התפילה בכלל, ללא כל קשר לפ"ש. כ"י זה, כשני כ"י מאוחרים יותר מנוסח (א) הספרדי וכ"י אחד מהנוסח האשכנזי, מציין את אמירתו של פ"ש "בכל יום ויום".

מנספחות אלו משתמע, כי פ"ש שימש בחוגים מסויימים בגדר תפילה מיוחדת יומיומית כבר בתקופה קדומה, עוד לפני המאה התשיעית, וכי יוחסו לאמירתו סגולות מיוחדות. ואמנם כה"י הקדום ביותר שבו הועתק פ"ש, כ"י קמברידג', מן הגניזה (כ), שנכתב במאה התשיעית או העשירית, הוא קונטרס פיוטים, המבוסס על נוסח התפילה של ארץ-ישראל,¹⁷⁷ והוא משמש ראיה חותכת להיותו של פ"ש טקסט ליטורגי, מעיקרו כנראה במסורת הארצישראלית, אם כי לא שולב כמובן בסדרי התפילה.

אופיו ההמנוני של פ"ש, הרכבתו מכתובים שונים, שמזמורי תהלים מקורם העיקרי, והשבח הקוסמי שבא בו לידי ביטוי עשויים להסביר את הפיכתו לתפילה, ויש בהם כדי לרמוז על האפשרות, שמעיקרו צמח פרק המנונים זה, ללא מסגרתו הסיפורית, כליטורגיה. חקירתנו בשאלת מוצאו של פ"ש עתידה להבהיר שאלה זו. אך ברי, שתפילה זו לא היתה נחלת הכלל. מן הסתם נהוגה היתה בחוג מצומצם בלבד. לפי העדויות הראשונות על פ"ש מסתבר, שהיתה רווחת בין חוגי מיסטיקאים.

בעדות הראשונה מאשכנז, בקטרוגו של משה תקו על פ"ש, שמתוכה משתמעת השתייכותו לספריית חסידי אשכנז, אין כל רמז לטיבו הליטורגי. נהפוך הוא, בהזכרת הנספחות מוטעם העיסוק הקונטמפלטיבי בו: "וכתוב בסופו כל מי ש ה ו ג ה בו תמיד זוכה לכך וכך". אולם דומה, שדווקא

175) ראה הערות 153-162 לנספחות במהדורה.

176) ע"ש, הערה 160, ופרק ו להלן.

177) ראה תיאורו במבוא ב, פרק ג, כ"י כ.

בחוגי חסידות אשכנז יש למצוא את הגורם להתפשטותו של פ"ש כתפילה מיוחדת ולחדירתו למחזורים ולקובצי תפילות באשכנז.

כה"י הראשון שבידינו, אשר בו כלול פ"ש בסדר תפילה כטקסט ליטורגי מובהק, כ"י אוקספורד (מ),¹⁷⁸ הוא מחזור מקוצר נוסח אשכנז, שנכתב בשנת מ"ט [1289] לערך. פ"ש הועתק בו בתוך ילקוט של תפילות מיוחדות, הכולל תפילות יהי רצון, ע' פסוקים, תפילת אליהו, חזקיה ועוד, פסוקים מס' חסידים, שיר הייחוד, המיוחס בכה"י לר' שמואל החסיד. צרור תפילות זה מגלה זיקה לחסידות אשכנז. ציטוט ס' חסידים, שיר הייחוד, שנחבר בחוגי חסידי אשכנז זמן מה לפני ר' יהודה החסיד,¹⁷⁹ שיר הכבוד המיוחס לו, תפילת דרך המיוחסת לו בכה"י ואולי גם ליקוטי הפסוקים אין בו כמובן כדי להצביע על מוצאו של כה"י מחוגי חסידות אשכנז, שעברה ובטלה כבר מן העולם בעת העתקת כה"י, אך עשוי הוא להורות על זיקה בלתי-ישירה לקובץ תפילות מיוחדות, ששימש חוגים אלו. אמת, זימון תפילות זה וכריכתו של פ"ש עמהן עשוי להיות מקרי, אולם משאנו חוזרים ונתקלים בו בכ"י ליטורגיים נוספים, מאוחרים יותר, מאשכנז, ניתן לראות בו צירוף שבמסורת ארוכה, אשר שרשיה אמנם בחוגי חסידות אשכנז עצמה.

ככ"י גיסן¹⁸⁰ מן המאה הי"ד הועתק פ"ש בראש סידור מנהג אשכנז יחד עם תפילות מיוחדות לפני ברכות השחר. יחידה זו כוללת את שיר הייחוד, סדר רבנו אליהו הזקן מפריש (סדר המערכה)¹⁸¹ ופ"ש. בכ"י לונדון,¹⁸² שנכתב באשכנז בסוף המאה הי"ד, הועתק פ"ש סמוך לשיר הייחוד ולסדר המערכה (כמו בכ"י גיסן), ע"ב פסוקים ותפילות יהי רצון. אף בכ"י פאריס,¹⁸³ סידור תפילה כמנהג אשכנז עם פירוש חלקי המבוסס על ר' יהודה החסיד א ל ע ז ר מ ו ר מ ס, שנכתב באשכנז בשנת ק"ן (1390) לערך, הועתק פ"ש בין אוסף תפילות מיוחדות, הכולל בין השאר "שבעים פסוקים", "סדר רבנו החסיד", כמו שאינו אלא תפילות יהי רצון (המיוחס לר' יהודה החסיד בכ"י אחדים) כמו במחזור אוקספורד ופסוקים המתחילין ומסתיימין בנו"ן "והם ראש לשם המפורש", שמיוחס להם כח מאגי. בכ"י ליידין¹⁸⁴ הועתק פ"ש בתוך צרור תפילות מיוחדות, רובן על דרך הקבלה והקבלה המעשית, סמוך לשיר הייחוד ולשיר הכבוד.

(178) ראה תיאורו שם, שם.

(179) שלום, MT, ע' 108; ראשית הקבלה, ע' 215; י' דן, הבסיס העיוני לתורת המוסר של חסידות אשכנז, ע' 23-24.

(180) ע"ש, כ"י צ.

(181) עליו נאמר שם כלשון הנספחות בפ"ש "והאמרו בכל יום כסדר זה מובטח שהוא בן העולם הבא". על סדר המערכה ור' אליהו הזקן ראה הערה 120 למבוא ב.

(182) ע"ש, כ"י ו.

(183) ע"ש, כ"י ב.

(184) ע"ש, כ"י פ.

היכרותו של פ"ש בפיוטים מיסטיים מחוגי ר' יהודה החסיד ובתפילות המיוחסות לו בכ"י ליטורגיים מאשכנז¹⁸⁵ רומזת על חסידות אשכנז כמקור הפצתו כתפילה מיוחדת והתפשטות נהג אמירתו, לפחות ברחבי אשכנז בתקופה מאוחרת יותר, גם בחוגים בלתי-מיסטיים. מכל מקום אין ספק, שמקור הכללתו של פ"ש בכ"י ליטורגיים אשכנזיים אחד היה, לפי שכל כה"י הקדומים מאשכנז, כ"י גומס פצ, מוסיסונוס, הוא נוסח (ב) לפי מיוננו הגנטי ובמהדורתנו, הנבדל באופן בולט מהנוסח המזרחי (ג) והספרדי (א). מקור קדום זה היה כנראה קובץ תפילות מיסטיות מיוחדות, מחוץ לסדר התפילה הרגיל, מחוגי חסידות אשכנז.

מתקבל על הדעה, שאף האינטרפרטאציות המיסטיות של פ"ש בקבלה הספרדית, הגם שאין בהן רמז לטיבו הליטורגי, גרמו להפצתו כתפילה בעלת משמעות אזוטריית, אם כי כה"י הספרדיים של פ"ש אינם ליטורגיים כלל. פ"ש הועתק אמנם בתוך קבצים בקבלה כגון בכ"י אוקספורד (ה) מן המאה הט"ו, ובכ"י ואטיקן (ג) משנת קע"ז לערך, אך ללא ציון כלשהו לשמשו כתפילה. לפיכך יתכן, שבאמת לא היתה נהוגה אמירת פ"ש בספרד. גם בפירושים וההסברים הספרדיים הראציונאליסטיים משל קמחי, אלבו והריטב"א אין זכר לכך. אולם דווקא שמואל קמחי, שבהעירו על הנספחות מזכיר לשון "העוסק" בלבד ומטעים את הוראתה העיונית, מספר במבוא לפירושו על קריאה בפ"ש ביום הכיפורים בשנת ק"ז [1346].¹⁸⁶ שמואל קמחי, שאין אנו יודעים אל נכון את מקום מושבו,¹⁸⁷ מדבר בפירוש על קריאה ולא על תפילה, אולם עיתוי הקריאה ביום כיפור, שעיקרו תפילה, מעורר עניין מיוחד ותמיהה, שאין בידינו לפותרה.

אמרנו, כי אין כל ראייה לכך, שהעיסוק בפ"ש בקבלה הספרדית היה כרוך בהתפשטותו כתפילה, וכי שימש הוא כתפילה בספרד בכלל, ולעומת זאת כי יש לתלות את תפוצתו בסדרי תפילה אשכנזיים במאות י"ג-ט"ו בחוגי חסידי אשכנז כנראה. אולם את הפצתו הרחבה כטקסט ליטורגי החל מסוף המאה הט"ז ואילך בקרב כל תפוצות ישראל יש לזקוף לזכות הקבלה הצפתית. האינטרפרטאציה הקבלית של פ"ש מידי ר' משה קורדובירו כרוכה היתה בהטעמת ערכו הליטורגי כתפילה מיסטית בעלת השפעה על התהליכים הקוסמיים. צד זה הודגש עוד יותר בתורתו של האר"י, וכתבי תלמידיו, שנפוצו במזרח, באיטליה ובאשכנז, הפיצו אף את המלצותיו הנלהבות לומר תפילה מיסטית זו מדי יום ביומו מתוך ידיעת כוונותיה, והפכו את פ"ש מאוחר יותר לתפילה

185) בכ"י אוקספורד Mich. 185 (ראה מבוא ב, פרק א, מס' 5) מן המחצית השנייה של המאה הט"ז, הועתק פ"ש בכפילות למנהגים וגימטראות שמקורם כנראה בחסידות אשכנז.

186) ראה התיאור במלואו שם, כ"י ז, ח, [ט].

187) ע"ש, הערה 106.

רווחת למדיי בקובצי תפילה קבליים ובסידורים שנערכו בידי מקובלים. 188
בפירושים מיוחדים רבים הובאו דברי האר"י (מתוך כתבי רח"ו) על אמירת
פ"ש בכל יום. 189 "ומנהגינו לומר פרק שירה כי בכתבי האר"י מזהיר לומר
פרק שירה בכל יום" כותב י"ל פוחוביצר בשנת תנ"ב. 190 בכ"י מאוחרים
אחרים נוספו תפילות מיוחדות בראש פ"ש או בסופו ברוח הקבלה, כמו בסוף
כ"י ירושלים 8⁰3851, 191 קובץ תפילות ותיקונים ע"ד הקבלה מצפון אפריקה
מן המאה ה"ח, שבו הועתקה בסוף פ"ש תפילה מיוחדת על גלגול נשמות כבעלי
חיים. 192

אמת, הסידור הראשון, שבו נדפס פ"ש, הוא סידור כמנהג אשכנז
ופולין, פרנקפורט דמיין תט"ז, 193 אין לו ולקבלה ולא כלום. יחכך,
אפוא, שאין לתלות את נוהג אמירת פ"ש בהשפעת הקבלה הצפתית בלבד. לא
מן הנמנע, שאף בחוגים רבניים חלמודיים, רחוקים מתורות מיסטיות, ידעו
נוהג זה. אולם הימנעותם של המפרשים החלמודיים והפילוסופיים של פ"ש
מלציין את שימושו הליטורגי כדוגמת משה בן יוסף מטראני, שפירש את פ"ש
לא רק בתקופת פעילותה היוצרת של הקבלה הצפתית, אלא במקום מושבה גופו,
מערערת אפשרות זו. נראה, שהכללתו של פ"ש בסידור מנהג אשכנז הנ"ל באה
במורשה ממחזורים וסידורים אשכנזיים שבכתיבת יד, שאליהם חדר פ"ש כנראה

188) פ"ש בקובצי תפילות מיוחדות ברוח הקבלה בכ"י מאוחרים ראה מבוא
ב, פרק א, ביבליוגרפיה של כ"י, מס' 7, 11, 18, 21, 26, 29.
בדפוס הובא פ"ש לראשונה בקובץ תפילות ע"ד הקבלה בדפוס פראג,
לערך תי"ז (ע"ש, בביבליוגרפיה של הדפוסים, מס' 8; לפי דברי
ההסבר לפ"ש שם מסתבר שהמהדיר הכיר את האינטרפרטציה הקבלית),
וכן בדפוס אמסטרדם, תנ"ב (שם, מס' 12), ויניציאה, תנ"ד (מס'
15), זולצבאך, תס"ד (מס' 18), ויניציאה, ת"ע (מס' 19) ועוד
(ע"ש). בסידור ע"ד הקבלה נכלל לראשונה בשנת תע"ז, בסידור שער
השמים לשל"ה; כפי שהוכחנו צורף פ"ש ע"י נכד השל"ה מהדיר הסידור
(ע"ש, מס' 20). לאחר מכן נכלל בסידורו של יעקב עמדן, פלטיין
בית אל (ח"א מתוך בית יעקב), אלטונא, תק"ה (מס' 27) ובסידורים
מאוחרים יותר, כגון סידור בית יעקב כמנהג הספרדים, ליוורנו,
תר"ג.

189) כגון פירוש חנניה וגמליאל מונציליסי, מנטובה, תכ"א (שם, מס'
9), יצחק ושמעון ניקולשברג, ויניציאה, תכ"ד (שם, מס' 10) ועוד
לרוב.

190) דברי חכמים, א, המבורג, תנ"ב, מ, ע"א.

191) ביבליוגרפיה של כ"י, מס' 21.

192) דף 30 א-ב: "באתי לחלות ולהתחנן לפני מרכבותיך...הממונים
לצרף ולגלגל נשמות...אם חלילה נגזר עלי...להתגלגל בעונותי...
באיזה חיה טהורה וכ"ש בחיה טמאה. באתי לחלות פני אריה...
באתי לחלות פני אב"ג ית"ץ שהוא פני שור שבמרכבה שהוא מלך
הבהמות...". זה המקור היחידי הידוע לי הכורך את פ"ש בענייני
גלגול. בסידור השל"ה אומרים את פיוטו של שלמה משה אלסקר
ע"ד הקבלה "כל ברואי מעלה ומטה יעידון יגידון כלם כאחד"
קודם פ"ש (שער השמים, אמסטרדם, תע"ז, יג, ע"א; על שאלת שם
הפייטן ראה י' דוידזון, אוצר השירה והפיוט, ב, ניוארק, תרפ"ט,
ע' 476, מס' 282).

193) שם, מס' 7. סידור מנהג אשכנז, ברלין, תס"ה ובו פ"ש (מס' 16)
מיוסד על מהדורה זו.

בהשפעת חסידות אשכנז בשעתה. ואמנם בחינת נוסח פ"ש שבסידור פפד"מ מעלה שמקורו מנוסח (ב) במהדורתנו, נוסח קבוצת כה"י הליטורגיים מאשכנז, שרובם, כפי שראינו, מגלים זיקה לחוג זה. מכל מקום נראה, שהמסורת הקדומה יותר בתחומי אשכנז לומר את פ"ש בכל יום כתפילה מיוחדת, ששכרה המופלג בצידה, לא נשתכחה לגמרי, והפרסום שהקנו כחבי ויטל לפ"ש כטקסט ליטורגי מיסטי סייע לה להתחדש ולהתפשט.¹⁹⁴

אמירת פ"ש נהגה מאוחר יותר בחוגי החסידות המאוחרת כפי שאפשר להסיק מהזכרתו בשבחי הבעש"ט ובסיפורי חסידים.¹⁹⁵

יותר מאוחר שוב לא היה המנהג לומר פ"ש נחלת מקובלים בלבד, אלא נודע גם בחוגים תלמודיים, ללא כל משמעות מיסטית וסמבולית. בשנת תרכ"ח נדפס פ"ש בסידורו המתוקן של בר, עבודת ישראל,¹⁹⁶ שזכה לפרסום רב ולהפצה רחבה. אולם אין ספק שהתפשטות כללית זו יסודה במקום שתפס פ"ש בקבלה, ובקבלה הצפתית במיוחד.

ממקומות העתקותיו של פ"ש בסידורים ובקבצים הליטורגיים הקדומים מאשכנז אין ללמוד דבר ברור על מועד אמירתו. כתפילה מיוחדת נספח הוא מן הסתם לאחר תפילת שחרית, כמו שיר הייחוד ושיר הכבוד (וסדר המערכה), שהועתקו חמיד בכפיפה אחת עמו. בסידור הראשון שבדפוס, פפד"מ תט"ז, נדפס פ"ש לאחר תפילת נעילה, לפני הגדה של פסח, ללא כל ציון לגבי נוהג אמירתו. במהד' אליעזר בן ליב סופר, פראג תי"ז לערך,¹⁹⁷ נדפס פ"ש בין תפילות ובקשות "לאומרם קודם ואחר תהלים". בסידור השל"ה שער השמים, אמשטרדם תע"ז, מובא פ"ש לאחר הנהגות הבוקר, לפני פסוקי דזמרא. יתכן שמיקום זה משקף אמנם את מנהג המקובלים, שיצא מחוגי רמ"ק והאר"י בצפת. אף בסידורו של המקובל יעקב עמדין, פלטיץ בית אל [בית יעקב, ח"א], אלטונא, תק"ה, הובא פ"ש במקום זה.

מכריכתו של פ"ש עם שירי הייחוד וסדר המערכה בכה"י האשכנזיים ניחן לכאורה להסיק, כי אף אותו נהגו לחלק לימות השבוע. אולם אין בכה"י הללו כדי להעיד על כך. אמנם יש מביין כה"י הקדומים כ"י שפ"ש נחלק בהם ליחידות אחדות, אולם, כפי שנראה להלן, בדיון על סדרו של פ"ש וחלוקתו במבוא למהדורה הביקורתית,¹⁹⁸ חלוקות אלו הינן גורמיות ואינן חופפות לששת ימי השבוע. אין גם כל ראיה מנוסחי כה"י הקדומים לחלוקה מוויינת של אומרי ההמנונים לפי סדר הבריאה, כפי שביקשו למצוא

194) הסידור כמנהג אשכנז, ברלין, חס"א שנזכר בהערה הקודמת, המיוסד על מהדורת פפד"מ חס"ז הנ"ל, יצא אף במהדורה נוספת באותה שנה, בפורמאט קטן יותר (ע"ש, מס' 17). במהדורה זו הובא פ"ש עם פירושו של אהרן בן שמואל, המיוסד כבר על דרך הקבלה הצפתית.

195) ראה הפרק הקודם סוף סעיף 4 והמוטו לעבודתנו. ד"ר ד' נוי מעיר לי, שחסידי ויז'ניץ במזרח גליציה (קולומיה) הקפידו לומר פ"ש מדי יום בימועד עד למלחמת העולם השנייה.

196) ראה הביבליוגרפיה במבוא ב, שם, מס' 47.

197) ע"ש, מס' 8.

198) מבוא ב, פרק ח.

בפ"ש עורכים ומהדירים מאוחרים. 199 חלוקת פ"ש לששה פרקים לפי נוסח
שני שהביא המבי"ט בדפוס הראשון, שהוא נוסח אקלקטי ומעורב,²⁰⁰
פשטה בדפוסים רבים ואולי נתפרשה מאוחר יותר כחלוקה לששת ימות
השבוע, אולם אין בידינו כל עדויות למנהג זה בסידורים ובקובצי
התמילות.

199) ראה סברתו של אייזנשטיין לענין זה במבוא ב, הערה 242 וכל
הדיון שם.

200) ראה תוצאות המיונים הגנטיים שם, פרקים ה, ו.

פרק ד. המנוני נבראים במקורות חז"ל

יסודו של הרעיון בדבר שבחו של הבורא בפי כל הנבראים, שירת ההלל הקוסמית והמנוני היקום כולו שבוע כבר במקרא. מקורו בציורים מיטאפוריים שבפאתוס פיוטי או נבואי. ביטוי המובהק ביותר - פרק קמ"ח בתהלים, ששימש נקודת-מוצא לפרשנויות רבות לפ"ש: "הללו יה, הללו את ה' מן השמים, הללוהו במרומים...הללוהו שמש וירח, הללוהו כל כוכבי אור...הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות... רוח סערה עשה דברו. ההרים וכל גבעות עץ פרי וכל ארזים. ה' חיה וכל בהמה רמש וצפור כנף...²⁰¹ בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים יהללו את שם ה'" (תהלים קמח, א-יג). פנייה ריטורית זו, הוראתה אינה מילולית, אלא מיטאפורית, כדרך השירה המקראית, המרבה להשתמש בציורים מיטאפוריים ודימויים;²⁰² סדרי הטבע והנבראים שותפים לאדם בהילול הבורא בלהט דמיונו של הפייטן עז האמונה. טבעי הוא, שתיאור פיוטי ופאתטי זה עשוי היה להיתפס לפי פשוטו, ואמנם לא היה קטע זה נוה למפרשים הראציונאליסטיים של ימי הבינים, שכיוצא במקראות האנתרופומורפיים הוציאוהו מידי פשוטו.²⁰³ 203 א

פרסוניפיקציות של הבריאה רווחות במקרא, ולא כאן המקום לעמוד עליהן. אך גם פרסוניפיקציות הכרוכות בשירת הלל מעיין זו שכיחות בתנ"ך. תמיד הן דרך ביטוי מיטאפורית של קונטקסט פיוטי דרמטי: "רנו השמים כי עשה ה' הריעו תחתיות ארץ פצחו הרים רנה יער וכל עץ בו כי גאל ה' יעקב...". (ישעיה מד, כג), "רנו שמים וגילי ארץ יפצחו הרים רנה כי נחם ה' עמו...". (שם מט, יג), "יעלז שדי וכל אשר בו אז ירננו כל עצי יער"

(201) בניגוד גמור וסותר לציור זה עומד מזמור קנא החיצוני, שאינו כלול בס' תהלים בנוסח המסורה. מזמור זה, שנודע עד לפני שנים אחדות רק בתרגומיו בנוסח השבעים והוולגטה ובטקסט סורי נתגלה לאחרונה בלבושו העברי בקומראן. ראה J.A. Sanders, Ps. 151 in 11QPss., ZAW 75 (1963), p. 73-86. סיוכום כל החומר עליו ראה ש' סלמון, מזמורים חיצוניים בלשון העברית מקומראן, תרביץ לה (תשכ"ו), ע' 214-234. במזמור זה, המושר בפי דוד, בא לידי ביטוי פיוטי רעיון הפוך: "ידי עשו עוגב ואצבעותי כנור ואשימה לה' כבוד/אמרתני אני בנפשי ההרים לוא יעידו לו והגבעות/ לוא יגידו עלי העצים את דברו והצאן את מעשו/כי מי יגיד ומי ידבר ומי יספר את מעשו" (ג-ה לפי חלוקתו של סלמון שם, ע' 219). לפי שאין סדרי הטבע, החי והצומח מהללים את הבורא, מוטל הדבר על המשורר. ראה הערותיו של סלמון ללשון, שהוראתה הלל, שם, ע' 222. "התפארות" זו של דוד חופפת למען האמת את המסופר עליו במסגרת הסיפורית הפותחת את פ"ש, ותגובתה של הצפרדע במדרש ההוא הולמת יפה מזמור זה, שחתם את ס' תהלים בנוסחי התרגומים. סיפור המעשה במדרש הפותח את פ"ש מתרחש לאחר שסיים דוד את ס' תהלים] סברתו של אבידע, שפ"ש מדרש הוא על הפסוק האחרון בתהלים, עשוייה להלוים יפה יותר את נוסח השבעים של תהלים.

(202) עיין מ' וייס, המקרא כדמותו, ירושלים, חשכ"ב, פרק ג (ע' 80-115). ע"ש בעיקר דבריו של קייזר על המיטאפורה (ע' 80). וייס אינו מבחין בין מיטאפורה ודימוי, מושגים נבדלים בחורת הספרות, ראה למשל J.T. Shipley, Dictionary of world literature, New York, 1953, p. 268-9.

(203) הרמב"ם ובעקבותיו רד"ק ושמואל קמחי פירשוהו כפנייה לבני האדם להלל את הבורא על נפלאותיו, עיין לעיל, פרק ב, סעיף 3, שמואל קמחי, והערה 73.

הערה 203א) מקבילה רחבה יותר לפרק קמ"ח בתהלים מצוייה בתוספת שבתרגום השבעים (ובתרגום תיאודוטיון) לדניאל ג, כב והכלולה גם בלקט

ההמנונים בשם Odae במהדורות שונות של הספטואגינטה (למשל מהד' A. Rahlfs, II, Stuttgart, 1935 ע' 175-177). אני מודה לפרופ' א"ש

רוזנטל, שהסב את תשומת לבי למקור האחרון ובכך העמידני על המקבילה החשובה לדיוננו בפ"ש. בתוספת זו של הגרסה היוונית לנוסח העברי המסורתי מובאים תפילה מפי עזריה והמנון-הודייה בפי שלושת הבחורים בכבשן האש (דניאל, שם, 52-90). להמנון צורת ליטאניה. כמזמור קמ"ח בתהלים אף המנון זה פנייה נלהבת היא לכל היקום לברך את הבורא ולהודות לו, אולם נמנים בו יותר נבראים (בעיקר תופעות טבע) מאשר בתהלים, ומרביתם מצויים אף בפ"ש.

תבנית הליטאניה היא: "ברכו - - - את ה' / הודו ורוממוהו לעולמים" ($\epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\epsilon\acute{\iota}\tau\epsilon \dots \tau\acute{\omicron}\nu \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu / \upsilon\mu\upsilon\epsilon\acute{\iota}\tau\epsilon \kappa\alpha\iota \upsilon\pi\epsilon\rho\upsilon\gamma\epsilon\acute{\iota}\tau\epsilon \alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu \epsilon\acute{\iota}\varsigma \tau\omicron\upsilon\varsigma$)

E. Hatch-H.A. Redpath, תרגומתי בדרך תרגום השבעים ע"פ $\alpha\iota\omega\gamma\alpha\varsigma$

A concordance of the Septuagint, I-II, Oxford, 1897. ההשוואה עם

השבעים לתה' קמ"ח מעלה כי ההמנון הנוסף שבדניאל לא שאב לשונותיו מן הגרסה שם, כמו שטוענים בכמה לקסיקונים, אם כי ללא ספק חיקה אותו). בכל חולייה מהליטאניה הפנייה היא לנברא או לזוג נבראים. בהמנון נמנים: כל מעשי ה', מלאכים, שמיים, המים אשר מעל לרקיע, כל כוחות ה', ה ש מ ש

ו ה י ר ה, כ ו כ ב י ה ש מ י ס, ג ש מ י ס ו ט ל, כל ה ר ו ח ו ת, אש ולהט, קור וכפור, טללים ושלג... לילות וימים, אור וחשך, ב ר ק י ט ו ע נ נ י ס, א ר י, הרים וגבעות, כל ה צ ו מ ח על הארץ, מעיינינו, ימיים ונהרות, תנינים וכל ה ש ו ר י ב י ס (כלשון השבעים לברא' א, כא), ע ו פ השמים,

ב ה מ ה ו ח י ת ה א ר י (שם, שם, כה), בני אדם, ישראל, כהנים, עבדים (לויים?). מספר הנבראים או סוגיהם שנמנים בהמנון זה הכלולים בפ"ש הוא אמנם מרובה למדי (כפי שאפשר לראות ע"פ ההדגשות לעיל), אולם אין בו כדי להעיד על זיקה קרובה. בעלי-החיים שהמנוניהם מחזיקים עיקרו של פ"ש,

נזכרים כאן, כבמזמור קמ"ח בתה', בהגדרה כוללנית בלבד. אולם אין ספק שגרעינו של פ"ש טמון בהמנונים מעין אלו. לגבי תוספת ההמנון כשלעצמה נוטים רוב החוקרים להניח שהיא, כתוספות אחרות לדניאל בנוסח השבעים ותיאודוטיון (והוולגטה) מאוחרת מזמני התרגומים היווניים (עיי' למשל י"ה גרינץ, א"ע יב (חשי"ט), עמ' 867-874, ואינציקלופדיות ולקסיקונים תנכיים). אין היא מתאחה כלל בטקסט המסורתי, לא מצד תוכנה ולא מצד צורתה.

נראה, שאין זו תוספת נוצרית ללא אחיזה במקורות עבריים. כפי שכבר רמז גינצברג (VI, ע' 418, הערה 88) ידועים שרידים ממסורת דומה על תפילת בקשה ושירת הודייה מפי חברי דניאל במדרש. השווה פס' קיח, ע"א, שם מיחס חזקיה אמירת מזמורי תהלים קטו, קיז מתוך ה"הלל" לחנניה, מישאל ועזריה (בלשון קרובה גם במדרש תהלים, מהד' בובר, ע' 480); תנחומא, מהד' בובר,

נח, ע' 40 (בלשון דומה אגדת בראשית, מהד' בובר, קראקא, תרס"ג, ע' 17) על נוסח תפילה דומה של השלושה; אגדת שיה"ש, מהד' שכטר, קמברידז', 1896, ע' 29, על השלושה ש"שרו למקום בשעה שעלו מתוך כבשן האש".

(תהלים, צו, יב), "ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רנה וכל עצי השדה ימחאו כף" (ישעיה נה, יב) ועוד. בתיאורים רבים בסגנון זה, בעיקר בספר ישעיה, שותף הטבע לעם ישראל בהודיה ובשירת שמחה על גאולתו. על שאין הוראתן של אינושים אלו מילולית אלא מיטאפורית וסמלית מעיד כבר המשורר עצמו: "השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע. יום ליום יביע אמר ולילה ללילה יחוה דעת. א י נ א מ ר ו א י נ ד ב ר י מ ב ל י נ ש מ ע ק ו ל מ" (תה' יט, ב-ד). סדרי הטבע המופלאים מעידים על החכמה האלוהית כמו בתיאורים רבים בפרקי תהלים,²⁰⁴ ועצם קיומם הוא שבחו וקילוסו של בוראם. עם זאת אין ספק, שקשה להבחין בחשיבה "אורגאנית" ובתחושת עולם רליגיוזית, המפנימה את התבל כולה, בגבול, שמעיקרו מטושטש הוא, בין דרך ביטוי מיטאפורית ספרותית לבין תפיסה מוחשית מאנשת.

הקושי בהבחנה זו בולט עוד יותר בדרשותיהם של חז"ל. המקראות הנ"ל וכיוצא בהם שורש הם לצמיחתו של פרק ההמנונים שלנו, וחלק מן ההמנונים גופם מורכב מהם, אולם את מקורותיו הישירים יש לחפש ביצירה הדרשנית של תנאים ואמוראים, המשוקעת בספרות ההלכה והמדרש ובאוספים מאוחרים יותר. בדרשנות הסיפורית העממית יותר, שכמוה כדרשנות האקסגטית נאחזת היא בכתובים, המשמשים לה בבחינת נקודות גירוי לדמיון הממחיש והמרחיב, מוצאים אנו הרחבות דרשניות של מקראות אלו, אגדות שעניינן קילוס הנבראים והדים לרעיון זה.

ציורים מיטאפוריים שבמקרא נדרשו באגדה כפשוטם, כדרך חשיבתם ה"אורגאנית" של הדרשנים, שדמיון, אינטואיציה חסרת שיטתיות, המחשה, קישוטיות ומשחק אמנותי הם מסימניה בתרבויות שונות.²⁰⁵ צורך ההמחשה, הקונקרטיזאציה וכח הדמיון, אחד היסודות המובהקים של הדרשנות, הביאו לפרסוניה קאציות ולאנתרופומורפיזם של הטבע באגדת חז"ל לרוב. מיטאפורות שבתיאורי היקום במקרא הומחשו באגדה בצורה מאונשת עוד יותר, כמו בדוגמה המאלפת שמביא י' הינמאן: "כל מה שברא הקב"ה באדם, ברא בארץ לדוגמא לו: אדם יש לו ראש והארץ יש לה ראש שנ'... אדם יש לו עינים והארץ יש לה עינים שנ'... אדם יש לו פה והארץ יש לה פה שנ'... וגו'".²⁰⁶ ביצירה דרשנית אגדתית קשה עוד יותר לתחום את הגבול שבין המחשה אמנותית גרידא, שבדרך המשחק והקישוט, לבין ההשקפה הרעיונית הגלומה בה, במקרה זה - תפיסה אנתרופומורפיסטית של הבריאה.

האגדה גדושה בסיפורים מאונשים על בעלי-חיים ודוממים. במקורות דרשניים שונים באה לידי ביטוי ההשקפה, שהנבראים ממלאים שליחות אלוהית

204) כגון מזמור קד (ברכי נפשי...). עיי' וייס, שם, ע' 56-57 על ההקבלה לסדר הבריאה, שאלה המתעוררת גם בניתוח סדרי פ"ש, ראה מבוא ב, פרק ח.

205) עיי' י' הינמאן, דרכי האגדה², ירושלים, תשי"ד, ע' 8-10. ראה הערות 73-98 בע' 200 על עבודותיהם של יואל, דילתיי, לוי-בריהל, קסירר, אולדנברג, קאדושיץ, בובר ועוד.

206) (ק"ר א, ד), שם, ע' 19. ע"ש על ההמחשה והאינושים באגדה, ע' 20-15.

בעולם ונוטלים חלק בגורל האדם ובמהלך ההסטוריה.²⁰⁷ אפטוביצר²⁰⁸ טבור,²⁰⁹ שהשקפת המוסר זילה מבית מדרשה של פילוסופיה הכלאם הערבית בימי הביניים בדבר גמול שכר ועונש לבעלי חיים, שאימצוה אף הוגי דעות יהודיים למן רס"ג ואילו מתנגדיה, בראשם הרמב"ם, טענו, שאין למצוא עקבותיה בספרות התלמודית, אמנם רווחת באגדה. השקפה זו תופסת מקום בולט בפ"ש במדרש החותם את ההמנונים בדבר שכרם של כלבים, המיוסד על המאמר התנאי "שאיין הקב"ה מקפח שכר כל בריה".²⁰⁹ ש' אברמסון מעיר לדברי אפטוביצר, שבמקורות חז"ל מדובר רק על שכר למיני בעלי חיים ולא לבעלי-חיים יחידים.²¹⁰ ואמנם המדרש החותם את פ"ש עניינו בשכר הכלבים בכלל. במדרש נמצא סיפורים על בעלי-חיים יראי שמים וחדורי הכרת הבורא, כגון הסיפור על פרתו של חסיד שנמכרה לנכרי וסירבה לחרוש בשבת, ותגובתו של בעליה החדשים: "ומה אם פרה שאין לה לא שיחה ולא דעת הכירה את בוראה... וגו'".²¹¹ נראה שהנושא הדרשני בדבר קידוש השם ע"י הצפרדעים במצרים,²¹² עומד גם בין יסודותיו של המדרש הפותח את פ"ש, שעיקרו השירה שמשוררת הצפרדע, אך נחתם הוא ברעיון של הקרבה עצמית.²¹³ במסגרת הסיפורית של פ"ש יש אפוא ביטוי מדרשי מובהק לפרסוניפיקציה ולאנתרופומורפיזם של הנבראים והד לתיאורים דרשניים של בעלי חיים כפופים להשגחה ולגמול - ברוח המועתזילה - וחדורי הכרת הבורא. בפתיחה הסיפורית, בהוכחת הצפרדע את דוד, יש אף הד לתפיסה האליגורית-דידאקטית של בעלי חיים, המצוייה במדרש. ביטוייה המובהק במאמרו של ר' יוחנן הדורש את הכתוב "מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו" (איוב לה, יא): "אלמלא לא נתנה תורה היינו למדים צניעות מחתול וגזל מנמלה ועריות מיונה ודרך ארץ מתרנגול",²¹⁴ ששימש נקודת-אחיזה לפרשנויות הראציונאליסטיות והאליגוריות של פ"ש. האגדה מרבה לייחס תכונות מוסריות לעופות ולחיות שונים,²¹⁵ אולם אין כל ראיה פנימית לכך,

(207) ב"ר פר' י, ז, מהד' תיאודור-אלבק ע' 79-83; שבת עז, ע"ב ועוד לרוב. ראה סיכום החומר וליקוט כל המקורות אצל V. Aptowitz, *Anteilnahme der physischen Welt an den Schicksalen des Menschen*, MGWJ 64(1920), p. 227-231, 305-313; 65(1921), p. 71-87, 164-187.

The rewarding and punishing of animals and inanimate objects, HUCA 3(1926), p. 117-155 (208)

מכילתא דר"י משפטים, פר' כ, מהד' האראוויטץ-רביץ, ע' 321. עיין בסוף המהדורה.

חרביץ לא (תשכ"ב), ע' 48-49.

פסק"ר יד, מהד' איש-שלום, וויץ, תר"ם, נו, ע"ב-נז, ע"א; מדרש עשרת הדברות, יעללינעק, בית המדרש, א, ע' 74.

פס' נג, ע"ב; מדרש תהלים מזמור כח, ב (מהד' בובר ע' 229); שמו"ר פר' י א, ב ומקבילות שונות במדרשים מאוחרים יותר.

עיין במהדורה ובהערות 5, 12 שם.

עיר' ק, ע"ב.

ראה החומר הרב המובא אצל גינצברג, 5, ע' 57-60, הערה 190.

שפ"ש בכללו נושא משמעות אליגורית מעין זו. בעיקרו אין פ"ש אלא אוסף המנונים, ואין למצוא בתוכם ובמקבילותיהם המדרשיות אליגוריות מוסריות כלל.

אינושם של נבראים במקורות דרשניים בא לידי ביטוי גם בתיאורי שיח בינם לבין אדם או הבורא,²¹⁶ שהפרשנות התלמודית בימי הביניים הוציאתם מידי פשוטם.²¹⁷ אולם תיאורים אלו ניכרת בהם היצירה הדמיונית של חז"ל וצורך ההמחשה של הדרשן, על כל שטוש הגבולין שבין "משחק מיטאפורי" לבין "אמונה רצינית" בדרך החשיבה האורגאנית שבהם.²¹⁸ המדרש עצמו מעיד בדרשנות על הכתוב "שיח השדה" על היסוד הספרותי-דימויי שבתיאורים מעין אלה: "כל האילנות כאלו מסיחין אלו עם אלו, כל האילנות כאלו מסיחין עם הבריות".²¹⁹ מכאן ועד למסקנתו הפסקנית של אפטוביצר, שהנבראים כולם מן החי ועד הדומם נחונים על-פי חז"ל בכח הרגשה ותבונה, וכי דבר אינו דומם, דבר אינו ללא חיים ונשמה, וכי פ"ש מוקדש לגילום השקפה זו,²²⁰ עדיין מרחק רב. יש בהמנוני פ"ש משום ביטוי ציורי לתפיסה מעין זו של הקוסמוס, אולם אין להסיק מסיפורים דרשניים על השקפה אנימיסטית ביהדות,²²¹ וברי שאין להביא ראיה מפ"ש גופו ללא בירור קודם של אופן התהוותו וזיהוי מוצאו.

על-סמך הכתוב "וידבר על העצים... וידבר על הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים" (מלכים א, ה, יג) יוחסה לשלמה בספרות המדרשית ידיעת לשונות בעלי-חיים.²²² רמזים סתומים על ידיעה סודית של שיחת נבראים

(216) השווה הסיפור על אלעזר בן דורדיא והשיח שניהל עם ההרים והגבעות, שמים וארץ, חמה ולבנה, כוכבים ומזלות (ע"ז יז, ע"א), דו-השיח שבין פנחס בן יאיר לבין גינאי הנהר (חולין ז, ע"א), דו השיח שבין הירח לא' (שם, ע"ב) ועוד לרוב.

(217) השווה הערה 78 לעיל.

(218) הינמאן, שם, ע' 19. השווה דברי צ"ה חיות, מבוא התלמוד, זלקווא, חר"ה, כד ע"א, על שיח הנבראים בדברי חז"ל שהוא "כעין מליצת השיר" (כלשונו של הרמב"ם לגבי הדרשות בכלל, מו"נ ג, מג) ודברי הרשב"א המובאים שם, כג ע"א - "דרך הרחבת משל". אף קאדושין משווה או האנתרופומורפיזם של הטבע באגדה לשירה, ומטעים את המסגרת של החשיבה האורגאנית של חומר לא-דוגמתי זה, עיין M. Kadushin, *Organic thinking; a study of Rabbinic thought*, New York, 1938, p. 214-215. על חכונות החשיבה האורגאנית של חז"ל בכלל, הקונקרטיזציה שבה, צירופי תפיסות שונות בעת ובעונה אחת, היסוד הפאראדוקסאלי והבלתי-יציב שלה ע"ש, ע' 186-202; ראה גם ע' 212-214, 254-258.

(219) ב"ר פר' יג, ב (מהד' תיאודור-אלבק, ע' 114).

(220) אפטוביצר, שם (הערה 208), ע' 128-129; MGWJ 64 (1920), ע' 305.

(221) אנימיזם יוחס ליהודים כלגנוסטיקנים כבר ע"י היפוליטוס (גינצברג, 5, ע' 61, הערה 194). ראה Hippolytus, *Refutation of all heresies*, tr. J.H. Macmahon, Edinburgh, 1868, p. 362. (ante-Nicene Christian Library VI).

(222) ראה מ"מ אצל גינצברג, IV, ע' 280, הערה 34. השווה גם גיטיין מה, ע"א על ידיעת לשון צפורים. על ייחוס פ"ש לשלמה ראה לעיל הערה 1.

שהיתה להלל ולרבן יוחנן בן זכאי תלמידו אנו מוצאים במשנה ובחלמוד. על הלל נאמר שלמד "שיחת הרים וגבעות ובקעות שיחת עצים ועשבים שיחת חיות ובהמות שיחת שדים ומשלוח".²²³ "שיחת דקלים",²²⁴ שידע ריב"ז, נכרכת בידיעת "שירי רות מלאכי השרת ושיחת שדים... משלות כובסיך ומשלוח שועלים ומעשה מרכבה".²²⁵ ידיעות סתומות אלו רוויות אורה מיסטית אזוטריה, אך בולט בהן גם השימוש במילה 'משלות', המצביע על הוראתן האליגורית, ואפשר שהכוונה היא אמנם לידיעת ספרות המשלים, שמקורה בעולם היווני ובתרבויות מזרחיות אחרות. באשר לריב"ז, כפי שנראה להלן, יש בידינו כנראה ראייה ברורה יותר למשמעותה המיסטית של ידיעה זו וקשריה לפ"ש. בכללו שלדבר אין למצוא קשר בין ההמנונים המקראיים של הנבראים בפ"ש לבין ידיעת "שיחות" הנבראים.

אולם מוצא אתה במדרש רישומים ברורים על המנוני נבראים, על כך שמקלסים הם את הבורא, וכי מעצם ברייתם נועדו לשיר שירי הלל. תיאורי ימים אלו מבוססים על דרשנות מרחבת וממחישתה של הכתובים המיטאפוריים.

הכתוב "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו" (יש' מג, ז) נדרש ע"י תנאים "כל מה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו".²²⁶ במדרש הורחבה אינטרפרטאציה זו בצורה זהה לתוכנו ולהמנוניו של פ"ש: "הה"ד כל פעל ה' למענהו (משלי טז, ד). אתה מוצא שכל מה שברא הקב"ה בששת ימי בראשית לא ברא אלא לכבודו ולעשות בהן רצונו. ביום הראשון ברא שמים וארץ ואף הם לכבודו בראם. שנא... ואומר השמים מספרים כבוד אל. וכך האור שברא לכבודו הוא... מה נברא ביום שני, רקיע, לכבודו בראו שיעמדו שם המלאכים ויהיו מקלסין אותו. שנא' הללוהו ברקיע עזו. ומה ברא ביום ג', דשאים ואילנות ומצינו שהדשאים מקלסין להקב"ה שנא' יתרועעו אף ישירו. ומנין אף האילנות שנאמר אז ירננו עצי היער לפני ה'... וכך ברא המים ביום ג' שכינסן מעל הארץ. ומשם קלוסו עולה. שנאמר מקולות מים רבים אדירים משברי ים. מה נברא ביום רביעי מאורות לכבודו בראם. שנאמר הללוהו שמש וירח. ביום ה' ברא עופות לכבודו... ביום ו' בהמות לכבודו... שנאמר הללו את ה' מן הארץ תנינים וגו'. הוי כל פעל ה' למענהו".²²⁷

(223) סופרים טז, ט.

(224) על ידיעה מאגית של שיחת דקלים בין הגאונים, המיוחסת במקורות שונים לגאונים שונים ראה גינצברג, שם. ראה גם ס' האשכול מהד' אלבק, ב, ירושלים, תרצ"ח, ע' 101, שם מיוחסת לאברהם קבסאי גאון, והערות ש' אלבק במבואו, ירושלים, תרצ"ה, ע' מז, על מקורות נוספים.

(225) סוכה כח, ע"א וכן ב"ב קלד, ע"א. על משלות שועלים שידע ר' מאיר ראה סנה' לח, ע"ב.

(226) אבות ו, יא. השווה תוספתא יומא ב, ה (מהד' צוקרמאנדל, ירושלים. תשכ"ג, ע' 184).

(227) שמו"ר פר' יז, א.

על-פי דרש זה, הדורש מקראות מיטאפוריים וממחישם כפשוטם, תכליתה של בריאת היקום לסוגיו השונים היא להלל ולקלס את הבורא. בדרש זה, המובא במדרש שנערך כמה מאות שנים לאחר השמעת דרשותיו, כבר משוקעות ומותכות דרשות בודדות על כתובים מיטאפוריים מאונשים, שנדרשו בנפרד במקורות תנאיים ואמוראיים וכוונסו יחד בסדר הבריאה; כתובים אחדים מהם נכללים בין המנוני פ"ש²²⁸ והדי הדרש בכללו, על דרך רימוז, משתמעים מדברי הפתיחה, שלפני מעשה דוד והצפרדע, בראש פ"ש.²²⁹

תיאור כוללני דומה של שירת הנבראים כתכלית בריאתם, המיוסד על אותם הכתובים בישעיה ובמשלי ושואב ממקורות דרשניים דומים כלול במדרש תהלים על מזמור קמח, אוחה פנייה ריטורית המציירת את הלל היקום: "הללו את ה' מן הארץ וגו'". אמר ישעיהו, כל הנקרא בשמי... כל פעל ה' למענהו... בראן להיות מקלסין וקלסוהו שנאמר השמים מספרים וגו' (תה' יט, ב) וכשם שהשמים וכל אשר בהם מקלסין אותו, כך הארץ וכל אשר בה מקלסין אותו, שנאמר הללו את ה' מן הארץ... לאחר שקלסוהו בשמים, ומי מקלס תחלה, מי שהוא גדול מחברו, ומי הם הגדולים אלו התנינים... לפיכך הם מקלסין תחלה, שנאמר תנינים וכל תהומות... כלם יהללו את שם ה'".²³⁰

ובסמוך: "אמר דוד יקלסוהו ההרים שהוא יודע משקלם... וכה"א ההרים רקדו כאילים וגו' (תה' קיד, ד) לכן נאמר ההרים וכל הגבעות וגו', אמר דוד הכל מקלסין להקב"ה אילו האדם לא ירצה להודות לבוראו, רמש וצפור כנף מודה לו ואינה כבוד לו, וכן הוא אומר "תכבדני חית השדה" (יש' מג, כ), לכן נאמר החיה וכל בהמה".²³¹

באופן דומה למדיי בא לידי ביטוי דרשני הרעיון של ההמנון כתכלית הבריאה ותיאור מקיף של המנוני הנבראים באותיות דרבי עקיבא, מדרש מיסטי, המכיל חומר מספרות ההיכלות הקדומה:²³²

"אמר הקב"ה אפתח לשון פה של בני בשר ודם שיהיו מקלסין לפני בכל יום... שאלמלא שירה וזמרה שהם אומרים לפני בכל יום לא בראתי עולמי, ומנין שלא ברא הקב"ה את העולם אלא בשביל שירה וזמרה שנ' השמים

(228) עיין שירת שמים, ימים, אילנות/עשב השדה, שבליים, ובהערות שם. עיין גם ההערות לשירות שמש וירח.

(229) ראה במהדורה בראש פ"ש והערה 3. נזכרים שם המאמר התנאי שביסוד הדרש, והכתוב משלי טז, ד, המשמש מסגרת לדרש בשמו"ר, בהקשר חסר משמעות ללא ידיעת דרשנות זו.

(230) מדרש תהלים מזמור קמח, ה, מהד' בובר, ווילנא, תרנ"א, ע' 538. חלק זה של המדרש הינו, לדברי בובר, הוספה מאוחרת (ראה מבוא, ע' 4-5) אך נעשה בו שימוש של חומר קדום כמובן.

(231) שם, מזמור קמט, א, מהד' בובר, ע' 539. ראה גם התיאור הדרשני שבמדרש הנעלם בזוהר חדש, ונציה, תכ"ג, ח, ע"ב: "שירים תאביט ברא הקב"ה בבריאת שמים וארץ כדי להללו ולשבחו שהוא יוצר הכל השמים אומרי' שירה לפניו שנאמר... והארץ אומרת שירה... שכל העולם תאביט ושמים לפאר ליוצרים... וזהו בראשית עיין באותיות וחראה שי"ר תא"ב".

(232) G.G. Scholem, Jewish Gnosticism, Merkabah mysticism and Talmudic tradition, New York, 1960, p. 68, n. 12; .MT, p. 364, n. 83

מספרים...ומנין שמיום שברא הקב"ה את הארץ אומרת לפניו שירה שנ' מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק (יש' כד, טז)...ומנין שאף ימים ונהרות אומרים שירה שנ' ההרים וכל הגבעות עץ פרי וכל ארזים החיה וכל בהמה רמש וצפור כנף...ומנין שכל סדרי בראשית אומרים שירה שנ' ממזרח שמש עד מבאו וגו' [מהולל שם ה'] (תה' קיג, ג).²³³ בקונטקסט המיסטי שבה נתונה דרשנות זו עוד נדון להלן; מכל מקום אף כאן קובצו מקראות מיטאפוריים, שנדרשו ע"י חז"ל לפי פשוטם לעניין קילוס הנבראים במקורות נפרדים, ונערכו במסגרת מקיפה של שירת כל סדרי בראשית, ממש כמשמעות פ"ש. בחיבור זה נכלל אף המנון הארץ שבפ"ש. על קילוס עופות ודגים בצורה כוללת רומזים תנאים בדרשותיהם. בברייתא הדורשת את שירי היום שהיו אומרים הלויים בבית המקדש, מובאים הסבריהם של ר' יהודה בשם ר' עקיבא ור' נחמיה על מזמור פא בתהלים (הרנינו לא' עוזנו וגו'),²³⁴ שנאמר ביום חמישי: "על שם שברא עופות ודגים לשבח [כ"י מינכן: שמשבחין] לשמו".²³⁵

נושא דרשני זה, שירת נבראים, שבא במקורות הנ"ל לידי ביטוי כוללני, חוזר ומופיע במקורות ובמשקעים דרשניים רבים למדיי בקשר לנבראים יחידים. עד כמה רווח היה בעולמם של חז"ל נמצאים אנו למדים מהיכרותו בדיון הלכתי מובהק. הגמרא מביאה את דבריו של חזקיה, המבקש להסמיק איסור ביצת-טמאה על הכתוב 'בת היענה' שברשימת העופות הטמאים בתורה: "וכי בת יש לה ליענה? אלא איזה זו - ביצה טמאה". בשקלא וטריא נדחה מדרש זה בעזרת כתוב אחר: "והכתיב ת כ ב ד נ י חית השדה תנים ובנות יענה (יש' מג, כ), ואי סלקא דעתך - ביצה, ביצה בת מימי שירה היא?!"²³⁶ טיעון זה מיוסד על הכרת האינטרפרטאציה הדרשנית של לשון כבוד כלשון שירה וקילוס, כפי שנדרש גם הכתוב בישעיה מג, ז^{236א} ("כל הנקרא בשמי ו ל כ ב ו ד י בראתיו") בסמוך"ר והכתוב המובא בגמרא גופו במדרש תהלים כנ"ל. בניסוח הקצר יש כדי להעיד על שכיחותו של הרעיון הדרשני על שירת נבראים ועל כובד הראש שנהגו בו חז"ל בהשתמשם בו כטיעון הלכתי.

ואכן דרשות על שירות נבראים, בעלי-חיים, צמחים וסדרי הטבע מצויות בספרות התלמודית והמדרשים בפי תנאים ואמוראים. לפרות שנשאו את ארון הברית מפלשת מיוחסים ע"י תנאים ואמוראים המנוונים שונים, שאף

(233) אותיות דרבי עקיבא, מהד' ורטהיימר, ירושלים, הרע"ד, ע' א-ב = אלפא ביתא דר' עקיבא, יעללינעק, בית המדרש, ג, ע' 12.

(234) השווה המנון בהמה גסה טהורה בפ"ש.

(235) ר"ה לא, ע"א. עיין בהערה 134 למהדורה על גרסת אדר"נ. רש"י מפרש כדרך האינטרפרטאציות הראציונאליסטיות של פ"ש. ובדומה לאינטרפרטאציה של תה' קמח אצל הרמב"ם במשנה תורה (עיין הערה 73): "כשאדם רואה עופות משונים זה מזה נותן שבח למי שבראם". כיו"ב הרמב"ם, בפ"י המשנה סוף תמיד, בעקבות הגמרא: "שבו נבראו מיני בעלי חיים ויש בזה פלאים מפני החלוק שבמיניהם ותנועתם... אומר הרנינו... לפי שבשעה שרואין אותם משבחים הבורא ומגדלים אותו".

(236) חולין סד, ע"ב. אמנם קרוב לודאי שזו היתה הוראת המלה מעיקרה, שהרי כבר השבעים תרגמו 'תכבדני' εὐλογοῦσθε. הוראת הלל משתמעת גם מכתובים אחרים כגון: "אודך ה'... ואכבדה שמך לעולם" (תה' פו, יב), "בפיו וכשפתיו כבדוני" (יש' כט, יג).

הם כדוגמת המנוני פ"ש, פרט להצעה האחרונה, הינם ציטוט פסוקים מן המקרא. אוסף ההמנונים ידוע בניסוח בבלי ובניסוח ארצישראלי בשינויים: "וישרנה הפרות בדרך על דרך בית שמש וגו' (ש"א ו, יב) מאי וישרנה? א"ר יוחנן משום ר"מ: שאמרו שירה. ורב זוטרא בר טוביה אמר רב: שישרו פניהם כנגד ארון ואמרו שירה. ומאי שירה אמרו? א"ר יוחנן משום ר"מ: אז ישיר משה ובני ישראל (שמות טו, א). ור' יוחנן דידיה אמר: ואמרתם ביום ההוא הודו לה' קראו בשמו (יש' טו, א). ור"ש בן לקיש אמר: מזמור יחמא מזמור שירו לה' שיר חדש כי נפלאות עשה... (תה' צח, א). ר' אלעזר אמר: ה' מלך ירגזו עמים (שם צט, א). ר' שמואל בר נחמני אמר: ה' מלך גאות לבש (שם צג, א). ר' יצחק נפחא אמר: רוני רוני השיטה התנופפי ברוב הדרך המחושקת בריקמי זהב המהוללה בדביר ארמון ומפוארה בעדי עדיים".²³⁷

כל יתר הדרשות, הדרושים הקצרים והסיפורים האגדתיים, שעניינם קילוס הנבראים, הובאו בהערות למהדורה הביקורתית של פ"ש. לומר, כ ל י ת ר ה נ ב ר א י מ , ש ב מ ק ו ר ו ת ד ר ש נ י י מ נ ז כ ר י מ ה מ נ ו נ י ה ס א ו ע צ מ ק י ל ו ס מ , נ כ ל ל י מ ב פ " ש . מ ב י נ ה נ ב ר א י מ ה נ כ ל ל י מ ב פ " ש מ צ א נ ו מ ק ו ר ו ת ד ר ש נ י י מ , ל ע ת י מ א ח ד י מ , ל ש י ר ת מ של ה נ ב ר א י מ ה ב א י מ : ש מ י מ , א ר ץ , מ ד ב ר , ד ג י מ , י מ י מ , נ ה ר ו ת , ש מ ש , י ר ח , כ ו כ ב י מ , ג י ה נ מ , ת נ י נ י מ , נ מ ל ה , ח ר נ ג ו ל , ש א ר כ ל ה ש כ ו ל י מ , ש א ר א י ל נ ו ת , ע ש ב ה ש ד ה (ע י י נ ב ה ע ר ו ת ל מ ה ד ו ר ה) . מ ק ו ר ו ת א ל ו א י נ מ מ ת י י ח ח ס י מ ח מ י ד ל נ ו ס ח ה ה מ נ ו נ ה מ ו ב א ב פ " ש , א ל א ל ע ת י מ ד ו ר ש י מ א ת ק י ל ו ס ו של ה נ ב ר א ע ל - י ס ו ד כ ת ו ב י מ א ח ר י מ . א ו ל מ ר ו ב מ כ כ ו ל מ נ א ח ז י מ ב כ ת ו ב י מ מ י ט א פ ו ר י י מ , ש ע נ י י נ מ ש כ ח ו ה ל ל א ו פ ר ס ו נ י פ י ק א צ י ה כ ל ש ה י של נ ב ר א י מ , ד ו ר ש י מ א ו ת מ כ פ ש ו ט מ ו מ ר ח י ב י מ א ו ת מ ב צ ו ר ה ס י פ ו ר י ת א ג ד ת י ת , כ ג ו נ ה ת י א ו ר ה ס י פ ו ר ע ל ה מ נ ו נ מ י ה י מ א ו ה מ נ ו נ ה א ר ץ .²³⁸

המוטיוו של הבריאה לסוגיה המהללת את האל ושרה לו שירי תהילה ידוע בדרשנותם של חז"ל, מצוי בספרות התנאית והאמוראית ומשוקע בדברי אגדה והלכה כאחד. כדרך האגדה יסודו בדרשנות ממחישה של כתובים מיטאפוריים מן המקרא. אף לא מן הנמנע, שהכתובים המיטאפוריים שבמקרא שימשו אסמכתות לרעיון הקילוס הקוסמי שרווח בחשיבתם האורגאנית והדרשנית של חז"ל, כדרך דו-הסטריות של זיקת יצירתם של חז"ל למקרא.

(237) ע"ז כד, ע"ב. הנוסח הא"י בב"ר פר' נד, ד, מהד' תיאודור-אלבק, ע' 581-582 (ע"ש בהערות מקבילות נוספות). לאחרונה הצביע ג' שלום על כך, שההמנון המוצע ע"י ר' יצחק נפחא דומה באופיו ובלשונו להמנוני ספרות ההיכלות. שירת הפרות נושאות הארון מוקבלת להמנוני חיות הקודש במרכבה בידי אמורא מאמצע המאה השלישית ובכך יש הוכחה, לדעת שלום, לקדמותה של ספרות ההיכלות. עיי' JG, ע' 24-27. ההמנון המוצע ע"י ר' מאיר כלול בפ"ש כהמנון השור. בהערה 135 להמנון השור, שם, מועלית ההשערה, שמא גם המנון זה רווי דרשנות מיסטית (ע"ש). עוד יוער, שב"ר מייחס את ההמנון המוצע ע"י ר"י נפחא, בשינויים קלים, ל"תני אליהו", ואמנם מופיע טקסט זה בסדר אליהו רבה, כפי שמעיר תיאודור שם, ע' 582; ראה גם איש-שלום במבואו למהדורת תדב"א, וינה, תרס"א, ע' 77; צונץ, הדרשנות בישראל, ע' 290, הערה 105.

(238) עיי' בהערות 19, 29 למהדורה.

בתחום היצירה הדרשנית של חז"ל כל נסיון להבחין בין ציור דמיוני פיוטי לבין אידיאה דוגמאית ותפיסה של ממש מופרך מעיקרו. פרסוניפיקציה ואתרופומורפיזם של הקוסמוס כולו היא מיסודותיה של האגדה ושל החשיבה האורגאנית בכלל, ואין להסיק מכאן על אנימיזם במחשבתם של חז"ל. דו-המשמעות של האגדה מתחורת גם מתיאורי הקילוס עצמם: "ומה אלו [המים] שאין להם פה ולא דיבור מקלסין אותי...".²³⁹ האגדה עצמה מעידה על האופי המיטאפורי של תיאוריה. נבראים המהללים את הבורא הוא נושא דרשני רווח אצל תנאים ואמוראים ואין באוסף ההמנונים של פ"ש משום ביטוי זר וחורג באנתרופומורפיזם של הבריאה שבו מרוח המדרש. על שאלת הזיקה הספרותית שבין פ"ש והמקורות הדרשניים הללו נעמוד בפרק הבא.

(239) ב"ר פר' ה, א מהד' תיאודור-אלבק, ע' 32. ראה הפסקה במלואה בהערה 29 להמנון הימים בפ"ש.

פרק ה. הזיקה הספרותית בין פ"ש לבין דרשות תנאים ואמוראים

בסקירתנו על המנוני נבראים במקורות חז"ל כבר רמזנו על כך, שכמעט כל הנבראים הללו כלולים בפ"ש, ולא עוד אלא שרובם המנונם הוא אותו כתוב, שעל יסודו נדרש קילום אותו נברא במדרש. יש ובמדרש גופו מובא הכתוב בפי הנברא כבפ"ש ממש. כך, דרך משל, דורשים במקורות דרשניים אחדים את קילום מי הים על יסוד הציור המיטאפורי שבמקרא "מקלות מים רבים אדירים משברי ים אדיר במרום ה'" (תה' צג, ד),²⁴⁰ אולם כתוב זה מובא גם כהמנון מילולי של מי הים בפני עצמו בהרחבה סיפורית במדרש: מעשה באדריאנוס קיסר, שביקש לשמוע "מה המים מקלסין להקב"ה"; התקין כעין "צוללות", "תיבות של זכוכית, ונתן בני אדם לתוכן ושלשלן לאוקיינוס, ועלו ואמרו כך שמענו לאוקיינוס מקלס להקב"ה אדיר במרום ה'".²⁴¹ המנון זה מיוחס לימים גם בפ"ש.

להמנוני שמים, ארץ, מדבר, ימים, תנינים, שאר כל השבולים, שאר כל אילנות/עשב השדה יש מקורות דרשניים מרחיבים. המנוני כולם הם ציורים מיטאפוריים מן המקרא שענינם קילום, הנדרשים בהרחבה, לעתים בצורה סיפורית כגון המנון הארץ, בדברי אגדה שבתלמוד או במדרש מפי תנאים ואמוראים. המנון הארץ בפ"ש, "מכנף הארץ זמרות שמענו צבי לצדיק ואמר רזי לי רזי לי רזי לי אוי לי בגדים בגדו ובגד בגדים בגדו" (יש' כד, טז), יש בלשונו עניין זמרה, אך לאו דוקא קילום הבורא בפי הארץ. מצויים במקרא כתובים אחרים המייחסים לארץ הלל בצורה מפורשת יותר, כגון "הריעו תחתיות ארץ" (יש' מד, כג) ועוד לרוב. ברי הוא, שנוסח המנון הארץ בפ"ש מיוסד על התימוכין הדרשניים המרחיבים של אותו כתוב, הנדרש בצורה סיפורית בעניין חזקיהו וסיעתו שביקש הקב"ה לעשותו משיח בדרשתו של בר קפרא בגמרא, סנהדרין צד ע"א, והכרוך בתיאור הבעת רצונה של הארץ לקלס את הבורא!²⁴² כיוצא בזה גם המנון שאר כל השבולים, דרך משל, "לבשו כרים הצאן ועמקים יעטפו בר יתרועעו אף ישירו" (תה' סה, יד), שפשר ייחוסו לשבולים מתחורר על-פי נסיון דרשני לפרש משנה בתלמוד בבלי, שבו דורשים את הכתוב "אימחי שבליים אומרות שירה - בניסן" וגו'.²⁴³

היש בהקבלות אלו כדי להעיד על אופן התהוותו ועריכתו של פ"ש? האיך בהן כדי ללמד, ש פ"ש ב נ ו י ע ל ת י מ ו כ י ן

(240) ראה המהדורה, הערה 29. ע"ש, הערה 28 על קילום המים ללא מדרש הכתובים.

(241) מדרש תהלים מזמור צג, ד, מהד' בובר, ע' 415-416. ראה הערה 29 במהדורה. כהמנון גופו מובא הכתוב גם בדרשתו של ר' אבא בר כהנא בשם ר' לוי בב"ר, ע"ש.

(242) ראה את הדרשה במלואה בהערה 19 למהדורה.

(243) ר"ה ח, ע"א. ראה הערה 95 למהדורה. אף במקום זה נזקק רש"י להוציא את הדרש מידי פשוטו בהסבר ראציונאליסטי, כדרך שעשה בפירושו שם לא, ע"א (ראה הערה 235 לעיל): "בניסן כשיגיע זמן הקציר והתבואה בקשים שלה והרוח מנשבת והן נוקשים זו על זו נשמע הקול ונראוהו כמשרור רוח". רש"י פירש בלשון קרובה להסבר דומה של רבנו חננאל שם (ראה הערה 95 למהדורה).

דרשני ימים מרחיבים, וכי ההמנונים יוחסו לנבראים על יסוד דרשנות ידועה בבחינת מפתח, אינן דקס של המנונים לדרשות על קילוס הנבראים?²⁴⁴

אם כך עשוי היה האוסף להיערך מאוחר יותר, לא יאוחר כמובן מן המאה התשיעית, על יסוד החומר הדרשני שבתלמודים ובמדרשים.

אולם רקע דרשני מרחיב מקיף רק חלק קטן בלבד מאוסף ההמנונים, ואילו רוב הנבראים הנכללים בו אינן זכר לקילוסיהם במדרש. כבר המבי"ט הציג את השאלה הביקורתית בדבר פשר הקריטריון הסלקטיבי באוסף הנבראים, "למה זכו כל אלו לומר שירה ולא שאר דברי".²⁴⁴ יתר על כן, מרבית ההמנונים נפלא מאחזן סיבת ייחוסם לאומריהם. חלקם אמנם כתובים שעניינם תהילה והודיה, כגון המנון אליהם שבשרצים - "ישמח ישראל בעשיו בני ציון יגילו במלכם" (תה' קמט, ב) - אך גם מקור זיקתם של המנונים אלו לאומריהם סתום לחלוטין. המנונים סתומים כאלה הם המנוני לויתן, שרצים, אליהם שבשרצים, ברקים נוסח (ג), גשמים נוסח (ג), אסמוד, חיות השדה, עקרב, עכבר, עגור, אוזן, נשר, סנונית, שממית, זכוב, שבולת של שעורים, ציה/סיח, דוכיפת, אווז, דיוצפי, חסידה, זרזיר, צפורית, סטיח, צבי, דגר, פרוגית, חסיל, סדור, נעמית, סוס, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, בהמה גסה טהורה, גמל, פיל, אריה, דב, שועל. הוסף לרשימה אף נבראים שעל קילוסם יש בידינו אמנם מקורות דרשניים, אך לא על נוסחי המנוניהם כגון נמלה. המנונים אחרים אינם אלא כתובים ששם אומריהם כלול בהם, ובדרך כלל אינן הם מבטאים כלל הלל: יום-לילה (בנוסח (ב) בלבד), כוכבים, עבים, רוח, ענני כבוד, ברקים בנוסח (א) (ב), גשמים כנ"ל, טל (בנוסח (א) בלבד), יונה, שכלול, גפן (בנוסח (א) בלבד), תמר, הדס (בנוסח (ג) בלבד), תפוח (בנוסח (א) בלבד), תאנה (כנ"ל), צפור. המנונים "נחרזים" אלה חשודים בכך, שאינן הם אלא תוספות מאוחרות יותר, ומציאות רבים מהם בנוסחים יחידאים או חלקיים בלבד מבססת חשד זה.

לפיכך עשויים אנו להניח אף הנחה הפוכה, שמעיקרו לא היה קשר בין פ"ש לבין המקורות הדרשניים על קילוס נבראים שונים, להוציא את עצם הרעיון הדרשני בכללו על הבריאה המהללת את בוראה, אלא, היה הוא אוסף המנונים מקורי, ללא תימוכין דרשניים ידועים, וכי ההמנונים בעלי רקע דרשני הנ"ל נוספו מאוחר יותר, על-פי המקורות המדרשיים.

אולם מוצאים אנו לייחוסם של המנונים לא מעטים אחרים אחיזה במקורות תלמודיים ומדרשיים. זיקתם של כתובים, שלכאורה אינן כל קשר ביניהם לבין אומריהם, מחחורת או נרמזת על-פי מקורות דרשניים, שאמנם אינם עוסקים בקילוס, אך כורכים אותם כתובים בנבראים, או על-פי מקורות תלמודיים שיש בהם כדי לרמוז על זיקה דרשנית אפשרית. כך הוא הדבר לגבי נוסחי שירותיהם של מעיינות, גן עדן, חולדה (?), רחט, אדן, שבולת של חטים (?), בהמה גסה טהורה, שור, חמור, זאב.²⁴⁵

(244) פירוש פ"ש בסוף בית אלוהים, ב ע"א.

(245) עיין בהערות למהדורה. לגבי המנוני נחש, חתול, עורב אינן בידינו כל רמז במקורות על פשר זיקתם לאומריהם, אך תוכנם עשוי להלוו את אומריהם ולא מן הנמנע, שדרשנות בלתי ידועה מונחת ביסודם. סברות נוספות הועלו בהערות למהדורה לגבי המנונים אחרים, כגון דגר (ע"ש).

דוגמה מובהקת וברורה לרקע דרשני ישיר של ייחוס המנון לאומרו ללא קשר לקילוט היא שירת רחם/רחמה, "אשר קה להם ואקבצם כי פדיתיים ורבו כמו רבו" (זכריה יח). מקור הייחוס בזיהוי רחם עם שר קר ק בלשון חכמים, ע"י חז"ל, ובדרש הנכרך עם זיהוי זה, החורז שרקק עם הכתוב מזכריה ("אשרקה") ודורש אותו לעניין אסכאטולוגי, בהסתמכו מן הסתם על אמונה מאגית ידועה.²⁴⁶

דוגמה לרקע עקיף, שיש בו כדי לבאר פשר ייחוסו של המנון לאומרו היא שירת אדן (בכ"י ל, נוסח ג) המזרחי). בכה"י אומר אדן "אתן במדבר ארז שטה והדס" (יש' מא, יט). כנראה יש לקרוא ארז (ארז) ולא אדן, ומעתה ייחוס הכתוב לו יתחוויר ע"פ בבלי ר"ה כג, ע"א, שם נמנים "ארוניים" (צ"ל ארוניט?) עם י' מיני הארז הנדרשים ע"פ הכתוב לעיל בשלמותו. אולם אף את הקריאה אדן ניתן לקיים, משאנו נותנים את הדעת לכך, שאמוראים (בבליים וארצישראלים) זיהו אידן שבלשון חכמים²⁴⁷ עם ערבה.²⁴⁸ נמצא, כי דרשנות, שהכירה זיהוי זה עשוייה היתה לייחס לאידן את הפסוק הנ"ל, שבמחציתו האחרת, אשר לא צוטטה בכה"י (כדרכו של הסופר לקצר בהבאת מקראות), נזכר ההומונימים 'ערבה' [=מדבר]!²⁴⁹ שמא יש בהסבר זה כדי להורות לנו על רקע דרשני משוער, שלא הגיע לידינו, של המנון זה.

סימנים נוספים אלו לזיקה שבין ייחוס ההמנונים לאומריהם לבין רקע דרשני ידוע מחזקים את הדעה, שהמנוני פ"ש מבוססים על חומר דרשני מרחיב, אשר חלק ניכר ממנו נשתמר במדרשים ובמשקעים הדרשניים שבספרות ההלכה, אך מרביחו לא נודעה לנו עד כה. הדעת נותנת כי גם לשאר ההמנונים יש הרחבות דרשניות וסיפוריות, שעניינן קילוס במפורש, או שנכרכו בהן הכתוב ואומרו שבפ"ש. כשט שההמנונים, שנתגלו עקבותיהם במקורות חז"ל, רוויים ומיוסדים על מסורת דרשנית ידועה, אף שאר ההמנונים כך, ללמדך כי אמנם נערך פ"ש כעניין מפתח, רשימה תמציתית ומקוצרת. דווקא הסלקטיביות שבאוסף זה היא הנותנת! האוסף אינו ממויין לפי סוגי נבראים בצורה ברורה,²⁵⁰ ואין למצוא בהרכב הנבראים, שאין להמנוניהם תימוכין דרשניים, כל אחיזה למקור מסויים או צד שווה כלשהו, העשוי להורות כי אמנם הנבראים בעלי "כיסוי" דרשני הינם תוספת מלאכותית. אתה מוצא ביניהם שמות המשמשים בלשון המקרא בלבד, אך גם שמות בעלי חיים מלשון חכמים. הרכבת מעיד על עצמו שהוא מקרי, ומחזק את הסברה, שאכן פ"ש מחזיק אוסף של המנונים מקראיים (בעיקר) על יסוד דרשות ידועות, שהושמעו ע"י דרשנים באוזני הציבור. היעדרם של דרשות-רקע אלו, אשר לא הועלו על הכתב ביצירות הספרותיות שנשתמרו בידינו, אינו צריך להתמיה את חוקר הספרות העברית הקדומה. האגדה מקורה בדרשות שבעל-פה, שעברו מפה לאוזן במשך מאות שנים. לא זו בלבד שעוסקים אנו בחומר שמקורו שמיעתי, אלא אף מסירתו

246) חולין סג, ע"א. ראה הערה 92 למהדורה.

247) פעם אחת בלבד בלשון המשנה שבת ב, א.

248) שבת, כ, ע"ב; ירו' שבת פ"א, ה"ב. ראה כל הדיון בהערה 98 למהדורה.

249) המשך הכתוב: "אשים בערבה ברוש תדהר ותאשור יחדו".

250) על סדרו של פ"ש וחלוקתו ראה מבוא ב, פרק ח.

ה"ספרותית" היתה כנראה בעל-פה, ורק מאוחר יותר הועלה על הכתב.²⁵¹
אובדן חלקים מן היצירה הדרשנית-שמיעתית של הז"ל טבעי הוא בתולדות-
מסירה כשל הספרות העברית ובגורלו המדיני-גיאוגרפי של עם היהודי.²⁵²

מקורה השמיעתי של היצירה הדרשנית ואופני מסירתה מפקיעים אף את
ערך בדיקת מקורות התימוכין המדרשיים של ההמנונים הידועים לנו במטרה
לקבוע *terminus post quem* לגבי עריכתו של פ"ש. אין טעם במיון
מקורות אלו בצורה כרונולוגית על מנת לקבוע מה הם המקורות המאוחרים
ביותר של פ"ש ולהסיק מכך את זמן חיבורו. אין בהמנוני פ"ש משום טקסט
רגיל בעל רציפות תחבירית, ולפיכך אי-אפשר להוכיח בוודאות שנעשה בו
שימוש ישיר של מקור זה או אחר. היכללותו של חומר דרשני, שמופתח בפ"ש,
במדרשים או בקבצים שנערכו באמצע ימי הביניים אין בה כדי ללמדנו דבר.
יתר על כן, אפילו תימוכין דרשניים המצויים למשל בחלמוד ומיוחסים
לאמוראים עדיין אינם מוכיחים כי פ"ש יצירה בתר-אמוראית. דרשות שהושמעו
במקורן בע"פ, יתכן שבזמן קדום הרבה יותר, נמסרות במקורות תנאיים
ואמוראיים מפי חכמים שונים ומיוחסות לדרשנים שונים בד בבד, ואין לפסוק
על-פי ייחוסים אלו על זמנן. חומר דרשני עשוי להיות קדום, אך מסירותיו
מאוחרות, ואם חומר הלכתי כן, דרשות על אחת כמה וכמה.²⁵³ לו היינו
מוצאים מקבילות רק במקורות תנאיים היינו עשויים להסיק על קדמותו של
פ"ש ועל היערכותו בגבול תקופה זו. אבל עם זאת מציאותם של מקורות
אמוראיים עדיין אינה מאחרת בהכרח את עריכתו. כפי שראינו, הרעיון בדבר
הנבראים המהללים את הבורא כבר היה ידוע לתנאים. מבחינת הזיקה למקורות
הדרשניים לא מן הנמנע, שפ"ש נערך כבר בגבולות תקופת התנאים או ראשוני

(251) על דרכי המסירה של הספרות העברית הקדומה, בעיקר חלקה המדרשי, ראה
בהרחבה במבוא ב, פרק ד.

(252) כדבריו של ש' ליברמן, מדרשי תימן, ירושלים, ת"ש, ע' 11: "ואם בכל
המדעים *argumentum ex silentio* (אין לא ראינו ראיה) אינה
הוכחה חזקה, הרי בספרות שלנו הוכחה זו היא חלשה פי כמה. עם נודד
וגולה כעמנו האומלל לא היה יכול לשמור כראוי וכיאות על יצירותיו
הספרותיות, ואין להתפלא כלל אם נאבדו אצלנו כמה חוליות המקשרות
את העתיק עם החדש".

(253) עיין בדוגמאות שמביא אפטוביצר בחוך *Festschrift A. Schwarz*,
B.I. Bamberger, Berlin-Wien, 1917, p. 124-125. ראה גם
The dating of Aggadic materials, JBL LXVIII (1949), p.
115-123 המגיב על ביקורתו של Goodenough על ספרו של וולפסון
על פילון (שם, 67 (1948), ע' 87-109). גודאינף הצביע על הסתירה
המיתודית אצל וולפסון בהוצאת מחברים יוונים מאוחרים לפילון מכלל
הדיון במקורותיו, בניגוד לשימוש בספרות רבנית בחומר שנערך וקובץ
בתקופה הרבה יותר מאוחרת. במברגר מטעים את ההבדל היסודי שבין שתי
הספרויות, בין חיבורים אינדיבידואליים לבין מ ס ו ר ו ת
ש ב ע " פ. ייחוסם של מקורות לשמות חכמים אינו תמיד תאריך מהימן,
אלא משמש רק *terminus ad quem* של חומר קדום. רק חומר מועט
של האגדה הגיע בשמם של יחידים מלפני חורבן הבית, אך חלק רב ממנה
נובע מן התקופה ההיא.

האמוראים. אך באין ראייה לכך אפשר שנערך מאוחר יותר, לא יאוחר מן המאה השמינית, שהרי מכאן ואילך יש בידינו עדויות למציאותו וכ"י של הסקסט. גם בעזרת קריטריונים לשוניים ומילוניים לא נוכל להבהיר שאלה זו.

לשון המסגרת הסיפורית, שהיא כנראה מקורית, וחברה עם גיבוש אוסף ההמנונים, היא לשון עברית מובהקת של המדרש. אוסף הנבראים כולל שמות מן המקרא ומלשון חכמים, וכן מכיל הוא שמות בלתי ידועים כגון אוזן, סטית, אסמוד, סדור. שני השמות הראשונים עשויים להיות מלשון חכמים,²⁵⁴ ואת האחרונים ניתן לבאר כגלגולי שמות ערביים.²⁵⁵ אין ללמוד מכאן על עריכתו של פ"ש בתחומי השפעת הערבית כי שני שמות בודדים אלו מופיעים רק בכ"י אחד, שאמנם הועתק במזרח, ולפיכך יתכן שהם תוספת מאוחרת. ההמנונים גופם אינם אלא ציטוט מקראות.

לגבי מוצאו של פ"ש אין בהרכב הזואולוגי והבוטאני של הנבראים כדי ללמדנו דבר. הפאונה והפלורה שבו נזכרים כאמור במקרא ובלשון חכמים, ואמנם ניחנים הם לזיהוי כצמחים וכבעלי חיים מצויים בארץ-ישראל. אך כיצירה ספרותית עשוי היה פ"ש להיערך גם מחוץ לא"י.

מאותם טעמים, שבגללם דחינו את הערך הכרונולוגי של סקר המקבילות-מקורות הדרשניים ניתן אף לדחות את ערכו לזיהוי מוצאו של פ"ש. תימוכין דרשניים, שעשויים להסביר לנו את בחירת הנבראים וייחוס ההמנונים לאומריהם אין במ עדיין ראייה פסקנית לזיקה ישירה בין מקור התימוכין לפ"ש. צורתו הספרותית המיוחדת של הפרק מקשה על דרך זיהוי מעין זו; מיעוט ההמנונים שנודע לנו רקעם הדרשני מונע אולי הסתמכות עליה. אף-על-פי-כן דין הוא להטעים, כי מבין התימוכין והמקבילות לפ"ש המצויים בידינו, אשר מוצאם ברור הוא, ב ו ל ט י ס ה מ ק ו ר ו ת ו ה נ ו ס ח י ס ה ב ב ל י י ס, לעתים בניגוד שבעין לנוסח הארצישראלי. כך דרך משל מבוסס מן הסתם המנון רחם על התלמוד הבבלי (הערה 92 למהדורה); שאר כל השבלים (שם, 95 - בניגוד לירושלמי ולב"ר!), ארן (אם יש לקראו כך. - בניגוד לירושלמי ולב"ר, שם, 98); השם דיוצפי ידוע מן הבבלי (שם, 111); המנון שור (שם, 135); כמו כן חלקים אחדים מן המסגרת הסיפורית והנספחות קרובים לברייתות שבמסורת הבבליה, וכיו"ב המנון ארץ (שם, 19). לעומת זאת הולם המנון שאר כל האילנות בנוסחי (א) (ב) את המקור הירושלמי דווקא (בניגוד לבבלי, שם, 103) והמנון ימים מבוסס אולי על מדרש ב"ר (שם, 29).

אמור מעתה, שמא בחינת השאלה, באיזה חוג גובש פרק המנונים זה, עשויה לשפוך אור על מוצאו וזמן חיבורו. עיון באופיו הרוחני, בדיקת זיקתם הרוחנית של מקבילותיו, ניתוח הסקסט הלא-מקראי שבו והשוואתו לסוגים הספרותיים הידועים ביצירה העברית שבין ספרות התנאים לתקופת הגאונים עשויים אולי ללמדנו על מוצאו, זמנו ומשמעותו הרוחנית של פ"ש.

(254) ראה הדין הלשוני בהערות 81, 115 למהדורה.

(255) ע"ש הערות 55, 126.

פרק ו. מוצאו של פרק שירה, משמעותו וזמנו

הריכוז החמצייתי של דרשות ידועות על קילוס נבראים לא נערך כאינדקס טכני בעלמא. אוסף ההמנונים המיוסד על רקע דרשני מרחיב גובש כיצירה ספרותית מן הסחם מתוך גישה רעיונית ידועה. רק שיטה רוחנית מסויימת עשויה הייתה ללקט את החומר המפוזר, לעבדו ולערוכו בצורה ספרותית. פ"ש אינו אוסף המנונים גרידא, רשימה חסרת ליטוש ועיבוד ספרותי. ההמנונים נתונים בתוך מסגרת מדרשית-סיפורית, בראשם מדרש עלילתי על דוד והצפרדע כפרולוג ההולם את שירות כל הנבראים, ובסופו מדרש עלילתי על המנון הכלבים, שחותם את פ"ש, כאפילוג לפרק ההמנונים. מסגרת סיפורית זו אין לה קרקע יניקה דרשני כלהמנונים, ואנו רשאים להניח כי מקורה בקיבוץ ההמנונים ועריכתם. האפילוג על ישעיה תלמידו של ר' חנינא/חנניה מ י ו ס ד ע ל פ"ש ג ו פ ו ב ח י נ ת ס ק ס ט ק י י ס, כ ע י נ מ ש נ ה א ו ב ר י י ת א ש י ש ל פ ר ש ה ו ל ר ח י ב ה. אין הדבר כך לגבי הנספחות הפסבדואפיגראפיים שנוספו כנראה מאוחר יותר.

פרק המנונים זה ממצה בצורה מקיפה את הרעיון הדרשני בדבר היקום המהלל את בוראו. לשונו היא לשון ההמנון, והדעת נותנת, שיצא מחוגים שההמנולוגיה היא מיסודות תפיסתם הקוסמולוגית. חוגים, אשר בהם באה לידי ביטוי הזיקה שבין האדם והאל בהמנון, טבעי הוא שיאמצו אף את הרעיון של אמירת המנונים בפני כל היצורים, יעבדו את מקורותיו ויגבשוהו לכלל יצירה המנונית מקיפה. העיון במקורות-מקבילות של פ"ש אמנם מגלה זיקה ברורה לחוג מסויים כזה.

בידינו מקור תנאי המשמש כעין מפתח לזיקתו הרוחנית של פ"ש. כוונתנו לתיאורים האקסטאטיים בעלי הנימה האזוטרתית של המעשה ברבן יוחנן בן זכאי ובחלמידו ר' אלעזר בן ערך ששנה בפניו פרק במעשה מרכבה, המובאים בברייתא בחלמוד ירושלמי ובבבלי.²⁵⁶ לפי גרסת הירושלמי: "מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה מהלך על הדרך רוכב על חמור ור' לעזר בן ערך מהלך אחריו. אמר לו ר', השניני פרק אחד במעשה המרכבה, אמר לו ולא כך שנו חכמים ולא במרכבה [בבלי: ביחיד]... אמר לו ר' תרשיני לומר לפניך אני, אמר לו אמור, כיון שפתח ר' לעזר בן ערך במעשה המרכבה... הלכו וישבו להן תחת אילן אחד וירדה אש מן השמים הקיפה אותם והיו מלאכי השרת מקפצין לפניהן כבני חופה שמניחין לפני חתן, נענה מלאך אחד מתוך האש ואמר כדברין אלעזר בן ערך כן הוא מעשה מרכבה. מ י ד פ ת ח ו כ ל ה א י ל נ ו ת פ י ה ו א מ ר ו ש י ר ה א ז י ר נ ו כ ל ע צ י י ע ר".²⁵⁷

(256) המקור המקביל בתוספתא, חגיגה פ"ב, א מהד' צוקרמאנדל, ע' 234 אינו כולל את התיאור החשוב לענייננו.

(257) ירו' חגיגה פ"ב, ה"א.

סיפור אפוקליפטי זה כרוך בידיעה הסודית של משנת מעשה מרכבה, שפרטומה הוגבל בחריפות, ושנאסר לימודה הפומבי באיסור תקיף במשנה שם.²⁵⁸ התיאור האקסטטי בעקבות שניית פרק מלימוד אזוטרי זה, שמיטשטשים בו הגבולות בין המציאות הארצית וגילויים על-מציאותיים חזוניים, נחתם בשירת "כל האילנות". שירת "שאר כל האילנות" כלולה בפ"ש, ונוסחה הוא אותו כחוב.²⁵⁹

גרסת הבבלי שונה במקצת, ועל-פיה שונה גם נוסח המנון האילנות. ההמנון בפ"ש חופף לנוסח הארצישראלי שבירושלמי, אולם דוקא על-פי הגרסה הבבלית ניכרת זיקתו של פ"ש לסיפור יוצא-דופן זה: "...מיד פתח ר"א בן ערך במעשה המרכבה ודרש וירדה אש מן השמים וסיבכה כל האילנות שבשדה פתחו כולן ואמרו שירה מה שירה אמרו הללו אתה מן הארץ תנינים וכל חתומות עץ פרי וכל ארזים הללו יה".²⁶⁰

אף כאן התגובה הקוסמית על הלימוד הסודי של מעשה מרכבה היא המנון הטבע, האילנות, כתוצאה מזיקה מיסטית בין עליונים ותחתונים - אש היורדת מן השמים מסבכת את האילנות ומעוררת אותם לשיר המנונים. הנוסח הבבלי של שירתם אינו אלא מעשה מרכבה של קטעי פסוקים מתוך מזמור קמ"ח בתהלים (פסוקים ז, ט, יד), שהוא כזכור הביטוי המקראי (המיטאפורי) המובהק של הלל כל היקום, שורשו ויסודו של פ"ש! המזמור המובא דרך קיצור בפי האילנות כהמנון גופו, ולא כאסמכתא דרשנית בלבד, מבטא לא רק את הלל האילנות אלא את קילוס והמנון כל הנבראים מן הדומם, הצומח והחי. ה ת ג ו ב ה הא פ ו ק א ל י פ ט י ת ל ע י ס ו ק ה א ז ו ט ר י ב ס ו ד ו ת הא לו ה ות היא ה ת ע ו ר ר ות ס פ ו נ ס א נ י ת ו א ק ס ס א ט י ת ש ל ה י ק ו ס ה ל א - א נ ו ש י ל ו מ ר ש י ר ה ל פ נ י ה ב ו ר א . אפשר שאותה אינפורמציה סתומה על ידיעתו של רבן יוחנן בן זכאי "שיתת דקלים",²⁶¹ הנכרכת אף היא בידיעת שירות מלאכי השרת ומעשה מרכבה, מתייחסת לחזונות מיסטיים מעין זה.

אם אין במקור-מפתח זה, המונח ללא ספק ביסודו של המנון האילנות בפ"ש, כדי להורות לנו על טיבו האפוקליפטי של פ"ש, היכרותו בלימוד הסודי של מעשה מרכבה וזיקתו לזרם המיסטי הקדום בישראל, יבואו ההקבלות

(258) חגיגה ב, א ("אין דורשין בעריות... ולא במעשה מרכבה בשנים ולא במרכבה ביחיד") והמשך שם.

(259) תה"צ, יב. עיין במהדורה, והערה 103 שם.

(260) חגיגה, יד, ע"ב.

(261) ראה הערה 225. בהרחבה, כזכור, מיוחסת ידיעת "שיתת הרים וגבעות... עצים ועשבים... היות ובהמות" להלל, רבו של ריב"ז; עיין בפרק ד לעיל. יצויין שהסיפור התנאי על אלעזר בן דורדיא המשוחח עם סדרי הטבע ועצמיו (ע"ז יז, ע"א) נחתם בנימה מיסטית: "הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכיה עד שיצתה נשמתו. יצתה בת קול ואמר ר"א... מזומן לחיי העולם הבא". מפי פרופ' שלום שמעתי על ההקבלה שיש בתיאור זה לאקט הפסיכולוגי-אוטווגסטטיבי של עליית המיסטיקאי השמימה.

המפורשות מתחום הספרות המיסטית ויעידו על כך.
הן דעתך למקבילות מן הספרות המיסטית, קדומה ומאוחרת יותר,
השואבת ממיסטיקת המרכבה, מן הספרות האפוקליפטית וממשקעים מיסטיים-
מאגיים שבתלמוד, אשר הובאו בהערות למהדורתנו להמנוניהם של שמים, ארץ,
ימים(מים), נהרות, שרצים, כוכבים, גן עדן, הדרגות, רחם, רחם,
עצי השדה, שור. יתכן שאין מקריות בכך ששמונה כתובים, הנכללים
בדרשנות המיסטית שבגמרא חגיגה בקשר לרמזים שבמשנה על התורה הסודית של
מעשה מרכבה, משמשים המנונים בפ"ש. השווה המנוני ירח/שמש, עבים/ענני
כבוד, גשמים נוסח (א)(ב), הרים,²⁶² שדות נוסח (א), תנינים (כנ"ל),
נעמית, שור לכתובים המובאים בחגיגה יב, ע"א-יד, ע"א. במדרש המיסטי אלפא
ביתא דר' עקיבא, המחזיק חומר מספרות ההיכלות, מצאנו, כזכור, את הביטוי
הדרשני המקיף, כנראה הקדום ביותר, של המנוני הנבראים כתכלית הבריאה.²⁶³
יתר על כן, יש בטקסט של פ"ש גופו כדי להצביע על זיקתו לספרות
המיסטית. ההקדמה להמנוניו של התרנגול היא הקטע היחידי ביחידת ההמנונים
המכיל טקסט שאינו המנוני. ההמנונים עצמם בדרך כלל מקראות הם, ולשונם
אינה עשויה לגלות דבר על טיבו ומשמעותו של הפרק, לפיכך נודעת חשיבות
יתרה לטקסט לא-המנוני. הקדמה זו, על נוסחיה השונים, בדבר בואו של
הקב"ה אצל הצדיקים בגן עדן או זיוו שנגלה ממרום, היא בעלת אופי מיסטי
ואנתרופומורפיסטי מובהק, שרישומיה בספרות האפוקליפטית ובמקור תנאי.²⁶⁴
כריכתם של המנוני התרנגול בסיטואציה מיסטית ואפוקליפטית זו ללמד יצאה
על שאר ההמנונים. להמנוני התרנגול כשלעצמם ולטיבו העל-ארצי הקבלות
בספרות מיתולוגית לא-עברית, בספרות האפוקליפטית ובספרות ההיכלות.
גם המדרש החותם את פ"ש אפוף אורה סודית ואפוקליפטית. מסתבר,
שר' ישעיה תלמידו של ר' חנניה/חנינא התענה לא רק על דבר המנון הכלבים,
אלא לצורך תשובה על שאלה סתומה שלא פורשה, אשר תשובתה הסודית ניתנה
רק לחבקוק הנביא, הידוע במדרש כבעל סוד אסכטולוגי.
על טיבו המיסטי של חיבורנו מעיד ביתר שאת דוקא אותו חלק שנספח
אליו כנראה מאוחר יותר. בסופו של פ"ש מובאים נספחות שמיוחסים לתנאים,
המפליגים בשבח אומר פ"ש ובשכרו. נספחות אלו, שחשיפת מקורותיהם מצביעה
בעליל על פסבדואפיגראפיותם, דומים באופן בולט ללשונות,
שמטרתן זהה, בשני חיבורים קדומים מובהקים מספרות ההיכלות המיסטית
"שיעור קומה" ו"מרכבה רבה".²⁶⁵ בחיבורים אלו מיוחסות הבטחות דומות
בסגנון דומה לשונה את הטקסט וליודעו לגיבורי המרכבה הראשיים של ספרות
ההיכלות - ר' ישמעאל ור' עקיבא. הקבלות אלו מאלפות ביותר. יש בהן ראייה
חותכת לקרבה שבין פ"ש ליצירות מיסטיות אלו ולזיקתו לספרות ההיכלות.
נראה, שנספחות אלו, המהללים את אומר פ"ש בכל יום, סופחו לפרק ההמנונים

(262) בהגהת שוליים בכ"י כ, ראה רוח, הערה (7).

(263) עיין לעיל פרק ד והערה 232 שם.

(264) עיין הערה 69 למהדורה. הנוסח המזרחי של כ אמנם אינו אנדרומורפיסטי,
אך הוא מיסטי מובהק ולשונו לשון ספרות ההיכלות, ע"ש הע' 70.

(265) ראה ההקבלות המובאות בהערה 160 למהדורה. על שייכותם של חיבורים
אלה לספרות ההיכלות ראה שלום, JG, ע' 6, מס' 4, 36-42. שיעור
קומה לדעת שלום מקורו מן המאה השנייה.

לאחר גיבושו הספרותי, משהפך לטקסט ליטורגי, אך עוד בתקופה קדומה. לא מן הנמנע, שהם חתמו אותו כבר בעריכתו הראשונה; הדבר תלוי בקביעת זמן חיבורו. כך או כך מעידים הם על החוג שבו נעשה שימוש בפרק ועל הספרות שאליה השתייך ובתחומיה נוצר. אין תימה אפוא בכריכתו של פ"ש עם שיעור קומה האנתרופומורפיסטי וחיבורים מיסטיים אחרים בעדויות הראשונות עליו אצל סלמון בן ירוחים במזרח ומשה תקו באשכנז.

אכן ספרות ההיכלות²⁶⁶ הולמת את פרק ההמנונים שלנו. ההמנוניות היא מיסודותיה של המיסטיקה היהודית הקדומה של המרכבה ומעשה בראשית, שהדיה העמומים משוקעים גם במשנה ובתלמוד ושרשיה בספרות האפוקליפטית. לשונה האפיינית ביותר היא לשון ההמנון. ביטוייה הספרותיים אינם ספקולאטיביים, אלא, כפי שתארה פרופ' ג' שלום, דסקריפטיביים.²⁶⁷ התיאורים הציוריים של ספרות זו סובבים על תיאור ההיכלות תוך כדי העלייה המסוכנת לשמים של יורדי המרכבה ועל ההמנונים השמימיים. שתי חטיבות אלו הן לדעת שלום מן החלקים הקדומים ביותר של ספרות ההיכלות, ומקורם בתקופה התנאית או האמוראית הקדומה.²⁶⁸ המנונים נומינוזיים, ליטאניות טעונות אכסטאזה, ליטורגיה שמימית ואנגלית למכביר כלולים בהיכלות רבתי,²⁶⁹ הביטוי ההמנוני המובהק והמגובש ביותר של מיסטיקה המרכבה, אך הלשון ההמנונית ניכרת אף ביצירות אחרות ואף בתיאורי הירידה במרכבה עצמם. ספרות המנוני ההיכלות היא ההישג הספרותי הבולט ביותר של היצירה המיסטית הקדומה ועיקר התגלמות כוחה הדסקריפטיבי. בתחומי עולם המנודי זה עשוי היה להתגבש גם אוסף ההמנונים של פ"ש. בציור הקוסמולוגי של יורדי המרכבה עשוי היה לתפוס חלק גם פ"ש. אמת, לא כהמנוני ההיכלות לשון המנונים אלה. המנוני ההיכלות השמימיים הינם יצירות מקוריות. לשונם לשון אכסטאטית, נומינוזית, גדושת ליטאניות ותארים חוזרים, עברית מיסודה של לשון חכמים אך ביציקה פיוטית וריחמית מקורית, ואילו פ"ש המנוניו רובם ככולם כתובים מן המקרא הם, נעדרי חכונות אלו. אולם גם המנונים חסרי מתח אקסטאטי וביטויים נומינוזיים אלו היו אפופים אורה מיסטית. פ"ש היה מן הסתם ביטוי אפוקליפטי שלא נפל במיתחו המיסטי מהמנוני ההיכלות. הדרשות על קילוסי הנכראים נבנו על המחשות תיאוריות של מיטאפורות מקראיות כיד הדמיון של האגדה, אך גיבוש פרק המנוני היקום כולו נעשה מתוך ראייה חזונית, ששיוותה לדמיון הדרשני משמעות מיכטית. הסיפור על ריב"ז ור"א בן ערך מגלה טפח מן הראייה החזונית של המנוני הבריאה כחלק מתיאור מעשה מרכבה, כיסוד מיסודות הקוסמולוגיה התיאורית של ספרות ההיכלות. ראייה חזונית זו שילבה אף את המנוני היצורים התחתונים, שנודעו מתוך מסורות דרשנים ללא כל משמעות מיסטית, בהמנולוגיה השמימית שלה.

(266) על ספרות ההיכלות עיין פרק ב בספרו של שלום, MT ובספרו JG, שהוקדש לה כולו.

(267) MT, ע' 74.

(268) JG, ע' 40.

(269) עיין שלום, MT, ע' 57-62.

נראה, שיש בידינו הוכחה למשמעות אפוקאליפטית זו של פ"ש בקרב בעלי הסוד הקדומים בישראל. בתיאור שבת בראשית, בחיבור שנערך אמנם מאוחר יותר, אך מחזיק חומר מספרות ההיכלות ומכיל טקסט קוסמולוגי מיצירתם של יורדי המרכבה, בסידור רבה דבראשית,²⁷⁰ אנו מוצאים לא רק הקבלה מפורטת להלל כל הנבראים שבפ"ש, אלא אף את גילוייה של משמעותו החזונית והמיסטית. הקטע שלענייננו ידוע משני כ"י, כ"י ירושלים²⁷¹ וכ"י אוקספורד,²⁷² שאינו שלם, ונדפס ב"סדר רבה דבראשית" על-פי כ"י ירושלים בידי ש"א ורטהיימר ועל-פי כ"י אוקספורד בידי א"י ורטהיימר.²⁷³ אנו מביאים אותו על-פי כ"י אוקספורד, עם הערות לחילופי נוסחאות בעלי ערך מכ"י ירושלים:

בתיאור מעשה בראשית ביום ששי נאמר: "בששי ברא בהמות וחיה ורמש

ושבע היות ושקצים ורמשים... וכל אחד ואחד ציוה על עבודתו, גידל מלאך

בראש כולם וגבריאל בראש השרים. ה ל ל ו ז מ ר ה טעמם²⁷⁴ בפיהם

ש י ר ו ת ש ב ה ו ת בגרון כולם... וסולמות עשה מזה לזה שבהן עולין

ויורדין מהן עולין לומר שבה ומהן יורדים לשום שלום בעולם מפני שכל

מלאך ומלאך ממונה על כל ביריא וביריא לשומרן".²⁷⁵

ותיאור היום השביעי: "בשביעי ישב הקדוש ברוך הוא על כסא שמחה

והעביר לפניו [שר] של שמים בשמחה גדולה ושר של ארץ בשמחה גדולה שר של

מים²⁷⁶ בשמחה גדולה, שר של נהרות בשמחה גדולה, שר של הרים בשמחה גדולה,

שר של גבעות בשמחה גדולה, שר של תהומות בשמחה גדולה,²⁷⁷ שר של חמה

בשמחה גדולה, שר של לבנה בשמחה גדולה... שר של כוכבים בשמחה גדולה, שר

של מזלות בשמחה גדולה, שר של גן עדן בשמחה גדולה, שר של גיהנם בשמחה

גדולה... שר של שקצים,²⁷⁸ שר של רמשים, שר של חיות ושר של בהמות, שר של

דגים, שר של חגבים, שר של עופות, שר של מלאכים, שר של בריות, שר של

ביריה ובריה, שר של כל רקיע ורקיע שר של כל גדוד וגדוד שר של חיות

(270) מכונה "סדר רבה דבראשית דמרכבה דרבי יסמעאל כהן גדול" (בכ"י ירושלים; ולא "סדר רבה דבראשית... כפי שהדפיס ש"א ורטהיימר, להלן), "סידור רבא דבראשית רבא" (בכ"י אוקספורד). ידוע גם בכינויו "ברייתא דמעשה בראשית". על הטקסט ראה שלום, שם, ע' 73 וע' 367 הערה 120.

(271) בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 8⁰381. ראה תיאורו בקטלוג שלום-יואל, כ"י בקבלה, ירושלים, תר"ץ, מס' 4, ע' 22. החיבור: דפים 29-43א; הקטע לענייננו: 32-33א.

(272) Mich. 9, קטלוג נויבאואר מס' 1531. הקטע לענייננו: דפים 107א-108ב.

(273) בתי מדרשות², א, ירושלים, תש"י, ע' יט-מח (כ"י ירושלים), שסה-שסט (כ"י אוקספורד).

(274) כ"י ירושלים: נטע.

(275) בתי מדרשות א, ע' שסח, סימן [יד].

(276) בדפוס: ימים. בכה"י מים כנ"ל, והגהה מאוחרת: ימים. בכ"י ירושלים: מים. השווה חילופי הנוסחים מים/ימים בפ"ש.

(277) כ"י ירושלים מוסיף: שר של מדברות.

(278) כ"י ירושלים: שר של אילנות.

הקודש... כרובי הכבוד... והיו כולם עומדין בשמחה גדולה במעון של שמחה ושחקין ומשמחין ומרקדין ומנגנים ומקליסין לפניו בכל מיני ניגונים וכל מיני קולות וכל מיני זמרים וכל מיני שבתות והיה ללל והיו מלאכי השרת פותחין פיהן ואומרים יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו (תה" קד, לד) והיה ערבות רקיע מלא שמחה וקול והוד... תהילה ורינה שירה וצהלה... הביא הקדוש ברוך הוא שרה של שבת והושיבה על כסא הכבוד והביא לפניו כל שר ושר... ואף אדם הראשון העלהו הקדוש ברוך הוא לשמי השמים העליונים לשוש ולשמוח בשמחתה של שבת שבה עשה הקדוש ברוך הוא חנוכת שמים וארץ... פתח את פיו ואמר מזמור שיר ליום השבת אמר הקדוש ברוך הוא לשבת... ולי אין אתה אומר מזמור... ואמרה טוב להודות לה' וכל סידורי בראשית השיבו אחריה ואמרו לזמר לשמך עליון".²⁷⁹

ההקבלה התבניתית והרעיונית של פסוקאות אלו לפ"ש בולטת ביותר! המלאכים הממונים מייצגים סדרי טבע וסוגי נבראים המופיעים רובם ככולם בפ"ש, ובסדר דומה למדי. ²⁸⁰ כפ"ש אף כאן בא לידי ביטוי הרעיון בדבר השבת והקילוס שבפי כל הנבראים, ההילול הקוסמי של הבורא, אלא שבתיאור חזוני זה נכרכים המנוני הנבראים התחתונים בהמנונים השמימיים, בליטורגיה האנגלית של המרכבה. כהמנולוגיה שבספרות ההיכלות אף המנוני הנבראים המנונים אינם אנגליים הם, חלק בלתי-נפרד מעולם המרכבה וההיכלות השמימיים. המעמד האנגלי של קילוס שרי כל סדרי הטבע והנבראים לסוגיהם כרוך אמנם בתיאור שבת בראשית במסגרת תיאור מעשה בראשית, ²⁸¹ אולם, כפי שהורה כבר ג' שלום, תיאורים אלה הם

279) שם, ע' שסט (וע"פ כה"י גופו). תיאור זה מצוטט בשינויי לשון ובקיצור במקורות רבים בימי הביניים: במדרש בראשית רבתי, מהד' אלבק, ירושלים, ת"ש, ע' 35-36 (קודם לכן הובא משם אצל א' עפשטיין מתוך כ"י פראג, לקורות הקבלה האשכנזית, החוקר ב (תרנ"ד), ע' 2-3, הערה 3); בפירוש התפילות של ר' אלעזר מוורמס (מתוך "מעשה בראשית" בלשונו) על התפילה לאל אשר שבת מכל המעשים, ראה כ"י אוקספורד 1204, 1154 [על-פי לשונו "בשילהי מעשה בראשית" מסתבר שלפניו היה נוסח דומה לכ"י אוקספורד, המסתיים בתיאור זה]. מתוך פירוש זה מובא גם בפירוש שבסידור ר' נ"ה טריבש, טהינגן, ש"ך (ראה א' אורבך, מהד' ערוגת הבושם, ד (מבוא), ירושלים, תשכ"ג, ע' 125, הערה 96 [טהינגן ש"ך צריך תיקון שם]). על ציטוטים נוספים ראה בהקדמת ורטהימר, שם, ע' ח ובהערותיו; א' עפשטיין, שם, ע' תיג-תיד; גינצברג, V, ע' 110, הערה 101. פראפראזה של תיאור זה כלולה כבר בהתקפותיו של יהודה הדסי הקראי על האנגלולוגיה, ראה אשכל הכפר, גוזלוו, 1836, טי' שסג, קלד ע"א-ע"ב. הפסקה הדרשנית שבזוהר חדש כט ע"ב (מדרש הנעלם) "עד שלא נברא העולם לא היה מי שיקלס להקב"ה וגו' מקורה כנראה ג"כ בתיאור הנ"ל.

280) תן דעתך גם לתוספות כ"י ירושלים המקבילות לפ"ש (מדבר, אילנות).

281) ראוי לציין, כי גם ההרחבות הדרשניות על קילוס הנבראים במדרש, כגון בשמו"ר (לעיל פרק ד) היו כרוכות בעניין תכלית בריאתם. כיוצא בזה גם במדרש המיסטי א"ב דר"ע, השואב מעולם יורדי המרכבה. מדרש הכתובים שם לעניין קילוס הנבראים כרוך במפורש בתיאור מעשה בראשית, וחתימתו מעידה על זיקה ברורה לתיאור שבסדור רבה דבראשית: "ומנין שאף אדם הראשון פתח פיו בשירה שנ' מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון, טוב להודות לה' בארץ... ולזמר... בשמי מרום בתוך מלאכי השרת" (מהד' ורטהימר, ע' ב). גם בתיאור הקילוס הקוסמי בסדור רבה דבראשית נכרך בסופו אדם הראשון, אף הוא נחתם במזמור לשבת הנ"ל ובתקבולת (הפוכה אמנם) של עליונים-תחתונים.

בגדר קוסמולוגיה יותר מאשר קוסמוגוניה, עניינם תיאורי סדרי הקוסמוס יותר מאשר הדרמה של בריאתו.²⁸² בציור קוסמולוגי זה ארוג כודאי גם פ"ש כפרק המנונים אנגליים של הקוסמוס, לאו דוקא כתיאור קוסמוגוני של מעשה בריאת העולם, אלא כראייה אפקאליפטית וכחזון מיסטי של סדרי היקום בעיני יורדי המרכבה.²⁸³

תיאור ההלל הקוסמי שבסדור רבה דבראשית, המקביל במשמעותו ובתבניתו לפ"ש, מיוסד על תפיסתם האנגלולוגית של בעלי הסוד בישראל. האנגלולוגיה תופסת מקום בולט בספרות ההיכלות. ההיכלות והמרכבה מאוכלסים רבבות מלאכים במערכים הירארכיים ובכינויים שונים. המנוני ההיכלות מושמעים בעיקר מפי המלאכים. מלאכים אלו הם בדרך כלל נושאי פונקציות שמימיות. מסדור רבה דבראשית למדים אנו על שרים ממונים על הנבראים, "מלאך ממונה על כל ביריא וביריא לשומרו". הקילוס הקוסמי בא מפייהם של שרים אלו, המייצגים את היצורים וסדרי הטבע התחתונים. מערך אנגלולוגי זה משקף ראייה קוסמולוגית בדבר ייצוג עליון של כל נברא ונברא, קיומם של ארכיטיפים אנגליים לכל העולם התחתון למינו ולסוגיו, הממונים על קיומו של כל נברא ונברא, ואשר עובדים את האל בהמנוניהם בשמם. מסדור רבה דבראשית מצטייר קיומם של מתווכים אנגליים דו-סטריים בין הנבראים לבין הבורא, המופקדים על סדרי הקוסמוס בכיוון אחד ועל ביטוי הזיקה המיסטית שביניהם בלשון ההמנון בכיוון האחר: "וסולמות עטה מזה לזה שבהן עולין ויורדין מהם עולין לומר שכח ומהן יורדים לשום שלום בעולם". המנוני הנבראים באמצעות מתווכיהם האנגליים הם מסדרי הקוסמוס הנסתרים ומאשיות קיומו.

הדים לתפיסה אנגלולוגית וקוסמולוגית מעין זו נשתקעו בספרות התלמודית והמדרשית.²⁸⁴ רוב המקורות הללו מציינים שרים ממונים על סדרי הטבע ויסודותיו כגון שר של ים,²⁸⁵ שר ברד ושר של אש,²⁸⁶ שר של חושך²⁸⁷ ועוד.²⁸⁸ אולם אין במקורות תלמודיים רמזים לתפיסה קוסמולוגית מקיפה על

(282) MT, ס.ס.

(283) בתיאור אסכאטולוגי על גוג ומגוג וביאת המשיח משולב קילוס הנבראים כאחד מן האותות האסכאטולוגיים: "באותה שעה כל צפור כנף וכל עוף השמים וכל חיה שדה פוחה יק את פיהן בשבח ה' של קוניהם ואומרים ואמת ה' לעולם הללויה וכל סדרי בראשית כולן עונין אחריהן ואומרים הללויה" (מדרש אלפ"א בי"תות, מהד' ורטהימר, אותיות דר"ע, ע' קב).

(284) על האנגלולוגיה היהודית ראה הערכים המסכמים: Kaufmann-Kohler, *Angelology*, JE, I, p. 589-597; L. Blau, *ibid*, p. 583-589; A. Marmorstein, Engel, EJ, VI, col. 639-644; Anges et hommes dans l'Agada, REJ 84 (1927), p. 37-50.

(285) ב"ב עד, ע"ב.

(286) דרשה על יורקמו שר הברד וגבריאל שר של אש ראה פס' קיה, ע"א.

(287) פס"ר כ, מהד' איש-שלום, ווינא, חר"ם, צה ע"א; בראשית רבתי, מהד' אלבק, ע' 10 ועוד (ראה גם בהרחבה בפירוש האגדות לרבי עזריאל, מהד' י' חשבי, ירושלים, תש"ה, ע' 68).

(288) למשל איכה רבתי ב, ה באופן כללי על "שרים של מעלן" והשימוש המאגי בהם, ובפרט "מלאכים דעל מיא...נורא...פרזלא". לא מענייננו להזכיר כאן את המקורות הרבים על מלאכים הממונים על האומות. מקורות נוספים למלאכים ממונים עיין ע"פ המפתח של גינצברג, VII, ע' 31-33.

מלאכים ממונים "על כל ביריא וביריא". המאמר המדרשי הקדום בבראשית רבה, "איך לך כל עשב ועשב שאיך לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל",²⁸⁹ משקף אמונה אסטרולוגית רווחת במזרח, וכוונתו לכוכבים ולא למלאכים,²⁹⁰ כפי שמתחוויר מהמשכו במדרש, ואילו המאמר במדרש תהלים, "אתה מוצא שכל דבר ודבר מלאך ממונה עליו",²⁹¹ אינו מתייחס כנראה לנבראים, אלא להשגחה על האדם, כפי שמשמע מן הסיפא שלו: "אם זכה אדם מלאכי שלום מסורין לו, ואם נחתיב אדם מלאכי חבלה נמסרין לו".²⁹² המאמר הדרשני "כל מה שברא הקב"ה למעלן ברא למטן"²⁹³ סובב מעיקרו על השקפת האגדה בדבר ההקבלה בין בית המקדש של מטה לבית המקדש של מעלה, וכפי שעמד על כך א' אפטוביצר,²⁹⁴ איך למצוא בו, כשם שביקשו יואל, ניימרק ואחרים, השפעת תורת האידיאות של אפלטון.

לעומת זאת המאמר במדרש "כל מה שברא [הקב"ה] בעולמו קבעו בכסא"²⁹⁵ נושא אופי מיסטי, ובודאי בא מחוגי בעלי הסוד. בחומי ספרות ההיכלות יש הד ברור יותר לקיומם של ארכיטיפים פרי-ריאליים, וכמו בגנוסטיקה הקופטית, חקוקים הם בפרגוד לפני אלוהים,²⁹⁶ אלא שבמקורות אלה הינם דמויות של אנשים ומעשיהם, ואיך זכר כלל לנבראים. כמו במקורות המדרשיים והתלמודיים מתוארים באנגלולוגיה הענפה של ספרות ההיכלות מלאכים הממונים על סדרי הטבע ויסודותיו, בהפלגת יתר כמובן: "מלאך האש ומלאך הברד ומלאך הרוח ומלאך הברק... הרעם... השלג... המטר... היום... הלילה... החמה... הלבנה... הכוכבים... ואלה שמותם... גבריאל מלאך האש... ברדיאל מלאך הברד... וגו'".²⁹⁷ לא מצינו בספרות זו תיאור מפורש של ארכיטיפים אנגליים ליצורים הארציים מלבד בסדור רבה דבראשית.

השקפה זו מוצאת לה ביטוי מפורש מאוחר יותר, בתקופת הגאונים. במדרש מיסטי מן המאה השמינית, בפרקי דר' אליעזר אנו קוראים: "קרא לנח

(289) ב"ר פר' י, ו, מהד' תיאודור-אלבק, ע' 79.

(290) כפי שמסביר גינצברג, V, ע' 110, הערה 101, המתעלם מהמשכו של המאמר.

(291) מזמור קד, ג, מהד' בובר, ע' 440.

(292) איך לקשר אפוא בין שני המאמרים כגינצברג, ואיך לראות במאמר במדרש תהלים את המקור הראשון לראייה טוטאלית של מלאכים ממונים כפי שטוען J. Trachtenbach, Jewish magic and superstition, p. 286-7, n. 10

(293) שמו"ר לג, ד, ובסינוי נוסח במדרש אגדה, מהד' בובר, תרנ"ד, ע' קסט.

(294) בית המקדש של מעלה על פי האגדה, חרביץ ב (תרצ"א), ע' 137-153; 287-257, בעיקר ע' 141, 277-273.

(295) מדרש משלי כ, ב; מובא ע"י שלום, MT, ע' 357, הערה 8.

(296) ע"ש, ע' 72 והמקורות בע' 367, הערה 114.

(297) ספר היכלות, פרק יד, ע' יט במהד' H. Odberg, 3 Enoch, Cambridge, 1928 [= יעללינעק, בית המדרש, ה, ע' 176-175].

ואמר לו הביא לך אל התיבה מכל בהמה...אמר נח...וכי יש בי כח לקבצן אלי...ירדו כל המלאכים הממונים עלי כל מיני ומיני וקבצו אותן".²⁹⁸ בין חשובות הגאונים מוצאים אנו תשובה, המיוחסת במקורות אחדים לרב שרירא גאון ובמקורות אחרים לרב האי גאון, בדבר מאמרו של ריב"ל "כל מעשי בראשית בקומתן נבראו לדעתן נבראו לצביונן נבראו".²⁹⁹ בתשובה זו נדחית בתקיפות האפשרות שמשמעות מאמר תוסם זה מיוסדת על תורת האידיאות האפלטונית,³⁰⁰ "שלבועלי חיים יש להם משלים ודמות דיוקני כמין חותם למטבעות", אך עם זאת מובא בה פירוש, שמקורו בודאי בחוגי המיסטיקאים ואין הוא נדחה (אם כי הסברו של הגאון אחר הוא): "ויש שפרשו שכל מינין ומינין מבעלי החיים ברא המקום כמוהו ברקיע ממינין מלאכים הרוחניים ואמר להן היאך אתה רוצה שאברא כמותך בעולם".³⁰¹ חפיסה אנגלולוגית וקוסמולוגית מעין זו פותחה כזכור בחסידות אשכנז ושימשה את בעלי התוספות בפירושיהם לתיאורי שיח בין חכמים וחלקי הטבע שבתלמוד.³⁰²

אין להסיק מכך שהציוור הקוסמולוגי המקיף של ארכיטיפים אנגליים על כל יצור ויצור מאוחר הינו, וכי האנגלולוגיה המצטיירת בתיאור שבת בראשית בסדור רבה דבראשית התפתחות מאוחרת היא של תורת המלאכים המיסטית מחוגי ספרות ההיכלות. נהפוך הוא, חזון אנגלולוגי דומה לתיאור בסדור רבה דבראשית אנו מוצאים בחקופה קדומה מאד, עוד לפני התגבשותה של ספרות ההיכלות, באפוקליפסה שנכתבה כנראה בידי יהודי הלניסטי במחצית השנייה של המאה הראשונה. בספר חנוך בנוסחו הסלאבי,³⁰³ בתיאור האפוקליפטי של הרקיע הששי קוראים אנו על "המלאכים אשר על העתים והשנים והמלאכים אשר על הנהרות והים והמלאכים אשר על הים והמלאכים אשר על הפרות, העשב וכל השרץ, והמלאכים של בני האדם...ואין לתאר את שירתם והאל

(298) פרד"א כג, מהד" ווארשא, תרי"ב (פי' הרד"ל), נג, ע"א. מובא גם במדרש נור אלצ'לאם לנחנאל בן ישעיה, מהד" י' קאפח, ירושלים, תשי"ז, ע' סג. על פדר"א ראה שלום, שם, ע' 170, 182.

(299) ר"ה יא, ע"א; חולין ס, ע"א.

(300) ראה אפטוביצר, שם, ע' 275-276.

(301) ב"מ לוין, אוצר הגאונים, ה, מס' ר"ה, ח"ב, ירושלים, תרצ"ב, ע' 22. ע"ש המקורות, וכן אצל אפטוביצר, שם.

(302) ראה פרק ב על דוקטרינת הארכיטיפ אצל חסידי אשכנז, והערה 78 לעיל על דברי התוספות. עיין גם אפטוביצר שם, ע' 276, הערה 2 על הסבר ברוח זו בכ"י המבורג על הטוד שבפי' ראב"ע הקצר לשמות י, יב. הסוה גם פירוש המקובל יצחק בן אברהם ונה להושענות בתכלאל תימני, כ"י ירושלים 40949, 166 על הכתוב "ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רנה...". - "כלומר המלאכים הממונים על ההרי' ועל הגבעות".

(303) על מקורו היהודי וקדמותו ראה שלום, JG, ע' 17.

שמה בהדומיו".³⁰⁴ המערך האנגלולוגי אינו מקיף כאן אמנם את כל סוגי הנבראים במפורש, ויש בו כדי לרמוז גם על יסוד אסטרולוגי, אך לעומת זאת אף הוא כרוך בשירה ושמחה לפני כסא האל, כמו בסדור רבה דבראשית! תיאור דומה, מפורט יותר אך לעומת זאת מצומצם יותר בסוגי הבריאה הנכללים בו, נשחקע בלבוש עברי ב"גדולת משה", מדרש אפוקליפטי, השואב מן הספרות האפוקליפטית,³⁰⁵ ומקורו מן הסתם בחוגי היהדות ההלניסטית במצרים: "עלה משה לרקיע שני ראה שם...חמישים ריבוא מלאכים...עומדים לפניו... ו א ו מ ר י ש י ר ה ל פ נ י ה ק ב " ה ...שאל משה למ"ט ואמר לו מה הם אלו, א"ל אלו המלאכים הממונים על העץ ועל הרוח ועל הגשמים, הלכו ועשו רצון בוראם וחזרו למקומם ומשבחים לפני הקב"ה...עלה משה לרקיע השלישי...שאל משה למ"ט וא"ל מה אלו המלאכים ומה שמם, א"ל שמם אראלים הממונים על העשבים ועל האילנות ועל הפירות ועל הדגן, וכולם הולכים ועושין רצון קונם וחוזרים".³⁰⁶

לראייה הקוסמולוגית שבסדור רבה דבראשית בדבר המיצוע האנגלי בין הטרנסצנדנטיות של האלוהות לבין ההוויה, מציאותן של חוליות ביניים³⁰⁷ שבין האל לבין הנבראים, יש אם כן שרשים בספרות האפוקליפטית היהודית-הלניסטית, כדרך זיקתה של ספרות ההיכלות לספרות זו בכלל.³⁰⁸ התפיסה של

-
- 304) על-פי המקור הסלאבי והתרגום הצרפתי במהדורה המדעית של A. Vaillant, *Le livre des Secrets d'Énoch*, Paris, 1952, ch. VIII 10-16, p. 20/21. התרגום האנגלי, מהד' R.H. Charles-W.R. Morfill, *The book of the secrets of Enoch*, Oxford, 1896, ch. XIX, 4, p. 24 אינו מדויק. כיוצא בו אף תרגומו העברי במהד' כהנא, הספרים החיצוניים, א, תל-אביב, תש"ך, חנוך ב, פרק ח', ע' קיג-קיד. אני מודה לד"ר י"א קלוזנר שקרא עמי את המקור הסלאבי. עיין גם L. Thorndike, *A history of magic and experimental science*, I, New York, 1929, p. 343 בגרסה האחיופית של ס' חנוך מדובר רק על מלאכים ממונים על טל, שלג וכו', כמו בס' חנוך העברי [= היכלות] כנ"ל, ע"ש.
- 305) כפי שהראה M. Gaster, *Studies and texts*, I, London, 1925-1928, p. 124-125.
- 306) גדולת משה, אמסטרדם, תקי"ד, ב ע"ב-ג ע"א [=מדרש כתפוח בעצי היער, מהד' ורטהימר, בתי מדרשות א, ע' רעח]. מלאכים ממונים על סדרי הטבע בלבד שכיחים בספרות האפוקליפטית היהודית כבמקורות תלמודיים ומדרשיים וכבספרות ההיכלות. ראה ספר היובלים, הספרים החיצוניים, מהד' כהנא, א, פרק ב, ב; R.H. Charles, *The apocrypha and Pseudepigrapha*, II, Oxford, 1913, p. 13 הערותיו שם ומ"מ למקורות נוספים בס' חנוך ועוד; ראה גם לפי המפתח בסוף, Angels, of presence. בס' היובלים מוטעם הצד הרוחני-ארכיטיפי של מלאכים אלו, שהם "מלאכי רו ח ו ת האש ומלאכי רו ח ו ת הרוח... ו כ ל רו ח ו ת ב ר י ו ת י ו אשר בשמים ובארץ". יתכן שלשון זו רומזת לתפיסה מקיפה בדבר ארכיטיפים רוחניים לכל הנבראים. על פסקה זו ראה ש' ברוך, הסטוריה חברותית ודתית של עם ישראל, ב, תל-אביב, תשט"ז, ע' 93. קשה לקבל את הסברו, שהכוונה בה לרוחות הרע והחושך.
- 307) השווה דברי ברוך שם, שם.
- 308) שלום, MT, ע' 42.

חיווך אנגלי בין התחוננים לעליונים היא אם כן אפילו קדומה יותר מספרות ההיכלות, ואיננה מאוחרת. כמו בסדור רבה דבראשית אף בספרות האפוקאליפטית מיצוע זה מתגלם באמירת המנונים; ההשגחה והפיקוח על סדרי הקוסמוס והנבראים כרוכים בהמנונים של המנונים האנגליים על הבריאה.

אנגלולוגיה זו של מלאכים ממונים על הנבראים בחינת ארכיטיפים רוחניים שמיימיים של ההוויה התחונה אין לה כנראה ולתורת האידיאות האפלטונית ולא כלום. כפי שכבר טען אפסוביצר בעקבות בישוף לגבי המוטיוו המדרשי של בית המקדש של מעלה והמאמרים המכלילים אודות ההקבלה בין מעלה ומטה, קרובה היא ל"תורת ההתאמה" המזרחית.³⁰⁹ הכוונה לדואליזם שבין בשר ורוח שבדת ובמיתולוגיה האיראנית, ולמערך ההקבלה שבין הדברים התחוננים ורוחותיהם השמיימיות המצטייר בכתבי אווסטה.³¹⁰ הקבלה זו מקיפה כמעט את כל סוגי הבריאה בחלוקה של ששה מחלקות: חיות הבית, אש, מתכות, ארץ, מים, צמחים.³¹¹ הדבר אינו ברור, האם כוונת דת זאראטוסטרה לאנגלולוגיה או לאידיאות של העולם התחתון בדומה לתפיסה האפלטונית. במקור אחד מכתבי הדת הפרסית נאמר שכל פרח ופרח משתייך למהות שמיימית נצחית,³¹² ומן הרשימה הארוכה והמפורטת של שמות פרחים ובעליהם השמיימיים נראה, שהכוונה אמנם למלאכים.³¹³ מכל מקום נראה, שקוסמולוגיה מעין זו שבסדור רבה דבראשית היא בעלת שרשים פרסיים, לאו דוקא ישירים, כשם שהאנגלולוגיה והדימונולוגיה התלמודית בכללה מגלה זיקה לתפיסות ואמונות פרסיות.³¹⁴

(309) אפסוביצר, שם, ע' 276-277, ודברי בישוף ויירמיאס המצוטטים שם. עם זאת יש לתת את הדעת לתפיסת הדמונים כמתווכים ממצעים בין האלים לבני אדם במחשבה היוונית (אם כי אין אנו עוסקים במלאכים המופקדים על בני האדם, רעיון אנגלולוגי ידוע בספרות התלמודית), עיין E. Langton, *Essentials of demonology; a study of Jewish and Christian doctrine*, London, 1949, p. 86-87.

(310) עיין במחקר הטוב ביותר על האווסטה: H. Lommel, *Die Religion Zarathustras*, Tübingen, 1930, p. 101-120.

(311) שם, ע' 102.

(312) בחרגום גרמני: "Jede Blume ist das Eigentum eines unsterblichen Heiligen..." (Bundehesh XXVII (LXVI 10-23), ed. F. Justi, Leipzig, 1868, p. 39-40).

(313) קאופמן-קיהלר ב- I, JE, ע' 594 מתרגמים את המאמר הנ"ל "every simple flower is appropriate to an angel". ברעיון זה תולים הם את המאמר המדרשי אין לך כל עשב ועשב וגו', וכבר קדם להם בדעה זו י"ה שור, התורות: תורה שבכתב-תורה שבע"פ-תורת צאראטהוטטרה, החלוץ ה (תרכ"ה), ע' 17.

(314) ראה הערכים הנזכרים בהערה 284; A. Kohut, *Ueber die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus*, Leipzig, 1866. השוה גם ההקבלה בכתבי אווסטה לתרינגול השמיימי שבפ"ש. אולם אין מקום להפרזה בהקבלות אלו, כפי שנטו מלומדים רבים לעשות. ראה גם א"י השל, תורה מן השמים באספקלריה של הדורות, לונדון-ניו-יורק, א, תשכ"ב, ע' 231-244 על המאמרים בדבר "דברים של מטה כדוגמתם למעלה" במדרש (שנזכרו לעיל). אף הוא דוחה את ההשוואה לתורת האידיאות, אך עם זאת אין הוא נוטה גם להכריע על מקור היצוני אחר של רעיון ההתאמה שבין העולם העליון והעולם התחתון. כסבור הוא ש"רעיון זה מצוי אצל הרבה עמים, ויחכן שנתפתח ברשות ישראל בלי השפעה מבחוץ" (שם, ע' 226).

הצדק עם ברוך בהטעימו את הסיוע של "הלחץ המשותף של הסינקרטיזם באותם ימים...הדת האסטראלית של הכשדים, השניות ואמונה במלאכים של הפרטים..."³¹⁵ לפיתוח שיטת חוליות הביניים בין האלוהות לבין הנבראים ביהדות.

שירת ההלל של כל הברואים מוטיוו דרשני הוא, המופיע בדרשות חז"ל על יסוד ציורים מיטאפוריים שבמקרא. על רקע דרשות שונות, שרובן לא הגיעו לידינו, נערך פרק המנונים מקיף של נבראים שונים בגיבוש ספרותי מדרשי. רשימת ההמנונים התמציתית, המיוסדת על תימוכין דרשניים, ניתנה במסגרת סיפורית מוצקה. גיבוש זה בא מידי מיסטיקאים, יורדי המרכבה, שההמנון היה ביטויים המיסטי המובהק, ואשר שיוו להמנוני הנבראים אופי אפוקליפטי וכרכום עם חזונות המרכבה וההיכלות. משמעותו המיסטית של פ"ש נעוצה בראייה קוסמולוגית של ממונים אנגליים המופקדים על הנבראים, ששרשיה אולי פרטיים. כמו בספרות האפוקליפטית מלאכים ממונים אלו מזמרים את המנוני הנבראים לפני הבורא בתיאור מעשה בראשית בספרות ההיכלות. על רקע ראייה חזונית זו יש לראות את מעשה עריכתו של פ"ש, המגלה זיקה ישירה ועקיפה לספרות המיסטית הקדומה ולמשקעים של חומר אזוטרי בספרות התלמודית. המנוני הנבראים שייכים לעולם ההיכלות ועריכתם היא פרי ראייה אפוקליפטית. בראייה חזונית זו משמשים ההמנונים, המושרים בפי המתווכים האנגליים שבין הברואים לבוראם והמגלמים את הזיקה שביניהם, חלק מן התהליך המיסטי של קיום הקוסמוס וסדרי הטבע.

מובן, שבתודעתו של מיסטיקאי הגבול בין המנון אנגלי שמימי לבין המנון של הנברא גופו אינו ברור ויציב, והלהט האפוקליפטי עשוי לטשטשו כליל. בחזונו של יורדי המרכבה הפך ההמנון לביטוי המיסטי של זיקת כל נברא לאל. וכשם שההמנונים השמימיים של ההיכלות משמשים בעת ובעונה אחת גם כליטורגיה מיסטית בשביל המבקש לעלות להיכלות ולצפות במרכבה,³¹⁶ אף פ"ש הפך פרק המנונים, שהמיסטיקאים נהגו כנראה לאומרו וייחסו לו סגולות מופלגות, כפי שאנו למדים מן הנספחות.

מענה לא יהיו העדויות על פ"ש, גלגוליו בספרות העברית והאינטרפרטאציות, שליווהו במשך מאות שנים מן תקופת הגאונים ועד לחסידות, מפתיעים עוד. לא זו בלבד שהעדויות הראשונות המעידות על אופיו המיסטי, והעיסוק בו בספרות הקבלה בעקר מובנים על רקע צמיחתו כטקסט מיסטי מעיקרו, אלא מסתבר שאף האינטרפרטאציות האנגלולוגיות שלו בקבלה זהות למשמעותו מעיקרה בספרות ההיכלות. כדרך שהמיסטיקה היהודית מימי הביניים מאז חסידות אשכנז עשתה שימוש בחיבורי מיסטיקת המרכבה הקדומה, עם שהיא משווה לציורים ולטרמינולוגיה הדיסקריפטביים משמעותם ספקולאטיביות לפי שיטותיה, כך עשתה שימוש גם בפ"ש כאחד מן החיבורים של אותה מיסטיקה קדומה, אולי מתוך ידיעה שבמסורת על משמעותו האנגלולוגית, וכטקסט ליטורגי. ולהיפך, גלגוליו של פ"ש בספרות, העיסוק בו בקרב בעלי הסוד בעיקר והאופי האזוטרי ששיוו לו מבססים את דעתנו

315) ש' ברוך, שם, שם. ראה גם הספרות שמביא ברוך על היחסים והזיקה בין היהדות התלמודית לפרסיזם, שם, ג, תל-אביב, תשי"ז, ע' 211, הערה 31.

316) שלום, JG, ע' 20.

וראיותינו בדבר טיבו המיסטי ומוצאו מספרות ההיכלות.

נראה אפוא שפרק שירה חיבור הוא מספרות ההיכלות, אולי " פ ר ק " מפרקי מעשה מרכבה הנרמזים בתלמוד.³¹⁷ זמן חיבורו כרוך קודם כל בשאלת זמנה של ספרות ההיכלות בכללה. לאחרונה חזר פרופ' שלום וחקר ספרות זו ובעקבות מחקריו הקדים את זמנה. שלום מוכיח כי המנוני ההיכלות אינם מאוחרים מן המאה השלישית,³¹⁸ וכי היו כבר ידועים לאחרוני התנאים, ולראשוני האמוראים; החיבורים עצמם הם כנראה מראשית התקופה האמוראית, אך חלק ניכר מן החומר מקורו בתקופה התנאית, בתקופת הפריחה של הגנוסטיציזם במזרח.³¹⁹ חומר אחר, כגון שיעור קומה, כנראה עוד קדום יותר, מן המאה הראשונה או ראשית המאה השנייה. ספרות ההמנונים, השייכת לשכבה הקדומה של ספרות ההיכלות, זמנה בסוף המאה השנייה או ראשית השלישית, מקורה בתקופה התנאית או ראשית האמוראית.³²⁰ סבור אני, שפ"ש הוא אחד מן החיבורים הקדומים ביותר של ספרות זו. קריטריונים לקסיקאליים ובחינת המקבילות בספרות חז"ל אין בהם כזכור כדי לחרוץ משפט בעניין תארוכו של פ"ש. מכל מקום אין בהם הוכחה לאיחורו. לפיכך חופשיים אנו להביע את דעתנו על סמך שיקולים ספרותיים מתחום ספרות ההיכלות עצמה.

בניגוד להמנוני ההיכלות הנומינוזיים, הכתובים בלשון מקורית ובריחמים אכסטאטיים, המנוני פ"ש אינם אלא ציטוטי כתובים מן המקרא; שלשה מהם שאינם מקראות, לשונם לשון חכמים רגילה.³²¹ ספרות ההיכלות בגיבושה הידוע היא חסרת אלמנטים אקסגטיים ודרשניים ואין בה כלל התעמקות בכתובים ופרשנותם בדרך מיסטית.³²² דווקא הניסוח המקראי של ההמנונים בפ"ש ומסגרתו המדרשית מעידים על קדמותו, על עריכתו בקרב מיסטיקאים שעדיין היו רתוקים למדרש הכתובים כבסיס היצירה העברית, שעדיין נזקקו לו, אך רק כתימוכין מרוחקים ובלתי מפורשים, לפני התגבשות הלשון המקורית של ההמנונים המיסטיים, או בתקופה שעדיין חששו מביטוייה הגלוי. שירת האילנות בסיפור האפוקליפטי על רבן יוחנן בן זכאי ור' אלעזר בן ערך בתלמוד, המגלה טפח מפעילות המיסטית האזוטריה של התנאים, מורכבת אף היא מקטעי כתובים.³²³ היעדר סימני-היכר מיסטיים וטרמינולוגיה

(317) השווה הסיפור על ריב"ז ור"א בן ערך בראש הפרק: "השניני פ ר ק אחד במעשה המרכבה" (ירו' הגיגה פ"ב, ה"א), "שנה לי פ ר ק אחד...". (בבלי שם יד, ע"ב); "תלמיד ותיק היה לו לרבי ודרש פ ר ק אחד במעשה מרכבה" (ירו' שם, שם).

(318) JG, ע' 27.

(319) שם, ע' 31.

(320) שם, ע' 40, 42.

(321) חיות השדה/אסמוד, קול שלישי של תרנגול, צבי.

(322) עיין שלום, MT, ע' 45-46.

(323) אף הדיון על שירתם של הפרות, שנשאו את ארון הברית (לעיל, פרק ד) מגלם הבדל זה. הצעותיהם של התנאים (ובכללם גם שמואל בר נחמני האמורא) הן מזמורים מן המקרא, ואולי יש אף ביניהן בעלות משמעות מיסטית (עיין הערה 135 למהדורה), ואילו הצעתו של ר' יצחק נפחא, אמורא מאמצע המאה השלישית, דומה להמנוני ההיכלות.

של ההיכלות בפ"ש מצביע על כך, שהטקסט נערך בתקופה קדומה של המיסטיקה היהודית, כאשר האיסור על העיסוק במעשה מרכבה ברבים, כפי שבא לידי ביטוי במשנה, היה עוד במלוא תוקפו. משמעותם המיסטית שלהמנונים הועלם כמעט לגמרי באמצעות הטקסט המקראי, מלבד גילווייה בפתיחה לקולות התרנגול, המסגירה את אופיו המיסטי של כלל הטקסט.

כשם שלימוד התורה הסודית של מעשה מרכבה בתקופה התנאית היה בתחלה ב"ראשי פסוקים"³²⁴ בלבד, כך אף פ"ש כולל ראשי פסוקים בלבד, אולי רק התחלות המנונים, ללא דברי הסבר והרחבה להוראתם ולהקשרם המיסטיים, "ראשי שירות" בטרמינולוגיה של ההיכלות בתיאור תהליך הירידה למרכבה.³²⁵ מסורת שבע"פ ידעה מן הסתם להשלים "ראשי שירות" אלו, לתאר את רקעם האפוקליפטי ומשמעותם המיסטית, כמו בפתיחה לשירת התרנגול.

סימני הסוואה אלו של האופי המיסטי הסודי של ההמנונים הינם הוכחה להיותו מן הטקסטים הראשונים של יורדי המרכבה, שלאחר מכן לא נזקקו כלל למקראות ולמדרש הכתובים. לפיכך נראה לי, שפ"ש עשוי היה להיערך כבר בתקופה התנאית, אולי בסופה.

על קדמותו של פ"ש כעל השתייכותו לליטורגיה המיסטית אפשר להביא ראיה גם מההקבלה לשירת הנבראים הנמצאת בתפילות המיסטיות היהודיות, שנשתקעו בחומר יווני ומצאו מקלט בחיבור הנוצרי של הקונסטנטינופוליס האפוסטוליות במאה הרביעית. קטעים מתוך הספר השביעי זהו ע"י בוסט³²⁶ כאינטרפולאציות מיסטיות יהודיות. מאוחר יותר אישש גודאינאף³²⁷ זיהוי זה. בקטע שמקורו ה"קדושה", אשר שואב ממיסטיקת המרכבה כנראה, מתוארת תהילת הבורא בפי כל היקום, השמים, מקהלת הכוכבים, בעלי החיים, האילנות וכל הנבראים,³²⁸ ונאמר כי על האדם מוטלת החובה לשיר המנונים בשם כל הבריאה.³²⁹ בתיאור זה יש הד לפ"ש ולזיקתו לתפילות המיסטיות ובכך ראיה לקדמותו.

(324) ירו' חגיגה פ"ב, ה"א: "בתחלה רבו פותח לו ראשי פסוקים ומסכים".
(325) היכלות רבתי, ראה שלום JG, ע' 25, הערה 14, שם עומד הוא על ההקבלה למקור התלמודי.

(326) W. Bousset, Eine jüdische gebetssammlung im siebenten Buch der apostolischen Konstitutionen, Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-Hist. Klasse, 1915 (1916), p. 435-438. פרופ' שלום העמידני על הקבלה זו לראשונה.

(327) E.R. Goodenough, By light light, New Haven, 1935, p. 306-310 על עיבודים המנוניים של ברכות התפילה היהודית בתפילות אלו, ועל זיקתן לקדושת יוצר ראה מ"מ אצל י' היינימן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים, חשכ"ד, ע' 146, הערה 33, ע' 151.

(328) במקור (יוונית מול לטינית) מהד' F.X. Funk, Didascalia et Constitutiones apostolorum, 1905, p. 540-542. בנוסח הקופטי של הקונסטנטינופוליס נאמר במקום אחר, ללא זיקה למקורות יהודיים, כי ה כ ו כ ב י ס, ה א י ל נ ו ת ו ה מ י ס מ ה ל ל י ס א ת ה א ל כ כל המלאכים. ראה מהד' H. Tattam, London, 1848, p. 87-88.

(329) רעיון דומה בא לידי ביטוי הרבה יותר מאוחר, בחפישת פ"ש של הקבלה הצפתית, עיין פרק ב לעיל.

פרק ז. הקבלות מחוץ לספרות העברית

דיוננו על מוצא פ"ש התייחס לשאלת זיקתו הרוחנית והספרותית בתחומי רבדיה השונים של הספרות העברית במטרה לחשוף את מקומו בגבולות אלו. לא נזדקקנו להשוואות חיצוניות אלא לצורך הבהרת תפיסות משניות כלליות, כגון לענין האנגלולוגיה, אך לא לתוכנו המיוחד של פ"ש עצמו. ההקבלה המאלפת של שירת המלאכים הממונים על סדרי הטבע, הצומח והשורץ באפוקליפסה של חנוך הסלאבי, עם שמיוסדה היא על משמעותו האנגלולוגיה הנסתרת של פ"ש, העולה רק מחקירתנו, אינה בעצם הקבלה שמחוץ לספרות היהודית. כוונתנו לעסוק בפרק זה בהקבלות לתוכנו ולתבניתו של פ"ש במקורות לא-יהודיים ולתת את הדעת לאפשרות קיומה של זיקה בינו לבינם.

לפתח כל השוואה בין-ספרותית רובצת סכנת ההפרזה בחשיבות כל הקבלה מקריה והסקת מסקנות על סמך השוואה מיכאנית אודות קשרים וזיקות חסרי בסיס הסטורי בין תרבויות זרות זו לזו. ענייננו כאן רק בהשוואות למקורות מתחומי המרחב והמגע התרבותי והרוחני של היצירה העברית בפרק הזמן שבין התקופה התנאית לימי הגאונים, אשר במהלכו חובר פ"ש. הקבלות אלו יש בהן כדי להוסיף לנו ידיעות לא רק על מהותו הרוחנית של פ"ש אלא אף על מוצאו וזמן עריכתו.

לפיכך אין כל ערך בדיון במקבילות, המעניינות כשלעצמן, בדבר שירות הלל של בעלי חיים במיתולוגיה של עמים, שליהדות לא היה כל מגע ישיר או עקיף אתן בפרק הזמן ההוא, כגון בעלי חיים המהללים את האל בליל חג המולד במיתולוגיה האירית (הנוצרית),³³⁰ או שירת ההלל של הכוכבים במיתולוגיה של שבט Pawnee בצפון אמריקה.³³¹

T.P. Cross, Motif-Index of early Irish literature, Indiana, (330) 1952, p. 66. בעלי חיים מהללים הוא מוטיוו בין-לאומי של הטיפור העממי והאגדה, ראה S. Thompson, Motif-Index of folk-literature, Copenhagen, 1955-58, no. B211.0.1. ע"ש גם על בעלי חיים שרים לכבוד קדושים - B 251.2.1. במוטיוו B251.3, בעלי חיים שרים שירי הלל, מובא נוימן [ד' נוי, D. Neuman (Noy) Motif-Index of Talmudic-Midrashic literature, University Microfilms, Ann Arbor, 1954, Doctoral Dissertation Series No. 8792], הרומז לפ"ש. B 214.1 - בעלי חיים שרים - אינו לענייננו, כי המקורות המובאים שם מחייחסים לשירה סתם ולא להילול האל. כיו"ב גם המוטיוו B1615 על עצמים וצמחים שרים.

H.B. Alexander, North American (331) תומפטון A 767, ראה mythology, Boston, 1916, p. 110 (The mythology of all races, 10).

1. דיתיקא דאבון אדם

ספרות אפוקריפית עשירה, בעלת אופי אפוקאליפטי, בעיקר בלשונות מזרחיות קשורה בשמו של אדם או מיוחסת לו.³³² לגבי חיבור אחד, חיי אדם וחוה, ברור מוצאו היהודי בתחומי הספרות האפוקאליפטית.³³³ אולם החיבורים האחרים מקורם אינו מחוור די הצורך; ניכרים בהם גם יסודות יהודיים, אך בעיקר נוצריים וגנוסטיים. בין הכתבים הללו כלול חיבור הידוע בשם "ססטאמנט אדם", במקור הסורי - "דיתיקא דאבון אדם" - צוואת אדם. הטקסט הקצר נשתמר בסוריה,³³⁴ בתרגומים אחיופיים וערביים,³³⁵ וחלקו הראשון, החשוב לענייננו, גם בעיבוד יווני.³³⁶ הצוואה מורכבת משלושה קטעים: הקטע הראשון מכיל "הוראיות", ליטורגיה מיסטית של שעות היום והלילה; הקטע השני - נבואות אדם לשת בנו על הופעת ישו, על המבול וקץ העולם; הקטע השלישי הוא טקסט אנגלולוגי בעל אופי אפוקאליפטי.

"ההוראיות" שבקטע הראשון הן הקבלה מאלפת לאוסף ההמנונים שבפ"ש.³³⁷ מכילות הן פירוט ההלל והתשבחות שבפי היקום הארצי ומסדרי המלאכים לפי שעות היום והלילה. אני מביא קטע זה כמעט בשלמותו, על-פי אחת הגרסאות הסוריות במהדורתו של קמוסקו,³³⁸ שהיא כנראה הקדומה מבין שלושת הרצנזיות שהוא מציג.³³⁹ הנוסח הסורי הוא הקדום שבנוסחים,³⁴⁰

(332) ראה סיכום החומר אצל J.B. Frey, Adam (livre apocryphes) (In: Dictionnaire de la Bible, Supplément, I, Paris, 1928, col. 101-134); Wells (In: R.H. Charles, The Apocrypha etc., II, p. 124-127); J. Bamberger, Die Literatur der Adambücher, .Aschaffenburg, 1901, p. 7-25

(333) כונה בשעות ע"י טישנדרף אפוקאליפסת משה. ראה: צ'רלס, שם, שם; א' כהנא, הספרים החיצוניים, א, מבוא לספר אדם וחוה, א-ג. שלום, JG, ע' 67; L. Ginzberg, JE, I, p. 179-180

(334) פורסט לראשונה ע"י E. Renan, Fragments du livre gnostique intitulé Apocalypse d'Adam etc., Journal Asiatique 1853, p. 427-471

(335) Bezold, Das Arabisch-Aethiopische Testamentum Adami (In: Oriental Studien Th. Noeldeke zum siebzigsten Geburtstag, II, Leipzig, 1906, p. 893-912) גם רנן הביא בהערותיו מקבילות מכ"י ערביים.

(336) M.R. James, A fragment of the apocalypse of Adam in Greek, Apocrypha Anecdota, 1893, p. 138-145 (A. Robinson, Texts and studies, II, no. 3); נוסח דומה ביווניה מיוחס לאפולוניוס מטיאנה, שחי במאה הראשונה, ומצוי בכ"י אחדים. פורסט ע"י F. Nau (In: Patrologia Syraica, pt. I/2, Appendix, col. 1376-1382)

(337) היה זה גינצברג, V, ע' 61, שרמז עליהן לראשונה, בהפנתו לתרגום האחיופי-ערבי ובסוברו שזהו מקור נוצרי.

(338) M. Kmosko, Testamentum patris nostri Adam (In: Patrologia Syraica, pt. I/2, Paris, 1907, col. 1306-1360).

(339) הרצנזיה הראשונה. על טיב הרצנזיות השונות עייין פריי, ע' 118.

(340) ראה פריי, שם. הנוסחים הערביים מאוחרים כמובן ומוסיפים פתיחה שאינה אותנטית. הנוסח היווני שפרסט ג'יימס, והמיוחס לאפולוניוס, לבש אופי מאגי ונוצרי וקלט שמות מיסטיים עבריים של השעות. ראה ג'יימס, שם; פריי, ע' 119, 121. לטענתו של נו, Patrologia Syraica, שם, ע' 1371, שאפולוניוס הוא מקור ההוראיות בטסטאמנט אין כל שחר כמובן. ראה גם M.R. James, The lost apocrypha of the Old Testament, London, 1920, p.3 (Translations of early documents, ser. 1; Palestinian Jewish Texts).

ואני מביאו כלשונו, אך בתעתיק לאותיות אשוריות עם חילופי נוסחאות בעלי ערך להשוואה עם פ"ש ממהדורת רנן ומנוסחים אחרים, ³⁴¹ ובצירוף הערות לשוניות אחדות לעניין תרגומיהן של תיבות קשות להבנה. ³⁴²

שעות הלילה

"שעתא קדמיחא דלליא: תודיתא דשאדא. שעתה דתרחין: ח ו ד י ת א
ד י ו נ א. ³⁴³ שעתא דתלח: ת ו ד י ת א ד נ ו נ א ³⁴⁴ ו ד נ ה ר א
ו ד כ ל ה ו ז ת ה ו מ א ת ח ת י א. שעתא דארבע: קודמא
דסרפא ³⁴⁵... שעתא דחמש: ת ו ד י ת א ד מ י א ד ל ע ל מ ז
ש מ י א... שעתא דשח: רוכבא דעננא ³⁴⁶ ודחלחא רבחא דהויא בפלגה דלליא.
שעתא דסבע: חאיא דילהון דחילותא, ³⁴⁷ מא ³⁴⁸ דדמכין ³⁴⁹ מיא ובהי שעתא
מתחטפין מיא וחלט בהון כהנא דאלהא משחא דקודשא... שעתא דתמנא:
מ פ ק נ ו ת א ³⁵⁰ ד ע ס ב א ד א ר ע א... שעתא דחשע: תודיתא דכרובא.
שעתא דעסר: תודיתא דבנינסא ³⁵¹ ופתח ח ר ע א ד ש מ י א ד עאלן צלותא
דכלחאי וסגדן ונפקן, ובהי שעתא כלמדס דנשאל אנש מן אלהא מתיבה לה,
מ א ד נ ק ש ג פ א ד ס ר פ א ו ד ח ר נ ג ל א. ³⁵² שעתא
דחדעסרא: ח ד ו ת א ב כ ל ה א ר ע א מא דסלק שמשא מן פרדיסא
ודנח על בריחא. ³⁵³ שעתא דתרתעסרא: סוכיא ³⁵⁴ ד ב ס מ א שחא דרמא ³⁵⁵
על כלהון טדרא דנורא ודרוח עדמא דסימין כלהון כהנא ב ס מ א ³⁵⁶
ל א ל ה ו ת א, והידין כלהון חילותא דשמינא ³⁵⁷ משתריין. שלם שעא
דלליא".

(341) הקטע הראשון במהד' קמוסקו, ע' 1319-1330; נוסח שלישי ע'
1330-1338; מהר' רנן ע' 439-444.

(342) השתמשתי במילונים:
C. Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, Göttingae, 1928; L. Costaz,
Dictionnaire Syriac-Français..., Beyrouth, 1963.

(343) יונה. רנן: ד נ ו נ א ו כ ל ה ו ז ר ח ש א ד ב י מ א.
רצנזיה שלישיית של קמוסקו (ג): ד נ ו נ א ו ד כ ל ד מ ת ז י ע
ב מ י א.

(344) ג: ד ת נ י נ א.

(345) שרפים.

(346) רנן ע' 461, הערה 7 מצביע על ההקבלה ליש' כס, א: "הנה ה' רכב על
עב קל".

(347) רנן: ניחא דחילותא ודכלהון כינא. ג: ניחא ד ח י ו ת א ד א ר ע א
ו ד כ ל ה ו ז כ י נ א. כינא=יצור, ראה ברוקלמן.

(348) כאשר (ראה ברוקלמן בערכו).

(349) דמך = ישן (ברוקלמן בערכו).

(350) רנן: תודיתא הי למפקו. ג: תודיתא דמפקה. ולמעלה כנראה קיצור.

(351) בני אדם.

(352) רנן: ו ק ר י ז ת ר נ ג ו ל א. ג: ו ק ר א ת ר נ ג ל א. השווה תיאורי
קריאות התרנגול, שמקורם בפ"ש, בזוהר (הערה 72 למהדורה)!

(353) ג: כלהון בריחא (כל הבריות).

(354) ציפיה (ברוקלמן).

(355) רנן, (ג): סוכיא ושחא רמא. בסמא - שרכוב מסוף המשפט.

(356) לבשם, "להזליף בשמים" (אילנות ג"ע בתיאור קולות התרנגול בפ"ש).

(357) שמינא - מונח סכני מתחום האנגלולוגיה. ראה גם שעות היום.

שעות היום

"תוב שעא דאיממא. שעתא קדמיתא דאיממא: בעותא דשמינא.³⁵⁷ שעתא דתרתין:
 צלותא דמלאכא. שעתא דתלת: תודיתא דפרחא. ³⁵⁸ שעתא דארבע:
 תודיתא דחיותא. ³⁵⁹ שעתא דחמש: תודיתא דלעל מן שמיא. שעתא
 דשת: תודיתא דכרובא... שעתא דשבע: מעלא ומפקא דלות ³⁶⁰ אלהא דעאלן צלותן
 דכל דחיה וסגדן ונפקן. שעתא דתמנא: תודיתא דנורא
 ודמיא. שעתא דחשע: תכשפתא ³⁶¹ דמלאכא הלין דקימין קדם כורסיא
 דרבוחא. שעתא דעסר: סעורותא דמיא דנחתא רוחא ומרחפא על מיא ועל מבוועא.
 שעתא דחדעסרא: דיצא וחדותא דזדיקא. שעתא דתרתעסרא היא
 דרמשא: תכשפתא דבנינשא לצבינא מקבלא דלוח אלהא מרא כל".

ההקבלה שבהורארות אלו לאופיו ולתוכנו של פ"ש ניכרת ביותר.
 בניסוח קצר בצורת לוח שעות היממה, שיש בו מן הדמיון לרשימה המקוצרת של
 המנוני פ"ש, מצוייר כאן קילוס האל מפי כל סוגי הנבראים, שבח קוסמי לפי
 סדר שעות היום והלילה. נזכרים כאן דגים, נהרות, ימים ומים, תנינים,
 צמחים, תרנגול, עופות, בעלי חיים וכל היצורים. ³⁶² יתר על כן, כמו
 בתיאור האנגלולוגי של שבת בראשית בסדור רבה דבראשית אף קילוס זה רקום
 בתמונה אפוקליפטית, בגילוי של מעמד שמימי ואנגלי. שבח כל היצורים
 משולב גם כאן בתיאור אנגלולוגי, בסדר ההלל והעבודה של מחנות מלאכים,
 שרפים וכרובים ואף בני האדם. כבפ"ש כרוך תיאור
 חזוני זה בזליפת ב שמיים וקריאת
 החרנגול.

הורארות אלו מקבילות לא רק לתוכן פ"ש - השבח הקוסמי - אלא אף
 לרקעו המיסטי. האופי האנגלולוגי של ההורארות בולט ביותר. הניסוח הקצר
 משרה אווירה מיסטית מתוחה והולם גילוי ידיעה אפוקליפטית אזוטריית. אמת,
 לא מפורש בהורארות כי קילוס היצורים בא מפי המלאכים הממונים עליהם,
 אך המעמד בכללו מעמד אנגלי שמימי הוא. זאת ועוד: נראה, שהקטע השלישי
 של צוואת אדם מגלה זיקה ללוח השעות התמציתי. ³⁶³ קטע זה הוא גילוי של
 סכימה אנגלולוגית הירארכית, תיאור חזוני של סדר שבח מחנות המלאכים,
 כינוייהם ותפקידיהם. מתיאור זה עולה תפיסה אנגלולוגית וקוסמולוגית

(358) חשבחות העופות.

(359) ג: דרחשא (שעה חמישית: דכלה חיותא).

(360) לפני.

(361) חחינה, חפילה (ראה ברוקלמן בערכו). ג: חשבוחתא.

(362) לפי נוסח ההוראריה שמביא ההיסטוריון הביזנטי George Cedrinus
(In: J.P. Migne, Patrologia Graeca, 71, col. 41)

בשעה השלישית של היום - תפילות העופות, ברביעית - הבהמות,
בחמישית - החיות, באחת עשרה - שבח ושמחת כל היצורים.

(363) קטע זה נכלל באחד מכה"י של הרצנזיה השנייה שבמהד' קמוסקו ובמהד'
רנן. על בעיית זיקחו לקטע הראשון ולצוואה בכלל עוד נדון להלן.

זהה לאנגלולוגיה של שרים ממונים על הנבראים שבסדור רבה דבראשית. מיסדרי מלאכים שולטים וממונים לא רק על סדרי הטבע, אלא על כל היצורים ואף על כל אדם ואדם: "כל תגמא"³⁶⁴ דמנהון מן תשמשתא ומן מדברנותא³⁶⁵ ד ב ה נ א ע ל מ א... כד סדירין להון... תגמא גיר³⁶⁶ תחתיא... דעל חד חד מן בנינשא דמנטרין להון... תגמא דין דתריין ואיתוהי רבי מלאכא הדא היא תשמשתא... כל מ ז ק³⁶⁷ ד א י ת ב ב ר י ת א ה ד א, ³⁶⁸ אן ³⁶⁹ חיותא ³⁷⁰ ואן בעירתא, פרחתא ואן רחשא, ואן נונא... כל מ א ד א י ת ב ב ר י ת א ה ד א ס ט ר מן בנינשא... תגמא דין דתלתא דאיתוהי ארכוס הדא הי תשמשתה... דסלקא עננא... ונחת מטרא על ארעא... לתלגא... לברדא... לעפרא... רעמא ונורא דברקא. תגמא גיר דארבעא... מדברנותא דנהירא דרמשא וסהרא וכוכבא". מחנות נוספים ממונים על השדים, על הממלכות,³⁷¹ ולבסוף מחנה השרפים והכרובים המשמשים לפני כסא הכבוד ("כורסיא דאיקרה").

ברי, שההורארות קשורות לתיאור האנגלולוגי ולחפיסה הקוסמולוגית שבקטע השלישי. יש הקבלה ברורה בין הנבראים, סדרי הטבע, השדים והמלאכים המהללים את האל בהורארות לבין הירארכיות מחנות המלאכים הממונים על מהללים אלו בקטע השלישי. צירוף שני הקטעים בחיבור אחד מצביע על הרקע האנגלולוגי והאופי האפוקאליפטי של המנוני היקום, ועשוי לסייע להוכחותינו בדבר הרקע והאופי הדומים של פ"ש. החפיסה בדבר המיצוע האנגלי שבין הנבראים לאל בצוואת אדם שיטתית היא יותר מזו שבסדור רבה דבראשית וכוללנית יותר מאשר רישומיה בספרות האפוקאליפטית. כמו לגבי פ"ש אף לגבי תיאור חזוני זה יש לראות את הגבול בין המנונים מושרים בפי הנבראים לבין המנונים מושרים בפי הארכיטיפים האנגליים המייצגים אותם כבלתי ברור ונוטה להטשטש מטבעו.

למותר להוסיף ולהצביע על קרבתו של פ"ש על רקעו המיסטי לצוואת אדם. הדעת נותנת, שפ"ש צמח בתחומי חוג, שהיתה לו זיקה רוחנית ישירה או עקיפה לחוגים שבתחומיהם חוברה "דיתיקא דאבון אדם", וכי לפנינו שני ביטויים שונים לחזון מיסטי וראייה קוסמולוגית אחת. פ"ש הינו ביטוי עברי יהודי מובהק, שנעשה בו שימוש במקורות דרשניים. מעתה נודעת חשיבות רבה לזיהוי שייכותו ומוצאו של החיבור הסורי "צוואת אדם".

(364) מיסדר (ברוקלמן).

(365) שלטון, שליטה.

(366) אין במילונים. כנראה מונח טכני אנגלולוגי, וראה להלן.

(367) כל דבר, כל מה.

(368) בריאה זו.

(369) אם... ואם.

(370) במהד' קמוסקו: חילותא, אך במהד' רנן כנ"ל, וכך אף השלים קמוסקו בתרגומו הלטיני.

(371) השווה שרי המלכויות והאומות בספרות חז"ל.

רנן³⁷² ניסה להוכיח כי חיבור אפוקריפי זה הוא יצירה גנוסטית מתקופת הגנוסטיציזם הקדום, שהדיה והזכרותיה בספרות ההרסיוולוגיסטית של אבות הכנסייה, והחרו החזיקו אחריו חוקרים אחרים.³⁷³ כסבור היה כמו כן, שלא בצדק, שהוראיות אלו הן המקור לחלוקת שעות התפילה הקאנוניות שבקונסטיטוציות האפוסטוליות והיווניות (מן המאה הרביעית לספירה). אולם נראה, שהקטע הראשון על רעיון הלל הבריאה שבו רחוק מתפיסות הנצרות היוונית והלטינית.³⁷⁴ ניקטאס בישוף רמסיאנה כותב במאה הרביעית כי אין לקבל את הרעיון הבדוי שכל בעלי החיים, המעיינות והיסודות שרו שירי הלל.³⁷⁵ יש בכך כדי להעיד קודם כל על קדמותו של הרעיון, ואולי גם של החיבור, אך גם על יחסה הדוחה של הכנסייה אליו, הרומז למוצאו שמחוץ לנצרות.

פריי,³⁷⁶ שבחן מחדש את "צוואת אדם", עמד ביסודיות מרובה על זיקת שלושת הקטעים אלו לאלו ול"צוואה" בכלל ועל שאלת מוצא החיבור. לדעתו אין ספק בכך, שהקטע השלישי, האנגלולוגי, אינו חלק מצוואת אדם. לפי שאין בו כל התייחסות לאדם, ונזכרים בו רק זכריה, יהודה המכבי ומפלת סנחריב, נראה לו שקטע זה צורף לצוואה בהיסח דעת של אחד המעתיקים. לעומת זאת אין הוא מטיל ספק בהשתייכותו של הקטע השני, נבואת אדם לשח, ל"צוואת אדם". קטע זה קרוב ביותר לטקסט הסורי הידוע "מערת גזה", מערת הגנזים, המיוחס אף הוא לאדם, ספר נוצרי מן המאה הששית לערך המכיל חומר קדום יותר, שיסודותיו לדעת אחרים, בניגוד לדעתו של פריי, הם גנוסטיים.³⁷⁷ פריי נוטה לראות אף בקטע הראשון, שגם הוא מיוחס בכ"י ערביים לגילוייו של אדם לשח, חלק אותנטי מן הצוואה. היכללותו של קטע זה בכ"י ערביים של "מערת גזה" מצביעה גם על השתייכותו שלו לספרות מערת הגנזים,³⁷⁸

.Journal Asiatique 1853, p. 328-334 (372)

Hort, Adam, book of (In: W. Smith-H. Wace, A dictionary of (373
Christian biography, I, London, 1877, p. 38); The Catholic
Encyclopedia, I, New York, 1907, p. 132; Welles (In:
Charles, Apocrypha, II, p. 127).

(374) ראה הורט, שם; פריי, ע' 122.

"ubi cantasse ipsa animalia et fontes et elementa finguntur" (375
(A.E. Burn, Niceta of Remesiana, his life and works, De
Psalmodiae bono, Cambridge, 1905, p. 70-71). James, The lost
Apocrypha, המצביע על פסקה זו, שיער שניקטאס מתייחס לצוואת אדם,
אך גם אם הצעת תיקונו אח שם החיבור הנזכר שם אינה מחקבלת על הדעת,
כפי שכבר הוכיח שירר (ראה פריי, ע' 123), אין בכך כדי לבטל את
ערך העדות לגבי יחסה של הכנסייה לרעיון זה.

J.B. Frey (In: Dictionnaire de la Bible, col. 117-125). (376)

על מערת גזה ע"ש עמ' 117-111. לדעת גצה (להלן) יסודותיו גנוסטיים. (377)

Götze, Die Schatzhöhle, Sitzungsberichte der Heidelberger (378
Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, 1922,
.4 Abh., p. 33, n. 1

ועל כך, ששני הקטעים הראשונים הינם חלק מספר אדם קדום יותר, שנשתקע ב"מערת גזה". את דעתו של רנן בדבר המוצא הגנוסטי של החיבור דוחה פריי מכל וכל, בהטילו ספק גם ברמזים שמצא רנן לחיבור זה בספרות האנטי-גנוסטית הנוצרית. נהפוך הוא, טוען פריי, אין כל דמיון בין הצוואה וחיבורים גנוסטיים; הרעיון בדבר ההלל הכללי של הבריאה הוא אנטו גנוסטי באופן ברור, כשם שאין הוא גם נוצרי. לדעת פריי אפוקריפה זו היתה קיימת כבר במאה החמישית, אולם נשתקע בה חומר הרבה יותר קדום, מיסודו של ספר אדם עתיק. הוא מתקשה לזהות את מוצאו, אך ברומזו לאנגלולוגיה של הספרות האפוקליפטית רומז הוא על הקרבה לתפיסות יהודיות.

יש לחלוק על ביקורת הטקסט של פריי לגבי זיקתם ההדדית של שלושת הקטעים. כבר הצבענו על כך, שהקטע האנגלולוגי, שפריי מבקש להוציאו מכלל החיבור, מקביל וקשור באופן אורגאני להוראיות, וכי אין ספק שצמח על רקע רוחני ומתוך ראייה אפוקליפטית זהה. אדרבה, דווקא הקטע השני, שפריי כה בטוח באותנטיותו, חורג מאווירתם ומתוכנם של שני קטעים אלו. בשני הקטעים המיסטיים אין זכר ליסודות נוצריים כלל (מלבד שרבו שמו של ישו פעם אחת בקטע השלישי), ואילו הקטע השני גדוש בחוכן נוצרי. צירופן של ההוראיות, שבהן בא לידי ביטוי רעיון לא-נוצרי, שנדחה ע"י אבות הכנסייה, לטקסט נוצרי הוא בגדר סתירה שאין ליישבה. אמת, שם החיבור הולם אמנם את הקטע השני, אך לענייננו אין חשיבות לשאלת האותנטיות הביבליוגרפית כמו לאותנטיות הספרותית. לפיכך לא מן הנמנע, שהשם דיתיקא דאבון אדם מתייחס מעיקרו רק לקטע השני, ואין בשאלה זו ערך מהותי לדיוננו. עם זאת מסתבר יותר, שחיבור זה מעיקרו היה אפוקליפסה קדומה מיוחסת באמת לאדם, שבה גילה לשח ידיעות אזוטריות על סדרי הליטורגיה הקוסמית ועל ההירארכיה האנגלית השמימית, בצירוף נבואות אסכאטולוגיות, וכי אפוקליפסה זו עובדה עיבוד נוצרי וקלטה תכנים נוצריים מאוחר יותר. אף ג'יימס³⁷⁹ נוטה לחשוד בקיומו של ספר קדום יותר של המנונים מפי אדם לאחר גירושו מגן עדן, מן המאה השנייה, העומד מאחורי סטאמנט אדם ה"מנוצר" שבידינו. "צוואת אדם" מקורה אפוא מחוץ לנצרות. הפרכת טענותיו של רנן ע"י פריי בדבר מוצאו הגנוסטי בעינה עומדת. הרעיון של שבח כל הבריאה אינו עולה בקנה אחד עם האנטיקוסמיות שבכתבים גנוסטיים רבים,³⁸⁰ ואין למצוא באפוקליפסה זו ספקולאציות, דוקטרינות או מושגים גנוסטיים ידועים, מלבד היסוד הדימונולוגי, שאינו גנוסטי דווקא. האופי הגנוסטי הכללי של החיבור, עצם מסירת ידיעות נסתרות של עניינים שמימיים שמקורן בהתגלות עשוי להלוטם אף את הספרות האפוקליפטית היהודית-הלניסטית, ואין בו כדי לשייכו דווקא למקורות גנוסטיים. בפרק הקודם עמדנו כזכור על תיאורים של

(379) ג'יימס, שם, ע' 4.

(380) עיין H. Jonas, The Gnostic religion, Boston, 1958, p. 33

מלאכים ממונים על נבראים המהללים את האל בטקסים אנגלולוגיים מספרות זו האחרונה.³⁸¹ כדרך התגלגלותם של חיבורים יהודיים הלניסטיים רבים לספרות הנוצרית והשחקנותם בכתבי הכנסיה יתכן אפוא, שגם צוואת אדם עיבוד סורי היא של אפוקאליפסה יהודית הלניסטית, שינקה כמו פ"ש ממקורות דרשניים יהודיים את הרעיון על שבת כל הבריאה עם שהיא משווה לו אופי אפוקאליפטי. מכל מקום משנשללו הסברות בדבר מוצאה הנוצרי והגנוסטי אין דרך טבעית יותר מלהניח שמוצאה של דיתיקא דאבון אדם, המקבילה בתוכנה לתיאורים בספרות האפוקאליפטיה היהודית, לסדור רבה דבראשית ובעיקר לפ"ש, אמנם יהודי הוא.

עם זאת אין להתעלם מכך, שאדם הוא אחד מגיבוריו של הגנוסטיציזם המזרחי, וכי כתבים גנוסטיים אחדים על קרקע הנצרות ומחוצה לה מיוחסים לו.³⁸² לאחרונה נתגלתה אפוקאליפסת אדם בין כתבי הגנוסטיקה הקופטית מנאג' חמאדי במצרים,³⁸³ המגלה קרבה ל"מערת גזה" הסורית, ולקטע השני של צוואת אדם, כפי שניתן לעמוד על כך מתיאורו השטחי וקטעי תרגומו בידי דורס.³⁸⁴ לדעת דורס, יש למיין עם ספר גנוסטי זה, על יסודותיו האיראניים והיהודיים, את כל חיבורי ספרות אדם, ובכללה גם את צוואת אדם, שנבללו ועובדו מאוחר יותר ב"מערת גזה".³⁸⁵

האופי הסינקרטי של הגנוסטיקה המזרחית הפורחת במסגרת ההלניסטית האחידה³⁸⁶ עשוי לבאר את הכללתן של ה"הוראיות" ורעיון ההלל הקוסמי על רקעו האנגלולוגי גם בכתבים גנוסטיים ובנבואות המיוחסות לאדם. אולם

(381) פריי רומז לרעיון מקביל של מלאכים ממונים (על חוה) שיש להם שעות קבועות לעבודתם באפוקליפסה היהודית חיי אדם וחוה, ראה נוסח K. Tischendorf, *Apocalypses apocryphae*, Lipsiae, 1866, *Apocalypsis Mosis*, VII, 2.

(382) למשל בגנוסטיקה המנדעית והמאניכאית ועוד לרוב, עיין לפי המפתח אצל H. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist*², Göttingen, 1964 (*Forschungen zur Religion und Literatur des A.u.N.T.*, 51).

(383) ראה A. Böhlig, *Die Adamapokalypse aus Codex V von Nag Hammadi als Zeugnis jüdischiranischer Gnosis*, *Oriens Christianus* 48 (1964), p. 44-49
A. Böhlig-P. Labib, *Koptisch-Gnostische Apokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi* (Sonderband der *Wissenschaftlichen Zeitschrift der Martin-Luther-Universität, Halle/Saale*, 1963, p. 86-117.

(384) J. Doresse, *The secret books of the Egyptian Gnostics*, London, 1960, p. 182-185
לשם בנו. אחד הגילויים הראשונים הוא על הופעה המלאכים הנצחיים. על כתב זה ראה גם G. Quispel, *Gnosis als Weltreligion*, Zürich, 1951, p. 8-9.

(385) על ספרות אדם שעוצבה בהשפעות גנוסטיות ראה גם A. Altmann, *The Gnostic background of the Rabbinic Adam legend*, *JQR* 35 (1944-5), p. 385.

(386) עיין H. Jonas, *The Gnostic religion*, p. 3-34; הנ"ל, גנוסיס, אנציקלופדיה עברית, יא, עמ' 41.

יסוד תפיסה זו וקרקע צמיחתה הם כפי הנראה יהודיים. הקרבה של "צוואת אדם" לאנגלולוגיה שבספרות האפוקאליפטית מכאן ובעיקר להמנוני פ"ש על משמעותם המיסטית ולתיאורי ההיכלות ומחנות המלאכים בספרות ההיכלות מכאן מצביעים על כך, שמוצאו הקדום הוא הגנוסיס היהודי. על זיקתה של הגנוסטיקה למקורות יהודיים כבר עמדו חוקרים אחדים, שניסו להסביר תנועות דתיות אלו בחומי היהדות ובשלוחותיה ההלניסטיות.³⁸⁷ ג' שלום חזר והוסיף לאחרונה ידיעות על יסודות יהודיים מן הספרות המיסטית גופה בכתיבים גנוסטיים ועל יסודות גנוסטיים לא-דואליסטיים ולא-נוצריים בספרות ההיכלות.³⁸⁸ יתכן שפ"ש ו"דיתיקא דאבון אדם" הם דוגמה נוספת להתגלגלותו של חומר גנוסטי יהודי לספרות הכיתות הגנוסטיות הנוצריות במזרח. כך או כך ההקבלה שב"דיתיקא דאבון אדם" לפ"ש מצביעה על קדמותה של התפיסה שבאה לידי ביטוי בפ"ש ועל מוצאו הגנוסטי (היהודי). נראה, כי שורשי רקעו הקוסמולוגי והמיסטי של פ"ש נמשכים אחרי תפיסות אפוקאליפטיות של חוגים הלניסטיים, כנראה במאה הראשונה לערך באלכסנדריה.³⁸⁸ לא מן הנמנע, שפ"ש נוצר בספרות ההיכלות, המגלה המשכיות - בלתי מחוורת די הצורך לפי שעה - של הספרות האפוקאליפטית, על סמך חומר דרשני מקומי אך בהשראת רעיונותיהם ותמונותיהם של בעלי חזון יהודיים הלניסטיים ממצרים. קשה להניח קיומה של זיקה בכיוון הפוך, כלומר, שפ"ש נתגלגל לחוגים גנוסטיים או נוצריים בצורת "צוואת אדם", לפי שאופיו האנגלולוגי והמיסטי אינו בא בו לידי ביטוי מפורש כמו בטקסט האפוקאליפטי בסורית.

בסופו שלדבר נראה, שהמקבילה שלפנינו איננה כלל מחוץ ליהדות, אלא לכל היותר בתחום שלוחותיה ההלניסטיות. לבושה הסורי המצוי בידינו אינו סותר כמובן את אפשרות השתייכותה מעיקרה לספרות היהודית. נוסחיה היווניים הינם לכל הדעות עיבודים מאוחרים, וייתכן מאד שלשונה המקורית היחה עברית, כפי שגם רומזים מונחים כגון "כורסיא דאיקרה" (כסא הכבוד).

2. ה"פיזיולוגוס" היווני³⁸⁹

יש עניין במידת מה להשוואת אוסף ההמנונים שלנו לאוסף הפסבדו-מדעי של תיאורי בעלי-חיים, חיות (מהן דמיוניות), עופות, רמשים, דגים,

(387) ראה למשל R.M. Grant, Gnosticism and early Christianity, New York, 1959 בעיקר ע' 17-38; דורס, ע' 285-295, יונס ע' 33-34 וראה הספרות שמביא שלום (ההערה הבאה).

(388) JG, בעיקר פרק חטיעי (ע' 65-74), ע' 1-5, 9-10, 32-35. ראה גם MT, ע' 44, 73-75.

(389) הנני מכיר טובה למר רפאל לווה מלונדון, שהציע לי לבדוק את הפיזיולוגוס לצורך השוואה עם פ"ש.

(388א) כדאי אולי לתת את הדעת לקרבה שבין ההמנון בסגנון תהלים (הנמשך אחרי מזמור קמ"ח שם) בתוספת המאוחרת שבנוסח השבעים ותיאודוטיון לדניאל ג, כב (עיי' הערה 203 לעיל) לדיתיקא דאבון אדם, ולאפשרות, ששניהם מחוג אחד יצאו - היהדות האלכסנדרונית ההלניסטית.

אילנות ודוממים (אבנים), הידוע בשם "פיזיולוגוס"³⁹⁰. אוסף זה חובר במקורו ביוונית, תורגם ללשונות מזרחיות אחדות,³⁹¹ ונפוץ מאד בתרגומים לטיניים בימי הביניים בצורה המורחבת של הבסטיאריוס, כאחד מן החיבורים הדידאקטיים הנוצריים הפופולאריים ביותר עד תקופת הרנסאנס.³⁹² ספרות הבסטיאריוס התפשטה גם בתרגומים ללשונות אירופה.³⁹³ בדרך כלל היו כה"י מלווים בציורים ואילוסטרציות, כמו כ"י מצויירים של פ"ש מן המאה הי"ח.³⁹⁴

הפיזיולוגוס הוא עיבוד נוצרי של חומר קדום ונפוץ בארצות המזרח וביוון ממקורות הפילוסופיה היוונית, ספרי חיות מצריים וסוריים, וכנראה גם ממסורות עממיות שבעל-פה. העיבוד הנוצרי בא לידי ביטוי במוראליזאציה של התיאורים הזואולוגיים (המחזיקים רובו של האוסף), הוספת מוסר-השכל על-פי הדוגמות ותורת המוסר הנוצריות בדרך של אליגוריהזאציה וסימבוליזאציה, שמלאכותיותן ניכרת בנקל. אוסף דיידאקטי זה, אשר חובר כנראה באלכסנדריה במאה השנייה,³⁹⁵ אין באליגוריהזאציה של בעלי-החיים שבו כל דמיון לפ"ש. בחקירת מקורותיו והקבלותיו של פ"ש בספרות העברית לא העלינו כל רמז למשמעות אליגורית-דידאקטית של המנוני בעלי החיים, שהובאה מאוחר יותר באינטרפרטאציות הראציונאליסטיות של הפרק, ואף לא לקשריו לכתבי מדעי הטבע הקדומים, לא היה גם כל קשר כנראה בין ספרות משלי בעלי-חיים הנפוצה במזרח וביוון, שהדרשנים היהודיים נזקקו לה אף הם בדרשותיהם ובהמחצותהם.³⁹⁶

-
- (390) העבודות החשובות ביותר על הפיזיולוגוס:
F. Lauchert, *Geschichte des Physiologus*, Strassburg, 1889;
M. Wellmann, *Der Physiologus*, Philologus, Supplementband 32(1930), p. 1-116; F. Sbordone, *Ricerche del Physiologus* greco, Napoli, 1936 (תגובה לחקירתו של וולמאן) והסיכום הנרחב (שבו גם ביבליוגראפיה עשירה) B.E. Perry, *Physiologus* (In: Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, 39 (1941), col. 1074-1129)
- (391) ראה מהדורת פטרס הכוללת את המקור היווני בהשוואה לתרגומים המזרחיים E. Peters, *Der griechische Physiologus und seine orientalischen Übersetzungen*, Berlin, 1898; F. Sbordone, *Physiologus*, Milano, 1936
- (392) לדעתווייט ייתכן שאף ספר, מלבד התנ"ך, לא היה נפוץ כל כך, ראה T.H. White, *The Book of Beasts*, London, 1954, p. 232
- (393) השווה למשל F. McCulloch, *Mediaeval Latin and French bestiaries*, Chapel Hill, 1960 (University of North Carolina Studies in Romance languages and literature, 33) ראה שם גם הפרק המסכם על הפיזיולוגוס היווני, ע' 15-20.
- (394) השווה ביבליוגראפיה כה"י, מבוא ב, פרק ב, מס' 10, 27, 29, 30.
- (395) על מוצאו המצרי עמד כבר F. Hommel, *Die Aetiopische Uebersetzung des Physiologus*, Leipzig, 1877, p. 15-16 וראה סיכום החומר אצל פרי, ע' 1104-1102, בניגוד לדעתו של וולמן, ע' 12-14.
- (396) ש' בודנהיימר, החי בארצות המקרא, ב, ירושלים, חשט"ז, חותם את דיונו בפיזיולוגוס (ע' 104-117) במשלי החיות בספרות התו"מ (ע' 119-120).

לבין הקילוס הקוסמי של כל הנבראים. ללא ספק היה פ"ש טקסט המנולוגי לא אליגורי. אולם קיימת הקבלה הניתנת לפ"ש בתצורתו הספרותית של ה"פיזיולוגוס" היווני.

התבנית הטיפוסית של תיאור בעל חיים ב"פיזיולוגוס" היא בת שלושה חלקים: פסוק מתרגום השבעים של התנ"ך (לפעמים מן הברית החדשה) שבו נזכר בעל החיים - תיאורו - מוסר השכל. יש אפוא דמיון תבנית יבולט בין רשימת הנבראים בפ"ש וכתובים המיוחסים להם, שחלק מהם נחרז בשט אומר, לבין תיאורי בעלי-החיים והאילנות הנפתחים בציטוט כתובים ב"פיזיולוגוס".

ממלאי בעלי החיים שהיו כלולים ב"פיזיולוגוס" היווני הקדום³⁹⁷ משותפים לפ"ש בעלי החיים הבאים: נשר, דוכיפת [כ"י ל - נוסח (ג)], נחש, נמלה, שועל, קורא [=דג³⁹⁸ בכ"י ל - נוסח (ג)?], חולדה, עורב, צפרדע (בראש פ"ש), צבי, צפור?, יונה, פיל, בת יענה [=נעמית בכ"י ל - נוסח (ג)]; תיאורי בעלי חיים נוספים בתרגומים המזרחיים הקדומים של ה"פיזיולוגוס", שזמנם עד המאה ה-2 או ה-3 ואשר נחשבים אף הם למקוריים³⁹⁹: חסידה, דב; בתרגומים סוריים כנראה מאוחרים קצת יותר:⁴⁰⁰ כלב, זאב, תרנגול, סוס; ובתרגומים לטיניים:⁴⁰¹ אווז, סוס, עכבר, שממית, חמור, שור, חרנגול, גמל, חתול, תנינים. רבים מתיאורי בעלי חיים אלו נפתחים בציטוט כתוב מן תרגום השבעים, שבו נזכר שמו של בעל החיים. ההקבלה בתבנית הספרותית היא מאלפה, ויש עניין גם במלאי המשותף הניכר, אולם קרבה זו עשויה להיות גם מקרית. הדמיון התבנית שבישום בפסוקים מן התנ"ך והמלאי החלקי המשותף עשויים להיות לאו דוקא מקריים אלא להיהפך לסימני זיקה כל שהיא בין פ"ש ל"פיזיולוגוס" משניתן את דעתנו למקורותיו ולרקעו של החיבור האחרון.

כאמור מניחים רוב החוקרים כי ה"פיזיולוגוס" בעיבודו הנוצרי נערך באלכסנדריה במאה השנייה לערך, במקום שבו נתפתחה פרשנות אליגוריסטית של כתבי הקודש ועיונים סמבוליים בעולם הטבע. לדעת וולמאן,⁴⁰² עט שהמקור הקדום החשוב של האוסף מצרי היה (בעיקר חיבור על טבע בעלי-חיים צמחים ואבנים של בולוס ממנדס שחי במאה השלישית לפני הספירה), הרי חוליית הביניים בינו לבין הפיזיולוגוס היה כנראה חיבור בעל גוון יהודי, כפי שמעידים עקבות ההשפעה היהודית שבו. וולמאן מניח ומביא ראיות לכך, שהיה קייח ספר, המכונה בפיו פסכדו-שלמה, ששימש מקור משותף לפיזיולוגוס ולספרים אחרים, ואשר מחברו כנראה יהודי היה. פריי⁴⁰³ מסתייג מהנחה זו, אך אינו דוחה את הטענה בדבר עקבות השפעה יהודית, אם כי אינו מסכים,

397) על-פי מהדורת סבורדונה שבה 49 פריטים.

398) הכתוב הפותח את תיאור הקורא הוא אמנם יר' יז, יא (קורא דגר ולא ילד); השווה הערה 119 למהדורתנו.

399) ע"פ פטרס במהדורתו היוונית-מזרחית, הכוללת 63 תיאורים.

400) ע"פ בודנהיימר.

401) ע"פ McCulloch.

402) M. Wellmann, Philologus, Supplementband 32 (1930), p. 18

403) ע' 1109-1108.

בצדק, לראות בפיזיולוגוס ספר בעלי חיים תנ"כי.⁴⁰⁴ רק חוקר אחד, שדבריו לא היו ידועים לחוקרי הפיזיולוגוס, רמז בקיצור רב על התפקיד החשוב שמילאו לדעתו היהודים-ההלניסטיים, שישבו באלכסנדריה, בעיבוד האליגורי של סיפורי הפיזיולוגוס כאמצעי עזר דיאקטי וכאילוסטרציות להשקפותיהם הדתיות.⁴⁰⁵

ייתכן שיש להטעים יותר אפשרות זו, שהרי יסודה של השיטה האליגורית בפרשנות הכתובים היתה בבית מדרשם של יהודי אלכסנדריה דוברי היוונית,⁴⁰⁶ שהשתמשו בתרגום השבעים של המקרא, והיא פותחה בצורה שיטתית ומקיפה בידי פילון האלכסנדרוני!⁴⁰⁷ לפיכך אין הכרח לתלות את תהליך האליגוריאציה של סיפורי הפיזיולוגוס, בבית מדרשו של אוריגינס דווקא, כפי שעשו החוקרים, אלא את עיבודם הנוצרי בלבד. הדעה נותנה, שאם אמנם חובר הפיזיולוגוס הנוצרי, שיוחס בדרך כלל לשלמה,⁴⁰⁸ באלכסנדריה, וניכרים בו עקבות השפעה יהודית, יש לראות בחוגי היהדות ההלניסטית מחוגו של פילון את המתווכים בין החומר הפסבדו-מדעי המזרחי-יווני הקדום של הפיזיולוגוס לבין העיבוד הנוצרי. מתווכים אלה עשויים היו לטבוע בו את האליגוריאציה והמוראליזאציה כשלעצמן, וכנראה הם אף שילבו בו את פסוקי המקרא שפתחו את התיאורים. העובדה שעוד בשנת 494 נכלל הפיזיולוגוס ברשימה הראשונה של ספרים האסורים ע"י הכנסייה כספר מינות גנוסטי⁴⁰⁹ יש בה כדי לאשש סברה זו אודות מוצאו מחוגי יהודים הלניסטיים במצרים. לאור אפשרות סבירה זו שוב לא ייראה הדמיון שבין הבנית פ"ש לחבנית הפיזיולוגוס מקרי גרידא. ללא כל זיקה רוחנית וקשר רעיוני יתכן כי קיים באופן זה גשר יהודי בין הפיזיולוגוס לבין פ"ש, שהולך השפעה צורנית והשפעה של מלאי, כמובן בכיוון מן הפיזיולוגוס הקדום אל עורכיו של פ"ש. עניין מיוחד יש בהקבלת המלאי היחידאי של כ"י ל מן הגניזה, המייצג את הנוסח המזרחי הקדום יותר, למלאי הפיזיולוגוס. יתכן שיש בהקבלה זו עדות להשפעה חזקה יותר של הפיזיולוגוס על הרכב פ"ש או לשיחוף מלאי גדול יותר בנוסח הקדום שלו.

כמו כן ראוי לציין, כי הכתוב המצוטט בראש תיאור העורב בפיזיולוגוס, ירמיה ב, ג לפי נוסח השבעים (הקורא "כעורב במדבר" ואילו על-פי הנוסח העברי "כערבי במדבר") עשוי להסביר את ההמנון המיוחס לעורב בפ"ש על-פי נוסחי (א) (ב), המבטא זיקה, שאין לה רקע דרשני, של העורב

(404) ע' 1097; לאוכרט ע' 45-46.

J. Carlill, *Physiologus* (In: W. Rose, ed., *The epic of the beasts*, London, 1924, p. 178). (405)

H.A. Wolfson, *Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, Cambridge, 1958, I, p. 55-71 עיין (406)

ע' 115-131. (407)

Lauchert, p. 43-44 (408)

Sbordone, *Recerche*, p. 168-169; Lauchert p. 47-64 (409)

למדבר (קול קורא במדבר פנו דרך וגו'). דבר, שאם אינו מקרי, עשוי אולי לרמוז על זיקה של פ"ש, או של חלקים ממנו, ליהדות שהשתמשה בתרגום השבעים.

הנה כי כן אף הקבלה זו כדיתיקא דאבון אדם קודמתה מובילה אותנו ליהדות ההלניסטית במצרים ומאשטת את זיקתו הישירה או העקיפה של פ"ש למקורות אפוקאליפטיים ממוצא זה.

3. הקבלות איסלאמיות

אגרת בעלי חיים

ברשימתו הקצרה על פ"ש הצביע שטיינשניידר⁴¹⁰ על ההקבלה לפרק בתיאורי שבח החיות שבחלק הסיפורי של האיגרת ה-25 של אח'ואן אלצפא, "האחים הנאמנים" מבצרה, והציג את השאלה האם הושפע פ"ש מכתבי חברת מלומדים זו.⁴¹¹ גינצברג חזר על שאלה זו של שטיינשניידר, אך אף הוא מבלי לפותרה או לדחותה.⁴¹² כוונת שטיינשניידר לסיפור המפורסם על המשפט בין האדם לבין בעלי החיים לפני מלך השדים,⁴¹³ הידוע בתרגומו העברי של קלונימוס בן קלונימוס בשם "אגרת בעלי חיים".

אמת, איגרת זו של "האחים הטהורים" מבצרה גדושה תיאור קילוס שמקלסים בעלי החיים את האל. על ההקבלות שמציין שטיינשניידר אפשר להוסיף עוד כהנה וכהנה. רוב בעלי החיים המתוארים במהלך המשפט והמשתתפים בויכוח פותחים את נאומיהם בשבח הבורא. הנה דוגמאות אחדות על-פי תרגומו של קלונימוס בן קלונימוס:⁴¹⁴

מלבד תיאור קילוס ותוכחתו של התרנגול, הדומה לקולותיו בפ"ש,⁴¹⁵ מתואר גם קילוס אלדרג', תרנגול הבר: "המהלל ברוב תשבחות... ישתבח אשר המציא לברואים כל מה שיחאו וסקל הימים והלילות והשתוו...".⁴¹⁶

הצפורים שרות שירי תהילה ומוכיחות.⁴¹⁷ הדרור מתואר: "והוא רב השירות והתשבחות מרבה תודות בוקר וערב וצהריים... הוא האומר במהללו: ישתבח אשר עשה היים והיבשה...". ומובא שם מזמור ארוך מפיו.⁴¹⁸ הכרוכיה אומר בשירתו:

(410) HB XIII (1875), p. 104-105.

(411) באותה שנה פרסם שם שטיינשניידר בחוברות קודמות רשימה ארוכה על האחים הנאמנים בעקבות ספרו של Fr. Dietrici, Die Anthropologie der Araber im zenthen Jahrhundert, Leipzig, 1871, ע"ס 8-16, 29-37. כבר במאמר זה מזכיר הוא את פ"ש, שם, ע' 15.

(412) גינצברג, V, ע' 60, הערה 194.

(413) המקור מהד' F. Dieterici, Thier und Mensch vor dem könig der Genien, Leipzig, 1881.

(414) אגרת בעלי חיים, מהד' טופורובסקי [עם אחרית דבר מאת א"מ הברמן], ירושלים, תש"ט.

(415) ראה הערה 76 למהדורה.

(416) מהד' טופורובסקי, טער שני, פרק שביעי, ע' סה.

(417) שם, סם סה-סז.

(418) שם, ע' סז.

"ברוך ממזג הימים ומשקיט שאון ימים נותן בשמים מטרות ויוצר המאורות".⁴¹⁹
השלו המדברי, האלטיטוי והזמיר מכבירים שבח אף הם.⁴²⁰ הצפרדע אומר
בנאומו: "ולמה לא ישבחו [החיות את] הבורא על חסדו הגדול?".⁴²¹ על
הדבורה נאמר כי "היתה משבחת השם ומקדישה אותו בכל פה",⁴²² ונגיד
העופות מכריז בנאום הסיכום שלו: "כי כלנו אומרים בכל יום דברי שירות
ותשבחות לבוראנו".⁴²³

זו הקבלה בולטת כשלעצמה, אך אין כל טעם לעסוק בה במסגרת
חקירתנו בדבר מוצאו של פ"ש, זמנו ומשמעותו. זאת לא רק משום שקילוס
החיות בכתבי אח'ואן אלצפא משמעותו שונה לחלוטין מהלל הבריאה שבפ"ש;
באגרת בעלי חיים הוא משמש חבנית ספרותית גרידא בתוך חיבור אליגורי
מובהק, כדרכם של "האחים הנאמנים" שהפיצו באגרותיהם תורות של הזרם
האסמאעילי באיסלאם, מעורבות בשיטות גנוסטיות וברוח כפירה, במסווה של
אנציקלופדיה מדעית מתוך נטייה חזקה וסטיות מרובות לצד האליגוריה;⁴²⁴
הויכוח בין בעלי החיים לבין האדם באיגרת הוא אליגורי מיסודו ובמשמעותו
ולפיכך תיאורי שבחי החיות נטולי משמעות הם לענייננו. אלא, אין כל מקום
להשוואת אגרת בעלי חיים לפ"ש לצורך בירור מוצאו קודם כל מן הטעם הפשוט
ש"האחים הנאמנים" פעלו בבצרה במחצית השנייה של
המאה העשירית, היינו, אגרת בעלי חיים עשויה היתה להתפרסם
מחוץ לחוגי אח'ואן אלצפא לאחר העדות המפורשת הראשונה על קיומו של
טקסט פ"ש שבידינו, וכנראה גם לאחר זמנם של כתבי-היד הראשונים שלו
שבידינו. לפיכך אין כל צורך להציג את השאלה שהעמיד שטיינשניידר והחרה
החזיק בה אחריו גינצברג, האם הושפע פ"ש מכתבי "האחים הנאמנים". אגרת
בעלי חיים חוכרה הרבה יותר מאוחר מזמן עריכתו של פ"ש, ואין כל זיקה
בין התבנית הספרותית של פתיחת נאומי החיות בשבח הבורא שבסיפור האליגורי
לבין פרק ההמנונים המיסטי והאפוקליפטי שלנו. היזדקקותו של יוסף אלבו
לאגרת בעלי חיים בסמיכות לדיונו בפ"ש והזכרת אח'ואן אלצפא במסגרת
עיסוקו במעלת האדם על בעלי החיים⁴²⁵ אין בה כדי ללמד על קשר מעין זה
אלא על השימוש שעשו מפרשי פ"ש הראציונאליסטיים באליגוריה של "האחים
הנאמנים" לצורך הסבריהם האליגוריסטיים, ותו לא.
אולם יש מקום להביא מקבילות איסלאמיות, אלא שמקורן של אלו אחר
הוא. שבח נבראים ידוע באיסלאם עוד קודם לאגרת בעלי חיים האליגורית,
שלא לצורך אליגורי.

(419) שם, שם.

(420) שם, ע' סז-סח.

(421) שם, שער שלישי, פרק שנים עשר, ע' ק. תהלת הצפרדע בויכוח על יתרון
בעלי החיים על האדם שם, ע' קנד, קנו. השווה הערה 10 למהדורה.

(422) שם, שם, פרק ארבעה עשר, ע' קג.

(423) שם, שער רביעי, פרק חמישי, ע' קכא.

(424) ראה הסיכום הממזה של מ' פלסנר, אנציקלופדיה עברית, ב (תש"י),
ע' 410-411.

(425) ס' העיקרים, מאמר שלישי, פרק ב; שטיינשניידר מצביע על כך בשני
מאמריו הנ"ל.

תשבחות נבראים במסורות מוסלמיות⁴²⁶

תיאורי בעלי חיים ונבראים אחרים המטבחים את האל כלולים באוספים ובחיבורים מוסלמיים, רובם חדיִתִים, מסורות שבעל-פה הקשורות לחיי מחמד ומיוחסות לזמנו ע"י שלשלת מסרנים,⁴²⁷ או לעלי במקורות שיעיים, אך גם במקורות אחרים, לאו דווקא של מסורת שבע"פ, מהם קדומים ומהם מאוחרים יותר.

המקורות הקדומים ביותר הינם חיבורים מן המאה השנייה להג'רה, היינו לערך המאה השמינית למניין הנוצרים, אך חלק ניכר של המקורות הוא כאמור חדיִתִים, סיפורים ומעשיות שנמסרו מאוחר יותר, אך מקורם עשוי באמת להיות מראשית האיסלאם.

בספר חוקים קדום מן המאה השנייה להג'רה, המחזיק אוסף חדיִתִים, מוֹטא מאת מאלכ, משבח הרעם את האל ושר לו המנון תהילה.⁴²⁸ אבו עובידה כותב בכתאב אלה'יל, ספר הסוסים, אחד המקורות הערביים הקדומים ביותר מסוף המאה השנייה להג'רה, על הסוס הנושא תפילה לבורא.⁴²⁹ הוא מעיר כי יש סוסים שנענים בתפילתם ויש שאינם נענים. בתוך צרור חדיִתִים שמביא אלברקי בחיבורו אלמחאסן, אוסף מסורות שיעיות, נאמר שאין להכות את בהמות המשא, כי כל דבר שיש בו רווחים משבח את האל.⁴³⁰ על-פי כנז אלעמאל, אוסף מאוחר המוסר חדיִתִים קדומים, מגלה הנביא את דברי התפילה והשבח שבשאגת האריה.⁴³¹ באוסף החדיִתִים אלאאלי, המזוייפים לפי עורכם אלסיוטי, מובאים חדיִתִים, קדומים כנראה, על תרנגול מימי שצוארו מקופל מתחת לכסא הכבוד וכנפיו נמשכות

(426) על קיומן של מסורות אלו העמידני לראשונה ד"ר מ"י קיסטר, שטרך ורשמן למעני במרוצח עבודותיו. אני מכיר לו טובה ותודה על כך. לאחר ששמעתי על מסורות אלו מפי ד"ר קיסטר בירוסלים, נקלע לידי בביקורי בספריה בית המדרש לרבנים בבודפסט בקיץ תשכ"ה עותק של סידור עבודת ישראל, שהיה ברשותו של י"י גולדציהר, ובו הערות שוליים מידי לפ"ש. בהערות אלו בשולי העמוד הראשון של פ"ש ציין גולדציהר מקורות נוספים, רובם מאוחרים יותר. אני מודה לפרופ' שיבר מבודפסט שבעזרתו נתגלה לי עותק זה. המקורות המובאים להלן רובם על-פי ד"ר קיסטר ומיעוטם על-פי ציוניו של פרופ' גולדציהר. אסיר-תודה הנני לידידי ג' קנאזע, שטרך עמי בבדיקת המקורות הערביים.

(427) ראה י"י גולדציהר, הרצאות על האיסלאם, ירושלים, תשי"א, ע' 34-41; M. Zubayr Siddiqi, Hadith literatur, Calcutta, 1961.

(428) السيوطي : تنوير الحوالك على موطأ مالك ، ١٢٤٨ هـ ، ٣ ، ص ١٥٤٠ .

(429) ابو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢٠٩ : كتاب الخيل ، حيدرآباد الدكن ، الهند ، ١٢٥٨ هـ ، ص ٩ .

(430) البرقي ، احمد بن محمد ، ابو جعفر : كتاب المحاسن ، النجف ، ١٢٨٤ هـ / ١٩٦٤ م ، ص ٥١٦ .

(431) المتقى الهندي البرهان فوري : (المتوفى سنة ١٧٥٠ هـ) : كنز العمال في سنن الاقوال والافعال ، حيدرآباد الدكن ، الهند ، ١٢٧٧ هـ / ١٩٥٨ م ، ٦ ، ١٤٣٣ .

עד לארץ, ובלילה הוא קורא ומשבח את האל⁴³² ברוח תיאור התרנגול בפ"ש ובזוהר. אף אלדמירי, ילקוט זואולוגי מאוחר יותר, מרבה להביא חדיהים על תרנגול מיחי כעין זה, המעורר את תרנגולי הארץ כמו בספרות האפוקליפטית.⁴³³ באח"ב אצפהן תיאור תשבחות יונים.⁴³⁴ אלדמירי מביא חדיה שלפיו אמר הנביא, כי על סף קיצם אומרים בהמות, חרקים, פרעושים, הארבה, סוסים ופרדים, בהמות-משא, פרות וכיוצא בהם שבה לאלהים, וכאשר מסתיימת אמירת שבחיהם נוטל אלהים את נשמתם.⁴³⁵

גם במקורות שיעיים פרסיים מאוחרים יותר נכללים תיאורי אמירת שבה ("חסביח") בעלי חיים ועצמים. בבחאר אלאנואר,⁴³⁶ האוסף העיקרי של מסורות אלו, מתוארות תפילותיהן של ציפורים, כפי שהועתקו ממקור קדום יותר, אלאח'תצאץ.⁴³⁷ שבחי הציפורים נזכרים גם אצל אבן שהרא שוב.⁴³⁸ במעאני אלאחבאר כלול תיאור נאה מבהינה פיוטית של תפילת הפעמון, שבח ותוכחתו, בדרך אונומטופאית.⁴³⁹ גם התרנגול השמימי מופיע במקורות שיעיים-פרסיים. בהשפעת תיאורי העוף השמימי בכתבי אווסטה כנראה⁴⁴⁰ מתואר באחתג'אג מלאך בצורת תרנגול, שצפורניו מגיעות עד הארץ, כרבולתו מתחת לכסא האלהים, הקורא ומשבח.⁴⁴¹

(432) السيوطي، عهد، الرحمن بن ابي بكر، جلال الدين : اللالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة، مصر، 1252هـ، 1، ص. 60-64.

(433) עיין הערה 72 למהדורה.

(434) ابونعيم الاصبهاني : تاريخ اصفهان، ليدن 1921م، 1، ص. 57.

(435) על-פי הגהות גולדציהר, המביא את הטקסט, המקור הוא אלדמירי I 198, 12, ערך באהימה, אולם לא עלה בידי למוצאו על-פי המהדורות שהיו בהישג ידי.

(436) المجلسي، محمد باقر بن محمد تقی : بحار الانوار، طبع فی بلاد الفرس، 1205هـ، 14، ص. 658-659.

(437) المفيد، محمد بن محمد : الاختصاص، طهران، 1279هـ، 1، ص. 126.

(438) ابن شهر آشوب، محمد بن علی (توفي 588هـ) : مناقب آل ابي طالب، النجف، 1276هـ / 1956م، 3، ص. 223.

(439) ابن بابويه القمي، محمد بن علی : معانی الاخبار، [طبع حجر]، 1289، 1، ص.

(440) השווה הערה 433 לעיל.

(441) الطبرسي، احمد بن علی، ابو منصور : الاحتجاج علی اهل اللجاج، [طبعة حجر لم يذكر موضوع]، 1286هـ، 1، ص. 122-123.

אין פלא, שמיסטיקאים סופיים מאוחרים עשו שימוש במסורות אלו, כנראה, והטעימו את רעיון שבח הבריאה. אבן אלערבי, מחבר סופי מן המחצית הראשונה של המאה הי"ג למניין הנוצרים, אומר בספרו פצוץ, כי באשר לריבוי אמירת השבח לאל ("תסביח") הדוממים הם היצורים המעולים ביותר, אחריהם הצמחים, בעלי החיים, ורק בסופם האדם הרגיל.⁴⁴² מחבי מספר על מחמד אלה לאותי אלמצרי, סופי שחי בראשית המאה הי"ז, שמתוך התעמקותו יכול היה לשמוע את "תסביח" כל הברואים.⁴⁴³ אך כבר קודם לכן, במאה הרביעית להג'רה, מביא מחבר סופי, אבו נעים אלאצפהאני, בין המסורות על סימני הנבואה בספרו דלאאל אלנבונה, הגדוש בתיאורי בעלי חיים וצמחים המכירים במחמד, סרים למשמעתו וחוזרים על נבואותיו, מסורת על חצץ שהחל להלל ולשבח משלקחו הנביא בידו.⁴⁴⁴

מסורות אלו נושאות הקבלה לתוכנו של פ"ש, שכן שלא כמו באגרת בעלי חיים אין בהן ביטוי אליגורי אלא משקפות הן את ההרגשה הדתית העזה בדבר שבח כל היקום, ואף בהן כרוכה ראייה אפוקליפטית מסויימת, המתלווה לתיאור מחמד וסימני נבואתו. אולם אף לאור הקבלה זו יקשה להניח קיומה של זיקה בין מסורות איסלאמיות אלו, שגובשו בצורה ספרותית מאוחר למדיי, לבין פ"ש. מכל מקום, אם יש לתהות על זיקה מעין זו, כיוונה עשוי היה להיות מפ"ש אל המסורות האיסלאמיות ולא להיפך. בחדיהים, התורה שבעל-פה של האיסלאם, "נטמע בתוך האיסלאם כל החומר הזר, השאול, עד שאין להכיר עוד את מקורו... פסוקים מתוך כתבי הקודש... מימרות של חז"ל... קנו להם שביטה באיסלאם באותו שינוי לבוש כאילו היו מימרותיו של הנביא".⁴⁴⁵ ספרות אקלקטית זו עשויה הייתה אף לעבד ממקורות יהודיים את רעיון שבח כל הברואים.

442) ابن العربي ، محبي الدين : نصوص الحكم ، القاهرة ، 1946 ، 1 ، من 168 .

443) المحبي ، خلاصة الامر في اعيان القرن الحادي عشر ، [القاهرة] ، 1284 ، 4 ، من 153 .

444) الاصبهاني ، ابو نعيم : دلالة النبوة ، حيدرآباد الدكن ، 1220 هـ .

154 . מפי מר ג' קנאזע .

445) גולדציהר, הרצאות על האיסלאם, ע' 37 .

מ ב ו א : ב

מבוא למהדורה הביקורתית

א. ה ק ד מ ה

המבוא הראשון הוקדש לתולדות טקסט כיחידה ספרותית רוחנית; המבוא השני מוקדש לתולדות אותו טקסט כיחידה פילולוגית, לחקר גלגוליו, תפוצתו, תהליכי מסירתו, לחשיפת מסורותיו ונוסחיו. על סמך חקירות אלה יוצג הטקסט בצורה מדעית ככל האפשר.

הטיפול הפילולוגי בטקסט תוצאותיו בעלות ערך הן גם לגבי הדיון ההסטורי שבחלק הראשון. בקורת טקסט שופכת אור על מקור הטקסט והתהוותו, על אחת כמה וכמה בהתחקות על מקורו של חיבור כפ"ש, שכיוצא בחיבורים מדרשיים אחרים בספרות העברית חיבור אנונימי הוא. נסיון לעריכת רצנזיה של הטקסט על-פי כה"י הקדומים עשוי לפתור את הבעיה המרכזית - האם היה טקסט-יסוד, אוריגינל או ארכיטיפ? השוואת גרסאות כה"י וניתוחן, בכוחם להבהיר את הבעיה, האם לפנינו טקסט ספרותי, שעוצב בידי מחבר או עורך, או שמא התהוותו וגיבושו לא היו ספרותיים, אלא עממיים היו, במסגרות של דרשנות מקומית. רצנזיה של כה"י עשויה לגלות קיומם של ארכיטיפים אחדים זה בצד זה או נוסחים אחדים של המחבר עצמו.

בדיון בבעיות הנוסח של פ"ש לא נוכל שלא לדון בצורה כללית בבקורת

הטקסט של הספרות העברית הקדומה בכלל ובתהליכי מסירתה בזמן הקדום ובראשית ימי הביניים. פרק שירה שייך לשכבה גדולה בספרות העברית, שסימניה אנונימיות, אופי דרשני-שמיעתי, עריכה וגיבוש ספרותי מאוחרים של מקורות ומסורות קדומים יותר, שהועברו במסורת שבעל-פה, ופער גדול בין זמן היווצרותה לבין זמן התעודות הקדומות ביותר, שבהן היא נשתמרה בידינו. תבנית הטקסט של פ"ש אינה רגילה. אין זה טקסט פרוזאי, דרשני או לירי, שבין חלקיו ופסוקיו ניכרת רציפות רעיונית. המבנה המיוחד של אוסף המנונים, שאינם אלא פסוקים מן המקרא (בדרך-כלל) וייחוסם לנבראים שונים בגדר מעשה-קיצור ומפתח, כעין רשימה, מבנה רופף הוא מבחינה ספרותית וטקסטואלית, הנוטה להיפגע יותר בתהליכי המסירה. התבנית הלשונית החוזרת (אומר שירה - מהו אומר - כתוב) לרועץ היתה למסרנים ולמעתיקים¹, ולפי שבמקרים רבים לא היה מחזור פשר שיוכה של שירה לאומר-שירה זה או אחר, הוחלפו ועורבבו המנונים, נשמטו או שוכלו, מאין רציפות רעיונית או תחבירית שתהיה עשויה לסייע ליציבותם ולביקורתיותם. ההרכב המקראי של ההמנונים אף הוא יסוד הגורם לאי-יציבותו של הטקסט בשלבי מסירתו מכאן, ולהיעדר קריטריון לשוני בשפיטת הגרסאות של מבקר הטקסט מכאן. הרקע המדרשי והיסוד הדרשני של פ"ש עשוי היה להסוות את המסרנים והמעתיקים מהנוסח שלפניהם ולגרום לשינויים והוספות ברוח המדרשים ועל פיהם. ואכן גרסאותיו, נוסחיו וסדריו של פ"ש, כפי שנמסרים לנו בכ"י ובדפוסים, שונים ומשונים הם. כבר הדפוסים הראשונים מציגים נוסחים אחדים, המביכים את המעיין בהם. הדפוסים המאוחרים יותר צירפו גרסאות שונות זו לזו, ביררו וליקטו, ערכו וסידרו באופן חפשי למדיי כעולה על רוח עורכיהם, עד שנתפשטה לבסוף גרסתו הערוכה (והביקורתית במידת מה) של יצחק דב בער בסדורו עבודת ישראל, רעדעלהיים תרכ"ח.

(1) בלא יודעין פסחו מעתיקים מ"מהו אומר" אחד לבא אחריו - homoeoteleuton - שיפוטיו שבעטיו יוחסו פעמים רבות המנונים סמוכים לאומרי שירה קודמים.

כבר בדפוס הראשון של פ"ש, פירושו של ר' משה בן יוסף מטרני בסוף ס' בית אלהים, ויניציאה של"ו, מוצגים שני נוסחים שונים של הטקסט, ובשער דפוס אמסטרדם תנ"ב מתאונן המהדיר: "ויגעתי ומצאתי שירה זאת בסידורים קדמונים... וגם ראיתיה בכתיבת יד אנשים נבונים ואף בהם נוסחאות שונים". מעיר נכד השל"ה בהקדמתו לפ"ש שכלל בסידור השל"ה, שער השמים: "והנה עינינו הרואות... שכמה וכמה גדולי חקרי לב הקדמונים נתחבטו בסדר של פרק שירה וכמה נוסחאות מדפוסים הרבה לא ראי זה כראי זה כתוב בזה מה שלא כתוב בזה".² ואליהו דייץ קובל בפירושו: "ובכל הסידורים שראיתי הכל שלא כסדר ובערבוביא".³ המשומד קריסטפלס בפולמוסו נגד פ"ש טוען, שלו היה פ"ש באמת כה חשוב ומקורי, לא היה הוא עצמו עשוי להכיר ארבעה נוסחים שונים שלו⁴ - ובכך קלע בתורפת הרצנזיה של פ"ש ותלות שאלת מקורו בה. ר' יעקב עמדין בהקדמתו לנוסח פ"ש שבסידורו מתמרמר על ריבוי הנוסחאות וכותב: "אולם קצתי בחיי מפני בלבול הסדר ונוסחאות שונות ומשונות שראיתי בו".⁵ מנדלי מוכר ספרים בהקדמה הביקורתית לפ"ש שבמהדורתו מרחיב את הדיבור על כך⁶ ומיטיב לחאר את מצב הטקסט: "כי כעיר פרוצה אין חומה הוא פרק השירה ורבים נכנסו בו איש איש עם מנחתו בידו וחדשו בו דברים כפי רוח בינתם".⁷ מלקט כ"י המוזיאון הבריטי Or. 12336, יצחק בן חיים הכהן מקאוונא, אשר הכין כעין מהדורה אקלקטית של כל נוסחי פ"ש שהכיר, ובכללם גם כ"י מספריות אירופה, כותב בשער המודפס של כה"י: "בקרתי באוצרות ספרים, יגעתי ובקשתי ומצאתי כ"י עתיקים... עד שעלו לי ט"ו נוסחאות משונות".⁸

אכן גרם מבנהו המיוחד של פ"ש וריבוי גרסאותיו לכך, שנהגו בו מהדיריו כעולה על רוחם. בדפוסים הפך הוא להיות מעין טקסט עממי; מהדיריו לא זו בלבד, שלא הדירו עצמם מהזכות השרירותית של מהדירים בדפוס העברי לפסול גרסה, לברור גרסה ולהרכיב טקסט אקלקטי, אלא אף הוסיפו המנונים או שינו את נוסחיהם על-פי מקורות דרשניים. מעיד על עצמו יעב"ץ בגילוי לב בהוסיפו לפ"ש שבפירושו שירת דשאים: "זו הנוסחא חדשתי מלבי ע"פ הגמרא... אכן כל נדחי הנוסחאות קיבצתי והיו לאחדים בידי. כל שמצאתי פשר דבר לקיים כולם קיימתי. אחוז בזה גם מזה אל תנח ידך",⁹ ובהקדמתו: "ובררתי אוכל מתוך פסולת כפי הנלקט על גבי נפת שכלי

(2) ישעיה הורביץ, שער השמים, אמסטרדם, תע"ז, יג ע"א.

(3) פי אליהו, אלטונא, תצ"ה, הקדמה.

(4) Oder אמונה חדשה של היהודים P.E. Christfeles, das neue Judentum, Schwabach, 1737, p. 97.

(5) פלטיץ בית אל [ח"א מתוך סידור בית יעקב], אלטונא, תק"ה, מב ע"א.

(6) ש"י אברמוביץ, פרק שירה מתורגם ללשון יהודית, זיטאמיר, 1875, ע' 12-9.

(7) שם, ע' 10.

(8) ראה תאור כה"י בביבליוגרפיה של כה"י להלן, מס' 24.

(9) פלטיץ בית אל, מה ע"ב.

בס"ד החסר השלמתי והעודף הסרתי והיותר החרמתי וסדרתיו בסדר ישר איש על דגלו...".

גרסאות פ"ש נשחבשו אפוא בדפוסים, לאחר שיד עורכיהם היתה בהן. לפיכך מובן מאליו, שבהתקנת מהדורה ביקורתית של פ"ש יש לפנות אל כה"י. לא כל כ"י מתוך כה"י המרובים של פ"ש כשר לצורך זה. חלק ניכר של כה"י נכתבו לאחר הדפוסים הראשונים והועתקו מהם. יש לברור את כה"י, שלא הועתקו מנוסחים שבדפוס - כולם, אגב, קדומים לדפוס הראשון - לערוך השוואה בין גרסאותיהם ולבסס את בקורת הטקסט עליהם בלבד. גם כ"י אלה, כפי שנוכח להלן, מגלים אי-אחידות מביכה, והאנאליזה של הגרסאות עדיין צופנת בחובה את כל הבעיות שנזכרו לעיל.

*

בפתח מבוא זה מבקש אני להודות לפרופ' א"ש רוזנטל מהאוניברסיטה העברית על שטרח לעיין בדקדקנות מרובה במהדורתו ובמבוא זה. הערות, הצעות, חיקונים וחורתו בביקורת הטקסט והאדיציה ששמעתי מפיו היו לי לעזר רב. ידיעות והסברים שבאו לי מידו הובאו תמיד במהדורה בשמו. לעומת זאת נבצר ממני לציין זאת לגבי הצעות מיתודיות ומעשיות אשר העלה בפניי לגבי העמדת הנוסחים והאפאראטים של המנונים אחדים, שאימצתין במהדורתו, והריני מטעים את הדבר כאן, ומחזיק לו טובה על כך.

פרק ב. תפוצתו של פרק שירה

קודם לתיאור המקורות להתקנת המהדורה הביקורתית נסקור את תפוצתו של הטקסט ברישומיו הקיימים, בדפוס ובכתובת-יד. כפי שיוכיחו הביבליוגרפיות המובאות להלן, זכה פ"ש לתפוצה נרחבת במזרח ובמערב ופירושים רבים חוברו עליו.

1. דפוסים

ביבליוגרפיה זו נערכה על סמך אוצרות הספרים של הספריות הגדולות, בראש ובראשונה בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, ועל פי הקטלוגים הנדפסים הידועים. רוב הדפוסים מצויים בגנזי בית הספרים בירושלים. אחדים מן הדפוסים הקדומים נעדריים בה, והם נבדקו בספריית בודליאנה באוקספורד. כל הערכים הנכללים בביבליוגרפיה זו תוארו על סמך בדיקת הספרים גופם. כל דפוס, שאינו מצוי בספרייה הלאומית ונבדק בספריית בודליאנה, צויין.

הביבליוגרפיה אינה מקיפה את כל הסידורים, שפ"ש נדפס בתוכם, אלא את הקדומים שבהם בלבד, או מאוחרים יותר, שנודעת להם חשיבות מיוחדת. דפוסים רבים מכילים את הטקסט עם פירוש (אחדים מחזיקים פירוש בלבד), לפיכך לא הופרדו הטקסטים ללא פירוש מן הטקסטים עם פירוש. רשימת הדפוסים ערוכה על-פי סדר כרונולוגי, אולם מהדורות נוספות של דפוס נרשמו עם המהדורה הראשונה. פ"ש עם פירוש, או סידורים בעלי עורכים עויילו על-פי מפרשיהם או עורכיהם.

1 משה בן יוסף די טראני, פירוש פרק שירה. ויניציאה, של"ו. נספח לספרו בית אלהים בספירת דפים מיוחדת, א-י, ללא שער מיוחד. תיאור מפורט של המהדורה ונוסחה ראה להלן בתיאור כה"י ששימשו להתקנת המהדורה הביקורתית, פרק ג, ק.

2 -- -- ניו-יורק, תשכ"ב.

בצירוף מראי-מקום.

3 -- -- ספר נחמד. זאלקווא, תק"פ.

פירוש פ"ש בלבד.

4 -- -- ווארשא, חש"ד.

5 -- -- ווארשא, תרל"ב.

6 -- -- Munkacs, תרס"ה.

-- -- לודז, תרצ"ד.

ראה להלן מס' 61.

7 סדר תפילות מכל השנה... כמנהג האשכנזים ופולין. פרנקפורט דמיין, תס"ז. 10

"פרק שירה" לאחר תפילת נעילה, לפני הגדה של פסח (קו ע"א-קח ע"ב בספירת הדפים הראשונה).

10) בשער: לפרט קטן ושמחתים בבית תפילתי [=תס"ז]. אולם עיין ברוריו של שטיינשניידר, הרושם גם את השנה תכ"ו, M. Steinschneider, Catalogus Librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana, Berolini, 1852-60, no. 2166

אינו מחולק. בראשו אמר רבי אלעזר, אמר רבי העוסק בפרק שירה בעולם הזה וכו'. בסופו המדרש על ישעיה. עם הערות קצרות אחדות לשמות בעלי-החיים, שהועתקו אחר-כך בדפוסים רבים.

נוסחו שונה מנוסחי הדפוס הראשון. מקורו מקבוצת כה"י (ב) (ראה להלן). כולל: שמים, ארץ, יום, לילה, מדבר, לויחן, דגים, ימים, נהרות, מעיינות, שרצים, אילים שבשרצים, שמש, ירח, עבים, רוח, ענני כבוד, מים, ברקים, ג"ע, גיהנם, חיות השדה, נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, חרנגול (4 קולות), יונה, עגור, אווז, נשר, סנונית, זבוב, רחמה, שבלי שעורים, חמר, אילנות אחרים, ציה, צפור, צפי, חסידה, זרזיר, צפורת כרמים, טסית, צבי, חסיל, סוס, בהמה דקה טמאה, בהמה דקה טהורה, בהמה גסה טמאה, שור, חמור, גמל, פיל, אריה, דוב, זאב, שועל, כלבים.

* ספריית בודליאנה, אוקספורד.

8 אליעזר בן ליב סופר, תפלות ובקשות נאים [!] לאומרים קודם ואחר תהילים. פראג, [תי"ז לערך].¹¹

[5] - [7א]: "פרקי שירה".

מחולק לפרקים, ללא המדרשים והנספחות.

לפני פ"ש "בקשה" לאחר אמירת תהלים ובה כלולה פראפראזה של פ"ש.

בסופו דברי הסבר לפשרו של פ"ש ברוח אנבלולוגית.

העתק כמעט מדויק של נוסח ב' של דפוס ראשון (ר, ראה תיאורו להלן).

* ספריית בודליאנה, אוקספורד.

9 חנניה וגמליאל מונצייליסי, פרקי שירה... עם פירוש... מספרים תהלות ה' אשר איזן... חנניה ממונצייליסי זצ"ל... שפתי רננות אשר פעל... גמליאל בנו יצ"ו. מנטובה, תכ"א.

בשער: "הם שירות ברואי מעלה"¹² ומטה מיוחסים לדוד המלך ושלמה בנו". בראש הספר הטקסט ולאחריו שירה שירה ופירושה הארוכים.

מחולק לפרקים. דומה ל-ר אך אינו זהה עמו.

כולל: פרק ראשון: שמים, ארץ, מדבר, ציה, תנינים, לויחן, דגים, ימים, נהרות, מעיינות, אלים שבשרצים. פרק שני: שמש, ירח, כוכבים, עבים, רוח, ענני הכבוד, טל, גשמים, גן עדן, גיהנם. פרק שלישי: נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, חרנגול, יונה, עגור, אווז, אווז הבר. פרק רביעי: צפור, איזון, רציפי, חסידה, זרזיר, צפורת, צבי, חיות השדה, פרוגיות, חסיל, סרסור. פרק חמישי: עורב, נשר, סנונית, שממית, זבוב, רחמה, שדות, גפן, תאנה, רמון, חמר, תפוח, כל עצי היער, שבולת של חטים, שבולת של שעורים, שאר כל שבולים, ירקות שבשדה, שבלול. פרק ששי: בהמה דקה טהורה, בהמה גסה טמאה, גמל, סוס, פרד, חמור, שור, פיל, אריה, זאב, שועל, כלבים.

(11) עיין שטיינשניידר, שם, מס' 3349. מ' כשר-י"ד מנדלבוים, שרי האלף, ניו-יורק, תשי"ט, ע' לט, מס' 58 רושמים פרקי שירה, פראג [ש"ן] (ההשלמה במקור), כנראה ללא כל יסוד, או בדרך שיבוש, כיון שנרשם כדפוס ראשון, בעוד שפירוש המבי"ט, של"ו [!] נרשם שם לאחריו. על שיבוש זה חוזר מ"מ זלאטקין, בהשלמותיו לאוצר הספרים של בן-יעקב, אוצר הספרים חלק שני, ירושלים, תשכ"ה, ערך פרקי שירה, ע' 261.

(12) רמז לתפישה האנגלולוגית?

13. הפרשנות דרשנית, אך בהקדמת חנניה התפישה הקבלית מחוגי האר"י.¹³
מצטט את המבי"ט.
- 10 יצחק ושמעון ניקולשברג, פרקי שירה בפירושים... בשם שיח יצחק ושער שמעון. ויניציאה, תכ"ד.
- מחולק לפרקים. עשו שימוש בנוסחי המבי"ט (של"ו) ומונציליסי (תכ"א) כאחד בדרך של "נ"א".
- הפרשנות דרשנית ברוח הקבלה. בפתחת שיח יצחק: "...שע"י פרק שירה זה זוכה האדם להיות צופה במרכבה" (ב ע"ב).
- 11 יוסף בן שלמה מפוזן, שדה בוכים. פרנקפורט דאדרה, תל"ט.
- פירוש לשירת התרנגול בלבד, ברוח הקבלה, ובעיקר ע"פ הזוהר. עם תוספות מידי יצחק לעלוור.
- * ספרית בודליאנה, אוקספורד.
- 12 ספר פרק שירה... וגם קצת תפלות מספר שערי ציון [ע"פ כתבי... הארי זלה"ה] הביא לבית הדפוס... רפאל בהר"ר שלמה ז"ל ממדינת ליטא. אמשטרדם, תנ"ב.
- בשער: "שיר השירים אשר לשלמה המלך".
- מחולק לסוגים: [ללא כותרת] - שיר לירקות - שיר לעופות - שיר בהמות וחיות. המיון אינו הולם את תכנו כלל וכלל. זהו המקור למיון פ"ש על פי סוגים בדפוסים מאוחרים יותר.
- כולל מ"מ והערות קצרות לשמות אומרי שירה אחדים.
- -- -- 13
- עם פראפראזה בידישו ו"קצת דברי מוסר על אסור לאו להשחתת פאת הראש והזקן".
- * ספרית בודליאנה, אוקספורד. [בעותק בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי "קצת דברי מוסר" בלבד]
- מקור שתי המהדורות הללו, נוסח פ"ש והפרפרזה בידישו, הוא כ"י המבורג, לוי 146, שנכתב בשנת תכ"ג.¹⁴ ראה להלן, בביבליוגרפיה של כה"י. המיון הוא מעשה עריכתו של רפאל בן שלמה, מהדיר הדפוס. ההערות הקצרות הועתקו מדפוס שני, פפד"מ, ת"ז,¹⁵ הקרוב בנוסחו לגרסת כ"י המבורג, אך שונה בסידרו ובמלאי אומרי השירה.
-
- (13) היה מקובל. לפי ההקדמה היה תלמידו של הרמ"ע. ר' גם השלמות שם הגדולים, כ"י ירושלים 8⁰2393 בערכו. חיבורו "מאמר התפלין" נכתב בדרך הסוד.
- (14) שבתי בס, שפתי ישינים, אמשטרדם ת"ס, ערך פרקי שירה רושם: "ועל כל פסוק חרוזה בלשון אשכנז ד"ו [=דפוס ויניציאה] ד"ק [=דפוס קראקא]". לא ידוע על תרגום לידישו שנדפס בוויניציאה או על דפוס כל שהוא של פ"ש בקראקא. אך העדות בעינה עומדת. שבתי בס השלים את הביבליוגרפיה שלו לפני ת"ס, והוא יודע על קיומה של פרפרזה בידישו. לא מן הנמנע, שהיה דפוס קודם לדפוס אמשטרדם, שקדם אולי גם לכ"י המבורג, ושימש לו מקור.
- (15) כפי שמעיד המהדיר עצמו בשער: "ויגעתי ומצאתי שירה זאת בסידורים קדמונים... ואף בהם נוסחאות שונים... ובכך ראיתי לקרב אמרים אחד אל אחד כסדרן כאשר עיניכם תחזינה מישרים. בתוספות מראה מקום מהכתובים".

- 14 יהודה ליב פוחוביצר, דברי חכמים, חלק א. המבורג, תנ"ב.
סה ע"ב-ט"ו ע"ב: פרק שירה.
ללא חלוקה, עם כל התוספות. השתמש בנוסחים אחדים.¹⁶
מ ע"א: "ומנהגינו לומר פרק שירה כי בכתבי האר"י מזהיר לומר פרק
שירה בכל יום". מביא שם את ההסבר האנגלולוגי, ומצטט את חסד
לאברהם.
- 15 שמואל בן יוסף יהושע פאלק, שיר חנוכה עם פרק שירה ותפלות... ויניציאה,
תנ"ד.
ד ע"ב-ו ע"א: פרק שירה.
ד ע"א: "קודם לכן יאמר יחוד זה".
ללא חלוקה. ללא המדרשים.
כולל שירות נוספות, פרי עריכה, ע"ס המדרש (כגון שירת פרות).
* ספרית בודליאנה, אוקספורד.
- 16 סדר תיקוני שבת וסדר התפלות [מנהג אשכנז]... ועם פרק שירה. ברלין,
תס"א.
קמו ע"ב-קנג ע"א: פרק שירה.
ביסוד המהדורה עמדה מהדורה פפד"מ תט"ז (מס' 7 לעיל).
17 -- -- -- [מהדורה שניה; פורמט קטן יותר].^{16א}
פרק-שירה כנ"ל עם פירוש אהרן בן שמואל.
פירוש דרשני ע"ד הקבלה. מצטט את חסד לאברהם.
* ספרית בודליאנה, אוקספורד.
- 18 חיים ליפשיץ, דרך חיים; הוא שולחן ערוך לעוברי דרכים ותיקוני תפילות...
ופרק שירה עם קצת ביאור. זולצבאך, תס"ד.
נח ע"ב-סב ע"א: פרק שירה, עם ביאורים קצרים ברוח הקבלה.
ללא חלוקה. התוספות בקיצור.
ביסוד המהדורה עומד דפוס פראג [תי"ז לערך], משם העתיק מלה במלה
את ההסבר האנגלולוגי המובא בסוף פ"ש.
- 19 יהודה בן פרץ, שערי רחמים. ויניציאה, ת"ע.
תפלות ברוח הקבלה ומאמרים בקבלה משל מנחם דילונזאנו, רמ"ע ועוד.
סה ע"א-סט ע"א: פרק שירה.
בהקדמה: "אל יבהלוך רעיונך... ובפרט בפרק שירה של חיות הטורפים
ועופות המעופפים... ותלגלג עליהם עובר ומתעבר לאמר שהם דברי הבאי...
כמו ששמעת יד יבת רבי משה לונניס
ליציניס...".
- 20 ישעיה הורוויץ, שער השמים. אמשטרדם, תע"ז.
סידור עם פירוש ברוח הקבלה מאת השל"ה. יצא לאור ע"י נכד השל"ה.
יג ע"ב-טז ע"א: פרק שירה, לאחר הנהגות הבוקר, לפני פסוקי דזמרא.

(16) סה ע"א: "וזהו נוסחא ישינה ומה שמצאתי בנוסחא חדשה רשמנו בהצי
עיגול". מביא נ"א לרוב.

(16א) שטיינשניידר בקטלוג הספרים בבודליאנה מציין מהדורות נוספות מן
השנים תס"ב, תס"ד, תס"ו, תס"ז, תע"ה. לא מצאתי מהדורות אלו
(גט בספרית בודליאנה גופה).

העתק נוסח שיח יצחק (דפוס ויניציאה תכ"ד; ראה מס' 10) ללא הפירוש, כפי שמפורט בהקדמה לטקסט. בכך ראייה לכך שפ"ש נכלל בסידור רק ע"י נכד השל"ה, שהרי הועתק מספר שנדפס ארבעים ושש שנה לאחר מות השל"ה! בהקדמה מובאים דברי "האר"י" ור' אברהם אזולאי.

21 אליהו דייץ, פי אליהו. אלטונא, תצ"ה.
פירוש על פ"ט.

מביא את סדור השל"ה, אך הביאור דרשני. א ע"ב: "ולי הקטן נראה להבי' ראייה דמוכח שהנביאים בעצמן אומרים שירה".

22 Oder das neue Amone חדשה של היהודים, P.E. Christfeles,
.Judenthum. Sewabach, 1737, p. 91-164.

פולמוס נגד פ"ש, הכולל גם תרגום גרמני של פרק שירה.

23 יהודה אריה מודינה, תפלת ישרים... פסוקים מר"י החסיד... פרקי שירה.
מנטובה, תצ"ט.

"פרקי שירה": [ל] ע"א-מד ע"א.

פ"ש נכלל בקונטרס תפילות מיוחדות זה לא בידי מחברו יהודה אריה מודינה, אלא בידי מהדיר מהדורה זו, שכן הדפוס הראשון, שנדפס בימי חייו של המחבר, ויניציאה ת"ב,¹⁷ אינו כולל פ"ש.

24 -- -- מנטובה, תקט"ו.

"פרקי שירה": לב ע"א-מו ע"א.

ל ע"א-לא ע"ב: "הקדמה לפרקי שירה", בדוח רציונליה-אלגורית. בסופה: "כל זה באתי להגיד לך קורא ידידי ותודות אתן אל...המגיה...כי הוא העיר את רוחי בהקדמ' זאת יען וביען הגיע' לאזניו ב[ת]רעומת אנשים בלתי מבינים חוכן הענינים...".

25 -- -- פיסא, תקל"ט.

"פרקי שירה": ט ע"א-יא ע"ב.

26 -- -- ויניציאה, תקנ"ג.

"פרקי שירה": טז ע"א-כג ע"ב.

27 יעקב בן צבי אמדן (יעב"ץ), פלטיין בית אל [ח"א מחוך סידור בית יעקב עם פירושו]. אלטונא, תק"ה.

מב ע"א-נח ע"ב: פרק שירה, לאחר הנהגת הבוקר, עם פירוש סמבולי-קבלי ארוך.

נוסח ערוך, כפי שמעיד יעב"ץ עצמו בדברי הקדמתו, הכוללים גם את התפישה של הקבלה הצפתית.

28-39 -- -- קארעץ, תקע"ח; קארעץ 1859; למברג, תרכ"ג; למברג, תרמ"א,
ועוד 8 מהדורות אחרות.^{17א} ראה גם מס' 48 להלן.

(17) ע"פ הקדמתו של ריא"ם נראה, שקדם לו דפוס, לערך שפ"ב: "זה יותר מעשרים שנה חברתי ושלחתי על פני חוצות...". ר' נ"ש ליבאוויטש, ר' יהודה אריה מודינא, נויארק, תרס"א, 123-121.

(17א) י' רפאל, כתבי רבי יעקב עמדין, ארשת ג (חשכ"א), ע' 268-265 רושם רק 8 מהדורות.

- 40 ראובן בן אברהם מירושלים, דרך ישרה. ליוורנו, תקמ"ח. הנהגות ע"ד הקבלה.
נז ע"ב-נט ע"ב: "שער השירה" [=פרק שירה].
מחולק לנושאים, הנספחות בקיצור. בסופו פסוקים.
בראשו: "מנהג חסידים ואנשי מעשה לומר פרק שירה".
- 41 חנוך זונדל לוריא, כנף רננים; ביאור... על מדרש פרק שירה. קראטאשיך, תר"ב.
פירוש דרשני ארוך המבוסס על תפישתו האליגורית-מוסרית של ר"י אלבו.
בהקדמה מזכיר את התפישה האנגלולוגית הקבלית ע"פ ר"א אזולאי ויעב"ץ, אך "איך לנו עסק בנסתרות".
- 42-45 -- -- פרעסבורג, 1859; [ורשה, תרמ"ט; 17ב וילנה, תר"ס; 17ב ווילנא תרס"ח^{17ג}].
- 46 בית עובד; סדר תפלה לימי החול של כל השנה כמנהג ק"ק ספרדים, ליוורנו, תר"ג.
קכה ע"א-קכו ע"ב: פרק שירה. בסוף תפילת שחרית.
47 יצחק בן אריה יוסף דב[בר], סדור עבודת ישראל. רעדעלהיים, תרכ"ח. [ועוד מהדורות רבות].
ע' 547-552: "פרק שירה". לאחר סדר המעמדות.
הנוסח מתבסס על דפוס אמסטרדם תנ"ב, והועתקו בו אף ההערות משם (שמקורן, כאמור, בדפוס פפד"מ תט"ז). בער ערך את הטקסט ומיין את הנבראים מיון שיטתי יותר. בהקדמתו מעיר הערות ביקורתיות אחדות. השמיט את המדרשים והנספחות, לפי שהטיל ספק במקוריותם.
- 48 דב בר ליבשיץ, שיר החיים. ווילנא, תר"ל.
פירוש דרשני על פ"ש, כולל גם את פירוש יעב"ץ.
- 49 -- -- תרל"ד.
- 50 ש"י אברמויץ (מנדלי מוכר ספרים), פרק שירה מתורגם ללשון יהודית בשירים חרוזים ושקולים... עם פתיחה... ועם פירוש טוב טעם. זיטאמיר, 1875.
כולל הקדמה ביקורתית על פ"ש ומקורות לרוחו, פ"ש עם פרפרזה ארוכה ביידיש והערות.
- 51 ישועה בן יצחק הלוי, לי לישועה. ירושלים, תרמ"ג.
חידושים.
- קכא ע"ב-קכד ע"א: "פי" על פרק שירה". טקסט חלקי. פירוש ע"ד הדרש.
- 52 חיים ישעיה הכהן, קונטרס פרק שירה עם תוספת חיים... שני פירושים על פרק שירה. לובלין, תרמ"ו.
הטקסט - העתק מסידור שער השמים.
הפירוש האחד משל המחבר והאחר - ליקוטים מתוך הפרושיט הידועים.
ע"ד הקבלה.

17ב) ע"פ ח"ד פרידברג, בית עקד ספרים, חל אביב, תשי"א-חשט"ז, בערכו. ראה גם ההערה הבאה.

17ג) בשער: "נדפס פעמים שונות... ובוארשא [=תרמ"ט, ע"פ פרידברג]... הוצאה ששית" - היינו, קיימת מהדורה נוספת.

- 53 מרדכי אליעזר ובר, זמרת הארץ והשמים. ירושלים, תרמ"ט.
פירוש על פ"ש בדרך הדרש. משתמש בפירושי יעב"ץ ובסידור השל"ה.
- 54 שלמה זלמן זאטורנינסקי, ישיר משה. ווילנא, תר"ן.
ביאור ארוך על פ"ש ע"ד הדרש והפלפול. תפיסה דידאקטית.
- 55 יחיאל בנימין [קפלן], פרק שירה עם פירוש פרק בשיר. ווילנא, תרמ"ט.
ביאור דרשני. מתבסס על פי' המבי"ט.
- 56 יצחק יהודה הירשזון, צלצל כנפיים...ביאור על פרק שירה...פעם ע"ד הדרוש
ופעם ע"ד השכלה לרוח הזמן. ווארשא, תר"ס.
חפישה דידאקטית-אליגורית.
- 57 ברוך בנדיט גליקסמן, נחלת ברוך. פיעטרקוב, תרס"ב.
חידושים.
ע' 102-120: פירוש על פ"ש, ע"ד הדרש והפלפול.
ראה גם כ"י ירושלים 8⁰696 ברשימת כה"י להלן, ומס' 61.
- 58 יצחק בן ציון שפירא, קול רנה; ביאור נחמד על מדרש פרק שירה. סלוצק,
תרע"ג.
הנוסח על-פי יעב"ץ (מס' 27).
פירוש ע"ד הפשט.
- 59 י"ד אייזענשטיין, אוצר מדרשים. נויארק, תרע"ה.
ע' 523-525: "פרק שירה".
העתק נוסח סדר עבודת ישראל (לעיל מס' 47).
- 60 שמעון יהודה גאלדבליט, שם משמעון. לאדז, תר"ץ.
פירוש על פ"ש. עיקרו ע"ד הפשט, מקצתו ע"ד הסוד.
- 61 פנחס זליג גליקסמן, פרק שירה עם שלשה פירושים. לודז, תרצ"ד.
כולל פירושי המבי"ט (מס' 1), יעקב עמדן (מס' 27) וב"ב גליקסמן
(מס' 57).
- 62 פרק שירה. [בגדד], חש"ד.

[63] אשר אנשיל בן יצחק מפרמישלא, שמנה לחמו. דעסויא, תס"א. [מהדורות
נוספות: תרנ"ז, תרס"ט, תרפ"ט].

דרושים. בין השאר מפרש שירת הפרד [=פרוגית, עיין בגוף פ"ש]
ושירת בהמה גסה טהורה (דרוש לרה"ש כח ע"א-כט ע"ב). בסופו:
"וכאשר זכיתי לסדר שירות הפרד ובהמה גסה טהורה כך אזכה לגמור
את ההלל שיר ושבח כל פרק שירה אשר אני עוסק כיד ה' בעדי ויזכני
להוציא לאורה". פירוש שלם משלו לא יצא לאור.

2. כתבי-יד

רשימה זו כוללת את כתבי-היד של פ"ש, שנחגלו על-פי קטלוגים מודפסים של האוספים השונים ברחבי העולם ורשימות כ"י שנחפרסמו,¹⁸ קטלוג הכרטיסים של המכון לתצלומי כתבי היד העבריים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים וקטלוגים שלו שבדפוס,¹⁹ ועל סמך בדיקה אוסף כה"י שבבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי. כל כה"י, מחוץ לכה"י שבברית המועצות, נבדקו. רבים מהם נבדקו במקורם, בספריותיהם;²⁰ יחרם נבדקו על-פי מיקרופילמים שבמכון לתצלומי כה"י העבריים בירושלים.²¹

כתבי-יד רבים מאוחרים הם ואינם אלא העתקים מן הדפוסים, לעתים עם תוספות שונות. רשימה זו כוללת את כל כה"י בצירוף תיאורים קצרים. י"ד כה"י הקדומים (כמו כן גם הדפוס הראשון על סני נוסחיו), ששימשו יסוד למהדורתנו, נפקדו אמנם ברשימה, אך ללא כל תיאור. תיאור מפורט של תכנם ותכונותיהם הפאליאוגרפיות ניתן לחוד בפרק הבא. הרשימה ערוכה על-פי שמות הערים, שבהן נמצאים כתבי-היד. סימן כוכבית מציין, שכה"י גופו נבדק. אחדים מכה"י הנם פירושים לפ"ש, אך ברשימה אין הפרד בינם לביין כה"י של הטקסט בלבד.

אוקטפורד. ספריית בודליאנה

- 1 * Mich. 569 (נויבאואר²² מס' 1098).
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י מ.
- 2 * Opp. Add. 404 (נויבאואר מס' 1565).
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ח.
- 3 * Mich. 495 (נויבאואר מס' 1884).
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ה.
- 4 * Opp. 613 (נויבאואר מס' 2255).
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ט.
- 5 * Mich. 185 (נויבאואר מס' 352).

קובץ, נכתב בידי סופרים אחדים. היחידה הפאליאוגרפית, שאליה משתייך פ"ש (א134-192ב) כוללת: פירוש על איוב ע"ד הדרש והפשט, פ"ש, מנהגים

(18) ראה הביבליוגרפיה המקיפה והמעודכנת אצל ש' שונמי, מפתח המפתחות², ירושלים, תשכ"ה, מס' 2998-3135, 4697-4699.

(19) נ' אלוני - ד"ש לוינגר, רשימת תצלומי כתבי-היד העבריים במכון, א, ירושלים, תשל"ז; נ' אלוני - א' קופפר, ב, ירושלים, תשכ"ד.

(20) במסגרת מסע השתלמות מסעם בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי שערכתי בספריות אירופה בשנת תשכ"ה.

(21) אני מודה לעובדי המכון על העזרה, שהושיטו לי בכל שנות עבודתי. למן הימים הראשונים לחיפושי אחרי כ"י של פ"ש ועד לשלבי הגמר טרחו להודיעני על כל צילום נוסף שהגיע למכון. בחקופה הראשונה אף הדריכוני בצעדי הראשונים בקריאת כ"י. אסיר תודה אני למנהלו הקודם של המכון, ד"ר אלוני, לפרופ' לוינגר ולמר קופפר.

(22) המספרים בסוגריים מתייחסים לקטלוג המודפס של הספרייה, A. Neubauer, Catalogue of the Hebrew manuscripts in the Bodleian Library, Oxford, 1886.

וגימטראות (כנראה ממקור של חסידי אשכנז) ושונות. כתיבה אשכנזית רהוטה מן המחצית השנייה של המאה הט"ז (כתיבה טיפוסית לתקופת המעבר בין הכתיבה הרבנית הזוויתית לכתיבה רהוטה מעוגלת).

183ב-185א: פרק שירה.

ללא חלוקה, בלי המדרשים והנספחות. נוסחו זהה כמעט לגמרי לדפוס פפד"מ טט"ז (עייך בביבליוגרפיה של הדפוסים, מס' 7), המאוחר לו כנראה. הועתק מכ"י שהשתייך לקבוצה (ב). לא נעשה בו שימוש לצורך המהדורה הביקורתית, מחוץ להערות אחדות פה ושם, כי יתכן שהועתק מאוחר יותר, מן הדפוס, ובגלל הרישול הבולט שבהעתקו.

6 * Opp. 740 (נויבאואר מס' 1863).

קובץ בקבלה, בעיקר קבלת האר"י, הועתק ולוקט בידי יצחק בן מרדכי מקראקא. וילנה (38א), בשנת ה'ש"פ [ח"א] לפ"ק. כתיבה אשכנזית רהוטה קדומה.

70א-72א: פרק שירה.

ללא חלוקה, בלי המדרשים והנספחות. נוסחו מורה בבירור על קונטמינציה בין נוסח קבוצה (א) לבין נוסח קבוצה (ב) (ראה להלן), בהכילו המנונים יחרים של שניהם. נראה, שמקורו בנוסח הדפוס הראשון (ק) וכ"י מקבוצה (ב) [הדפוס הראשון של נוסח קבוצה (ב), פפד"מ טט"ז, מאוחר מכה"י].

בראשו: "תפילה זה יאמרו בכל יום ויום אחר התפילה מִשָּׁל הגדול המופלג... העשיל נר"ו אב"ד דק"ק לובלין והגליל".²³ גם בראשי העמודים: "תפילה בכל יום אחר התפלה מהגאון מהה"נ".²⁴

7 * Opp. 760 (נויבאואר מס' 1935).

תפלות שונות ע"ד הקבלה. איטליה, מאה י"ז-י"ח. כתיבה איטלקית רהוטה.

27ב-30ב: "פרקי שירה".

העתק מדפוס ראשון, נוסח ב' (ר).

8 * Mich. 454 (נויבאואר מס' 963).

חידושי ר' דוד אופנהיים על תנ"ך ומדרש. בסופו פירושים על פ"ש.

השווה כ"י ירושלים, להלן מס' 16, 17.

9 * Opp. 779 (נויבאואר מס' 1186).

"סדר קדיש וברכו עם תפילות הדרך פרקי שירה וערובי חבשילין וערובי חצירות". קלף. אשכנז, תקל"א.²⁵ כתיבה מרובעת אשכנזית נאה.

17א-23ב: "פרקי שירה".

נפתח בשירת צפרדע, לידה רישום נאה של צפרדע. חיבת 'שמים' מעוטרת.

בנוסחו זהה לנוסח ב' של דפוס ראשון (ר).

(23) הכוונה כנראה לר' יהושע השל בן יעקב, שהיה אב"ד ור"מ בלובלין בעת כתיבת כה"י. המעתיק מיחס לו כנראה את הנוהג לומר פ"ש כתפילה.

(24) מורנו הרב העשיל נר"ו?

(25) בקטלוג לא פוענח תאריך כה"י.

אמסטרדם. הספריה האוניברסיטאית

- 10 אוסף רוזנטליאנה 2064, 26 (צלום במכון לתצלומי כה"י העבריים, ס' 11828).
קובץ תפילות מיוחדות, נכתב בידי "יאקב סופר בן כמוהר"ר יהודא ליב
שמש מבערלין". 27 [אמסטרדם?], תע"ה. כתיבה מרובעת וכתב רש"י.
4-15א: "פרקי שירה", עם מיניאטורות צבעוניות.
ללא מדרשים ונספחות, ללא חלוקה. קרוב בנוסחו לנוסח ב' של דפוס
ראשון (ר) (או לדפוסים מאוחרים יותר של נוסח זה).
מיניאטורות זעירות של אומרי השירה כמעט בצד כל ההמנונים.

בודפשט. האקדמיה למדעים

- * 11 אוסף קאופמן 431.28
קובץ תפילות מיוחדות בדרך הקבלה, קבלת מעשית, סגולות. איטליה, מאה
י"ז (אחרי תכ"א). כתיבה רהוטה איטלקית.
125א-128א: "פרקי שירה".
העתק מדפוס מנטובה, תכ"א.

המבורג. הספריה העירונית

- 12 אוסף לוי 146.29 (מיקרופילם במכון לתצלומי כה"י העבריים, ס' 1586).
כ"י קטן של פ"ש עם פרפרזה ביידיש. 34 דף. תכ"ג. כתיבה מרובעת
אשכנזית. הפרפרזה באותיות צו"ר.
כ"י זה הוא כפי הנראה מקור נוסח דפוס אמסטרדם, תנ"ב והפרפרזה
ביידיש של המהדורה השנייה, ראה ביבליוגרפית הדפוסים לעיל, מס'
12, 13.
13 אוסף לוי 147 (מיקרופילם במכון לתצלומי כה"י העבריים, ס' 1587).
קובץ תפילות מיוחדות, נכתב בידי "הק" יהודה בן לא"א כמה' נתן ספרא
סתם זצ"ל המתגורר לע"ע פה ק"ק ברעסלוי" (25א). תקל"א. כתיבה
מרובעת אשכנזית.
בראשו "פרק שירה" עם מיניאטורות צבעוניות נאות. המיניאטורות באות
בראש כל סוג ומכילות אומרי שירה אחדים יחד. סגנון דומה מאד לסגנון
קובצי תפילה והגדות מצויירים שמקורם במוראביה, מן המאה הי"ח.
הנוסח הועתק מדפוס אמסטרדם תנ"ב (ולא מכ"י המבורג הקודם, לפי שיש
בו מיון לנושאים כמו בדפוס).

(26) בביקורי בספריה זו לא עלה בידי לעיין בכה"י, לפי שהיה בתיקון מחוץ
לספריה. ראה רישומו ברשימת תצלומי כתיב-היד העבריים במכון, ב,
ירושלים, תשכ"ד, ע' 61, מס' 646. פקסימיל של עמוד מצוייר מתוך פ"ש
נכ"י זה ראה L. Fuks, Bibliotheca Rosenthaliana, Amsterdam, 1958, p. [17].

(27) האב ידוע כאחד ממיסדי הקהילה האשכנזית באמסטרדם, בסוף המאה הי"ז.

(28) M. Weis, Katalog der hebräischen Handschriften und Bücher in der Bibliothek des D. Koufmann, Frankfurt a.M., 1906, p. 153, no. 431.

(29) ראה ש' גאלדשמידט, מקדש מעט, המבורג, תר"ס, המספרים הנ"ל.

וטיקן

* 14 ספרית וטיקנה Vat.Ebr. 291.
ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ג.

וינה. הספרית הלאומית. אוסף הפפירוסים

* 15 אוסף ארצהרצוג ריינר 144.

ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ל.

ירושלים. בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי

* 16 Heb. 40714.

"יד דוד"; ילקוט חידושים ודרושים על התורה, גמרא ומדרש לר' דוד אופנהיים, חלק ששי. אשכנז, תס"ג. כתיבה רהוטה אשכנזית. ביאורים על המנוני פ"ש עד הדרש והפלפול³⁰ מפוזרים בתוך כה"י בעמודים: 24א-26ב, 100א-103ב, 105ב-109א, 134ב-135ב, 154א-ב, 160ב-161ב, 167א-178א, 181ב-185א, 238א-239ב, 244ב-246ב, 255א-257א, 269א-273ב.

* 17 Heb. 40843.

"יד לדוד", חידושים על חנ"ך ומסכתות הש"ס לנ"ל. אשכנז, מאה י"ח. כתיבה רהוטה אשכנזית.

193א-197א: פירוש על פ"ש. שונה מן הקודם.

* 18 Heb. 80420.³¹

קובץ תפילות שונות, חלקן ע"ד הקבלה, מתימן. מאה י"ח-י"ט. כתיבה חימנית.

55ב-64א: פרק שירה.

אומרי שירה בעלי השמות הבלתי ידועים (כגון טסית, אונכי, איזון בגרסאות הדפוסים) הושמטו.

* 19 Heb. 80696.³²

ביאור על פ"ש לר' ברוך בענדט גליקסמן. [לפני חרס"ב?]. כתיבה רהוטה אשכנזית.

בסדר שונה מפירושו שנדפס בס' נחלח ברוך, פיעטרקוב, חרס"ב (מס' 57 בביבליוגרפיה הדפוסים). כנראה אוטוגראף. מן הסתם קודם לדפוס, שבו נערך הפירוש מחדש.

* 20 Heb. 803801.

ילקוט פיוטים, פזמונים ומעשיות מצפון אפריקה. [מרוקו], מאה י"ח-י"ט. כתיבה רבנית ספרדית.

159ב-166א: "פרקי שירה".

ראה גם מס' 39 להלן.

30) יצויין, שרד"א מקובל היה, אך בביאורו אין כל סמבוליקה קבלית או הד לחפישה הקבלית של פ"ש.

31) ראה גם י' יואל, רשימת כתבי-היד העבריים הנמצאים בבית הספרים הלאומי בירושלים, ירושלים, חרצ"ד, מס' 333.

32) ע"ש, מס' 355.

* 21 Heb. 803851

"חצר אהל מעד... בסדר התפילות והתיקונים"; ע"ד הקבלה. צפון-אפריקה, מאה י"ח. כתיבה רבנית ספרדית.

26ב-30א: "פרק שירה". בראשו הקדמה ברוח קבלת האר"י. בסופו תפילה מיוחדת כהמשך לפ"ש בענייני גלגול ברוח ר' חיים ויטל.

* 22 Heb. 804245

פנקס ליקוטים. צפון-אפריקה, מאה י"ט. כתיבה רהוטה ספרדית. כולל "פרקי שירה". העתק מאחד הדפוסים.

לונדון

המוזיאון הבריטי

* 23 Reg. 16AI (מרגוליות מס' 678).

ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ו.

* 24 Or. 12236 (גסטר 1047).

אוסף דפים בודדים, כ"י קטנים שונים ותעודות. 18א-20ב: [פרק שירה].

כולל דף אחד מודפס ושני דפים ממושבים בכתיבת-יד.

הדף המודפס אינו אלא חלק תחתון של שער חתוך. בעמוד א' הקטוע:

"חוברו יחד ממני יצחק בן... חיים הכהן מקאוונא נ"י; ווילנא; בדפוס ר' אברהם צבי נ"י בהרב ר' נחום אליהו זצ"ל קאצינעלינבויגען שנת דברי יצחק טובו בצדק [=תרמ"ג] לפ"ק".

בעבר השני של השער החתוך: "(1) מבין בכלי שיר, פי' על מדרש פ"ש

המיוחד לדוד המלך ושלמה בנו, שירים אחדים נזכרים כבר במדרשים

וילקוט וזוהר, ועליו דברו בנימין האוואנדי בימי רס"ג³³ ורמב"ם

במו"נ רמב"ן לאיוב מהר"י שועב וזכרוהו עקרים³⁴ ותו' רי"ד (המוב'

ברא"ש שבלי הלקט ותניא) רוקח הגדול.³⁵ כל בו כו' ויש עליו מפורס

כ"י משנת ק"ה...".³⁶

"בראותו [צ"ל: בראותי] פ"ש היקר בעיני חכמינו ורבנינו, והי' מדרש

לעמי הארץ המהגים מבלי דעת עד מה, ותופשי התורה לא ידעוהו ונשכח...

מפני ד' סבות, א) נוסח כ"א משונה בסדר ומספר ויחד השר והשיר,

ב) נעלם מקדמונינו שם המשוררים מי הם בס' רז"ל וחכמי הטבע ג) המפרשי'

קצרה ידם ולא הקדישו עת כנוס לקבץ כל מאמר ז"ל שעל כל משורר ושירה,

ד) לפנים לא דרשו חכמות ומדעים הדרושות לדעת טבע כל משורר... בחכמת

אפטיקא פיזיקא באטאניק צאאלאגיא... ואני בעברי בכל מדינות גרמני',

(33) לא נתאשרה לי טענה זו. מן הסתם נתכוון לקראי אחר, לסלמון בן ירוחם, עיין במבוא א.

(34) ראה כל הדיונים הללו במבוא א.

(35) לא מצאנו ציון ישיר לפ"ש בכתיבי הרוקח, אך רווחת בהם התפישה האנגלולוגית בכללה, עיין במבוא א, פרק ב, סעיף 1.

(36) הכוונה לכ"י מינכן משנת ק"ז (ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ז), כפי שמתחזור מלקט הגרסאות שבכה"י, הכולל גם גרסאות כ"י מינכן הנ"ל.

בקרתי אוצרות ס'... יגעתי ומצאתי כ"י עתיקים וכל מפרשי פ"ש עד שעלו לי ט"ו נוסחאות משוננות, וערכתי בסדר נכון לדעת כל א'... ופ"ש שלי מספר המשוררים והשירות הם כפל מן הנדפס בסדורים... וה' נתן לי לב מבין להבין ולפרשו... ראו גדולים וגאונים ויאשרוהו חכמים... מי יתן ויתנדב אחד הגבירים... להקריבו על מזבח הדפוס לכבודו...".

הפירוש והטקסט לא הודפס כנראה מעולם, כפי שלא נדפסו החלקים הקודמים שהיו כלולים בשער המודפס ובפרוט שמעבר לו (שהרי ל"מבין בכלי שיר", המסומן בציון וי"ו קדמו ה' חלקים אחרים) שנחתכו. לעומת זאת נוספו לשער החתוך 2 דפים בכתיבת יד של טקסט פ"ש. הדבר אפייני למחברים במזרח אירופה במאה הי"ט, שלא יכלו לממן הדפסת חיבוריהם. הללו היו נוהגים להדפיס את השער בלבד, ולהפיץ עותקים אחדים בצירוף לכה"י, או לחלק ממנו, בתקוה שנדיב כל שהוא יתעורר לממן את הדפסת כה"י, כפי שוחתט המחבר עצמו את דבריו מעבר לשער.

הטקסט שבכתיבת-יד מעניין ביותר, אם כי חסר-ערך הוא למהדורה הביקורתית שלנו. כבר מן ההקדמה המודפסת מתברר, כי גישתו של יצחק הכהן היא בעצם "מדעית" ביסודה, עם מגבלותיה המובנות מאליהן, שהרי מזכיר הוא מקורות ועדויות על פ"ש, וכך אסף את נוסחאותיו הרבות מדפוסים ואף מכ"י.

אכן, עיון בכה"י של הטקסט מורה באמת על כך, שהכיר את נוסחאות כל הדפוסים הראשונים, שני כ"י מינכן (כ"י ד, ז) ואולי אף כ"י אחרים, שאינם מצויים בידינו כיום. מטרת המהדיר היחה ללקט את כל הנוסחאות והגרסאות ללא עריכה ביקורתית, ובשל כך לא פסח אף על מקורות מדרשיים שעניינם המפורש שירת הנבראים (ביניהם גם הזוהר), וכך על גרסאות שמות בעלי-החיים במקורות, ללא קשר להמנונים. בצורה זו הרכיב טקסט אקלקטי מלאכותי, חסר ערך (בעיקר בגלל העדר ציוני מראי המקום והמקורות), אך מעניין, המציג את כל חילופי הנוסחאות הן של אומרי השירה והן של נוסחי השירות זה ליד זה. לפי שהשתמש בדפוסים רבים, ששיבשו כאמור את השמות, מכילה מהדורתו מספר לא-יאומן של גרסאות. כה"י הועתק בצורה מקוצרת בלבד, שהרי תכליתו היחה אך לעורר עניין בהדפסת החיבור כולו, עם הפירוש. הכתובים המובאים בקיצור נמרץ. המדרשים והנספחות - רק בכותרותיהם.

בית הדין ובית המדרש

25 מס' 146³⁷ (מיקרופילם המכון לתצלומי כה"י העבריים, ס' 4807). קובץ קטן. אטכנז, אחרי תל"ח. כתיבה רהוטה אטכנזית. כולל פ"ש.

A. Neubauer, Catalogue of the Hebrew MSS in the Jews' College,⁽³⁷⁾ Oxford, 1886, p. 146, no. 146/6.
(אין הוא אלא קטלוג בית הדין ולא ג'וס קולג').

ג'וס קולג'

26 * מונטיפיורי 38.248

קובץ (בתבנית קטנה מאד) של תפילות מיוחדות, בקשות ווידויים, ביניהם לרמ"ע מפאנו ולנחום פואה. איטליה, מאה י"ז-י"ח. כתיבה רהוטה איטלקית.

120ב-133ב: פרק שירה.

זהה לדפוס הראשון.

* * *

27 * כ"י שהוצע למכירה בלונדון, חורף 1965.39

פרק שירה עם מיניאטורות צבעוניות ופרפרזה ביידיש. קלף. אשכנז, מאה י"ח. כתיבה מרובעת וכחב רש"י אשכנזיים נאים. דומה מאד לכ"י המבורג, לוי 147 (לעיל, מס' 13) בנוסח, בסגנון המיניאטורות ובמקומותיהן.

ליידן. הספריה האוניברסיטאית

Warn. 24 28

ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י פ.

לצ'וורת. אוסף ששון

29 * מס' 22.40

"תקוני שבת עם זמירות וסדר מ"ש וברכת הלבנה ופרקי שירה... תע"ז לפ"ק". קלף. אשכנז. כתיבה מרובעת אשכנזית. ציורים וקישוטים. ע' 151-165: "פרק שירה".

הטקסט במסגרות אדומות עם מיניאטורות צבעוניות קטנות ליד כל אומר שירה. השווה כ"י אמסטרדם שנכתב בשנת תע"ח.

נוסח הטקסט קרוב לדפוס אמסטרדם תנ"ב.

30 * מס' 365.41

[פרק שירה]. בגדד, מאה י"ט-כ". כתיבה מרובעת עירקית.

בראשו: "קרבנות לכל יום".

הועתק מטידור בית עובד (ראה ביבליוגרפיה הדפוסים לעיל, מס' 46).

(38) פ"ש אינו נזכר בתיאור כה"י שבקטלוג Hirschfeld, Descriptive Catalogue of the Hebrew MSS of the Montifiore Library, London, 1905, p. 81

(39) הוצע למכירה למוזיאון הבריטי. אני מודה לד"ר רוזנווטר, מנהל המחלקה היהודית, שהראה לי את כה"י באדיבותו הרבה. לא ידוע לי לפי שעה מה גורלו. עד אוגוסט 1965 היה עדיין במוזיאון מבלי שיוחלט על רכישתו.

(40) ראה תיאורו בקטלוג, (Ohel David) אהל דוד, D.S. Sassoon, Descriptive Catalogue of the Hebrew and Samaritan manuscripts in the Sassoon Library, I, London, 1932, p. 221.

(41) ראה תיאורו בקטלוג, שם, ע' 229.

* 31 מס' 564.42

ליקוטים, רובם בקבלה. מאה י"ח. כתיבה מרובעת מזרחית.
ע' 139-145: פרק שירה.
אוסף חלקי בלבד של ההמנונים.

מוסקווה - ראה להלן בסוף הרשימה.

מילנו

* 32 אמברוזיאנה X 158 sup. 43

"סדר עבודה מתמידין וממוספין מכל השנה". איטליה, מאה י"ז. כתיבה
רהוטה איטלקית.

כולל: סדר העבודה, סדר מעמדות ופ"ש.
52א-57א: "פרקי שירה".

זהה לדפוס ראשון, נוסח ב' (ר).

מינכן. ספריח המדינה הבאוואריח

* 33 [שטיינשניידר] Cod. Hebr. 222

ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ז.

* 34 [שטיינשניידר] Cod. Hebr. 239

ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ז.

מנצ'סטר

* 35 ג'ון ריילנדס, גסטר 315.

קובץ, רובו ברפואה, כולל גם סגולות וקמיעות. נכתב במזרח בידי סופרים
אחדים. מאות ט"ז, י"ז. כתיבות רבניות ספרדיות מזרחיות.
88א-89א: קטע מפרק-שירה, [גפן] - סוף.

הכתיבה ספרדית, ללא סימני היכר מזרחיים בולטים, כנראה מן המאה הט"ז.
באותה יד נכתבו קטעים אחדים נוספים, גם בקבלה.
הועתק מכ"י ולא מהדפוסים. בנוסחו שיין ל(א), קרוב מאד לא, אך
שוחף לע בשגיאה 'הפיל' (חחת 'חסיל'), ולפי זה כנראה צאצא מאוחר
שלו, או של אבותיו, שנוספו בו ההמנונים היתרים של (א).

ניו-יורק

* 36 בית מדרש לרבנים, אוסף אדלר 2485 JSTL ENA 44

קטע קטן מראש "פרקי שירה" (חסר בהתחלה). צפון אפריקה? מאה י"ט.
כתיבה מרובעת.
2 דפים קטנים.

(42 ראה תיאורו בקטלוג, שם, ע' 522. לא נראה לי שכתב-היד מוצאו מתימן.

(43 אינו כלול בקטלוג C. Bernheimer, Codices hebraici bybliothecae Ambrosianae descripti, Florentiae, 1933
נ' אלוני-א' קופפר, כ"י עבריים נוספים ב'אמברוזיאנה', אושח ד
(חשכ"ו), מס' 20.

(44 [E.N. Adler], Catalogue of Hebrew manuscripts of the collection of Elkan Nathan Adler, Cambridge, 1921, p. 41, no. 2485
אני למר מ' שמלצר, ספרן ביהמ"ד, שהואיל בטובו לשלוח לי צילומים
מכ"י זה.

פריס

* 37 הספריה הלאומית Heb. 646.

ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ב.

פרמה

* 38 ספריה פלטינה 2785 (דה-רוסי 327).

ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י א.

[קופנהגן]

* 39 אוסף מרגולניסקי מס' 3.

פרק שירה. [קופנהגן?], לפני חקל"א. קלף עבה. כתיבה מרובעת וכתב רש"י. עם מיניאטורות צבעוניות. דומה לכ"י אמשטרדם (מס' 10 לעיל).

ציוני בעלים: "זה פרק שירה נתן לי במתנה... מעם ה"ה... שמשון מעלכר יצ"ו קאפנהאגין... תקלא לפ"ק אני הכותב... שבתי בן מוהר"ר יששכר בער פייזר נרו יאיר לעד דיין... דק"ק קאפנהגין יע"א". "הירש בן לא"א... מרדכי האמיל"; "נחנה לי במתנה... מאת אאו"מ ביום הבר מצוה שלי שנת תקס"א". לבסוף ניתן במתנה לבנו של האחרון בשנת תרי"ח. כה"י הועבר לאחרונה לבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, כמתנת מר מרגולניסקי. סימנו בספרייה 8^o4295.

קמברידג'

40 טריניטי קולג' 110.45

ס' דברי חכמים, ח"א ליהודה ליב פוחואויצר. צפון-אפריקה, מאה י"ח. כתיבה רבנית ספרדית.

העתק דפוס תנ"ב על פ"ש שבו (ראה ביבליוגרפית הדפוסים, לעיל, מס' 14).

* 41 הספריה האוניברסיטאית T-S H17/1(A)

ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י כ.

* 42 הספריה האוניברסיטאית T-S NS 178/1

ראה תיאורו בפרק הבא, כ"י ע.

כ"י שלא נבדקו או לא נמצאו

מוסקוה. ספריית לנין

43 אוסף גינצבורג 46.276

פירוש פ"ש לר' שמואל קמחי.

השווה מס' 2, 34.

H. Loewe, Catalogue of the MSS in the Hebrew character collected and bequeathed to Trinity College Library, Cambridge, 1926, 99-100, no. 110 (45)

על-פי הקטלוג בכתיבת-יד, שצילום ממנו נמצא במכון לתצלומי כה"י העבריים ובמחלקה לכ"י בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי: ש' זקס, בית יוסף, מס' 276.

44 אוסף גינצבורג 1086.47

קובץ בקבלה ובקבלה מעשית, כולל "פרק שירה". חס"ד.

[45] כ"י אליעזר אשכנזי - כרמולי.

פירוש פ"ש לר' שמואל קמחי (בתוך קובץ שנכתב בידי עזרא בן שלמה, ליסבון, רל"ד, לדון משה בן אברהם חיון).

כה"י היה ברשותו של שלמה אליהו אבן צור מפאס, ונרכש ממנו ע"י אליעזר אשכנזי.⁴⁸ לאחר מכן היה ברשותו של א' כרמולי,⁴⁹ ולאחר פטירתו הוצע למכירה עם כל עזבונו.⁵⁰

[46] פרנקפורט ע"נ מייך. הספריה העירונית והאוניברסיטאית (?) קובץ, בראשו "פרק שירה". נכתב "בין שנת ק"נ לר"א".^{50א}

כ"י נוספים

גיסן

47 ספריית האקדמיה

ראה חיבורו בפרק הבא, כ"י צ.

47 על-פי A. Katsh, Catalogue of Hebrew MSS preserved in the USSR, New York, 1957, no. 120

על-פי קטלוג זה, מס' 119, כ"י גינצבורג 672 כולל בין השאר "וקצת פי' שירה שירים עפ"י הסוד". מיקרופילם של כ"י זה, שעורר את סקרנותי, נחקבל לאחרונה במכון לתצלומי כה"י לפי בקשתי, אך לא מצאתי בו פ"ש.

48 ראה י' בן-נאים, מלכי דרבנן, ירושלים, תרצ"א, ע' לד עמודה ב'. כה"י נזכר וחואר ככ"י אשכנזי ע"י L. Dukes, Der Orient X(1849), col. 237-8. ראה גם הנ"ל, נחל קדומים, הנובר, תרי"ג, ע' 50.

49 לראשונה נזכר בין כ"י כרמולי ברשימת ר' קירכהיים, (AZJ 20(1856) p. 507 [לא עלה בידי לעיין ברשימה זו, לפי שהעמוד הנ"ל חסר בעותק של בית-הספרים, אך ראה ההערה הבאה], ועל-פי רשימה זו אצל M. Kayserling, Geschichte der Juden in Portugal, p. 75.

50 עיין בקטלוג [ר' קירכהיים - ראה ש' שונמי, מפתח המפתחות², מס' [238 Catalog der...Sammlung hebräischer und juedischer Buecher und Handschriften ans dem Nachlass des seel...G.B. Carmoly, Frankfurt am Main, 1875, p. 50, no. 6. החיבור שם אינו חופף בדיוק לחיבורו של דוקס את כ"י אשכנזי, אך הולם את חיבור כ"י אשכנזי במלכי דרבנן.

50א) ע"פ קטלוג כ"י א' מערצבאכער, כעת בספריה העירונית בפרנקפורט, ראה ר"נ ראבינאוויטץ, אהל אברהם, מינכען, תרמ"ו, ע' 12, מס' 117. נודע לי ע"פ A. Freimann, Union catalog of Hebrew manuscripts and their location, II, New York, 1964, p. 349, no. 8852. בעת ביקורו של שליח המכון לתצלומי כ"י עבריים בספרייה לא היו אלא 16 כ"י מאוסף מרצבאכר וכה"י של פ"ש לא נכלל ביניהם (ראה אלזני-לוינגר, רשימה וכו', א, ע' 52).

פרק ג. תיאור כתבי-היד ששימשו להתקנת המהדורה הביקורתית

מתוך ארבעים ושלושה כה"י של פ"ש, שנוסחם (או הם גופם) היו בהישג-ידינו, נבחרו ארבעה-עשר לצורך התקנת המהדורה (וכ"י נוסף, כ"י גיסן, שהתגלה לאחר התקנת המהדורה, אולם נוצל לצורך מיון כה"י ובהערות לנוסח במהדורה), וצורף אליהם גם הדפוס הראשון על שני נוסחים. כ"י אלו הועתקו לפני הדפוס, ואף אחד מהם אינו העתק ישיר של רעהו. שאר כה"י הועתקו לאחר הופעת הדפוס הראשון, רובם ככולם לאחר הופעת דפוסים אחדים נוספים, והעיון בגרסאותיהם מורה, כי הועתקו מן הדפוסים, עתים מדפוס ידוע, שניתן לזהותו ועתים מדפוסים אחדים בצורה מעורבת. הדפוס השני, פפד"מ חט"ז, מקורו מקבוצה אחת של כה"י הקדומים, ולפיכך אין לו ערך לביקורת הנוסח.

כל כה"י, מחוץ לכ"י ליידן וכ"י גיסן שנחגלו מאוחר יותר, נבדקו במקורם בספריותיהם. באופן זה ניתן היה לבדקם בדיקה מדוקדקת גם מבחינה פאליאוגרפית מקיפה. בחינה זו עשויה להורות על מוצאי כה"י וזמניהם, להוסיף לידיעותינו על גלגולי החיבור וקורות מסירתו, והיא מקובלת ורווחת בתיאורי כ"י אירופיים.

התיאור מתייחס רק לאותה יחידה, שפ"ש חלק ממנה מבחינה פאליאוגרפית. הדבר אמור לגבי תיאור החוכן והתיאור הפאליאוגרפי כאחד.

כתבי-יד שלמים

כה"י א

כה"י ספרית פאלאטינה, פרמה, 2785 (דה רוסי 327).⁵¹ קובץ חיבורים שונים. און קשתיל [ספרד], ה'ן [1289]. 160 דף. כרוך בפני עצמו. חסר בראשו דף אחד. כתיבה רבנית ספרדית קדומה. "פרק שירה": 155ב-156א.

קולופון: "אני שמואל בר' יוסף⁵² הסופר ש"צ בן כבוד ר' שמואל הסופר מ"ב בן כבוד ר' יוסף הסופר ז"ל כתבתי ספר זה שנקרא שמו פרק חלק⁵³ וסיימתי אותו בראש חדש טבת והוא יום חמישי בשנת חמשת אלפים

(51) ראה תיאורו בקטלוג I.B. de-Rossi, Mss Codices hebraici biblioth. I.B. de-Rossi, Parmae, 1803, no. 327

(52) סופרים בשם שמואל בן יוסף בכ"י אחרים אינם הולמים את זמנו ומקומו של הסופר שלנו; למשל כ"י וינה 131, אוקספורד 628, לונדון 302. אינו מופיע ברשימת המעתיקים מספרד ומפורטוגל שפרסם פריימן, ZfHB XIV (1910), p. 105-112

(53) הקולופון מתייחס לכאורה רק לחיבור האחרון שבקובץ, אך אין כל ספק שכותבו הוא סופרו של כל כה"י.

וחמשים⁵⁴ ליצירה [1289]⁵⁵ באון קשתיל⁵⁶ והאל ברחמיו יצילנו מן הצרות שאנו שרויים ויראנו בבנין בית הבחירה עם כל ישראל ויהודה אמן ואמן" (159 א).

חומר: קלף, צבעו לבן-צהוב. צד השער לא עובד כנראה, וניתן להבחין בנקל בין צידי הקלף.⁵⁷
דין: אחידה. צבעה חום.⁵⁸

קונטרסים: כה"י כולו מורכב מקונטרסים בני ארבעה גליונות כ"א. הקונטרס מסודר בהקבלה של צידי הקלף - בכל מיפתח צד שער מול צד שער או צד בשר מול צד בשר - בסדר עקיב של שער-בשר-שער-בשר.⁵⁹
שיטות לשמירת סדר הקונטרסים: שומרי קונטרס,⁶⁰ בדרך-כלל כוללים יותר מלה אחת. כתובים בשולים התחתונים של סוף הקונטרס, בריחוק של 15 מ"מ מהשטח הכתוב, כשקו השולים השמאלי חוצה אותם. השומרים כתובים באותיות זהות בגדלן לטקסט, ומעוטרים בעיטור קבוע מעליהם: ♪♪

(54) חיבת 'וחמשים' נוספה במאונך מלמטה למעלה בשוליים, אך ללא ספק מידי הסופר עצמו.

(55) על-פי לוחות סינכרוניים מתברר שהתאריך המקביל למניינם הוא 15.12.1289, ראה E. Mahler, Handbuch der Chronologie, Leipzig, 1916, p. 566.

(56) Uncastel או Uncastillo במדינת נאווארה בספרד הנוצרית. השם מופיע בתעודות של השלטונות מתקופה זו העוסקות ביהודי המקום, ראה F. Baer, Die Juden im christlichen Spanien, I, Berlin, 1929, p. 45, 112, 113, 182 (319, 339, 337, 382, 420, 550). ראה גם Sefarad IX, p. 371; X, p. 112. אני מודה לד"ר ביינארט על עזרתו בזיהוי מקום זה. "אונקסטיל" נזכרת מאוחר יותר אצל הריב"ש, ראה ברשימת המקומות הספרדיים והפרובנסליים בספרות העברית שפרסם צונץ, Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums, 1(1822), p. 134.

(57) זו הנטייה בכ"י עבריים מספרד, ואילו באשכנז רווחה הנטייה לשוות לצידי הקלף מראה דומה ע"י עיבוד צד השער. אבחנה זו שרירה גם בכ"י לא-עבריים, עיין W. Wattenbach, Das Schriftwesen in Mittelalter⁴, Grez, 1958, p. 116-117. אין ספק, שהכנת הקלף לצורך כ"י עבריים בימי הביניים זהה היתה בשיטותיה לשיטות, שהיו נהוגות בארצות אירופה בכלל. יתר על כן, מתעודות שונות מחברר, שיהודי פרנקפורט עסקו בתעשיית קלף במאות הי"ד והט"ו; עיין שם, ע' 117. וואטנבאך סבור, שהיהודים עסקו בייצור קלף גם במקומות אחרים לצורך לא-יהודים.

(58) במערב נהגה אמנם דיו-ברזל, שצבעיה משתנים במשך הזמן, אך גם שינויים אלו בעלי-ערך הם מבחינה פאליאוגרפית. ראה למשל C.A. Mitchell, Inks, their composition and manufacture⁴, London, 1937, p. 58-61.

(59) בדרך כלל קיימת הקבלה של צידי הקלף בכ"י עבריים. סדר הקונטרס על-פי צידי הקלף משקף מסורות כתיבה, כפי שידוע מהפאליאוגרפיה האירופית. מקובל, דרך משל, שהעמוד הראשון בכ"י יווניים קדומים צד בשר הוא ובכ"י לטיניים קדומים צד שער. ראה למשל R.B. Haselden, Scientific aids for the study of MSS, Oxford, 1935, p. 10. בארבעה כ"י שבדקתי בבריטיש מוזיאום, שנכתבו באיטליה בידי סופר אחד, אברהם פריציל הידוע, בהפרש של ארבע-עשרה שנים הרכב הקונטרסים וסדר צידי הקלף זהים הם: קונטרס בעל חמישה גליונות, כמקובל באיטליה, וסדרו חמיד שער-שער-שער-בשר (כ"י Or. 4705 (מס' 95 בקטלוג מרגוליות), Add. 18692 (מס' 621), Add. 27072 (מס' 622), Add. 27029 (מס' 623)).

(60) réclames ; catchwords: חזרה על מלה או מלים הפותחות את העמוד הבא בשולי סוף הקונטרס (או העמוד במקרה של שומרי דף). אף שיטות אלו טיפוסיות לזמן ולמקום. אפשר להבחין בשיטות אחדות ובצורות שונות בכ"י עבריים.

שירטוט: ניקוב חיצוני ופנימי (כשולים החיצוניים והפנימיים של כל דף)⁶¹ לצורך שירטוט השורות וקוי השוליים. צורת הניקוב - חתכיט אלכסוניים צרים. שורות ושוליים חיצוניים ופנימיים שורטטו בעפרון דק מאד,⁶² בצבע שחור בדרך-כלל, אך לעתים חום, ע"י חיבור הנקבים בכל עמוד ועמוד. השורה האחרונה נכתבה מחוץ למסגרת.⁶³

מיתווה: הטקסט נכתב בכפיפות לשירטוט, במיתווה אחיד. אורך כללי: 235 מ"מ; שוליים עליונים: 9 מ"מ; אורך הטקסט: 192 מ"מ; שוליים תחתונים: 34 מ"מ. רוחב כללי: 193 מ"מ; שוליים פנימיים: 15 מ"מ; רוחב הטקסט: 154 מ"מ; שוליים חיצוניים: 24 מ"מ. מס' השורות: 28 בדרך כלל, לעתים 29.

שורה: הסופר אינו מקפיד על קוהשוליים השמאלי. השורות עתים בלתי מלאות ועתים יתרות וחורגות מקו השוליים.⁶⁴
אותיות: רווח בין שורות כתובות: 4 מ"מ; רווח עליון של אות בתוך שורה מסומנת: 0.5 מ"מ; גובה אותיות בינוניות: 3 מ"מ; רווח תחתון של אות בתוך שורה משורטטת: 3 מ"מ; גובה למ"ד: 5 מ"מ בשורה עליונה ופנימית כאחת; גובה אותיות תחתיות: 6.5 מ"מ בשורה

(61) דבר שמעיד על כך, שגליונות הקונטרס קופלו קודם שנוקבו. שיטות הניקובים משמעות גם הן בחנים לקביעת זמן ומקום כה"י, כפי שמתברר ממחקריו המפורטים של L.W. Jones ראה מאמריו Where are the pricking, Transactions of American Philological Association 75 (1944), p. 71-86; Pricking system in New York MSS, Miscellanea Giovanni Mercati VI (1946), p. 80-92; Pricking MSS: The instruments and their significance, Speculum XXI(1946), p. 389-403. בכ"י עבריים מאשכנז, דרך משל, רווחת נטייה לניקוב כפול בצורת שני טורי נקבים בשוליים.

(62) לאחר שירטוט באמצעות חרט בלבד החלו לשרטט באירופה גם בעפרון מתכתי (lead, plummet) מאמצע המאה הי"ב לערך, אך בשינויי זמן ממקום למקום. דרך משל, כה"י הבנבנטיני המתוארך הקדום ביותר, שבו נעשה שימוש בעפרון, הוא משנת 1295; עיין E.A. Loew, The Beneventan script, Oxford, 1914, p. 293-4 בתעודות מן המאה הי"א, אם כי רווח הוא רק במאה הי"ב; ראה C.T. Schoenemann, Versuch eine Systems der Diplomatik, Leipzig, 1818, I, p. 515. אולם בכ"י סוריים מן המזרח השתמשו בעפרון זמן רב קודם לכן; ראה חיאורי כה"י אצל W.H.P. Hatch, An album of dated Syriac manuscripts, Boston, 1946.

(63) צורות השרטוט לפרטיהן טפוסיות אף הן למקום ולזמן. נוהג שונה בתכונות אלו הוא אחד השינויים הבולטים המציין את החתך בכ"י אנגליים לאחר הכיבוש הנורמנדי, דרך משל; עיין N.R. Ker, English MSS in the century after the Norman conquest, Oxford, 1960, p. 41-43.

(64) אף תכונה זו היא מן תכונות הסופר המציינות את מסורת הכתיבה. בכ"י עבריים ידועות שיטות אחדות למילוי השורה או לצורת כתיבת החיבות החורגות של השורה היחרה, כגון: מילוי ע"י התחלת המלה הבאה, מילוי ע"י חציית המלה הבאה, מילוי ע"י הרחבת האות האחרונה או כיווצה ועוד כהנה וכהנה; כתיבת חיבות יתרות במאונך, באלכסון, או בין השיטיין, מלמטה למעלה או מלמעלה למטה ועוד.

תחתונה ופנימית כאחת; אותיות מיוחדות: ע"ן 4 מ"מ. מספר האותיות בתוך 5 שורות: 325.

קישוטים: תיבות-פתיחה בלתי מעוטרות.

סימנים גראפיים: פיסוק ע"י נקודה בקו העליון של שורת האותיות.

כותרות ומלים מובלטת ע"י סימנים קבועים Ψ או \therefore . ראשי-תיבות

מסומנות ע"י נקודות על האותיות. קיצורים מסומנים ע"י קו

מלוכסן קצר משמאל לימין מעל לאות.

שם הווייה:⁶⁵ כתוב בצורת שלושה יו"דין כצורת משולש וקמץ

מתחתיהן.⁶⁶

נוסחאות ברכה:⁶⁷ בסוף כה"י: ברוך רחמנא דסייען ברוך נותן ליעף

כח ולאין אונים עצמה ירבה.

"פרק שירה" (דפים 155-156) שבכ"י זה כולל גם את כל המדרשים

והנספחות הידועים. ההמנונים מחולקים לשבע קבוצות ע"י רשימות "סימן"

בראש כל קבוצה, המפרטות את הרכב ההמנונים הבאים אחריהן, בבחינת כותרות.

סדר פ"ש על-פי א

1. גמור בכל לבבך; מדרש דוד והצפרדע

2. המנונים:

[סימן] שמים, ארץ, מדבר, לויחן, דגים, ימים, נהרות, מעיינות,⁶⁸

שרצים, אלים שבשרצים

[סימן'] שמש, ירח, כוכבים, עבים, ענני כבוד, ברקים, גשמים, טל,

גן עדן, גיהנם

[סימן'] שדות, חיות שבשדה, נחש, תנינים, עקרב, חתול, חולדה, עכבר,

תרנגול, יונה

[טימן'] עגור, אווז, עורב, סנונית, שממית, זבוב, רחמה, שבולת של

חטים, שבולת של שעורים, שאר כל השבלים

[סימן'] גפן, תמר, תפוח, תאנה, שאר כל האילנות, ירקוח השדה, ציה,

צפור, אווז, בר יוצפי

(65) אחד מן הבחנים החשובים לזיהוי כ"י עבריים, בשל ההתפלגות המגוונת של הצורה במסורות הכתיבה למקומותיהן ולזמניהן. עיין, J.Z. Lauterbach, Substitutes for the Tetragrammaton, Proceedings of the American Academy of Jewish Research, 2(1930-31), p. 39-67.

(66) השווה רשימת לאוטרבך, שם, מס' 56 (ללא ציון הקמץ). צורה דומה ידועה מכ"י קאופמן של המשנה, שנכתב כנראה בסוף המאה הי"ב באיטליה, אך שם נוסף הקמץ ע"י הנקדן. ללא קמץ גם בכ"י פרמה 3233, שנכתב בספרד באותה שנה שנכתב כה"י שלנו.

(67) ידועות נוסחאות לא מעטות בראש כה"י ובסופו, עיין M. Steinschneider, Vorlesungen über die Kunde hebräischer Handschriften, Leipzig, 1897, p. 36, 47-50 = הרצאות על כתבי-יד עבריים, ירושלים, תשכ"ה, ע' 50-51, 64-66; ע"ש השלמות א"מ הברמן בסוף]. אף נוסחאות אלו משקפות מן הסתם מסורות מקומיות.

(68) נזכר רק בכותרת ה"סימן", אך נפקד בפירוט השירות.

[׳סימן׳] חסידה, זרזיר, צפורית, סטית, צבי, פרוגית, חסיל, סוס,
בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה
[׳סימן׳] בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, שור, חמור, גמל, פיל,
אריה, זאב, שועל, כלבים (סה"כ 70 אומרי שירה)
3. מדרש ר' ישעיה; נספחות: כל העוסק; אמר ר' אלעזר, אמר ר' אלעזר.
בסופו: "נשלם פרק שירה".

תבנית ההמנונים: אומר השירה - "מֵהָ אֵל" [מהו אומר וכו'] - שירה. רק
בששת ההמנונים הראשונים נכתבו תיבות מֵהָ אֵל במלואם.
דרך הציטוט: בדרך-כלל אין הכתובים מצוטטים במלואם, ועל פי רוב מצויין
הקיצור ע"י תיבת וגו'. לעתים קוצרו תיבות באמצע הפסוק כגון "כי מל'
צב' כי נרצה עונה וגו'".
הטקסט הועתק בקפידה; ניתן להבחין בשיבושי העתקה מעטים בלבד.
ציטוטי הכתובים מדוייקים.

כ"י ב

כ"י הספריה הלאומית, פאריס 646. Hebr. 69.

סידור תפילה כמנהג אשכנז עם פירוש חלקי המיוסד על ר' יהודה
החסיד ור' אלעזר מגרמיזא, שערי דורא, שו"ב, דינים ומנהגים לר' מאיר
בן ברוך מרוטנבורג, סמ"ג ותפלות מיוחדות. אשכנז, לערך ק"ן [1390].
244 דף. כרוך בפני עצמו. כתיבה רבנית אשכנזית הדורה. "פרק שירה":
דפים 240א-242א.

כ"י מהודר ומפואר זה אין קולופון אך ניתן לקבוע את תאריך
כתיבתו על-פי עברונות ולוחות הכלולים בו (128א-129א). נכלל שם מחזור
רע"ב [קמ"ט-קס"ח], ומפורסות השנים קנ"ו וקנ"ז, אך בתוך הטקסט מצויין
בפירוש (128ב): "עדיין אנו עומדים ק"ן לפרט" [1390].
חומר: קלף לבנבן, עובד מסני צדדיו. אין הבדל בצבע הצדדים.
חורים וטלאים מעטים.
דיו: הטקסט כתוב בדיו אחידה, צבעה חום. לצורך קישוטים (תיבות-
פתיחה ואיניציאלים) השחמש הסופר אף בדיו אדומה, כחולה וצהובה.
קונטרסים: הרכב אחיד של קונטרסים בני ארבעה גליונות. לא ניתן
להבחין בין צידי הקלף.
שיטות לשמירת סדר קונטרסים: שומרי-קונטרסים (מלה או שתי מלים)
מעוטרים.
שרטוט: ניקוב בשוליים ושרטוט השורות בדיו בהירה יותר מדיו
הטקסט. שרטוט מורכב, גם לצורך הפירושים בשוליים. השורה האחרונה
בתוך המסגרת.

(69) ראה תיאורו בקטלוג [Munk-Derenbourg-Zotenberg], Catalogues des
manuscripts hébreux et samaritains de la Bibliothèque
impériale, [Paris], 1866, no. 646. הלוקה באי-דיוקים. על פ"ט
נאמר שט כאילו הוא עם פירוש המבי"ט (שחי לאחר כתיבת כה"י כמובן!).

מיחווה: אורך כללי: 303 מ"מ; שוליים עליונים: 38 מ"מ; אורך הטקסט: 200 מ"מ; שוליים תחתונים: 65 מ"מ. רוחב כללי: 217 מ"מ; שוליים פנימיים: 23 מ"מ; עמודה א': 64 מ"מ; רווח: 13 מ"מ; עמודה ב': 63 מ"מ; שוליים חיצוניים: 52 מ"מ. מס' השורות: 35. שורה: שורות מלאות. מילוי גרפי, מילוי ע"י התחלת המלה הבאה, מילוי ע"י אות שבורה.

אותיות: רווח בין השורות הכתובות: 3 מ"מ; גובה אותיות בינוניות: 3 מ"מ; גובה למ"ד: 6 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: 5-6 מ"מ.

ניקוד (בחלק התפילות): ניקוד תחתון סברני. צבע דיו הניקוד זה לצבע הטקסט גם בחיבות כתובות בדיו אדום.

קישוטים: איניציאלים מעוטרים מחוץ לאות וחיבות פתיחה צבעוניים מהם מוזהבים. פה ושם גם עיטורי שוליים בקולמוס.

סימנים גראפיים: צורות הפסק: שני קווים מלוכסנים עיליים; סימוני פסקאות: ; סימון קיצורים: קו קשתי מעל לאות; סימון ר"ת: קו מלוכסן מעל לאות.

צורת שם הוויה: (שתי יו"דין וקו מקושת מעליהן, הדומה לעתים ליו"ד ויוצר כעין משולש).⁷⁰

נוסחאות ברכה בראש כה"י או החיבור ובסופו: אין. בסוף חיבורים: "סליק".

גלגולי כה"י: בסופו חתימות צנזורים איטלקיים: *Dominico Irosolimitano 1595*,⁷¹ (?) *Gio. Dominico Carretto 1617*.⁷²

"פרק שירה" (א240-א242) הועתק בין אוסף תפילות מיוחדות ופסוקים כסגולות שונות. בין השאר הועתקו שם "שבעים פסוקים" (א237), "סדר רבנו החסיד" - תפלות יהי רצון לאומרם בסוף אלהי נצור (א237-א238), "אילו הפסוקים מתחילין בנון וסיימי' בנון והם ראש לשם המפורש אמור אותם שבעה פעמי' בכל יום ותנצל מכל רע" (א239-א240). יתכן שגם חלק זה של כה"י עומד בסימן מורשתה של חסידות אשכנז כמו פירושי התפילות, שהם עיקרו של כה"י, והמנהגים שבו.

הטקסט כולל גם את כל המדרשים והנספחות הידועים. ההמנונים מחולקים לשש קבוצות ע"י כותרות המונות את אומרי השירה. לפעמים נשמטו בכותרת אומרי-שירה אחדים, שהמנוניהם מפורטים בגוף הטקסט. חלק משמות אומרי השיר מובלטים ע"י איניציאל בגוף הטקסט.

(70) השווה רשימת לאוטרבאך מס' 15.

(71) צנזור זה פעל בשנה זו במנטואה בראש ועדת צנזורים, עיין W. Popper, *The censorship of Hebrew books*, New York, 1899, p. 61, 77-78, 140-142 (65).

(72) צנזור זה פעל אף הוא במנטואה בשנים 1616 או 1617-1619. ע"ש, ע' 100, 101, 142-143 (ביחוד סעיף 82, ע' 142).

סדר פ"ש על-פי ב

1. מרגלית...גמור בכל לבבך; דוד המלך
2. המנונים (רשימה זו כוללת גם שירות שנשמטו בכותרות, וסדרה כסדר הטקסט):
[כותרת] שמים, ארץ, מדבר, לויתן, דגים, ימים, מעיינות, נהרות, שרצים, אלים
[כותרת] שמש, ירח, כוכבים, רוח, עבים, ענני כבוד, ברקים, גשמים, גיהנם, שחת, גן עדן
[כותרת] שדות, חיות שבשדות, נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תורה, תרנגול, יונה
[כותרת] עגור, אומן, עורב, נשר, סממית, זבוב, רחמה, שיבולת של חיטין, שיבולת של שעורים, שער [!] השבלים, כל עצי היער
[כותרת] תמר, כל האילנות, צייה, ציפור דרור, אווז, אנפה, חסידה, פרגוד, פיל, זרזיר, ציפורת, טסיס [כותרת: טווסים], צבי
[כותרת] בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, חמור, סוס, גמל, אריה, זאב, דוב, שועל, כלב
(סה"כ 68 אומרי שירה).
3. מדרש ישעיה; נספחות: תניא ר' מאיר אומר כל האומר, אמר ר' אלעזר, ר' אלעזר הגדול אומר בסופו: "נשלם פרק שירה".

תבנית ההמנונים: מה הוא אומר, מה הם אומרים, מה היא אומרת ללא קיצורים. דרך הציטוט: הכתובים מצוטטים בשלמותם. כה"י משובש ביותר, והועתק כנראה ברשלנות או מחוך עם-ארצות, כפי שמוכח מתוך הציטוטים המשובשים של הכתובים ומתוך הטקסט הלא-מקראי. השוואת גרסאותיו וניתוחן (להלן) מוכיחים אף הם את השיבושים הרבים שנפלו בו וחושפים השמטות, פסיחות ושיכולים במלאכת העתקתו.

כ"י ג

כ"י ספריית הואטיקן, 291.Vat. Ebr.⁷³ קובץ, רובו בקבלה. [איטליה?], לערך קע"ז [1417]. דפים א1-157 (חסר באמצע). אינו כרוך בפני עצמו. כתיבה רבנית איטלקית (?), שנתבוללו בה יסודות ספרדיים ואשכנזיים כאחד. "פרק שירה": 74 דפים א14-א15.

73) ראה תיאורו בקטלוג S.E.-J.S. Assemani, *Bibliothecae apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum catalogus*, Romae, 1756, I, p. 269, no. 3.

74) ולא "פרקי שירה" כפי שצויין בטעות בקטלוג, שם.

אף יחידה זו מתוך כה"י כולו נכתבה בידי שני סופרים לפחות, אך מסתבר שעשו את מלאכתם בצווחא, לפי שהכתיבות מתחלפות כמה פעמים באמצע הטקסט והדף וחוזרות ומתחלפות. ואף פ"ש כתיבתו כך. יתר על כן, נראה שפ"ש נכתב בידי שלושה סופרים שהמשיכו זה את כתיבתו של זה! למעלה ממחציתו הראשונה של הטקסט נכתב בידי הסופר, שכתב אף את רוב היחידה הפאליאוגרפית הנ"ל בכה"י, והלה אף סיים את הפרק, ובזאת יש הוכחה חותכת לכך, שחילופי המעתיקים נעשו בפרק זמן אחד מתוך שיתוף שבהעתקה או בגלל סיבה נעלמת אחרת. ניתוח הטקסט והשוואת גרסאותיו (להלן) מוכיחות, שאין בו ערוב נוסחים, וכי הועתק מטופס אחד בלבד. בכתיבתו האיטלקית של הסופר העיקרי נתמזגו יסודות ספרדיים, כגון האל"ף הרהוטה, שהיא ספרדית מובהקת ויסודות אשכנזיים בולטים כגון השי"ן והלמ"ד. כתיבתו של הסופר השני, שכתב כ-10 שורות בלבד (14ב למטה), איטלקית היא יותר, וכמוה אף כתיבתו של הסופר השלישי. אף צורת שם הוויה שונה בכל שלושת הכתיבות. אף-על-פי-כן למרות השוני בין הכתיבות, קרובות הן מאוד זו לזו. איטליה, ושמא צפון-איטליה, היא מקום המפגש המתקבל ביותר על הדעה לשלושת מסורות כתיבה אירופיות אלה.

אין בכה"י קולופון, אך בשוליים העליונים של עמודים 12ב/19א (כך צ"ל סדר הקונטרסים שנשתבש בכריכה), נכתב מעל לכתיבה זהה לכתיבת הסופר העיקרי של פ"ש, בכתיבה מרובעת זהה לכתיבתו המרובעת של אותו סופר, ללא קשר לטקסט: "חלילה לשנת ה'קל"ז ט' למחזור קטן פשוטה כסדרה וכ"ד למחזור הגדול ק"ה וסימנה ט"ה". לומר, רישום זה, שמדי הסופר העיקרי של כה"י בא, מתייחס לשנת קע"ז [1417], ויש להניח, שכה"י נכתב בשנה זו או בשנה הקודמת לה. זיהוי סימני-המים של הנייר מאשש את תארוך זה; סימן-מים דומה ידוע מתעודה משנת 1436 (בריקה מס' 11844).⁷⁵

שלושת עמודי פ"ש חורגים מן היחידה הפאליאוגרפית הנ"ל בצורה בולטת בכך שאין הם כפופים לשרטוט ולמיתווה של היחידה, ולמען האמת אין במיתווה כלל. גרם לכך מן הסתם שיתוף ההעתקה שבין שלושה מעתיקים, הכותבים בשלוש כתיבות שונות. לפיכך יהא החיבור הפאליאוגרפי מקוצר יותר.

חומר: רוב היחידה נייר, והגליון החיצוני והפנימי של כל קונטרס קלף.⁷⁶ נייר בעל סימני-מים (ראה לעיל).

דיו: בלתי-אחידה. אצל הסופר העיקרי צבעה חום בהיר; אצל הסופר השני חום כהה.

קונטרסים: סדרט והרכבם נשתבש בכריכה.

שיטות לשמירת סדר קונטרסים: שומרי קונטרס, זהים בגודלם לטקסט.

שירטוט: כנראה חריטה.

C.M. Briquet, *Les filigranes*², Leipzig, 1923, II, no. 11844. (75)

(76) שיטה זו, שתכליתה הגנה על קונטרסי נייר, רווחה בכ"י עבריים במאה הט"ו באיטליה ובספרד.

מיתווה: אין כפיפות לשרטוט בפ"ש; אין מיתווה אחיד.
שורה: בדר"כ אין כפיפות לקו השולים, אך יש לעתים מילוי שורות
ע"י הרחבת מילה או כיווצה.

אותיות (של הכתיבה העיקרית): גובה אותיות בינוניות 3 מ"מ;
גובה למ"ד: שורה עליונה 7 מ"מ, שורה פנימית 6 מ"מ; גובה
אותיות תחתיות: שורה תחתונה (ק) 7 מ"מ, שורה פנימית (צד"י
סופית) 8 מ"מ; גובה אותיות מיוחדות: צד"י 5 מ"מ; פ"א 4.5 מ"מ.
קישוטים: תבוח-פתיחה בלתי מעוטרות.

סימנים גראפיים: צורות הפסק: שתי נקודות עיליות; סימוני
כותרות והבלטות מלים (סופר ב') . מעל לאות; ר"ת: נקודות או
קו מאוזן מעל לאותיות; קיצורים: קו מלכסך.
שם הווייה: סופר א': ה, 77, סופר ב': י, 78, סופר ג':
79, 78, 79.

"פרק שירה" (14-15א) בכ"י זה כולל רק חלק מהמדרשים והנספחות.
הנספחות באים בראשו, כפי שנהוג מאוחר יותר בכל הדפוסים. הוא אינו נחלק
לקבוצות.

סדר פ"ש על-פי כ"י ג

1. נספחות: אמ' ר' אלעזר; אמר ר' אלעזר
2. המנונים: שמים, ארץ, יום, לילה, מדבר, לויתן, דגים, ימים, נהרות,
מעיינות, שרצים, אלים, שמש, ירח, כוכבים, עבים, רוח, ענני כבוד, מים,
ברקים, גשמים, גן-עדן, גיהנם, חית השדה, נחש, עקרב, עכבר, חתול, נמלה,
תרנגול, יונה, עגור, אווז, נשר, סנונית, סממית, זבוב, רחמה, שבולת
המים, שבולת שעורים, שאר השבולים, זית, אילנות אחרים, ציה, צפור,
צפור שדה, חסידה, זרזיר, צפור כרמים, טסית, צבי, חסיל, סוס, בהמה דקה
טהורה, בהמה דקה טמאה, בהמה גטה טהורה, בהמה גטה טמאה, שור, חמור,
גמל, פיל, אריה, דוב, זאב, שועל, כלבים (סה"כ 66 אומרי שירה)
3. מדרש ישעיהו
בסופו "סליק פרה שירה".

תבנית ההמנונים: בדרך כלל ראשי תיבות מה"א. לעתים: מה הוא אומ', מה
היא אומר'.

דרך הציטוט: ציטוט מלא של הכתובים, או ציטוט חלקי ור"ת של התיבות
המושטות. למשל שירת דגים: קול ה' על המים אל ההיעמ"ר [=הכבוד הרעים
ה' על מים רבים].

בכה"י שיבושי העתקה קלים בלבד, למרות שהועתק בידי שלושה סופרים.

(77) השווה לאוטרבך מס' 15.

(78) השווה לאוטרבך מס' 60.

(79) השווה לאוטרבך מס' 16.

כ"י ד

כ"י ספריית-המדינה הבאווארית, מינכן Cod. Hebr. 222.⁸⁰ ילקוט מדרשים קטנים שונים. [איטליה?], ראשית מאה ט"ז. 123,1 דף. כרוך בפני עצמו. כתיבה רבנית איטלקית-ספרדית? "פרק שירה": 47-50א.

הכתיבה של כ"י זה בלתי-רגילה. למרות יסודות ספרדיים⁸¹ שבה, רושמה הכללי איטלקי הוא. עם זאת אין זו כתיבה איטלקית טיפוסית. יתכן, שמוצאה אחר הוא. דמיון-מה בכתיבה זו לכ"י בריטיש מוזיאום Harl. 5515, שם כתיבה רבנית ספרדית שנכתבה בידי סופר, שמוצאו מספרד, בויניסיאה [=ונציה], בשנת קע"ה [1415]; לפיכך לא מן הנמנע, שגם כתיבה זו פרי מיזוג היא של מסורת איטלקית וספרדית.

מחמת אי-רגילותה של הכתיבה קשה לקבוע את זמן כה"י על פיה, ועלינו להסתמך על בחנים אחרים. שטיינשניידר קובע את העתקת כה"י במאה הט"ו. אולם סימן-המים הטבוע בנייר (דפים 42/41) מצוי בתעודות, כולן, אגב, מאיטליה, מהשנים 1510-1533.⁸² נראה, אפוא, שכה"י נכתב בראשית המאה הט"ז, כנראה באיטליה.

חומר: נייר מערבי בעל סימני-מים (ראה לעיל).

דין: אחידה. צבעה - חום.

קונטרסים: תשעת הקונטרסים הראשונים (בחוכם פ"ש) בני ששה

גליונות; שני האחרונים בני ארבעה גליונות.

שיטות לשמירת סדר הדפים: שומרי דף⁸³ בגודל זהה לטקסט, במרחק

18 מ"מ ממנו, מימין לקו השולים.

שרטוט: אין להבחין בשרטוט כל שהוא.

מיתווה: למרות היעדרו של שרטוט נכתב כל כה"י במיתווה אחיד.

אורך כללי: 220 מ"מ; שוליים עליונים: 18 מ"מ; אורך הטקסט

166 מ"מ; שוליים תחתונים: 36 מ"מ. רוחב כללי: 160 מ"מ; שוליים

פנימיים: 15 מ"מ; רוחב הטקסט: 110 מ"מ; שוליים חיצוניים: 35

מ"מ. מס' השורות: 24.

שורה: מילוי ע"י הרחבת מילה או כיווצה; שורות יתרות.

80) ראה היאורו בקטלוג M. Steinschneider, Die hebräischen Handschriften der K. Hof-und Staatsbibliothek in Muenchen, Muenchen, 1875, no. 222 (p. 100-101).

81) שטיינשניידר בקטלוג, שם, אמנם מציין את הכתיבה כרבנית ספרדית.

82) ראה בריקה (הערה 75 לעיל), מס' 480, 481, 484, 490, 491, 493.

83) השיטה הקדומה היתה כתיבת שומרי קונטרס, וכתיבת שומרי דף מאוחרת היא יחסית. שיטה זו רווחה בכ"י עבריים החל במאה הט"ו, כפי הנראה, אם כי השתמשו בה עוד קודם לכן; כה"י העברי הקדום ביותר הידוע לי, לפי שעה, שבו שומרי דף הוא כ"י אוקספורד Hunt. 425 (נויבאואר מס' 200) משנת ס"ג [1303], מן המזרח (חלב?). ראה גם בכ"י קראי משנת 1336, ליידין Warn. 22. מספרד ידוע לי כ"י מאוחר יותר: קונטנזה (רומא) 3094 מפרובנס, שנת 1379. כ"י אשכנזי: האקדמיה למדעים בבודפשט, אוסף קאופמן 20, שנת 1404.

כ"י ה

87. Mich. 495 אוקספורד, כ"י ספריית בודליאנה, "פרק שירה". [ספרד?] , לערך מאה ט"ו. דפים 227א-229ב. אינו כרוך בפני עצמו. כחיבה רבנית ספרדית.

כה"י בשלמותו הוא קובץ, שחלקו הראשון נכתב בכחיבה רהוטה איטלקית, וחלקו השני (137א-229ב) בכחיבה רבנית ספרדית. אך גם החלק השני מורכב משלוש יחידות פאליאוגרפיות: קטע מפ"ה התפלה ע"ד הקבלה (138א-144ב), מאמרים מהזוהר (145א-226א), ופרק שירה (227א-229ב). החלק השני היה בשעתו כ"י נפרד אחד, כפי שמוכח גם מציוני הבעלים שבו, אך כל יחידה נכתבה ללא ספק בידי סופר שונה; היחידות נבדלות לא רק בצורת האותיות, אלא אף בצורת שם הווייה, צורות הפסק וכו'. אחדותו של החלק השני מעיקרו מוכחת גם מתוך בדיקת הרכב הקונטרסים: הדף הראשון של פ"ש הוא הדף האחרון של הקונטרס האחרון ביחידה השניה (מאמרים מהזוהר). יתר על כן, המיתווה של שתי יחידות אלה אחד הוא, אך מספר השורות ויחסי האותיות בתוך כל מיתווה שונים הם. לפיכך מסתבר שהשרטוט הוכן לכל הקונטרסים, כולל הקונטרס שבו נכתב פ"ש, אך הסופר השתנה. אין בכה"י קולופון או כל עדות פנימית אחרת לזמן כתיבתו. הנייר נושא אמנם סימני-מים אך קשה לזהותם. על-פי הכחיבה נראה, כי נכתב במאה הט"ו.

חומר: נייר מערבי בעל סימני-מים.

דין: אחידה, צבעה חום.

שיטת לשמירת סדר הדפים: שומרי דף, גודלם קטן מהטקסט, במרחק

12 מ"מ ממנו, מימין לקו השולים. צבע הדיו בהיר יותר אך מידי הסופר עצמו.

שרטוט: חריטה. שורות וקווי-שוליים. השורה התחתונה מחוץ למסגרת.

מיתווה: אורך כללי: 230 מ"מ; שוליים עליונים: 26 מ"מ; אורך

הטקסט: 148 מ"מ; שוליים תחתונים: 56 מ"מ. רוחב כללי: 163 מ"מ;

שוליים פנימיים: 13 מ"מ; רוחב הטקסט: 100 מ"מ; שוליים חיצוניים:

50 מ"מ. מס' השורות 23.

שורה: מילוי ע"י הרחבת מילה או כיווצה; מילוי גרפי. שורות יחרות.

אותיות: רווח בין השורות הכתובות: 4.5 מ"מ; רווח עליון של אות

בתוך שורה משורטטת: 0; גובה אותיות בינוניות: 2 מ"מ; רווח

תחתון: 4.5 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה 6 מ"מ, פנימית 5 מ"מ;

גובה אותיות תחתיות: שורה תחתונה ופנימית: 5 מ"מ; אותיות

מיוחדות: גימ"ל, נו"ן, תי"ו 3 מ"מ, אל"ף 4 מ"מ. מס' האותיות

בתוך 5 שורות: 258.

(87) ראה חיבורו בקטלוג A. Neubauer, Catalogue of the Hebrew manuscripts in the Bodleian Library, I, Oxford, 1886, no. 1884.

סימנים גרפיים: צורות הפסק: נקודה עילית, שתי נקודות עיליות, נקודתים; סימוני הגהה ומחיקה מקוריים. ∴ מעל למלה. שם הוויה: בדרך-כלל ה', אך לעתים יי'.
נוטחאות ברכה: בראש כה"י ז'הי [=בעזרת השם יתברך].
ציוני בעלים: אי"ש ג"ר⁸⁸ אנ"ב [אנכי בארץ].
חתימות צנזורים: Camillo Jaghel 1613⁸⁹, Luigi da Bologna⁹⁰, ועוד חתימה בלתי ברורה משנת 1623.

"פרק שירה" בכ"י זה כולל את המדרשים והנספחות. ההמנונים שבראש הפרק נחלקים לשתי קבוצות ע"י שתי רשימות "סימן" הקודמות להמנונים המפורטים, אך בהמשך הטקסט אין כל חלוקה נוספת.

סדר פ"ש על-פי כ"י ה

1. גמור בכל לבבך; מדרש דוד והצפרדע
2. המנוניט:
[סימן] שמים, ארץ, מדבר, לויחן, דגים, ימים, נהרות, מעיינות, שרצים, אילים שבשרצים.⁹¹
[סימן] שמש, ירח, כוכבים, עבים, ענני כבוד, ברקים, גשמים, טל, גן עדן, גיהנם
שדות, חיות שבשדה, נחש, חנינים, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, חרנגול, יונה, עגור, אווז, עורב, נשר, סנונית, שממית, זבוב, רחמה, שבולת של חטים, שבולת של שעורים, שאר כל האילנות, גפן, חמר, חפוח, האנה, שאר האילנות, ירקות השדה, ציה, צפור, אווז, יוצפי, חסידה, זרזיר, צפורת, סטיח, צבי, פדונית, חסיל, סוס, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, שור, חמור, גמל, פיל, אריה, דוב, זאב, שועל, כלבים (סה"כ 73 אומרי שירה)
3. מדרש ר" אושעיא; נספחות: וכל העוסק, בנו של ר' כל האומר, תניא ר' אליעזר

חבנית ההמנונים: מה הוא אומר וכו' ללא קיצורים. לעתים: מהו אומ'.
דרך הציטוט: ציטוט הכתובים מלא בדרך-כלל.
כה"י הועתק על-פי-רוב בקפדנות.

(88) ר"ח אברהם יוסף שלמה גרציאנו, בעל אוסף גדול של כ"י מאיטליה, מאה י"ז. ראה מ' שטיינשניידר, הרצאות על כ"י עבריים, ע' 77 והערה 10. ציון בעלים זה רשום גם על כ"י בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים 4010, 80117. הביטוי כשלעצמו (איש גר אנכי בארץ) הכלאה של הצירוף "איש גר" (בן-איש גר עמלקי אנכי - שמואל ב א, יג) ושל הפסוק "גר אנכי בארץ" (תה' קיט, יט).

(89) בשנה זו פעל ברג'יו, ראה W. Popper, The censorship in Hebrew books, p. 145.

(90) בשנה זו פעל במודינה וברג'יו ע"ש, ע' 139-140.

(91) אינו כלול בכותרת ה'סימן'.

כ"י ו

כ"י המוזיאון הבריטי, לונדון Reg. 16.A.1.⁹²

קובץ קטן הכולל תפילות שונות ומיוחדות, ס' הגן, וידויים, כתר מלכות ועברונות. אשכנז, לערך סוף מאה י"ד. 291 (צ"ל: 293) דף. [218ב-221א, 282א-288ב, 290ב: השלמה מאוחרת]. כרוך בפני עצמו. כתיבה מרובעת אשכנזית. "פרק שירה": 101ב-112ב.

אין בכה"י קולופון, אולם נרשמו בו תאריכי לידה ופטירה, לא מידי של הסופר, והקדום שבהם הוא משנת רמ"ח (218א).⁹³ מרגוליות משער בקטלוג, שהכתיבה זמנה מן המאה הי"ד או הט"ו. הכתיבה המרובעת חסרת קווים גוטיים היא, ולפיכך עשויה להיות מסוף המאה הי"ד או מראשית הט"ו. הכתיבה הרבנית המצוייה פה ושם אשכנזית מובהקת היא מאותה תקופה.

כה"י כולל את ס' הגן, ספר מוסר ליצחק בן אליעזר, בלבוש עברי. חיבור זה נדפס לראשונה בקראקא של"ז⁹⁴ בידיש, ורבים הניחו, כי נכתב מעיקרו בלשון זו, וכי תורגם רק מאוחר יותר לעברית, בידי משה שערטלס (שרטלן), פראג, שנ"ז.⁹⁵ בכה"י שלנו הועתק ס' הגן בלבושו העברי כמו בדפוס פראג, עם תוספות מעטות שאינן בדפוס. גם אם כה"י הוא מאוחר יותר מראשית המאה הט"ו, הועתק הוא מכל מקום לפני שנת 1488. עובדה זו כשלעצמה מפריכה את הסברה, שס' הגן נכתב מעיקרו בידיש ותורגם לעברית; נהפוך הוא.⁹⁶ יתר-על-כן, נראה, שהפרטים הביו-ביבליוגרפיים שבידינו על ס' הגן צריכים תיקון נוסף. על-פי צונץ ובעקבותיו הולכים ועליו מסתמכים הכל, פעל מחבר ס' הגן בין השנים 1460-1480.⁹⁷ אולם קבוצתו של צונץ חסרת

(92) ראה חיבורו בקטלוג G. Margoliouth, Catalogue of the Hebrew and Samaritan manuscripts in the British Museum, II, London, 1905, no. 678, p. 321-323

(93) "בתי נחמה נולדה יו' ו' סבת רמ"ח לפ"ק" [1487].

(94) M. Steinschneider, Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana, II, Berlin², 1931, col. 1107; ח"ד פריעדבערג, הדפוס העברי בקראקא, תר"ס, ע' 10.

(95) השווה א' שולמאן, שפת יהודית-אשכנזית וספרותה, ריגא, תרע"ג, ע' 90; באינציקלופדיות, למשל EJ VIII, 511; י' בן יעקב, אוצר הספרים, ווילנא, תר"מ, בערכו.

(96) כבר מ' עריק, די געשיכטע פון דער יידישער ליטעראטור, ווארשע, 1928, ע' 284, מכיר בכך. בכה"י אין כל רמז לכך שס' הגן תורגם כלל, ואין ספק שמעיקרו נכתב ספר מוסר זה בעברית. שרטלן לא תרגם את הספר, אלא העתיקו, כנראה מכ"י, וכך יש להבין את דבריו המפורשים בהקדמתו: "אשר יקרא בספר הזה הנקרא גן... אשר מצאתי בספ' אח' ישן נושן ויגעתי ליל וצפר והעתקתי זה הספר". לשון העתקה כאן לשון העתקה ממש היא, ולא תרגום, וכבר שטיינשניידר תהה על כך, ראה CB, שם. נראה, לפיכך, שס' הגן בידיש אינו אלא תרגום של המקור העברי, ואולי קדם לו אף דפוס עברי בלתי-ידוע (וממנו העתיק שרטלן, ולכך נתכוון באומרו "ספר אחר ישן נושן"). פרופ' ח' שמרוק מעיר לי, כי לא ניתרגמו לידיש אלא ספרים פופלריים שרווחו בין הקוראים.

(97) L. Zunz, Zur Geschichte und Literatur, Berlin, 1845, p. 130

ראיות וציוני מקורות היא, ואין בה כדי לסתור את העדות הפאליאוגרפית של כה"י, המצביעה כאמור על זמן קדום יותר. נראה, שיצחק בן אליעזר מוורמס, מחבר ס' הגן העברי חי קודם לכן, כנראה במאה הי"ד,⁹⁸ וכה"י שלנו הועתק בסוף מאה זו לערך.

הדעת נותנת, כי שם מעתיק כה"י היה מנחם בן משה. שם זה משולב באחת מן התפילות המיוחדות.⁹⁹ אולם לא מן הנמנע, שהשם הועתק יחד עם נוסח התפילה מתוך הטופס שעמד לפני הסופר.

חומר: קלף דק ובינוני. צד השער לא עובד כנראה.

דין: אחידה. צבעה חום בהיר.

קונטרסים: שלושים ושלושה קונטרסים בני ארבעה גליונות כ"א.

92א-93ב, 218ב-221ב, 291א-293ב ריקים. הקבלה של צידי הקלף.

שיטות לשמירת סדר קונטרסים או דפים: אין.

שרטוט: שרטוט שורות ושוליים בדיו בצבע חום-סגול. השורה התחתונה בתוך המסגרת.

מיתווה: אורך כללי: 74 מ"מ; שוליים עליונים: 7 מ"מ; אורך

הטקסט: 50 מ"מ; שוליים תחתונים: 17 מ"מ. רוחב כללי: 53 מ"מ;

שוליים פנימיים 13 מ"מ; רוחב הטקסט: 30 מ"מ; שוליים חיצוניים:

10 מ"מ. מס' השורות: 28.

שורה: שורות מלאות; מילוי ע"י הרחבת מילה או כיווצה, החללת

המילה הבאה, מילוי גרפי.

אותיות: רווח בין השורות הכתובות: 2 מ"מ; רווח עליון של אות

בתוך שורה משורטטת: 0; גובה אותיות בינוניות 1.5 מ"מ; רווח

תחתון 2 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה 3 מ"מ, 6 מ"מ [!], שורה

פנימית 3 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: שורה תחתונה ופנימית 2.5

מ"מ; אותיות מיוחדות: צד"י ונו"ן כפופה (לעתים הן תחתיות)

5 מ"מ. מס' האותיות בתוך 5 שורות: 80.

קישוטים: תיבות-פתיחה בלתי מעוטרות וצבעוניות.

ניקוד: צבע הדיו של הניקוד זהה לטקסט. ניקוד טברני, אך לא מעט


חילופי פתח/קמץ, צירי/סגול.¹⁰⁰ תחת הקמץ קטן נוהג בכה"י חסף


קמץ ("קמץ חטוף").¹⁰⁰ תגין באותיות שעטנ"ז ג"ד.

(98) המחבר מרבה לצטט מס' חסידים. מכל מקום לא חובר הספר במאה הי"ג, אלא לאחריה, לדעת ד"ר י' דן (בשיחה עמי).

(99) בתוך תפלה מיוחדת הפותחת "בשם ה' אלהי ישראל" ומסתיימת "ברוך... שומע תפלה" נכתב: "וגם אני עבדך... מנחם בר משה עפר ועפר רימה ותוליעה..." (261א). השם נכתב בדיו אדומה.

(100) על חילופים אלה, שכיחותם בכ"י מאשכנז ומשמעותם הבלשנית ראה מ' בית-אריה, ניקודו של מחזור ק"ק וורמייזא, לשוננו כט (תשכ"ה), ע' 27-46, 80-102, בעיקר סעיפים 7, 8, 17. השווה גם ניקוד וידבק בכה"י (113ב), המשקף אותה מסורת (ראה שם, סעיף 12). מעניין גם ניקוד התיבה 'אינו' בשורוק, כמו בכ"י קאופמן של המשנה (ראה המהדורה הפקסימילית 1929, Haag), הקרוב בניקודו למחזור וורמס ולכ"י אחרים מאשכנז (ע"ש), בניקוד הבבלי (השווה א' פורת, לשון חכמים, ירושלים, תרצ"ח, ע' 146, 149) ובמסורת תימן (ראה ש' מורג, העברית שבפי יהודי תימן, ירושלים, תשכ"ג, ע' כז ובמפתח ע' 325).

סימנים גראפיים: צורות הפסק: שתי נקודות עיליות (לעתים בצורת קוים מאונכים זעירים) נקודתיים; סימוני כותרות והבלטות מליים: סימון  מעל לאות או על גופה.

שט הווייה: 

נוסחאות ברכה: בסוף חיבור: בנל"ך [ברוך נותן ליעף כח]; בסוף כה"י: נשלם התחנה... בעזרת התשבי... כי"ר [כך יהי רצון].

"פרק שירה" (101ב-112ב) בכ"י זה כולל רק המנונים, ללא חלוקה ובסדר שונה לגמרי. פ"ש הועתק סמוך לשירי היחוד, סדר המערכה [לר' אליהו הזקן], ע"ב פסוקים ותפילות יהי רצון. סמיכות כעין זו מצוייה כזכור גם בכ"י פריס [ב], ע"ש.

סדר פ"ש על-פי כ"י ו

שמים, ארץ, יום, לילה, שמש, ירח, כוכבים, עבים, רוח, ענני כבוד, מים, [י]מים, נהרות, שאר נהרות, לויחן, דגים, ברקים, גשמים, גן עדן, גיהנם, חיות, מדברות, שור, בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, סוס, חמור, גמל, דוב, זאב, שועל, כלבים, נשר, יונה, תמר, אלנות, שיבולת חיטין, שיבולת שעורים, עגור, [עזוז], סנונית, שממית, זבוב, רחמה, צפור, צפי, חסידה, זרזיר, צפרת כרמים, סטיח, צבי, חסול, נחש, (עכבר), עקרב, חולדה, עכבר, חתול, צב, נמלה, תרנגול, איה ודאה, נפצה
בסופו: "סליק פרק שירה".

תבנית ההמנונים: תיבות מלאות: מה הוא אומר, או: מה אומר, או: אומר-- מה היא אומרת, מה אומרת, אומרת--מה הם אומרים.
דרך הציטוט: ציטוט מלא של הכתובים.

כה"י הועתק ברישול, ומרובים השיבושים בהעתקת השמות ואפילו הכתובים. הכותרות - שמות אומרי השירה - נכתבו מלכתחילה באות רגילה בידי הסופר אולם לאחר-מכן הוודמו כאותיות רבתי (תיבות-פתיחה), כנראה לא בידי הסופר. הדיו האדומה נספגה בקלף וטשטשה את הקריאה. לעתים סותרת כנראה הכותרת האדומה את הכתיבה המקורית, הקשה לזיהוי. תיבות אלו זהו משנתגלה כ"י פ (להלן) שהוא כמעט זהה בנוסחו לכ"י זה, ואינו משובש.

ט [= כ"י ז, כ"י ח]

בסיגלה ט אנו מכנים את נוסח פ"ש שבפירושו של שמואל בן משה קמחי. פירוש זה, ידוע משלושה¹⁰¹ כ"י, כ"י גינצבורג¹⁰², שלא עלה בידינו לעיין בו או לקבל צילום ממנו, כ"י מינכן (השלם) וכ"י אוקספורד (החלקי),

101 מלבד כ"י אשכנזי-כרמולי, שגורלו אינו ידוע, ר' בפרק הקודם, כ"י, מס' 45. הפירוש נזכר לראשונה ע"י דוקס, Der Orient X (1849), col. 237, שחזר והזכירו פעמים נוספות, ראה נחל קדומים, הנובר, תרי"ג, ע' 51-50; Ben Chanania 5 (1862), p. 25. שטיינשניידר תיארנו בקיצור בהמזכיר XIII (1873), ע' 105, וכן הזכירו ב- .CB, I, no. 3285; II, no. 7348.

102 שם, מס' 43.

שעשינו בהם שימוש. שני כה"י הללו מייצגים כמובן נוסח אחד של טקסט פ"ש. אמנם, כפי שנראה להלן, מכילים הם שתי גרסאות שונות במקצת, כנראה של המחבר עצמו, אלא שאין רישומן ניכר כמעט על הטקסט של פ"ש גופו. המפרש השתמש בנוסח מסויים של פ"ש, וכה"י השונים של פירושו אינם בגדר כ"י שונים נוספים של פ"ש. לפיכך סומל נוסח [=כ"י"] זה במהדורתנו בסיגלה מסותפת ט, הכוללת שני כ"י, כ"י מינכן [=כ"י ז] וכ"י אוקספורד [=כ"י ח]. רק במקום שזו וח אינם זהים בנוסח הטקסט של פ"ש הופרדו וצויינו בסיגלון הפרטיות שלהם זו וח.

פירוש זה, שחובר בשנת 1347 הוא הראשון לפירושים הרבים שנכתבו לפ"ש מאוחר יותר למן הדפסתו הראשונה ואילך.

הפירוש נפתח בדברי פתיחה, חלקם במליצה ובחרוז. לאחר דברי הפתיחה כתב המפרש הקדמה ובה אינטרפרטאציה כללית לפ"ש. לאחר מכן הולך הוא ומפרש את פ"ש חוליה חוליה, כשהטקסט מובלע ומפוזר בתוך הפירוש. אף חלקים מגוף הפירוש כתובים במליצה חרוזה.

בגלל העניין שיש בדברי הפתיחה לדיון הכללי בפ"ש ולצורך קביעת זמן נוסח זה וידיעת פרטים על המפרש נצטט חלק מהם כלשונם [סימוני החירוז שלי]:

"דברי חכמים כדרבונות / ללמד אדם דעת ודרך תבונות / במשלים וחידות / ורמזים וסודות / מהם נגלים ומהם נעלמים / אלה להמון ואלה לחכמים / ואם ישאל שואל אחר שכונתם להורות דרך נכונה / ונתיב האמונה / למה הסתירו דבריהם / הלא טוב לגלות דעותיהם / ... נשיב כי יש ענינים באמונה קשים בעיני ההמון גם לבעלי העיון בחחלה [בתחלת ח] המחשבה... ותהיה הכונה נכונה / ותהפוך הזכות לחובה / לכן הוצרכו החכמים לצפות תפוחי זהב במשכיות כסף... והחכם עיניו בראשו יראה הכסף יחמדנו / ובין המשכיות יציץ הזהב בעיניו יקחנו / ... גם זאת למען יקרו למביניהם אחר העמל והיגיעה כי כל אשר ישיג האדם בנקלה יבז בעיניו¹⁰²... ובזה נחלקו בני עמנו לכתות כת אחת אומרת קדוש אמת ויציב כל אשר אמרוהו החכמים... והדברים עתיקים כלם צדיקים ולהם טוב טעם נסתר ולזה הדעת נמשכו אנשי האמונה המחזיקים התורות והבריתות¹⁰³ וכת אחרת... כאשר לא ימצאו האמת... יכחישו ויסלפו דברי צדיקים ויכפרו בכל הדתות.¹⁰⁴ וכת אחרת יאמינו הכל כפשוטו ויחייבו הנמנעות לכבוד החכמים וגם הם גדפו אותם חבקי אשפתות.¹⁰⁵

102א) בדברי פתיחה כלליים אלו בשבח הפילוסופיה יש הד לדברי ההקדמה של הרמב"ם למורה נבוכים. גם השימוש האליגורי בכתוב ממסלי מקורו טס.

103) הכוונה לפילוסופים. הטווה הערה 105.

104) הכוונה לאתיאיסטים. בהקדמתו לפרק חלק (ראה ההערה הבאה) אומר הרמב"ם ש"רב אנשי זאת הכת הם חכמי הרפואות והמהבילים בחזיון הכוכבים".

105) כוונתו לחוגים הרבניים האנטי-פילוסופיים והאנתרופומורפיסטיים. החלוקה לשלוש כתות ותיאורן מקביל ושאוּב מהקדמת הרמב"ם לפרק חלק. על "שלוש מחלוקות שנחלקו במ בני אדם". סדר הכתות אצל הרמב"ם הפוך. אצל הרמב"ם תיאור הכתות מתווך יותר ואילו כאן תיאורן על דרך הקיצור.

ועתה אני שמואל בר' משה בן קמחי¹⁰⁶ העיר ה' רוחי להכנס לפנים ממחיצתי בשביל דבר שנחחדש אצלי בשנת יצא"ו¹⁰⁷ מים חיים מירושלים.¹⁰⁸ ויהי היום יום ה' הגדול והנורא יום הכפורים הוא כלו לה'...ראיתי איש מהכת השנית¹⁰⁹ קורא עם אנשים אחרים בפרק שירה ונבהל בראותו שירה ודבור לכל הברואים למגדול ועד קטן וכי חי צומח ודומם שירה והלל יגמור/ מן הארז ועד האזוב מגמל ועד חמור/ וידבר אתם לאמר/ מי שזה לא יאמין/ היקרא מין/ עניתי בחמה ובקנאה כן הוא מין וסכל בער ולא חכם. אבל יש לנו להאמין כי כל דברי החכמים אמת ויש מהם אמנם מעיני ההמון נעלמה ונסתרה דרכם ורב טוב לבית ישראל צפון בחוכם ועל זה נתעוררתי...לפרש פרק שירה" (כ"י מינכן, 112א-ב).

הפירוש נכתב בודאי לאחר יום הכפורים, מן הסתם באותה שנה, היינו ק"ז [1346 או 1347]. בפירוש זה פורשו ההמנונים על-פי סדר ומלאי המפורט בזה. מבין החלקים האחרים נכלל רק מדרש דוד והצפרדע.

(106) התיבות "בר' משה בן קמחי" טושטשו ע"י מחיקה בכ"י מינכן, ובשוליים שם הגהה: "משה בן קמחי". אולם עדיין ניתן לקרוא את התיבות המחוקות. בכ"י אוקספורד "שמואל בר' משה קמחי יצ"ו". גרסה אחרת של השם הפרטי, שמקורה מן הסתם בבלבול שם האב, מובאה ע"י M. Kayserling, *Geschichte der Juden in Portugal*, p. 75, no. 2 המזכיר את כ"י כרמולי המכיל פירוש פ"ש למשה קמחי, על סמך רשימת קירכהיים ב-AZJ 20 (1856), p. 507 [ראה בסוף הפרק הקודם, כ"י, מס' 45]. על בן זה למשפחת קמחי המפורסמת לא ידוע דבר מחוץ לפירוש זה. כ"י ואטיקן 361 נכתב בשנת 1342 עבור משה קמחי בפלרמו, ראה L. Zunz, *Zur Geschichte und Literatur*, p. 516; M. Steinschneider, *HB XI* (1871), p. 35. יתכן, שהוא אביו של מחברנו, שעל פי נוסחת הברכה שבכ"י אוקספורד חי בזמן כתיבת הפירוש. שטיינשניידר מטעים, שבני משפחת קמחי, ישבו באיטליה במאה ה"ד, כשהוא מסתמך על צונץ שם; ראה II, CB, מס' 3285, עמ' 2704. אולם באותה תקופה ידוע אף על בני אותה משפחה בארצות אחרות, כגון צרפת. עיין VII, JE, ע' 497-495. מכל מקום אותה כתיבה בכ"י מינכן, שכנראה מידיו של המחבר באה (ראה להלן), ספרדית היא לכל דבר. גם הפירוש עצמו סגנונו, רוחו ושיטתו ספרדיים הם. השמות הנזכרים בו הם כנראה ספרדיים: "ר' בנבנשתי דספורטא צב"י" [=צדיק באמונתו יחיה; נוסחת ברנה לחי] (= Benveniste de (Sa)Porta אחי הרמב"ן?!); יצחק בן גיא, רוח חן, "הנעים המשכיל ר' משה בר' נחן הלוי" (אולי זהה לפרנס הקטאלאני משה נחן שהיה חי עדיין בשנת 1354, ראה Zunz, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, Berlin, 1865, p. 517; החלוץ א (תרי"ב), ע' 35. רמ"ש סבור שאין לזהותו עם זה, השווה המזכיר, שם, ע' 106).

(107) בכ"י מינכן עם סימון ר"ח (ארבע נקודות מעל לתיבה), בכ"י אוקספורד ללא סימון כל שהוא. השנה היא, לפרט קטן, שנת ק"ז, ולפי שהיה זה יום כפור, היינו 1346. כך אף מציין שטיינשניידר בהזכירו את הפירוש אגב דיון בענין אחר על-פי כ"י אוקספורד, II, CB, col. 2704, ולא 1347 כמו שכתב נויבאוור בקטלוג אוקספורד מס' 1565. קריאה מוטעית של החאריך אצל דוקס, הכותב ששמואל קמחי חי בשנת 1345, בהסתמכו על כ"י אשכנזי (או שמא קרא כך על-פי דרך סימון התיבה בכה"י הוא - דרך משל עשוייה היחה האל"ף לא להיסמן ואז אמנם השנה היא 1345), ראה *Der Orient X* (1849), col. 237.

(108) זכריה יד, ח.

(109) לומר - מבין האתאיסטים.

סדר פ"ש על-פי ט

1. מדרש דוד והצפרדע

2. שמים, ארץ, מדבר, לויחן, דגים, ימים, נהרות, שרצים, אילים שבשרצים, שמש, ירח, כוכבים, עבים, ענני כבוד [גשמים, ברקים ח] טל, גן עדן, גיהנם, שדות, חיות שבשדה, נחש [תנינים ז] עקרב, חלדה, עכבר [עד כאן ח] נמלה, תרנגול, יונה, סנונית, עגור, אווזא, אוז, שממית, זבוב, גפן, תפוח, חמר, תאנה, שאר כל האילנות, חסידה, עורב, נשר, רחמה, יוספי, זרזיר, פרדה, חסיל, אויר, שבלת שעורים, שבלת חטים, סוס, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, שור, חמור, גמל, פיל, צבי, אריה, זאב, שועל, כלבים

3. [נספחות (נזכרים בגוף הפירוש)].

חבנית ההמנונים: ללא קיצורים - מהו אומר, מה היא אומרת וכדומה.
דרך הציטוט: בכ"י מינכן ציטוט מלא בדרך-כלל; בכ"י אוקספורד מלא וחלקי כאחד.

נוסח פ"ש בפירוש נקי כנראה משיבושים שבהעתקה, אך, כפי שיוכח הדבר במיון הגרסאות וניתוחן להלן, אין הוא נקי מעיבוד פרטי מסויים של המפרש. נפנה עתה לתיאור כה"י גופם:

כ"י ז

כ"י ספרייה-המדינה הבאווארית, מינכן Cod. Hebr. 239.¹¹⁰
 פירוש "פרק שירה"¹¹¹ לשמואל בן משה קמחי. לערך ק"ז [1347] - 1363. דפים 112א-151ב. אינו כרוך בפני עצמו. כתיבה רבנית ספרדית.

הפירוש מהווה יחידה פאליאוגרפית נפרדת. תארוכו של כה"י אינו ברור כל צרכו. סימן-המים הטבוע בנייר ידוע מתעודות משנת 1363,¹¹² שנכתבו באיטליה, ספרד וצרפת. להלן נוכיח בעזרת קריטריונים ספרותיים פנימיים שכ"י זה הוגה, וחלק קטן ממנו אף הועתק, בידי שמואל קמחי עצמו לאחר כתיבת הנוסח הראשון, היינו לאחר ק"ז. סימן-המים רומז לתאריך מאוחר יותר, סמוך לשנת 1363.

מעתיק כה"י אברהם היה שמו, על-פי הבלטת שם זה בסימן-הבלטה בראש השורה, השלישית בדף 120א.

חומר: נייר בעל סימני-מים (ראה לעיל).

דין: אחידה. צבעה חום.

קונטרסים: שלושה קונטרסים בני 4 גליונות כ"א (דפים 112, 123

היו מעיקרם חבורים כגליון אחד - כך מוכח גם מסימן-המים המפוצל בין שניהם - אך נחפרדו ונכרכו שלא כהלכה, כשדף 123 בראש

(110) ראה תיאורו בקטלוג שטיינשניידר, הנזכר בהערה 80, מס' 239 (ע' 86-87). כ"י זה נזכר בקשר לפי רש"ק גם אצל דוקס, נחל קדומים, ע' 50; צונץ, הדרשות בישראל, ע' 432, הערה 45.

(111) לא נתברר לי מקור טענתו של צונץ, הדרשות בישראל, שם, "שהבור משבש שם את פרק שירה ל"סירא".

(112) סימן המים למשל בדפים 140/143. השווה בריקה מס' 68; השווה גם מס' 66 (מאותה שנה), 67 (מהשנים 1365-1400).

הקונטרס השני תחת לסיים את הקונטרס הראשון) וקונטרס אחד בן 2 גליונות (148א-151ב; 150א-ב: תוספת מאוחרת בכתיבה שונה; 151א-ב: דף ריק).

שיטות לשמירת סדר קונטרסים ודפים: שומרי דף מעוטרים בעיטור קבוע, גודלם זהה לטקסט, והם מרוחקים 15 מ"מ, כשקו-השוליים חוצה אותם בדרך-כלל. שומר הדף כולל מלה אחת או שתיים.

שרטוט: אין שרטוט. קווי האורך של הנייר גסים וניכרים והיו עשויים לשמש קווי-שוליים.

מיתווה: למרות היעדר שרטוט יש מיתווה אחיד. אורך כללי: 205 מ"מ; שוליים עליונים: 13 מ"מ; אורך הטקסט: 157 מ"מ; שוליים תחתונים: 35 מ"מ. רוחב כללי: 150 מ"מ; שוליים פנימיים: 25 מ"מ; טקסט: 85 מ"מ; שוליים חיצוניים: 40 מ"מ. מס' השורות: 25.

שורה: שורות בלתי-מלאות; שורות מלאות ע"י מילוי גראפי (צורתו) ; מילוי ע"י הרחבת אותיות אחרונות; שורות יתרות מאוזנות, אותיות יתרות בין השיטין מעל לתיבה האחרונה.

אותיות: רווח בין השורות הכתובות: 4 מ"מ; גובה אותיות בינוניות: 3 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה 7 מ"מ, שורה פנימית 5 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: שורה תחתונה ופנימית 6 מ"מ; גובה אותיות מיוחדות: גימ"ל 3.5 מ"מ. מס' האותיות בתוך 5 שורות: 168. קישוטים: חבות-פתיחה בלתי מעוטרת.

סימנים גראפיים: צורות הפסק: פסוק-נקודה עילית, פסקה-שתי נקודות עיליות; סימון חרוזים: שתי נקודות מאונכות או מלוכסנות מעל לחרוז; סימני מחיקה והגהה מקוריים: שלוש נקודות כעין משולש מעל לתיבה המוגהת; סימון ר"ת: נקודות מעל לאותיות; סימון קיצורים: קו מלוכסן.

שם הוויה: 113 ?

כריכה: הכריכה אינה מקורית, שכן היא כורכת יחידות פאליאוגרפיות אחדות, אולם היא קדומה: עטיפת קלף; קישורי עור רחבים הנגלים בעטיפה בשני חתכים; תפירה כפולה, קישור מגן ופיסות-מגן.

כ"י ח

כ"י ספריית בודליאנה, אוקספורד Opp. Add. 404. 114. קובץ בקבלה. לערך מאה ט"ז. דפים 110א-142ב. אינו כרוך בפני עצמו. כתיבה רבנית ספרדית-מזרחית, הנוטה לרהוטה (בעיקר בסוף). "פירוש על פרק שירה": 131א-142ב.

כה"י כולו נכתב בידי סופרים אחדים, אולם כפי הנראה בתחומי זמן ומסורת כתיבה זהים. את היחידה הפאליאוגרפית, שפ"ש משתייך אליה, ניתן לבודד על-פי מספר השורות האחיד, בניגוד לשאר כה"י, שבו התנודות במספרן

113) השווה צורת שם הוויה בכ"י ד (מאיטליה?); לאוטרבאך מס' 59.

114) ראה תיאורו בקטלוג נחבאואר, מס' 1565, עמודה 546-548.

מרוכות. כמו כן בולט בחלקים האחרים שרטוט מורכב ע"י חריטה, ואילו ביחידה זו אין להבחין בשרטוט כל שהוא.

ביחידה זו אין קולופון. בנייר סימני-מים אך קשה לזהותם. על-פי הדיו נראה, שנכתב במזרח, ואף צורת הכתיבה ספרדית-מזרחית היא. לשם אביו של המחבר, משה קמחי, מצורפת אמנם נוסחת הברכה לחי יצ"ו, אך אין להניח, כי כה"י הועתק עוד בחייו, לומר, סמוך לזמן חיבור הפירוש. על-פי הכתיבה נראה, שנכתב במאה הט"ז, והנוסחה יצ"ו נתגלגלה מן הסתם מכה"י המקורי.

חומר: נייר בעל סימני-מים (עיין לעיל).

דיו: אחידה. צבעה שחור כהה (טיפוסית למזרח).

קונטרסים: קשה לבדוק את הרכבת בגלל כריכתם ההדוקה; כפי הנראה בני ששה גליונות.

שיטות לשמירת סדר קונטרסים ודפים: שומרי דף, גדלם זהה לטקסט, מרוחקים 5 מ"מ ממנו, מימין לקו השוליים.

שרטוט: לא ניתן להבחין בשרטוט.

מיתווה: אורך כללי: 201 מ"מ; שוליים עליונים: 19 מ"מ; אורך

הטקסט: 166 מ"מ; שוליים תחתונים: 16 מ"מ; רוחב כללי: 150 מ"מ;

שוליים פנימיים: 10 מ"מ (אינם יציבים); רוחב הטקסט: 120 מ"מ;

שוליים חיצוניים: 20 מ"מ. מס' השורות: 27.

השורה: מילוי ע"י הרחבת מלה או כיווצה, מילוי ע"י התחלת המלה

הבאה, מילוי גרפי; שורות יתרות במאוזן, אותיות יתרות בין

השיטין מעל לחיבה או במלכסן.

אותיות: רווח בין השורות הכתובות: 4 מ"מ; גובה אותיות בינוניות:

2.5 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה ופנימית 5 מ"מ; גובה אותיות

תחתיות: שורה תחתונה 7 מ"מ, שורה פנימית 6 מ"מ; גובה אותיות

מיוחדות: תי"ו 4, 5 מ"מ; עי"ן 3 מ"מ. מס' האותיות בתוך 5

שורות: 222.

קישוטים: תיבות-פתיחה בלתי מעוטרות.

סימנים גראפיים: צורות הפסק (בדרך-כלל אין): שתי נקודות עיליות.

סימוני ר"ת: ✓ או שני קוים קצרים מאונכים-מלכסנים מעל

לאותיות. קיצורים: קו אחד כנ"ל.

צורת שם הוויה: י. י. ? 115

יחסי ז-ח

השוואת נוסחי שני כה"י של פירוש ר' שמואל קמחי מספקת עדות פנימית

לזמנו של ז, מוכיחה כי בחלקו אוטוגראף הוא, ומוסיפה לנו פרטים

ביבליוגרפיים על פירוש זה.

בחינת מלאי ההמנונים המשותף מעלה, כי בז אין גשמים וברקים,

המובאים בח עם ביאור קצר ביותר, ואילו בח אין תנינים, שהמנונם מובא

בז בצירוף הערה "זה מבואר למעלה בהקדמה".

115) צורה זהה גם בכ"י פרמה 1959, אף הוא בכתיבה ספרדית רבנית-רהוטה, אך ללא תאריך [בקטלוג דה-רוטי צויין תאריך, ה' כ"ב, שאינו אלא קולופון אחד המחברים ולא המעתיק].

בז הגהות רבות, שרק מעטות מהן הגהותיו של הסופר עצמו הן, ואילו רובן מיד אחרת, כתיבתן רהוטה יותר, וקולמוסן דק מקולמוס הסופר. מידי אותה יד הועתק גם חלק קטן מסוף דברי המבוא וההקדמה (מראש 113א עד התחלת שורה ששית של 113ב). מכאן, שההגה נערכה חוץ כדי ההעתקה או מיד לאחריה, מידי אדם שהיה סמוך למעתיק, ואפילו החליפו לפרק זמן קצר. כל הגהות השוליים, שרובן השלמות הן, כלולות בגוף ח. אולם מאלפת ביותר ההגהה בשולי שירת גיהנם: "הפירוש כתבתי בזה נמלכתי להסירו" (126ב). הגהה כגון זו עשוייה להירשם רק ע"י המחבר עצמו! ואכן, לאחר שירת גיהנם אין בז כל פירוש, ואילו בח עדיין כלול הוא! אמור מעתה, ח, המאוחר לז, הוא העתק של הנוסח הראשון של הפירוש. ואילו ז נוסח שני הוא, רוויזיה של המפרש עצמו. כה"י גופו נכתב כנראה בהשגחתו של ר' שמואל קמחי; הוא עצמו הגיהו ואף החליף לזמן מה את המעתיק. מכאן שז נכתב לאחר תאריך חיבור הפירוש, ובחלקו אוטוגראף הוא.

כ"י פ

כ"י ספריית האוניברסיטה, ליידין 24. Warn. 116.
קובץ גדול בקבלה. יון? אחרי רצ"ז [1537]. 246 דף. כרוך בפני עצמו. כתיבה רבנית יוונית? [פרק שירה]: 171ב-172ב.

כה"י נכתב בראשו ובסופו בידי סופר אחד. בין שני חלקים אלה של כה"י יש כ-20 דפים הכתובים בכתיבה שונה במקצת, רהוטה יותר ובמיחוה שונה מעט, המכילים לקט תפילות מיוחדות ברוח הקבלה בעיקר, וביניהן פ"ש. עם זאת שתי הכתיבות, סגנון אחד להן, ומשותפות להן תכונות כגון צורת שם הוויה, שיטות מילוי השורות וחריגתן, צורת שומרי הדף ועוד. יתר על כן, יש מעבר הדרגתי בין כתיבת הסופר הנאה לכתיבה הרהוטה יותר והנאה פחות. מאחר שנבצר מאתנו לבדוק את כה"י גופו, לא ניתן להשתמש בבחנים אחרים (כגון הרכב הקונטרס במעבר מכתיבה לכתיבה) לצורך ההבחנה בין שתי הכתיבות וההכרעה האם יחידות שונות הן. תוכנה השונה של יחידת התפילות, השוברת את רציפות העתקת חיבורים בקבלה, מעורר חשד של השלמה או שרבו. בסוף כה"י נרשם תוכנו בכתיבה דומה לכתיבה האחרת ותפלות אלה נפקד מקומן בו. יתכן, אפוא, שהתפלות שורבבו לכה"י מאוחר יותר, אולי בידי הסופר עצמו. אם כך ואם כך הועתקה יחידה זו סמוך לכה"י גופו, ובתחומי אותה מסורת כתיבה. כה"י עצמו נכתב בשנת רצ"ז,¹¹⁷ כפי שמתברר מן הקולופונים הקצרים בסוף ס' שערי אורה (114ב) ובסוף פירוש על ס' יצירה (158א).

116) ראה תיאורו בקטלוג M. Steinschneider, Catalogus codicum hebraeorum Bibliothecae Lugduno-Batavae, Lugduni-Batavorum, 1858, p. 88-95. כ"י זה נחגלה לי לאחר מסעי בספריות אירופה, שבו בקרתי גם בספריית ליידין, לפיכך נבצר ממני לתארו תיאור פאליאוגרפי מפורט. השתמשתי בסרט המיקרופילם שבמכון לתצלומי כתבי-היד העבריים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, ס' 17370.

117) מסתבר ששם הסופר מנחם היה, על-פי הבלטת האותיות כדרך אקרוסטיכון באמצע שערי אורה (163ב).

הכתיבה אינה רווחת בכ"י עבריים, ויש בה מיזוג של יסודות מזרחיים, איטלקיים וכתביה קראית, מיזוג האופייני לכתביה יוונית.¹¹⁸ גם התכונות הגראפיות, העימוד וצורת שם הוויה אפייניים לכ"י מזרחיים¹¹⁹ וקראיים,¹²⁰ ולפיכך נראה, כי יש לקבוע את מקור כה"י באזורי יוון.

פרק שירה הועתק ללא כותרת בתוך צרור תפילות מיוחדות, רובן ברוח הקבלה או הקבלה המעשית: "תפלה קדושה... שנשאלה מן החכם ר' יוסף גבאי ידיע דילה ריינה", תפלה לרשב"י, תפילת הייחוד, תפלת ר' המנונא, תפלה דאליהו הנביא, שיר הייחוד ושיר הכבוד (שניהם מיוחסים בכה"י לר' יהודה החסיד). פ"ש מובא תחת הכותרת "תפלה דאליהו הנביא זכור לטוב", הפותחת: "בשם יוי אלהי ישראל בשם יוי אלהים אלהי מערכות ישראל... ומסתיימת: "עשה שאלתי ובקשתי ברחמים בעבור שמך הגדול". לאחר מכן מתחיל פ"ש בשורה חדשה מוזחת, כאמור, ללא כותרת, אך בתיבת-פתיחה רבתי.

סדר פ"ש על-פי כ"י פ

1. נספחות: אמר ר' אלעזר; אמר ר' אלעזר
2. המנונים: שמים, ארץ, יום, לילה, שמש, ירח, כוכבים, עבים, רוח, ענני כבוד, מים, ימים, נהרות, שאר מעיינות, לויתן, דגים, ברקים, גשמים, גן עדן, גיהנם, חיות, שור, בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, סוס, חמור, גמל, דוב, זאב, שועל, כלבים, נשר, יונה, תמר, אילנות אחרים, שבולי חטים, שבולי שעורים, שאר שבלים, עגור, עוז, סנונית, סממית, זבוב, רחמה, צפור, צפי, חסידה, זרזיר, צפורת כרמים, סתית, צבי, חסיל, נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תרנגול, איה, נצפה (סה"כ 63 אומרי שירה)

תבנית ההמנונים: מהו אומ' - מה ה"א - מה היא אומ' - מה הם אומ'.
דרך הציטוט: בדרך-כלל ציטוט שלם. לפעמים סופי הפסוקים בר"ה: "השמים מספרים... ומעשה ידיו מה"ר" [=מגיד הרקיע].

כה"י מוסר את נוסחו כנראה בדיקנות וכמעט ללא שיבושי העתקה.

118) השווה S.A. Birnbaum, The Hebrew script, II (The Plates), London, 1954-7 מס' 290 (משנת 1469); מס' 292 (משנת 1484).

119) דרך משל: שומרי דף מלוכסנים בכ"י אוקספורד Hunt. 381, Poc. 187 ועוד לרוב; שורות יתרות בין השיטין כלפי משה כ"י אוקספורד Hunt. 621. צורת שם הוויה של שתי יו"דין ווי"ו ביניהן אופיינית למזרח, ראה אצל לאוטרבאך ואף כ"י אוקספורד Hunt. 599 ועוד.

120) חיבות השורה התחונה בכ"י הסופר כתובות לעתים במלוכסן; השווה כה"י הקראי בליידן Warn. 21 משנת 1396. כתיבה דומה לכה"י ובה גם צורה זהה לשם הוויה בכ"י קראי אחר בליידן Warn. 22 אדרינופוליש, 1336. שם הוויה זהה - ליידן 4 Scal. משנת 1407.

כ"י צ

כ"י ספריית האקדמיה, גיסן 842.120א

סידור, מנהג אשכנז. אשכנז, מאה י"ד. כתיבה רבנית אשכנזית.
"פרק שירה": 12א-14ב.

כ"י זה נתגלה לאחר התקנת המהדורה, ונעשה בו שימוש במיון כה"י ובהערות אחדות לנוסח בגוף המהדורה. לפי שמיונו הורה, ששייך הוא לקבוצה (ב), ואין בגרסאותיו כל חידוש, אין חשיבותו רבה לצורך המהדורה. לפיכך גם תיאורו מקוצר, וזאת אף משום שהוא נבדק על-פי צילום בלבד. פ"ש הועתק יחד עם תפילות מיוחדות אחרות לפני ברכות השחר, בכתיבה שונה מכתיבת הסידור. על-פי הצילום אין לדעת אם יחידה זו נפרדת מכה"י, ורק נוספה לסידור, או שמא אך נכתבה בידי סופר אחר. יחידה זו חסרה בראשה. היא כוללת את שיר הייחוד מאמצע יום ד', "סדר רבנו אליהו הזקן מפריש בר' מנחם זצ"ל^{120ב} לכל שבעת ימי השבוע דבר יום ביומו מעניינו של יום... וסדר המערכה ותרומת הדשן... והאומרו בכל יום כסדר הזה מובטח שהוא בן העולם הבא" (השווה נספחות פ"ש!), ו"פרק שירה". הסידור גופו בלתי-מנוקד, אך יחידה זו שבראשו מנוקדת. הכתיבה טיפוסית למאה הי"ד, לערך אמצע מאה זו.

סדר פ"ש על-פי צ

1. המנונים: שמים, ארץ, יום, לילה, מדבר, לויחן, דגים, ימים, נהרות, מעינות, שרצים, אילים שבשרצים, שמש, ירח, עבים, רוח, ענני כבוד, מים, ברקים, גשמים, גן עדן, גיהנם, חיות השדה, נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תרנגול, יונה, עגור, אווז, נשר, סנונית, זבוב, רחמה, שכלי שעורים, תמר, אילנות אחרים, ציה, צפור, צפי, חסידה, זרזיר, צפורת כרמים, ססיה, צבי, סוס, [בהמה דקה טהורה], בהמה דקה טמאה, בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, שור, חמור, גמל, פיל, אריה, דוב, זאב, שועל, כלבים (סה"כ 62 אומרי שירה)

2. מדרש ישעיה; נספחות: אמ' ר' אליעזר; אמר ר' אלעזר
בסופו "סליק פרק שירה".

חבנית ההמנונים: מה הוא אומר וכו' ללא קיצורים.

120א) ראה רישומו ברשימת תצלומי כה"י העבריים במכון, א, ע' 39, מס' 519 (לא נזכר שם פ"ש). ראה I. Val Adrian, Catalogue codicum manuscriptorum Bibliothecae Academicae Gissensis, Francfort a.M., 1880, p. 293, no. 1392.

120ב) בכ"י אחרים נמסר כי מוצאו "ממדינת מנש" (Le Mans), ראה H. Gross, Gallia Judaica, Paris, 1907, p. 363. צונץ מציין שמוצאו מפאריס, ראה L. Zunz, Zur Geschichte und Literatur, p. 192. על שאלת מוצאו ראה סיכום החומר אצל א"ל לנדסהוסה, עמודי העבודה, ברלין, תרי"ז, ע' 14-15. על סדר המערכה שהתקין ראה L. Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, Berlin, 1865, p. 127-128.

דרך הציטוט: ציטוט מלא של הכתובים.
כה"י הועתק בדייקנות, אך ניכרות בו השמטות אחדות.

ק (ר)

בסיגלה ק אנו מסמלים את נוסחו של הדפוס הראשון, שעשינו בו שימוש יחד עם כה"י.

משה בן יוסף די טראני [מטראני],¹²¹ פירוש פרק שירה (בסוף ספרו: בית אלהים, ויניציאה, של"ו [1576]. ספירת דפים מיוחדת א-י).¹²²

בראש הפירוש נדפס "פרק שירה" בשלמותו ללא פירוש (א ע"א-ע"ב), ולאחריו הפירוש. ההמנונים אינם מחולקים, והנספחות מובאות בראש פ"ש.

סדר פ"ש על-פי ק

1. נספחות: כל העוסק; תניא ר' אליעזר; תניא ר' אליעזר הגדול
2. גמור בכל לבבך; מדרש דוד והצפרדע
3. המנונים: שמים, ארץ, מדבר, לויחן, דגים, המים, נהרות, מעינות, שרצים, אלים שבשרצים, שמש,¹²³ ירח, כוכבים, עבים, ענני כבוד, ברקים, רוח,¹²³ גשמים, טל, גן עדן, גיהנם, שדות, חיות שבשדה, נחש, תנינים, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, הרנגול, יונה, עגור, עורב, אווז, נשר, סינונית, שממית, זבוב, רחמה, שבלת חטים, שבלת שעורים, שאר שבלים, גפן, חמר, תפוח, תאנה, שאר אילנות, ירקות שבשדה, ציה, אווז הבר, אונכי, חסידה, זרזיר, צפורת, צבי, פרעית, חסיל, סוס, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, בהמה גדולה טהורה, שור, חמור, גמל, פיל, אריה, זאב, שועל, כלבים (סה"כ 70 אומרי שירה)

4. מדרש רבי ישעיה

תבנית ההמנונים: אומר, אומרת, אומרים.

דרך הציטוט: ציטוט מלא של הכתובים, לעתים חלקי (וגו').

בהתחלת פירושו אומר המבי"ט: "חפשתי להגיה פרק שירה שבידי ומצאתי פ"ש מחולק לפרקים" (ב ע"א); והוא מביא שם סדר ההמנונים של נוסח זה וחלוקתם לפרקים. גרסה זו אנו מסמלים בסיגלה ר, אף-על-פי שערכה לצורך המהדורה הביקורתית מוטל בספק וייעשה בה שימוש מצומצם.

(121) מכונה המבי"ט. בירור מחודש על שנות חייו ותולדותיו ראה ח' דימיטרובסקי, וכוח שעבר בין מרן רב יוסף קארו והמבי"ט, ספר צפת [=ספונות ו], חשכ"ב, ע' קטו-קיז.

(122) מהדורות נוספות ראה בביבליוגרפיה של הדפוסים, מס' 1. הפירוש נדפס גם לחוד בשם ספר נחמד, ע"ש.

(123) חסר בגוף פ"ש אך מופיע בפירוש.

סדר פ"ש על-פי ר

פרק א: שמים, ארץ, מדבר, ציה, תנינים, לויחן, דגים, ימים, נהרות, מעינות, שרצים, אילים שבשרצים, רשע שבשרצים
פרק ב: שמש, ירח, כוכבים, עבים, רוח / אויר, ענני כבוד, ברקים, טל, גשמים, גן עדן, גהינם
פרק ג: נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תרנגול, יונה, עגור, אווז, אווז הבר
פרק ד: צפור, איזון, רציפי, חסידה, זרזיר, צפורת, סטית, צבי, חיות השדה, פרגית, חסיל, סרוד
פרק ה: עורב, נשר, סינונית, שממית, זבוב, רחם, שדות, גפן, תאנה, רמון, חמר, חפוח, כל עצי השדה, שבלת חטים, שבלת שעורים, שאר השבלים, ירקות, שבלול
פרק ו: בהמה דקה טהורה, בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, גמל, סוס, פרד, חמור, שור, פיל, ארי, זאב, דב, שועל, כלבים (סה"כ 79 אומרי שירה)
לאחר פירוט סדר זה מפרט המבי"ט את שירותיהם של אומרי השירה
היתרים על נוסח ק בלבד. השוואת כה"י ונוסחיהם השונים (להלן) מפריכה אפשרות זו, ששני הנוסחים אמנם יהיו זהים בכל מלבד חמישה המנונים יתרים באחד מהם, מה עוד שסדרם שונה לחלוטין. נוסחו של ר, אפוא, אינו ידוע לאשורו. הנוסח כפי שמוצג ע"י המבי"ט אינו אלא הכלאה מלאכותית של נוסח ק וגרסאות נוספות אחדות מנוסח אחר. מיון כה"י להלן אף יוכיח כי המלאי שבו רומז על קונטמינציה של נוסחים. לפיכך הובא ר במהדורה הביקורתית (באפאראט בלבד כמובן) במקרים בודדים בלבד, בדרך-כלל בהצטרפויותיו להתקבצויות קטנות ומיוחדות.

כתבי-יד מקוטעים

כ"י כ

כ"י ספריית האוניברסיטה, קמברידג' T-S.17/1(A) 124.

קונטרס פיוטים מן הגניזה הקהירית. מצרים? מאה ט' - י' ? 13 דף. כתיבה מרובעת מזרחית. "פרק שירה": 11ב-13ב.

קונטרס זה, שהוא הקדום שבכה"י של פ"ש, נכתב כנראה במצרים. אמנם הניקוד החלקי שבכה"י בבלי הוא, אך אין בכך ראיה למוצאו הבבלי של כה"י, מה עוד שהפיוטים ארצישראליים הם, ומבוססים על נוסח א"י של התפילה.¹²⁵ הניקוד הבבלי שבו משתייך לטיפוס המורכב, שהוא, כידוע, מאוחר יותר,

124) אני מודה לפרופ' מ' מרגליות שהודיעני על כ"י זה. כה"י בשלמותו תואר ופורסם כדיסרטציה, ראה G. Dawidowicz, Liturgische Dichtungen der Juden; Geniza-Fragmente aus Babylonien, Berlin, 1938, שם תואר גם הקטע של פ"ש (ע' 13-14) ונדפס בצורה מקוצרת (ע' יז-יט). אסיר-תודה אני למר י' ייבין שהעמידני על כך.

125) על כך עמד דוידוביץ', שם, ע' 7, למרות הנחתו, שהקונטרס מקורו בבבל.

ומידת "בבליותו" אינה מרובה כל כך. כמו כן מצוי פה ופה בכפיפה אחת עמו ניקוד טברני תחתון. לפיכך אולי נראה, שמקום המפגש הטבעי של נוסח א"י וניקוד בבלי (וטברני) הוא מצרים, שבה אף נתגלה כה"י (בגניזת קהיר). אך לא מן הנמנע, שכה"י נכתב בתחומי א"י.¹²⁵ על-פי הכתיבה הקדומה והניקוד יש אולי להניח, כי כה"י נכתב במאה התשיעית או העשירית.¹²⁶ מכל מקום אין ספק בכך שכ"י זה הוא הקדום שבין כה"י. סימן מובהק לקדמותו הם ריבוי העוקצים בראש האותיות בכתיבתו.

בקטע של פ"ש בקונטרס יש הגהות שוליים ושרבובים לא מעטים מידי מגיהים אחדים. יתכן, שהגהות מעטות מידי הסופר עצמו באו.¹²⁷ רוב ההגהות, עיקרן השלמות פסוקים וחוספות, ששורבבו לעתים בין השיטין ובגוף השורות, נכתבו מאוחר יותר בכתיבה רהוטה יותר, אך אף הן בזמן קדום. נראה, שהטקסט הוגה בידי שני מגיהים שונים, כפי שמסתבר גם מן ההבדלים בצבע הדיו. מלבד הגהות שורבבו בין השיטין מעל לשמות שונים תרגומים או ביאורים אחדים בערבית, בכתיבה שונה, מאוחרת יותר, אך עדיין קדומה למדיי. אח הגרסאות של הגהות כה"י סימלנו בסיגלה כ*.

חומר: קלף עבה. צבעו צהוב ואפור. דפים אחדים (כולל 13, שבו פ"ש) אינם שלמים מעיקרם; דפים אחרים פגומים; גודל הקלף אינו אחיד. ניתן להבחין בין צד השער לבין צד הבשר.

דיו: אחידה. צבעה שחור (צבע חלק מההגהות והגלוסות בערבית: חום).

קונטרסים: כה"י מחזיק קונטרס אחד. אף-על-פי שגליונות אחדים, דפיהם נפרדו, ניתן לשחזרו. הוא מורכב מ-7 גליונות, אך מכיל 13 דפים בלבד, שכן אחד מהגליונות מכיל דף אחד וחבור¹²⁸ של בן-זוגו. כנראה נשמרה הקבלה בין צידי הקלף, אך הדבר אינו מחוור כל-צרכו. שיטות לשמירת סדר הדפים: אין.

שרטוט: ניקוב בשוליים החיצוניים של הגליון בצורת חתכים מאונכים צריים; חריטה של השורות. השורה התחתונה בתוך המסגרת.

(125א) ראוי לציין, שהנוסח שהיה במאה העשירית לפני סלמון בן ירוחיים בירושלים לא היה ידוע למעתיק, אך היה ידוע למגיה כה"י, שהשלים את שירת העכבר כמו בלשון שמביא סלמון בן ירוחיים בפירושו הערבי לתהלים. עיין מבוא א, פרק א, והמנון עכבר במהדורה.

(126) זו גם דעתו של דוידוביץ', שם, ע' 8, 14, בהסתמכו על הניקוד בלבד. הכתיבה דומה מאד לקטע של סטר על קלף, אף הוא מן הגניזה, קמברידג' T-S 8.148 משנת "ארב" [ע] אלפים ושבע מאות ושש עשרה למ[נ]ין שטרות [צ"ל למנין רגיל = שנת 956]. כמו כן דומה הכתיבה לשני שטרות שפרסט Mann, Texts and studies, I, Cincinnati, 1931: פקסימיל XVIII (ע' 718), שטר משנת 967, ופקסימיל XX (ע' 720), שטר משנת 982, אלא שבכ"י כ בולטים העוקצים בראשי האותיות המאוזנים.

(127) ניתן אולי להבדיל בינן לבין הגהות אחרות על-פי צורת שם ההוויה הזחה לצורה שבגוף כה"י, בניגוד לצורה השונה שבהגהות האחרות.

(128) talon; stub. שיטה ידועה בהכנת קונטרסים כאשר הגליון אינו גדול כדי להתקפל לשנים. כ"י פרמה 3267, דרך משל, בנוי כולו מדפי-חבורים. המונח העברי הושאל ממונחי המנהל הציבורי, זכרונות האקדמיה ז-ח (חשך-חשכא), ע' 45, שם משמש בהוראה דומה (חלקו של מסמך הנשאר בידי מוסר החלוש).

מיתווה: גודל הקלף אינו אחיד ועל-פיו משתנה המיתווה. גם ממדי שלוש הדפים, שעליהם נכתב פ"ש, אינם אחידים. הצד השווה שבכולם - רוחבם גדול מאורכם. לדוגמה - 11ב: אורך כללי: 95 מ"מ; שוליים עליונים: 12 מ"מ; אורך הטקסט: 73 מ"מ; שוליים תחתונים: 10 מ"מ. רוחב כללי: 138 מ"מ; שוליים פנימיים (על-פי השרטוט): 10 מ"מ; רוחב הטקסט: 113 מ"מ; שוליים חיצוניים: 15 מ"מ. מס' השורות: 11. שורה: שורות בלתי מלאות; שורות יתרוח.

אותיות (על-פי 11ב): רווח בין השורות הכתובות: 4 מ"מ; אין רווח עליון בתוך שורה משורטטת; גובה אותיות בינוניות: 3 מ"מ; גובה למ"ד: 6 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: 5 מ"מ; גובה אותיות מיוחדות: אל"ף, צד"י, תי"ו 4 מ"מ.

ניקוד: חלקי, בבלי מורכב. תיבות אחדות בניקוד טברני. צבע הדיו של הניקוד זהה לטקסט.

סימנים גראפיים: צורות הפסק (בדרך-כלל בפיוטים): נקודתים. צורת שם הוויה: שלושה יו"דין בקו מאוזן.¹²⁹

"פרק שירה" בכ"י זה אינו שלם, ושיעורו פחות מהמחצית הראשונה בלבד. כה"י נקטע באמצע ההמנון הארוך של התרנגול. ההמנונים מחולקים לקבוצות על-ידי כותרות 'סימן' בגוף הטקסט, המפרטות את אומרי השירה. מכיון שכה"י נקטע באמצע פירוט ההמנונים של הקבוצה השלישית, יודעים אנו את מלאי אומרי השירה של הקבוצה, אך איננו יודעים את המנוני כולם.

סדר פ"ש על-פי כ (באריחיים השלמות המגיהים = כ*)

1. גמור בכל לבבך; מדרש דוד והצפרדע

2. המנונים:

('סימן') שמים, ארץ, מדבר, ליויתן, דגין, מים, נהרות, מעינות, [ים, תהומות], שרצים, אלם [שבשרצים, דגים שבשרצים] ('סימן') שמש, ירח, כוכבים, עבים, הרים (הרוח), ענני כבוד, ברקים [רעמים], גשמים, [טללים], גן עדן, גיהנם, [חיית השדה] ('סימן') נחש, [תנינים], עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תרנגול (עד כאן פרוט ההמנונים), יונה, עגור, אוזן

(סה"כ 30 אומרי שירה, 27 המנונים + 7 השלמות).

תבנית ההמנונים: ללא קיצורים: מה הוא אומר - מה היא אומרת - מה הן

אומריהן. לעתים נהוג הקיצור: מה הן אמ".

דרך הציטוט: ציטוט מלא של הכתובים או מחצית הפסוק וציון 'כוליה'.^{129א}

129) השווה לאוטרבאך מס' 31, על-פי כ"י, שגם הוא בניקוד בבלי, ראה צילומו אצל P. Kahle, Die hebräischen Bibelhandschriften aus Babylon, ZAW 46 (1928), facs. Ea.4, Ea7. צורה המבוססת על שלושה יו"דין במאוזן עדיין ניתן למצוא בכ"י קדומים מאשכנז, ראה כ"י בריטיש מוזיאום Add. 27205 (מרגוליות מס' 677), סליחות משנת 1180 לערך; כ"י אוקספורד Mich. 627, מחזור משנת 1258; כ"י מינכן 5 משנת 1233. השווה גם מ להלן.

129א) פרופ' רוזנטל העמידני על כך שצורה זו מצוייה גם בכ"י רומי (ואטיקן) של ספרי, מהד' א"א פינקלשטיין, ניו-יורק, תשי"ז. כ"י רומי, בניקוד בבלי, הועתק לדעת לוצקי בראשית המאה העשירית, עיין טיעוניו שם, מבוא, ע' ע-עד.

בכה"י שיבושים לא מעטים וגם השמטות, שחלקן הושלמו ע"י המגיהים (אך כפי הנראה על-פי נוסח שונה, ראה להלן במיון כה"י). עם זאת ערכו רב בקדמותו ובהביאו גרסאות שונות מהרגיל.

כ"י ל

כ"י הספריה הלאומית האוסטרית, וינה, אוסף הפפירוסים, ארצהרצוג ריינר 130.144

קטע של "פרק שירה" מן הגניזה בקהיר. לערך מאה י"א? 4 דפים (א1-א4). כתיבה רבנית מזרחית.

בצורתו - חלק מקונטרס קטן על קלף, שרוחבו גדול מאורכו וממדיו אינם אחידים, אלא חלויים בגודל הקלף - דומה מאד לקונטרס הגניזה הקודם מקמברידג' (כ). אך בכתיבתו שונה ממנו, בראש ובראשונה ברהיטות שבכתיבת אותיות-מפתח אחדות, כגון אל"ף, צד"י, שי"ן, ואף למ"ד. על-פי הכתיבה יתכן, שכה"י נכתב במאה הי"א לערך במזרח, במצרים, או שמא בארץ-ישראל או בבבל. 131

חומר: קלף צהבהב בעובי בינוני. אינו שלם וגודלו אינו אחיד. צד השער לא עובד, אם כי לא קל להבחין בין צידי הקלף.
דין: אחידה. צבעה שחור כהה.

קונטרסים: ארבעת הדפים באים בסדר קונטרסי רצוף: דפים 4/1 גליון אחד הם, דפים 2 ו-3 בעלי חבורים הם. לומר לפנינו קונטרס בן שנים או שלושה גליונות (אם כל אחד מהחבורים מהווה גליון בפני עצמו). העמוד הריק האחרון מפריך את האפשרות, שאלו גליונות פנימיים מחוך קונטרס גדול יותר. נראה, שנשמרת הקבלה בין צידי הקלף, שסדרם שער-בשר-[שער-בשר], אך ההבחנה קשה למדי.
שיטות לשמירת סדר דפים או הקונטרס: אין.

שרטוט: חריטה על צד שער. נראים שרידי שרטוט מסגרת בלבד.
מיתווה: ממדי האורך אחידים למדי, אולם ממדי הרוחב שונים ומותנים בגודל הקלף. אורך כללי: 110 מ"מ; שוליים עליונים: 10 מ"מ; אורך הטקסט: 80 מ"מ; שוליים תחתונים: 20 מ"מ. רוחב כללי (על-פי 1ב): 143 מ"מ; שוליים פנימיים (על-פי השרטוט): 13 מ"מ; רוחב הטקסט: 110 מ"מ; שוליים חיצוניים: 20 מ"מ. מס' השורות: 14.
שורה: שורות בלתי מלאות ויתרות.

(130) על האוסף ראה J. Karabacek, Papyrus E. Rainer; Führer durch die Ausstellung, Wien, 1894 רישום קטע זה ראה: נ' אלוני-ש' לוינגר, רשימת תצלומי כתבי-היד העבריים במכון [לכתבי היד העבריים], מס' 106.

(131) כתיבה דומה בלוחות של בירנבאום: בעיקר מס' 111 (א"י, שנת 1011), מס' 179 (מצרים, שנת 1027), מס' 195 (בבל, שנת 963), מס' 196 (בבל, שנת 1196). כתיבה דומה מאד באגרת שמואל בן חפני שפרסם מאן, Texts and studies, I פקסימיל VIII (ע' 701), משנת 977. ראוי לציין, שאין בכתיב כה"י ולשונו כדי להצביע על מסורת ארצישראלית (למשל 'אליעזר' ולא 'לעזר').

אותיות: רווח בין השורות הכתובות: 4 מ"מ; גובה אותיות בינוניות: 3 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה ופנימית 6 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: שורה עליונה 7 מ"מ, שורה פנימית 6 מ"מ.

ניקוד: תיבה אחת (מלה לא עברית כנראה) מנוקדת בניקוד תחתון. סימנים גראפיים: צורות הפסק: נקודה תחתית (לעתיים באמצע); סימון ר"ת וקיצורים: נקודה מעל לאות; סימן הגהה (מידי הסופר עצמו) G. צורת שם הווייה: שלושה יו"דין בצורת משולש.¹³²

נוסחאות ברכה בסוף כה"י: "הדרן עלך והדרן עלך. דעתן עלך/ודעתן עלך לא תיחנשי מינן ולא/ניתנשי מינך לא בעלמא הדין/ולא בעלמא דאתי. ברוך ה' לעולם אמ' ואמ' ימלוך ה' לעולם אמן ואמן".¹³³

"פרק שירה" (על-פי לשון הנספחות) בכ"י זה הוא מקוטע וכולל את המחצית השנייה בלבד. סדרו שונה, אך עיקר חריגתו במלאי אומרי השירה שבו, שחלק מהם אינם ידועים מכ"י אחרים. ההמנונים מחולקים לקבוצות על-פי רשימות אומרי שירה בראש כל "פסקה", כעין כותרות ללא ציון או סימני הבלטה, הכתובות בתוך הטקסט הרצוף (על-פי-רוב בצירוף וי"ו החיבור).

סדר פ"ש על-פי ל

1. המנונים: דגר, פורגית, חסיל, סדור, סיח, דוכיפת,¹³⁴ נעמית, אסמוד, כל חיית השדה

[כותרת]: עורב, נשר, סנונית, סממית, זבוב, בת רחם,¹³⁵ שבולת [של חטים, שבלת של שעורים, שאר כל השבלים],¹³⁶ שבלול, אדן, תמר, הדס, עשב השדה, כל עצי השדה

[כותרת]: בהמה גסה טמאה, בהמה דקה טהורה, שור, חמור, סוס, פיל, גמל, ארי, זאב, דוב, שועל, כלבים (סה"כ 36 אומרי שירה)

2. מדרש "שעיה"; נספחות: אמ' ר' אליעזר, תניא ר' אליעזר הגדול, כל האומר, כל המשבח

בסופו: נוסחאות ברכה דלעיל.

תבנית ההמנונים: מהו אומר (מה הוא אומר) - מהו או' (גם לנקבה) - מה הם אומרים - מה הן אומ'.

דרך הציטוט: ציטוט מלא של הכתובים, או ציטוט חלקי ובסופו: וג'.

בכה"י שיבושים מעטים. הכתובים מצוטטים בדייקנות. קדמותו ניכרת גם בלשונו, כגון 'של' אינה מופרדת כתיבה עצמאית, אלא נכתבת תמיד בראש המלה שהיא דבוקה בה (שבולת שלשעורים וכו') כמו בכה"י הטובים של לשון-חכמים.¹³⁷

132) השווה לאוטרבאך מס' 56 וכ"י א.

133) נוסחת חתימה הידועה מסיומי מסכתות התלמוד.

134) השלמת שוליים, מידי הסופר עצמו. בגוף כה"י ארעה פסיחה (הומאושלויטון) מ' מהו אומר' ל' מהו אומר'.

135) בפרוט: רחס.

136) באריחיים: בפירוט בלבד, חסר בכותרת.

137) עיין ח' ילון, מבוא לניקוד המשנה, ירושלים, תשכ"ד, ע' 26-28, 189-190.

כ"י מ

כ"י ספריית בודליאנה, אוקספורד Mich. 569. 138
 חלק אחד מתוך מחזור מקוצר נוסח אשכנז. 139 אשכנז, לערך מ"ט
 [1289]. 111 דף (סדר הדפים משובש). כרוך בפני עצמו. כתיבה מרובעת
 ורבנית אשכנזית. "פרק שירה": 77ב.

כה"י כולל עד דף 69 פיוטים לשבתות מיוחדות, למועדים ולחנוכה
 וסליחות, הכתובים בכתיבה מרובעת אשכנזית בעמודה אחת. מעמוד 70א ואילך
 משחנים השרטוט והמיתווה לחלוטין. תפילות מיוחדות, עברונות ועוד הועתקו
 במיתווה מורכב ביותר: שלוש עמודות, שתי שורות בשוליים העליונים ושלוש
 בשוליים התחתונים¹⁴⁰ - חלקן בכתיבה מרובעת קטנה יותר וחלקן בכתיבה
 רבנית. קשה להכריע, האם יחידה פאליאוגרפית נפרדת לפנינו. הרכב הקונטרסים
 אחיד ורצוף בכל כה"י, ויתכן שכולו נכתב בידי סופר אחד, ששינה את מיתווה
 העמוד בהתאם לתוכן.

על-סמך העברונות שלאחר התפילות המיוחדות ניתן לקבוע את זמן כתיבת
 כה"י (כולו, או חלקו השני, הכולל את פ"ש, בלבד). הועתק שם (90ב) לוח
 למחזור רס"ו, המתחיל בשנת ל"ו. סמוך לו (95א) הועתקו "תקופות קבועות",
 הפותחות בשנת מ"ט [1289]. יש להניח, אפוא, שבשנה זו, או בשנה הקודמת לה,
 הועתק כה"י.

גם שמו של סופר חלק זה (לפחות) של כה"י ידוע לנו; בסוף התפילות
 המיוחדות קולופון קצר: "חזק ונתחזק. לא יוזק. איזק" (81א).

חומר: קלף צהוב עבה.

דיו: אחידה. צבעה חום כהה.

קונטרסים: בני ארבעה גליונות. פ"ש נקטע בדף אחרון של קונטרס;

הקונטרס הבא שלם, אך יתכן, כי חסר קונטרס ביניהם.

שיטות לשמירת סדר קונטרסים: שומרי-קונטרס בגודל זהה לטקסט,

במרחק 53 מ"מ ממנו, משמאל לקו השולים. אין שומר קונטרס בעמוד

[האחרון בקונטרסו] של פ"ש.

שרטוט: ניקוב בשולים החיצוניים; שרטוט מורכב, ע"י דיו בגון

סגול. השורה התחתונה בתוך המסגרת.

מיתווה (העמוד של פ"ש; ללא הכתיבה בשוליים): אורך כללי: 297

מ"מ; שוליים עליונים: 40 מ"מ; אורך הטקסט: 190 מ"מ; שוליים

תחתונים: 67 מ"מ. רוחב כללי: 225 מ"מ; שוליים פנימיים 40 מ"מ;

רוחב הטקסט: 147 מ"מ (3 עמודות: 42-12-40-12-41 מ"מ); שולים

(138) ראה תיאור כה"י בקטלוג נויבאואר, מס' 1098.

(139) בקטלוג מיוחס לנוסח צרפת, ולא כן הדבר, כפי שגם אשרה לי ז"ר ק' סירט מפריס. על-פי הקטלוג כה"י הוא כרך שני מתוך מחזור בן שלושה כרכים, המשך הוא ל Mich. 571 (מס' 1097 בקטלוג) ו-Mich. 573 (מס' 1099) הוא המשכו של כרך זה. יתכן שהמחזור בשלמותו הורכב כבר מימים ימימה משלוש הכרכים, אולם יש לציין שמבחינת הנוסח ומבחינה פאליאוגרפית כאחד, שני הכרכים האחרים שונים הם, אם כי נכתבו גם הם באשכנז.

(140) שרטוט ומיתווה הדומים להפליא לכ"י אשכנזיים של המקרא! למשל כ"י בריטיש מוזיאום Add. 15451, Add. 9398, ראה פקסימילוח באוסף Ch.D. Ginsburg, A series of XV facsimiles of manuscripts of the Hebrew Bible, London, 1897, Pl. VI, XII.

תחתונים: 38 מ"מ. מס' השורות: 30. הטור השלישי נמשך עד לשוליים
התחתונים ושם מתפשט לכל רוחב הטקסט.

שורה: שורות מלאות: מילוי ע"י הרחבת מלה וכיווצה, ע"י התחלת
המלה הבאה, מילוי גרפי; שורות יתרות.

אותיות (פ"ש): שני הטורים הראשונים נכתבו בכתיבה מרובעת ואילו
השלישי בכתיבה רבנית. בכתיבה מרובעת: רווח בין השורות הכתובות:
3.5 מ"מ; רווח עליון: אין. גובה אותיות בינוניות: 3 מ"מ; רווח
תחתון: 4 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה 6 מ"מ, פנימית 5 מ"מ;
גובה אותיות תחתיות: שורה תחתונה ופנימית 5 מ"מ.

קישוטים: חיבות פתיחה בלתי מעוטרת, אחדות מעוטרת בפיליגראנים.
ניקוד (בפ"ש אין ניקוד): ניקוד סיפוס לאשכנז בזמן כה"י: חילופי
תנועות פתח/קמץ, סגול/צירי, אך ילעתיים קיימת הבחנה ביניהן; קמץ
חטוף, חיטוף גרוניות פה ושם.¹⁴¹

סימנים גרפיים: צורות הפסק: נקודה עלית, שתי נקודות עליות,
נקודתיים; צורת סימוני כותרות והבלטת מלים: # מעל לאות.

צורת שם הוויה: בכתיבה המרובעת יי¹⁴², יי¹⁴³; בכתיבה
הרבנית יי, יי, יי, יי.¹⁴⁴

"פרק שירה" כלול, כאמור, בתוך ילקוט של תפילות מיוחדות, שהרכבן,
רובו כבר ידוע לנו מכ"י קודמים של פ"ש: תפילות יהיה רצון, ע' פסוקים,
תפילת אליהו, חזקיהו ועוד, פסוקים מס' חסידים, שיר היחוד "שיסד הקדוש
רבי שמואל חסיד זצ"ל"; שיר הכבוד המסתיים בטור הראשון מביין שלושת
הטורים בעמוד של פ"ש (77ב), ו"תפילת הדרך של רבי יהודה החסיד זצ"ל"
המסתיימת בשולים העליונים של אותו עמוד. הטקסט נקטע לאחר שירת סנונית
בסוף העמוד, שהוא כאמור סוף הקונטרס, והוא מחזיק כמחצית ההמנונים בלבד,
ללא המדרשים או הנספחות.

סדר ההמנונים על-פי מ

שמים, ארץ, יום, לילה, מדבר, לויתן, דגים, ימים, נהרות, מעיינות, שרצים,
אליים שבשרצים, שמש, ירח, כוכבים, עבים, רוח, ענני כבוד, מים, ברקים,
גשמים, גן עדן, גהנם, חיית השדה, נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה,
חרנגול, יונה, עגור, אווז, סנונית (סה"כ 35 אומרי שירה)

תבנית ההמנונים: מה הוא אומר וכו' ללא קיצור, אך גם ראשי-התיבות מ'הא.
דרך הציטוט: ציטוט מלא בדרך-כלל.

כה"י מוסר את נוסחו ללא שיבושי-העתקה גלויים.

(141) השווה כ"י ו לעיל, הערה 100. על חיטוף הגרוניות השווה מ' בית-אריה,
לשוננו כט (תשכ"ה), ע' 38, סעיף 9.2.

(142) השווה לאוטרבאך מס' 16.

(143) לאוטרבאך מס' 52.

(144) השווה לאוטרבאך מס' 30.

כ"י ס

כ"י ספריית בודליאנה, אוקספורד, 613 .Opp. 145.

מנהגים לר' מאיר מרוטנבורג, לוחות ועברונות, ס' בן-סירא, דרך ארץ ושונות. אשכנז, לערך ר"ח (1448). 68 דף. כרוך בפני עצמו. חסר בראשו ובסופו. כתיבה רבנית אשכנזית "רהוטה". "פרק שירה": 61א.

כה"י לא נכתב בידי סופר, שמלאכתו בכך. זאת יש להסיק מחוסר אחידות צורתו. המעתיק אינו מקפיד על מספר שורות אחיד, וכך חורג מקו השוליים השמאלי. עם זאת כפוף הוא לשרטוט; המיתווה אחיד הוא, אלא שיחסי האותיות והשורות בתוכו משתנה ללא הרף. על כן נראה, שכה"י שימש כעין פנקס העתקות פרטי.

אין בכה"י קולופון, אך הלוחות שבו עשויים להעיד על זמן כתיבתו. כלול בו "(ה)לוח... יסד רב שמואל הצרפתי" (39א);¹⁴⁶ לוח למחזורים רע"ד-רפ"ו, היינו, משנת קפ"ח [1427/8] ואילך. בשולי מחזור רע"ז הערת שוליים זעירה, כנראה לא מידיה של הסופר: "רמ"ח תחילת מחזור ער"ז". מכאן שכה"י נכתב מכל מקום לפני שנת 1488. לוח אחר מתייחס ל"תקופה מסודרה על מחזור חמה" לשנים ר"ח [1447/8]--רל"ה [1475] (46א-47א). לפיכך נראה, שכה"י נכתב לערך בשנת ר"ח, אך ייתכן, שנכתב בין השנים ר"ח-רל"ה. הכתיבה, מכל מקום, טיפוסית לאשכנז בראשית המאה הט"ו. כתיבה רבנית היא שקויה נוטים כבר לרהיטות.

חומר: נייר עבה, ללא סימני-מים.

דין: אחידה. צבעה חום.

קונטרסים: ההרכב בלתי-אחיד, אך מורה על סדירות מסויימת: שבעה גליונות, חשעה, שבעה, חשעה, שלושה.

שיטות לשמירת סדר הדפים: שומרי-דף מעוטרים, גודלם זהה לטקסט, במרחק 25 מ"מ ממנו, עתים מימין לקו השוליים, עתים משמאל לו.

שרטוט: ניקוב בשוליים החיצוניים והפנימיים; שרטוט שוליים ושורות בדיו בצבע חום בהיר. השורה התחתונה בתוך המסגרת.

מיתווה: שרטוט המסגרת אחיד אולם מספר השורות משתנה, ובהתאם

לכך אף ממדי השטח הכתוב ויחסיו הפנימיים. אורך כללי: 247 מ"מ;

שוליים עליונים: 22 מ"מ; אורך הטקסט (פ"ש): 200 מ"מ; שוליים

תחתונים: 25 מ"מ. רוחב כללי: 184 מ"מ; שוליים פנימיים: 25 מ"מ;

רוחב הטקסט 134 מ"מ; שוליים חיצוניים: 25 מ"מ. מס' השורות 44.

שורה: שורות מלאות: מילוי גרפי; שורות יתרות לרוב.

(145) ראה חיאורו בקטלוג נויבאואר, מס' 2255.

(146) JE, XI, p. 31 מחיחס לכ"י זה בערך שמואל צרפתי, ומזהה את מחבר הלוחות עם רופאו של האפיפיור אלכסנדר הששי, שמת בשנת 1519, אך העובדה שהלוח של שמואל צרפתי פותח בשנת קפ"ח מפריכה זיהוי זה.

אותיות (פ"ש): רווח בין השורות הכתובות: 3 מ"מ; רווח עליון: אין; גובה אותיות בינוניות: 2 מ"מ; רווח תחתון: 3 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה ופנימית 4.5 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: שורה פנימית 4 מ"מ, תחתונה 5 מ"מ; גובה אותיות מיוחדות: צד"י, מ"ם 3 מ"מ, עי"ן, גימ"ל 4 מ"מ, פ"א סופית (פנימית) 7 מ"מ. מס' האותיות בחוך 5 שורות: 259.

קישוטים: חיבות-פתיחה בלתי מעוטרות.

סימנים גראפיים: צורות הפסק: קו מלכסן קצר עילי, שני קווים כנ"ל; סימוני כותרות והבלטת מלים: מעל לאות; ראשי-חיבות: נקודות, קו מסולסל או קו מלכסן מעל לאותיות. קיצורים: קו מלכסן מעל לאות.

צורת שם הוויה: הו, הו, הו¹⁴⁷

נוסחאות ברכה בראש כה"י: ב"ה.

"פרק שירה" (61א) אינו שלם בכ"י זה. פותח הוא בהמנונים עצמם ומגיע עד שירת הצבי. עם זאת אין כה"י מקוטע, אלא, מסתבר, שהועתק מכ"י מקוטע. בסופו נכתב אמנם "סליק פרק שי[רה]", אולם רשימת ה"סימן" הבודדת שבחלקו האחרון של הטקסט כוללת אומר שירה נוסף (חסידה), ומוכיחה, שאכן מקור כה"י מקוטע היה. כה"י עצמו ממשיך בהעתקה חיבור אחר.

סדר ההמנונים על-פי ס

שמים, ארץ, יום, לילה, מדבר, לויתן, דגים, ימים, נהרות, מעיינות, שרצים, אלמים שבשרצים, שמש, ירח, כוכבים, עבים, רוח, ענני כבוד, מים, ברקים, גשמים, גן עדן, גיהנם, חיות השדה, נחש, עקרב, חולדה, עכבר, חתול, נמלה, תרנגול, יונה, עגור, אגין אמן, נשר, סנונית, שממית, זבוב, רחמא [סימן] שובלי חטים, שובלי שעורים, שאר שובלים,¹⁴⁸ תמר, שאר אילנות, ציה, ציפור, צבי, חסידה (הפרוט מגיע עד צבי) (סה"כ 48 [47] אומרי שירה)

תבנית ההמנונים: מה הוא אומר וכו' אך גם ר"ת מהא.

דרך הציטוט: בדרך-כלל ציטוט מלא של הכתובים.

בכה"י שיבושי העתקה לא מעטים, אפילו בציטוט הכתובים.

כ"י ע

כ"י הספריה האוניברסיטאית, קמברידג' T-S NS 178/1.¹⁴⁹ קטע מחוך הגניזה הקהירית. מאה י"ב? 1 דף. כתיבה רהוטה מזרחית(?).

147) צורה בלתי ידועה. כנראה כל הצורות קיצורים הן של "השם".

148) רק בפירוט.

149) אסיר-תודה אני לד"ר נ' אלוני, שהעמידני על קטע זה בעת בדיקתי את קטעי הגניזה בקמברידג'. הקטע זוהה קודם לכן ע"י פרופ' ש' אברמסון.

קשה לשער את זמן כתיבת דף זה ומקורו. על-פי כתיבתו עשוי היה להיכתב במזרח, אך שמא אף בצפון-אפריקה. הדף דף נייר, והנייר מזרחי¹⁵⁰ הוא, אולט הדיו אינה אופיינית למזרח. צבעה החום הולם יותר את צפון-אפריקה. המיתווה, עם זאת, אופייני לקטעים קדומים בגניזה מן המזרח. בכתיבה יסודות רהוטים ואותיות אחרות כתובות כצורתן הרהוטה בכתיבה המזרחית והספרדית, כגון ה"א, בסוף תיבה בעיקר, הנקשרת לעתים באות הקודמת לה. נראה, שהקטע נכתב במאה הי"ב לערך, ואולי קודם לכן, אך אין לדעת זאת בבירור.

תומר: נייר מזרחי.

דיו: צבע חום כהה וחום בהיר.

שרטוט: אין להבחין בשרטוט כל שהוא.

מיתווה (ב1): אורך כללי: 181 מ"מ; שוליים עליונים: 14 מ"מ;

אורך הטקסט: 142 מ"מ; שוליים תחתונים: 25 מ"מ. רוחב כללי: 147

מ"מ; שוליים פנימיים: 15 מ"מ; רוחב הטקסט: 110 מ"מ; שוליים

חיצוניים: 22 מ"מ. מספר השורות 21.

שורה: שורות בלחי מלאות; שורות יתרות.

אותיות: רווח בין השורות הכתובות: 4 מ"מ (א), 5 מ"מ (ב1);

גובה אותיות בינוניות: 3 מ"מ; גובה למ"ד: שורה עליונה ופנימית

6 מ"מ; גובה אותיות תחתיות: שורה תחתונה ופנימית: 6 מ"מ; גובה

אותיות מיוחדות: עי"ן 4 מ"מ (א) או 5 מ"מ (ב), צד"י, שי"ן

4 מ"מ. מס' האותיות בתוך 5 שורות: 219.

ניקוד: היכה אחת מנוקדת בניקוד תחתון, טברני.

סימנים גראפיים: צורות הפסק: נקודה עילית; סימוני הגהה מקוריים

— — ; סימוני קיצורים: קו מלוכסן מעל לאות; ר"ת:

נקודות מעל לאותיות.

צורת שם הוויה: צורה נדירה ביותר: ארבע יו"דין (?) בצורת

מעויין ••

[פרק שירה] בקטע זה מקוטע בראשו ובסופו, והוא כולל פחות ממחצית

הטקסט. הקטע נפתח בהמנון שבלת של שעורים ונקטע בחלק האחרון של מדרש ישעיה.

סדר פ"ש על-פי ע

1. המנונים: [שבולת של שעורים], שאר כל השבלים, חמר, שאר כל האילנות, כל עצי השדה, ציה, צפור, אווז, יוצפי, חסידה, זרזיר, צפורת, סטית, צבי, פר [ג] ית, פיל, סיס, בהמה דקה טהורה, בהמה דקה טמאה, בהמה גסה טהורה, בהמה גסה טמאה, שור, חמור, גמל, [פ] יל, אריה, דוב, זאב, שועל, כלבים (סה"כ 30 אומרי שירה)

150) מסוף המאה ה-9 רווח יצור נייר ושימוש בו במצרים, ובמאה ה-10 גם בא"י, סוריה; מחילת המאה ה-11 גם במרוקו. על ייצור הנייר בארצות השונות ראה Leo Santifaller, Untersuchungen, Beiträge zur Geschichte der Beschreibstoffe im Mittelalter, I, Graz-Köln, 1953 (Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, XVI, 1).

2. מדרש ישעיה (קטוע).

תבנית ההמנונים: מה הוא אומר, מה היא אומרת, מה הן אומ', מה הן אומריין.
דרך הציטוט: בדרך-כלל ציטוט מלא של הכתובים; לעתים ציטוט חלקי בציון:
וגו'.

כה"י נכתב בקפדנות, כפי שמעידות אף הגהותיו של הסופר עצמו, אך
אין הוא נקי משובשים ברורים. "תיבת" של דבוקה למלה ואינה נפרדת ממנה,
כמו בכ"י קדומים.

פרק ד. ביקורת הטקסט, הספרות העברית ופרק-שירה
(הקדמה לשאלת הנוסח של פרק שירה)

1. מדע ביקורת הטקסט לזרמיו

השוואת הגרסאות של כה"י, ¹⁵¹ שנבחרו לשמש יסוד למהדורה, מגלה חוסר אחידות במידה מרובה. תוצאות השוואה מכאנית מביכות הן ביותר. חילופי הגרסאות מדהימים בשכיחותם ובריחוק שביניהם. חילופי גרסה בפ"ש אינם עשויים להיות קלי-ערך, מלבד גרסאות שמות אומרי-השירה, כי גרסה שונה של המנון משמעה כתוב אחר. אתה מוצא שינויים גדולים בכה"י במלאי אומרי ההמנונים ובסדרם המקשים מאד על מלאכת ההשוואה. שינויים אלה מטביעים בטקסטים רושם של אוספים שונים, שהזיקה ביניהם סתומה. לכאורה אין אפשרות לעריכת רצנזיה של כה"י, שהרי רצנזיה זוקקת סדנת השוואה מקבילים. כיצד אפוא יש להתקין מהדורה ביקורתית של טקסט כגון זה? השאלה כרוכה בבעית יסוד, העומדת בפני כל מהדיר טקסט על סמך כ"י אחדים. האם יש לנסות לסחזר את הטקסט ה"מקורי", או שמא פסול הדבר; האם ניתן להתקין רצנזיה ומהדורה ביקורתית על סמך השוואת כה"י, או שמא אין כל בסיס והצדקה פילולוגית לטקסט המיוסד על תהליך זה? האם עשוי ורשאי המהדיר ומבקר הטקסט לשער אילן-יחש של כה"י הקיימים והמשוערים, או אין היתר מבחינה מדעית לסברות גניאולוגיות?

במדע ביקורת הטקסט בתחום הספרות המערבית ידועות שיטות אחדות, הבאות לידי ביטוי הלכה למעשה במהדורות מדעיות של טקסטים עד היום. בתחומי מדעי היהדות להוציא את חקר המשנה התוספתא והתלמוד, לא עסקו בביקורת הטקסט כשלעצמה בצורה שיטתית מעולם. מהדירים שונים נחננו דעתם לכך בבואם להתקין מהדורה ביקורתית, ואף זאת, ברוב המקרים, ללא בירור מיתודי.

תורות ביקורת הטקסט צמחו לראשונה בתחום הספרות הקלסית היוונית והלטינית, ובביקורת נוסח התנ"ך ובעיקר נוסח הברית החדשה בלשונות אלו. מראשית המאה העשרים הוחל לעסוק גם בבעיות ביקורת טקסטים מימי-הביניים וטקסטים מאוחרים גם בלשונות אירופה צעירות יותר, ועם חילוף החומר פותחו אף גישות ומיתודות חדשות. ביקורת הטקסט בימינו עניינה באנאליזה של הגרסאות ובמיון כה"י יותר מאשר בשיטות הרצנזיה של הטקסט.

(151) השימוש בהגדרה "כ"י" בדיון זה, ובכל הדיון בבקורת הטקסט של פ"ש, מקיף גם את הדפוס הראשון, היינו ק(ר). ההשוואה הסימולטנית נערכה בעזרת כרטיסים. מבנה פ"ש - אוסף המנונים קצרים - הקל על שיטה נוחה זו. על כרטיס צבעוני נרשמו ומוספרו כל גרסאות שירתו של אומר-שירה אחד, וכל כ"י יוצג ע"י כרטיס לבן, שבו צויין מספר הגרסה, נרשמה גרסת אומר השירה ובמידת הצורך נרשמו הערות ביקורתיות או תיאוריות. שיטה זו מקילה מאד עם על מיון כה"י וחשיפת התקבצויות הגרסאות, ופוטרת מן הצורך לקבוע מראש גרסה אחת כבסיס למהדורה, כפי שמחייבות שיטות אחרות, המשתמשות בכרטיסים, עיין V.A. Dearing, A manual of textual analysis, Berkeley-Los Angeles, 1959, p. 52-53 (הממליץ על כרטיסי ניקוב בטיפול בכ"י רבים), שהולך בעקבות השיטה, שתוארה באריכות ע"י J. Manly-E. Rickert, The text of Canterbury Tales, Chicago, II, 1940, p. 3-12.

השיטה הקלסית, שרווחה במאה הי"ט, ידועה בכינוייה "שיטת לאכמאן", על-שם מייסדה Karl Lachmann, שהתקין נוסח ביקורתי של הברית החדשה בשנת 1831. שיטה זו מתבססת על טכניקה של טעויות משותפות בעיקר, ותואם של יחידות בולטות בהשוואת כה"י. בעזרת טכניקה זו ועל-פי ההנחה, כי לטעויות משותפות מקור משותף, מיינו כה"י, נקבעה השתלשלותם הגניאולוגית, Stemma של כה"י (אילן יחס) והתענפות הנוסח. בעקבות שחזור התענפות הנוסח ובחינת הואריאנטות הותקנה לבסוף מהדורה ביקורתית, שהתימרה להציג את האוריגינאל או הארכיטיפ.

הכנת מהדורה ביקורתית על-סמך בחינת הואריאנטות של כה"י היתה בגדר התקדמות רבה לעומת הנטייה ללכת אחרי ה- *textus receptus*, לקבוע את הנוסח על-פי עליונות כמותית של רוב עדויות כה"י, או על-סמך ה- *codex optimus*, כה"י הקדום והשלם ביותר - נטיות הרווחות עד עצם היום הזה והמשוללות כל בסיס מדעי. השיטה הגניאולוגית, הרבחה לעסוק בטעויות-סופר, מיינה אותן והתחקה על גורמיהן שבמלאכת ההעתקה.¹⁵²

שיטה זו שלטה באמה הי"ט, אך גם בימינו רווחת היא להלכה ולמעשה.¹⁵³ ניסוחה המופחי המודרני בא לידי ביטוי תיאורטי וחמציתי על-ידי פ' מאס,¹⁵⁴ שזכותו הגדולה בהטעמת העובדה, שהשיטה הגניאולוגית כשרה לטיפול בכ"י בלתי-מעורבים בלבד. ההנחה הבסיסית, הקודמת לתהליך ה- *recensio*, היא לדעתו, שכל העתק מייצג סופט אחד בלבד,¹⁵⁵ ובכך מיעט מן תחולת השיטה מקרים של קונטמינאציה, שהיתה אחד מגורמי ההתנגדות לשיטה הגניאולוגית. מאס מדגיש את הצורך בתהליך ביקורתי נוסף לאחר הרצנזיה, השלב הראשון של הטיפול בנוסח, והוא *examinatio*, בחינת מידת ייצוג האוריגינאל במסורת האחידה, המצוייה או המשוחזרת של הארכיטיפ, או במסורות שני נושאי הואריאנטות (היפארכיטיפ) שנחשפו ברצנזיה. לומר, מעניק הוא למבקר זכות שפיטת ערך העדויות. היתר זה מוליך לשלב נוסף של *selectio*, בחירה במקרה של שתי ואריאנטות, ואפילו *divinatio* - תיקון המסורה על-פי השערה.¹⁵⁶

(152) ראה דרך משל מיונו המפורט והנרחב (כולל 20 קבוצות-מיון שונות) של F.H.A. Scrivener, *A plain introduction to the criticism of the New Testament*, I, London, 1894, p. 7-17.

(153) עבודות קודמות ראה: A.C. Clark, *The descent of manuscripts*, Oxford, 1918; Kantorowicz, *Einführung in die Textkritik*, Leipzig, 1921.

(154) המהדורה האחרונה היא תרגום אנגלי עם תוספות ומילואים P. Maas, *Textual criticism*, Oxford, 1958.

(155) שם, ע' 3. על קונטמינאציה וסימני ההיכר שלה ע"ש, ע' 7-8. ראה גם ע' 48.

(156) מסתבר, שזו אף השיטה שאימץ לו בבקורת הנוסח בתחום הטקסטים העבריים ח' וירשובסקי. השווה את דבריו: "ספר כתב-יד של חיבור עתיק... נושא על-פי רוב את מגילת היוחסין שלו על פניו, בתוך השיטין ממש... שפה משלהם יש כביכול לכתבי-יד עתיקים, שפת שיבושים והשמטות והגהות וחילופי גרסאות. ובשפתם זו הם מגלים קמעה-קמעה דברים הרבה על מקור הנוסח... ואם יבחן המהדיר כהלכה את כל פרטי העדויות המקוטעות... אפשר שיצטייר נגד עיניו אילן היחס של כתבי-היד המונחים לפניו. בכך היא המהדיר נשכר להבנת המסורת של הנוסח וממילא גם לביקורת הנוסח. אין כוונתי לומר שהכרת הסתעפויות של מסורת הנוסח נותנת מאליה בידי המהדיר כללים שרירים שלפיהם אפשר לברור גרסאות נכונות בכל מקום ומקום ללא התעמקות וטרחה יתרה. אילן היחס של כתבי-היד לעולם לא יפטור את המהדיר מן הצורך - ואף החובה - לחשוב, לבחון, לשפוט ולהכריע" (ח' וירשובסקי, אקדמות לביקורת הנוסח של "פידוש ספר יצירה" לד' יצחק סגי-נהוד, תרביץ כז (תש"ח), ע' 257).

בתחום החפישה הגניאולוגית גופה ידועות שיטות אחדות, שניסו להגביל את החופש הניתן למבקר הטקסט בבחינת הואריאנטות וצירופיהן ולהציע טכניקות-מיון אחרות. אחת השיטות הידועות והמהפכניות היא שיטתו של קונטן,¹⁵⁷ שטבע 15 כללים לוגיים להשוואת הגרסאות במטרה למיין את כה"י באופן גניאולוגי ולשחזר את הארכיטיפ. הוא גם הכיר לראשונה במיגבלה היסודית של כל ביקורת טקסט, שאינה יכולה להתיימר לשחזר אוריגינאל אלא ארכיטיפ, והטעים את האבחנה ביניהם. קונטן מתנגד בחריפות לטכניקה של טעויות משותפות, ומציע שיטה, המבוססת על מיון סטאטיסטי של התאמי גרסאות של זוגות כ"י כנגד כ"י שלישי, ללא התייחסות למידת מהמנותם (ובכך שלל את ההנחה שרווחה בשיטת לאכמאן לראות באלטרנטיבות משותפות - טעויות משותפות).¹⁵⁸

למרות התקפתו על השיטה הגניאולוגית הישנה, לא פרש למעשה קונטן מן החפישה העקרונית שלה, אלא הציע טכניקה שונה. היה זה ז' בדייה, שיצא לראשונה כנגד הגישה הגניאולוגית בביקורת הטקסט וניסה להפריך את עקרונותיה. בדייה שולל את אימוץ השיטה הגניאולוגית, שהורתה בתחום הפילולוגיה הביבלית והקלסית, בטיפול בטקסטים של ימי-הביניים, שהיו עיסוקו, ובישר תקופה חדשה בביקורת הטקסט ובדרך עבודתו של המהדיר. משבדק עשרות מהדורות, שהותקנו על-פי שיטת לאכמאן, נוכח לדעת, שרובם ככולם הגיעו במיונם הגניאולוגי לשני ענפים של הארכיטיפ. משניסה מיון בעל שלושה ענפים, נוכח לדעת, כי שנים מתנגשים בשלישי. זימון זה חשוד הוא. בדייה החל לסבור, שמא היו שני אוריגינאליים, והמהדיר במקרה זה מקבץ טקסט-שעטנז! יש מקום לפחות לשתי אפשרויות מיון, לפיכך הניח לנסיון להתקין את הטקסט על סמך צירופי הואריאנטות, והדפיס טקסט על-פי גרסה של כ"י אחד, ברשמו את כל חילופי הגרסאות באפאראט.¹⁵⁹ בחשובותיו למסותיו של קונטן, שהתקיף את שיטתו, אשר בהן ניסח את שיטתו¹⁶⁰ הודה בדייה שכה"י אמנם מתקבצים לקבוצות, אך זיקותיהן זו לזו ולארכיטיפ נשארות סתומות. מצב זה הוא מגלם ע"י קווים מאונכים מקבילים, שאין דרך ודאית ללכדם. מיון מוצדק לדעתו אך ורק כאשר הוא מסתיים בהדפסת גרסה אחת בלבד, ולא כשהוא כרוך בהדפסת טקסט אקלקטי.

157 H. Quentin, *Essais de critique textuelle*, Paris, 1926

158 לגבי שיטה זו בעלת ערך רב היא החוספת שהציע פ' אלסברג, השלמה לשיטת בקורת הטקסטים של Dom Henri Quentin, חרביץ יב (חש"א), ע' 287-293. אלסברג הצביע על הליקוי בטכניקה זו, ותיקנו על-ידי חוספת מיון על-פי "עקרון ההתאמה" לאחר בדיקת הניגודים, ובכך מונע קרבה מלאכותית של כ"י מרוחקים ובלתי-תלויים, שאינם מנוגדים כנגד כ"י שלישי, אך גם אינם תואמים.

159 J. Bédier, *Le Lai de l'Ombre*, Paris, 1913. כל הדיון הנ"ל עיין במבוא, בעיקר ע' 23-45. לראשונה ההדיר בדייה טקסט זה על-פי שיטת לאכמאן, בשנת 1890, ולימים חזר ונתן דעתו מחדש על מיתודת הההדרה. על-פי שיטתו החדשה ההדיר מאוחר יותר גם את La Chanson de Roland, Paris, 1922.

160 J. Bédier, *La tradition manuscrite du "Lai de l'ombre"*, reflexions sur l'art d'éditer les anciens textes, Romania 54 (1928), p. 161-196, 321-356

תורתו של בדייה נתקבלה בעיקר ע"י מבקרי הטקסטים של ימי-הביניים (שהיו מעצם טיבם עממיים יוחר), בייחוד בתחומי הלימודים הרומאניים. בעקבותיו חדלו רבים להאמין באפשרות של חיבור מהדורה ביקורתית. המבקר אינו יכול לבסס את הטקסט על צירופי הוואריאנטות, אלא עליו לבחור גרסה אחת ולהדירה.¹⁶¹

הזרם החדש של הביקורת הפריך את העריכה הראציונאלית והסובייקטיבית של עורכי הטקסטים בשיטה הגניאולוגית, אך לא הציע טכניקה משלו לההדרת טקסט, גם כאשר מבוסס הוא על כ"י אחד בלבד. א' וינאוור, מחסידינו של הזרם החדש, מבקר את ההימנעות המוחלטת מביקורת הנוסח. בנתחו את המכאניזם של ההעתקה,¹⁶² מציע הוא להרחיב את ההגהה המכאנית, ללא השגת גבול העריכה הראציונאלית. לדעתו יש להגביל את תפקיד העורך ל"שיחזור חלקי של האוריגינל האבוד".¹⁶³ ביקורתיותו מצטמצמת ב ב ו ר ר ז ה ב מ א ב ק ה מ כ א נ י ש ב י נ ה מ ח ב ר ל מ ע ת י ק, ושיפוטו נדרש רק כאשר יש עדות לאשמת המעתיק. אין מבקר הטקסט זכאי "לשאול את עטו" של המחבר ולדבר בעדו, כפי שחובע לעצמו המבקר בשיטה הגניאולוגית, אך עם זאת עליו להפחית את הנזק שנגרם לטקסט ע"י מעתיקים.¹⁶⁴ רק בתום ההגהה המכאנית, קובע וינאוור בצדק, יש מקום לאינטרפרטציה ראציונאלית בנפרד.

את תורת ההדרת טקסטים נוטה בדייה היטיב לחשוף ח' פרי, הסוקר מהדורות אחדות שהותקנו בשיטה זו, ועומד על הסתירה הפנימית המתגלה בדברי המהדירים, המודים במקרים לא מעטים, שנוסח כה"י הבסיסי משובש, וכי גרסאות כ"י אחרים טובות ממנו.¹⁶⁵

בעקבות ניסויים מעניינים שערך בסמינר באוניברסיטה העברית, הגיע פרי למסקנה השוללת את שיטת בדייה והשיטה הגניאולוגית כאחד. הצעתו, שיש

M.D. Legge, Recent methods of textual criticism, *Arthuriana* 2 (1929-30), p. 48-55; E. Vinaver, Principles of textual emendation (In: Studies in French language and Mediaeval literature presented to Prof. M.K. Pope, Manchester, 1939, p. 351-369).

וראה המהדורות השונות, המבוססות על תורה בדייה, הנזכרות אצל H. Peri, Une methode experimentale de critique des textes (In: Atti dell'VIIIo Congresso Internazionale di Studi Romanzi (Firenze...1956), II, Sansoni-Firenze, 1960, p. 721-726).

E. Vinaver, op.cit., p. 365-352 (162)

(163) שם, ע' 366.

(164) עקרונות הגהה הטקסט שלו ראויים לחשומת-לבו של כל מבקר טקסטים: "...it is right to preserve a reading as long as it is possible that it come from the original, and it is wrong to replace it by what is merely probable. 'Impossible' readings are those which can be shown to result from scribal errors; such readings it is our duty to correct. 'Improbable' readings may or may not be due to the author, and those we have obviously no right to alter" (p. 368).

(165) במאמר הנזכר בהערה 161, ע' 721-727.

בה חידוש מעניין ופשרה בין שתי הגישות, היא להתקין "טקסט השוואתי",¹⁶⁶ על-סמך השוואת כל גרסאות כה"י, בצירוף אפאראט מפורט; לומר, הצגת טקסט לאחר עיבוד ביקורתי, שאינו גניאולוגי, של כל מסורותיו, אך ללא התיימרות של שחזור המקור, עם רישום מדויק של חילופי הגרסאות.¹⁶⁷

בעלת חשיבות מרובה היא שיטתו של פסקואלי,¹⁶⁸ שראשיתה ביקורת הנוסח הראשון של תורת פ' מאס. גישה זו במדה ידועה כעין פשרה היא ויישוב הניגודים בין השיטה הגניאולוגית והמכאנית. שיטה גניאולוגית שרירה, לשיטתו, רק לגבי כ"י שנפלגים מארכיטיפ אחד ואינם מעורבים ע"י קונטמינאציה. אולם במחקריו בבקורת טקסטים של ימי-הביניים והזמן הקדום הוכיח פסקואלי, כי בגלל החופש מקביעה סופית של הטקסט לפני המצאת הדפוס, רבים מכה"י מכילים חילופי גרסאות, שמקורם ברוויזיות של המחבר עצמו, וכל העבודות הנפוצות והפופולאריות הינן מעורבות.¹⁶⁹

הדרך לחשיפת קיומן של רוויזיות אחדות של טקסט, לומר, מציאות של יותר מאוריגינאל אחד, היא ע"י השוואה, מיון וניתוח הגרסאות. אמור מעתה, השוואה מכאנית של כה"י ומיונם קודמים לכל נסיון התקנת מהדורה מדעית. רק לאחר המיון רשאי מבקר הטקסט לבור לעצמו את שיטת הההדרה, וזאת רק בתנאי שהמיון מורה על קיומו של אוריגינאל אחד. חסידי השיטה הגניאולוגית ינסו לשחזר את הארכיטיפ, ואילו מתנגדיה יסתפקו בהצגת גרסת כ"י אחד בצירוף חילופי הגרסאות של שאר כה"י.

בשיטה זו הלכו מנלי וריקרט בהתקינם נוסח ביקורתי של טקסט מסובך של צ'אוסר¹⁷⁰ על-סמך 83 כ"י. רק לאחר השלמת המיון, שבגלל הכמות העצומה של הוואריאנטות נעזרו בו בחוקי ההסתברות, נוכחו לדעת, שהיו קיימים ארכיטיפים אחדים.¹⁷¹ בעקבות המיון הדפיסו טקסט המיוסד על ת ה ל י כ י ר צ נ ז י ה ש ל א ר כ י ט י פ א ח ד , ובאפאראט נספח נפרד הביאו את כל הוואריאנטות האחרות. בהטעימם את ההבדל בין ארכיטיפ ואוריגינאל, שהודגש כבר ע"י קונטן, כללו בטקסט את כל השגיאות, שהיו עשויות לפלוש לארכיטיפ, מבלי לתקנן, העירו עליהן והציעו את הגהותיהם רק בהערות הביקורתיות. מהדורה ביקורתית זו דוגמה מופתית היא לטיפול מדעי בטקסט של ימי-הביניים. במיתודה שבה יש משום פשרה הלכה למעשה בין השיטה הגניאולוגית ותורתו של בדייה.

"texte comparatif" (166

(167) שם, ע' 747-727.

(168) G. Pasquali, Storia della tradizione e critica del testo, Fierenze, 1934

(169) על גרסאות אחדות של מחברים בזמן הקדום ובימי הביניים ע"ש, ע' 448-398.

(170) J.M. Manly-E. Rickert, The text of Canterbury Tales; studied on the basis of all known manuscripts, I-VIII, Chicago, 1940

(171) שם, II, 41-39, למסקנה זו הגיעו לפני שקראו את ספרו של פסקואלי.

מבין שיטות המיון והאנאליזה של הגרסאות דומה, שהשיטה המדעית ביותר היא זו של גרג,¹⁷² המצטיינת בהגדרות מדוייקות של מונחים והליכים טכניים ומספקת סמלים נוחים למיון. בהקדמתו מציין גרג, שאינו מציע אלא גישה חדשה בתחום השיטה הגניאולוגית. אולם אף הוא מטעים את הגבלת השיטה בכללה, ובתוך כך אף הטכניקה המוצעת, לחיבורים שכל כה"י שלהם נפלגים מאוריגינאל אחד, ולכ"י בלתי-מעורבים בלבד. שיטת חישובי הגרסאות שלו מוצגת ב-שלמותה במהדורה הביקורתית שהוציא לאחר מכן,¹⁷³ אולם מיונו הגנטי אינו מסתיים בחיבור מהדורה ביקורתית משוחזרת ואקלקטית, אלא, בדומה לתביעתו של בדייה ולמהדורת מנלי-ריקרט המאוחרת לו, הדפיס גרג כ"י אחד מתוך חמישה, המייצגים רצנזיה אחת (יתרם הביא באפאראט) ומולו כ"י המייצג רצנזיה שונה. לומר, משתמש הוא במיתודה הגניאולוגית רק לצורך מיון כה"י, אך בהתקנת המהדורה הביקורתית הולך הוא בדרכה של האסכולה המכאנית. בעבודתו נסתייענו בדרכי האנאליזה של גרג ובסימוליון.¹⁷⁴

2. הספרות העברית ובעיית ביקורת הטקסט

הספרות העברית הקדומה שלאחר המקרא ומימי הביניים המוקדמים מעמידה בפני חוקר הטקסטים בעיות, שביקורת הטקסט הכללית כמעט לא עסקה בהן כלל. ביקורת הטקסט של הספרות הקלסית, הכנסייתית והאירופית הקדומה מבוססת על נתונים ותיעוד ידועים בדבר התהוות אותה ספרות ודרכי מסירתה והפצתה. אולם משאנו נותנים את דעתנו לכך, שדרכי התהוותה של הספרות העברית, אופני מסירתה והפצתה בתקופה המקבילה שונים הם ומיוחדים, מוטל בספק כוחם של שיטות ותורות מתחום ביקורת הטקסט הכללית להלום ולשמש את חוקר טקסטים של ספרות זו. אם ה-*textgeschichte* וה-*textüberlieferung* של הספרות העברית שונים מאותם של הספרות הקלסית והאירופית הקדומה, על ביקורת הנוסח לעבד את שיטותיה שלה על-פי הכוונותיהם המיוחדות של דרכי התהוות הטקסטים ומסירתם. אין היא רשאית לשאול את שיטותיה מביקורת הטקסט האירופית ללא בחינת מידת כשרותה של זו לשמש אף אותה.

כל שיטות האנאליזה של הטקסטים הקדומים, הרווחות בפילולוגיה הקלסית, מיוסדות על מ י ר ה ש ב כ ת ב. טכניקות הרצנזיה, ההגה והשיחזור נוצרו על-סמך ניתוח צורת מסירה זו. אין דרך-מסירה זו הנחה בעלמא, אלא עובדה היא, הידועה מתוך עדויות הספרות הקדומה עצמה. אופני פרסומו של חיבור בעולם העתיק נמסרים לנו במקורות ספרותיים והסטוריים

W.W. Greg, *The calculus of variants*, Oxford, 1927. (172)

The play of Antichrist from the Chester cycle, Oxford, 1935. (173)

(174) שיטת האנאליזה והמיון היומרנית של V.A. Dearing, *A manual of textual analysis*, Berkeley-Los Angeles, 1959 השיטה החדשה ביותר מתבססת לא במעט על גרג. היא מציעה חוקים רבים ומסובכים לאנאליזה, ולוקה באי-בהירותה. לא ברור כלל יחסו של המחבר לשיטת ההדרה עצמה.

רבים, ועיקרם הפצה מאורגנת בכתב של חיבורים שנכתבו בידי מחברים ידועים.¹⁷⁵ כיוצא בזה אף מסירתה של הספרות הכנסייתית, אשר נעשתה ע"י מלאכת העתקה מאורגנת למופת במנזרים, ואף לה תיעוד מפורש.¹⁷⁶ ואילו חיבורים רבים מן הספרות העברית שלאחר המקרא עד למאה השמינית-תשיעית למניינם דרכי החהוותם סתומה היא, מחבריהם או עורכיהם בלתי-ידועים, ואופני הפצתם, מסירתם ורציפות העברתם שרויים באפלה. הידיעות הספרותיות והתעודות הנמצאות בידינו בתחום ה-Buchwesen העברי מצטמצמות בתחום ההלכתי של כתיבת סח"ם או נוהגי העתקה המקרא בצורת ספר, ואין בהן כדי לתרום כהוא זה להבהרת הבעייה. המחקרים המודרניים הבודדים, שהוקדשו לעניין מוגבלים בתחום זה ומתבססים על מקורות תלמודיים והלכתיים, ואינם עוסקים כלל בשאלת מסירת הטקסטים והפצתם (מלבד המקרא).¹⁷⁷ בין מגילות ים המלח והקודקסים של המקרא מן המאה תשיעית-עשירית שורר חלל ריק בתחום כה"י העבריים. אין בידינו, לפי שעה, אף כ"י אחד, שנכתב בשמונה מאות השנים הללו,¹⁷⁸ בעוד שמצויים למעלה מ-1600 כ"י לטינים שנכתבו עד המאה התשיעית!¹⁷⁹

מצב זה של היעדר עדויות שבמקורות על דרכי מסירת טקסטים ופרסומם מכאן, והיעדר גופי הטקסטים עד המאה התשיעית מכאן, אומר דרשני. אין לפטור את הבעייה בטענה, שהיעדר המקורות וגופי כה"י מונע את פתרונה, לפי

- (175) על דרכי ההפצה שנכתב ראה למשל W. Schubart, *Das Buch bei den Griechen und Römern*, Berlin, 1921, p. 146-170 על המהדורה עיין Th. Birt, *Das antike Buchwesen*, Berlin, 1882, p. 342-370. ראה גם H.L. Pinner, *The world of books in classical antiquity*, Leiden, 1958, ע' 22-49, שם גם על סחר-הספרים.
- (176) W. Wattenbach, *Das Schriftwesen in Mittelalter*⁴, Graz, 1958, p. 428-466.
- (177) L. Löw, *Graphische Requisiten und Erzeugnisse bei den Juden*, I-II, Leipzig, 1870-1; L. Blau, *Studien zum althebräischen Buchwesen und zur biblischen Litteratur -- u. Textgeschichte*, Strassburg, 1902; L. Blau, *Buchwesen* (In: *EJ* 4, col. 1144-1158).
- לא עלה בידי למצוא את Steiglich, *Schrift und Bücherwesen der Hebräer*, Leipzig, 1876. ספרו של שטיינשניידר (ראה הערה 67 לעיל) אינו נוגע בבעיות המסירה.
- (178) הכוונה לכ"י ספרותי מחווארן. במצבה הנוכחי של הפאליאוגרפיה העברית אין ביכולתנו לקבוע זמנם של כ"י קדומים ללא תאריך מפורש. שרידים ממגילה, שנכתבה בחקופה זו ללא ספק, הם שני פאלימססטים מספריה המדינה הבאווארית במינכן, CLM 6315 ו-CLM 29022 (עיין GLA [ראה ההערה הבאה] מס' 1274), לטינית שנכתבה במאה ה-8 ע"ג עברית (קטעים ממחזור), שלא נודעו עד כה בין חכמי ישראל והטעונים עדיין חקירה יסודית (שאני מתעתד להשלימה בעתיד). שאר התעודות הבודדות המיוחסות לחקופה זו תעודות הינן ולא כ"י ספרותיים.
- (179) עיין באוסף הגדול, שפרסומו עומד להסתיים, בעריכת E.A. Lowe, *Codices latini antiquiores (CLA), a palaeographical guide to Latin manuscripts prior to the ninth century*, vol. 1-10, Oxford, 1934-1963. עד עתה פורסמו 1588 כ"י וקטעים. הספירה אינה כוללת כתיבות שונות בתוך כ"י אחד. אוסף זה אינו כולל תעודות מתקופה זו (חלקם כלול באוסף אחר, שהולך ומתפרסם בעריכתו של A. Bruckner, *Chartae latinae antiquiores*, Olten-Lausanne, (vol. 1-3, 1954-1963).

שהיעדר זה עשוי דווקא להעיד על טיבם של דרכי המסירה. מלבד המקרא, שהוא עניין לעצמו, יש אולי להפריד בדיון זה את הספרות ההלכתית שלאחר המקרא - המשנה (והתוספתא) והתלמוד. בעיית פרסומה של ספרות זו, ובייחוד פרסומה של המשנה, כבר נתנו דעתם עליה מלומדים רבים בתחום תולדות ההלכה וספרותה.¹⁸⁰ גם שאלה זו לוקה בהיעדר עדויות ברורות, ועיקר ראיותיה פנימיות ועקיפות. בצידן של השקפות וראיות בדבר היכתבותה של המשנה,¹⁸¹ שאינן מבוססות כלל וכלל, טענות אחרות, כגון זו של ליברמן,¹⁸² על פרסום שבעל-פה, שהיה "בזמן ההוא כפרסום בכתב לכל דבר",¹⁸³ על מסירת המשנה בפי "חנא" בית-המדרש, שסמכותו היתה "כסמכותו של ספר שיצא לאור".¹⁸⁴ פינקלשטיין¹⁸⁵ מניח העברה שמיעתית, מסורת שבע"פ וציטוט על-פי הזכרון של כל הספרות התנאית והאמוראית כמן המפורסמות שאינן צריכות ראיה, וא"ש רוזנטל¹⁸⁶ מוכיח מתוך השוואת נוסחים וביקורת הטקסט התלמודי¹⁸⁷ כי התלמוד לאחר עריכתו עדיין הופץ ונלמד בעל-פה.

אולם הספרות התלמודית היא ספרות משפטית בעיקרה, ולא בסוגה אנו עוסקים כאן. דעתנו נתונה לספרות הלא-משפטית הקדומה, בעיקר לשכבה הגדולה של ספרות המדרש והאגדה על קבציה, משקעיה בספרות ההלכה וצורותיה השונות - מדרשי הלכה, דרשות, ילקוטי אגדה, חיבורים מיסטיים, מדרשים מוסריים, פיוט, תפילה וכיוצא בהם. אם ספרות משפטית, קובצי חוקים ושקלא וטריא תלמודיים הועברו בדרכי מסירה שבע"פ, על אחת כמה וכמה חומר דרשני שעצם התהוותו כרוכה בתרבות שמיעתית.

היעדר שלשלת ביבליוגרפית של כתבים אלו בראשית ימי-הביניים עד המאות הט'-י"ב וחוסר עדויות הסטוריות על דרכי מסירתם, הפער הגדול בזמן בין יצירתם או עריכתם לבין רישומיהם בכתב מכאן, וסימנים ספרותיים פנימיים מכאן, מצביעים על כך, שטקסטים אלו היו מלכתחילה אוראליים, שיצירתם בעל-פה, מסירתם שמיעתית וידיעתם זכרונית. החיבורים המדרשיים והשכבות הדרשניות בספרות ההלכה, מרובים בהם

(180) ראה את הספרות שמביא י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה², ירושלים, חשכ"ד, ב, ע' 693.

L. Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, (181) Philadelphia, 1931, p. 12-20. זה גם דעתו של אפשטיין שם, ע' 703-692 ועוד.

(182) ש' ליברמן, יווניח ויוונוח בארץ ישראל, ירושלים, חשכ"ג, ע' 214-213, 305-301.

(183) שם, ע' 223.

(184) שם, ע' 217.

(185) L. Finkelstein, The transmission of the early Rabbinic traditions, HUCA XVI (1941), p. 115-136.

(186) ראה החקציר האנגלי של הרצאתו בקונגרס העולמי למדעי היהדות, ירושלים, חשי"ז, מדור תלמוד, ע' 19-18.

(187) עיין גם בירורו המקיף של פרט אחד לתולדות הנוסח של הבבלי, רב בן-אחי ר' חייה גם בן-אחותו? (בתוך: ספר ילון, ירושלים, חשכ"ג, ע' 281-337) המצביע בצורה ברורה על "טיבו החפשי של נוסח הבבלי" (ע' 329).

יסודות שמיעתיים, שמקורם בתקופה, שבה הושמעו הדרשות באזני הציבור¹⁸⁸ והועברו מפה לאוזן במשך מאות שנים. היסוד העממי של טקסטים אלה בולט ביותר ומעיד על דרך מסירתם ותפוצתם העממית.

חוקרי הספרות העממית בימינו הפריכו אמנם את הסברה הרומנטית בדבר יצירה קיבוצית של הספרות העממית. מקור כל יצירה עממית או יחידה ממנה גם הוא יוצר יחיד, והמעלה אותה על הכתב הוא עורך יחיד. אך שלשלת הקבלה בין שני יחידים אלה מסורה בידי מאות מסרנים, המעצבים את האופי העממי של יצירות אלה.¹⁸⁹

שטראק מביא אמנם עדויות אחדות מתוך הספרות התלמודית על כתיבת אגדה ומציאותם של ספרי אגדה בידי חכמים,¹⁹⁰ אך אין בכוחן של עדויות אלו להפקיע את הבעיה, שהרי ספרים אלה היו פנקסים פרטיים של דרשות, שמקורן שמיעתי. והיא הנותנת: לא מן הנמנע, שכבר בתקופה קדומה החלו חכמים בודדים להעלות על הכתב חומר דרשני, שיצירתו קדומה יותר, ושנמסר להם בעל-פה, לצרכיהם הפרטיים. דבר זה, אם אמנם נכון הוא, לא ביטל את שיטת המסירה וההפצה השמיעתית בכללה, ונוסחי פנקסים אלו לא היו אלא נוסחים פרטיים של אחדים מן המסרנים.¹⁹¹ יתר על כן, כבר דברי האגדה שבפי תנאים ואמוראים עיבודים הם במקרים רבים של חומר אוראלי קדום יותר.¹⁹²

(188) עיין צונץ-אלבק, הדרשות בישראל, ירושלים, תשי"ד, פרק עשרים, ע' 163-175. על היסוד השמיעתי-דרשתי הבולט בספרות האגדה, על קטעי דרשות ששולבו בגוף המדרשים, על שינויי סגנון ותוכן לפי קהל השומעים, ראה בקצרה ש' ליברמן, שם, ע' 124. על ספרות זו כ"משקע של נאומים שבבית-הכנסת" ראה גם י' היינמאן, דרכי האגדה, ע' 12. על סימני המסירה השמיעתית בטקסט ראה K. Liestöl, The Origin of the Icelandic family sagas, Oslo, 1930, p. 36-37. נוספות, שינויי סדר ומלאי. ראה גם E. Nielsen, Oral tradition, London, 1954, p. 36 ונשניט, סגנון שוטף ומאוחד (פאראטאקטי), ריתמוס וחוקים אפיים שנטבעו ע"י אולריק ואחרים כגון חוק החזרה, חוק השילוש, הטעמה מודעת של מילות זיכרון ועוד. נקל להבחין בתכונות אלו במדרש ובדרשות שבספרות ההלכה.

(189) עיין ד' נוי, הספור העממי בחלמוד ובמדרש; רשימות לפי הרצאותיו [באוניברסיטה העברית], מפעל השכפול, ירושלים, תש"ך, ע' 5-6.

(190) Strack, שם, ע' 13-16. המקורות כלשונם בתרגום העברי, ה' שטרק, מבוא התלמוד, חמ"ד, 1911, ע' 10-13.

(191) גם ליברמן, שם, ע' 301-305 מניח ומביא מקורות לקיומם של פנקסים פרטיים של פסקי הלכות בידי חכמים, אולם לא היה הדבר בחינת דרך פרסום, אדרבה, "התורה שבעל-פה של היהודים נשארה רשומה במגילות סתרים (פרטיות) ובאוספים פרטיים" (304), "ופורסמה רק בעל-פה בשביל בני ישראל" (305). פינקלשטיין מצביע על פורמולות חוזרות וגרעיני נוסחאות קבועות בטקסטים אגדיים מקבילים, וסובר שמלות-אחיזה אלו היו בשלב מאוחר יותר כתובות בידי חכמים ותלמידיהם, אך החלק העיקרי נשאר לשחזור ע"פ הזיכרון, ראה המאמר המצויין בהערה 185 לעיל.

(192) עיין גינצברג, I, הקדמה, ע' VIII. עיין גם B.Y. Bamberger, The dating of Aggadic materials, JBL LXVIII (1949), p. 115-123. העומד על כך שאין ביחוס חומר אגדי לחכמים משום תארוכו וכי ההקבלות והייחוסים השונים בתוך הספרות התלמודית וכן ההקבלות של חומר קדום מתוך ספרות אחרות (ספרים היצונים וכו') עשויות להתבאר רק מתוך שימוש בחומר אוראלי משותף קדום. ראה גם מאמרו של פינקלשטיין, The sources of Tannaitic Midrashim, JQR XXXI (1940-41), p. 211-243 המוכיח את הירושה המשותפת של החומר האגדי לכל האסכולות הדרשניות של התנאים, שעבדוה לפי צרכיהן.

ספרות זו, אפוא, שרובה כוונה אל העם, הועברה ונמסרה בפני דרשנים, תלמידים ובפני העם עצמו. ספרות לא-הלכתית, שלא היתה עממית, ספרות אזוטרית דוגמת ספרות ההיכלות, נמסרה מן הסתם אף היא בעל-פה בחוגים סגורים. כיצד נתגלגלה, דרך משל, ספרות ההיכלות לחסידי אשכנז? עדויות על קיומם של חיבורים מספרות זו מופיעות רק במאה העשירית לערך. על כרחך אתה אומר, שטקסטים אלו כאחרים הועברו במשך תקופה ארוכה במסורות שבעל-פה.

דרכי המסירה השמיעתית ועצם המסירה הממושכת שבעל-פה והגיבוש הספרותי המאוחר של יצירות רבות בספרות העברית מחייבים שינוי בגישה הפילולוגית לטקסטים אלו. הבנת תהליכי המסירה וההתהוות של ספרות זו עשויה לבאר את קיומם של כ"י ומקורות בעלי נוסחאות כה רבות ושונות ולעתים אף מנוגדות. מסירה זכרונית של חומר דרשני ביחוד, שמעיקרו חפשי הוא וגמיש יותר, נוטה לפלג את הנוסח, להצמיח ואריאנטות מקומיות ואזוריות, חוספות וחילופים, שינויי סדר, מלאי וייחוס. התפוצה הגיאוגרפית הרחבה של נושאי מסורות זכרוניות של הספרות העברית החישה והעצימה תהליך זה. משהתחילו להעלות את הדברים בכתב, נוצרו מאליהן גרסאות ספרותיות אחדות,¹⁹³ שמן הסתם מקורן הקדום, שאינו ידוע אחד היה. התפלגות זו, פרי המסירה שבע"פ, אינה ניתנת כיום לגישור. החלל בין זמן היווצרותו של הטקסט ובין זמן רישומיו בכתב חתום וסתום הוא לגבינו. מצב דומה אף במקורות, שנחגבשו כבר בתקופה קדומה, כגון מדרשי הלכה, התלמודים, בראשית רבא, העשויים למסור יחידה דרשנית מסוימת בגרסאות רבות, כשהן מיוחסות לאנשים שונים ולחקופות שונות, אפילו בתוך חיבור אחד. ואין צריך לציין את חילופי הגרסאות של אותה יחידה בקבצים וילקוטים מאוחרים יותר של המדרש, או בלשונויותו בחיבורי הראשונים.

לפי שהתפצלות הנוסח נתהוותה בדרכים אוראליות, אי אפשר לנקוט בשיטה גניאולוגית בביקורת הטקסט, המבוססת על דרכי מסירה שבכתב, כדי לנסות לשחזר באמצעות השוואת הוואריאנטות והענפים השונים את המקור (או הארכיטיפ) היחיד. גרג, דרך משל, מטעים בהקדמתו לשיטת האנאליזה הגניאולוגית שלו, שהנחה, שכל כה"י של חיבור נתון נפלגים מאוריגינאל אחד, שרירה רק אם תוצא מכלל אפשרות העברה זכרונית של הטקסט.¹⁹⁴ תקופת

(193) מ' מרגליות במבואו למהדורת ויקרא רבה, תולה את חילופי הנוסחאות והעיבודים במעתיקים: "מן השינויים המרובים שבין הנוסחאות השונות...אנו רואים כיצד עובדו הנוסחאות מדור לדור ובאיזו מידה נהגו המעתיקים חופש בהעתקת חיבורי אגדה...נראה שכבר בתקופה קדומה ביותר התהלכו נוסחאות שונות של ויק"ר...הגלגולים הרבים שעברו על ספרי המדרש, שכל מעתיק הוא כמובן ידוע עורכו מחדש...". (מבוא נספחים ומפתחות למדרש ויקרא רבה, ירושלים, תש"ך, ע' XL-XXXIX). אולם נראה שהמעתיקים בתרבות מסירה שבכתב לא נטלו לעצמם חופש כה רב, אלא להיפך, היו כבולים לטופס שלפניהם, עם שהם משתבשים בשיבושי ההעתקה הידועים, ואת השינויים הרבים ויש לחלות בתקופת המסירה הזכרונית.

W.W. Greg, The calculus of variants, p. 2. (194)

מסירה שמיעתית של טקסט, שנכתב מעיקרו, יוצרת אוריגינאל שני כאשר הוא נכתב בשנית, לדברי מבקר טקסט אחר.¹⁹⁵ הטכניקה של ביקורת הנוסח של הספרות בעולם העתיק ובימי-הביניים אינה הולמת אם כן ספרות שנמסרה בדרכי מסירה זכרונית,¹⁹⁶ ובפרט השיטה הגניאולוגית בהתקנת מהדורה ביקורתית. שיחזור הנוסח המקורי או הארכיטיפי של טקסטים אלו הוא בלתי אפשרי, וכל נסיון כזה מופרך מעיקרו.

מסירה שבעל-פה אינה כמובן נחלתה של הספרות העברית בלבד. ספרות עממית נמסרה בכל הזמנים מפה לאוזן עד שהועלתה על הכתב. השירה הערבית הקדומה נפוצה בע"פ,¹⁹⁷ וכמוה כנראה אף שירי-עם, סיפורי-עם אגדות ואפוסים עממיים בחרבויות אחרות.¹⁹⁸ ספרות החדיתיים המוסלמית בנוייה כולה על שלשלות מסירה לינאריות - האינסנאד. מסירה שבעל-פה עומדת ביסוד הספרות האפית הצרפתית בימי הביניים,¹⁹⁹ ולמעשה מלחמתו של בדייה בשיטה הגניאולוגית בבקורת הנוסח יסודה בחקר ספרות השאנסונים הצרפתית.

V.A. Dearing, A manual of textual analysis, p. 5. (195

196) ראוי להביא כאן את דבריו של צ'ייטור, היחיד מביין חוקרי הספרות האירופית בימי-הביניים, אשר טוען, שאיש ימי הביניים רכש את עיקר ידיעותיו בצורה שמיעתית. בדברי ביקורתו על הניתוח של התהליך המנטאלי בעת העתקה כ"י מאת וינאוור (ראה הערה 161 לעיל), מביא עדויות ספרותיות על הנוהג הקדום, שנמשך גם בימי הביניים, לקרוא בקול, וכנראה תולה הוא בנחג זה את דבריו בדבר הסתמכות המעתיק על הזכרון השמיעתית. הטעמה זו חשובה לעניינינו למרות ההבדל היסודי בין הסתמכות על זכרון שמיעתית בעת ההעתקה לבין מסירה בע"פ. צ'ייטור חושף את המגרעת של החוקרים המודרניים בנייתוח ההליכי ההעתקה, בייחוס תכונות מנטאליות, הנהוגות לחכונותינו בעת העתקה, למעתיקים בימי-הביניים. על הזיקה ההדוקה בין ההגייה, הקול והדיבור לבין האותיות והמלה המודפסת בזמן המודרני, בניגוד לזמן הקדום ראה שם דברי A. Lloyd, Our spoken language, London 1938, p. 29 (H.J. Chaytor, The Medieval reader and textual criticism, Bulletin of the John Rylands Library 26 (1941), p. 2-8).

197) ואף לגביה אין לחשוף את הנוסח המקורי, ראה T. Nöldeke, Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber, Hannover, 1864 בעיקר ע' XVI-XI. על המסורת האוראלית המיוחדת שלה ראה C.J. Lyall, Translation of ancient Arabian poetry, New York, 1930, pp. XXXV-XXXVII.

198) על אפשרות של מסירה בעל-פה של ספרות עממית ביוונית (אפוסים ושירים ביוונית וולגרית) בימי-הביניים ראה H-B. Beck, Überlieferungsgeschichte der byzantinischen Literatur (In: Geschichte der Textüberlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur, I, Zürich, 1961), p. 473-476 גם הטקסטים, שהוא דן בהם, מצויים בנוסחים שונים בכ"י, שהקדומים שבהם מרוחקים מתקופת היווצרותם. אף-על-פי-כן אין בק מאמין, שהנוסחים שבידינו נובעים באופן ישיר מהמסורת שבעל-פה, ע"ש, ע' 475-474.

199) A. Micha, Überlieferungsgeschichte der französischen Literatur des Mittelalters, II, 202 ע' בהערה הקודמת,

אסכולה שלמה נחייסדה על בסיס הנחה מסורת שבעל-פה, היא האסכולה הסקאנדינאוית בהנהגתו של פרופ' אנגל, שעיקר תכליתה חקר המקרא. נילסן, שסיכמו על השקפותיה של אסכולה זו פורסם באנגלית,²⁰⁰ מביא ראיות לקיומה של מסורת אוראלית בספרות המזרח הקדום, שעקבותיה, רישומיה ותיאוריה בטקסטים גופם, כגון בטקסטים אכדיים.²⁰¹ הוא אף רומז להסטוריה דומה של דרכי מסירת הספרות ההודית, הפרסית, האיסלאמית (הפצת הקוראן) ואפילו היוונית הקדומה.²⁰² דוברי אסכולה זו נתנו דעתם לתהליך המעבר מהמסירה שבע"פ למסירה שבכתב, סיבות המעבר והשפעתו על התפלגות הנוסח, עם שהם מייחסים את שינויי הגרסאות דווקא למסירה שבכתב, לאחר ששללת המסירה החייה והאישית, הערבה לשימור הטקסט, פסקה, ותחתה החלו המעתיקים, המתווכים הבלתי-פרסונאליים בין נושאי המסורת ומקבליה, לכוף על החומר את פרשנותם ולעורכו לפי דרכם.²⁰³ האפליקאציה של שיטה זו היא לגבי המקרא, שבו מבחינה האסכולה הסקאנדינאוית עיבודים ספרותיים מאוחרים יותר, בתר-גלותיים, של גרעינים אוראליים קדומים.²⁰⁴

אולם בעוד שהאסכולה הסקאנדינאוית עוסקת בהרבות שמיעתית של המזרח הקדום, ענייננו בתקופה מאוחרת יותר, שבה נפוצה כבר מסירה שבכתב של המקרא. ייחודה של הספרות העברית הוא לא רק בתחולתה הממושכת של תרבות מסירה זו, אלא בכך, שדרכי מסירה אלה, הקיפו כפי הנראה אף יצירות ספרותיות מובהקות; גם אותן מביניהן שהכילו אלמנטים עממיים, לא היו בגדר ספרות עממית כדוגמת שירי עם או אפוסים עממיים. גישה זאת לגבי שחזור הנוסח המקורי והבנת התפלגויות הנוסח ידועה, אם כי לא רווחת, בין חוקרי הליטורגיה היהודית ואף הנוצרית. על היסוד השמיעתי של התפילה אין עוררין כמובן. מקורות קדומים ומאוחרים של התפילה היהודית מציגים נוסחאות ונוסחים רבים. כבר אלבוגן²⁰⁵ עמד על כך, שאין לחשוף נוסח מקורי, משום שמלכתחילה לא היה סדר קבוע ונוסח מסויים של התפילה, אלא נוסחים רבים רווחו זה בצד זה, וקדמו לו בהכרח זו אף אחרים. עם זאת חזרה וגברה הנטייה בין חוקרי נוסח התפילה לברר ולשחזר את הנוסח ה"מקורי". לאחרונה חזר י' היינימן על טענתו של אלבוגן, הטעימה בחריפות ואף הביא ראיות רבות לקיום נוסחי תפילה מקבילים במקורות התלמודיים גופם.²⁰⁶ גם היינימן מטעים, שביקורת הנוסח, שפותחה בעיקר על-ידי

E. Nielsen, Oral tradition, London, 1954. (200

שם, ע' 18-38.

(202) שם, ע' 21-23. נילסן מביא קטע מכתבי אפלאטון הקובל על התפשטות מלאכת ההעתקה תחת השימוש בזיכרון. על מסירה שמיעתית של האפיקה ההומרית ע"ש, ע' 31.

(203) ע"ש, ע' 32-34. על הפיקוח על המסירה שבע"פ שם, ע' 37. על התיאוריה של ווידנגרן בדבר האפשרות שמסורת שבע"פ ומסורת שבכתב יפעלו בעת ובעונה אחת ראה ע' 16.

(204) שם, ע' 39-103.

(205) I. Elbogen, Der jüdische Gottesdienst³, Frankfurt a.M., 1931, p. 2, 41-42 [תרגום עברי: תולדות התפילה והעבודה, ירושלים-ברלין, תרפ"ד, ע' 6, 34].

(206) י' היינימן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים, תשכ"ד. ראה בעיקר פרק ב', על התהוות נוסח התפילות ובעיית ה"נוסח המקורי", ע' 29-51. ראה שם גם סקירת התפישות השונות של חוקרי תפילת ישראל. השווה המובאות ומראי המקומות בדבר מסקנות דומות בחקר הליטורגיה הנוצרית המזרחית הקדומה, ע' 44-45.

הפילולוגיה הקלסית, אינה הולמת את תחום התפילה.²⁰⁷ מסקנתו היא, שאין לנסות לשחזר את הנוסח המקורי ע"י השוואת הואריאנטות, משום שכנראה לא היה כלל נוסח מקורי אחד, אלא "דברים שבע"פ שמעצם טיבם לא נתנסחו ניסוח אחד ונוקשה...אלא נתנסחו דרך ארעי וחזרו ונתנסחו בסיגנונות אחרים באופן חפשי למדי..."²⁰⁸.

בתחום הסוג הספרותי, שאנו דנים בו, קשה להניח, שלא היה מלכתחילה נוסח מקורי, אולם הפצת ספרות זו ומסירתה שוות היו מן הסתם לגלגול נוסחיה של התפילה.

בתחום ביקורת הטקסטים התלמודיים כבר קבע י"נ אפשטיין את הצורך באבחנה בין "חילופי-נוסחאות", "הנופלים בספר על ידי טעויות במסירתו שבכתב ושבעל-פה", לבין "חילופי לשונות", שמקורם במסורות שונות.²⁰⁹ מתוך גישה זו חלק על השיטה האקלקטית, בעיקר לגבי משנת התנאים "שיש לה היסטוריה שבעל פה ושכתב".²¹⁰ מתוך חקירותיו הנרחבות בספרות התלמודית ובעיקר בטקסט החוספחא עמד ש' ליברמן על אופייה המיוחד של ביקורת נוסח טקסטים אלו,²¹¹ הטעים את קיומן ההדדי של מסורות אחדות של אותו טקסט, ושלל בחריפות את הנסיון לטשטש מסורות נפרדות אלו ע"י שינוי הגרסאות והתקנת טקסט אקלקטי אחד.²¹² "עלינו להתייחס בכובד ראש לגרסאות השונות של כתבי היד והראשונים, ואין להחליט שרק אחת מן הגרסאות נכונה".²¹³ ליברמן הורנו להפריד בין האמת ההסטורית האחת לבין האמת של כל טקסט וטקסט בהתאם למסורתו ולמקורו.²¹⁴ א"ש רוזנטל, שסיכם את משנת ליברמן בביקורת הטקסט התלמודי ועמד על חשיבותה, הדגיש כי "הדברים אינם נוגעים למשנה - או למקורות התנאים בכללם - בלבד. הם חופסים לגבי כל מקור ששינויו או תו בו בריים, בשיבוה או בדרשה,

(207) שם, ע' 12. ראה גם ביקורתו בתרביץ ל (תשכ"א), ע' 408-410.

(208) שם, ע' 32.

(209) מבוא לנוסח המשנה, א, ע' 1, והדוגמאות שם, 1-7. השווה גם ש' ליברמן בביקורתו על המכילתא מהד' לויטערבאך, קריית ספר יב (תרצ"ה-תרצ"ו), ע' 57 על הצורך "להבדיל בין טעות סופרים שנשחרשה בקבוצה של כת"י, ובין מסורת (נכונה או מוטעית) שנתקבלה בארצות ידועות".

(210) מובא ע"י א"ש רוזנטל, PAAJR 31 (1963), ע' נח. השווה גם ביקורתו של מרקס על המהדורה האקלקטית של מס' ברכות מידי פרפרקוביץ JQR 1 (1910-1911), ע' 279-285, וכן ביקורתו של אפטוביצר על מס' חענית מהד' ז' מאלטער V. Aptovitzer, Sous quelle forme une édition critique du Talmud est-elle possible et admissible? REJ 91 (1931), p. 205-217.

(211) את שיטתו של ליברמן בביקורת הטקסט, המפוזרת טיפין טיפין בספריו ובמאמריו סיכם וניתח א"ש רוזנטל, המורה, PAAJR 31 (1963), ע' כח-עא, ובעיקר ע' נז-עא.

(212) על-פי גישה זו ההדיר את החוספתא, ראה חוספתא זרעים, מהד' ליברמן, נויארק, תשט"ו, הקדמה, ע' יב.

(213) ש' ליברמן, תוספת ראשונים, ירושלים, תרצ"ט, מבוא, ע' טו (מובא ע"י רוזנטל, שם, ע' סב).

(214) שם, שם; ביקורתו על ספרי מהד' פינקלשטיין, קריית ספר יד (תרצ"ז-ח), ע' 324 (=רוזנטל, ע' סב-סג).

למשל, כמה וכמה מדרשי ם"י. 215

3. ביקורת הנוסח של פרק שירה

דומה, שעל הנחות אלו צריך כל חוקר טקסטים מתקופה זו לבסס את עבודתו הביקורתית. רק הנחות אלו עשויות לבאר את מצבו של פ"ש בכ"י ולהנחותנו בשיטת ההדרתו.

נסינו להוכיח במבוא הכללי לטקסט זה כי הוא נערך וגובש בתקופה קדומה בחוגי ספרות ההיכלות. כה"י הקדומים ביותר של פ"ש הם כנראה לכל המוקדט מן המאה התשיעית-עשירית. מאות שנים מפרידות בין זמן גיבושו הספרותי של הפרק עד התחלת רישומיו הספרותיים הקיימים. במשך תקופה זו נמסר הטקסט במסורות שבע"פ, תחילה בחוגים מצומצמים ובצורה אוטורית, כיאה לטקסט מיסטי, ואח"כ בקרב הציבור הרחב. מן הסימנים, שנותנים ליסטל ונילסן²¹⁶ בטקסטים שהועברו במסירה שמיעית, נקל להבחין בפ"ש ברובם: שינויי הסדר והמלאי הבולטים במיוחד באוספי ההמנונים שלנו בכ"י, תוספות והשמטות של יחידות שלמות, תבנית מונוטונית וביטויים חוזרים ונשנים (אומר שירה - מהו אומר - המנון). לפי שתוכנו ותבניתו בכללם יסוד עממי-דרשני בהם, ואף התבסס הוא על דרשות ידועות, ומתוך ששימש גם כטקסט ליטורגי כבר בתקופה קדומה כנראה, טבעי הדבר, שבזמן זה צמחו נוסחאות אחדות ללא זיקה ישירה, מתוך השתבשות דרכי ההעברה האוראליות ועצם טיבן, תוספות דרשניות ומסורות מקומיות. באין רציפות ביבליוגרפית, באין שלשות כ"י אפשרות התפלגות הנוסח והתגוונותו נוחה יותר. התהוותו של פ"ש שונה בודאי מהתהוותן של התפילות, אולם דרכי תפוצתו והתפלגות נוסחיו שוות הן לדרכי תפוצתן והתפלגותן של התפילות.

הנוסחים הראשונים של פ"ש, שנרשמו במקומות שונים ורחוקים זה מזה, דינם אפוא כדין ארכיטיפים, המייצגים מסורות שבע"פ, שנתפלגו בודאי מאוריגינאל קדום משותף אחד. "ארכיטיפים" אלו מרוחקים מאד ממקורם, והינם "ארכיטיפים" רק בזכות החלל הביבליוגרפי. בעצם אין הם אלא בבואה שבכתב להתפלגות קדומה יותר.

אין ביכולתנו לשער את זיקתם של "ארכיטיפים" אלו זה לזה, או לשחזר את הסטמה של הטקסט מעיקרו. אין אנו רשאים לגשר ביניהם, לפי שנבצר מאתנו לשער את מהלך מסירתו של הטקסט וצמיחת נוסחיו, ולפיכך אין מקום לרצנזיה כוללת של כה"י.

215) רוזנטל, שם, ע"סג (ההדגשה שלי). רוזנטל מביא שם גם הקבלות בסוג מיוחד של טקסטים בפילולוגיה קלסית. ראה גם תקציר הרצאתו בקונגרס העולמי השני למדעי היהדות, "לישנא אחרינא"; בעיות במסורת הנוסח של התלמוד הבבלי, ירושלים, תשי"ז, מדור תלמוד, ע"יד-טו, ובעיקר התקציר האנגלי, ע"18-19, שבו מצביע על היעדר העריכה הלשונית של התלמוד ועל ריבויים של חילופי הגרסאות המונע את תפיסתם כ *variae lectiones*.

216) ראה הערה 188 לעיל.

שחזרו של הנוסח ה"מקורי" של פ"ש הוא בלתי-אפשרי, וכל נסיון כעין זה פסול. אין צריך לומר, שהשיטה הגניאולוגית בההדרת פ"ש או טקסטים מדרשיים אחרים מלאכותית היא. כל התקנה של טקסט כגון זה בצורה אקלקטית היא מסולפת, וכל נסיון של שפיטת ערך הגרסאות הוא מטעה מעיקרו. השיטה היחידה מבין שיטות ביקורת הנוסח האירופית, שרשאים לנו לאמצה בחחום הספרות העברית הקדומה מבלי לחשוש לסילוף הנוסח, היא שיטתו של בדייה; לומר, ויתור על רצנזיה של הטקסט על-סמך כה"י ועל נסיון להתקנת מהדורה ביקורתית, והסתפקות בההדרת כ"י אחד, בצירוף כל חילופי הגרסאות באפאראט. ואכן בדרך זו הלכו מהדירי טקסטים זהירים, כגון תיאודור במהדורת בראשית רבא, ש' ליברמן במהד' התוספתא או מרגליות במהד' ויקרא רבא, אם כי לא בלי סטיות מגישתו החמורה של בדייה.²¹⁷

אולם אל לנו להתעלם מכך, שכה"י של פ"ש שלפנינו הועתקו מן המאה העשירית לערך ועד לשנת של"ו (שנת הדפסת הטקסט לראשונה). בתקופה זו מסירת הטקסט היחה כבר מסירה שבכתב כמובן, ודרך הגהת כ"י אלו עשויה להתבסס על טכניקת האנאליזה, שפותחה בביקורת הטקסט האירופית. בכ"י אלו אתה מוצא כבר את נזקי המעתיקים ואת סימני המסירה שבכתב בצורה בולטת. בין כ"י אלו עשויות להיות זיקות גנטיות. כ"י אחדים מוסרים נוסח מסויים, שמקורו אמנם בהתפלגות בלתי-ידועה מתקופת המסירה שבע"פ, אך מזמן שמסורת זו החלה להימסר בכתב, חלים עליה תכונות מסירה זו. אם ניתן לבודד קבוצות-נוסח כאלה, בעלות זיקה גנטית משותפת, רשאים לנו לנתח את גרסאותיהם בעזרת חוקי האנאליזה של המסירה שבכתב, על-מנת להפריד בין המסורות השונות של הטקסט בכה"י.

תולדות הנוסח של הספרות העברית הקדומה בכלל, ושל פ"ש בפרט, מחייבים גישה שונה. מן הדין להציג את הטקסט על-פי מסורותיו השונות. כ"י אחד, גם אם משובח הוא ביותר, מוסר גרסה אחת בת מסורת-נוסח אחת, ואין בו כדי לשקף את המסירה בכללה. רק הצגה מלאה של מסורות הנוסח, כשהן מופרדות, עשויה להעמיד בפני המחקר את מלוא החומר לצורך חקירת הטקסט.

השיטה, שעלינו לנהוג לפיה, היא ביסודה שיטתם של מנלי-ריקרט, אלא שטעמיה שונים וחלוחה רחבה יותר. כפי שהורה פסקואלי, אפשר לערוך רצנזיה של כ"י הנפלגים מארכיטיפ אחד בלבד. החיבורים הקדומים ומימי הבינים מערבים נוסחים אחדים של המחבר עצמו, כפי שהוכיח, לפיכך אפשרות זו נמנעת במקרים רבים. מנלי-ריקרט מיינו את כה"י ובעקבות המיון כזכור התקינו את הטקסט על-סמך רצנזיה של ארכיטיפ אחד.

(217) תיאודור הגיה לפעמים את כה"י הבסיסי על-פי כ"י אחרים וציין זאת באפאראט. מרגליות השלים את ההשמטות על-פי שאר הנוסחאות ואת השיבושים הגיה בגוף הטקסט, אך העיר על הגהותיו באפאראט.

אף מחיבורים רבים בספרות העברית מצויים נוסחים אחדים, אולם לאו דווקא עקב רוויזיות של מחבריהם,²¹⁸ אלא בעטיו של תהליך המסירה. אף כאן אין לשחזר את ה"מקור", אך ניתן אולי לערוך רצנזיות של קבוצות-נוסח, בבואות ה"ארכיטיפים". רק עריכת רצנזיות של כל קבוצות-נוסח בנפרד, זו לעומת זו, עשויה לשקף את הטקסט כפי שהוא מסור לנו; שהרי אין כאן רוויזיות של המחבר עצמו, אוריגינאלים או ארכיטיפים אחדים כמו בספרות האירופית, שבחירת אחד מהם אינה מסלפת עדיין את תמונת הטקסט, אלא לפני מסורות אחדות למקור אבוד אחד, שזיקתם עשויה להיות עקיפה ביותר, ואין בידינו זכות ויכולת לבכר מסורת אחת על פני חברתה, ולטשטש את כלל המסורות האחרות באפאראט כללי, אלא עלינו להשתדל להציג את הטקסט בשלל מסורותיו.

יש אפוא למיין קודם כל את גרסאות כה"י ולחשוף את התקבצויותיהן. התקבצויות אלו מעמידות בפ"ש, כפי שנראה, קבוצות-כ"י אחדות, שכל אחת מהן מייצגת מסורת שונה. במהדורה יש להציג מסורות אלו כשהן מופרדות זו מזו, ואין לערבבן באפארט. השוואת נוסחי פ"ש אף מוכיחה, שאין כל אפשרות להציג את כל המסורות באפאראט אחד, לפי שהן שונות בסדר ובמלאי המנוניהן. לדרכו של בדייה אפשר להציג כל מסורת ע"י כ"י אחד בלבד, וחילופי הגרסאות של שאר כה"י של הקבוצה יובאו באפאראט נפרד. אולם משעה שאנו מבודדים את הנוסחים השונים, רשאים אנו אף לערוך רצנזיה פנימית של כל מסורת ומסורת על-סמך מסירתה שבכתב ולנסות ליסד את הטקסט עליה. שיטות ביקורת הנוסח הכללית שרירות הן לגבי התקנת רצנזיה פנימית של כ"י של נוסח אחד. בהכירנו במגבלותיה של רצנזיה זו, שאין משתמשים בה כדי לשחזר את התענפות הנוסח בכלל, אלא לצורך הבוררות במאבק המכני שבין מסורת (מאוחרת) לבין מעתיקה בתחום המסירה שבכתב בלבד, רצנזיה כגון זו רצויה היא. מעיקרה מוגבלת רצנזיה ביקורתית כזו במטרותיה, ואין בה משום השלמה עם השיטה הגניאולוגית כלל. כגישתו של וינאוור יש בגישתנו הרחבת תפקיד מבקר הטקסטים מבלי לחרוג בעצם מעקרונותיו של בדייה.

218) אפשרות כזאת קיימת לגבי טקסטים עבריים מימי הביניים המאוחרים יותר, ודומה שחוקרי הטקסטים לא נתנו תמיד את דעתם לכך. עדות מאלפת כלולה בסוף לויית חן ללוי בן אברהם ע"פ כ"י וטיקן 192: "והנני מתודע לפני כל חכם לב כי לזמן קרוב שעשיתי טופס זה הספר שניתתי קצת מאמרים והחלפתי סדר מעניינים רבים ותקנתי קצת עניינים והוספתי וחדשתי בו דברים רבים כפעם אחר פעם ונשלם לי במדינת ארלדי בסוף חמשת אלפים ונ"ה ליצירה [1295]... ונודע לי כי בתוך זמן זה העתיקו אנשים ממני רוב זה הספר והנני מחלה כל מי שנפלה בידו אחת מן הנסחאות הראשונות שיחקננה בזאת הנוסחא האחרונה או מפני זאת יעבירנה ומלכותה יתן לרעותה הטובה ממנה" (בקטלוג אסמני, ע' 165, הועתק בשיבושים רבים). על שתי הגרסאות של החיבור ע"פ כה"י השונים ראה C. Sirat, *Les différentes versions du Liwyat Hen*, REJ 122 (1963), p. 169-177 מובא פסקה זו בתרגום צרפתי. דוגמאות נוספות מובאות ע"י ד"ש לוינגר, בעית הוצאת התנ"ך, בטרם קעג (תשי"ג), תדפיס, ע' 3-4, המטעים אפשרות זו בדיונו בבטיות ביקורת נוסח המקרא. על שתי מהדורות שכתב בעל ערוגת הבשם, ר' אברהם בר' עזריאל, ראה א"א אורבך, מהד' ערוגת הבשם, ד, ירושלים, תשכ"ד, ע' 132-134.

נפתח במיון גרסאות כה"י, שנבחרו לשמש את המהדורה הביקורתית, ונחשוף את התקבצויותיהן. לאחר בידוד התקבצויות הנוסחים של פ"ש נעמוד על הזיקות הפנימיות של כה"י בתוך כל קבוצה, ונתהה אף על יחסים שבין הקבוצות. על סמך מיונים אלה ננסה לערוך רצנזיה של כל מסורת שבכתב, ולהציג את הטקסט על-פי רצנזיות אלו. את השערותנו על נוסח טוב יותר או קדום יותר נוכל אך להציע בהערות הביקורתיות לנוסח. בצורה זו נתקין אמנם מהדורה ביקורתית, אך ביקורתית זו מוגבלת לנוסחים נפרדים, שאין היא מנסה לאחדם לכלל נוסח אחד. המהדורה מבקשת להציג את נוסחי היסוד של הטקסט, כפי שנשתמר בידינו כיום. ביקורת הנוסח של פ"ש ושל טקסטים דומים בספרות העברית מן הדין, שתעסוק בנוסחים שלאחר התפלגות הנוסח הקדום, ואין היא רשאית לעסוק בנוסח שלפני ההתפלגות.

פרק ה. מיון כתבי-היד

מטרת מיון כה"י היא לנסות לבודד מביין שלל הנוסחאות קבוצות, שביין מרכיביהן קשרים גנטיים, ישירים או עקיפים, בדרך השוואת הגרסאות. לפני עריכת השוואה של הגרסאות ומיון אין לדעת אם יש כלל התקבצות כל שהיא של כה"י, שכזכור, השוואה שטחית ובלתי שיטתית העלתה, כי נוסחים שונים בהם. אם מתגלות התקבצויות אפשר להדיר את הטקסט על-פי התקבצויות אלו. אם לאו – יש להביא כ"י אחד מביניהם, ולהציג את כל הוואריאנטות באפאראט. יוטעם, שהמיון נערך ללא הנחה כפוייה מראש על הולדות הטקסט ומסירתו. מצב הטקסט של פ"ש ככה"י הוא מסובך מן הרגיל. כבר עמדנו על תורפתו הטקסטואלית שבעצם מבנהו. דווקא פסוקי המקרא שבו, שיציבות נוסחה פטורה מנזקי מסרנים ומעתיקים ואינה תלוייה בהם כלל, מקילים על שיבושים במסירה, בעיקר בזו שבכתב. בחנועות המעבר מהטופס לגליון המועתק ובחזרה²¹⁹ אפשרויות הפסיחה, השיכול והעיבוב של ההמנונים ואומריהם נוחות יותר בגלל הכתובים, השגורים בפיו ובזכרונו של כל מעתיק. התבנית החוזרת – מהו אומר וכו' – עשוייה להכשיל את המעתיק לכל אורך הטקסט. המבנה הרופף של פ"ש, שעיקרו רשימת המנונים בודדים, חוליות-חוליות ללא רציפות טקסטואלית ברורה, מתגלה באופן בולט ע"י השינויים הרבים בסדרי החוליות הללו ובכמותם ככה"י.

ההבדלים הניכרים בסדר אומרי השירה ובמלאי ההמנונים מכבידים מאד על מלאכת ההשוואה הסימולטנית. סדר שונה מבטל את שדה ההשוואה ומונע לעתים כל אפשרות של עימות. לפיכך אין מנוס מרצנזיה מסויימת של סדרי הנוסחים בעת ההשוואה גופה. כוונתנו למקרים המרובים של שיכולים, השמטות ופסיחות, שהתעלמות מהן שמה לאל כל נסיון להשוואת הסדרים, ואילו שימת-לב מיידית להן עשוייה לקרב כ"י, שזיקתם הגנטית ניטשטשה במשך גלגולי ההעתקה.

כדי להתגבר על מכשולי ההשוואה נקטנו בדרך, שתצמצם בשלב הראשון את היקף ההשוואה. כיון שאין לערוך השוואת גרסאות אלא ביחס ל- lemma אחת, יש למיין קודם כל את הגרסאות על בסיס מלאי וסדר משותף. סדר חוכן זה של אוספים כגון אלו הוא בוחן מיון ראשוני, המעיד על קירבה גנטית; הבדלים קלים אינם מבטלים קירבה זו.²²⁰ לפי ששינויי סדר ומלאי הם מסימני

(219) ניתוח מאלף של מכניזם ההעתקה, חנועות המעתיק – הסטח עיניו מן הטופס אל כה"י המועתק ובחזרה, היצמדות לרשמים שכליים, ויזואליים ותורפותיהם – ראה אצל וינאוור (הערה 161 לעיל), ע' 363-353.

(220) למסקנה זו הגיע M. Bévenot, *The tradition of manuscripts; a study in the transmission of St. Cyprians treatises*, Oxford, 1961, p. 4, 18. עסק בטקסט הרבה יותר גדול בעל אופי שונה, אך דומה בצורת מסירותיו בכ"י לפ"ש. גם כה"י של טקסט זה מציגים מספר מפתיע של אוספים שונים הנבדלים בתוכנם ובסדר פריטיהם. הוא מיין את כה"י קודם כל ע"פ חלוקה גסה של סדרי האוספים. מסקנתו הסופית היא, שלמרות עבודת המיון העצומה, אין כל אפשרות להציג סטמה של משפחות כה"י (שם, ע' 129-131).

טקסטים בתרבות שמיעתית (לפי ליסטל) מיון כה"י על-פי בחנים אלו עשוי לבודד מסורות נוסח קדומות. מיון מקדים על-פי סדר ומלאי יבודד קבוצות מלאי משותף וכך יאפשר לאחר מכן השוואת גרסאותיהם של המנונים משותפים. חלוקת המיון לשלבים אחדים בדרך צמצום הניגודים הכרחית היא אפוא. בלעדי פיצול זה אין כל אפשרות לעמת שדות השוואה. בדרך זו תהליך המיון הוא אף מפושט יותר, והתקבצויות גסות של כה"י מתגלות מיד.

1. מיון על-פי סדרי כה"י

את ההשוואה הסינכרונית של סדרי כה"י ערכנו בעזרת טבלה. צורת טבלה הולמת ענין זה; השמטות וחללים גלויים לעין אך אינם משבשים את תואם סדרו של כ"י זה לרעהו. בטבלה סינכרונית ניתן לשלב גם כ"י המכילים רק קטעים (כלמסע). כאמור מן ההכרח להקדים רצנזיה מסוימת של סדרי כה"י, שהשחבשותם ברורה, לפני עימות סדריהם לצורך המיון. בטבלה לא השתקפו שיכולים, פסיחות ושיבושי העתקה ודאיים אחרים. לצורך השוואת הסדרים בלבד העלמנו עין גם מן חילופי הגרסאות של שמות אומרי ההמנונים, כאשר ברור, שאלו נוסחים שונים של שם אחד. הטבלה הסינכרונית מובאת בראש המהדורה לצורך הצגת הסדרים המקוריים של כה"י, שרובם נפרעו במהדורתנו הסינכרונית. לצורך המהדורה הוצגו שם הסדרים כמות שהם על שיכוליהם ושיבושיהם ללא רצנזיה.

ההשוואה הסימולטאנית של אומרי ההמנונים וסדריהם מעלה קודם כל, כי המחצית הראשונה (לערך) וסוף פ"ש סדרם משותף ברוב כה"י. השינויים אינם נובעים מסדר שונה אלא ממלאי שונה, חסר ויתר. שינויים אלה אינם מבטלים את ההקבלה של שלד משותף. כך, דרך משל, סדר א מקביל לה, ואין בחוסר החפיפה של סדר חתול-חולדה-עכבר שבא לסדר חולדה-עכבר-חתול שבה, שנבעה משיכול כפול בא, כדי להפריך הקבלה זו. כיוצא בזה נמלה הבאה בה לאחר חתול ונשמטה בא, או חוספוח המנוני יום ולילה בין ארץ למדבר בגומספצ. אי-שויון והיעדר הקבלה כללית מתגלה בבירור רק בשליש הטקסט שבין הרישא והסיפא הללו. הכללה זו מקיפה את כל כה"י, להוציא את ופ, שסדרם זהה זה לזה, המכילים סדר שונה לגמרי מסדרי שאר כה"י וחלקי במידת מה, וראיות פנימיות בידינו, שמקורם בנוסח שסדרו נשתבש: שירת כלבים חותמת את ההמנונים בכל הנוסחים, ובשירה זו כרוך המדרש המסיים את פ"ש, המשמט חלק מן המסגרת הפרוזאית-מדרשית של הפרק. כלבים, וכל בעלי החיים הקודמים להם בכל הנוסחים, כלולים בופ בשליש הראשון של ההמנונים. היבדלות זו של ופ אינה מנתקת אותם מכלל כה"י, כיון שהשוואת המלאי (להלן), קושרת אותם לאחת מהתקבצויות כה"י.

הגזרה, שבה מתגלים עיקר השינויים, מפלגת את הגרסאות לשתי חטיבות עיקריות: 1. אהקבגסצע 2. דל(ר). כמ אינם נכללים בהתפלגות זו, כיון שקטועים הם ומכילים רק את הטקסט של הרישא ה"אחידה". ט אינו משתלב באף אחת משתי החטיבות מבחינת סדרו, וכנראה יש לזקוף את סדרו הנבדל לחופש שהרשה לעצמו המפרש. ניתוח גרסאותיו (להלן) אמנם יוכיח שהוא מעשה עריכה פרטית. את ופ הוצאנו מכלל מיון זה.

התפלגות זו היא עדיין גסה ביותר (ההקבלה של הקבוצה השנייה משתקפת רק בעזרת הצגה של פסיחות רבות),²²¹ שמחוכם נפלגו כה"י.

2. מיון על-פי המלאי

צמצום נוסף של שדות ההשוואה יושג ע"י השוואת מלאי ההמנונים, שאינו חופף דווקא לסדרם. הסדר עשוי להיות שונה, אך המלאי משותף, ולהיפך.

השוואת המלאי הופכת את ההתפלגות למורכבת יותר. חשיבותה רבה, לפי שבכוחה כבר להצביע על התקבצויות גנטיות, בעוד שהשוואת הגרסאות עשויה כידוע לבודד גם התקבצויות בלתי-יציבות של ואריאנטות מקריות. גרסאות ההמנונים גופם עשויות להשתנות בגלל גורמים שונים גם בקרב קבוצת כ"י, שביניהם קרבה ותנודות שונות עלולות לטשטש את זיקת כה"י אלו לאלו. המלאי יציב יותר, והשוואתו פטורה מאי-בהירות השוררת בהשוואת נוסחי טקסט.

השוואת המלאי בטקסט שלנו מבודדת מעין "ערכים ממינינים"²²² או "פסקאות מבחן"²²³ שבטקסטים רגילים, אשר הימצאותם או היעדרם מקבצים סביבם את כה"י. המנונים שהם גרסת כ"י יחיד רומזים להתפלגותו של כה"י מקבוצתו ועשויות להורות על זיקתם הפנימית של בני הקבוצה. השוואת המלאי עשויה לגלות נוסחים שארעה בהם קונטאמינציה, עירוב מקורות. חסר עשוי להיות מקרי, אם הוא מופיע בכ"י אחד. אך אם הוא עקיב יותר הופך הוא להיות ערך ממיין. הוא הדין ביתר. תוספת מלאי חשובה אולי יותר כערך ממיין, משום שהתקבצות פוזיטיבית מצביעה על קרבה גנטית מובהקת, ואילו ההתקבצות הנגטיבית המקבילה לה עשויה להיות מקרית ומורכבת מקבוצות אחדות. קובע במקרה זה היקפה של ההתקבצות. אם ההתקבצות הנגטיבית קטנה יותר מהפוזיטיבית הרי היא משמשת ערך ממיין. כיון שאיננו שופטים את ערך הגרסאות, איננו קובעים איזו גרסה "שלמה" היא, "חסרה" או "יתרה", אלא משתמשים במלאי לצורך מיון בלבד. יש לזכור, שהצטרפויות ספורדיות להתקבצויות אינן משנות את האופי הגנטי של הקבוצות, אם כי מטשטשות אותן. לפיכך, כדי לא לסבך יתר על המידה את המיון, יש להסתפק בניתוח ההתקבצויות היציבות. לצורך זה יש לבחון חחילה את כל ההתקבצויות ולבודד מתוכן את היציבות בלבד.

(221) כאן המקום להעיר, שבעצם אי-התאמת סדרו של ד לסדר אהקבגטע עשויה להפוך להתאמה אם אך נניח שיכול של הגזרות צפור-חסילאעורב-כל עצי השדה! עיין בטבלה הסימולטאנית בראש המהדורה.

(222) כפי שנהג גרג במהדורתו (הערה 173), ראה גם מנלי-ריקרט, II, ע' 22.

(223) ראה Bévenot, ע' 4-5, 92.

התקבצויות בתחום המלאי

לנוחיות הצגת ההתקבצויות משתמשים אנו בסימול \times כדי לציין את שאר כה"י²²⁴ כנגד ההתקבצות הפוזיטיבית או הנגטיבית (בהתאם לשיעור ההתקבצות). לומר, הרכב \times משתנה מערך לערך. לפי שההתקבצות הנגטיבית (או הפוזיטיבית) של שאר כה"י עשויה להיות מקרית, אין צורך לפרט הרכב זה. יש למעט מהרכב \times את כה"י המקוטעים, שאינם מכילים כלל את הטקסט הנידון. עובדת היקטעותם של 5 כ"י מפחיתה אף היא את ערך פירוט \times . פריטי מלאי יחידאיים, המופיעים בכ"י אחד בלבד, לא יוצגו ברשימה זו, משום שהם אינם מקבצים כ"י, אלא להיפך, מפלגים התקבצויות. חסר יחידאי, היעדר פריט מלאי בכ"י אחד בלבד, עשוי להיות מקרי ולא הוצג כלל.

אמת, רשימה מעין זו אינה ממחישה את טיבה ה"מעשי" של התקבצות כה"י והתפלגות הנוסח. לפיכך טוב יעשה המעיין אם יעיין כבר בשלב זה במהדורה, המבוססת על תוצאות המיון בכללו והמציגה את הנוסח למסורותיו המפולגות. גזרות מובהקות של התפצלות המלאי, כגון גזרת המנוני שבלול-גפן-אדן-תמר-הדס-תפוח-תאנה-שאר כל האילנות/עשב השדה-כל עצי השדה-ירקות השדה (ע"ש) עשויות להמחיש טיבה של התפלגות זו באופן ברור וחריף.

רשימת ההתקבצויות

\times ניצב בדרך כלל כנגד התקבצות פוזיטיבית, אך לעתים, כאשר שיעור ההתקבצות הפוזיטיבית הוא גדול יותר מסמל \times גופו התקבצות פוזיטיבית כנגד התקבצות נגטיבית. כדי להבחין בסוגי ההתקבצויות סומן סימן + ליד התקבצות פוזיטיבית, ללמדך שבקבוצה זאת מופיע פריט המלאי, וסימן - ליד התקבצות נגטיבית, ללמדך שבקבוצה זאת (שאר כה"י) אינו מופיע.

- | | |
|---------------------|------------------------------|
| 1. גמור בכל לבבך | $\times +$: - גומספצט |
| 2. מדרש דוד והצפרדע | $\times +$: - גומספצ |
| 3. יום | $\times -$: + גומספצ |
| 4. לילה | $\times -$: + גומספצ |
| 5. דגיט/רשע שבשרצים | $\times -$: + כ* (ר) |
| 6. רוח | $\times +$: - אהטק |
| 7. מים | $\times -$: + גומספצ |
| 8. טל | $\times -$: + אהטכ* (ק) (ר) |
| 9. שדות | $\times -$: + אבהטק (ר) |

224) על-פי שיטת סימולו של גרג בחישובי הגרסאות (הערה 172), ע' 14. גרג מציע את הסימן , אך בחרנו ב \times מסיבות טיפוגרפיות. גם דירינג (הערה 174) משתמש בסימול הנ"ל.

10. תנינים	X- : + אהטכ*ק(ר)
11. עורב	X+ : - גומספצ
12. שבלול	X- : + דל(ר)
13. גפן	X- : + אהטק(ר)
14. תפוח	X- : + אהטק(ר)
15. תאנה	X- : + אהטק(ר)
16. כל עצי השדה	X- : + בדלע(ר?)
17. ירקות השדה	X- : + אהק(ר)
18. פרוגיה	X+ : - גופצ
19. סדור	X- : + דל(ר)
20. דב	X+ : - אטק

מרשימה זו מתבודדות ההתקבצויות היציבות הבאות:

1. אהטק(ר) - 7 פעמים

אהק - 8 פעמים

אטק - 8 פעמים

אק - 9 פעמים

ההתקבצות אהטק(ר) היא יציבה אפוא למדי, ואין בה אלא תנודות פנימיות קלות ערך. ט, כזכור, אינו תואם בסדרו לאהק אך השוואת המלאי מצביעה בכל זאת על קרבתו הגנטית אליהם. ר מצטרף להתקבצות זו מבחינת המלאי שבו, אך זיקתו לקבוצה אינה ברורה כל צרכה, משום שהוא מצטרף אף להתקבצויות אחרות. בתוך הקבוצה קשרי אק הם החזקים ביותר.

2. גומספצ - 7 פעמים (פעם אחת רק גופצ, אך מס מקוטעים ואינם מכילים את הפסקה ההיא).

התקבצות זו יציבה לחלוטין.

3. דל(ר) - 3 פעמים.

התקבצות זו ידועה לנו כבר מן המיון על-פי סדרי כה"י. לפיכך, למרות מופעיה המועטים, יש להכיר בה כהתקבצות יציבה. קיטועו של ל מונע מן הסתם הקבלות נוספות. הצטרפות ר לקבוצה זאת, המתבדלת משאר כה"י, בד בבד עם הצטרפותו היציבה לקבוצה הראשונה רומזת לכך, שנוסחו מעורב הוא (חשד, העולה מעצם תיאורו של המבי"ט, עיין בתיאור ק(ר) בפרק ג לעיל).

4. עניין צדדי יש להצטרפות כ* לקבוצה הראשונה (פעמיים) ולר. לו היה כ שלם, אפשר היה להיווכח, אם אמנם הביא המגיה את כל ההמנונים היתרים של הקבוצה הראשונה, והיתה בידינו הוכחה ברורה לדו-קיום של שני הנוסחים (נוסח כ ונוסח הקבוצה הראשונה) כבר בתקופה קדומה.²²⁵

בכע אינם מיוצגים כמעט בהתקבצויות, אלא נכללים בדרך-כלל בהתקבצות המקיפה X. כע מקוטעים ומכילים בעיקר את הרישא בעלת המלאי המשותף ולכן אין המיון על פי המלאי עשוי להורות על זיקתם הברורה להתקבצות כל שהיא. ב חובר פעם לקבוצה הראשונה ופעם לשלישית, אך ברוב המקרים עומד בניגוד להם. המשך המיון עתיד להביא לנו ראיות מרובות יותר לקונטמינאציה של נוסח כ"י זה.

(225) כזכור כ הוא מן הקדומים שבכה"י, כנראה הקדום שבהם, ואף הגהות השוליים שבו זמנם קדום.

גרסאות יחידאיות בתחום המלאי

- אף כאן נרשמו גרסאות שעצמאותן מחוורת ואינה פרי גלגולי העתקה ושיבושי מסירה. גרסה יחידאית בתחום המלאי פירושה המנון, שגם נוסחו וגם אומרו אינם מופיעים אלא בכ"י אחד, ושאינן לתלותו בשיבוש (דוגמת המנון צב בו - שאינו מופיע בפ, שכמעט זהה לו - המקביל לשירת הצפרדע במדרש הפותח את פ"ש לפי נוסח דכ, ומן הסתם גלגולה הוא). בצורה ביקורתית זו אנו מפחיתים את שיעור הגרסאות היחידאיות במידה ניכרת. מן הדין להטעים, שאין בכך כדי למעט את ערך הגרסאות, שמקורן בשיבוש, לצורך בדיקת זיקות פנימיות של מרכיבי הקבוצות. לצורך זה כל ואריאנטה בעלת ערך היא כמובן.
1. במרכיבי הקבוצה הראשונה אין המנונים יחידאיים, מחוץ להמנון רמון בר, אך על "אי-טוהרו" הגנטי של ר כבר עמדנו. "אור" בט יש לראות כנראה כגרסה שונה של "רוח", ע"ש באפאראט ובהערות. היעדר גרסאות יחידאיות מחזק את קשריה של התקבצות זו.
 2. במרכיבי הקבוצה השנייה אין המנונים יחידאיים.
 3. בל המנונים יחידאיים למכביר: דגר, סיח, נעמית, אסמוד, (דוכיפת), אדן, הדס.
 4. בכ אין כל גרסאות יחידאיות, אך בהגהותיו - ארבע: ים, תהומות, הרים, רעמים (ועוד אחת המופיעה גם בר בלבד).

בחינה זו היזקה את שתי ההתקבצויות הראשונות בתחום המלאי, ורופפה את קשרי ההתקבצות השלישית בהציגה את ל, אחד מכה"י הקדומים של פ"ש, כבעל נוסח עצמאי ביותר, למרות קשריו הקלושים עם ד(ור) בתחום המלאי. קשרי כ* לקבוצה הראשונה נחרופפו, ואילו התבדלותו של נוסח מגיה זה נתחזקה.

3. מיון על-פי גרסאות

לאחר בידוד שדות השוואה, לומר, גזרות טקסט מקבילות, יכולים אנו להשוות את כה"י על-פי גרסאותיהם של אותן חוליות מקבילות, כדרך המיון של טקסטים רגילים. השוואה זו עשויה לברר האם כה"י מתקבצים על-פי גרסאותיהם, כשם שהתקבצו על-פי מלאי אוספיהם. עשויה היא אף להבהיר את זיקתם הגנטית של שאר כה"י, גם המקוטעים.

ברשימה המובאת לא הושוו כמובן אלא גרסאות המלאי המשותף. לא נכללו בהשוואה המנונים ששימשו ערך ממיין לשלבים הקודמים של המיון. נוסחים בלתי אחידים של התקבצויות מלאי חלקיות יידונו בתיאור היחסים הפנימיים של ההתקבצויות, אלא אם כן קבוצות המלאי הללו הן גדולות וכוללות התקבצויות אחדות.

חילופי-הגרסאות מרובים הם ביותר, כפי שמתברר מעיון באפארטים. בטקסט כגון פ"ש אין טעם לערוך רשימה של כל החילופים ולמיינם לאחר מכן ע"י סטטיסטיקה מורכבת, כפי שנהגו מהדירי טקסטים אחדים. רוב כה"י, זיקתם ההדדית עקיפה היא וסתומה למדי. מטרתנו היא לנסות לבודד קבוצות, המוסרות כל אחת אחד מהנוסחים המפולגים של הטקסט. המיעוט (היחסי) של כה"י, ההיקף הגדול של תפוצתם הגיאוגרפית והפרשי תקופותיהם יוצרים חוסר

רציפות גם במסירת הנוסח של כל קבוצה בפני עצמה, ולפיכך אין ערך לנסות לנתח את כל חילופי הגרסאות כדי למצות מהם את היחסים המורכבים של כה"י. מחוץ רצון לבודד התפלגויות והתקבצויות ברורות צמצמו את "נקודות המבחן" עד כמה שיותר, והעמדנו על ניגודים מלאים. לומר, התעלמנו במיון זה קודם כל משיבושים ודאיים, שיכולי המנונים ואומרי שירה, המופיעים רק בכ"י אחד, ואינם תורמים דבר להבהרת הסכמה הכללית של ההתקבצות וההתפלגות, אלא מטשטשים אותה. כמו כן התעלמנו משינויים של מה-בכך בגרסאות אומרי שירה ומשנויי גרסאות של המנונים, שאינם אלא המשכת הכתוב או פיצולו, צירופים של שתי גרסאות או פיצולו של המנון אחד לשניים. ואריאנטות קלות אלו עשויות להורות על כיווני התענפות ויחסי כ"י של טקסט, שנשמר בשלשות כ"י הדוקות יותר, אך לא של טקסט כפ"ש, שקשרי כה"י שלו הם רופפים. עם זאת נוכל לנצל ואריאנטות אלו בבחינת הזיקות הפנימיות של ההתקבצויות. העמדת המיון על ניגודים מלאים מפשטת את ההשוואה כדרך ההפשטה למוטיוויים בחקר הסיפור העממי והאגדה, שפ"ש, כמדרשים רבים אחרים, כה קרוב אליהם בדרכי הפצתו ומסירתו.

על ר יש לוותר במהלך מיון זה, שהרי יש בו הכלאה מלאכותית של ק ומלאי נוסף, שכבר הושווה במיון המלאי, ואילו מלאי ההמנונים המשותפים לו ולק גרסאותיו אינן מפורשות כלל.

ראוי להטעים כאן שנית את חוסר שלמותו של המיון גם בשלב זה, בגלל חלקיותם של חמישה מכה"י. חלקיות זו מחבלת בעבודת השוואה, פוגמת בשלמות ההתקבצויות ומונעת מיון ברור יותר, בגלל השתנותם התוכנית של המרכיבים. אף ברשימה זו נשתמש בסימן \times לסימול שאר כה"י התואמים כנגד מיעוט מפורט, באשר הרכב ההתאמים אינו כה חשוב כהרכב הניגודים והוא עשוי, כאמור, להיות מקרי. הרשימה מפרטת אפוא ניגודים, ולא התאמים. ההתקבצויות העולות ממנה הן של גרסה משותפת בניגוד לשאר כה"י. לומר, כמות ההתאמים היא גדולה הרבה יותר מן המשתקף ברשימה במפורש, והתקבצויות יציבות כלולות למען האמת פעמים רבות גם בין מרכיבי \times , אלא שצירופיהן להתקבצויות אחרות מפחיתות את ערכם לצורך המיון.

הרשימה אינה כוללת את חילופי הגרסאות המרובים של המסגרת הסיפורית והנספחות בראש פ"ש ובסופו, שהאנאליזה שלהם דין שתהא אחרת. כדרך טקסטים רגילים, אך הנטייה הכללית של התפלגות כה"י סוכמה ע"י נוסחה כללית אחת לכל קטע.

בשולי הרשימה סומלי ע"י קווים גזרות הקיטוע של כה"י המקוטעים. כך ניתן לעמוד על מרכיביו המדויקים של \times ולמעט את כה"י המקוטעים מן ההשוואה. קו מציין את הגזרה החסרה.

סוגריים מציינים הבדלי גרסה קלים בתוך החקבצות גדולה יותר.

התקבצויות גרסאות המלאי המשותף

ע	ל	
		1. גמור בכל לבבך, דוד המלך אהטק: (ד) (כ) ב:
		2. שמים אהדכ: גומספצטק: ב
		3. ארץ אהטקמכ: גומספצב: ד
		4. מדבר א: ט (ק)
		5. ימים א: דכ
		6. נהרות א: טק
		7. שמש א (טק): דכ
		8. ירח א (טק): דכ
		9. כוכבים א: טק
		10. עבים א (ט): ד: כ
		11. רוח גומספצב: דכ
		12. ענני כבוד אהטקב: גומספצ: דכ
		13. ברקים א: דכ
		14. גשמים א: כ
		15. חיות שבשדה א: אה (ט) קב
		16. חולדה א: כ [ל?] ד:
		17. עכבר א: אהטק
		18. תרנגול א אהטק: גומספצ: (ד) (כ)
		19. תרנגול ב א: דאגס
		20. יונה א א: ט
		21. יונה ב א: ד
		22. אוזן/אווז (שם) א: כ: דפ (ו?) ס
		23. עורב אה: טק: גומספצב: ד: ל
		24. נשר א: ט
		25. סנונית א: דמ
		26. שממית א: ל [כ?] :
		27. זבוב אהטק: גומספצ: דל
		28. רחמה (שט) א: דל
		29. שבולת של חטים א: ב
		30. שאר כל אילנות (שם) א: ל
		31. ציה (שם) א: דל: רפ
		32. אווז (שם) א: גומספצ
		33. דיוצפי (שם) אהטק: ד (ר): בופ: (-גסצ)
		34. חסידה א: ט: גו [ס] פצ
		35. זרזיר א: גופצ
		36. צפורית אהעב: גופצ: ד
		37. סטיח אהעב: גופצ: ד
		38. צבי אה (ט) ק: רפע: ד: (גצ)
		39. סוס א: אה (ט)
		40. שור א: ט
		41. פיל א: אטק

כ

מ

ס

ס	מ	כ

- 42. אריה X:ט
- 43. שועל X:ל
- 44. מדרש ישעיה X:(ד)(ל):ב:ע:(-טופ)
- 45. נספחות X:(דל):ב:ע:(-ו)

רשימה זו מציגה התקבצויות ואריאנטות, וככל התקבצויות ואריאנטות עשויות הן להיות מקריות, ואין הן בהכרח אף קבוצות גנטיות. יש לבודד אפוא מתוכן התקבצויות יציבות, שמרכיביהן מופיעים בהתמדה ידועה זה עם זה, או צירופים החוזרים ומופיעים. רק התקבצויות יציבות יש לראות כקבוצות גנטיות.

בדיקת רשימת התקבצויות הואריאנטות מוכיחה, שההתקבצויות, שנסתמנו קודם לכן בשלבי המיון הקודמים, בעיקר בתחום המלאי, הוזרות ומתגלות גם במיון הגרסאות של המלאי המשותף; אולם עתה מתבהרים גם יחסיהן הפנימיים ומתגלות גם זיקותיהם של שאר כה"י שלא נכללו בהתקבצויות הקודמות.

שלושה התקבצויות ברורות מתגלות אף במיון זה: אהטק, גומספצ, ד-כל. הווה אומר, אוחן ההתקבצויות שנתגלו במיון על-פי המלאי. חפיפת התקבצויות המלאי להתקבצויות הגרסאות, כאשר, כילפנינו קבוצות גנטיות, אם כישווה את הגרסאות מוכיחה, שקשריהן הפנימיים אינם כה ישירים.

1. קבוצת אהטק = (א)

הקבוצה מופיעה בשלמותה בניגוד לוואריאנטות אחרות (מלבד כל אותם מקרים מרובים, שבהם היא כלולה בX, כאשר גרסתה אחידה היא, אולם משותפת גם להתקבצויות אחרות; וכך הדבר כמובן גם לגבי שאר הקבוצות) - 9 פעמים (מס' 1, 3, 12, 15, 17, 18, 23, 27, 38). אה - 14 פעמים (כנ"ל + 2, 33, 36, 37, 39). אהט - 11 פעמים (כנ"ל + 33, 39).

ניגודים בתוך הקבוצה

X:ה - מס' 41

X:ק - מס' 33, 36

אה:טק - מס' 2, 23

ניגודים בין כל כה"י או רובם לטוק

X:ט - 10 פעמים (4, 10, 15, 24, 34, 38, 39, 40, 42, 20).

X:טק - 6 פעמים (4, 6, 7, 8, 9, 23)

מספר ההתאמים הגלויים בניגוד לגרסאות אחרות (מלבד ההתאמים המרובים הנסתרים בנוסחאות X) עולה על מספר הניגודים הפנימיים של קבוצה זאת. מביין בני הקבוצה קרובים ביותר אה. למעשה אין כל ניגוד ביניהם,

מחוץ מס' 41, שמקורו בדמיון רב בין שני כתובים, והוא עשוי להיות שיבוש מעתיק בלבד. לפיכך יש לראותם כתת-קבוצה.

תת-קבוצה אה

א קדום יותר. למרות דמיונו הרב של ה לא אין הוא העתקו של א, וזאת מכמה טעמים. אמנם הניגוד מס' 41 אינו מונע אפשרות זו, אולם פסיחות והשמטות שבא לא הועברו לה. כך נשמטו בא נמלה והמנונה ודוב והמנונו, וכך פסח א על ציון 'נשר', אם כי המנונו נכלל כהמשכה של שירת העורב הקודם לו, ואילו ה מביאם. כיוצא בזה חילופי גרסאות קלים במדרשים ובנספחות המורים על כך, שה אינו העתקו של א. זיקתו של ה לא היא אפוא עקיפה, ואין אנו יכולים לעמוד על טיבה והשתלשלותה. לא מן הנמנע שבין א לה היה קיים מתווך אבוד, מקור משותף קדום יותר, אך אין אנו רשאים לשער מציאותו של זה בודאות, כפי שחביב הדבר על משחזרי אילנות-יחש של כ"י, כי אין לדעת, אם לא היתה תלות א-ה מורכבת ועקיפה יותר.

טק

ט וק, למרות קרבתם לאה גם בגרסאותיהם ובעיקר במלאי המנוניהם, נפלגים מהם בצורה בולטת. היבדלותו של ט מבני קבוצתו ברורה ביותר, אולם ניגודיו אינם רק ביחס לקבוצתו, אלא ביחס לשאר כה"י. לט 10 גרסאות יחידאיות בהמנוניו, גרסה יחידאית נוספת במלאי הקבוצתי, שלא נכלל ברשימת התקבוציות הגרסאות (המנון גפן), גרסה יחידאית במלאי הקבוצתי, שנכלל ברשימה (מס' 15) ועוד 4 גרסאות "מיעוט" המשותפות לו ולק בניגוד לכל שאר כה"י! עובדות אלו מעמידות את ט כנוסח עצמאי בתוך מערך קבוצה (א), שהשתייכותו אליה אינה מוטלת בספק, קודם כל בגלל שיתוף המלאי. חלק ניכר מן הגרסאות היחידאיות אינו אלא הוספת כתובים על הנוסחים הידועים, שלרוב נחרזים בשם אומריהם,²²⁶ או כתובים הכרוכים בשם אומריהם במקורות מדרשיים.²²⁷ לפיכך חשודים הם במלאכותיות, פרי עריכתו הדרשנית של המפרש ר' שמואל קמחי. גם הסדר המשובש של פ"ש בפירוש מורה על חופש יתר שנהג המפרש בטקסט.

ק קרוב יותר לתת-הקבוצה אה, המייצגת האותנטית של נוסח (א). ניגודים עצמאיים בינו לבין (א) הם שנים בלבד (מס' 33, 36). כל שאר הניגודים משותפים רק לק ולט. לומר, ק, הדפוס הראשון, שאל חלק מהגרסאות היחידאיות של ט הקדום לו (אין הכוונה לכ"י מסויים אלא לנוסח הפירוש, שנפוץ לפחות ב-4 כ"י, שרק שנים מהם הגיעו לידינו), או שמא של מקורו, אם אמנם עמד בפני מחבר הפירוש כ"י קדום יותר, שהכיל את גרסאותיו החשודות. אולם שימוש זה בגרסאות היחידאיות של נוסח ט הוא חלקי בלבד, ומתוך 16 גרסאות כאלה של ט אנו מוצאים רק 7 מהן כלולות בק, ואילו ביתר המקרים זהה ק לאה (ולשאר כה"י).

(226) ראה למשל המנוני עבים, חיות שבשדה, גפן, צבי, שור; שירות שמש, ירח, כוכבים, המשותפות גם לק; שירות חסידה ואריה, שבהן המיר ט את הפסוק המקובל בפסוק נחרז.

(227) דרך משל שירת מדבר, שמש ועוד (ע"ש).

מיון זה מצביע על קונטמינאציה של ק. מסחבר שק (או מקורו) העתקת עירוב הוא של נוסח אה ונוסח ט. קונטמינאציה זו מודגמת יפה בהמנון מדבר ונהרות (ע"ש). לט גרסה שונה, בניגוד לכל יתר כה"י; ק מביא את שתי הגרסאות!

נראה, שכה"י בעל נוסח אה, שעמד בפני ק, לא היה אחד משני כה"י אלו, אלא כה"י אחר, בלתי-ידוע, מקבוצה זו. ראייה לכך קודם כל בתחום המלאי: ק כולל המנון נמלה שנשמט בא (אך לא בה), וציון נשר שנפסח בא (אך לא בה), אך אינו כולל המנון דוב, שנשמט בא (אך לא בה). כמו כן מצויים בו ואריאנטות שונות בגרסאות שמות ובטקסטים הפרוזאיים. קונטמינאציה ניכרה גם בנוסח השני שמביא הדפוס הראשון, הוא נוסח ר, עוד לפני האנאליזה של הגרסאות, אך, כזכור, עירוב זה הינו בין נוסח (א) לבין נוסח קבוצה אחרת (להלן).

הקבוצה, שחסומל מכאן ואילך בסיגלה (א), מתייחדת אפוא מבין כה"י במסורת נוסחה. ייחודה בעיקר בתחום המלאי. בתחום גרסאות המלאי המשותף מתרופפת אחדותה של הקבוצה, אולם לפי שאין זו אלא התפלגות פנימית, שאינה נקשרת להתקבצויות אחרות, אין בכך כדי לערער את קשריה הגנטיים והתייחדותה. אין זיקה ישירה בין בני הקבוצה, והשתלשלותם העקיפה רומזת על היקף רחב יותר של מסורת זו מכפי שמשחקף בכה"י המצויים בידינו. מייצגיה הנאמנים של מסורת זו הם אה, ט הוא כנראה עיבוד חפשי של מסורת זו, וק עירוב שלהם. על דבר זיקתו של ע לנוסח (א) ראה להלן, בדיון המיוחד במעמדו של זה.

2. קבוצה גומספצ = (ב)

הקבוצה מופיעה בשלמותה, להוציא גזרות שאחד מכה"י שלה או יותר מקוטע בהן, בניגוד לוואריאנטות אחרות 14 פעמים (מס' 2, 3 (מחוץ למ), 11, 12, 18, 23, 27, 32, 33, 34, 35, 36, 37, (38)). התקבצות זו, שכבר נתייחדה במיון המלאי, יציבה היא ביותר.

ניגודים בתוך הקבוצה

בודדים: א:מ - מס' 3 (מ חובר ל(א)), 25 (מ חובר לד).

התקבצויות פנימיות

גסצ:א - מס' 19, 33 (חסר בגסצ), 38.

רפ:א - מס' 31, 33, 38.

אף בקבוצה זו, שחסומל מכאן ואילך בסיגלה (ב), ניחן להבחין בהתפלגויות פנימיות המעמידות שתי תת-קבוצות. השוואת סדרי כה"י מורה על מציאותן של שתי קבוצות, גמסצ ורפ. סדרי כה"י של כל אחת משתי הקבוצות זהים כמעט, ואף השוואת הוואריאנטות, ובכללם גם ואריאנטות קלות, שלא נמנו ב"נקודות המבחן" ברשימתנו, מצביעה על התקבצויות פנימיות אלו.

תת-קבוצה גמטצ

גצ כ"י שלמים הם, מס מקוטעים. מ מסתיים בהמנון סנונית, ס בהמנון צבי [=צפי?], אך בכותרת ה"סימן" שבראש הפסקה נכללת אף חסידה. סדרי גמטצ זהים, מלבד פסיחות והשמטות: פסיחה על הציון חולדה בג, השמטת נשר במ, השמטות המנוני כוכבים, שממית, שבולת של חטים ושאר שבולים בצ. זהות זו מורה בבירור על קשרם הגנטי. גם בגרסאותיהם דומים גמטצ ביותר. אצל גמט נהוגות תמיד ראשי התיבות מה"א [=מה הוא אומר וכו'].²²⁸ גרסאות ההמנונים תמיד אחידות, פרט לשלושה מקרים בהם חובר מ להחקבצויות אחרות (מס' 3, 19, 25), אך טבע ניגודים אלה אינו כה חריף. בחינת הוואריאנטות הקלות, שאינן משתקפות ברשימת הגרסאות, מראה חילופים אחדים ללא החקבצות עקיבה (בעיקר בגרסאות השמות), שחלקם עשוי להתבאר כשיבושי העתקה. הזיקה הגנטית ההדוקה של גמטצ אינה מוטלת בספק, אך עם זאת אין כל ראייה לכך, שקיימת תלות ישירה ביניהם. זמני העתקתם של שלושה כ"י מקבוצה זו ידועים לנו כמעט בבירור. דווקא מ המקוטע ביותר הוא הקדום שבהם (שנת מ"ט לערך), אך אין בכך כדי להפריך אפשרות של השתלשלות ישירה ממנו, לפי שהוא אמנם חסר כיום, אך מעיקרו היה כנראה שלם. ס מקוטע, אך אינו חסר, הוא המאוחר שבין כה"י. מ גורס גרסאות אחדות שלא הועברו לגטצ ולפיכך אין מקום להשערה על תלות ישירה ביניהם לבינו. זיקה ישירה בין צ, הקודם לג, או בין ג לס מופרכת מעצם הפסיחות וההשמטות שבצ (שלא עברו לג) ובג (חולדה, שלא הועברה לס), ואין צורך להביא ראיות נוספות. אף לתת הקבוצה מצגס (בסדר כרונולוגי) מתווכים בלתי-ידועים, ולמרות קרבתם ההדוקה, לא נוכל לשער את מערך זיקתם. מכל מקום ברור, שמקור כולם, באופן עקיף יותר או פחות, אחד היה. יש לתת את הדעת לשותפויות אחדות של צ לגרסאות שמות של ופ (להלן), כגון אילנות אחרים, צפי, צפורת כרמים, המעידות על קרבה ידועה של צ לתת-קבוצה זו, ועל קרבתן של שתי תת-הקבוצות הללו בכלל.

תת-קבוצה ופ

החקבצות זו הסתמנה כבר בשלב הראשון של המיון, בהשוואת סדרי כה"י. סדר ופ זהה כמעט לחלוטין, ונבדל בצורה בולטת מיתר הסדריט. קרוב לודאי שמקורו בשיבוש. בפ נוספו בראש פ"ש הנספחות, כמו בג בן קבוצתו. בגרסאותיהם אחידים ופ, ושותפים אף לגרסאות יוצאות דופן בניגוד לשאר כה"י, בעיקר בשמות, כגון איה [=ציה], נפצה/נצפה [=דיוצפי]; אלא, יש להוסיף ולהטעים, כמעט כל השיבושים שנפלו בו (כגון פסיחות, שיכולים, תוספות תמוהות) אינם כלולים בפ!²²⁹ כך מסייע פ בקריאת השמות של ו,

(228) מלבדם נהוגות הן תמיד בא בלבד.

(229) ו גורס מים במקוט ימים, בטעות, ואילו פ ימים כדין. תחת ההמנון התמוה של שאר נהרות בו (=מדרש דוד והצפרדע) גורס פ שאר מעיינות והמנונם המנון מעיינות המקובל, שנשמט מו. ו פסח על שירת שיבולת של שעורים והביא את שירת כל השבולים הסמוכה כשירתו, פ מביא את שתי השירות בשלמותם. בהמנון צבי בו פסיחה שאיננה בפ, וכן פסיחות ושיבושים בתרנגול א. לעומת זאת ארעה פסיחה בפ בהעתקת המנוני חיות/מדבר (הסמוכים בסדר ופ בלבד).

שנשחבשו או שאינם ניתנים לזיהוי בגלל אידום הכותרות, שלא חמיד חופף לתיבות שמתחתיו.²³⁰ אך פ אינו יכול להיות מקורו של ו, שהרי מאוחר הוא ממנו בזמן העתקתו (פ הועתק לא לפני רצ"ז; ו - לפני רמ"ח). עם זאת קרוב לודאי שו ופ הועתקו מכ"י אחד; פ, המאוחר יותר, הועתק ביתר קפדנות, וו, הקדום יותר, הועתק ברשלנות.

3. קבוצת ד - כ, ל = (ג)

התקבצות זו שונה בטיבה משתי ההתקבצויות הקודמות. זו התקבצות סתומה, שטיבה ויחסיה הפנימיים מעורפלים למדי, עקב קיטועם והיעדר חפיפתם של כל. ד בלבד שלם הינו; ההשוואה היא אפוא בין ד לבין הגזרה החופפת של כ (מחצית ראשונה של פ"ש) ובין ד לבין הגזרה החופפת של ל (מחצית שניה של פ"ש).

התקבצות דל נסתמנה עוד בשלבי המיון הקודמים. כ לא עסוי היה להתמיין עד שלב זה של השוואת הגרסאות מחמת קטיעותו.

צירוף דכ

הצירוף דכ מופיע 9 פעמים (בגזרה חלקית בלבד!): מס' (1), 2, 5, 7, 8, 11, 12, 13, (18). כולם, להוציא מס' 2, בניגוד להתקבצויות אחרות או לשאר כה"י.

ניגודים בין ד:כ

פעמים אחדות יש ניגוד בין ד לכ: מס' (1), 3, 10, 16, (18), 22. רובם ניגודים כלפי כל שאר כה"י או התקבצויות, לומר א:ד:כ, או ניגודים קלים בתוך גרסה משותפת מבודדת: מס' (1), 10, 16, (18). הניגוד 3 קל ערך הוא.

גרסאות יחידאיות ד (בגזרה כ בלבד): מס' 21. כ: מס' 14.

הקרבה בין ד לבין כ ברורה למדי. בולטת מאד התבדלותם משאר כה"י, לומר מקבוצות (א) (ב). לעתים נשמרת התבדלות זו גם כאשר אין דכ תואמים זה לזה. אמור מעתה, בהתקבצות זו יש אף מדרך השלילה, השותפות באי-התאמה ל(א)(ב).

צירוף דל

המיון על-פי הסדר הורה על קרבתם, ומיון המלאי חשף קשרים אחדים נוספים, בד בבד עם התבדלות בולטת של ל, הבאה לידי ביטוי בריבוי גרסאות יחידאיות.

בגזרה החופפת של לד נמצא 5 צירופי דל: מס' 27, 28, 31, (44) (45), תמיד בניגוד לשאר כה"י או ההתקבצויות.

ניגודים בין ד:ל

מס' 23 - בניגוד להתקבצויות (א)(ב); מס' 25, 26 (הניגוד מובלע בין שאר כה"י). לכך יש להוסיף את הגרסאות היחידאיות של ל בתחום המלאי.

230) למשל עזוז (ו - אווז?) סנונית (ו - ?) צפי (ו - צבי?) זרזיר (ו - ?) ועוד.

גרסאות יחידאיות (=ניגודים)

גרסאות יחידאיות של ד בגזרות ל בניגוד לשאר כה"י אינן קיימות.
גרסאות יחידאיות של ד מחוץ לגזרות ל: 33, 36, 37 - בניגוד ל(א)(ב).
גרסאות יחידאיות של ל, גם בניגוד לד: 30, 43.

קרבתו של ד לל קלושה היא למדי, אף-על-פי-כך זיקה גנטית היא ללא ספק. אף כאן בולטת הקרבה גם על-דרך השלילה, לומר, ה ק ר ב ה ש. ב ע צ מ ה ה ת ב ד ל ו ת מ (א) (ב).
המלאי המשותף לשניהם בלבד, כגון המנוני שבלול, כל עצי השדה, סדור, מעיד על קשר גנטי שנשטש בדרכי המסירה. הוכחה מאלפת לזיקתו של ד לל היא הפסיחה המשותפת לשניהם במדרש החותם את פ"ש, פסיחה שאיננה בבחינת ואריאנטה, לפי שהיא פוגמת במבנה התחבירי: א (וכן כל יתר כה"י בשינויים קלים) גורס: "אמ[ר] לו ישעיה עד מחי אתה מתענה על דבר זה ג ז י ר ה ה י א ל פ נ י ה ק ב " ה שמיום שגלה סודו לחבקוק הנביא לא גלה סודו לכל בריה...". ואילו לד: "אמר לו שעיה תלמידו שלר' חנניה בן דוסא [ישעיה ד] שמיום [מיום ד] שגלה [הקב"ה ד] סודו לחבקוק...".

זיקת כ-ל וקשרי דכל

כאמור, אין חפיפה בין גזרת הטקסט המקוטע בסופו של כ לגזרת הטקסט המקוטע בראשו של ל, אולם יש עימות אחד ביניהם, המנון (כל) חיות השדה. זימון זה בא, משום שמקומו של המנון זה בל שונה ממקומו בשאר כה"י, כדרך סדרו הנבדל. אין לדעת, האם סדרו של כ דומה לסדרו של ל, משום שהוא כולל רק את הרישא, שסדרה אחיד למדי, החסרה בל. ההבדל במקומה של שירת (כל) חיות השדה עדיין אינו ראייה מספקת להיעדר שויון בסדרי כל, כי אין היא אלא הגהת שוליים בכ. עם זאת אין לבטל את ערכה לצורך ההשוואה, לפי שיחכן, שהגהה זו מידי הסופר עצמו באה (כפי שמוכח בעיקר מצורת שם ההויה הזוהה, בניגוד לשאר ההגהות, עיין בהערות לנוסח בגוף הטקסט). גרסת ההמנונים אחת היא, וכמוה גם בד, שמקום ההמנון בו שונה הן מכ (ושאר כה"י) והן מל. זימון בודד זה אין בו כדי ללמד על הכלל, מה עוד שגם (ב) שותפת בגרסתה לדכל, בניגוד ל(א), אך יש בו כדי להוסיף קו-זיקה למערך הקשרים הסתומים של דכל.

רשאים אנו להניח קיומה של חפיפה נוספת. נוסח המנון שממית נפלג לשנים: נוסח (א)(ב), שהיה גם גרסת ד כנראה (ע"ש) ונוסח ל. נוסח ל מקביל לשירת החולדה על-פי נוסח (א)(ב), ואילו נוסח (א)(ב) מקביל לשירת החולדה של כ שם! יחס השיכול בין שני ההמנונים (א)(ב) כ/ל א(ב) עשוי להורות, שלו היה מגיע אלינו נוסח כ בגזרת שממית, היה הוא צריך להיות זהה לל, ולו היה מגיע לידינו נוסח ל בגזרת חולדה, היה צריך להיות זהה לכ! אם השערה זו נכונה, לפנינו דוגמה להתקבצות כל כנגד שאר כה"י, וראייה נוספת לזיקה הגנטית שביניהם.

בהיעדר חפיפת הטקסטים של כל משמך ד מתווך עקיף לצורך השוואתם. העובדה, שד המאוחר לפחות בארבע מאות עד חמש מאות שנים מכל, קרוב מאד לכ בגזרתו, וקרוב במקצת לל בגזרתו, או, מכל מקום, ל הוא כה"י היחידי שד, הנוגד לשאר כה"י, שווה לו לעתים, מצביעה על הקרבה בין שלושת כ"י

אלו. הקרבה בינדל שעל דרך הניגוד לקבוצות (א) (ב), מבודדת אותם בצורה ברורה מקבוצות אלו ומקרבת אותם לזה. הריחוק המשותף משאר כה"י, ההתלכדות של דכ מכאן וקווי זהות, שאינם פחותים כלל ועיקר, בסדר, במלאי ובגרסאות דל מכאן, מורים על זיקה גנטית רחוקה בין דכל, המוסרים נוסח שונה מנוסחי שאר כה"י של פ"ש, הד למסורת קדומה משותפת. ל הקדום שומר עדיין על גרסאות רבות בתחום מלאי אומרי ההמנונים, שהיו כלולות כנראה במסורת נוסח זה, ונעלמו במשך התקופה הממושכת עד להעתקתו של ד. זיקתו של ד לכ (בגזרתו) לא נשתבשה כל כך, אולי משום שדכ היו בני ענף נבדל באותה מסורת. התקבצות דכל היא ודאית למדי, אולם הזיקה המדויקת ביניהם סתומה, בגלל קיסועם של כל, מן הקדומים שבכה"י של פ"ש. התבדלות כל על דרך השלילה כשד מתווך ביניהם, עם שהוא קרוב ביותר לכ וקרוב במקצת לל, היא בבואה של נוסח נוסף לנוסחי פ"ש. אף הוא, למרות צמיחתו ממקור אחד, נפלג כפי הנראה למסורות אחדות. קבוצה זו, שתסומל מכאן ואילך בסיגלה (ג), שונה מן הקבוצות שנסתמנו עד עתה. התקבצותם הגנטית של (א) ו(ב) הדוקה וקרובה, למרות התפלגויותיהן הפנימיות. ברוב המקרים ניתן לשער את הגרסה המקורית של כל אחת ממסורות (א) (ב) ולעקוב אחרי השתבשויותיה בכה"י, מה שאין כן לגבי (ג). הרי זו מסורת שנתפלגה, וקיסועם של נושאים מונע מאתנו ידיעה שלמה ומפורטת על סיבה. ניגודים בין נושאים, קשה לפעמים ליישבם, וכיוצא בזה גרסאות יחידאיות שלהם. עם זאת מחוורת התבדלותה של קבוצה זאת מרעותיה (א) (ב).

מעמדו של ע

ע מקוטע בראשו וכולל פחות ממחציתו של פ"ש, לפיכך מיונו לא ברור כל צרכו. יש להצטער על כך במיוחד, משום שכ"י זה הוא כה"י הקדום השלישי, מלבד כל, שמקורו בגניזה, ושלמותו עשוייה היתה לשפוך אור על התפלגות הנוסח וזיקות הקבוצות זו לזו. במיון על-פי סדרי כה"י למדנו, כי סדרו זהה כמעט לה (לומר, תת- הקבוצה אה של (א)), ורק השוני הבולט בגרסאות השמות מונע זהות מלאה עם סדרו של ג. בתחום המלאי נבדל ע בבירור מ(א) בהיעדר תוספות המנוני גפן, תפוח, תאנה וירקות השדה, ובכך שותף הוא ל(ב). ואילו המנון כל עצי השדה שבו פירושו שותפות במלאי עם דל [(ג)]. ברם, המיון על-פי הגרסאות חושף את קרבתו ל(א), ביתר דיוק, לתת- הקבוצה אה. ע מחקבץ עם (א), קרי אה(ט), שלוש פעמים בלבד (מס' 33, 36, 37), אך ברוב ההתקבצויות כלול הוא בא (להוציא את הסכימה הכללית של מס' 44, 45 והתפלגות קלת-ערך של מס' 38), ואינו נוגד ברוב המקרים את (א) (במס' 41 זהה הוא לה). בשתיים מההתקבצויות הללו כלולים גם (א) וגט (ב), אך לעומת זאת רוב ההתקבצויות הן בניגוד ל(ב) - מס' 34, 35, 36, 37 ועוד, ובניגוד ל(ג), היינו ד ו/או ל - מס' 30, 31, 33, 36, 37, 43. ע קרוב אפוא ל(א) שבנושאים המהימנים (אה). בהיותו קדום לקבוצה במאתים שנה לערך (או יותר), יתכן, שמוסר הוא את נוסחה ביתר דיוק. ההבדל היסודי בינו לבין (א) הוא היעדר התוספות הנזכרות במלאי. המנונים אלה ממילא חשודים כתוספות דרשניות מלאכותיות, בשל היעדרם משאר כה"י מכאן,

והכתובים הנחרזים בשם אומריהם מכאן. היכללותו של המנון בודד מ(ג) בע, אין בה עדיין כדי לקשרו אל קבוצה זו, ואולי יש בה כדי להורות על כך, שמלכתחילה נכלל גט ב(א), אך אבד בגלגולי המסירה. זיקה של ע מגניזת קהיר ל(א) חשובה ביותר, שהרי מורה היא על שרשיו הקדומים של נוסח (א). תוך כדי כך עשוייה היא גם לסייע לנו בביעור שיבושיו ובהשערת גרסה נאמנה יותר שלו.

מעמדו של ב

בהתקבצויות המלאי גילה ב חברות יציבה, אך נסתמנה קונטמינאציה עקב הצטרפותו פעם למלאי יחידאי של (א) - שדות - ופעם למלאי (ג) - כל עצי השדה. לעולם אין הוא שותף למלאי היחידאי של (ב). מבחינת סדרו קרוב ב ל(א), אם נניח שיכול בהעתקת הגזרה חסידה - הבהמות למיניהן. מעניינת ההקבלה במקומו של סוס, הבא לאחר חמור, בין ב לבינ ד (וכך גם בר).

גרסאות יחידאיות

התקבצויות הגרסאות מורות קודם כל על עצמאותו של ב, הבאה לידי ביטוי בגרסאות יחידאיות: מס' 1, 2, 29 (בניגוד לx), 44, 45. יש להוסיף לכך עוד ואריאנטות לא מעטות, שלא נמנו ברשימה, כגון המנון תורה (עיי' חסידה), שחת (=חיות שבשדה/אסמוד, ע"ש) גרסאות מיוחדות של השמות, הוספת כתובים ופיצולי כתובים וכדומה.

הצטרפויות לקבוצות

ב חובר ל(א): מס' 12, 15, 36, 37.
ב חובר ל(ב): מס' 3, 11, 23, 33.
ב אינו חובר לעולם ל(ג), מחוץ להצטרפויותיו לא כמובן.

מיון זה רומז על קונטמינאציה של נוסחי (א) (ב) בגרסתו של ב. הגרסאות היחידאיות המרובות שבו והשיבושים הרבים שנפלו בהעתקה, פסיחות, שיכולים ואפילו שיבושי לשונות הכתובים מוכיחים שכ"י זה (או מקורו) הועתק ברישול, תוך כדי עיון (או ידיעה) ביותר מנוסח אחד של פ"ש ומתוך חירות בבחירת הגרסה, שגבלה אולי אף בחידושים פרטיים. יתכן שיש בידינו ראייה לקונטמינאציה של נוסח (א) (ג) בב. במדרש החותם את פ"ש גרסת (א) (על-פי א): "ולא עוד אלא שזכו לעבדו עוררות מצואתם ולכתוב בהן ספר תורה..."; גרסת (ג): "לעשות מצואתם (בצואתן ל) ספר תורה..."; גרסת ב: "...לעשות מצואתו לעבד עורות כדי לכתוב בהם ספר תורה...". ב חורג אפוא מההתקבצויות שלפנינו. עם כל זיקתו ל(א) והשימוש שהוא עושה גם בגרסאות (ב), בלתי תלוי הוא, וערכו למהדורה ולביקורת הנוסח פחות.

פרק ו. מסקנות המיון: שלושה נוסחים של פרק שירה

מיון כה"י בודד שלוש התקבצויות גנטיות של כה"י, שתיים מהן הדוקות, אם כי גם בהן מצויות התפלגויות פנימיות, ואחת רופפת יותר. כל התקבצות מייצגת נוסח שונה או מסורת שונה של פ"ש; נוסח (א) ונוסח (ב) אחידים למדי, ומכל מקום ניתן לזקק את גרסאותיהם האחידות, ואילו קבוצה (ג) מסורתה אינה מחוורת כל צרכה, בגלל מיעוט כה"י וקיסועם, ובגלל ריחוקם זה מזה. מסורת זו, שלא נשמרה בשלמותה, נמסרה כנראה בנוסחים אחדים, שטיב קשריהם סחום, המעידיים על התפלגות פנימית, אך שומרים על זיקה ביניהם; מכל מקום שותפים הם בניגודם ליתר כה"י ובהתבדלותם מהם. את ע יש כנראה לשייך ל(א), או למען האמת להיפך, ל(א) זיקה לע הקדום. ב מערב גרסאות (א) ו(ב) ועם זאת בלתי חלוי הוא ועצמאי. ר מלאכותי מיסודו ואף בו עירוב נוסחים.

החלוקה הגנטית של כה"י היא אפוא:

אה - טק [(א)], ע

גמסצ - ופ [(ב)]

דכ - ל [(ג)]

ב (מעורב, בלתי-חלוי)

כל כה"י, כפי שנוכחנו לדעת מהשוואתם הם "טרמינאליים",²³¹ לומר, אין כל השתלשלות ישירה אפילו בין זוג כ"י כל שהם מביניהם. קשריהם עקיפים, ורק לעתים ניתן לשער את טיבה של התלות העקיפה, כגון אב-מתווך משוער של ופ.

טרמינאלייות זו של כה"י משווה לכולם חשיבות לצורך ביקורת הנוסח והמהדורה, שהרי כ"י, הנפלגים מכ"י קיים אחד, ויהיה שיעורם אשר יהיה, אין בהם כל ערך לצורך זה.²³²

(א) ו(ב) קרובים זה לזה, בניגוד ל(ג), המרוחק מהם. מרשימת התקבצויות הגרסאות נמצאנו למדים, שבנקודות מבחן מרובות למדי אין ניגוד בין (א) או אה לבין (ב), וברוב המקרים הללו קיים ניגוד בין (א) (ב) לבין (ג): מס' 5, 7, 8, 10, 13, 14, 16, 21, 26, 28, 30, 43. לעומת זאת בתחום המלאי מתרחקים (א) מ(ב) ושניהם מ(ג). ב(א) וב(ב) תוספות שאינן ב(ג), ול(ג), בעיקר לל, מלאי יחידאי שאינו ב(א) (ב). על כן נראה, שלמסורת, הנמסרת בנוסח (ב), היה בעבר רחוק יותר מגע עם המסורת הנמסרת בנוסח (א).

את מערך היחסים והזיקות בין כה"י נוכל להמחיש ע"י סכמה גראפית; שאין בה משום יומרה להציג אילן-יחש של הטקסט. אין כוונתנו להתקין סטמה המשחזרת את הזיקה המשוערת בין כ"י אחד לרעהו. התלות העקיפה שבין רוב

Greg, Calculus of variants, p. 4-5. (231)

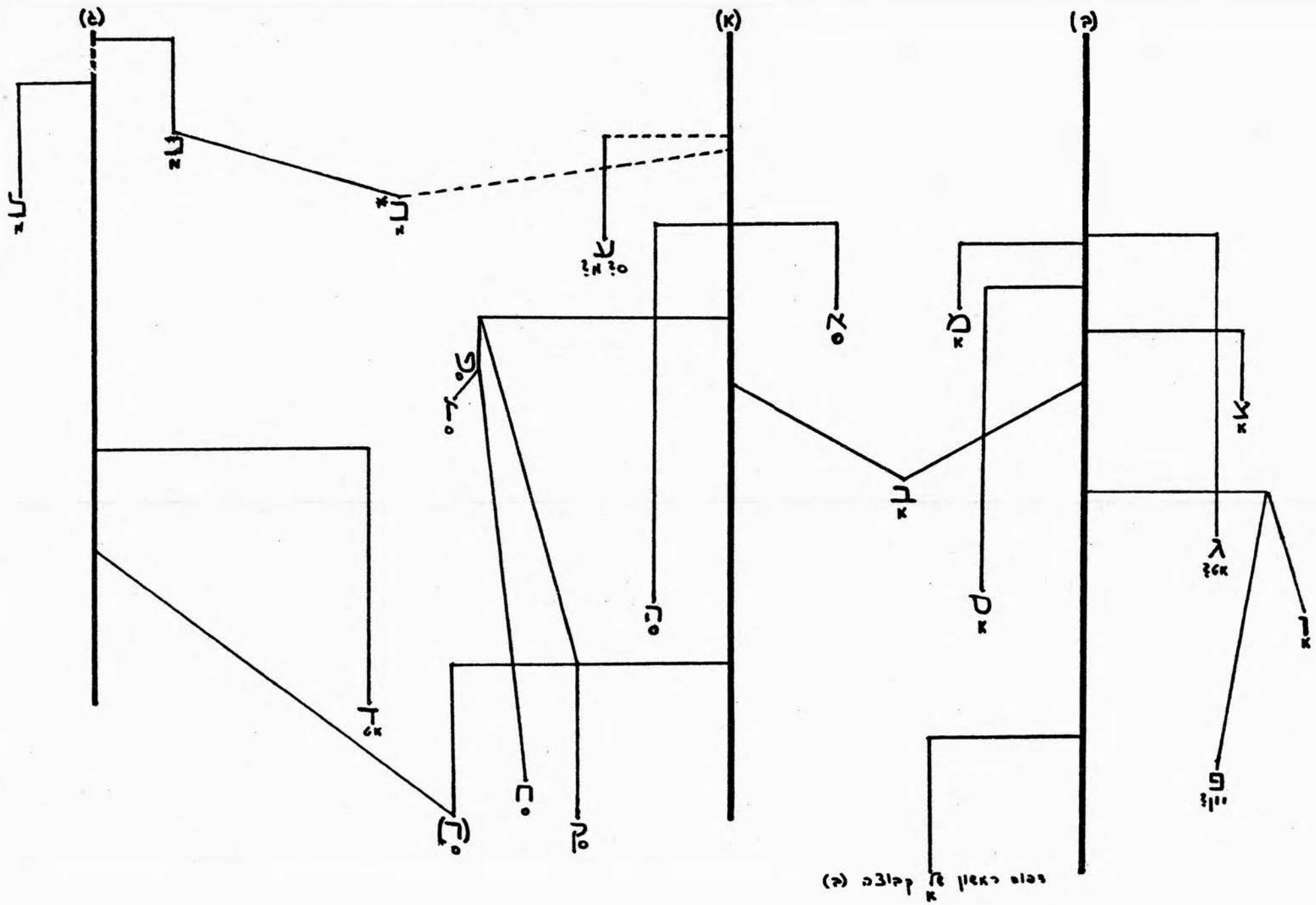
(232) כפי שכבר היה מחוור לבעלי השיטה הגניאולוגית במאה הי"ט; ראה גם ח' אלבק, מבוא לבראשית רבא מהד' תיאודור-אלבק, ברלין, תרצ"א, ע' 137; ח' וירשובסקי, אקדמות לביקורת הנוסח וכו', תרביץ כז (תשי"ה), ע' 259.

כה"י בכל קבוצה אינה מתירה שחזורים מעין אלה. כמו כן אין בידינו אפשרות לתלות קבוצה אחת בחברתה או לשער את הזיקה ביניהן. ניתוח הגרסאות אינו מניח מקום לשחזור תהליך התפלגויות הטקסט. אין לנו אלא לתאר את מעמדי כה"י המצויים בידינו לאור ניתוחם והשוואת גרסאותיהם. בעזרת סכמה גראפית נוכל לעמוד ביתר בהירות גם על יחסים שבזמן ובמקום בין כה"י והנוסחים, דבר שעשוי לשפוך אור נוסף על קורות הנוסח. לאחר הכרת התקבצויות כה"י וטיבן שומה עלינו להתקין סכמה זו על-פי דרכו של בדייה בצורת קווים מאונכים מקבילים, שאין לנו כל ידיעה על אופן התלכדותם בעבר. כל קו מאונך מייצג מסורת מסויימת, שלא תמיד נוסחה ברור לאשורו. ריחוקם היחסי של הקווים זה מזה מסמל את ריחוק המסורות זו מזו. מתוך צירים מאונכים אלה מתענפים כה"י שבידינו. אף התענפות זו טיבה אינו מחוור כל הצורך, וברוב המקרים איננו יכולים לשער את המתווכים שבין כ"י אחד לרעהו. לפיכך מושכים אנו את הציר האנכי המסמל את רציפות המסירה של כל נוסח, לכל אורך ההתענפות, וע"י כך נמנעים אנו משחזור מפוקפק של השתלשלות המסירה. כה"י הטרמינאליים שלנו משתלבים בשלשלת המסירה לא ע"י התקשרות בינם לבין עצמם, אלא ע"י קישורם לציר האנכי המבריה.

הסכימה מסמלת עקיפיות בלתי-ידועות ע"י קווים ניצבים. מיקומו של קצה קו כה"י מציין את זמן היכתבותו, ואילו נקודת חתך התענפותו מהציר מציינת את קדמותה או איחורה המשוער של גרסתו, וקרבתה או ריחוקה משאר כה"י.

בהחאם לזיהוי הפאליאוגראפי צויין מוצאו הגיאוגרפי-תרבותי של כל כ"י על-פי הקיצורים הבאים: מ - מזרח (א"י, מצרים, בבל וכו'),
ס - ספרד (כולל צפון אפריקה, ארצות יוצאי ספרד לאחר הגירוש),
א - אשכנז, אט - איטליה.

(ראה הדף הבא)



- 800
- 900
- 1000
- 1100
- 1200
- 1289
- 1346
- 1370
- 1390
- 1417
- 1448
- 1488
- 1525
- 1537
- 1570
- 1657

השירטוט דלעיל ממחיש את מצב מסירתו של פ"ש. לפנינו שלושה צירי מסירה ומסורת. צירים (א) (ב) רצופים הם, אם כי כה"י שבידינו נכרכים בהם שלא ברציפות, ואילו ציר (ג) רציפותו ושלמותו אינן ודאיות. מסורות אלו אינן מתלכדות ואיננו יודעים כיצד נתפלגו. סכימה זאת מייצגת גם מקום וזמן, ויש בחתך זה כדי לאלפנו. שלושת הצירים מייצגים לא רק שלוש מסורות נוטה אלא גם שלושה תחומים גיאוגרפיים-מסורתיים יהודיים שונים! כה"י הקדומים מתקבצים גם על-פי מוצאם, והתקבצויות אלו רובן ככולן חופפות להתקבצויות הגרסאות!

שני כה"י הקדומים של (ג) מוצאם מן המזרח, מצרים או ארץ-ישראל. השלישי מאוחר הוא, ולפיכך לא נודעת חשיבות מרובה למוצאו. מכל מקום הוא נכתב כנראה באיטליה, ובודאי הועתק מכ"י קדום יותר. איטליה היתה, כידוע, צינור, שדרכו עברה מסורת מזרחית לאירופה. כל כה"י של (א) מוצאם ספרדי, לומר, נכתבו בספרד או בידי יוצאי-ספרד. ע, שאינו בן קבוצה (א), אך קרוב הוא אליה, יתכן שאף הוא כלול בהתקבצות גיאוגרפית-עדתית זו (אם אמנם נכתב בצפון אפריקה), אך לא מן הנמנע שנכתב במזרח. קבוצה (ב), ארבעה מכה"י שבה אשכנזיים הם, ובתוכם כה"י הקדום שבקבוצה. כמו כן אשכנזי הוא הדפוס הראשון של נוסח (ב). כ"י נוסף, ג, נכתב כנראה בצפון-איטליה, שבה ישבו יוצאי אשכנז, והוא מכיל, כזכור, יסודות אשכנזיים בכתיבתו. יוצא דופן הוא רק כ"י אחד, פ, שמוצאו כפי הנראה מיון. אך כ"י זה מאוחר הוא מאד, ויתכן שבתקופתו כבר טושטשו הגבולות העדתיים-גיאוגרפיים של הנוסחים.

ה ת פ ל ג ו ת ה נ ו ס ח (ה מ א ו ח ר ת)
ה מ ת ח ו ר ת מ ת וך מ י ון כ ה " י , ה ו פ פ ת
א פ ו א ג מ א ת ה ת פ ל ג ו ת ה מ ס ו ר ו ת
(ה מ א ו ח ר ו ת י ו ת ר) ה ע י ק ר י ת ש ל ה י ה ד ו ת :
מ ז ר ח (ב ב ל , א " י , מ צ ר י מ) - ס פ ר ד - א ש כ נ ז
שלושת הנוסחים המתבדלים מתוך מיון גרסאות פ"ש מקורם במסירות שונות של מסורות מקיפות את כלל החיים הרוחניים, שנתגבשו עם תחילת האלף השני למניינם. אמור מעתה, לפנינו מסורת מזרחית, ספרדית ואשכנזית של נוסח פ"ש.

משנתגלחה עובדה מעניינת זו, מן הדין לתת את הדעת לכרונולוגיה של ההתקבצויות, שמא יש בה כדי להבהיר את כיוון ההתפלגות והשתלשלותה, ובכך לגשר בין הצירים המקבילים של הנוסחים. שהרי התענפות המסורות המקיפות הללו, כיוונה והשתלשלותה הכרונולוגית ידועה בקוויה הכלליים, ושמה מקיפה היא אף את פ"ש.

אכן, כה"י של המסורת המזרחית (ג), להוציא את ד האיטלקי המאוחר, קדומים הם מכל יתר כה"י של המסורות האחרות; כה"י הקדומים ביותר של המסורת האשכנזית והספרדית מאוחרים מהם בשלוש-מאות לערך. יתר-על-כן, ההמנונים היחריים של (א) רובם ככולם נחרזים הם בשם אומריהם. גרסה יתרה נחרזת, שאין לה תימוך מדרשי חשודה היא; דווקא גרסה יחידאית שאינה נחרזת מהימנה יותר. גרסה כגון זו אינה עשוייה להתוסף בעריכה דרשנית, ואילו גרסה נחרזת עשוייה לצמוח תוך כדי גלגוליו של אוסף כפ"ש. לפיכך

יש מקום לסברה, שנוסח (א), שנמסר במסורת הספרדית, אמנם מאוחר יותר. הוא הדין לגבי נוסח (ב), שנמסר במסורת האשכנזית. בנוסח זה ניתן להצביע על סימנים מובהקים של התפתחות פנימית מאוחרת יותר, כגון המנוני יום ולילה, שצמחו כנראה מתוך פיצול הטקסט המקורי ועריכתו, גרסת 'צפי', שמקורה ללא ספק בגרסה הקדומה דיוצפי ועוד.

התוספת להמנון יונה בנוסחי (א) (ב) ללא ספק מאוחרת היא ומלאכותית. כיוצא בזה התוספות להמנוני חתול ועכבר ב(א). היש בכוח סימנים אלו לאשו שמהלך התפלגות המסורות המקיפות חל גם על נוסח פ"ש? האם אמנם נוסח (ג) המזרחי הוא הנוסח הקדום, הקרוב יותר למקור, ונוסחי (א) (ב) הספרדי והאשכנזי, הקרובים זה לזה ושותפים לריחוק מ(ג), מאוחרים יותר, נובעים ממנו, ואינם אלא השתבשויות שבמהלך מסירת נוסחו?

אמת, ניתוח השוואת הנוסחים בגזרות אחדות מצביע על אפשרות, שההתפלגות נובעת מ(ג) כמקור משותף, תוך כדי שיבושים, תהליכי שיכול, השמטה ופסיחה, כגון בגזרת שדות-אסמוד-חיות שבשדה, גזרת עבים-רוח-ענני כבוד, גרסאות השם אוזן (ע"ש). אולם כמה סיבות מקשות על סברה זאת ומפריכות אותה. מלבד המנונים יתרים במסורת הספרדית והאשכנזית, החשודים בחירוז חפשי, ואשר עשויים אמנם להיות מאוחרים, כלולים בנוסחים אלה המנונים רבים, המשותפים גם ל(ג), שגרסאותיהם אינן אחידות, ולעתים מתפלגות לשלושת המסורות, ואשר אין כל ראיות פנימיות בידינו לנביעתן מגרסת (ג) דווקא, או השערות על זיקותיהן ההדדיות. ב(ג) גופו גרסאות יחידאיות רבות שאינן נמסרות כלל ב(א) (ב), ואף אין להן שיר או הד כלשהו. יקשה עלינו לטעון להשתלשלות כרונולוגית ישירה בין המסורות הללו וליישב עובדות אלו.

זאת ועוד: הוכחות ברורות בידינו לקדמותה של המסורת הספרדית ול"מזרחיותה". ראייה ראשונה היא קרבתו של ע לנוסח הספרדי. ע מגניזח קהיר לא זו בלבד שקרוב הוא בזמנו לכה"י המזרחיים של (ג), אלא, יחכן, שאף מוצאו מזרחי. ע כאמור עשוי לשמור על גרסה מקורית יותר של (א), ואכן אין בו תוספות נחרזות של (א) שבגזרתו. עם זאת גרסאות שאר ההמנונים זהות בדרך כלל לגרסאות (א) ומנוגדות ל(ג).

ראייה נוספת לקדמותה ול"מזרחיותה" של המסורת הספרדית כלולה בהגהות כ, נושא המסורת המזרחית. בהגהות אלו, שנוספו גם הן במזרח, בתקופה סמוכה למדיי לאחר העתקת כ"י קדום זה, כלולים גם שני המנונים "נחרזים" (תנינים וטל) שבנוסח (א)! הוזה אומר, אין ספק בשרשיה הקדומים והמזרחיים של המסורת הספרדית. הנסיון לראות בהתפלגות הנוסחים השתלשלות כרונולוגית, המתחילה במזרח, מקור היווצרותו של פ"ש, ועוברת לספרד ולאשכנז אינו עולה יפה.

נוסח פ"ש מצוי אפוא בידינו בשלוש מסורות-מסירות. אין אנו רשאים לפסול נוסח זה או אחר. שומה עלינו להניח, שמסורות אלו משקפות התפלגות נוסח קדומה, ואין ביכולתנו לסער את השתלשלותה. רשאים אנו לשער פה ושם איזו גרסה עדיפה היא, איזו חשודה בעריכה דרשנית, ובמקרים שהשוואת הנוסחים מספקת ראיות פנימיות לכך, לשער את אפשרות גלגול הנוסח, אך בכללו שלדבר מצויים אנו להציג את שלושת המסורות כפי שהן. ברי הדבר, שהמסורת המזרחית של (ג) אוצרת בחוכה נוסחים קדומים יותר, גרסאות

שנשחכחו ונעלמו בגלגולי מסירת פ"ש. אך עם זאת ברור, שהמסורת הספרדית והאשכנזית מוצאן אף הוא מן המזרח, והדים בהן כבר להתפלגות הנוסח במזרח. לא מן הנמנע, שאחד הנוסחים מוצאו בבלי והאחר ארצישראלי, אך השערות כאלה אינן להן על מה לסמוך בחומר המצוי תחת ידינו. קשה לאתר את מקום כתיבתם של כה"י המזרחיים גופם - מכל מקום לפי שעה, במצבה הנתון של הפאליאוגרפיה העברית - אך יש יסוד להניח לפחות לגבי כ, כי אינו מבבל.

יש להטעים, כי בהמנונים רבים התפלגות הנוסח היא פחותת ערך מבחינת ריחוק המסורות, שהרי התפלגויות רבות אינן אלא זיקות שיכול שמקורן המשותף וקרבתן בולטת ביותר. שיכולים אלה אך מדגישים את הבסיס המשותף לשלושת המסורות. שויון גרסאות מקרי, החורג מההתקבצויות היציבות, כגון גרסת עזוז (=אווז) בופ מנוסח (ב) ובד מנוסח (ג), או המנון סנונית הזהה במ מנוסח (ב) ובד, המנון כל עצי השדה בע כב(ג), הגהות השוליים הקדומות של כ הזהות לגרסאות יתרות של (א) ועוד כהנה וכהנה, רומזים אף הם על כך, שבחקופה קדומה יותר היו הנוסחים, כפי שהם נפלגים ומסתמנים בבחינת כה"י שבידינו, קרובים יותר זה לזה.

הדעה נותנת, שמלכתחילה אמנם נטבע נוסח אחד, שגרעינו עדיין ניכר ומתגלה בכל אותם ההמנונים המשותפים לכל הנוסחים המאוחרים שבידינו. כאמור סבורים אנו, שפ"ש נערך בחוגי ספרות ההיכלות הקדומה. אף-על-פי שעובד בו חומר דרשני, שהיה ידוע ונפוץ בקרב העם, גיבושו בגדר יצירה ספרותית הוא, ונוסחו האחד נטבע מן הסתם בידי עורכו-מחברו. אולם משום דרכי מסירתו שבע"פ, ומשום הפיכתו לסקסט ליטורגי באזורים מרוחקים זה מזה מכאן, ומחמת רקעו המדרשי ורפיפותו הספרותית מכאן, החל האוסף המקורי פושט גרסה ולובש גרסה, מתפצל לנוסחים אחדים ונמסר במסורות אחדות, שהלכו ונתרחקו זו מזו.

אין בידינו לשחזר מהלך התפלגות זו, ואין ביכולתנו אלא להבחין בהתפלגויות ולנסות לבודד את הגרסה המהימנה של כל אחת מהן, כפי שהיא משחקפת בכה"י שבידינו. לגבי נוסחי (א) (ב) עשויים אנו לברר גרסה זו לאחר רצנזיה של כה"י בנקל, מה שאינן כן לגבי (ג), המקיף כנראה מסורות אחדות של נוסח נבדל מ(א) (ב), וכה"י שלו מועטים ומקוטעים. רק בהערות לנוסח רשאים אנו להציע את סברותינו בדבר מהימנותו, עדיפותו או השתלשלותו של נוסח זה או אחר.

פרק ז. מבנה המהדורה

בעקבות מסקנות המיון ערכנו את המהדורה הביקורתית. כל חוליה של הטקסט שגרסאותיה אחידות בכל המסורות הובאה בפנים כיחידה אחת ללא ציון מזהה. חילופי גרסאות קלים של יחידה זו הובאו כמובן באפאראט. אולם כל אימת שמתפצלות גרסאותיה של חוליה על-פי מסורות הנוסחים (א), (ב), (ג) מוצגת היא לפי כל הנוסחים. לומר, כאשר קיימות שלוש מסורות נפרדות, תוצגנה שלושתן בנפרד, זו ליד זו, בצירוף אפאראטים נפרדים. כאשר ההתקבצות היא של שתי קבוצות כנגד אחת, יוצגו שני נוסחים בלבד, בציון זהויים. כיוצא בזה לגבי המנונים, המופיעים בשני נוסחים בלבד, או המנונים יחידאיים של נוסח זה או אחר. כאשר המסורת אינה אחידה צויין הנוסח ע"י הסיגלה שלו מעל לכל המנון והמנון כדי למנוע בלבול. לא חילקנו את כל הטקסט לשלושה טורי נוסחים, מבנה שללא ספק מקל על העיון, מטעמים אחדים: המנונים לא מעטים נוסחיהם אחידים. כמו כן מרובים זוגות נוסחים, בעיקר (א)(ב), וראוי לנצל זאת. טעם עיקרי הוא הקושי שהיה עתיד להווצר בשיבוץ כ"י חוץ-קבוצתיים כגון ב וע, שאינו קיים בהתקבצות זוגית. עם זאת הקפדנו על שמירת חללים טמליים בהדפסה כאשר הנוסח אינו מקיף את כל הקבוצות. עימות משולש רצוף של הנוסחים היה בו גם כדי להטעות, לפי סדר ההמנונים בכה"י אינו אחיד כזכור, ולפיכך אנוסים היינו, כפי שנראה להלן, להתקין את המהדורה על בסיס סדר א ולשבץ בסדר זה המנונים יתרים ויחידאיים ולעמת עימו עימות מלאכותי את שאר הסדרים. ריכוז הנוסחים במהדורתנו הקל אף על התקנת ההערות לנוסח וההערות לטקסט.

במבנה זה של מהדורה יוצג נוסח פ"ש בשלל מסורותיו, מבלי לערוך טקסט אקלקטי. עם זאת איננו מבטלים כליל את הטיפול הביקורתי בטקסט, שהרי מסורות אלו מופרדות ומוצגות לאחר תהליכי הרצנזיה. אלא שהרצנזיות מוגשות כפי שהן, ללא פעולות אקזאמינאציו של נוסחיהן, סלקציו ביניהם או דיווינאציו של כלל הטקסט.

אין ספק, שהשיטה הפשוטה והזהירה ביותר היא להציג כל מסורת נבדלת ע"י כ"י אחד בלבד, ובאפאראט חילופי הגרסאות של יתר כה"י בני אותה מסורת. אולם כאמור סבורים אנו, כי משמפרדים הנוסחים זה מזה, הרשות לעריכת רצנזיה פנימית של כל קבוצת-נוסח והתקנת הטקסט על פיה - נתונה. עם זאת מבוססת כל רצנזיה במהדורתנו על כ"י אחד בעיקר. א מייצג את הקבוצה הגנטית (א) בדרך כלל, אולם במקרים אחדים, שבהם שיבושיו (פסיחות) ברורים ללא ספק מתוך הרצנזיה של קבוצתו, תוקנה גרסתו בדרך כלל על-פי ה בן חת-קבוצתו. למותר הוא להטעים, כי יחסים אלה משתקפים בבירור באפאראט. הוא הדין לגבי (ב); בדרך כלל מייצג ג את הקבוצה, אך אף נוסח זה מוצג לאחר רצנזיה ביקורתית פנימית. שונים הם הדברים לגבי נוסח (ג), שמסורתו אינה מחוורת כל צרכה וכנראה כוללת התפלגויות פנימיות. קטיעותם של כה"י הקדומים והמובהקים שלו מונעת כל אפשרות להצגתו ע"י כ"י אחד, או הצגת רצנזיה ביקורתית שלו. אנוסים אנו להביא

את גרסתו בצורה אקלקטית: מחציתו הראשונה על-פי כ ומחציתו השניה על-פי ל, כאשר ד השלם והמאוחר יותר מתווך ביניהם, עיתים שותף לגרסאותיהם ועיתים נבדל מהם.

הצגת הטקסט בצורת רצנזיות פנימיות נפרדות של כל נוסח הופכת את המהדורה לביקורתית, אם כי לא בדרך השיטה הגניאולוגית. במהדורה זו נעשה אפוא נסיון לשלב את טכניקת ביקורת הנוסח במיתודה השוללת ממבקר הטקסטים את זכות הטיפול הביקורתית בטקסט.

מבנה כזה של המהדורה משווה חשיבות רבה לאפאראטים. לפי שלעיתים מותקן הטקסט על סמך רצנזיות פנימיות של נוסחים (למרות העובדה, שנוסחי רוב הטקסט מבוססים על כ"י קבועים), ולפי ששני כ"י אינם משתייכים לקבוצות המסומלות (ב המעורב; ע, שזיקת (א) אליו ברורה, אך מחמת קטיעותו אין אנו רשאים להכלילו בקבוצה), וכך בגלל הצטרפויות ספורדיות של כ"י מקבוצה זו לקבוצה אחרת, ובגלל האקלקטיות הכפויה שבנוסח (ג) הרופף, יש לעיין באפאראטים הקבוצתיים כדי לעמוד על ההתקבצויות המדויקות של הגרסאות, ועל מלאכתו של המהדיר. ציוני הזיהוי הגנטיים שבראש החוליות כגון (א) או (ב) (ג) וכיו"ב אין פירושם שכל כה"י של אותה קבוצה או אותן קבוצות גרסתם אמנם זהה לנוסח זה, ולהיפך.

אפאראטים אלה חייבים להיות מפורטים, ועל-מנת למנוע טעויות עליהם לפרט תמיד לא רק את הגרסאות האחרות אלא אף לציין בראש במפורש את כה"י המסכימים לפנים, ובכללם גם את א (לגבי נוסח (א)) וג (לגבי נוסח (ב)) - גם כאשר הנוסחים של הפנים מיוסדים עליהם.

כאשר הפנים מחולק לנוסחים בציון זהויים ייפרט ויפורש באפאראט הרכב כה"י של הנוסח, כשציון הנוסח משמש סיגלה כגון (א) או (א) (ג) וכיו"ב. כאשר בנוסח נפרד יש חילופי-גרסאות פנימיים (שהצד השווה שבהם - ניגודם לנוסח האחר) ייפרט בראש ההרכב הנוסח הבסיסי ושאר כה"י יופרדו בו ע"י נקודתיים, שהוא סימן הניגוד הרגיל באפאראט, כגון (ג) ל:ד.

כדי לפשט את האפאראט נעשה בו שימוש בסיגלות הקבוצתיות (א) (ב) ו (ג) עד כמה שניתן היה הדבר. כמו כן נעשה בו שימוש גם בסימן X, הידוע לנו מן המיון [= כל שאר כה"י, כאשר הם מהווים רוב], אולם רק לאחר הפירוט המדויק של הרכב הנוסח. לגבי סדר הסיגלות של כה"י השתדלנו לשמור על סדר קבוצתי ולא סדר אלפא-ביתי, כדי להבהיר את ההתקבצויות.

כאשר המלאי משותף ונוסחו אחיד ללא התפלגויות קבוצתיות אלא עם חילופי גרסאות קלים ללא זיקה גנטית נבחרה כלמה גרסתו של א, גם כאשר גרסתו אינה נראית עדיפה, אלא אם כן הרצנזיה הכללית מחייבת שימוש בגרסה אחרת. בחוליות עצמן לא התקנו טקסט אקלקטי גם כשנראה לנו, שיש מקומם לתקן את הגרסה או הנוסח. כך, דרך משל, הוצגה החוליה הארוכה של חרנגול בנוסח (א) על-פי א ללא הגהה, למרות שאין ספק, שגרסת "מזליפין" שבו צ"ל "מזלפין" כמו בכל כה"י בכל הקבוצות.

השיטה הביקורתית שבה נקטנו, כוחה יפה לצורך ההדרת אוספי ההמנונים, אך אין כוחה יפה לגבי מסגרת פ"ש, לומר, החלקים המדרשיים והנספחות. אמת, אף בהם ניתן להבחין בהתקבצויות הגנטיות הידועות לנו, אך אין הן כה יציבות וחריפות. לפי טיבם של טקסטים אלה, הוואריאנטות שלהן מרובות הן ועם זאת קלות. אין ביכולתנו לערוך רצנזיות פנימיות, וכל נסיון לצירופי וואריאנטות יחטא במעשה הרכבה מלאכותי. לפיכך נהגנו בחטיבה זו, המכילה טקסטים ספרותיים לכל דבר, בשיטה הזהירה של ההדרת כ"י אחד, הוא א, תוך כדי ציון חילופי הגרסאות והתקבצויותיהן באפאראט. בעת הצורך הוספנו בנפרד נוסח נוסף של (ג).

בחלקים אלה ציינו לרגלי הטקסט את כה"י שממנו הועתק הנוסח (א) והרכב שאר כה"י שגרסאותיהם נכללו באפאראט.

כללו שלדבר, רואים אנו, שא הוא כה"י הבסיסי של מהדורתנו כל אימת שאין התפלגות גנטית ודאית של הנוסח. אולי ראוי היה לבחור כ"י קדום ממנו, מכה"י של ה"גניזה" (אם כי, כידוע, קדמותו של כ"י מעיקרה אינה משווה לו יתרון על פני כ"י מאוחרים יותר), אך כל כ"י אלה מקוטעים הם.

לא הוער באפאראט על חסר של כ"י מקוטע. הערות אלה, שהיו עשויות אמנם להיות לעזר רב בהבהרות ההתקבצויות, היו מכבידות ומטרבלות יתר על המידה על האפאראט. דבר זה ניתן לבחון מתוך עיון בתיאורי כה"י, ובטבלה הסינכרונית של סדריהם בראש המהדורה. כמו כן לא הוער במהדורה על שיבושי ציטוט הכתובים. הכתובים מצוטטים תמיד לפי הכתיב המסורתי המקובל בתנ"כי מודפסים, גם כשנשחבשו בכה"י. על דרך הציטוט הוער באופן כללי בתיאור כל כ"י וכ"י.

הוספנו בגוף המהדורה מראי מקום לכתובים. בטקסטים הלא-מקראיים, המיוסדים על א, לא שונה הפיסוק המקורי או הוסף עליו דבר.

ר האקלקטי לא הובא באפאראט, אלא במקרים מיוחדים, בעיקר בעת הצטרפויותיו לגרסאות (ג).

המהדורה כוללת ארבעה גושים:

(א) טקסט. לפי הצורך מחולק לנוסחי (א) (ב) (ג) זה לעומת זה.

(ב) אפאראט. כאשר הטקסט מוצג בשני נוסחים או בשלושה - לכל נוסח אפאראט נפרד המצויין בסימול הנוסח.

(ג) הערות ביקורתיות לנוסח. הערות העוסקות בביקורת הנוסח, בחילופי

הגרסאות והערכתן, בשיבושים למיניהם, בתיאור פאליאוגרפי, בבעיות

קריאה וכדומה. רובן של הערות אלה מתייחס כמובן לאפאראט.

ההערות הביקורתיות מסומנות בספרות בתוך סוגריים מעוגלים, כדי

להבדיל ביניהן לבין ההערות לטקסט, וסיפורן אינו רצוף.

(ד) הערות לטקסט. הערות על מקורות ומקבילות, הערות בענייני לשון, דברי הסבר וניתוח הטקסט.

הקבלות לא מעטות המשוקעות ומפותחות בהערות אלה מקורן בציונים

שנכללו בדברי ל' גינצברג,²³³ בהערות אחדות של שטיינשניידר,²³⁴

ומעט מפירושים נדפסים לפ"ש, ולא תמיד צויין הדבר בגוף ההערה.

L. Ginzberg, The legends of the Jews, V, p. 60-62 (n. 194). (233)
HB XIII (1875), p. 103-106. (234)

זיקות בין המנונים ונוסחיהם, יחסי שיכול בין הנוסחים ויחטים אחרים חייבו לעתים סמיכות המנונים בכפיפה אחת, לומר, הבאתם בעמוד אחד, למרות הידיעה, שהפנים בעמוד זה גדול כדי להותיר בו מקום לכל שלוש הגושים הנותרים. שיקולים של בהירות בהצגת הזיקות המורכבות בין הנוסחים היו לעינינו בעימוד הפנים, ולא הצורך בהתאמת כמות הפנים לכמות ההערות. ההערות הביקורתיות מסופרות מחדש בכל יחידת פנים, היינו, בכל עמוד-פנים לחוד.

*

בראש המהדורה הועתקו כלשונם שני כה"י הקדומים ביותר של פ"ש, כ"י כ ו כ"י ל המקוטעים מן הגניזה. אמנם שני כ"י אלה משתייכים לנוסח (ג), שהוצג בעת הצורך בנפרד במהדורה, אולם העתקתם המלאה והנפרדת נועדה להציג כ"י קדומים אלו כפי שהם, על סדריהם, כתיביהם והגהותיהם, שטושטשו ונטמעו במהדורה הסימולטאנית ובאפאראטים. כ"י ע, אף הוא מן הגניזה, זהה בדרך כלל לנוסח (א) כזכור, ואין בלשונותיו חשיבות מיוחדת, לפיכך לא ראינו צורך להעתיקו בנפרד.

פרק ח. סדרו של פרק שירה וחלוקתו

סדר פרק שירה

כאמור סדר פ"ש אינו אחיד בכה"י, ואפילו בין כ"י בני קבוצה אחת מרובים השינויים. סדר המסגרת הסיפורית בראש פ"ש ובסופו אחיד הוא בכה"י של (א) (ג) וב: פ"ש נפתח במדרש דוד והצפרדע והסקסט הקודם לו, ונחתם במדרש על ישעיה ובנספחות הפסבדואפיגראפיים. בכה"י של (ב) הסקסט הלא-המנוני אינו נכלל כלל (ומס) או אינו נכלל בשלמותו (גפצ). בגפ הועתקו הנספחות בראש פ"ש. כ"י אלה מאוחרים הם, מן המאה הט"ו והט"ז. כיוצא בהם אף דפוס ראשון, ק, השייך אמנם ל(א). המבי"ט סדרו לפי דרכו, בסטוחו מן הסדר שעמד בפניו, מתוך שביקש מן הסתם להטעים את מעלתו של פ"ש. מן הדפוס הראשון ואילך נדפסו הנספחות בסדר זה כמעט בכל הדפוסים.

בעיית הסדר מחריפה בתחום ההמנונים. כבר הפלגנו בתיאור היעדר האחידות לא בסדר ההמנונים בלבד, אלא גם במלאי האוספים השונים. לפי שביקשנו להציג מהדורה סימולטאנית של הנוסחים היה עלינו לבחור סדר בסיסי אחד, שעל-פיו יעומתו המנוני הסדרים האחרים וישולב בו מלאי נוסף. ברי הדבר, שהעימות והשילוב הללו מסלפים את סדרי כה"י האחרים, כדרך שהם מטשטשים במקצת את סדרו של הנוסח הבסיסי, אולם טיבו של פ"ש - אוסף פריטים שאין ביניהם רציפות - מונע כל דרך אחרת לההדרה ביקורתית, ומפחית את ערך ההקפדה על הצגת הסדר בכלל. עם זאת ניתן לעמוד על סדרו המדוייק של כל כ"י וכ"י בתיאור המפורט של כה"י ועל-פי הטבלה הסימולטאנית של סדרי ההמנונים בראש המהדורה, שמטרתה להציג את הסדרים המקוריים. אף כאן בחרנו בסדר א' כסדר הבסיסי, עם שפסיתות או שיכולים ברורים שבו הוגהו על-פי הרצנזיה של נוסחו (לפי ה בן תח-קבוצתו). על-פי סדר זה עומת המלאי המשותף לכל כה"י וקבוצותיהם, ובו שולבו המנונים נוספים של קבוצות או כ"י אחרים.

חלוקת פ"ש

אוסף ההמנונים שבפ"ש, ניתן להבחין בו בריכוזים ידועים של סוגי אומרי ההמנונים. גושים כאלה מצויים בכל הסדרים, אף בסדרים המשובשים, כפי הנראה, של ופ, ששובשו בהם רק סדרי הגושים. בחלק הראשון של ההמנוניכ בכל כה"י והסדרים ריכוז של חלקי טבע דוממים אך בתוכם גם לויתן, דגים, שרצים. אחריו ריכוז של צבא השמים (כולל ברקים, טל, גן עדן וכו').²³⁵ לאחר מכך ריכוזים מתחלפים של רמשים, עופות, צומח ושנית עופות. בסדרי כה"י של (ג) - ד וגזרתו של ל - אוחד הגוש הגדול של המנוני העופות בפ"ש, המפוצל בשאר כה"י על-ידי המנוני הצומח. הגוש הקטן של הצומח בא בהם לאחר העופות. חלקו האחרון של אוסף ההמנונים מוקדש בכל הגרסאות לגוש בהמות וחיות (חיות-בית וחיות-בר).

(235) בופ סדר ריכוזים אלה הפוך הוא.

אולם גושים אלה אינם נשמרים ב"טהרתם" אף לא בכ"י אחד. בכל ריכוז מצויים אף אומרי המנונים שלא מבני מינו, מחוץ לריכוז האחרון של הבהמות והחיות, שגם סדרו וגם גרסאותיו אחידות למדי בכל כה"י. בעיקר מעורבים הגושים המרכזיים של רמשים, עופות וצמחים.

הדעת נוחנת, שהאוסף המקורי הקדום אמנם בנוי היה סוגים סוגים, שנבדלו זה מזה בבירור, ורק דרכי המסירה שיבשו מבנה ממויין זה. מן הסתם רוכזו והופרדו המנוני הבריאה והנבראים על-פי הסוגים: חלקי הטבע הארצי, השמים וכל צבאם, שרצים ורמשים, עופות (החלק הגדול ביותר), צמחים, בהמות וחיות. אך אין אנו רשאים לפי הטקסטים המצויים תחת ידינו כיום לשחזר סדר וחלוקה משוערת כזו.

למען האמת, יש לחלוקה קבוצתית של ההמנונים הדיים ושרידיים בכה"י שלנו. במחצית כה"י לערך - א, ב, ה (שרידיים), כ, ל, ס (שריד) ר - מוצאים אנו חלוקות של ההמנונים לקבוצות-קבוצות. חלוקה זו באה לידי ביטוי ברשימות של קבוצת אומרי ההמנונים בראש כל חטיבה, כעין כותרות, המשולבות בטקסט הרצוף ללא הבלטה או הפרדה. ברוב כה"י מצויינות רשימות-כותרות אלו במונח "סימן", הבא בראש הרשימה (א, ה, כ, ס). בשני כ"י, ב ול, מועתקות הכותרות ללא כל ציון, ואילו ר, הנוסח השני שמביא המבי"ט בדפוס הראשון, מחולק ל"פרק"ים.

חלוקות אלו ושרידיהן אינן אחידות במלאי ההמנונים שבהן ובנקודות התכיהן אלא בשתי הקבוצות הראשונות, המרכיבות את הגזרה האחידה פחות-או-יותר של ההמנונים. אולם נראה, שיש בידינו לחשוף את עיקרון החלוקה המשותף למרביתם.

בכה"י הקדום ביותר, כ המקוטע, בן הנוסח המזרחי, שלוש קבוצות "סימן". כל קבוצה מכילה, ללא התוספות והשרבובים של המגיהים, עשרה אומרי המנון. בא ה"ספרדי" סך הכל 70 המנונים, המחולקים לשבע קבוצות "סימן", שכל אחת מהן מכילה עשרה אומרי המנון.²³⁶ בה, בן תת-קבוצתו של א שרדו רק שתי קבוצות "סימן" בראש פ"ש, ואפשר שיתרן הושמטו ע"י המעתיק; כל קבוצה מכילה עשרה²³⁷ אומרי המנון. ס המקוטע, בן הנוסח האשכנזי, שמר רק על קבוצת "סימן" אחד בסוף הטקסט החלקי שלו. בכותרת מנויים שמונה אומרי-המנון, אך בפירוט נוספו שניים, היינו עשרה. בב המעורב ניתן להבחין בחלוקה דומה לעשרות שנשתבשה. ב מחולק לשש קבוצות-כותרות. הקבוצה הראשונה מכילה עשרה אומרי-המנון, השניה אף היא עשרה בתוספת המנון "שחת", שאינו אלא כפל המנון חיות שבשדה הבא בקבוצה הסמוכה.²³⁸ בקבוצה השלישית עשרה, בתוספת המנון "תורה" היחידאי, שעשוי להיות צירוף נוסח אחר של המנון חסידה (כפי שמופיע בט, עיין במהדורה). בקבוצה הרביעית שוב עשרה, בתוספת

236) היה זה פרופ' א"ש רוזנטל שהסב את תשומת לבי לחלוקה העשרונית של א, עובדה שהניעתני לחזור ולבדוק את מספר אומרי ההמנונים ביתר כה"י המחולקים.

237) בקבוצת ה"סימן" הראשונה נרשמו אמנם רק 8 שמות, אולם בפירוט הובאו 10 המנונים; ימים ונהרות נשמטו מן הכותרת.

238) ושם שיבוש קריאה של תיבת "שדות" בכתיבה גוטיה, עיין במהדורה, חיות שבשדה.

המנון כל עצי יער, שמקורו בנוסח (ג) והוא מעשה-הכלאה ללא ספק בנוסח ב המעורב. בשתי הקבוצות האחרונות נפרעה לגמרי החלוקה לעשרות, ויתכן שבגלל ההשמטות נותרו רק שש קבוצות.

גם בר המעורב והחשוד במלאכותיות חלוקה לשש קבוצות-"פרק". ניתן להבחין בחלוקה לעשר בשתי הקבוצות הראשונות. בראשונה עשרה אומרי-המנון בתוספת שלושה המנונים "חיצוניים" (ציה ותנינים שסדרם בכל הנוסחים אחר הוא ורשע שבשרצים), ובשנייה עשרה (רוח-אזיר יש לחשב כהמנון אחד, עיין במהדורה). שאר הקבוצות כוללות המנונים רבים יותר מעשרה, כדרך צירופי הנוסחים של ר.

יוצא דופן לגמרי ל הקדום שאף הוא מהנוסח המזרחי. בקטע שבידינו יתרה של 9 המנונים, וקבוצות-כותרת של 13 ו-12.

כל כ"י החלוקים לעשרה, או שחלוקה מעין זו מעיקרה ניכרת בהם, חופפים בנקודות חתכי שתי הקבוצות הראשונות: שמים-אלים שבשרצים (בר נוסף לאחריו רשע שבשרצים), שמש-גיהנם (בב שוכלו המנוני גיהנם-גן עדן). נקודות החיתוך של הקבוצה השלישית חופפות אצל א וב (שדות-יונה), ואילו אצל כ ור פתיחה דומה (נחש) וחפיפה חלקית של אומרי ההמנונים. אמור מעתה, יש יסוד להניח כי מסורת קדומה, שהדיה בכל משפחות הנוסח, חילקה את המנוני פ"ש לקבוצות של עשרה. ה ל ו ק ה ז ו ל א ה י ת ה ה ל ו ק ה מ מ י י נ ת ו מ ס ו ו ג ת א ל א ה י ת ה צ ו ר נ י ת ב ל ב ד. החלוקות אינן חופפות למיונים ברורים של סוגי אומרי ההמנונים, ויש שהן מבתרות את הריכוזים לשתיים או שלוש קבוצות, ומקבצות בצורה זו חלקי גושים שונים. יוצאות מכלל זה שתי הקבוצות הראשונות האחידות ברוב כה"י והחופפות לסוג ברור של נבראים - חלקי טבע,²³⁹ השמים וצבאם.

א משמש כהתגלמות שיטת-החלוקה בעלת עיקרון צורני ומספרי בשלמותה. שבעים המנונים נחלקים לשבע קבוצות בנות עשרה המנונים - מבנה בעל שלושה מספרים נוסחאיים מובהקים. אולם דומה שחלוקה מושלמת זו של א הינה פרי עריכה של המעתיק או של טופסו ביודעין. ההשוואה עם שאר כה"י, ובייחוד עם קבוצת-נוסחו וה בן חת-קבוצתו, מעלה, שעל-מנת לשמור על מבנה העשרה השמיט כנראה א את הנשר, ואילו את המנונו צרף להמנון העורב הסמוך לו (עיין במהדורה), דילג על נמלה, הכלולה בכל כה"י ואולי גם על דב (שנעדר גם מסך אך כלול בה ובשאר כה"י). אולם עדות ברורה בידינו לקדמותה ולהקפיותה של החלוקה המעושרת, שהרי מצוייה היא כבר בכה"י הקדום ביותר ממסורת הנוסח המזרחי, ושריד ממנה נמצא אף במסורת הנוסח האשכנזית. מבנה צורני זה לא הקיף את כל המסירות, שהכירו חלוקות לא נוסחאיות, כגון ל המזרחי הקדום, ובמהלך גלגולי מסירת ההמנונים נשתבש ונפרע, עקב השמטות, תוספות ובעיקר הגהות. יתכן שנוסח א משקף כבר שחזור מאוחר של מבנה מעושר, שנפרע ע"י תוספות המנונים, ע"י השמטת המנונים אחדים לצורך צריפת החבנית הנוסחאית.

(239) כאמור נכללו בריכוז זה גם לויחן, דגים, שרצים ואלים שבשרצים, לומר, החי במים נכרך עם ימים ונהרות.

כאמור, צירף המבי"ט לדפוס הראשון של פ"ש גרסה נוספת מחולקת לששה פרקים. שרשי חלוקה זו בחלוקות הקדומות בכה"י מן הסתם. בעקבות גרסה זו נדפס פ"ש ברוב הדפוסים כשהוא מחולק לששה פרקים. דפוס אמשטרדם תנ"ב לא הסתפק בחלוקה לפרקים והוסיף כותרות של סוגי אומרי ההמנונים, שאינן הולמות כלל לפירוט גופו (עיין בביבליוגרפיה של הדפוסים, מס' 12, 13). דפוסים רבים לאחריו העתיקו חלוקה לסוגים זו ללא כל יסוד. בער בנוסח פ"ש שבסידורו עבודת ישראל, רעדלהיים תרכ"ח (ע"ש, מס' 47) התבסס על נוסח דפוס אמשטרדם, אך ערכו וסידרו במיון חדש, שבו אמנם ריכזו והפרידו בין הסוגים השונים,²⁴⁰ אך כמובן אינן זו אלא עריכה פרטית. דומה, שהחלוקה ל"פרקים" שפשטה בדפוסים, היא שגרמה להסבת שמו של חיבורנו מ"פרק שירה" בכה"י הקדומים ואף בדפוס הראשון והשני ל"פרקי שירה", בלשון רבים, ברוב הדפוסים ובכה"י המאוחרים. כפי הנראה היתה כרוכה החלוקה לששה פרקים בסברה, שפ"ש כטקסט ליטורגי מחולק לששת ימי השבוע, כגון שיר הייחוד ושיר הכבוד, שפ"ש העותק סמוך להם בכ"י רבים. מעיד יעב"ץ בהקדמתו לנוסח פ"ש שבסידורו: "וסדרתיו... לפי סדר הבריאה ומדרגת היסודות... ונחלק לששה פרקים כנגד ששת ימי בראשית".²⁴¹ אין צריך לומר, שאין בסדר ההמנונים שבפ"ש הקבלה כלשהי לסדר הבריאה. אף לדעת אייזנשטיין, שמבקש למיין את השירות לששה סוגים, מקבילה חלוקת פ"ש לששת ימי השבוע.²⁴²

סברה זו אין לה על מה לסמוך, ואין כל רמז לכך בכה"י הקדומים שבידינו, אף לא בכ"י מאוחרים יותר, שבהם הועתק פ"ש סמוך לשיר הייחוד ושיר הכבוד המחולקים לימות השבוע. גם הנספחות שבסוף פ"ש מפליגים במעלת אמירת פ"ש בכל יום במילואו, ובכלל תבניתו הספרותית של הפרק על מטגרתו הדרשנית מעידה על אחדותו. עם זאת יש לזכור שכנראה עוצב פ"ש מעיקרו כהמנוני הנבראים או שריהם בשבת בראשית, וזיקתו למעשה בראשית ברורה. לא מן הנמנע, שהחלוקה המעושרת לשבע קבוצות בא רומזה על שבעת ימי השבוע.

(240) המיון מתחיל לאחר שירת שדוח, לומר, לאחר שתי הקבוצות הראשונות (כמו בד"א) וכולל "שיר לירקות ועצים", "שיר לשרצים", "שיר לעופות", "שיר לבהמות וחיות".

(241) יעקב אמדן, פלטיין בית אל (ח"א מתוך סידור בית יעקב), אלטונא, תק"ה, מב, ע"א. יעב"ץ מסתמך על דברי החוספות לסנה' לז, ע"ב (השווה שירת הארץ, הערות לטקסט) ואין זה אלא דרוש. הקבלה לסדר הבריאה בשירים שהיו הלויים אומרים בבית המקדש דורשת הגמרא בר"ה לא, ע"א; שם אף נדרש השיר ביום חמישי "הרנינו לאלהים עוזנו" על שם שברא עופות ודגים לשבח לשמו, אך אין זו אלא הקבלה מקריח לרוח פ"ש. אך השווה שירת בהמה גסה טמאה וההערות לטקסט שם.

(242) י"ד אייזענשטיין, אוצר מדרשים, נויארק, תרע"ה, ע' 522; JE XI, p. 294.

פ ר ק ש י ר ה
מבואות ומהדורה ביקורתית

**חיבור לשם קבלת תואר
דוקטור לפילוסופיה**

מאת

מלאכי בית־אריה

כרך ב

ירושלים תשכ"ז

לוח סימולים וסימנים

- א כ"י פרמה, ספריית פאלאטינה 2785
- ב כ"י פריס, הספרייה הלאומית Hebr. 646
- ג כ"י וטיקן Vat. Ebr. 291
- ד כ"י מינכן, ספריית המדינה הבאווארית Cod. Hebr. 222
- ה כ"י אוקספורד, ספריית בודליאנה Mich. 495
- ו כ"י לונדון, המוזיאון הבריטי Reg. 16AI
- ז כ"י מינכן, ספריית המדינה הבאווארית Cod. Hebr. 239
- ח כ"י אוקספורד, ספריית בודליאנה Opp. Add. 4^o4
- ט נוסח פ"ש בפירוש שמואל קמחי [=זח]
- כ כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H17/1(A)
- כ* הגהות שוליים ושרבובים בחוך כ
- ל כ"י וינה, הספרייה הלאומית, אוסף הפאפירוסים, ריינר 144
- מ כ"י אוקספורד, ספריית בודליאנה Mich. 569
- ס כ"י אוקספורד, ספריית בודליאנה Opp. 613
- ע כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 178/1
- פ כ"י ליידן, ספריית האוניברסיטה Warn. 24
- צ כ"י גיסן, ספריית האקדמיה 842
- ק דפוס ראשון, ויניציאה של"ו (בתוך: בית אלהים למשה בן יוסף מטראני)
- ר נוסח ב" של דפוס ראשון
- × כל כה"י, או רובם, כנגד גרסאות אחרות; שאר כה"י
- (א) אהטק
- (ב) גומספ(צ)
- (ג) דכל

- [הפרד בין למה לשינויי הגרסאות.
- : הפרד בין שינויי גרסה לשינויי גרסה של למה אחת.
- | הפרד בין שינויי גרסה של למה אחת לחברתה.
- חסר
- (...) חסר עד המלים המצוטטות לאחר הנקודות בחוך הסוגריים.
- + נוסף לאחר
- ...+ נוסף לפני
- ... קיצור בחזרה על חלקי גרסאות הזהים לפנים או לגרסה קודמת באפאראט.
- * (בגוף הטקסט ובאפאראט בצורת *) חוספת המנון יחידאית, שמקורה בשיבוש ברור או בהגהות שוליים שלא מידי הסופר, או חוספת לטקסט הלא המנוני; מקומה מסומן בפנים והטקסט מובא באפאראט.

טבלה סינכרונית של סדרי ההמנונים וחלוקתם בכה"י

א		שמים		ארץ		מדבר		לוי		דגים		ימים		נהרות		מעינות			שרצים
ה		"		"		"		"		"		"		"		"		"	
ק		"		"		"		"		"		"		"		"		"	
ע	<hr/>																		
ב		"		"		"		"		"		"		מעינות		נהרות		"	
כ		"		"		"		"		"		"		(מים)		נהרות		מעינות	
כא	ים תהומות																		
ג		"		"		"		"		"		ימים		"		"		"	
מ		"		"		"		"		"		"		"		"		"	
ס		"		"		"		"		"		"		"		"		"	
ל	<hr/>																		
ד		"		"		"		"		"		מים		"		"		"	
ו		"		"		"		"		"		ימים		"		"		"	
ז		"		"		"		"		"		ימים		"		"		"	
ט		"		"		"		"		"		"		"		"		"	
ו		"		"		"		"		"		"		"		"		"	
פ		"		"		"		"		"		"		"		"		"	

|| חלוקה קבוצתית בכה"י ע"י רשימות-כותרת של אומרי ההמנונים
 () שינוי-גרסה של השם ביחס לגרסה שבכה"י הקודמים
 " זהה לשם שמעליו (בטור האנכי)

קו מתחת לשם מבליט שיתוף בהתקבצויות חלקיות ("פסקאות-מבחן") בסדר אחר מסדר הקבוצה

קו אופקי מציין קיטוע של כה"י

טבלה טינכרונית של סדרי ההמנונים וחלוקתם בכה"י (המשך)

א	אלים שברצים	שמש ירח כוכבים עבים	ענני כבוד
ה	(אילים)	" " " "	" " " "
ק	" "	" " " "	" " " "
ע			
ב	אלים	" " " "	" " " "
כ	(אלם)	" " " "	" " " "
כ*	דגים שברצים	עבים ¹ רוח	הרים ¹ רוח
ג	אלים	" " " "	" " " "
מ	"	" " " "	" " " "
ס	(אלמים)	" " " "	" " " "
ל			
ד		" " " "	(עננים)
ר	אלם	" " " "	ענני כבוד רוח- (אור)
ט	אילים	" " " "	" " " "
ו	נהרות שאר נהרות לוייתן דגים ברקים גשמים גן עדן גיהנם חיות מדברות שור	" " " "	" " " "
פ	" " " (מעיינות)	" " " "	" " " "

1 ההמנון = רוח

טבלה סינכרונית של סדרי ההמנונים וחלוקתם בכה"י (המשך)

א	ברקים	גשמים	טל	גן עדן	גיהנם	שדות	חיות שבשדה	נחש	תנינים	עקרב
ה	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"
ק	"	רוח	"	"	"	"	"	"	"	"
ע	<hr/>									
ב	"	"	"	גיהנם ¹	גן עדן	"	"	"	"	"
כ	"	רעמים	"	גן עדן	גיהנם	"	"	"	"	"
כ*	"	(טללים)	"	"	"	"	(חיות השדה)	"	"	"
ג	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"
מ	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"
ס	"	"	"	"	"	"	(חיות)	"	"	"
ל	<hr/>									
ד	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"
ו	"	טל	"	"	"	"	"	"	"	"
ט	גשמים	ברקים	טל	"	"	"	חיות שבשדה	"	"	"
ן	בהמה גסה	טהורה	בהמה גסה	טמאה	בהמה דקה	טהורה	בהמה דקה	טמאה	סוס	חמור
פ	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"

מציין שההמנון שמעליו כלול בכה"י, אך במקום אחר, בכיוון החץ (צוין בעיקר לגבי התקבצויות חלקיות - "פסקאות-מבחן")

* נכלל בכותרת בלבד (בכ"י מקוטע)

1 לאחר גיהנם: שחח; אך המנונו=חיות שבשדה שבסמוך

טבלה סינכרונית של סדרי ההמנונים וחלוקתם בכח"י (המשך)

א	חתול	חולדה	עכבר		חרנגול	יונה	עגור	אווז	עורב	[נשר]
ה	חולדה	עכבר	חתול	נמלה	"	"	"	"	"	"
ק	"	"	"	"	"	"	עורב	אווז	"	"
ע	<hr/>									
ב	"	"	"	"	תורה	"	"	(אומן) ¹	עורב	"
כ	"	"	"	"	"	"	"	(אוזן) ^{1*}		
ג	"	"	"	"	"	"	"	אווז	"	"
מ	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"
ס	"	"	"	"	"	"	"	(אגין אמן)	"	"
ל	<hr/>									
ד	"	"	"	"	"	"	"	אווז		צפור
ר	"	"	"	"	"	"	"	"	אווז הבר	"
ט	"	"	"	"	"	"	"	סנונית	עגור	אווזא
								אוז	שממית	
ו	גמל	דוב	זאב	שועל	כלבים	נשר	יונה	תמר	אלנות	שיבולת חיטיק
פ	"	"	"	"	"	"	"	"	"	(שכולי חטים)

[] בכח"י רק ההמנון, ללא שם אומרו.

1 גרסה אחרת של אווז

טבלה סינכרונית של סדרי ההמנונים וחלוקתם בכה"י (המשך)

א	סנונית	שממית	זבוב	רחמה	שבלת של חטים	שבלת של שעורים	שאר כל השבלים
ה	"	"	"	"	"	"	(האילנות)
ק	"	"	"	"	"	"	השבלים
ע	_____						
ב	(סממית)	"	"	"	"	"	(שער)
כ	_____						
ג	"	"	"	"	"	"	שאר "
מ	"	_____					
ס	"	שממית	"	(רחמא)	(שובלין חטים)	שובלי	" (שובלים)
ל	← ← ← ← ← ← ←						
ד	עזוז	דיוצפי	חסידה	זרזיר	ציפורית	שטית	צבי
ר	(איזון)	(רציפי)	"	"	(צפורת)	(סטית)	" חיות השדה (פרגית)
ט	זבוב	גפן	תפוח	חמר	תאנה	שאר כל האילנות	חסידה
						עורב	נשר
						רחמה	יוספי
						זרזיר	
ו	שיבולת שעורים	עגור					
פ	(שבולי)	"	שאר שבלים	"	"	"	(סממית)

טבלה טינכרונית של סדרי ההמנונים וחלוקתם בכה"י (המשך)

א	אווז	יוצפי	חסידה	זרזיר	צפורית	סטית	צבי	פרוגית	חסיל
ה	"	"	"	"	(צפורת)	"	"	(פרונית)	"
ק	"	(הבר)	(אונכי)	"	"	"	"	(פרעית)	"
ע	"	יוצפי	"	"	"	"	"	פרוגית	(פיל)
ב	"	(נאפה)	"	פרגוד	[חסיל]	פיל	זרזיר	צפורית	טסיס

כ	(צפור שדה)	"	זרזיר	(צפור כרמים)	(טסית)	צבי	חסיל
---	------------	---	-------	--------------	--------	-----	------

מ	(צבי)	"	*
---	-------	---	---

ל	זבוב	רחם	שבלת של חטים	שבלת של שעורית	שאר כל השבלים	שבלול	אדן				
ד	"	"	"	"	"	"	"				
ר	"	"	שדות	גפן	תאנה	רמון	תמר	תפוח	כל עצי השדה	←	שבלת חטים

ו	תרנגול	איה	ודאה	נפצה
פ	"	"	(נצפה)	

טבלה סינכרונית של סדרי ההמנונים וחלוקתם בכה"י (המשך)

סוס בהמה דקה טהורה בהמה דקה טמאה	א
" " " " " "	ה
" " " " " "	ק
" " " " " "	ע
" גסה " " גסה ←	ב
<hr/>	
" " דקה " " דקה	ג
<hr/>	
<hr/>	
<hr/>	
ל תמר הדס עשב השדה כל עצי השדה " גסה "	
ד שיח ¹ תמר " " " " "	
ר שבלת שעורים שאר השבלים ירקות שבלול " " " " טהורה	
ט סוס " " " " דקה טמאה	

טבלה סינכרונית של סדרי ההמנונים וחלוקתם בכה"י (המשך)

א	בהמה	גסה	טהורה	בהמה	גסה	טמאה	שור	חמור	גמל	פיל	אריה	זאב	שועל	כלבים
ה	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"	דב	"	"
ק	"	גדולה	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"
ע	"	גסה	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"
ב	"	דקה	"	"	דקה	"	חמור	"	סוס	"	"	זאב	דב	(כלב)
כ	<hr/>													
ג	"	גסה	"	"	גסה	"	שור	"	"	"	"	דב	זאב	כלבים
מ	<hr/>													
ס	<hr/>													
ל	"	דקה	"	"	"	"	"	"	"	פיל	גמל	(ארי)	זאב	דוב
ד	"	"	"	"	"	דקה	"	"	"	"	"	"	"	"
ר	"	גסה	"	"	גמל	סוס	חמור	שור	פיל	"	"	"	"	"
ט	"	גסה	"	"	"	"	שור	חמור	גמל	"	צבי	אריה	זאב	"

כ"י כ

כה"י (וכמוהו אף כ"י ל להלן) הועתק כלשונו, ככתיבו וכניקודו
 הבבלי המורכב, ללא כל תיקון או הגהה, כפי שיצא מידי המעתיק הראשון.
 הגהות השוליים, השרבובים, התיקונים, התוספות והגלוסות בערבית, שבאו
 מידי מגיהים אחדים, הובאו לחוד, בתחתית הדף, בתוספת הערות בעת הצורך,
 אך ללא ביקורת הטקסט.

- [11ב] 1 פרק שירה גמור בכל לבבך ובכל נפשך לדעת
 2 דרכי ולשקוד על דלתי נצור תורתי בליבך ונגד עלניך
 3 תהא יראתי ושמר פיך מכל חטא וטהר וקדש מכל
 4 אשמה ועוון ואני עִמָךְ בכל מקום שנ בכל המקום
 5 אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך ללמדך
 6 שכל דבר ודבר שברא הקדש ברוך הוא בְּעוֹלָמוֹ לא
 7 ברא אילא לכבודו שֵׁן כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו
 8 יצרתיו אף עשיתיו ואף דויד המלך בשעה שאמר
 9 ספר תילין היתה דעתו זהה עליו: אמר כלום יש
 10 אדם בעולם שאמר שירה כמותי נִלְזַדְמָנָה לוֹ צְפַרְדֵּעַ
 11 אחת אמרה לו דוד המלך אל תִזְוֶה דעתך עליך שְׁאֲנִי

- [12א] 1 אומרת שירה יתִיר ממך וכל שירה ושירה שאני
 2 אומרת אני מושלת עליו שלשת אלפים משל שנאמר
 3 וידבר שלשת אלפיט משל ויהי שירו חמשה ואלף ולא
 4 עוד שאני אומרת שירה אילא שעסקתי במצוה עוף
 5 זה אין פרנסתי אילא מן המיט בשעה שהוא רַעֵב

[11ב] 1 שירה] מגיה א' שרבב בין תיבה זו והבאה אחריה: מה אמ' | 3 וקדש] מגיה
 א' הוסיף מעל תיבת מכל: עצמך | 4 עמך] ניקוד בבלי מורכב: הקו מעל
 לתנועת חירק של העי"ן מציין הכפלת העיצור הבא | 10 ניזדמנה] ניקוד
 מורכב: הקו מתחת לחירק מציין את אי-הטעמתה של ההברה | צפרדע] ניקוד
 מורכב: הסימן מעל הפ"א מציין תנועת א קצרה (פתח או סגול) בהברה בלתי-
 מוטעמת (על הניקוד הבבלי המורכב ראה P. Kahle In: Bauer-Leander,
 Historische Grammatik der hebräischen Sprache Halle, a.S.,
 (1922, p. 134

[12א] 4 עוד] מגיה א' הוסיף מעל תיבת שאני: אלא | במצוה] מעל הה"א סימן הגהה
 (עיגול) ובשוליים הוסיף מגיה א': מה מצוה שאני עוסקת יש [סימן הגהה-O-
 נוסף] אחד (מסתבר שתיבת אחד יש להוסיפה לאחר תיבת עוף הסמוכה בפנים) |

- 6 נטלני ואכלני ואֵי זֹה הִיא שִׁירָה שֶׁאֵנִי אֹמֵרֶת קוֹה אֵל יֵי
- 7 חֶזֶק וַיֵּאמֶר לְבִיךָ וְקוֹה אֵל יֵי סִימָן שָׁמַיִם וָאָרֶץ
- 8 מְדַבֵּר לִיּוֹתָן דְּגִין מִיָּם נִהְרֹת וּמַעֲיִנוֹת שְׂרָצִים
- 9 אֵלֶם שָׁמַיִם מָה הֵן אֹמְרִין הַשָּׁמַיִם מִסְפָּרִים כְּבוֹד
- 10 אֵל וּמַעֲשֵׂה כֹלִיָּה יוֹם לַיּוֹם יִבְיַע כֹּלִיָּה אֶרֶץ מָה
- 11 הִיא אֹמֵרֶת מִכְנַף הָאָרֶץ זְמִירוֹת שִׁמְעָנוּ צְבִי
- 12 לְצַדִּיק וְאָמַר רְזִי לִי רְזִי לִי אוֹי לִי בּוֹגְדִים בְּגָדוֹ וּבְגָדוֹ

- [12ב] 1 בּוֹגְדִים בְּגָדוֹ: לִיּוֹתָן הָאָרֶץ וּמִלּוּאָה כֹּלִיָּה מְדַבֵּר
- 2 מָה הוּא אֹמֵר יְשׁוּשׁוּם מְדַבֵּר וְצִלָּה וְתַגְל עֵרְבָה
- 3 וְתַפְרָח כְּחֻבְצֵלֶת: לִיּוֹתָן מָה הוּא אֹמֵר הוֹדוּ לִיּוֹתָן
- 4 כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ עַל יִשְׂרָאֵל דְּגִין מָה הֵן
- 5 אֹמְרִין קוֹל יֵי עַל הַמַּיִם אֵל הַכְּבוֹד כֹּלִיָּה מִיָּם
- 6 מָה הֵן אֹמְרִין מְקוּלוֹת מִיָּם רְבִים אֲדִירִים כֹּלִיָּה
- 7 נִהְרֹת מָה הֵן אֹמְרִין נִהְרֹת יִמְחָאוּ כֶּף יַחַד הַרִים
- 8 יִרְנְנוּ מַעֲיִנוֹת מָה הֵן אֹמְרִין וְשָׂרִים כְּחֹלְלִים
- 9 כָּל מַעֲלֵצֵי בֶךְ שְׂרָצִים מָה הֵן אֹמְרִים יֵהִי כְּבוֹד

6 [ואכלני] מעל ליו"ד סימן הגהה ובשוליים הוסיף מגיה א': ומוחקיים בי מצווה שנ' אם רעב שנאך האכילהו וג' | 8 מדבר] מעל התיבה, בין השיטיין הוסיף (מגיה ב'?): הרים | שרצים] מגיה ב' הוסיף בשוליים: וים ותהומות | 9 אלם] מגיה א' שרבב בין השיטיין מעל התיבה: שרצים דגים שבשרצים ואילם שבשרצים | 10 כוליה] מגיה ב' מעל התיבה: ידיו מגיד הרקיע (השלמת הכתוב)

[12ב] 1 [כוליה] ברווח שלאחריה שורבב: הרים; מעל התיבה הבאה: מה הן אומריין מכין (מגיה ב'?): ; בשוליים, לאורך העמוד, בכתיבה שונה (מגיה א'?): הרים בכחו נאזר בגבורה | מדבר] בשוליים העליונים, בדיו שונה: תפסיר מדבר אלבריה (מגיה ג'?): | 3 ליויתן] מעל התיבה הבאה בין השיטיין: סמפה יוקאל אלחות אלדי כול אלדוני עלייה (מגיה ג') | 4 דגין] מגיה ג' תרגם מעל התיבה בין השיטיין: אסמך כולהום | 5 הכבוד] המגיה הוסיף ניקוד בבלי מורכב מעל ה"א (פתח לפני הכפלה) וקמץ מעל כ"ף | כוליה] התיבה נמחקה ועליה ובהמשך מתחת לשורה השלים המגיה (ב?): : הרעים יי (?) על מים רבים | מים] מעל תרגם מגיה ג': אלמא | 6 מקולות מים] נוספו סימני ניקוד בבלי (ביד אחרת משל מוסיף הניקוד בשורה 5 לעיל) | אדירים] בסופו סימן הגהה ולאורך השוליים השלמה: משברי ים אדיר במקום יי: (מגיה ב') | 7 נהרות] מעל המלה תרגם מגיה ג': אלנהאר | 8 מעינות] מעל המלה תרגם הנ"ל: אלעיון | ושרים] מעל השי"ן סימן שאפשר שהוא שי"ן רהוטה לציון שי"ן ימנית בניקוד בבלי | 9 בך] תוספת ניקוד עליון (קמץ). לאחר תיבת בך, ברווח, שרבב מגיה ב': ים (עם סימן השלמה); לאורך השוליים הימניים השלים: מה הן אומ' ירעם הים ומלוואו תבל ויושבני בה; כמו כן הוסיף שם, בהתאם להשלמה בסימן בעמוד הקודם (12א שורה 8: ים ותהומות): תהומות מה הן אומ' תהום אל תהום קורא לקול צינורין | שרצים] מגיה ג' תרגם מעל השורה: דוד אחר יכול אדקין |

10 יי לעולם כוליה אלם שברצים מה הן אומרין

11 ישמח לש במעשיו סימן שמש ירח

12 כוכבים ועבים הרים ענני כבוד ברקים גשמים

[13א] 1 גן עדן גיהנם שמש מה הוא אומר כי עמך מקור

2 חיים כוליה ירח מה הוא אומר קומי אורי כי

3 בא אורך וכבוד יי עליך זרח: כוכבים מה הן אומ'

4 עשה ארץ בכוחו מיבין תכל בחכמתו ובתכונתו נטה

5 שמים הרוח מה הן אמ' לקול לתו המון מים

6 בשמים ויעלה נשיאים מקצה הארץ ברקים למטר

7 עשה ויוציא רוח מאוצרתיו ענני כבוד מה הן

8 אומרין לש חשך סתרו סביבותיו סוכתו חשרת

9 מים עבי שחקים ברקים מה הן אמ' ויט שמים

10 וירד וערפל תחת רגליו גשמים מה אמ' טוב

11 יי לקו לנפש תדרשנו

10 כוליה] הה"א שונתה לדל"ח ע"י מגיה א' (?), שכתב ברווח: דגים (מעל התיבה סימן השלמה). בשוליים העליונים הביא את ההמנון: דגים שברצים מה הן אומרין אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך בניך כשחילי זיחים סביב לשלחניך יש אומ' שכך היא אומרת בני מרבים מכל הבריות | שברצים] מגיה א' תיקן והוסיף שי"ן מעל התיבה, בין אות בי"ח לרי"ש (=שברצים); כמו כן נוסף ניקוד בבלי שם ובשתי התיבות הבאות | 11 לש] לא ברור; על גבי התיבה נכתב ישראל בכתיבת מגיה א', שהוסיף ותיקן: | במעשיו] המגיה תיקן: בעשיו. ברווח מעל השורה השליש: בני ציון יגילו במלכם | שמש] מגיה ג' תרגם מלמעלה: שמש | ירח] מגיה ג' כנ"ל: קמר | 12 הרים] בסוף סימן השלמה (מכוון להרים בשורה 1? או:) מתחת נוספו שתי תיבות: רוח ריח | ענני כבוד] מגיה ג' תרגם למעלה: רעד בהור | ברקים] כנ"ל: ברק; בסוף סימן הגהה, מכוון אולי לתיבה: רעמים, שנכתבה מתחת (מגיה א') | גשמים] כנ"ל: אשתי

[13א] 1 גן עדן] מגיה ג' תרגם מעל התיבה: אלגנה | גיהנם] כנ"ל: גהנם. בשוליים העליונים נוסף לאחר גיהנם (שהוא מרשימת הסימן, ולא במקום ההשלמה בגופי ההמנונים): וחיית השדה אומרת יי בחכמה יסד אר[ץ] כו' [נן] שמ' [ים] בח' [בונה] בדעתו תהומת ניבקעו ושחקים יערפו טל: (מגיה ג'?) | 2 חיים] מגיה א' (?) השלים בין השיטין: ובאורך נראה אור: | 3 אומ'] מגיה א' (?) ציין סימן הגהה מעל המ"ם ובשוליים (לאורכם) הגיה את ההמנון: והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככבים לעולם ועד: | 4 עשה] סימן הגהה מעל התיבה ובשוליים הימניים השלים המגיה הקודם: עבים מה הן (המנון כוכבים שבגוף הטקסט מעיקרו מיוחס ע"י המגיה לעבים) | 5 הרוח] לא מן הנמנע שמעיקרו נכתב: הרים, כמו ברשימת הסימן (לעיל, 12, 12), אולם היו"ד הוארכה ואילו המ"ם הסופית צלעה התחתונה גורדה והפכה לחי"ת | 10 רגליו] אחרי התיבה, ברווח, שרבת המגיה: רעם. לאורך השוליים הימניים ובשוליים התחתונים הוסיף מגיה א' (?): רעמים מה הן א' קול רעמך בגלגל האירו ברקים תבל רגזה וחרעש הארץ: | אמ'] לאחר תיבה זו סימן השלמה; בשוליים הימניים, לאורכם, הוסיף מגיה א' (?) המנון המתייחס, מסתבר, לסימן זה (כהמנון גשמים): גשם נדבות חניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה: | 11 תדרשנו] מגיה א' (?) שרבת לאחר תיבה זו: טללים פוק; בשוליים העליונים, לפני תיבת גן עדן בראש שורה 1 (ברשימת הסימן) הוסיף: וטללים; בחלק העליון של השוליים נוסף ההמנון: אהיה כטל לישראל יפרח כשושנה ויך שרשיו כלבנון: |

12 גן עדן מה היא אומרת עורי

13 צפון ובואי חימן כוליה

14 גיהינם מה היא אומ

- [13ב] 1 כי השביע נפש שוקקה ונפש רעבה מלא טוב
2 סימן: נחש עקרב חולדה עכבר חתול נמלה
3 תרנגל יונה עגור אוזן נחש מה הוא אומר סומך
4 ייי לכל הנופלים וזוקף כוליה עקרב מה היא אומרת
5 טוב ייי לכל כוליה חלדה מה הוא אומר הללוהו
6 בצלצלי שמע כוליה עכבר מה הוא אומר
7 ארומך ייי כי דלתני כוליה חתול מה הוא
8 אומר אם תגביה כנשר [כוליה] נמלה מה היא
9 אומרת נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו:
10 תרנגל בזמן שהוא רואה את
11 זיו הק בר הוא שנגלה משמי
12 מרום קול ראשון מה
13 הוא אומר שאו שערים
14 כוליה מי זה מלך הכ

[13ב] 2 נחש מעל התיבה, בין השיטין הוסיף מגיה א': תנינים. מימין לאורך השוליים: תנינים מהא הללו את י' מן הארץ תנינים וכל חהומות: | נחש... [בשוליים העליונים תרגם מגיה ג' חלק מן הרשימה: נחש חייה: עקרב (מעל התיבה: עקרב): חולדה בן עירס: עכבר: חתול: נמלה: עגור אוזן בטה | חולדה] ניקוד מורכב: הסימן מעל לוי"ו מציינ תנועת 0 בלחי-מוטעמת. מעל התיבה חזר והוסיף מגיה ג': בן עירס | 3 תרנגל] לאחריו, מעל תיבת יונה, הוסיף מגיה א': תור | 4 כוליה] בין תיבה זו לבאה אחריה שורבב למעלה סימן השלמה, המתייחס כנראה להמנון התנינים (לעיל, הגהות שורה 2) | 7 כוליה] בין השיטין וברוח שלאחר תיבה זו השלים מגיה א' את הכתוב: ולא שמחתה איובי (!) לי. לאורך השוליים הימניים והמשך בשוליים התחתונים במהופך נוסף ע"י המגיה המנון, המתייחס כנראה לעכבר: ואף מהא מה אדבר ואמר לי והוא עשה אדה כל שנותי על מר נפשי | 8 [כוליה] התיבה גורדה, ניתן לשחזרה בקושי רב. במקומה, בין השיטין והמשך בשוליים במאונך כלפי מעלה, השלים המגיה את הכתוב: אם בין כוכבים שים קנך משם אורידך נאום יי' | 12 מרום] לאחריה סימן השלמה ומעליה, בין השיטין, והמשך מתחת לשורה, במהופך, השלים מגיה א': יושב אצל הצדיקים ומזלפין עליו כל אילני גן עדן בשמים בשעה שמדיח (שמריח?) הריח: | 14 כוליה] בין השיטין מעליה, ומתחת לשורה במהופך השלים המגיה את הכתוב: ראש [יכם ו] הנסאו (כתם דיו) פתחי עולם ויבא מלך הכבוד

אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמוחה:

- 1 [א] דגר מהו או' מלך במשפט יעמיד ארץ וג'
- 2 0 פורגית מהו אומ' יודוך י'י כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיר.
- 3 חסיל מהו אומ' י'י אלהי אתה ארוממך אודה שמך כי עשית
- 4 פלא עצות מרחוק אמונה אומן. סדור מהו אומ' הודו לאל
- 5 השמים כי לעולם חסדו. סיח מהו אומ' מה נאוו על ההרים
- 6 רגלי מבשר משמיע שלום מבשר ישועה וג'. נעמית
- 7 מהי אומ' התעיף עיניך בו ואינינו כי עשה יעשה לו כנפים
- 8 כנשר יעוף בשמים. אַסְמוֹד־מהו אומ' הטוב ומטיב
- 9 למטיב על יש'. כל חיית השדה מה הן אומ' י'י בחכמה
- 10 יסד ארץ כונן שמים בחבונה עורב ונשר סנונית
- 11 סממית ובת רחם שכולת שבלול אדן ותמר והדס ועשב
- 12 השדה וכל עצי השדה. עורב בזמן שרואה את ישראל
- 13 שאינן עוסקין בחורה מהו אומ' קול אומר קרא ואמר מה
- 14 אקרא כל הבשר חציר וכל חסדו כציץ השדה. נשר מהו
- 15 אומ' ואתה י'י אלהים צבאות אלהי יש' הקיצה לפקוד כל הגוים.
- 16 סנונית מהו או' למען יזמרך כבוד ולא ידום י'י אל' לעו' אורך
- 17 אַמְמִית מהי או' כל הנשמה תהלל יה הללויה. זבוב מהו אומ'

הודהוד
דוכיפת

מהו

או'

- 1 [ב] קול קורא במדבר פנו דרך י'י ישרו בערבה מסלה
- 2 לאלהינו. רחם מהו אומ' אשרקה להם ואקבצם
- 3 כי פדיתים ורבו כמו רבו. שכולת שלחטים מהו
- 4 אומר שיר המעלות ממעמקים קראתיך י'י.
- 5 שכולת שלשעורים מהו אומ' תפילה לעני כי
- 6 יעטף ולפני י'י ישפוך שיחו ושאר כל השיבולת
- 7 מה הן אומ' לבשו כרים הצאן ועמקים יעטפו
- 8 בר יתרועעו אף ישירו. שבלול מהו אומר
- 9 כמו שבלול תמס יהלוך נפל אשת בל חזו שמש.
- 10 אדן מהו אומ' אתן במדבר ארז שיטה והדס
- 11 תמר מהו אומ' צדיק כתמר יפרח כארז

[ב] שורה 6: השיבולת] תוקן כנראה ל: השיבולים או: השיבולם

- 12 בלבנון ישגא. הדס מהו אומ' תחת הנעצוץ
- 13 יעלה ברוש וג' עשב השדה מה הוא אומר
- 14 יעלוז שדי וכל אשר בו אז ירננו כל עצי יער.

- [א2] 1 כל עצי השדה בכלל מה הם אומרים.
- 2 כי בשמחה תצאו ובשלום תוכלון ההרים
 - 3 והגבעות יפצחו לפניכם יפצחו לפניכם
 - 4 רנה וכל עצי השדה ימחאו כף. בהמה
 - 5 גסה טמאה בהמה דקה טהורה שור וחמור
 - 6 וסוס ופיל וגמל וארי וזאב ודוב ושועל
 - 7 וכלבים. בהמה גסה טמאה מה הוא
 - 8 אומר הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקום
 - 9 ונקם ישיב לצריו וכפר אדמתו עמו.
 - 10 בהמה דקה טהורה מהיא אומרת.
 - 11 היטיבה י'י לטובים ולישרים בליבותם.
 - 12 שור מהו אומ' יגיע כפיך כי תאכל
 - 13 אשריך וטוב לך. חמור מה הוא אומ'

- [ב2] 1 לך י'י הגדולה והגבורה והתפארת והנצח
- 2 וההוד כי כל בשמים ובארץ. סוס הגדולה
 - 3 מהו אומ' הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם
 - 4 כעיני שפחה אל יד גברתה כן עינינו אל י'י
 - 5 אלהינו עד שיחוננו. פיל מהו אומ' מה רבו
 - 6 מעשיך י'י כלם בחכמה עשית מלאה הארץ
 - 7 קנייניך. גמל מהו אומ' י'י ממרום ישאג
 - 8 וממעון קדשו יתן קולו שאוג ישאג על נוהו
 - 9 הידד כדורכים יענה. ארי מהו אומ' י'י
 - 10 כגבור יצא כאיש מלחמות יעיר קנאה
 - 11 יריע אף יצריח על אויביו יתגבר. זאב

[א2] שורה 3: יפצחו לפניכם] דיטוגרפיה

[ב2] שורה 2: הגדולה] דיטוגרפיה (של התיבה הכלולה בהמנון הקודם)
שנבעה אולי ממיקום חופף בעותק שעמד בפני המעתיק; נמחקה כנראה
בידי הסופר עצמו.

12 מהו אומ' על כל דבר פשע על שור על

13 חמור וג' דוב מהו אומ' ישאו מדבר ועריו

- [3א] 1 חצרים תשב קדר ירונו יושבי סלע מראש
2 הרים יצחו. שועל מהו אומ' הוי בונה ביתו
3 בלא צדק ועליותיו בלא משפט ברעהו יעבד חנם.
4 ואו' הוי בונה עיר בדמים וכוונן קריה בעולה.
5 כלבים מהן אומ' באו נשתחווה ונכרעה נברכה
6 לפני י'י עושנו. שעיה תלמידו שלר' חנניה בן
7 דוסא היה מתענה על מקרא הזה שמונים ושמנה
8 תעניות ואומ' הכתוב בהן והכלבים עזי נפש לא ידעו
9 שבעה והמה רועים וג' כלום שאמרו שירה לפני
10 הקִבָּה מיד נענה לו מלאך מן השמים ואמ' לו שעיה
11 תלמידו שלר' חנניה בן דוסא שמיום שגילה סודו
12 לחבקוק הנביא לא גילה סודו לשם בשר ודם את מתוך
13 שתלמידו שלאדם גדול אתה ניזרקה לך מלאך
14 מן השמים ושילחוני אצלך. שעיה תלמידו שלר'
15 חנניה בן דוסא כלבים שכתוב בהן ולכל בני ישראל

- [3ב] 1 לא יחרץ כלב לשונו למאיש ועד בהמה וג'
2 ואמרו שירה לפני הקִבָּה זכו לעשות בצוואתן
3 ספרים ותפילין ומזוזות ולאותה השאילה כת'
4 שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו. אמ' ר'
5 אליעזר כל האומ' פרק שירה זו בכל יום זוכה ומשור []
6 לעולם הבא שנ' אז ישיר משה ובני ישראל. אז שָׁרָן
7 לא נאמ' כן אלא אז ישיר מיכן שישירו לעולם הבא.
8 ר' אליעזר בן יעקב אומ' כל אדם העומד
9 בתפילתו צריך שיזמין את עצמו כאילו שכינה
10 שרויה לנגדו. שנ' שויתי י'י לנגדי תמיד כי מימיני
11 בל אמוט. תניא ר' אליעזר הגדול או' כל האומ' פרק
12 שירה זו בכל יום אני מעיד עליו שהוא בן העולם
13 הבא וזוכה ללמוד וזוכה ללמד וחלמודך מתקיים
14 בידו וניצול מעין רעה ומחבר רע ומיצר הרע

15 ומפגע רע ומאשה רעה ומשכן רע וממיני

- 1 [א4] משחית וממיני מזיקין וזוכה לעולם הזה ולימות
2 המשיח ולחיי העולם הבא. שנ' להנחיל אוהבי יש
3 ואוצרותיהם אמלא. יש בגימטריא שלש מאות ועשרה
4 עולמות. וכל האומר פרק זו מעלה עליו הכת' כאילו
5 שאמר כל שירות ותושבחות שאמ' דויד בספר
6 תיליט. כל המשבח פרק שירה זו בכל יום ויום
7 דומה לאיש שמקריב קרבן על גבי המזבח ואויביו
8 נופלים תחתיו וניצל מדינה שלגהינם שנא'
9 אלה ברכב ואלה בסוסים ואנחנו בשם י'י אלהינו
10 נזכיר.
11 הדרן עלך והדרן עלן. דעתן עלך
12 דדעתך עלן לא תיתנשי מינן ולא
13 ניתנשי מינך לא בעלמא הדין
14 ולא בעלמא דאתי. ברוך י'י לעולם אמ' ואמ'
15 ימלוך י'י לעולם אמן ואמן.

מהדורה ביקורתית

פ ר ק (1) ש ר ה

[פתיחה]

(א)(ג)

גמור¹ בכל לבבך ובכל נפשך לדעת את דרכי ולשמור את דלתי תורתי ולשמור מצותי וחוקי תורתי שים לבבך ונגד עיניך תהא יראתי שמור פיך מכל חטא וטהר וקדש עצמך מכל אשמה ועון

(א)(ג) א: הקב, דכ: - (ב)ט | שירה] X: +מה אמ' כא | גמור] X: -.. מרגליה בשמא דר' מאיר ב | לדעת את] אה: לדעת X | ולשמור] אק: ולשקוד X | את דלתי תורתי] א: על דלתותי הב: דלתות היכלי ק: דלתי תורה ד: דלתי כ | ולשמור מצותי וחוקי] אהק: ושמור מצותי ב: -דכ (-...ללמדך ד) | תורתי שים לבבך] א: נצור בלבך ה: נצר תורתי בלבך קכ: נצור פקודי ובלבבך ב | פיך] X: +ולשונך ק | חטא] X: +ואשמה ואני אהיה...ק(2) | וקדש] X(3): -ב | אשמה ועון] X: חטא(4) ועון ואשמה ה

(1) בקטלוג אסמני של כה"י העבריים בוטיקן, מס' 291, נרשם בתיאור ג "פרקי שירה" בטעות. בכה"י גופו לשון יחיד. בדפוסים לעתים קרובות "פרקי שירה", החל מן הדפוס השלישי, פראג ת"ז, וכן הדבר בכה"י המאוחרים. "פרקי שירה" גם בעיול הספר בביבליוגרפיה העברית הראשונה, שבתי בט, שפתי ישינים, אמשטרדם ת"ס, ע' סב, מס' 58, ובעקבותיו אף בן יעקב, אוצר הספרים, ווילנא, תר"מ, ע' 499, מס' 1224, אולם חיד"א, שם הגדולים, ווילנא, תרי"ג, מערכת הספרים ע' סב, מס' 147 "פרק שירה" כדין. לשון יחיד "פרק שירה" גם בכל הגרסאות של הנספחות המפליגים בשבח אמירתו, עיין להלן בסוף פ"ש.

(2) פסיחה. homoeoteleuton אינו נובע דווקא ממלים זהות, אלא מכל זכרון אחר בעת התנועה מן הטופס לכה"י המועתק ובחזרה, עיין וינאור, ע' 361, אולם יתכן שלפנינו הומאוטלויטון טיפוסי אם נניח שק העתיק מטופס נעין ה, השווה גרסתו להלן.

(3) "וקדש עצמך" בכ תוספת המגיה.

(4) דיטוגרפיה?

1 מאמר זה, הקודם למדרש דוד והצפרדע (להלן), נעתק בכה"י כצירוף אחד. אולם בעוד שקשה להטיל ספק במקוריותו של המדרש כחלק אותנטי מפ"ש, מן הנמנע, לכאורה, לשער, שמאמר זה מקורי הוא. לכאורה אין הוא אלא דברי פתיחה שנוספו לפ"ש מאוחר יותר (אך קודם למאה ה' - י"א). לפי שכלולים הם כבר בכ), בדרך של צירוף מלאכותי של שני מאמרים חנאיים:

ואני אהיה עמך בכל מקום² ובכל שעה ללמדך שכל דבר שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו שנ' כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וגו' (ישעיה מג, ז)³

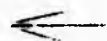
אהיה] X: - כ | בכל מקום ובכל שעה] אה: בכל מקום ב: בכל מקום שתלך ק: בכל מקום שנ בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך (שמות כ, כא) כ | ללמדך שכל דבר] אהכ: ללמדך שכל מה ד: ואלמדך שכל ובינה ומכל דבר והוי יודע שכל מה ק: ללמדך שכל דבור ודבור ב | בעולמו] אהכ: - קבד | לא בראו אלא לכבודו] אהכ(ברא): ...כי אס...ק: כי אס לכבודו ולשבח לפניו ב: לכבודו בראו | שנא' כל הנקרא...] X: כמו שכתוב לכבודי בראתי [ו] יצרתיו אף עשיתי [ו] וכתיב כל פעל [ה'] למענהו (משלי טז, ד)⁴ ב

2 חלק זה אינו אלא ציטוט דברי ר' מאיר בכרייתא שבבבלי, שנשחבשו מעט בהעתיקות כה"י: "מרגלא בפומיה דר' מאיר [השווה פתיחת ב] גמור בכל לבבך ובכל נפשך לדעת דרכי ולשקוד על דלתות תורתך [השווה משלי ח, לד: אשרי אדם שמע לי לשקוד על דלתות תורת יום יום לשמור ד מזוזת פתחי (ואולי זהו מקור החילוף לשקוד/לשמור כה"י)] נצור תורתך בלבך ונגד עיניך תהיה יראתי שמור פיך מכל חטא וטהר וקדש עצמך מכל אשמה ועוון ואני אהיה עמך בכל מקום" (בר' יז, ע"א).

3 השווה אבות ו, יא: "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו". השווה גם חוספתא יומא ב, ה, מהד' צוקרמאנדל ירושלים, תשכ"ג, ע' 184: "אמרו לא ברא הקב"ה את העולם אלא לכבודו שנ'...". וכן בהמשך: "אמרו לא ברא הקב"ה אלא לכבודו שנ' כל פעל ה' למענהו" [השווה גרסת ב]. צירוף שני המאמרים (הנ"ל והנזכר בהערה הקודמת) מלאכותי הוא; ההרכבה נעשית בעזרת מלת הקשר 'ללמדך' בהצדקה דרשנית סתומה לחלוטין, וקשריהם לפ"ש נראים מפוקפקים, עד שלא ניתן את דעתנו להרחבה הדרשנית של המאמר השני, ולהקבלה אחרת של הראשון. משניתן דעתנו לכך, נווכח, שהמאמר השני נדרש במדרש לענין קילוס הבורא ע"י הבריאה בצורה קרובה מאד לתבנית פ"ש ולתוכן המנוניו, כפי שעמדנו על כך כבר במבוא. אין לשון כבוד ("לכבודו") שבו אלא קילוס: "הה"ד כל פעל ה' למענהו. אתה מוצא שכל מה שברא הקב"ה בששת ימי בראשית לא ברא אלא לכבודו ולעשות בהן רצונו. ביום הראשון ברא שמים וארץ אף הם לכבודו בראם שנא'... השמים מספרים כבוד אל... ביום שני רקיע לכבודו בראו שיעמדו שם המלאכים ויהיו מקלסין אוהו... ביום ג' דשאים ואילנות ומצינו שהדשאים מקלסין להקב"ה שנאמר יתרועעו אף ישירו ומנין אף האילנות שנאמר אז ירננו כל עצי היער... וכן ברא המים... ומשם קלוסו עולה שנאמר מקולות מים רבים... מאורות... ביום ה' ברא עופות לכבודו... ביום ו' בהמות לכבודו... הוי כל פעל ה' למענהו" (שמו"ר פר' יז, א). על ההקבלה לפ"ש עיין במבוא א, פרק ד. מעתה אף תובן התוספת הסתומה של ב: כפי שגם בגרסת המאמר הראשון שומר הוא יותר משאר כה"י על המקור הקדום, כן גם כאן מרמז הוא על הסיפא של המדרש (ופתיחתו), ואף מפרש את ענין הקילוס: "כי אס לכבודו לשבח לפניו". אמור מעתה, מאמר זה אינו

(א) (ג)

אמרו⁵ עליו על דוד מלך ישראל ע"ה כי בשעה שסיים ספר תלים⁶ זחה דעתו



עליו אמר לפניו רבון העולמים כלום יש בריה בעולם

(א) (ג) א: הקטב, דכ: - (ב) | אמרו עליו] אהט: אמרו ב: אמרו חז"ל ק: דוד
 המלך... ד: ואף דוד המלך... כ| ע"ה כי] א: כי ה: -| בשעה] א: שבשעה ב|
 שסיים] א: שאמר כ: שסיים תפלתו ב... ד| תלים] א: (תילין כ): תהילים הב|
 זחה דעתו] אטק: זהא⁷ ד: היתה דעתו זהה⁷ כ: נחה ב: היה מגיס לבו⁹ ה|
 לפניו] א: -טדכ: לפני הב"ה הק: להקב"ה ב| רבון העולמים] אד: רבוננו של
 עולם הטקב: -כ| כלום] א: -הקב| בריה בעולם] אהז: כל בריה ב: בריה
 שבראח בעולמך ק: מי ח: אדם בעולם דכ

זר לפ"ש, אלא רווי הוא תפישה דומה להמנוני הבריאה שבפ"ש. כשם שהמנוני
 פ"ש מבוססים על דרשנות מורחבת ידועה, אף הוא מעשה קיצור, עיבוד ורימוז
 הוא של חומר דרשני.

אשר למאמר הראשון, אמת, קשה להסביר את פשר שייכותו לפ"ש וחיבורו
 המלאכותי למאמר השני. אולם ראוי לתת את הדעת להקבלה המעניינת של ציטוט
 מאמר זה בשם ר' ישמעאל במרכבה רבה, טקסט מיסטי מובהק מספרות ההיכלות
 (שלום, JG, ע' 6, מס' 4), בקרבת מקום ללשון מקבילה לנספחות שבסוף פ"ש
 (ע"ש), ראה מרכבה שלמה, מהד' מוסאיוב, ירושלים, חרפ"א, ד, ע"א. אם אין
 הקבלה מקריית לפנינו, שמא יש כאן רמז לקטרו של המאמר לחוגי ספרות
 ההיכלות, ורמז נוסף לאופיו המיסטי של פ"ש.

4 ראה ראש ההערה הקודמת.

5 חלקו הראשון של מדרש זה מובא בילקוט שמעוני בציון מפורש של מקורו
 "פרק שירה": "אמרו על דוד המלך בשעה שסיים ספר תהלים זחה דעתו עליו.
 אמר לפניו. רבש"ע כלום יש דבר בעולם שאמר שירה כמותי נזדמנה לו צפרדע
 אחת. אמח לו אל תזוח דעתך עליך שאני... שנאמר וידבר... ויהי שירו חמשה
 ואלף" (ילק"ש לתהלים, שאלוניקי רפ"א, רמז תתפט). הילקוט מביא את המדרש
 על הפסוק האחרון בס' תהלים, ק"נ, ו: "כל הנשמה תהלל יה הללויה", וזאת מן
 הסתם משום שספור המעשה מתרחש שעה, שדוד סיים ספר זה, כמפורש במדרש.
 כמו כן אותו פסוק בתהלים מבטא אמנם את הרעיון המרכזי של פ"ש. לפיכך
 סובר י"ל אבידע (בתוך: שי לישעיהו, הל-אביב, תשט"ז, ע' 135), כי פ"ש
 הוא מדרש על הפסוק האחרון של תהלים, דבר שאינו נראה לי. מכל מקום
 הפסוק האחרון של תהלים (כל הנשמה וגו') כלול בגוף המנוני פ"ש ומיוחס
 לאחד הנבראים (חולדה בנוסח (א) (ב); סממית בנוסח (ג), ע"ש).

נראה, שגם בזוהר נעשה שימוש במדרש זה, אלא שאף בו יש עיבוד של החלק
 הראשון בלבד, או המשך שונה, אם כי לא רחוק בתוכנו ובהוראתו מן הסיפא
 שבפ"ש. בזוהר נקשר המדרש בפסוקים אחרים. החלק הראשון עובד בח"ג רכב,
 ע"ב: "ולא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד ד' שעות ואני חצות
 לילה אקום להודות לך... מיד אזדמן ליה צפרדע ואמר ליה למה את משבח גרמך
 למימר חצות לילה... ואנא כל ליליא לא שכיבנא לשבחא ליה ולנגנה קמיה".

המקומות האחרים בזוהר כורכים רעיון דומה של מסירות-נפש והקרבה עצמית כבפ"ש בהמשך, אלא שמקורו אחר (ראה להלן): "לא גבה לבי ולא רמו עיני... האי קרא אמר דוד בשעתא דהוה אזיל על כ"ף נהרה (והוה אמר) רבש"ע כלום הוה ב"נ בעלמ' דאודי ומשבח למארוי כווחי אזדמנת ליה צפרדע א"ל דוד לא חתגאה דאנא עבדי' יתיר מנך דמסרית גופאי על מימרא דמארי דכתיב ושרץ היאור צפרדעים והא אוקמוה. ותו דאנא משבח ומזמר ליליא ויומא בלא שכיבו. בההיא שעתא אמר דוד לא גבה... (זהר ח"ג רלב, ע"ב). כיו"ב: "יומא חד הוה דוד נהיר להניח גופו מלפני הנהר... אמר... כי חסיד אני... ובמשמרת שלישיית אני מנגן עם המלאכים להקב"ה... אמרו הצפרדעים אנחנו עבידנא יתר מינך בדיל קודשא בריך הוא... דהוינן מוקדין גופנא בנורא בתנורא במצרים. ובשעתא דהוה מכפתין חנינ' מישאל ועזרי' אמרו בלביהו דאתעבידו כצפרדעים" (זהר חדש עה, ע"ב). ראה גם זהר ח"ב כט, ע"ב שם נדרשת אף אמירתם בתבנית דומה להמנוני פ"ש: "ומאי הוה אמרי באנו באש ובמים ותוציאנו לרויה" (תה' סו, יב). הזוהר כרך כאן חומר דרשני על הקרבת-עצמם של הצפרדעים במצרים עם הרישא של המדרש בפ"ש. השווה הברייתא: "דרש תידוס איש רומי מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו [עצמן] על קדושת השם לכבשן האש נשאו קל וחומר בעצמן מצפרדעים ומה צפרדעים שאין מצווין על קדושת השם כתיב בהו ובאו ועלו... ובתנורין ובמשארותיך... בשעה שהתנור חם... אנו מצווין על קדושת השם על אחת כמה וכמה" (פס' נג, ע"ב). השווה גם מדרש תהלים מזמור כח, ב באותו ענין: "...מלמד שהיו הצפרדעים משליכות עצמן לתוך התנור, ויורדות לקדש שמו של הקב"ה, ומה פרע להם הקב"ה, כל הצפרדעים שבמצרים מתו... ואותן שירדו לתנור לא מתו, מפני שמסרו עצמן לשריפה, לקיים גזרתו של הקב"ה, לפיכך עלו חיים מן התנור וירדו ליאור...". (מהד' בובר, ע' 229). וכן במדרש: "בכל אני עושה שליחותי אפי' ע"י נחש אפילו ע"י עקרב ואפילו ע"י צפרדע... ואילולי הצפרדע היאך היה פוריע מן המצריים" (שמו"ר פר' י, א), "ובתנורין ובמשארותיך... באין הצפרדעין... ויורדין לתוך התנור... מן הצפרדעים נשאו חנניה ומישאל ועזריה ק"ו...". (שם שם, ב ומקבילות שונות במדרשים מאוחרים יותר).

למרות הקרבה הבולטת ברעיון ההקרבה העצמית מאלפת העובדה, שבפ"ש אין זכר לפרשת מכות מצרים. עם זאת תן דעתך לכך, שבסוף פ"ש מובא מדרש, החותם את ההמנונים בהקבלה למדרש זה הפותחם, ובו מבואר שכרם של כלבים מתוך קורות יציאת מצרים.

סיפור דומה מאד לרישא של מדרש דוד והצפרדע מוצאים אנו גם במסורות ערביות. אחת מהן מציינת בפירוש דו-שיח בין דוד והצפרדע, ואחרת בין דוד לבין מלאך באותו עניין. עיין *al Damiri's Hayat al-Hayawan*; a zoological lexicon, tr. by A.S.G. Jaykar, II, London, 1908, p. 215-216. במסורת אחרת, שמביא אלדמירי, משוקעים ללא ספק המדרשים הנ"ל בדבר הקרבת-עצמם של הצפרדעים במצרים. על פי מסורת סתומה לכאורה גמל האל לכל הצפרדעים ועשה את קרקוריהם לשירת הלל ואמירת שבחיו, באשר הצפרדע הטילה עצמה לאש (ע"ש ע' 215). כאן מוסברת שירת ההלל של הצפרדע כשכר הקרבתה במצרים, בהקבלה לשכר הכלבים במדרש החותם את פ"ש. [אלדמירי

שיאמר [!] שירה יותר ממני באותה שעה נזדמנה לו צפרדע⁸ אחת ואמרה לו
 דוד אל תזיח דעתך עליך⁹ שאנכי אומרת שירה יותר ממך¹⁰ ולא עוד אלא שכל
 שירה שאנכי אומרת אנכי מושלת עליו [!] שלשת אלפים משל שנ' וידבר שלשת
 אלפים (וגו') [משל ויהי שירו חמשה ואלף]¹¹ (מלכים א ה, יב) ולא עוד אלא
 שאנכי עוסקת במצוה ומה מצוה שאנכי עוסקת בה מין אחד יש בעופות

שיאמר שירה יותר ממני] אה: שאמר (לפניך ד) שירה כמותי דכ: שאמר לפניך
 שירה כמוני ב: שיודע/יודעת לומר שירה כמוני ט: שאומרת שירות ותושבחות
 יותר ממני ק | באותה שעה] אק: מיד הד: -| ואמרה לו] א: אמ' ה: והיתה
 אומרת לו ד | דוד] אק: +המלך בדכ: +מלך ישראל ה: -| תזיח] א: תזוח
 קדכט: תגיס ה: תחזיק טובה ב| עליך] א: -ט: לעצמך כל כך ב| שירה] אהב:
 +ושירה כ: -דט: שירות ותושבחות ק | יותר...] א: - (...אני מושלת) חב⁽¹⁾ |
 יותר] א: יתיר⁽²⁾ כ | ולא עוד אלא] א: -דכ | שכל] א: כל טק: ועל כל ד:
 שעל כל ה: וכל כ | שירה] א: +ושירה הכ | שאנכי... שאנכי] א: שאני...אני
 | מושלת] א: ממשלת ק | עליו] אחכ: עליה דק: עליך⁽³⁾ ב | משל] א:
 משלים ק | ולא עוד אלא] א⁽⁴⁾: ועוד ב | שאנכי] א: שאני | עוסקת] א:
 אומרת שירה אלא שעסקתי כ | במצוה] אכ: +אחת דה: +גדולה ק: +יותר ממך
 ב⁽⁵⁾ | ומה מצוה שאנכי עוסקת בה] א: ומה היא המצוה שאני...ה: וזו היא
 המצוה...ק: מה מצוה שאני עוסקת כא: ומה מצוה ט: מה היא המצוה ב | מין
 אחד יש בעופות] אה: יש בשפת היים מין א' ק: יש עוף אחד ד: [יש] עוף
 [אחד] כ[כא]: עוף אחד יש ט: עוף אחד ב |

(1) פטיחה טיפוטית עקב זהות שתי מלים בקונטקסט.

(2) התיבה מנוקדת בניקוד בבלי יתיר.

(3) שיבוש, צ"ל עליה.

(4) בכ "אלא" תוספת המגיה היא שאינה במקומה על-פי ניסוחו המקורי של כ.

(5) ב גורס: במצות, אך בהמשך "ומה היא המצוה", לפיכך שיבוש הוא גרידא.

חי בשנים 1344-1405, אך הוא מביא שפע מקורות קדומים יותר. ראה עליו
 ש' בודנהיימר, החי בארצות המקרא, ב, ירושלים תשט"ז, ע' 180-188;
 J. Somogyi, Osiris 9, p. 33-43. על המדרש בכללו ראה גם גינצברג, VI,
 ע' 262-263, הערה 84.

6 כתיב זה קדום הוא, וכבר שכיח הוא בתלמודים ובמדרש ב"ר לרוב, ראה
 מילון בן-יהודה, ע' 7676.

7 החילוף בין חי"ת לה"א בשורש זה ידוע גם ממקורות אחרים. השווה גרסת
 הערוך, לובלין, תר"ע, ערך זה, ע' 234; ראה גם ש' קרויס, תוספות
 הערוך השלם, וינא, תרצ"ז, ע' 170, ערך זה. אולם ראה חילופי הגרסאות
 לתיבת 'תזוה' בהמשך.

שאינן פרנסתו אלא מן המים ובשעה שהוא רעב נוטלני ואוכלני זו היא מצוה שאנכי עוסקת בה¹² לקיים מה שנא' אם רעב שונאך האכילהו לחם ואם צמא (וגו') [השקהו מים] (משלי כה, כא) ואומ' כי גחלים אתה חותה על ראשו (וגו') [וה' ישלם לך] (שם שם, כב). אל תיקרי ישלם לך אלא ישלימנו לך¹³.

(ג)

ואיזו היא שירה שאני אומרת: קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה' (תהלים כז, יד)⁽²⁾

שאינן פרנסתו] X: זה אינן פרנסתי [!] כ | אלא מן המים] אהטכ: כי אם... ק: אלא ממני ד: לא מן השמים ולא מן הארץ ב | ובשעה שהוא רעב] אהק: שבשעה... ד: בשעה... כ: וכשהוא רעב ב: וכשרעב ט | נוטלני ואוכלני] X: נוטלני ואוכלני כ: אנכי מזומנת לו ואוכל אותי ב [סוף ב] | זו היא מצוה שאנכי עוסקת בה] א: וזו היא המצוה שאני... בכל יום ה: זו היא המצוה ק: -דטכ | לקיים מה שנאמר] אהטק: ומתקיים בי מצוה שנ' כ: ומתקיים בי נשמה אחת ד | אם רעב... X: -ד | ואומ' כי גחלים... ישלימנו לך] אהק⁽¹⁾: -טכ [ג] כ: ד | ואיזו היא שירה שאני] כ: ומה שירה אני ד

(1) נוסף כנראה ע"ס הגמרא, השווה למטן.

(2) המנון זה מופיע גם בו, בגוף פ"ש. בין אומרי השירה נכלל גם צב שהמנונו המנון הצפרדע ב(ג). מן הסתם 'צב' גלגול השם צפרדע. העובדה שאין שירה כגון זו בפ, בן תת-קבוצתו של ו, הנקי בדרך-כלל משיבושיו של ו, מוכיחה, כי אכן גלגול, שיסודו בטעות כאן. בדפוסים ובכ"י מאוחרים אמנם נוספה שירת צפרדע בין שאר ההמנונים, על-פי מדרש דוד והצפרדע, אך לפי שרק גרסת (א) היתה ידועה, נוסח שירתה הוא: אם רעב שונאך האכילהו לחם וגו'. בדפוסים אחרים (לראשונה בדפוס אמשטרדם, תנ"ב) אומרת צפרדע המנון אחר, ללא קשר למדרש: "ברוך שם כבוד מלכותך לעולם ועד";¹⁴ המקור - כ"י המבורג, אוסף לוי 146, משנת תכ"ג.

8 דיון לשוני על השם ראה I Loew, aramäische Lurchnamen (In: M. de Vogüé Florilegium, Paris, 1909, p. 391-399) נזכר שם אף המדרש בפ"ש עם הערות אחדות, ע"ש, ע' 398.

9 התבנית הספורית ידועה במקורות קדומים, השווה למשל: "מעשה שבא רבי אלעזר בן ר' שמעון ממגדל גדור מבית רבו והיה... ומטייל על שפת נהר [השווה גרסאות הזוהר!] ושם שמחה גדולה והיתה דעתו גסה עליו [השווה גרסת ה'] מפני שלמד תורה הרבה. נזדמן לו אדם אחד... (תענית כ, ע"א-ע"ב). השווה גם אותיות דר"ע: "...אלו שקצים ורמשים שנבראו עם אדם הראשון, ולמה נבראו עמו מפני שאמר הקב"ה אס תזוה דעתו של אדם עליו אמור לו אל תזוח דעתך עליך שהרי בהמה וחיה שקצים ורמשים הלא הן כמותך שנבראו עמך שנ'... (מהד' ורטהיימר, נוסח ב', בתי מדרשות, ב, ירושלים, תשי"ג, ע' תיב).

הסיפור בתבניתו וברעיונו מזכיר את המדרש, שמקורו מזרחי, "מעשה הנמלה!"

שלמה שה' המשילו "על כל מיני חיה ובריאה" מחגאה שאין "איש בעולם כמוני שנתן לו הקב"ה חכמה... והמשילני על כל בריותיו", והנמלה טוענת שהיא גדולה ממנו ומטיפה לו מוסר "ולא תתגאה בעצמך" [השווה הנוסח הראשון בזוהר לעיל] (יעללינעק, בית המדרש, ה, ע' 22-26).

10 הצפרדע המשבחת את בוראה ושרה שירי תהילה לו הוא מוטיוו בינלאומי רווח בטיפורי עם ואגדות. ראה S. Thompson, Motif-index of folk-literature, Copenhagen, 1955-8, B 214.17-25 [21=] בין כתבי אה' ואן אלצאפא (האחים הסהורים), מהד' F. Dieterici, Der Streit zwischen, Mensch und Their, Berlin, 1858, p. 115-116 (המקור במהד' דיאטריצי Thier und Mensch vor dem könig der Genien, Leipzig, 1881, p. 71). ראה גם חיבור הצפרדע בעיבוד העברי של קלונימוס בן קלונימוס, אגרת בעלי-חיים, מהד' טופורובסקי, ירושלים, תש"ס, שער שני, פרק י, ע' ע"ו: "רב התשבחות, ומרבה שיר לאלהיו לילה ויום וירבה התפלה בצהריים והתהלה בערבים על פלגי מים" (וכן שער חמישי, פרק י, ע' קנד, קנו). בעיבודו העברי שילב קלונימוס חומר דרשני עברי בקשר לזכויות הצפרדע: "ויש לו קבלת כבוד על בני ישראל משני חסדים שגמלם. אחד מהם כשהשליך נמרוד בן כוש לאברהם ידיד הרחמן באור כשדים הוא הביא המים בפיו ויריקם על האש לכבותו. ופעם אחר בימי משה בן עמרם נביא האמת שעזרו להחריב פרעה ועמו". [לא מצאתי את מקור ה"חסד הראשון" במקורות מדרשיים קודמים. ראה ספור הכבשן בב"ר פר' מד, ו, וכל המקבילות במהד' תיאודור, ע' 435; כשר, תורה שלמה לבראשית, פר' לך לך טו, ז, כרך ג, ירושלים, תרצ"ח, ע' 642-644].

11 כתוב זה, שנאמר על שלמה, נדרש בצורה דומה עליו במקורות דרשניים רבים. השווה למשל: "אמר רב המנונא מאי דכתיב וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו... מלמד שאמר שלמה על כל דבר ודבר של תורה שלשת אלפים משל" (עיר' כא, ע"ב; ובנוסח שונה במקצת במדרשים רבים: תנחומא מהד' בובר, ווילנא, תרמ"ה, חקת יד; פס"ר יד ע' ס במהד' איש שלום, ווינא תר"מ; במד"ר פר' יט, ג; קה"ר ז, כג) ובשם מדרש אנכיר - בצורה שונה - מיוחס למתושלח: "אמרו מתושלח צדיק גמור היה וכל דבור ודבור שהיה יוצא מפיו היה מושל ר"ל משלים בשבחו של הקב"ה" (ילק"ש בראשית רמז מב; מובא אף באגדת בראשית, מהד' בובר, קראקא, תרס"ג, ע' XXXVIII ועוד).

12 לענין זה אין בידינו הקבלות, וכבר העיר אבידע: "יש בספור זה נימה שלא בהתאם למוסר היהודי. ויש בזה יותר מבת קול של המוסר ההודי בודיסטי" (בתוך: שי לישעיהו, ע' 135). אולם השווה המדרשים על הקרבת-עצמם של הצפרדעים במצרים, לעיל הערה 5. השווה גם הסיפור על צפרדע השלוחה להעביר עקרב על גבה במדרש (ב"ר פר' י, ז, ע' 80 במהד' תיאודור-אלבק).

13 המקור לתוספת האחרונה - סוכה נב, ע"א, שם דורשים פסוקים אלה בין
"שבעה שמות יש לו ליצה"ר". העיון באפאראט לעיל עשוי אמנם להוכיח

כי תוספת זו נגררה על-פי זכרון מקור זה ב(א) בלבד. שמואל קמחי
בפירושו האליגורי נתפש להקבלה זו (אם כי אינו מביא בנוסחו תוספת זו!),
ומבאר "עוף אחד" כיצר הרע על-פי הגמרא שם.

14 מן הסתם בשל הקרבת-עצמה על קידוש השם.

[המנונים]

(א) (ג)

שמים מה הם אומרים (1) 15 : השמים
מספרים כבוד אל ומעשה ידיו
מגיד הרקיע. 16 יום ליום
יביע אמר ולילה ללילה
יחיה דעת (2) (תהלים יט, ב-ג).

(ב)

שמים מה הם אומרים (1) 15 : השמים
מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד
הרקיע (תהלים יט, ב). 16

(א) (ג) | אה (ג) | מה הם אומרים
X : מה הן אומרים כ | השמים
מספרים... [הד (3) כ : + אין אמר
ואין דברים בלי נשמע קולם (שם
שם, ד) א (4)

(ב) | (ב) בטק | מה הם אומרים X
מה רנה הם אומרים ג : מה שירה
אומרים ס | השמים מספרים...
(ב) (5) טק (6) : + השמים שמים לה
והארץ נתן לבני אדם (תהלים קיד,
טז) ב (7)

- (1) התבנית הלשונית הרגילה של כל ההמנונים בכה"י לאחר ציון אומר השירה: מה הם אומרים, מה הוא אומר, מה היא אומרת, 15 לעתים - מה הן אומרות. בכ"י אחדים מקובל הכתיב: מהו אומר (דטלפ, לפעמים ה). ד גורט לעת"ק: מהן אומרים (לזכר ולנקבה; ההבחנה בין צורות זכר ונקבה, יחיד ורבים אינה קיימת תמיד בכה"י). ל משתמש פעם אחת אף בצורה מקוצרת: מהי. בכ"י אחדים שכיחים מאד ראשי התיבות מה"א כקיצור לכל המינים והגופים (אגמס). וק גורסים לעתים: אומר, אומרת, אומרים בלבד. במהדורתנו לשון מלאה, והצורה המקוצרת מהו, על-פי המקורות הלשוניים הקדומים, מבלי להעיר על הנוסח הבלתי-עקיב שבכה"י.
- (2) בדרך-כלל נהוג בכה"י ציטוט מלא של הכתובים, אך ברבים מהם רווח גם השימוש בקיצור וגו' בציטוט חלקי. בבוצ ציטוט מלא תמיד. בד ציטוט חלקי תמיד. בהזמסעק ציטוט מלא בדר"כ. בחכל ציטוט מלא וחלקי משמשים במידה שווה. ציון הקיצור בכ הוא: כוליה. א גורס בדר"כ: וגו', לעתים מביא רק חצאי פסוקים בלי ציון קיצור, ולפעמים קיצורי תיבות באמצע הפסוק: "כי מל' צב' כי נרצה עונה וגו'". בג ציטוט מלא או חלקי בדרך של ר"ת של התיבות המקוצרות. למשל המנון דגים: "קול ה' על המים אל ההיעמ"ר" [= הכבוד הרעים ה' על מיט רבים], וכך אף בפ.
- (3) ד אינו מפרש אמנם בשני הפסוקים, אלא מציין: השמים... אל וגו', ואין לדעת אם נתכוון גם לפסוק הסמוך, אך לפי שקרוב הוא לכ, יש לשער, שנחכוון לכך.
- (4) ציטוט-יתר?
- (5) נוסח (א) (ג) עשוי להיות מקורי יותר, לא רק משום שמצוי הוא בכה"י הקדומים יותר, כולל הגניזה (כ), ולא רק בגלל ההסכמה בין הקבוצות המנוגדות (א) - (ג), אלא לפי שהפסוק השני, הנעדר מנוסח (ב), מופיע בכה"י של (ב) מהמנון יום [-לילה], החסר ב(א) (ג). הדעת נותנת, שהמנון שמים פוצל ונוצר המנון יום באופן מלאכותי (על-פי חכנו של הפסוק השני, ההולם את ייחוסו המחודש). מכל מקום, יש להציג את שתי הנוסחאות, ולא להתייחס אליהן כאל ואריאנטות של כמות הציטוט, מה עוד שבמדרש נזכר רק הפסוק הראשון.
- (6) טק מצטרפים ל(ב), אך העובדה, שאין בהם המנוני יום-לילה (להלן) כמו ב(א) (ג), בניגוד ל(ב), מוכיחה, שהצטרפות מקרית היא, הנובעת מן הסתם מהעתקה ממקורות, שהסתפקו בציטוט חלקי, או מקיצור, שנקטו סופרי טק עצמם.
- (7) גרסה יחידאית. מן הסתם תוספת-חירוז מלאכותית.

15 תבנית ידועה בדרך כלל בלשון יחיד - מהו אומר - מן הספרות התנאית ומצוייה במשנה, בתוספחה, במדרשי הלכה ובברייתות שבתלמודים. על-פי-רוב משמשת היא (ביחיד) לצורך ציטוט הכתוב, ואין 'הוא' אלא הכתוב. דרך משל: קידושין ד, יד (בנערותו מהו אומר... בזקנותו מהו אומר); ידיים ד, ח (וכשלקה מהו אומר); תוספתא סוטה י, ו (משמת מהו אומר). בברייתות שונות באה תבנית זו לא לצורך ציטוט הכתוב בלבד, אלא בעיקר לניסוח ברכות, תפילות ואמירות, כגון בר' כח, ע"ב; מה, ע"ב; נח, ע"א (אורה טוב מהו אומר), ר"ה ל, ע"ב ועוד. כדרך ציטוט דברי האומר ידועה התבנית מברייתת ארבעת הבנים בהגדה של פסח, שמקורה במכילתא בא, יח. בלשון רבים מצוייה התבנית לעתים נדירות לצורך ציטוט דברי האומרים. השווה תענית ד, ח: "ומה היו אומרות" (בנות ירושלים); סוכה ד, ה: "בשעת פסירתן מה הן אומרין"; בר' מו, ע"ב: "מה הם אומרים בבית האבל".

16 כהמנונים רבים אחרים הכתוב כפשוטו מדבר על שירת השמים. אולם במדרשים אחדים דורשים את הפסוק במפורש לענין קילוס: "...כך ברא הקב"ה שמים וארץ שיהיו מקלסים אותו. מנין שנא' השמים מספרים כבוד אל. כיון שבא משה שיתק אותן. מנין שנא' האזינו השמים" (דב"ר פר' י, ב; ראה גם קה"ר ג, יד שם הנוסח "גזר הקב"ה שיהיו השמים מקלסין אותו..."). והשווה גם דב"ר שם, ד: "האזינו השמים א"ר יהושע דסיכנין מכאן אתה למד שיט לשמים פה ולב ואזן". ובמדרש תהלים: "...בראן להיות מקלסין וקלסוהו שנא' השמים מספרים וגו'. וכשם שהשמים וכל אשר בהם מקלסין אותו...". (מזמור קמח, מהד' בובר, ווילנא, חרנ"א, ע' 538). ובמדרש מיסטי מאוחר יותר, השואב מספרות המרכבה (ראה שלום, MT, ע' 51): "ומנין שברא הקב"ה את השמים לענין שירה שנ' השמים מספרים כבוד אל וגו'" (א"ב דר"ע מהד' יעללינעק, נוסחא א', בית המדרש, ג, ע' 12). בשרידי תנחומא-יילמדנו, שפרסם לאחרונה א"א אורבך מתוך כ"י קמברידג': "ר' אלעזר הקפר אומר כשברא האלהים את השמים... ועשה להם פה לקלסו שנ' השמים מספרים כבוד אל וגו'" (קבץ על יד, ו (טז) (תשכ"ו), א, ע' 16). השווה גם להלן, הערות להמנון ארץ, מה שמובא בשם מדרש אבכיר.

(א) (ג)

ארץ¹⁷ מה היא אומרת: לה' ארץ ומלואה
חבל וישבי בה¹⁸ (תהלים כד, א). מכנף
הארץ זמרות שמענו צבי לצדיק ואמר
רזי לי רזי לי אוי לי בגדים בגדו
ובגד בגדים בגדו¹⁹ (ישעיה כד, טז).

(ב)

ארץ¹⁷ מה היא אומרת: לה' הארץ
ומלואה חבל וישבי בה¹⁸ (תהלים
כד, א).

(ב) [גוספב (1)]

(א) (ג) [(א) (מ) (ג)] | לה' הארץ... מכנף
הארץ... [X: מכנף הארץ... לה' הארץ...
כ: מכנף הארץ... ד (1): לה' הארץ...
+כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות
יכוננה (שם שם, ב) (2) מכנף הארץ...
ז: +...כי הוא על ימים יסדה ועל
נהרות יכוננה (שם שם, ב) ח (3)]

(1) בכ, בן-קבוצתו הקדום של ד סדר הפסוקים משוכלל; יחכן אפוא שבד השמטה של ההמשך. מכל מקום במקורות המדרשיים הרחבה רק לפסוק השני, כגרסת ד. קשה להניח, שהגרסה הכפולה מעשה הרכבה היא של נוסח (ב) ונוסח ד, אלא להיפך, מחקבל על הדעת, כי הגרסה המקורית בעלת שני הפסוקים התפצלה לנוסח (ב) ולד.

(2) תוספת נגירת של הפסוק הסמוך.

(3) כנ"ל, אך בשיכול הסדר.

17 על שירת הארץ ללא קשר לפסוקי ההמנון בליקוט מספר הכבוד לר' יהודה החסיד, המובא בערוגת הבושם לר' אברהם ב"ר עזריאל, בשם מדרש ב"ר: "כת' בספר הכבוד אמרי' בבר' רב' למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון יוצרה, אמ' לה הקב"ה את הקדמת לעשות רצוני, חייך שאת מקדמת שירה קודם לשמים" (מהד' א"א אורבך, א, ירושלים, תרצ"ט, ע' 161). כפי שמעיר המהדיר שם אין למצוא את הסיפא בב"ר, אט כי הרישא והמשך הדרוש נמצאים במדרש (ע"ש). על קילוס הארץ בכפיפה אחת עם השמים על-יסוד כתוב אחר ראה במדרש תהלים, בהערה הקודמת.

18 להמנון זה אין הקבלה או הרחבה דרשנית במקורות מדרשיים. הפסוק נחרז בשם אומרו: לה' ארץ. השווה השיר שהלויים היו אומרים בבניה"מ ביום ראשון (תמיד ז, ד; ר"ה לא, ע"א).

19 ההרחבה הסיפורית-דרשנית להמנון זה מקורה בדרשתו של בר קפרא בציפורי: "בקט הקב"ה לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג ומגוג אמרה מידת הדין לפני הקב"ה רבש"ע ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותושבחות לפניך לא עשיתו משיח חזקיהו שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח לכך נסתתם מיד פתחה הארץ ואמרה לפניו רבש"ע אני אומרת לפניך שירה תחת צדיק זה ועשהו משיח פתחה ואמרה שירה לפניו שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק וגו' אמר שר העולם לפניו רבש"ע צביונו עשה לצדיק זה

יצתה בת קול ואמרה רזי לי רזי לי אמר נביא אוי לי אוי לי עד מתי יצתה בת קול ואמרה בוגדים בגדו ובגד בוגדים בגדו" (סנה' צד, ע"א). רישומה של דרשה זו ניכר אף שם בהמשך: "תנא משום רבי פפייס גנאי הוא לחזקיהו וסיעתו שלא אמרו שירה עד שפתחה הארץ ואמרה שירה שנאמר מכנף...". (ראה גם שהש"ר ד, ח). המאמר התמציתי בא"ב דר"ע מסתמך מן הסתם על הדרשה הנ"ל: "ומניין שמיום שבא הקב"ה את הארץ אומרת לפניו שירה, שנא' מכנף הארץ וגו'" (מהד' יעללינעק, בית המדרש, ג, ע' 12).

מסורת דרשנית מעניינת, כפי הנראה מיסטית, כלולה בחשובת הגאונים המובאת בתוספות: "כתוב בחשובת הגאונים שאין בני א"י אומרים קדושה אלא בשבת דכתיב (ישעיה ו) גבי חיות שש כנפים לאחד וכל כנף הוא אומר שירה אחת ביום בששת ימי החול וכשיגיע שבת אומרי' החיות לפני המקום רבונו ש"ע אין לנו עוד כנף והקב"ה משיב להם יש לי עוד כנף אחד שאומר לפני שירה שנאמר מכנף...". (חוס' לסנה' לז, ע"ב, ד"ה מכנף הארץ; בגמרא שם נדרש הפסוק לעניין אחר; נרמז גם בפ' התפילות לר' אלעזר מוורמס, כ"י אוקספורד 1204, על מזמור שיר ליום השבת).

בשם מדרש אבכיר מובאת דרשה סיפורית אחרת הדורשת את הפסוק לעניין זמרת הארץ וכורכתה עם זמרת השמים: "למה"ד למלך שהיו לו שני שמיים והתחיל אחד מזמר ואחד בוכה... השמים מזמרים שנאמר השמים מספרים כבוד אל, והארץ בוכה, אמרה לפניו רבש"ע שמים וכל אשר עליהן נהנין מזיו שכינה ואין מלאך המות שולט בהן לפיכך הן מזמרין, אני שתלית מזוני בידי אחר וכל מה שעלי מלאך המות שולט בהן לפיכך אני בוכה. אמר לה הקב"ה אל תיראי אף את עתידה לזמר, שנאמר... וכתיב מכנף הארץ...". (רב פעלים לר' אברהם בן הגאון אליהו, ווארשא, תרנ"ד, ע' 133, מתוך ילק"ש רמז ד. וכן גם בליקוטי מדרש אבכיר של בובר, השחר יא (תרמ"ג), ע' 341).

במדרש אחר נדרש הפסוק לענין שירת המתים בימות המשיח, ראה קה"ר א, ז (מהד' ווילנא ג, ע"ב).

מסורת מיסטית קדומה, כפי הנראה, דרשה פסוק זה לעניין שירתם היומית של המלאכים הממונים על חדרי גן עדן (וקשרה אותה לתיאור טיולו של הקב"ה בגן עדן, ראה להלן, שירת התרנגול): "אמ' חכ' שלש מאות אלף וחמשים חדרים בגן עדן ובכל חדר מלאך ממנה וששה שלישים עליהם נוריאל בהריאל... וכל אחד נותן שירה בכל יום בגן עדן שנא' מכנף הארץ וגו'" (נדפס לראשונה כמדרש מיסטי ספרדי אנונימי לשיה"ש ע"י פרידלנדר בתוך: חהלה למשה [החלק העברי של ספר היובל למ' שטיינשניידר], לפסיא, תרנ"ו, ע' 55-56). לאחרונה נתפרסם כולו וזוהה ע"י י' קאפח כפירושו של הרז"ה, זכריה הרופא, הוא יהיא בן סלימאן אלטביב בעל מדרש החפץ מתימן (תחילת המאה הט"ו). ראה: חמש מגילות... עם פירושים עתיקים, מהד' י' קאפח, ירושלים, תשכ"ב, ע' יג-טו, הסקטט - א' לד-לה. על שאיבתו של מדרש-פירוש זה ממיסטיקת המרכבה עמדו מרמורשטיין וליברמן, ראה מ"מ אצל שלום, JG, ע' 39, הערה 10).

(ב)

יום מהו אומר: יום ליום יביע אמר ולילה ללילה

יחזה דעה²⁰ (תהלים יט, ג). (1)

לילה מהו אומר: להגיד בבקר חסדך ואמונתך

בלילות²⁰ (תהלים צב, ג). (1)

מדבר מהו אומר: יששום מדבר וציה ותגל ערבה ותפרח כחבצלת²¹ (ישעיה לה, א).

[(ב) (ב) : x-

מדבר] x: מדברות ו: חיות פ⁽²⁾ | יששום... x: ישאו מדבר ועריו [הצרים חשב קדר ירנו יסבי סלע מראש הרים יצוחו]²² (ישעיה מב, יא) ט⁽³⁾ : +ישאו מדבר ועריו...ק⁽⁴⁾

(1) על האפשרות ששירת היום נוספה מתוך עריכה מלאכותית ע"י פיצול שירת השמים ראה שמים, הערה (5). שירת לילה הוספה ללא כל יסוד, מן הסתם כדי להשלים את הצמד, הנזכר כבר בשירת היום. ואכן בכ"י אוקספורד Opp. 740, שיש בו קונטמינציה של ק ו(ב), נרשמה רק שירת יום. אין גם הקבלות והרחבות דרשניות להמנונים עצמם.

(2) הכוונה ל"חיות השדה", עיין להלן. על-סמך השוואה לסדר ו, בן תת-קבוצתו של פ, שבו שירת מדבר(ות) לאחר שירת "חית השדה", מסתבר שאין כאן אלא פסיחה, שבעטיה יוחסה שירת מדבר לאומר השירה הקודם לו.

(3) משולב בתוך הפירוש על שירת הארץ [כורך אף שירות נוספות? "וכן מדבר מה הוא אומר... אמר על דרך משל שהמדבר ישא שירה ויאמר הקיצו ורננו שכני עפר (ישעיה כו, יט) עושה גדולות עד אין חקר ונפלאות עד אין מספר (איוב ט, י)]. ושמה בדרך הפירוש דרש אף שירות אלה. ההשוואה עם המקורות המדרשיים (למטן) מצביעה על כך שרש"ק המיר כתוב בכתוב על-פי המקור הדרשני הכולל את שניהם. בחירתו בפסוק הבולט יותר במדרש מוכיחה דווקא את מהימנותה של הגרסה המקובלת.

(4) גרס כך לפי המדרש, או יתכן שט היה לפניו, כפי שנראה גם משירות אחרות, כגון גרסתו בשירת נהרות, ע"ש.

20 הכתובים נחרזים בשמות אומריהם. נראה, שהמנונים אלה נוספו מאוחר יותר, השווה ביקורת הנוסח לעיל.

21 השווה שהש"ר ב, א: "אני חבצלת השרון... ר" ברכיה אמר הפסוק הזה המדבר אמרו. אמר המדבר אני מדבר וחביב אני. שכל טובות שבעולם חבויין בי... ואני מרטיב מעשים טובים ואומר לפניו שירה. שנא' יששום מדבר וציה". ובדרשה סיפורית יותר: "מי יתנני במדבר מלון אורחים ואעזבה את עמי היכן שהייתי מתקלם שנא' ישאו מדבר ועריו חצרים חשב קדר ירנו יסבי סלע. לנשיא שנכנס למדינה וראו אותו בני המדינה וברחו... נכנס לעיר חריבה וקדמו אותו והיו מקלסין אותו... כך כשבא הקב"ה לים ברח מלפניו... בא במדבר הרבה קידמה אותו וקילסה אותו שנא' ישאו מדבר... סלע. אמר: זו העיר טובה לי מכל המדינות בה אני בונה כנסיה ודר בתוכה התחילו שמחים שהקב"ה בתוכם שנא' יששום מדבר וציה" (במד"ר פר' א, ב; השווה גם תנחומא במדבר, ב, מהד' בובר ע' 4 וההערות שם).

לוי־תן²³⁽¹⁾ מהו אומר: הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו²⁴ (תהלים קיח, א).
דגים²⁶ מה הם אומרים: קול ה' על המים אל הכבוד הרעים ה' על מים רבים²⁷
(תהלים כט, ג).

הודו...]: × + על ישראל⁽²⁾ כ | [דגים]: × דגין כ⁽³⁾

- (1) גלוסה בערבית משורבבת בין השיטיין בכ: סמכה יוקאל אלחות אלדי כול אלדוני עליה (דג המכונה אלחות שכל העולם עליו).²⁵
- (2) טבטולוגיה שבאשגרה על-פי הכתוב הזהה למחצה: ויענו בהלל ובהודת לה' כי טוב כי לעולם חסדו על ישראל (עז' ג, יא).
- (3) גלוסה בערבית משורבבת בין השיטיין: אסמך כולהום (הדגים כולם).

22 השווה המאמר השני המובא בהערה הקודמת.

23 על פי מקומו הכוונה לדג. על זיהויו ראה I. Löw, Aramäische Lurchnamen (In: Festschrift zu Hermann Cohens 70 Geburtstag, 1912, p. 338-340); L. Lewysohn, Die Zoologie des Talmuds, Frankfurt a.M., 1858, no. 178-179

24 פשוטו של הכתוב שיר הלל הוא לבורא, אך פשר ייחוסו ללוי־תן אינו ברור.

25 השווה מדרש כונן: "יום המישי נטל הקב"ה אור ומים וברא מהן לוי־תן ואשתו וכל דגי הים וחלה כל העולם כולו על סנפיריו של לוי־תן" (מהד' יעללינעק, בית המדרש ב, ע' 26; על כך העיר כבר G. Dawidowicz בדיסרטציה שלו על כ"י כ, ראה חיבור כה"י לעיל) וכיו"ב גם במדרש עשרת הדברות (בית המדרש א, ע' 63).

26 על שבח דגים: "תניא ר' יהודה אומר משום ר"ע... בחמישי היו אומרים [הלויים בבית המקדש] הרנינו לא' עוזנו על שם שברא עופות ודגים לשבח לשמו" (ר"ה לא, ע"א). בפ"ש אומרת המנון זה (הרנינו לא') בהמה גסה טמאה (ראה להלן).

27 לא מצאנו שדגים אומרים כתוב זה. לעומת זאת אומרים דגים פסוק אחר בדרשה שבחלמוד: "ר' נתן אומר ואמת ה' לעולם דגים שבים אמרוהו כדרב הונא, דאמר רב הונא... וכדרש רבה בר מרי... אמר לו הקב"ה לשר של ים פלוט אותן ליבשה... באותה שעה פתחו דגים של ים ואמרו ואמת ה' לעולם" (פס' קיח, ע"ב).

(א) (ב)

ימים 28(1) מה הם אומרים: מקולות
מים רבים אדירים משברי ים אדיר
במרום ה' 29 (תהלים צג, ד).

(א) (ב) [(א) (2) בגמספ

(ג)

מים 28(1) מה הם אומרים: מקולות מים
רבים אדירים משברי ים אדיר במרום
ה' 29 (תהלים צג, ד) *

(ג) [(ג) דכ (3) ו (4) *] ים מה הן אומ'
ירעם הים ומלואו חבל ויושבי בה
(תה' צח, ז) כא* (5)

(1) התילוף מים/ימים חילוף קל-ערך הוא. בשירה עצמה מופיעות בכתוב שתי המלים מים-ים ואף במדרשים למטן משמשות הן במובן אחד. מכל מקום נשמרה גרסת 'ימים' ב(ג). ב(ב), להלן, כלולה שירת מים שונה מלבד שירת ימים, ללא קשר למקורות הדרשניים של ימים/מים כאן.

(2) בגוף פ"ש שבראש ק 'המים' אומרות...אך בפירוש 'ימים'.

(3) מעל חיבת מים רשם מוסיף הגלוסות בערבית: אלמא.

(4) בו, כמו בכל (ב) שירת מים לחוד (בכ"י פרוע-סדר זה מופיעה עוד לפני שירת ימים הנ"ל), ומן הסתם אין 'מים' כאן אלא שיבוש של 'ימים', כפי שגם מסתבר מהגרסה 'ימים', כדין, בבן תה-קבוצתו פ.

(5) המגיה הוסיף 'ים' אף בשולי רשימת ה'סימן' קודם לכן, ושרבב חיבת 'ים' בגוף הטקסט, לאחר שירת מים עם סימן השלמה, ובשוליים השלים את ההמנון. אין ספק שהשלמה פרטית היא משל המגיה, שהוסיף ושרבב אף המנונים אחרים בלתי-ידועים, הנחרזים חמיד בשם אומריהם. מן הסתם הכיר את שתי הגרסאות מים/ימים להמנון המקובל, ולפי שמצא 'מים' בכה"י שלפניו, הוסיף 'ים' מדעתו, וחרז כתוב שיש בו הוראה קרובה לקילוס.

28 על קילוס הים או המים ללא קשר להמנון שבפ"ש מקור מעניין ביותר בירושלמי, שיש לו נימה מאגית או מיסטית מעשית: "רבי חיה בר אבא אזל לצור ואשכח לרבי מנא בר תנחום שהתיר תורמוסין שלהן אתא גביה רבי יוחנן א"ל מה מעשה אירע לידך א"ל אשכחית לרבי מנא בר תנחום...א"ל ולא פגעת ביה א"ל אדם גדול הוא והוא יודע למתק את הים הגדול. אמר לו לאו בני, ח ש ב ו מ י ס הו א יודע ובשעה שהמים מקלסין את בוראן הן מתמתקין...א"ר יוסי בי רבי בון חשבון גדול הוא. ר' זכאי דאלכסנדריא הוה ידע לה ואילו בעית ילפתה מיניה" (ירו' ע"ז פ"ב, ה"ח). בתלמודים נזכר פעמים אחדות "שר של ים", ראה ב"ב עד, ע"ב; גטיין סה, ע"ב; ירו' סנה' פ"ז, ה"יג.

בכל המקורות והמקבילות להרחבות הדרשניות של ההמנון (להלן, בהערה הבאה) אין אבחנה בין 'מים' ל'ימים' והם משמשים בערבוביה.

29 להמנון זה הרחבות דרשניות רבות במקורות מדרשיים. הבולטת שבהן היא הדרשה הסיפורית-אגדתית על הכתוב עצמו במדרש תהלים: "מעשה באדרינוס קיסר [ב"מעשיות" מהד' גסטר: אלכסנדר הגדול] שביקש לעמוד על סופו של אדריאס [בכ"י אחרים: אוקינוס; כאן המילה היוונית], נטל חבלים והיה משלשל שלש שנים ומחצה, שמע בת קול שאמרה כלה אדריאנוס [צ"ל: אדריאס]. עוד ביקש לשמוע מה הים מקלסין לה קב"ה ועשה חיבות של זכוכית ונתן בני אדם לתוכן ושלשלן לאוקיינוס, ועלו ואמרו כך שמענו לאוקיינוס

מקלס להקב"ה אדיר במרום ה' (מזמור צג, ד, מהד' בובר ע' 415-416; ילק"ש לתה' שט, רמז תתמח; בראשית רבתי, מהד' אלבק, ירושלים, ת"ש, ע' 14).

גם דרשן מפורסם מאמוראי א"י, הדורש את הרישא של הכתוב לעניין קילוס המים, מביא את הסיפא של הכתוב כהמנון המים גופו: "ר' אבא בר כהנא בשם ר' לוי... כך מתחילת בריית העולם לא היה קילוסו שלהקב"ה עולה אלא מן המים ה"ה מקולות מים אדירים וגו' ומה היה יורא ומריס אדיר במרום ה', אמר הקב"ה ומה אלו שאין להם לא פה ולא דיבור מקלסין אותי, לכשנברא אדם אתמהא על אחת כמה וכמה" (ב"ר פר' ה, א, מהד' תיאודור-אלבק, ע' 32 וע"ש המקבילות השווה גם סודי רזיא לר' אלעזר מוורמס, כ"י המוזיאון הבריטי Add. 27199, דף 11ב). [ככ"י ירושלים 801779, פירוש אגדות בדרך פילוסופית, ספרד, מאה ט"ו, מפורש מאמר זה בדרך רציונאליזם: "יש להקשות היאך אמרו לא היה קילוסו של הקב"ה אלא מן המים שהרי אמ' הכתו' הללו שמי השמים וכו' עץ פרי וכו' שכל ברואיו מקלסין אותו. ונאמ' כי אעפ"י שאלו בהתמיד פעולותיהם אשר נטבע בהם הם עובדים אותו... אבל אין להכיר מהם בהכרח שיש מנהיג כי אפש' שנא' עולם כמנהגו נוהג. אבל המים שהם בהפך טבעם כי טבע הקל להקף את הכבד מכל צדדיו והמים מכסי' הארץ יורו כי היה זה בהשגחתו וע"כ לא היה קילוסו אלא מן המים... ולזה הביאו ראיה מפסוק מקולות מים רבים כי מי שעושין לו הפך הדין הוא צועק חמס ונותן קולות... אינם עושין זה ללא סבה אלא שאדירים משברי ים שברון אחר שברון ואת' מי הכריחם הט' עונין ואומרין אדיר במרום ה'. ויש לו יכולת לעשות בברואיו כרצונו. וכך אלו בהכרח מקלסין אותו בהיותם אלמים ואין להם שכל זולת הטבע שהוטבע בהם" (1ב-2א)].

ועוד במדרש תהלים: "אמר ר' אייבו למלך שמלך תחילה, עמד לגיון אחד אמר לו הימנו... כך כיון שמלך הקב"ה בעולמו אמרו המים תחילה הימנו שנאמר מקולות מים רבים" (מזמור צג, ב, מהד' בובר ע' 413-414; מובא גם בילק"ש תה' רמז תתמז). ובמדרש המיסטי א"ב דר"ע: "ומנין שאף ימים ונהרות אומרים שירה שנ' מקולות מים רבים" (מהד' יעללינעק, בית-המדרש ג, ע' 13).

במדרש אחר: "וכן ברא המים ביום ג' שכינסן מעל הארץ ומסם קילוסו עולה שנאמר מקולות מים... במרום ה'" (שמו"ר פר' יז, א). בשרידי תנחומא-ילמדנו, שפרסם לאחרונה א"א אורבך מתוך כ"י קמברידז': "כמלך בנה בירה ומכללה. כך הקב"ה בנה שמים וארץ... בנה בהן עליות... והעליות מלאות מים ומקלסין לאלהיט, שנ' מקולות מים רבים" (קבץ על יד ו(טז) (תשכ"ו), ע' 16).

המנון או המנונים אלה כלולים אף בדרשנות שונה, שנתפתחה בחוג ספרות ההיכלות ונתגלגלה בשינויי לבוש לאוספים מדרשיים מאוחרים יותר (הדים קלושים לה אף במקורות קדומים). דרשנות זו כרוכה בעניין ההפרדה בין המים העליונים והמים התחתונים (השווה ב"ר פר' ה, ד, מהד' תיאודור ע' 34).

מקורה הקדום בסדר רבה דבראשית, השואב מספרות ההיכלות: "מלמד שבשעה שפלג הקב"ה את המים מהם לקח למטה ומהם לקח למעלה. המים שלקח למעלה היו שמחים ואומרים אשרינו שיש לנו להיות קרובים אצל בוראינו... ונותנים בכל יום קלוס ושבח ומכתירין הדר... שנאמר מקהלות [צ"ל: מקולות] מים רבים וגו' ואותו המים שלקח [מ?] למעלה למטה היו צועקים ובוכים אוי לנו שלא זכינו לעלות לרקיע ולהיות קרובים לבוראינו ולקלס עם חברינו... ולבסוף העזו

פניהם ובקעו תהומות...עד שגער בהם המקום וכבשם תחת רגליו" (סדר רבא דבראשית מהד' ורטהימר, בתי מדרשות א, סי' יז, ע' כח). חתימה שונה לעלילה דרשנית זו באוספים מאוחרים יותר, שם מפוצל הכתוב לשנים, ראשו הינו המנון המים התחתונים וסופו המנון המים העליונים, כפי שמתחזור מן הנוסח הטוב ביותר, כפי הנראה, שכבראשית רבתי: הקב"ה לא גער במים שלמטה אלא "אמר להם הואיל ועשיתם כך לכבודי אין רשות למים העליונים לומר שירה עד שיטלו רשות מכם שנאמר מקולות מים רבים, אל תקרא מקולות אלא מקול שירה שאומרים מים רבים...אח"כ נוטלים מים העליונים רשות ואומרים אדיר במרום ה'" (מהד' אלבק, ע' 34). נוסח דומה לבראשית רבתי גם במדרש הגדול ברא' א, ו (מהד' מרגליות, ירושלים, תש"ז, ע' כז) ובמדרשים מאוחרים אחרים (ע"ש בהערות). כך אף במדרש עשרת הדברות ששאב ממקורות מיסטיים דומים למקורותיו של סדר רבה דבראשית, וזהו כנראה הנוסח השלם). תלות מקבילה שבין שירת מלאכי השרת למעלה ושירת ישראל למטה כבר בברייתא שבחולין צא, ע"ב ובספרי האזינו, מהד' איש שלום, ווינא, תרכ"ד, פי' שו, קלב ע"ב. ובצורה מפורשת בסדר רבה דבראשית, מהד' ורטהימר סי' מז, וכן בתפלת כתר נורא (מרכבה שלמה, מהד' מוסאיוב, ח, ע"א).

נהרות³⁰ מה הם אומרים: נהרות ימחאו כף יחד הרים ירננו³¹ (תהלים צח, ח). *

מעינות מה הם אומרים: ושרים כחללים כל מעיני בך³³ (תהלים פז, ז). *

נהרות ימחאו... X: + ושרים כחללים כל מעיני בך (תה' פז, ז) ב⁽¹⁾: + נשאו נהרות קולם ישאו נהרות דכים³² (תהלים צג, ג) טק⁽²⁾ | * שאר נהרות מה הם אומרים: וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף (מלכים א ה, יב) ו⁽³⁾ | מעינות] X: שאר מעינות פ | ושרים... X: יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו (תהלים קד, לא) ב⁽⁴⁾: שאני אומרת אני מושלת עליך [!] שלשת אלפים מ(ו) של⁽⁵⁾ וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף (מ"א ה, יב) פ⁽⁶⁾ | * תהומות מה הן אומ' תהום אל תהום קורא לקול צנורית³⁴ (תהלים מב, ח) כא⁽⁷⁾

(1) ב, שכל השירות הסמוכות לשירת נהרות נשתבשו בו עקב שיכולים, פטיחות וערבוב, כורך כאן גם את שירת המעינות (להלן), בעוד שמעינות, זבאים בו לפני נהרות, שירתם שירת 'אלים' שבב גופו.

(2) מן הסתם נוסף בידי שמואל קמחי על-פי המדרש בב"ר (עיין למטן), והובא ממנו (או על-פי המדרש) על-ידי ק. השווה מדבר.

(3) על-פי פ, המוסר את גרסה תת-הקבוצה בדייקנות יתר צ"ל שירת 'שאר מעינות', לפי ששירת מעינות חסרה בו; השווה גרסת פ שם. הפסוק נזכר במדרש דוד והצפרדע בראש פ"ש, ע"ש, וגרסת פ, להלן, אמנם מאשרת שנחגלגל משם בשיבוש העתקה.

(4) שיבוש. השירה המקובלת נשתרבה בשירת הנהרות, ראה (1). שירה זו - שירת שרצים היא בגרסה המקובלת, ואין כאן אלא שיכול.

(5) השווה מדרש דוד והצפרדע בראש פ"ש: "ולא עוד אלא כל שירה שאנכי [נ"א: אני] אומרת אנכי [נ"א: אני] מושלת עליו [נ"א: עליה], ב: עליך (!) שלשת אלפים משל שנ' וידבר שלשת אלפים וגו'". ברור שאין כאן אלא גלגול של קטע זה, שהובא שלא במקומו ויוחס כהמנון למעינות בטעות.

(6) גלגולו של קטע קטן זה מתוך מדרש דוד והצפרדע לפ ולו מורה, שמדרש זה, החסר בכל כה"י של (ב), היה כלול ביסוד נוסח (ב), אך אבד בגלגולי מסירתו. והשווה אף שירת צב, כגלגול שירת הצפרדע, בו להלן, והערה (2) למדרש דוד והצפרדע, ע' 25.

(7) גרסה יחידאית, כרוב השלמות השוליים של כ. הירוזה מחשידה כתוספת פרטית, אך ראה ההקבלה בתלמוד (למטן). שמא הוסיף המגיה על-פי מקור זה.

30 על שירת נהרות הכרוכה בשירת ימים ראה בא"ב דר"ע, מהד' יעללינעק, בית המדרש ג, ע' 13, עיין בהערה הקודמת. על קילוס הנהרות הנדרש על סמך כתוב אחר ראה בהערה 32 להלן.

על דו-שיח בין התנא פנחס בן יאיר וגינאי הנהר עיין חולין ז, ע"א:

"...פנחס בן יאיר הוה קאזיל לפדיון שבויין פגע ביה בגינאי נהרא אמר

ליה גינאי חלוק לי מימך ואעבור בך אמר ליה אתה הולך לעשות רצון קונך

ואני הולך לעשות רצון קוני אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה אני ודאי עושה".

וגו'. וע"ש הערת התוספות: "שמא שר של ים השיב לו כך אי נמי רבי פנחס

היה מחשבי בלכו שלכך היה מניח מלחלוק לו".

31 כתוב נחרז בשם אומרו, ופשוטו מציר שבחם של נהרות. לא מצאנו מקורות

דרשניים לו, אך השווה מדרש תהלים לפסוק.

32 נוסף על-פי המדרש: "אמר ר' לוי המים היו אומרים אילו לאלו נלך ונעשה [קילוסין] (כך בשלושה כ"י, אך בכ"י המוזיאון הבריטי, שהפנים מיוסד עליו: קיליפסין, ציווי ביוונית. תיאודור סומך ידו על גרסה זו) שלהקב"ה ה"ה נשאו נהרות וגו'" (ב"ר פר' ה, ג, מהד' תיאודור-אלבק ע' 33). [על-פי ההמשך, וכן על-פי גרסת פסי"ר, ע"ש בהערות, נראה שהגרסה קילוסין אמנם אינה אלא שיבוש, אך מסתבר, שכה"י הנ"ל מבוססים על גרסה זו (הבאה גם בדפוסים)].

33 הכתוב נדרש לענין שירה ונכרכת בדרשנות באר [=מעייין], אך לא כשירת מעיינות במפורש: "אמר רב יהודה בר סימון בשם ר' מאיר כשם שהבאר נובע מים חדשים בכל שעה, כך ישראל אומרים שירה חדשה בכל שעה" (מדרש תהלים לפטוק, מהד' בובר ע' 380 ומקבילות בילק"ש ועוד).

34 השווה תענית כה, ע"ב: "א"ר אלעזר כשמנסכין את המים בחג תהום אומר לחברו אבע מימין קול שני ריעים אני שומע שנאמר תהום אל תהום קורא לקול צינורין וגו' אמר רבה לדידי חזי לי האי רידיא דמי לעיגלא... וקיימא בין תהומא תתאה לתהומא עילאה...". וראה רש"י ליומא ריש כא, ע"א (ד"ה ויש אומרים אף רידייא): "מלאך הממונה על השקות הארץ ממטר השמים ממעל ומן התהום מתחת וקורא להן שנאמר תהום אל תהום...".

שרצים מהם הם אומרים: יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו³⁵ (תהלים

קד, לא). *

אלים³⁶ שבשרצים מהם הם אומרים: ישמח ישראל בעשיו בני ציון יגילו במלכם

(תהלים קמט, ב).

שרצים] x (1) : -ופ | יהיה כבוד...] x : ישמח ישראל בעשיו בני ציון יגילו במלכם (תה' קמט, ב) ב (2) | *] דגים שבשרצים מה הן אומרים: אשתך כגפן פריה בירכתי ביתך בניך כשתילי זיתים סביב לשלחנך³⁷ (תהלים קכח, ג) כ* (3) : רשע שבשרצים מהו אומר: אשתך... ר (4) | אלים שבשרצים] אמ: אלם (5) שב [ש]רצים (6) כ: אילים שבשרצים הטק: אלמים^{37א} שבשרצים ס: אלים בג: -דופ | ישמח...] x : יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו (תה' קד, לא) ב (2)

(1) בכ גלוסה בערביח משורבבת בין השיטיין: דוד אחר יכול [=יאכול] אדקיק (חולעת אדומה אוכלת קמח).

(2) שיכול בין המנוני שרצים ואלים שבשרצים, הדומים זה לזה.

(3) בגוף כה"י שרבב המגיה לאחר המנון שרצים 'דגים' (חוך כדי גרוד ה"א של סוף תיבת 'כוליה' והפיכתה לדל"ח, ראה העחקת כ בראש המהדורה [12ב] ש' 10) והוסיף בשוליים העליונים דגים שבשרצים וכו', וכנראה גם רשם סימן הגהה מעל תיבת דגים בגוף הטקסט; כן הוסיף אף בפירוט הכותרת בעמוד הקודם מעל רשימתו של הסופר "אלים שרצים" - "שרצים דגים שבשרצים ואילם שבשרצים". המגיה מוסיף עוד: "יש אומ' שכך אומרת [!] בני מרבים מכל הבריות³⁷", ניסוח, שיש בו כדי לרמוז על מקובלות של המנון, שהמגיה יודע אפילו שחי גרסאות שלו. מכל מקום, ההמנון אינו נחרז בשם אומרו, כרוב הווספותיו של מגיה כ, וכמו כן מופיע הוא במקורות נוספים, לפיכך יתכן שאינו הגהה דרשנית פרטית. השווה גם גרסת "אילם שבמים" [=אלים שבשרצים] בכ"י אוקספורד . Opp. 740

(4) בר רק שירת רשע שבשרצים ואין שירת אלים שבשרצים. המנון רשע שבשרצים גם בכ"י אמשטרדם משנת תע"ח, וכך נוסח שירת אלים שבשרצים בדפוס מנטובה, חכ"א.

(5) האל"ף מנוקדת צירי בניקוד עליון, ומורה על משמעות אילים. השווה למטן, הערה 36.

(6) השי"ן הושלמה בידי המגיה.

35 מקור ייחוסו של כתוב זה לשירת שרצים אינו ברור. בתלמוד מיוחסת

אמירה זו לשר העולם, לפי דרשתו של ר' חנינא בר פפא: "יהי כבוד ה' לעולם... במעשיו פסוק זה שר העולם אמרו בשעה שאמר הקב"ה למינהו באילנות נשאו דשאים קל וחומר בעצמן... פתח שר העולם ואמר יהי כבוד ה'... במעשיו" (חולין ס, ע"א). [יעב"ץ בנוסח פ"ש שבסידורו שינה אמנם את אומר ההמנון הנ"ל משרצים לדשאים (!) ואף העיר בפירוט: "זו הנוסחה חידשתי מלבי ע"פ הגמרא". בעקבותיו אף כ"י המוזיאון הבריטי, גסטר 1047, שהידר והוסיף שם שירת 'שר העולם' כנ"ל ואף צירף לו שירה נוספת "נער הייתי גם זקנתי" (תה' לז, כה), על-פי דברי ר' יוחנן ביבמות טז, ע"ב].

אולי יש לתת את הדעת להקבלה של המנון זה בחיבור המעמד האנגלולוגי שבבחיבראשית שבסדר רבה דבראשית, מהד' ורטהימר, סי' ט"ו (על הקבלת מעמד זה לפ"ש עיין במבוא א, פרק ז, שם גם הטקסט השלם), במקום, שהוא משולב

בין המנוניהם של שרי הנבראים, כשירת מלאכי השרת ותשובת השרים עליה.
36 נראה, שאין הכוונה למלה הארמית אַלִים, לומר חקיף, חזק, השכיחה
בחרגומים (עייך J. Levy, Chaldäisches Wörterbuch über die
J. Levy, Targumim, Leipzig, 1867, I, p. 32 ובחלמוד (עייך לוי
Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim², Berlin-Wien, 1924,
I, p. 87), אם כי הוראתה תואמת יפה את הקשרה, שהרי לשון רבים יפה
הם אומרים שבכל כה"י מפריכה סברה זו. על כרחך אחה אומר, שלשון זו
מורה על הניקוד אַלִים (השווה הניקוד הבבלי בכ), אַלִים (גרסאות הטק),
רבים של איל. והרי גם לחיבה זו מלשון המקרא הוראה דומה העשוייה לתאום
יפה את הניסוח שבפ"ש. השווה אילי מואב (שמות טו, טו) אילי הארץ (הושע
יז, יג ועוד; ובכתיב חסר כמו בפ"ש: שם לב, כא) ועוד, בהוראת ראש, מנהיג
החזק ב-. ראה קיהלר L. Koehler-W. Baumgartner, Lexicon in vetris Testamenti
Libros, I, Leiden, 1953, p. 37. השווה דברי רד"ק בס' השרשים, ערך
איל, המבאר אילי הארץ (יחז' יז, יג) "חקיפי הארץ", ועומד גם על הכתיב
ביו"ד וללא יו"ד. עייך גם מילון ב"י, ב, ע' 180; ראה גם ערך אול שם,
ע' 99, הערה 4.

37 תוספות אלו מקורן בפרינום של השרצים (השווה פדר"א ט; פדר"כ י,
מהד' בובר פה ע"ב; שמו"ר פר' א, ח ועוד). כבר במקרא משמש השרש
'שרץ' בהוראת התרבות גדולה (ברא' ט, ז וכיו"ב).

37א השווה הדרשה על "מי כמכה באלם ה' - מי כמוכה באילמים ה'" (מכילתא
דרשב"י בשלח טו, א ועוד, עייך כשר, תורה שלמה, יד, ע' 132 על הפסוק).

(א) (ב)

שמש³⁸ מהו אומר: קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח^{(1) 39}

(ישעיה ס, א).

ירח⁴⁰ מהו אומר: כי עמך מקור חיים באורך נראה אור^{(1) 39} (תהלים לו, י).

(א) (ב) [(א) (ב) ב] קומי... x:

+... שמש ירח עמד זבלה לאורך חציך

יהלכו לנגה ברק חניתך⁴¹ (חבקוק

ג, יא) טק⁽²⁾ | כי עמך... x:

+... עשה ירח למועדים שמש ידע

מבואו (תהלים קד, יט) ט⁽³⁾ : +עשה

ירח למועדים... ק⁽⁴⁾

(ג)

שמש³⁸ מהו אומר: כי עמך מקור חיים באורך נראה אור^{(1) 39} (תהלים לו, י).

ירח⁴⁰ מהו אומר: קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח^{(1) 39}

(ישעיה ס, א).

(ג) [(ג) דכ⁽⁵⁾]

(1) ההבדל בין שתי המסורות אינו אלא חילוף בין צמד השירות לבין עצמו, שעשוי היה לנבוע משיכול באחד מכה"י הראשונים; מכל מקום ההבדל נשמר בעקיבות בשלושת הקבוצות. תוכן המנוני השמש והירח דומה מאד, ושני הפסוקים נכרכים יחד במדרש אחד (ראה למטן).

(2) אין ספק שרש"ק הוסיף על-סמך המדרש (למטן) וק, כדרכו, העתיק ממנו. זה הכלל: כל שיש לו סימוכין במדרש והוא גרסה בודדת של ט [או שהועבר גם לק] בניגוד לאה אינו מהימן. בק חסרה שירת שמש בגוף פ"ש אך נכללת היא בפירוש.

(3) פסוק נחרז, השווה הערה (2).

(4) ק העתיק מט את החוספת בלבד, ללא ההמנון המקובל ב(א).

(5) אחד המגיהים הוסיף תרגום ערבי מעל שמש:שמש; מעל חיבת ירח:קמר.

38 על קילוסו של השמש דורשים בספרות המדרשית על יסוד כתובים אחרים: "משעה שהשמש זורה עד שהוא שוקע, אין קלוסו של הקב"ה פוסק מפיו, שנאמר ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה' וכן אתה מוצא בשעה שעשה יהושע מלחמה בגבעון, מה כתיב שם... שמש בגבעון דום, בקש יהושע לשחק את החמה, לא אמר לו שמש בגבעון עמוד, אלא דום, למה אמר דום, שבכל שעה שהוא הולך הוא מקלס להקב"ה, וכן זמן שהוא מקלס יש בו כח להלך... א"ל ומי יאמר קילוסו של הקב"ה, א"ל דום אתה ואני אומר קילוסו של הקב"ה שנאמר אז ידבר יהושע ואין אז אלא שירה... (תנחומא אחרי מות יד, מהד' בובר ע' 68; מובא גם בילק"ש יהושע רמז כב). זהו המקור להערתו של רש"י לע"ז כה, ע"א, ד"ה וידום הסמש. פרפרזה של מדרש זה מצוייה אף בזהר חדש, ברא' כג, ע"א. התרגום הארמי לשה"ש א, א מיוסד כנראה על מדרש זה, אלא שבו נכרך גם הירח, כדין הטקסט המקראי: "שירתא חמישאה אמר יהושע בר נון כד אגח קרבא בגבעון וקמו ליה שימשא וסיהרא תלתין ושית שעין ופסקו מלמימר שירתא פתח פומיה איהו ואמר שירתא דהכדין כתיב בכך ישבח יהושע קדם ה'". והשווה גם קה"ר ג, יד: "...כך גזר הקב"ה על השמש והירח שיהיו מקלסין אותו שנאמר ממזרח שמש... עמד יהושע תלמידו ושיתקן. שנאמר שמש בגבעון

דוס... " (מובא בשם קה"ר גם בילקוט המכירי יט, ב, מהד' בובר, ע' 124).
נוסחי המנונים אחרים של השמש בהרחבה תיאורית בזהר ח"ב קצו. ע"א,
בהקשר לתיאור טיול הקב"ה בגן עדן (ראה להלן, חרנגול): "בשעתא דשמשא
נפיק ביממא ישראל נטלי שירתא לתתא ושמשא לעיל דכתיב ייראוך עם שמש.
בשעתא דנטיל שמש בגלגלוי פתח קל נעימותא ואמר שירתא. מאי שירתא קאמרי
הודו לה' קראו בשמו וגו' שירו לו זמרו לו וגו'. וישראל משבחין להקב"ה
ביממא עם שמשא... א"ר אלעזר אלמלא דבני עלמא אטימין לבא וסחמיין עיינין
לא יכלין למיקם מקל נעימותא דגלגלא דשמשא כד נטיל ומשבח קמי קב"ה"
[זהו המקור לנוסחי שירות השמש בכ"י המוזיאון הבריטי, גסטר 1047].

39 לא מצינו הרחבה דרשנית לכתובים אלה כהמנוני המאורות. תוכנם נחרז
בשם אומריהם בשל האור ה"גנוז" בשניהם. עם זאת יש לתת את הדעת
למקורות מדרשיים רבים, שבהם כורכים את שני הפסוקים הללו יחד, ובחלק מהם
כרוכים גם המאורות במפורש. בצורה בולטת במיוחד בסדר אליהו זוטא פ' כא,
מהד' איש שלום, ווינא, חרס"ד, ע' 33-34. השווה גם פסד"כ פ' כא, מהד'
בובר, ליק, 1868, קמד ע"א-ע"ב (שני הפסוקים אך ללא קשר למאורות; ע"ש
גם מקבילות נוספות).

ישעיה ס, א נדרש לעניין המאורות במקומות רבים, למשל, ב"ר ו, ג, מהד'
תיאודור-אלבק ע' 43. תהלים לו, י לעניין המאורות במדרש תהלים על הפסוק,
מהד' בובר ע' 251 (השווה גם פסד"כ, מהד' בובר קמה ע"א).

40 על קילוסו של הירח השווה תרגום שה"ש א, א וקה"ר ג, יד המובאים
בהערה 38 ועיין בהערה הבאה.

41 השווה הציור האגדי הנרקס סביב כתוב זה במדרש הלכה המובא בתלמוד:
"דרש רבא ואמרי ליה אמר רבי יצחק מאי דכתיב שמש ירח עמד זבולה...
מלמד שעלו שמש וירח מרקיע לזבול ואמרו לפניו רבונו של עולם אם אתה עושה
דין לבן עמרם אנו מאירים ואם לאו אין אנו מאירים באותה שעה ירא בהן
חיציט וחניחות אמר להם... ובכל יום יורין בהן חיציין וחניחות ומאירין
שנא' לאור חיציין יהלכו וגו' (נד' לט, ע"ב; בקיצור, בשם רבא גם בסנה'
קי, ע"א). ואריאציה של מדרש זה במדרשים ובאוספים רבים, הקדום שבהם -
ויק"ר: רב אמר בשעה שגלגל חמה ולבנה נכנסין ליסול רשות מלפני הקב"ה
עיניהן כהות מזיו השכינה ומבקשין לצאת להאיר לעולם ואינן רואין כלום.
ומה הקב"ה עושה להן, מיירא לפנייהם חציין ומהלכין לאורן, הה"ד שמש ירח
עמד זבולה לאור חציין יהלכו (פר"ל, לא, ט, מהד' מרגליות ע' תשכט. ע"ש בהערות
על המקבילות במדרש תה', מדרש הגדול, ילקוט מכירי, ילק"ש).

לכל הדרשות הללו אין קשר לשירה והלל. אולם בפירוש לשה"ש בערבית,
המיוחס לרס"ג, מקדימים למדרש שבתלמוד ציור נוסף, שבו נדרש הפסוק לעניין
קילוס, וכל העניין כרוך ב ש ב ח ס של השמש והירח: "ואעלא מן ד'אלך
אן אלשמס ואלקמר לא יקנעהם ד'אלך אלחסביח מע אל כוכאכב, אלא ינפרדו
גמיעא פי אלטמע אלח'אלת'לה... אד'י אכמלו מן תסביחהם רגעו רכעו וצלו
יסבחו ללכ'אלק, פיכ'רג להם מן ענדה צ'יא אכ'ר מת'ל אלברק, פיכ'רג
אלשמס ואלקמר פי צ'ואה לקולה שמש ירח עמד זבולה...". [תרגום עברי:

כוכבים⁴² מה הם אומרים: והמשכלים יזהרו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד⁴³ (דניאל יב, ג).

והמשכלים... X: - כ(1): +אפה הוא ה' לבדך את עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את כלם וצבא השמים לך משתחווים (נחמיה ט, ו) טק(2)

- (1) בכ פסיחה טיפוסית מתבנית מה הם אומרים אחת לסמוכה לה; באופן זה פסח המעתיק על המנון כוכבים וציון 'עבים' הבא אחריהם ובאמת נכלל ברשימת ה'סימן' שבראש החלוקה השנייה קודם לכן. כתוצאה מכך יוחסה שירת עביט הסמוכה לכוכבים ובכה"י נמצא: כוכבים מה הן אומ' עשה ארץ בכחו וגו' (להלן). פסיחה זו הושלמה ע"י המגיה, שהוסיף את המנון הכוכבים שלעיל ואת ההמנון שבכה"י ייחס (בשוליים) לעבים.
- (2) כמו במקרים הקודמים חוספת דרשנית מידי של שמואל קמחי, שהועתקה גם ע"י המבי"ט.

"ויותר נעלה מזה שהשמש והירח אינם מסתפקים בשירתם עם שאר הכוכבים, אלא מתיחדים יחד ברקיע השלישי... ושמסיימים תהלתם חוזרים וכורעים ומשבחים ומפארים לבורא והוא מוציא להם זוהר אחר כעין הברק ואז יוצא השמש והירח לאורו שנא' שמש ירח...". (חמש מגלות... עם פירושים עתיקים, מהד' י' קאפה, ירושלים, תשכ"ב, ע' יט).

42 שירת כוכבים, שנוסחה אחר, בטקסט מספרות ההיכלות "ספר היכלות" (=ס' חנוך): "מלמד שהניח הקב"ה לכל כוכב וכוכב שם וכולם נכנסין במנין ע"י רהטיאל המלאך... ויוצאין במנין לקלס את הקב"ה בשירים ובחשבנות כענין שנאמר השמים מספרים כבוד אל וגו' ולע"ל הקב"ה עוזרן שנא' חדשים לבקרים רבה אמונתך אין [הן] פותחין את פיהן ואומרים שירה. ומה שירה אומרים שנא' כי אראה שמייך וגו' (מהד' יעללינעק, בית המדרש ה, ע' 188).

בזהר מתוארת שירת הכוכבים פעמים אחדות, בהקשר לשירת השמש והתרנגול, אך על פי כתוב מפורש אחר - "ברן יחד כוכבי בקר ויריעו כל בני א"י (איוב לח, ז) - עיין זהר ח"ב קצו, ע"א; ח"ג רלג, ע"א ועוד. כתוב זה אמנם נכרך במדרשים עם ההמנון שבפ"ש, השווה ההערה הבאה.

על שירת הלל של כוכבים במיתולוגיה של שבט Pawnee בצפון אמריקה ראה הערה 331 למבוא א.

43 אין מקור דרשני הדורש כתוב זה, הרווח מאד בדרשות, כהמנון הכוכבים, אולם בשני מדרשים כרוך הוא בקילוס. באחד מהם כרוך גם כתוב אחר, המדבר במפורש בשירת כוכבים (איוב לח, ז): "ר' פנחס בשם ר' לוי ורבנן בשם ר' סימון כת' ברוך יחד כוכבי בקר... מה שזרע יעקב נמשל בכוכבים מקלסין דכת' בהיין ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד...". (ב"ר פר' סה, כא, מהד' תיאודור-אלבק ע' 739. ע"ש המקבילות, כגון חוליקן צא ע"ב, ספרי האזינו סוף פי' ש"ו - שם אין זכר לקילוס הכוכבים). במקור אחר, מאוחר, עניין הקילוס ניתן להסיקו בעקיפין: "הללוהו כל כוכבי אור ומי הן כוכבי אור אלו הצדיקים, שנאמר מצדיקי הרבים ככוכבים" (מדרש תהלים מזמור קמח, א, מהד' בובר ע' 538). אף כאן כרוך ההמנון בכתוב אחר, שפשוטו הציורי מורה על שירתם של הכוכבים.

(א)(ב)

עביט מה הם אומרים: ישת חשך סתרו סביבותיו סכתו
חשכת מים עבי שחקים (1) (תהלים יח, יב). 44

(ב)

רוח מהו אומר: עשה ארץ
בכחו מכין תבל בחכמתו
ובתבונתו נטה שמים (1)
(ירמיה י, יב). 45

(ג)

עבים מה הם אומרים:
עשה ארץ בכחו מכין תבל
בחכמתו ובתבונתו נטה
שמים (1) (ירמיה י, יב). 45

רוח מהו אומר: לקול
תחו המון מים בשמים
ויעלה נשיאים מקצה הארץ
ברקים למטר עשה ויוצא
רוח מאוצרותיו (1)
(ירמיה י, יג). * 45

(ג) [כ: ד | עבים] ד:
-כ (5) | עשה... כ:
נשיאים ורוח וגם שאין
(משלי כה, יד) ד (6) |
רוח [ד: הרוח] (7) כ |
לקול... כ: ברקים
למטר עשה... (8) ד | *
הרים מה הן אומרים:
מכין הרים בכחו נאזר
בגבורה (תהלים סה, ז)
כא (9)

(א)(ב) [(א)ב(ב) | ישת... X: +... עבים סתר לו
ולא יראה וחוג שמים יתהלך (2) (איוב כב, יד) ט
(ב) [(ב) בקר | רוח]
(ב): אויר ט (3) : רוח
אויר ר (4) | עשה...]
(ב): אומר לצפון תני
ולתימן אל תכלאי הביאי
בני מרחוק ובנותי מקצה
ארץ (ישעיה מג, ו) ולא
אמרו איה ה' המעלה
אותנו מארץ מצרים המוליך
אותנו במדבר בארץ ערבה
ושוחה... (3) (ירמיה ב, ו)
ט: אומר לצפון תני...
ך (4)

(1) המנוני עבים-רוח-ענני כבוד וכן מים-ברקים (להלן) מגלים עירבובים, חילופים ויחסי-שיכול מורכבים בין הנוסחים. לפי שהתקבצויות הידועות נשמרות בדרך-כלל, יש להביאן כנוסחים שונים, אם כי מסתבר, שמקור הגרסאות השונות בגרסה אחת. האפשרות היחידה להסביר את התפלגות גרסאות עבים-רוח-ענני כבוד וערבובן מחוץ מקור אחד היא להניח שכולן נובעות מגרסה (ג), ליתר דיוק מכ, שנשחבשה חוץ כדי שיכולים, פסיתות והשמטות [רוח ב(א)], לומר, בדרך נוסחאית: רשת < ת-ש [(א)], תרק [(ב)].
(2) כמו במקרים הקודמים - תוספת נחרזת "פרטית" של רש"ק.
(3) שירת אויר מקומה בט אחרי חסיל, לפני שבלת שעורים. גם נוסחה שונה משירת רוח ב(ב) או ב(ג), ולכאורה אין כל קשר לכאן. אולם גרסת ר, להלן, מוכיחה שהכוונה, כפי הנראה, אמנם לרוח.

- (4) ברשימת אומרי השירה "רוח אויר", אך בפירוט השירות הנוספות של ר "אויר" בלבד. לפי שגם מקום 'רוח' אויר' בר במקום רוח ב(ב) וב(ג) נראה, שהכוונה אמנם לרוח, בחילוף גרסת המנונו, והפסוק המשותף לט ולר מלמד, שכיוצא בזה אף בט.
- (5) השווה הערה (1) להמנון כוכבים הקודם.
- (6) גרסה יחידאית הנוגדת את כ הקדום, שתואם את ד בכל גזרת המנונים מעורבים זו.
- (7) ברשימת אומרי השירה ב'סימן' כתב הסופר "הרים", אך בפירוט "הרוח", אם כי אפשר, שתיבת 'הרים' תוקנה שם (בידי המגיה?), וע"י גירוד תחתית המ"ם והארכת היו"ד הפכה 'הרוח'. ע"פ ההמנון נראה שאין 'הרים' אלא ט"ס.
- (8) מחציתו השנייה של הפסוק בלבד. הפסוק השלם, כמו בכ, הולם את ההנחה בדבר גלגולי גרסה קדומה אחת תוך כדי שיבושי מסרנים ומעתיקים (השווה הערה (1) לעיל). אולם מחצית הפסוק של ד אינה חופפת לגרסת ענני כבוד (להלן) של (א), המכילה את מחצית הפסוק הראשונה, והניגוד ביניהם נמנע; לפיכך, יש מקום להשערה, שגרסת ד היא גרסה מדוייקת יותר של (ג).
- (9) השווה הערה (7) לעיל. המגיה הגיה "רוח" מתחת לתיבת 'הרים' שברשימה, ואילו לאחר המנון מדבר לעיל שרבב בגוף הטקסט תיבת הרים ובשוליים השליט את ההמנון. מן הסתם תוספת דרשנית פרטית, נחרזת, בעקבות הדובלטה שנוצרה בכה"י הרים-הרוח.

44 כתוב זה נכלל בתיאורי המרכבה בחגיגה יב, ע"ב: "וחשך וענן וערפל מקיפין אותו שנאמר ישת חשך וגו'. לפיכך גרסת (ג), המייחסת המנון זה ל'ענני כבוד' (להלן), עשויה להיות מדוייקת יותר. הכתוב נדרש פעמיט רבות בנקשר לעבים, אך ללא קשר לקילוס.

45 פסוקים יב-יג בירמיה, פרק י נכרכים יחד בדר"כ במקורות דרשניים. השווה למשל ב"ר פר' יג, ד, מהד' תיאודור-אלבק ע' 115. פסוק יג נכלל בדרשוח רבות, בהקשר לגשמים, ברקים וכו', אך ללא קשר לקילוס. פשוטו שלכתוב כולל חלקי טבע אחדים, מים, עבים, רוח, גשם, ברקים וההמנון מתגלגל בנוסחי פ"ש כשהוא נחרז פעם בשט אומר זה ופעם בשם אומר אחר.

(א)

ענני כבוד⁴⁶ מה הם

אומרים: לקול תתו

המון מיט בשמים ויעלה

נשיאים מקצה הארץ⁽¹⁾

(ירמיה י, יג).⁴⁵

(ב)

ענני כבוד⁴⁶ מה הם

אומרים: אף ברי יטריח

עב יפיץ ענן אורו⁽¹⁾

(איוב לז, יא).

מים מה הם אומרים:

לקול תתו המון מים

בשמים ויעלה נשיאים

מקצה הארץ⁽³⁾ (ירמיה

י, יג).⁴⁵

(ג)

ענני כבוד⁴⁶ מה הם

אומרים: ישת חשך סתרו.

סביבותיו סכתו חשכת

מים עבי שחקים⁽¹⁾

(תהלים יח, יב).⁴⁷

[(ג) דכ | ענני כבוד]

כ⁽⁴⁾: עננים ד

[(ב) | (ב) מים...]

(ב): -⁽³⁾

[(א) | (א) ב | לקול...]

אהב: +ברקים למטר עשה

ויוצא רוח מאוצרותיו

(יר' י, יג)⁽²⁾ טק

(1) ראה הערה (1) להמנוני עבים ורוח לעיל.

(2) השלמת הפסוק עצמו. השווה יחסי ד-כ בגרסת שירת רוח של (ג) לעיל.

לכאורה אהב=ד, טק=כ במערך השיכול, אך נראה, שגרסת טק אינה אלא חוסר-דיוק, לפי ש(א) גורס מחצית שניה זו של הפסוק כשירת ברקים להלן.

(3) מים, הכלולים רק בנוסח (ב), המנונס הוא המנון רוח של (ג) וענני כבוד של (א), עיין לעיל, והוא מחצית ראשונה של פסוק המנון הברקים שלאחריו. לפיכך נראה, שגרסה זו צמחה מתוך פיצול מלאכותי של הפסוק ותוספת עורך על סמך התיבה 'מים' שבו, כדרך צמיחת גרסת יום-לילה ב(ב), בניגוד ל(א)(ג).

(4) גלוסה ערבית: רעד בהור (רעם מאיר).

46 המושג רוח כבר בספרות התנאית כמושג מטאפיסי, השווה למשל תוספתא

ערכין א, י, מהד' צוקרמאנדל, ע' 543.

47 ראה הערה 44.

(א)(ב)

ברקים מה הם אומרים: ברקים למטר
עשה ויוצא רוח מאוצרותיו (1)
(ירמיה י, יג).

גשמים מה הם אומרים: גשם נדבות
תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה
כוננת⁴⁹ (תהלים סח, י).

(א)

טל מהו אומר: אהיה כטל לישראל
יפרח כשושנה ויך שרשיו כלבנון⁵¹
(הושע יד, ו).

(ג)

ברקים מה הם אומרים: ויט שמים וירד
וערפל תחת רגליו⁴⁸ (שמואל ב כב, י). *
גשמים (3) מה הם אומרים: טוב ה' לקור
לנפש תדרשנו⁵⁰ (איכה ג, כה).

(ג) [דכ | *] רעמים מה הן או' קול
רעמך בגלגל האירו ברקים חבל רגזה
ותרעש הארץ (תהלים עז, יט) כ*⁽⁴⁾
טוב... [כ (5) : גשם נדבות... (תה'
סח, י) ד⁽⁶⁾

(א)(ב) [(א)(ב)ב: -ז | גשמים...]
(א)(ב) בד⁽⁶⁾ כ* : -ז | (א) [(א)כ* |
טל] א: טללים כ* | אהיה... א:
+... עורי צפון ובואי תימן הפיחי
גני יזלו בשמינו יבא דודי לגנו
ויאכל פרי מגדיו⁽²⁾ (שה"ש ד, טז) ק

- (1) המנון רוח בד, וחלק מהמנון רוח בכ [= (ג)], עיין לעיל.
- (2) שיבוש; זו שירת גן-עדן הסמוך, גם על-פי נוסח ק גופו. מלכתחילה פסיחה, ולאחר-מכן העתקה כסדרה.
- (3) גלוסה בערבית בכ: אשתי (גשמים).
- (4) המגיה שרבב 'רעם' בגוף הטקסט ותיבת 'רעמים' ב'סימן' אומרי השירה בעמוד הקודם, והוסיף את שירתם בשוליים. גרסה יחידאית נחרזת, כרוב הגהות כ, ועל-כן חשודה במלאכותיות.
- (5) המגיה הוסיף בשוליים את הגרסה המקובלת בכל יתר כה"י [(א)(ב), ע"ש], אך השאיר את הגרסה המקורית של כה"י מבלי למחקה או ליחסה לאומר שירה אחר, ואיך לדעת, אם נתכוון לכך, שהשירה מורכבת משני הפסוקים. גרסת כ בלתי-נחרזת היא, לעומת הגרסה הנחרזת של שאר כה"י, לפיכך עשוייה היא להיות מהימנה יותר.
- (6) ד חובר ל(א)(ב). ראה סוף ההערה הקודמת.

48 נוסח זה עשוי להיות מהימן יותר, לפי שההמנון אינו נחרז בשט אומרו כמו ההמנון בנוסחי (א)(ב). הכתוב עצמו מכוון לתיאור מעמד הר סיני, השווה למשל מכילתא דרשב"י, מהד' האפפמאנן, פפד"מ, חרס"ה, יתרו כו, כב. ושם הכוונה כאן לברקים שבתיאור מעמד הר סיני, בדומה להמנונם של ענני כבוד הסמוכים.

49 כתוב זה מצוטט אף הוא בתיאורי המרכבה בחגיגה יב, ע"ב (אולם שט נדרש על הטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים).

גן עדן מהו אומר: עורי צפון ובואי תימן הפיחי בני יזלו בשמיו יבא דודי
לגנו ויאכל פרי מגדיו⁵² (שיר השירים ד, טז).

גיהנם מהו אומר: כי השביע נפש שקקה ונפש רעבה מלא טוב⁵³ (חילים קז, ט). *

גן עדן מהו אומר: X: גן עדן מה היא אומר ד | עורי... X: ד⁽¹⁾ |
גיהנם X: ד⁽¹⁾ | * שחת מה הוא אומר: ברוך הטוב והמטיב ב⁽²⁾ |

(1) פסיחה גרידא. התבנית הלשונית החוזרת 'מהו אומר' וכו' גורמת לפסיחות רבות בגלל homoeoteleuton בעת ההעתקה. כך פסח ד על המנון גן עדן וציון גיהנם ולכן יוחס המנון גיהנם לגן עדן.

(2) ב מקדים שירח גיהנם לגן עדן ומשלב ביניהם שירת שחת. השירה אינה אלא העתק זהה של שירת חיות שבשדות שבכ"י זה עצמו (להלן). נראה, שגרסת 'שחת' נולדה מתוך קריאה מוטעית של תיבת 'שדות' בכתיבה רבנית אשכנזית "גוטית" בכה"י ששימש כטופס למעתיק ב, הכתוב אף הוא בכתיבה רבנית אשכנזית "גוטית", בהשפעת משמעות המלה השכנה גיהנם.

50 ללא ספק מיוסד המנון זה על הרחבה דרשנית ידועה, שאבדה (או שלא מצאתיה).

51 כתוב נחרז בשם אומרו, כהמנונים יתרים אחרים בנוסח (א).

52 שיר השירים נתפש כטקסט אזוטרי מיסטי כבר בתקופה התנאית והתלמודית, כפי שנתחוויר לאחרונה לאור מחקריהם של ג' שלום וש' ליברמן, עיין שלום, JG, ע' 38-42, ובנספח המיוחד של ליברמן, משנת שיר השירים, שם, ע' 118-126. נראה שגם המנון זה המיוחס לגן-עדן מקורו בחוגים שדרשו את שה"ש באופן מיסטי. בחיבור מתוך ספרות ההיכלות, ס' היכלות, דורשים כתוב זה כתיאור גן עדן במפורש: "...ולאן הולכות הרוחות... ובתוך גן עדן מתערבת ונושבות מצד זה לצד זה ומתבשמים מבשמי גן עדן וממרקחי גן עדן עד שנפרדות ומתמלאות מריח בושם טהור ומביאות ריח מרקחי ובשמי גן עדן לפני צדיקים וחסידיים יורשי גן עדן... שנא' עורי צפון ובואי תימן... מגדיו" (מהד' יעללנינעק, בית המדרש ה, ע' 177; הטקסט במהדורתו של H. Odeberg, 3 Enoch, Cambridge, 1928, ע' לט הוא משובש ביוחר).

ממקור מיסטי דומה שואב גם מדרש אגדת שיר השירים על הפסוק: "מיכאן אתה או' הצדיקים לעתיד לבא אינן צריכין לא אפרסמוך ולא כל מיני בשמים רוח צפון מכבדתו וזוחלת [צ"ל: זולחת?] לפניהם כל בוסמני גן עדן" (מהד' שכטר, קמברידג', 1896, פר' ה, ש' 1083, וראה גם התוספות מכ"י אחר וההערות שם, ע' 83). זהו כנראה המקור לילק"ש על הפסוק בלשון זהה כמעט (רמז חתקפז), והשווה גם פס"ר פר' לז, מהד' איש שלום קסג ע"א. השווה גם המנון התרנגול (להלן) ותיאורי הרוח הצפונית וביאת הקב"ה לגן עדן במקבילות שבזוהר (בהערות שם). וכן תדב"א זוטא: "ואומר דוד לפני הקב"ה. רבש"ע בא וסעוד עמנו בגן עדן שנאמר יבא דודי לגנו" (מהד' איש שלום ע' 32).

53 הגיהנם מביע משאלה לשבוע בהתאם לנאמר כבר במקרא: "שאל ואבדוך לא תשבענה" (משלי כז, כ), "שלש הנה לא תשבענה... שאל...". (שם, שם, טו-טז). ובמדרש: "כל המתים אינן נכנסין אלא לשאל והשאל אינו מתמלא לעולם

שנא' שאול ואבדון" וגו' (קה"ר א, ז). והשווה משאלת הגיהנם בתדב"א זוטא:
"באותה שעה פותחת גיהנם פיה ואמרת לפני הקב"ה. רבש"ע מלא אותי [מ] פושעי
ישראל" (מהד' איש שלום, שם).

על קילוס מן הגיהנם על יסוד כתובים אחרים ראה במדרש שמו"ר "א"ר .
לוי...כשם שקילוסו של הקב"ה עולה מגן עדן מפי הצדיקים כך עולה מגיהנם
מפי הרשעים...מ ה ה א ו מ ר י ס . א"ר יוחנן יפה אמרת יפה דנת
יפה טהרת... " (שמו"ר פר' ז, ד; השווה ילק"ש תה' רמז תתלג).

(א)

שדות מה הם אומרים: ה'
בחכמה יסד ארץ כונן
שמים בחבונה. בדעתו
תהומות נבקעו ושחקים
יערפו טל⁽¹⁾ (משלי ג,
יט-כ). 54.

(ג)

אסמוד⁽⁴⁾ 55 מהו אומר:

הטוב ומטיב למטיב על

ישראל. 56(1).

(ב) (ג)

כל חיית השדה^{57א} מה הן אומרות: ה' בחכמה יסד

ארץ כונן שמים בתבונה⁽¹⁾ (משלי ג, יט).

חיות שבשדה מה הן

אומרות: ברוך הטוב

והמטיב. 57(1).

(ג) ל: -x [מקומם של

אסמוד - כל חיית השדה

בל אינו כאן אלא לאחר

סדור, סיח, דוכיפת,

נעמית (להלן)]

(ב) (ג) ל: (ב) דכא⁽⁵⁾ | כל חיית השדה] ל: חיית

השדה כאגמ: חיות השדה דס: חיות ופ | ה' בחכמה..]

x: + בדעתו תהומות נבקעו ושחקים יערפו טל (שם),

שם, כ) כא⁽⁶⁾: ישום מדבר וציה ותגל ערבה ותפרח

כחבצלת (יש' לה, א) פ⁽⁷⁾

(א) [(א) ב | ה' בחכמה...]

אה: - בדעתו... בטק⁽²⁾ |

[שבשדה] x: שבשדות ב |

ברוך... x: + ... כי לי

כל חיתו יער בהמות

בהררי אל (תהלים נ, י)

ט⁽³⁾

(1) מציאותה של שירת שדות ב(א) בלבד, וזוהו נוסחה לשירת כל חיות השדה ב(ב) (ג) מכאן, וגרסת חיות שבשדה של (א) הזוהו-כמעט להמנון היחידאי של אסמוד בל [= (ג)] מכאן, מעלה על הדעת סברה, שהתקבצויות אלו נובעות מהתפלגות של נוסח אחד, שהשתמר בל, שכלל המנוני אסמוד וכל חיית השדה בלבד. אסמוד, שפשרו לא הובן, לא הועתק ונעקר משאר כה"י של (ג) ו(ב), ואילו ב(א) נשתמר המנונו, עם שהומר שם אומרו בהגדרה הכללית 'חיות שבשדה', והמנון חיות שבשדה הפך המנון שדות, אולי מתוך תהליך של שיכול זהמנונים. לעניין הנוסח השווה גם סדור בנוסח (ג) להלן, בקרבת מקום לאסמוד בל; גרסת ר שם זהו כמעט עם גרסת אסמוד. פרופ' א"ש רוזנטל הציע לי הסבר אחר לגלגולי הנוסח ויש לשקול אף אפשרות זו: סדור (להלן) ואסמוד שמות בלתי-מובנים הם (ראה ההערות); הדמיון הגראפי ביניהם רב, וכך אף בינם לבין שדות/אסדות. יתכן שמלכתחילה לא היה אלא המנון אחד, ואין שדות/סדור/אסמוד אלא ואריאנטות של שם אחד, אולי שדות, דובלטות שנמצאו ויוחסו להן המנונים ברוח פ"ש בנקל. ולא עוד אלא יתכן, שאף כל חיית השדה ואריאנטה שלישית היא של צרור זה.

(2) צוטט רק הפסוק הראשון; לכאורה הבדל של מה-בכך, אך השווה גרסת הל חיית השדה של כא בנוסח (ב) (ג) להלן.

- (3) תוספת נחרזת חשודה של ט, כדרכו.
- (4) בכה"י מנוקד אסמוֹד. עצם ההיזקקות לניקוד (פעם יחידה בכה"י) מורה שהמלה לא הובחָה כבר.
- (5) השלמת שוליים. הכתיבה שונה מכתיבת גוף הטקסט, וככל הגהות השוליים היא רהוטה יותר, אולם יצויין, כי שם הוויה נכתב בה בצורה זזה לנוהג הסופר - שלוש יו"דין בטור מאוזן - בניגוד לשם הוויה שבהשלמת השוליים של תנינים.
- (6) השווה הערה (2).
- (7) אין זה אלא המנון מדבר, עיין לעיל. ההשוואה עם ו, בן תה-קבוצתו של פ, הזזה לו בסדרו המשובש מלמדת כי לפנינו פסיחה, השכיחה מאד בגלגולי ההעתיקות של פ"ש: בו מובאת שירת 'מדברות' לאחר 'חיות', ואילו פ פסח על שירת חיות וציין מדבר(ות) בעטייה של התבנית החוזרת, וכך יוחסה שירת מדבר לחיות [השדה].

- 54 הפטוק(ים) נדרשים בדרשות מרובות, אך לא בהקשר לשדות או לחיות השדה.
- 55 תיבה כגון זו אינה ידועה בעברית. שורש 'סמד' מופיע אמנם בארמית התרגומית, בתלמוד ובמדרשים במילה סמידא (=סולת), אך מלה זו, השאולה מן היוונית (השווה S. Krauss, Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum, II Berlin, 1849, p. 397), אין לה כל קשר לשם שלפנינו. תיבה אחרת משורש זה, שהוראתה מעולם הצומח, כלולה בגרסת הערוך לגיטין סט ע"א 'סמידתא' [דכשווא] (נוסח הדפוסים: חומרתא). לוי, III, ע' 540 מבארה כפקע או כניצן (השווה הערוך, ערך סמידתא) ומעיר, שמשורש זה אף המלה סמדר בלשון המקרא. אך לעף, שלא הכיר את גרסת הערוך, מסביר תיבת סמדר מן השרש מדר+תחילית סמ"ך (עיין I. Löw, Die Flora der Juden, I, Wien-Leipzig, 1926, p. 72-73).
- על-פי סדרו של אסמוד בל מתחזור, שהכוונה לבעל-חיים. יתכן, שהאות אל"ף המנוקדת בפתח אינה אלא צורת היידוע בערבית, והכוונה לחיה הידועה בערבית בשם *السَّور*. חילוף דל"ח/רי"ש שכיח הוא ביותר בכ"י עבריים מפאת דמיונם, וגם בכ"י ל רב הדמיון ביניהם. חיה זו היא מין חולדה המצטיינת בפרוותה *mustela zibellina* (ראה במלונים E.A. Lane, Arabic-English lexicon, London, 1872, p. 1426; R. Dozy, Supplément aux dictionnaires arabes, I, Leyde, 1881, p. 683). המלה עצמה ידועה בסורית בצורה 'סמורא', ראה C. Brockelman, Lexicon Syriacum², Halis Saxonum, 1928, p. 482, וכפי שציין שם ברוקלמן מקורה בפרסית. ראה גם R. Payne Smith, Taurus syriacus, II, Oxonii, 1901, col. 2667. מכל מקום אם זיהוינו נכון התגלגל השם מתחומי הערבית. על חיה זו ראה באוסף הזואולוגי הערבי מימי הבינים, אלדמירי, II, ע' 80-81. על-פי אבן-בייחר היתה החיה מצוייה בטורקיה, ראה במהד' הגרמנית J.V. Sontheimer, II, Stuttgart, 1842, p. 57, אולם המהדיר של אלדמירי מעיר, כי בא"י שם זה מתייחס לבעל החיים *mustela boccamela* לומר אחד מסוגיה מצוי היה בא"י. בחיבור רפואי בערבית של הרמב"ם מכונה סמור בעל חיים אחר, *castoreum*, החי במים. ראה במהד' הצרפתית M. Meyerhof, L'explication des noms de drogues (Mémoires présentes a l'Institut d'Egypte 41, Caire, 1940), p. 42, no. 79 עירוב זה

ידוע במקורות ערביים מספרד, עיין דוזי, ש.ס. ש' בודנהיימר, החי בארצות
המקרא, ירושלים, תש"י-תשט"ז, משתמש בשם "סמור" לציון בעל-חיים אחר,
vormela peregusna ללא הבהרת הצד הלשוני, ע"ש, א, ע' 42, 171; ב, ע'
37; הנ"ל חי בארץ ישראל, תל אביב, תשי"ג, ע' 221. אפשרות אחרת לזיהוי
אסמור היא לזהותו עם סלמנדרה הנקראת בערבית סמנדר, אך גם סמידר
السيدر, ראה אלדמירי, I, ע' 81.

56 אחד ההמנונים הבודדים שאינם ציטוט מן המקרא; השווה המנון צבי
בנוסח (ב) להלן, הדומה מאד להמנון זה. הצירוף טוב ומטיב בשכנוח
בלתי-צמודה במקרא: "טו ב אתה ומטיב..." (תה' קיט, סח). הנוסח קרוב
ביותר להמנון חיות שבשדה בנוסח (א), השווה ההערה הבאה.

57 במשנה ובתלמודים נוסח ברכה על עניינים שונים, כגון על גשמים
ובשורות טובות (בר' ט, ב). משניחנו הרוגי ביתר לקבורה תיקנו ביבנה
לומר ברכת הטוב והמטיב בברכת המזון "הטוב שלא הסריחו והמטיב שניצבו
לקבורה" (תענית לא, ע"ב). על נוסח זה עיין ח' אלבק, מבוא למסכת אבות
בששה סדרי משנה שבמהדורתו, סדר זרעים, ירושלים-תל-אביב, תשי"ט, ע' 10;
הנ"ל Monatschrift 78 (1934), p. 430-437.

57א השווה: "ויקרא האדם שמות לכל הבהמה... ולכל חית השדה" (ברא' ב, ב),
"והנחש היה ערום מכל חית השדה" (ג, א). יש לתת את הדעת האם לא היתה
"חית השדה" שם עצם פרטי במקרא, כפי שרומזים הכתובים "ותעבר חית השדה
אשר בלבנון ותרמס את החוח" (מ"ב יד, ט), "תכבדני חית השדה תנים ובנות
יענה" (יש' מג, כ). אמנם התרגומים תרגמום כש"ע כללי.

נחש מהו אומר: סומך ה' לכל הנופלים וזוקף לכל הכפופים⁵⁸ (תהלים קמה, יד).

(א)

תנינים⁵⁹ מה הם אומרים: הללו את ה'
מן הארץ תנינים וכל תהומות⁽¹⁾
(תהלים קמה, ז).⁶⁰

עקרב מהו אומר: טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו⁶¹ (תהלים קמה, ט).

(ג)

חולדה⁶² מה היא אומרת: הללוהו
בצלצלי שמע הללוהו בצלצלי תרועה
(תהלים קנ, ה).⁽²⁾

(א) (ב)

חולדה⁶² מה היא אומרת: כל הנשמה
תהלל יה הללויה⁶³ (תהלים קנ, ו).⁽²⁾

(א) [אהז⁽³⁾ קר⁽⁴⁾ כא⁽⁵⁾]

טוב ה'... x: כל הנשמה תהלל יה הללויה (תה' קנ, ו) ג⁽⁶⁾

[(ג) כ⁽⁷⁾ [ל?] ⁽⁸⁾: ד | הללוהו...]
כ⁽⁸⁾ [ל?] ⁽⁸⁾: פותח את ידך ומשביע לכל
חי רצון (תהלים קמה, טז) ד⁽⁹⁾

(א) (ב) [(א) (ב) ב: ג-⁽⁶⁾]

- (1) שירה נהרזת, שהופעתה ב(א) בלבד מעוררת את התמיהה, אם אין מקורה בתוספת עריכה, אולי על-פי המדרש (למטן). השוה שאר ההמנונים היתרים של (א): טל, גפן, תפוח, חאנה.
- (2) תן דעתך לסמיכות הפסוקים, המבטאים היגד אחד בעצם. אך התפלגות הנוסח ברורה היא, שכן מופיעים הם שנית, בשיכול יחסיהם, בגרסאות שירת שממית להלן.
- (3) המנון תנינים מובא בז ללא פירוש בצירוף הערה: "זה מבואר למעלה בהקדמה". ואכן בח, מהדורה בתרא של פירוש ר' שמואל קמחי לפ"ש, אין זכר לשירתם בגוף הפירוש.
- (4) מקום שירת תנינים בתחילת פ"ש, לפני לויתן, וכך ברוב הדפוסים.
- (5) ברור, שתוספת-שוליים זו אינה מידי המעתיק המקורי, כיון ששם הווייה, צורותיו שונות בשתי הכתיבות. השווה כל חיית השדה, הערה (5).
- (6) שירת החולדה הסמוכה ב(א) (ב), ואין ספק שפסיחה כאן. לפיכך ברור שבטופס ג היו עקרב וחולדה כאחד.
- (7) גלוסה בערבית מעל לתיבת חולדה ברשימת ה'סימן': בן עירס (חולדה).
- (8) שירת חולדה בכ היא שירת שממית של (א) (ב), עיין להלן. שירת שממית אינה כלולה בכ הקטוע, אך כלולה היא בקטעו של ל, ואכן נוסחה זהה לשירת חולדה של (א) (ב) כאן! אם שיכול לפנינו, אמור מעתה, שאף גרסת ל של חולדה היתה מן הסתם כגרסת כ כאן. ושמה הוכחה כאן לקשר הגנטי שבין קטעי כ-ל.
- (9) תן דעתך לכך, שפסוק זה כלול באותו פרק ממנו המנוני נחש ועקרב השכנינו לעיל.

58 ראוי לו לנחש, שנענש בהליכה על גחוונו (ברא' ג, יד), לומר כתוב זה.

59 על זיהויים עיין I. Löw, Aramäische Lurchnamen (הערה מס' 23), ע' 342; עיין גם בודנהיימר, על-פי המפתח, ב, ע' 402.

60 הכתוב גופו עניינו הלל התנינים. בתוספת המאוחרת של מדרש תהלים על הפסוק: "הכל מקלסין את המלך, ומי המקלס אותו בתחלה, בני פלטרין ואח"כ בני המדינה...לאחר שקלסוהו בשמים, ומי מקלס תחלה, מי שהוא גדול מחברו, ומי הם הגדולים אלו התנינים...לפיכך הם מקלסין תחלה, שנאמר תנינים וכל תהומות" (מזמור קמח, ה, מהד' בובר, ע' 538). הפסוק נכלל אף בשירת אילנות השדה שבסיפור המיסטי על ריב"ז ור' אלעזר בן ערך בחגיגה יד, ע"ב (ראה שירת שאר כל האילנות/עשב השדה להלן). אולם שירת האילנות בבבלי שם הרכב היא של פסוקים אחדים מפרק קמח בתהלים, הרומז להלל הכללי של הבריאה המובע באותו פרק.

61 כתוב זה לא נדרש מעולם בהקשר לעקרב, אלא לבעלי-חיים בכללם. השווה תנחומא נח, ו (מהד' שטעטטיין, תרכ"ה): "אבל הקב"ה כשם שרחמיו על האדם כן רחמיו על הבהמה שנאמר ורחמיו על כל מעשיו". וראה ספורים שונים בתלמוד ברוח זו בהם נאמר כתוב זה, למשל בר' ז, ע"א; ב"מ פה, ע"א; ירושלמי כלאים פ"ט, ה"ג.

62 השם מופיע בלשון חכמים במשנה. מלון ב"י מזהה את החולדה עם החולד שבמקרא. לוי, ב, ע' 53 מבחין בין חולדה הזזה עם חולד לבין חולדה כבעל חיים שונה ממנו (עיין ח"י קאסאווסקי, אוצר לשון המשנה, ב, ירושלים, חשי"ז, ע' 686-689). בודנהיימר מבדיל בין חולד לחולדה אך אינו עומד על האבחנה הנ"ל, ראה מ"מ הרבים במפתח, ב, ע' 396, שם גם הזיהויים הזואולוגיים. ראה גם לוויזוהן, סעיף 128.

63 יתכן שהקבלה הצלילית בין חיבת חֲלָד [תבל] לחיבת חולדה עומדת ביסוד המנון זה. על-פי דרשנות המבוססת על הקבלה זו הפכה מן הסתם שירת החולדה לשירת הנבראים כולם, החותמת את ספר תהלים (ואכן בדפוס אמשטרדם תנ"ב וכ"י המוזיאון הבריטי, גסטר 1047 חותם המנון החולדה את פ"ש). דרשנות כגון זו ידועה לנו: "תנו רבנן כל שיש ביבשה יש בים חוץ מן החולדה אמר ר' זירא מאי קראה האזינו כל יושבי חלד" (חולין קכז, ע"א) ורש"י מפרש שם: יושבי חלד - יושבי הארץ שהוא מקום מושב לחולדות. על פסוק זה מביא ילק"ש את מדרש דוד והצפרדע מפ"ש, עיין לעיל.

עכבר⁶⁴ מהו אומר: ארוממך ה' כי דליתני ולא שמחת איבי לי⁶⁶ (תהלים ל, ב).

חתול⁶⁵ מהו אומר: אם תגביה כנשר ואם בין כוכבים שים קנך משם אורידך נאם.
ה⁶⁶ (עובדיה א, ד). *

(א)

וכשמגיעו מהו אומר: ארדף אויבי
ואשיגם ולא אשיב עד כלותם (תהלים
יח, לח).
ועכבר מהו אומר: צדיק אתה ה' וישר
משפטיו⁶⁶ (תהלים קיט, קלז).

עכבר... [X: -אט⁽¹⁾ : +ואף מה"א מה אדבר ואמר לי והוא עשה אדדה כל
שנותי על מר נפשי (ישעיה לח, טו) כ*⁽²⁾ | חתול... [X: -ט⁽¹⁾ | *] צב
מהו אומר: קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה' (תהלים כז, יד) ו⁽³⁾

[א] (א) | וכשמגיעו... כלותם
הק: -אט⁽¹⁾ | ועכבר] הק: עכבר
אט⁽¹⁾

(1) באט ארעה פסיחה (הומיאולויטון) טיפוסית לפ"ש מ"עכבר מהו אומר"
ל"ועכבר מהו אומר" - בגרסת (א) - וכך נשמט ההמנון הראשון של עכבר,
חתול והמנוניו. אולם נראה שהפסיחה לא ארעה בעת העתקת א גופו אלא
בטופס שהיה לפניו, שהרי בא נכלל חתול והמנונו הראשון בלבד, כמו
בנוסחי (ב) (ג). אולם סדרו של חתול בא שונה, וחורג משאר כה"י: תחת
חולדה-עכבר-חתול בא בא חתול-חולדה-עכבר. נראה, שבטופסו של א ארעה
באמת הפסיחה האמורה, כמו בט, אלא שנוסף בו המנון חתול בהגהת שוליים
- על-פי נוסח (ב) (ג) - וא העתיקה שלא במקומה.

(2) הגהה זו נוספה בשולי העמוד האחרון של כ, ללא ציון שייכותה. על-פי
תוכנה ומקומה שיערתי שעשויה היא להתייחס לעכבר, אע"פ שלא מצאתי
גרסה זו באף כ"י נוסף. השערה זו נחמתה לאחר מכן על-פי הציטוט
הקדום ביותר מפ"ש בדברי ההתקפה עליו מידי סלמון בן ירוחיים הקראי,
בפירושו הערבי לתהלים קיט, נא (עיי' מבוא א, פרק א). סלמון בן
ירוחיים מצטט את המנון העכבר הרגיל בכה"י, ארוממך וגו', ומוסיף
ומצטט "מה אדבר ואמר לי", כמו התחלת הנוספת של מגיה כ, שהוא אולי
בן זמנו של סלמון בן ירוחיים לערך (המאה העשירית). הנוסח המזרחי
(דכ) עומד יחד עם הנוסח האשכנזי בניגוד לנוסח הספרדי המורחב; אולם
תן דעתך לקרבה הרעיונית שבין הנוסח המזרחי המורחב של המנוני העכבר
שבכ* ואצל סלמון בן ירוחיים לנוסח הספרדי: בשניהם מבטא ההמנון הנוסף
מעין צידוק דין, המובע על רקע ההמנון הנוסף של החתול בנוסח הספרדי.

(3) צב שיבוש של צפרדע כנראה, והשירה נתגלגלה ללא יסוד ממדרש דוד
והצפרדע בראש פ"ש, השווה גרסת (ג) בסופו והערה (7) שם. השווה גם
מעינוח לעיל, הערות (3), (7).

64 בדבר הזיהוי הזואולוגי עיי' בודנהיימר ב, מפתח, ע' 400 (בעיקר ב,
ע' 77 על עכבר בתלמוד); לוויזוהן סעיפים 137-139.

65 המלה מופיעה לראשונה בלשון חכמים. עיי' בודנהיימר, שם, ע' 397;
לוויזוהן סעיף 118. השווה ברכות נו, ע"ב: "הוראה חתול בחלום באחרא
דקרו ליה שונרא [בבבל] נעשית לו שיר ה נאה".

נמלה⁶⁷ מה היא אומרת: נתן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו (תהלים קלו, כה).

נמלה] x: א- (1)

(1) א פסה על נמלה כנראה בידועין, בבקשו לשמור על תבנית העשקת של המנוניו המחולקים, ראה מבוא ב, פרק ח, חלוקת פ"ש. השווה גם להלן, השמטת נשר ודב מאותה סיבה כנראה.

66 מקבילה סיפורית ברורה להמנוני עכבר וחתול כלולה בנוסחים אחדים של א"ב דבן טירא. ההקבלה שלמה היא ביחס לנוסח (א) הספרדי והלקיט ביחס לשאר הנוסחים. בתוספות מכ"י ליידין לא"ב דב"ס "אחרת" שצירף שטיינשניידר למהדורתו, ברלין, 1858 כלול קטע סיפורי על חתול ועכבר: "וכשמוצא החתול את העכבר ואינו משיגו ורדף אחריו, מסיח דעתו עליו [העכבר] ואומר ארומך ה' כי דליתני... לי, אמר לו החתול אם תגביה כנשר ואם בין הכוכבים... אורידך, וכשמשיג אומר ארדוף אויבי ואשיגם ועכבר אומר צדיק אתה ה' וישר משפטיך" (לד, ע"א). קטע זה בשינויי לשון כלול אף בנוסח א"ב דב"ס שבמהד' פרידמן-לוינגר ע"פ כ"י בית-מדרש לרבנים בבודפשט, וינה, תרפ"ו: "וכיון שרודף חתול אחר עכבר ואינו משיגו עכבר אומ'... וחתול אומ'... וכיון שנמסר בידו [צ"ל: בידי?] חתול אומ' צדיק ה' בכל דרכיו" [!] (תה' קמה, יז) (ע' 13). נוסח דומה לכ"י בודפשט בכ"י ירושלים, בית-הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 8⁰3935 דף 26 ללא אמירתו האחרונה של העכבר.

על הקבלה זו עמד כבר י' רייפמאנן, הכרמל ב (תרל"ג) ע' 136, בדונו בא"ב דב"ט. רייפמאנן סבור, שזהו המקור לפ"ש. א"ב דב"ס חובר כפי הנראה במאה העשירית (עיי' שלום, MT, ע' 87; ראה גם צונץ-אלבק, הדרשות בישראל, ע' 50, ע' 284 הערות 41, 43; י' דן, מולד כג (תשכ"ו), ע' 490-496). את המנוני העכבר והחתול (ללא התוספת שבגרסאות (א)) אנו מוצאים כבר בכ"י כ, שהועתק כנראה לפני המאה העשירית, וכך בהמנון העכבר והמנון נוסף אחר בצייטוט פ"ש הקדום ביותר שאצל סלמון בן ירוחיים מהמאה העשירית. מסתבר, שתוספת נוסח (א) מקורו אמנם בא"ב דב"ס, אך הגרעין המקורי שבפ"ש אינו לקוח ממנו. ברור, כי שני המקורות הללו שואבים מדרשנות סיפורית אחת. עם זאת יש להטעים, כי הקטע הסיפורי הנ"ל שבא"ב דב"ס אינו מתאחה יפה בטקסט הרצוף שבמהד' רמ"ש, שהרי הסיפור הקודם לו מסתיים במותו של העכבר. אמור מעתה, יש מקום לשקול האם הקטע בא"ב דב"ס אינו לקוח מפ"ש תוך כדי עיבוד סיפורי. השווה גם הערה (2) לעיל על הקרבה של הנוסח המזרחי המורחב (כא, סלמון בן ירוחיים) לנוסח (א).

67 על נמלים אומרות שירה במדרש שמקורו מוסלמי-מזרחי, מעשה הנמלה: "שלח [שלמה] אחר הנמלים ואמר: מי מכן אמרה הכנסו לבתיכם שלא ישחיתו אתכם מחנות שלמה? אמרה אותה הנמלה: אני אמרתי להם... יראתי שמא יבואו לראות מחנותיך ויבטלו מהשבח שמשבחין להקב"ה" (מהד' יעללינעק, בית-המדרש ה, ע' 23; שטיינשניידר עמד על כך לראשונה, השווה (HB XIII (1875), p. 105).

(ג)	(א) (ב)	(א)
תרנגול ⁶⁸ בזמן שהוא	תרנגול ⁶⁸ כיון שבא	תרנגול ⁶⁸ בשעה שבא הקב"ה
רואה את זיו הק'	הקב"ה אצל הצדיקים	אצל הצדיקים שבגן עדן
ב"ר ⁽⁵⁾ הוא שנגלה משמי	מזלפין כל האילנות שבגן	מזלפין כל אילני גן עדן
מרום ⁽¹⁾ 70	עדן בשמים משבחים ⁽¹⁾ :	לפניו בשמים ⁶⁹ משבח ⁽¹⁾ :
[ג] כ: ד, כא בזמן	[ב] ג: ומספ אצל x:	[א] א: הטקב שבא
שהוא... [כ: בשעה	ס ⁽³⁾ הצדיקים] x:	הקב"ה] x: שהקב"ה נכנס
שהקב"ה יורד משמים	+ בגן עדן פ כל האילנות	ב שבגן] אה: בגן טקב
העליונים ⁷¹ בשלש שעות	שבגן עדן] x: אילנות גן	מזלפין] א: מזלפין ⁽²⁾
האחרונות ⁷¹ אצל	עדן פ: אילנות שבשמות ⁽⁴⁾	x: מרננין ק אילני גן
הצדיקים לגן עדן ואילני	ו משבחים] ג: משבח	עדן] x: האילנות ב
גן עדן מזלפין לפניו	מפ: ומשבח ו: -ס	לפניו בשמים] x: -ק:
כל מיני בשמים והוא		בשמים ב משבח] x:
מריח ריח הבשמים ואומר		ומשבח ק: +... והוא ט
ד: + יושב אצל הצדיקים		
ומזלפין עליו כל אילני		
גן עדן בשמים בשעה		
שמדיח הריח כא ⁽⁶⁾		

- (1) אין בין נוסח (א) ל(ב) אלא שני הבדלים יציבים - בשעה/כיון, לפניו/- , ולאמחו שלדבר לפניו נוסח אחד, שנתפלג לשתי ואריאנטות קלות-ערך אך יציבות. תוספת המגיה של כ (ראה באפאראט) היא הרכבת נוסח דומה ל(א) (ב) על (ג), ואילו גרסת ד (ע"ש) קרובה ל(א) (ב) מכאן ולסיפא של כא מכאן, אך הלשון "יורד משמים העליונים" מגלה קרבה סגנונית לנוסח כ. פרופ' א"ש רוזנטל סבור ששינויים מרובים של גרסה מעידים עליה שאינה מקורית. כסבור הוא שגרעינו של המנון התרנגול החזיק רק את התבנית הרגילה בפ"ש - "תרנגול (קול ראשון) מהו אומר", כמו בכ (ללא בזמן... מרום), ואילו כל ההרחבות המיסטיות שורבבו מאוחר יותר. אולם דומני שהלשון "קול ראשון" הקודמת ל"מהו אומר" בכ עומדת למכשול לביקורת טקסט זו. אמת, ההקדמה להמנוני התרנגול חורגת מתבניתו של פ"ש, אולם השווה ההקדמה להמנון עורב (להלן, גם בל; =זבוב לפי (א)). ההקדמה מתאחה בטקסט ואין להבחין בה מעשה-הטלאה מבחינה תחבירית או עניינית. ראה גם החומר המקביל במקורות המיסטיים המובאים בהערות, שאין בו כדי להורות על שאילה ישירה ממקור מסויים, אלא על הד למסורות ולשונות מיסטיים קדומים, שעוצבו בפ"ש בצורה מקורית. יתכן שנוסח כ, הרחוק מאנתרופומורפיזם אך עם זאת רווי מיסטיות ואפוקליפטיות, הוא הנוסח המקורי, אולם תוספת מגיהו הקדום מעידה אף על קדמותו של הנוסח האנתרופומורפיסטי של (א) (ב).
- (2) הגרסה המדויקת היא כנראה אמנם בפיעל, כמו בכל שאר כה"י והנוסחים. לפי שגם זו גורס כך אין ספק שגרסת א אינה אלא שיבוש קל.
- (3) פסיחה ברורה.
- (4) מן הסתם שיבוש בהעחקה התיבות: שבגן עדן בשמים.
- (5) קיצור בלתי מקובל של הקדוש ברוך [הוא]. סימון ר"ת בטעות במקום סימון קיצור. אולם השווה "הקודש בר' ה" בפלימפסט הקדום של סוף העניות ומשקין תלמוד ירושלמי לוח IV, שורה ראשונה משמאל אצל C. Taylor, Hebrew-Greek Cairo Genizah palimpsests, Cambridge, 1900.
- (6) תוספת המגיה, הקרובה לגרסת ד, שורבבה בין השיטין, שורה אחת במהופך. כא מרכיב למען האמת את נוסחי (א) (ב) על נוסח (ג), כפי שכבר מציינו בהוספות כגון חנינים, טל, היית השדה. לפי הרכבה זו נמצא, שלכאורה יושב התרנגול אצל הצדיקים בגן-עדן.

68 לראשונה מופיע בלשון חכמים (בה מכונה גם 'גבר') ; במקרא קרוי שכוי , אך גם בשמות אחרים. דיון נרחב על הצד הלשוני ראה M. Gruenbaum, Gesammelte Aufsätze, Berlin, 1901, p. 37-43. ראה גם לוויזוהן סעיף 246; בודנהיימר, ב, מפתח, ע' 403.

על כך שהתרנגול משבח את קונו - כבר בתרגום ירושלמי לאיוב לה, לו (מי שת בטוחות חכמה או מי נתן לשכוי בינה): "או מאן יהב לתרנגול ברא ביונתא למקלסא למריה" [הרמב"ן בפירושו לאיוב, שם, מזכיר את פ"ש בקשר לכתוב זה ואומר "...התרנגול המחבונן בשעת הלילה לקלס לבוראו" (וראה במבוא א, פרק א, ס' 5)]. כיו"ב התרגום לאיוב לט, יג (כנף רננים נעלסה...): "גדפא דתרנגול ברא דמשבחא ומקלסא...". הטקסט הקודם להמנוני התרנגול יוצא-דופן הוא בפ"ש, לא רק בכך, שאינו ציטוט כתובים גרידא, אלא משום שהוא הביטוי הגלוי היחידי לאופיו המיסטי של אוסף ההמנונים.

69 המקור הקדום ביותר לביקורו של הקב"ה בגן עדן ושהייתו במחיצת הצדיקים הוא, כפי הנראה, בספרות האפוקליפטית בספר חנוך הסלאבי, שנכתב בידי יהודי הלניסטי במחצית השנייה של המאה הראשונה (שלום, JG, ע' 17); בתרגום עברי: "ויעלוני אל הרקיע השלישי ויעמידוני בתוך הגן ואביט משם למטה... וארא את כל העצים פורחים יפה ופרים בשל וריח ניחוח לו... ובתוך עץ החיים במקום בו ינוח ה' מדי בואו לגן עדן... מקום זה הוכן לצדיקים" (פרק ה', מהד' כהנא, הספרים החיצוניים, תל-אביב, תרצ"ז, א, ע' קז-קח). בתיאור זה נזכר אף ניחוח העצים כמו בפ"ש. באפוקליפסה יהודית אחרת, תיאור אחר דומה. בתרגום עברי: "וכאשר הופיע א' ברכב כרובים בגן ומלאכים הולכים לפניו ואומרים שירה פרחו כל עצי הגן" (ספר אדם וחוה, פרק כב, מהד' כהנא, א, ע' יא), "ויבאו אל גן עדן וינועו כל עצי הגן עד אשר נרדמו כל צאצאי אדם מריח הניחוח" (שם, פרק ל"ח, ע' טז).

פרופ' שלום הסב את השומת לבי למקור הראשון לטיול הקב"ה עם הצדיקים בג"ע בספרות התנאים, הקדום ביותר בספרות העברית לאחר ס' חנוך הסלאבי - ספרא, בחוקותי, ב על הכתוב "וההלכתי בתוככם": "משלו משל למה הדבר דומה למלך שיצא לטייל עם אריסו בפרדס והיה אותו אריס מיטמר מלפניו. אמר לו המלך לאותו אריס מה לך מיטמר מלפני הריני כיוצא בך והקב"ה אמר להם לצדיקים מה לכם מזדעזעים מלפני. כך עתיד הקב"ה מטייל עם הצדיקים בגן עדן לעתיד לבוא. וצדיקים רואים אותו ומזדעזעים מלפניו" (מהד' וויס, ווין, תרכ"ב, קיא, ע"א). התיאור בולט באנתרופומורפיזם הקיצוני שבו. במקור עברי קדום אחר, מתקופת ראשוני האמוראים: "אחר הדבר הזה לא שב ירבעם מדרכו הרעה מאי אחר אמר ר' אבא אחר שתפשו הקב"ה לירבעם בבגדו ואמר לו חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן. אמר לו מי בראש בן ישי בראש אי הכי לא בעינא" (סנה' קב, ע"א). במקורות העבריים הללו לא נכרך בתיאור ניחוח אילנות ג"ע כמו בפ"ש ובספרות האפוקליפטית.

ביקורו של הקב"ה אצל הצדיקים בג"ע בחצות הלילה הוא נושא שכיח בזהר, ובדרך כלל כרוך עניין זה בתיאור התרנגול הסמבולי וקריאותיו (ראה להלן), כמו בפ"ש. כזכור, מציין ר' משה די ליאון עצמו בכ"י משכיות כסף את פ"ש במקור לעניין זה (עיי' במבוא א, פרק ב): "תרנגולא קרי כדין פלגות ליילי

ממש וכדין קב"ה אשתכח עם צדיקיא בגנתא דעדן" (זהר ח"א, י, ע"ב). האילנות אינם זולפים בשמים אלא משבחים [השווה גרסת ק]: "בשעה דאתער פלגות ליליא וקודשא ברוך הוא עאל לגנתא דעדן לאשתעשעא עם צדיקיא כלהו אילנין דגנתא דעדן מזמרן ומשבחן קמיה דכתיב אז ירננו עצי היער מלפני ה' וגו'" (ח"א עז, ע"א; ראה גם ח"ג כב, ע"ב שם נוסף: "ואפילו עופי דארעא כלהו מרחשי שבחא קמיה". השווה שירת האילנות בפ"ש ומקורותיה בתלמוד). על ביאתו של הקב"ה ל"השתעשע" עם הצדיקים בג"ע ראה גם: זהר ח"א עב עא, פב ע"ב, צב ע"א, קעז ע"ב; ח"ב מו ע"א, קעג ע"ב, קצה ע"ב; ח"ג נב ע"ב, קצג ע"א, ריג ע"א, שב ע"א; זוהר חדש מדרש הנעלם אחרי מות, עו ע"א. מקבילה עברית לתיאור שבזוהר, שיש בה הדים ברורים יותר לפ"ש, כלולה בחיבורו של מחבר הזוהר "סדר גן עדן": "בשעה שהקב"ה נכנס בגן עדן עם הצדיקים עץ החיים נותן ריח ואותו ריח סובב כל הגן ואותו הריח הוא חיים לכל הצדיקים אשר שם וכלו נשתטח וכל העלין מרננין" (נוסחה ב', מהד' יעללינעק, בית המדרש ג, ע' 138). מעניינת כאן ההקבלה לתיאור שבחנוך הסלאבי! הקבלה לתיאור שבזוהר ח"א עז, ע"א; ח"ג כב, ע"ב בפירוש שיה"ש לרז"ה מתימן (ראה טוף הערה 19): "פעם אחת רצה הקב"ה להיטייל בגן עדן. עמד הדריאל ואמר שירה. פתחו כל עצי גן עדן ואמרו שירה אז ירננו עצי יער...". (חמש מגלות... עם פירושים עתיקים, מהד' י' קאפח, ירושלים, תשכ"ב, ע' לה = מדרש שיה"ש האנונימי שפרסם פרידלנדר בתהלה למשה [חלק עברי של ס' היוכל לשטיינשניידר], לפסיא, תרנ"ו).

70 תן דעתך לכך, שבנוסח (ג) אין תיאור אנתרופומורפיסטי כלל, אלא להיפך, הרחקה מגשמיות, אולם התיאור הוא מיסטי מובהק, והלשון לשון ספרות ההיכלות. השווה: "אמרתיו לו הדר זיו מרום...". (היכלות רבתי פרק ששי, מהד' ורטהיימר, בתי מדרשות א, סי' ג, ה, ע' עו, עז). השווה גם: "באותה שעה ירד הקב"ה משמי מרום העליזנים" (מדרש אלפ"א ביתו"ת (אותיות דר"ע), מהד' ורטהיימר, ירושלים, תרע"ד, ע' צט).

71 גרסה זו זהה ללשון ספרות ההיכלות עצמה בקטע המקביל לשני הקולות הראשונים של התרנגול (להלן): "...שבשעה שהקב"ה יורד משמי שמיים העליזנים...". (מסכת היכלות, מהד' יעללינעק, בית המדרש, ב, פרק שביעי, ע' 45; להלן יובא כל הקטע). השווה גם לשון אותיות דר"ע: "אלא מלמד שבשעת תחיית המתים הקב"ה יורד משמי שמים העליונים...". (שם, ע' לא).

71א פרופ' א"ש רוזנטל העמידני על הדרשות שבתלמוד בבלי ע"ז ג, ע"ב: "אמר רב שמיט עשרה שעות הוי היום של ש הראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה... שניות... שלישיות יושב וזן את כל העולם מקרני ראמים עד ביצי כנים רביעיות יושב ומשחק עם לויתן". האוירה המיסטית של דרשות אלו בולטת יותר בהמשך: "ובליליא מאי עביד איבעית אימא מעין ימא ואיבעית אימא רוכב על כרוב קל שלו ושט בשמונה עשר אלף עולמות... ואיבעית אימא יושב ושומע שירה מפי חיות".

בקול 72 ראשון 73 אומר 74: שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא מלך

הכבוד. מי זה מלך הכבוד ה' עזוז וגבור ה' גבור
מלחמה 75 (תהלים כד, ז-ח).

בקול שני אומר: שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבא מלך

הכבוד. מי הוא זה מלך הכבוד ה' צבאות הוא מלך
הכבוד טלה 75 (תהלים כד, ט-י).

בקול שלישי אומר: עמדו צדיקים ועסקו בתורה כדי שיהיה שכרם כפול
לעתיד לבוא. 76

בקול רביעי אומר: לישועתך קויתי ה' (בראשית מט, יח).

בקול חמישי אומר: עד מתי עצל תשכב מתי תקום משנתך 76 (משלי ו, ט).

בקול ששי אומר: אל תאהב שנה פן תורש פקה עיניך שבע לחם 76

(משלי כ, יג).

בקול שביעי אומר: עת לעשות לה' הפרו תורתך 76 (תהלים קיט, קכו).

בקול ראשון... בקול שביעי... [אק: בהוטמפ (7 קולות): ד (5 קולות): גס

(4 קולות) (1) | בקול ראשון אומר [אהומק (ואומר): ובקול ראשון משבח

ואומר ט: קול ראשון מהו אומר כט (ומהו): קול ראשון בד: בקול ראשון

ואומרים (2) ג | שאו... והנשאו... מי זה... [א(ג) (3): שאו... ויבא מלך

הכבוד (4) (ב) | שאו... ושאו... מי הוא... [א(א) בד: מי זה... מלחמה (ב) (4) |

עמדו... [א: לישועתך... (7) פ | צדיקים [א: -ב | כדי שיהיה] (א) ד: שיהא

(ב): ויהיו ב | כפול [א: כפולה (5) א | לעתיד לבוא] א: לחיי העולם הבא

(ב): לעולם הבא ט | לישועתך... [אטקב: עד מתי... (6) גמסד: עמדו... (7)

ו (8) פ: אל תאהב שנה פן תורש (9) ה | עד מתי... [אקבופ: אל תאהב... (10) ט:

פקח עיניך שבע לחם (9) ה: לישועתך... (6) דמ: -גס | אל תאהב... [אקבומפ:

עד מתי... ה (11) ט -גסד | עת לעשות... [א(א) ומפ: עת לעמוד ללמוד

תורה (12) ב: -גסד

(1) כ נקטע בסוף הקול הראשון. גם בצ 4 קולות.

(2) לשון רבים לפי גרסתו (המשובשת) של ג: "... כל האילנות שבגן עדן
משבחים" (עיי' לעיל, חילופי הגרסאות).

(3) כ נקטע, כאמור, וציטוטו חלקי (חלקו הושלם בשרבוב המגיה בין השיטיין),
אך ברור על-פיו שגורס הוא את שני הפסוקים.

(4) ב(ב) פוצל הקול הראשון לשני הקולות הראשונים. מן הסתם גרם דמיון
הפסוקים לוואריאנטות אלה.

(5) שיבוש ברור, צ"ל לשון זכר כבכל הנוסחאות, ולפיכך בפנים לא כנוסח א
הבטיטי.

(6) שיכול בין הקול הרביעי לבין הקול החמישי ביחס לנוסח א: אולם הקול
החמישי [=קול רביעי של אק] אינו נכלל בגס, הכוללים רק 4 קולות. כך
גם בצ.

(7) שיכול בין הקול השלישי לבין הקול הרביעי ביחס לנוסח א.

- (8) כנ"ל, אולם הקול השלישי של ו חופף לא ולקול הרביעי שלו עצמו. על-פי הקרבה ההדוקה לבן תת-קבוצתו פ יש לשער שהשיבוש הוא בקול השלישי של ו, שהיה צ"ל כמו בגרסת פ; או שמא הוגה אבי ו על-פי נוסח (א) אך ו שכח להעתיק את הגהת הקול הרביעי.
- (9) הקול הרביעי של א ורעיו אינו מופיע בה, שבו קול רביעי הינו הקול הששי שפוצל לשנים, מחציתו האחת משמשת כקול רביעי והאחרת כקול חמישי.
- (10) הקול החמישי והקול הששי שוכלו ביחס ט לאק.
- (11) הקול החמישי והקול הששי שוכלו ביחס ה לאק, והשווה גם (9).
- (12) פאראפראזה של הקול המקובל.

72 תרנגול וקריאותיו מסולבים כמעט תמיד בתיאור ביקורו של הקב"ה בג"ע בחצות הלילה שב"זוהר" תיאורים אלה, הכרוכים ב"תיקון חצות" והרוויים נימה מיחולוגית, מצויים בגרסאות אחדות. על-פי אטימולוגיה דרשנית מזוהה הגבר [=תרנגול] עם המלאך גבריאל וספירת גבורה, מידת הדין (עיין G. Scholem zur kabbala und ihrer Symbolik, Zürich, 1960, p. 195-196; On the Kabbalah and its symbolism, London, 1965, p. 147-148)

הזיהוי בין גבריאל לבין התרנגול אינו ברור תמיד, ובמקומות רבים נזכר רק התרנגול המיתי. על-פי גרסאות שונות מתעוררת בחצות הלילה, עם כניסתו של הקב"ה לג"ע, רוח מצפון, ניצוץ עף מצד גבורה, מידת הדין, ופוגע מתחת לכנפי התרנגול [=גבריאל] הקורא: "בשעת דאתער רוח צפון ואחפליג ליליא הא אוקמה דשלהובא חד נפיק ובטש תחות גדפוי דתרנגולא ואקיש גדפוי וקארי... ועל דא אקרי שכוי אשגחא ואקרי גבר בגין דאתער בשלהובא דגבורה בסטרא דגבורה קא אתיא לאתערא בעלמא" (ח"ג כג, ע"א); "כדין שלהובא נפק ובטש בגדפוי דתרנגולא וקרי ושבח למלכא קדישא וקרי לבני נשא...". (שם כב, ע"ב). וכיוצא בזה ח"א עז, ע"ב, ח"ג נב, ע"ב, זוהר חדש מדרש הנעלם אחרי מות עז, ע"א. במקומות אחרים יש אבחנה בין גבריאל והתרנגול המיתי: "מבחר פלגו ליליא שלהובא דעמודא דיצחק נפיק ובטש בהאי תרנגולא דאקרי גבר כגזונא דגבר אחרא עלאה עליה כיון דבטש ביה האי גבר קרי" (ח"ג קע"א, ע"ב). בגרסאות אחרות מפורש, שהרוח נושאת את השלהבת לארץ ושם היא פוגעת בכנפי התרנגול (ח"ב קצו, ע"א וכן זוהר חדש, מדרש הנעלם רות מו, ע"א; ח"א ריח, ע"ב - שם מדובר על תרנגול שחור ארצי). בחיבורו משכיות כסף מבאר משה די ליאון את תיאור התרנגול בפ"ש במפורש (ראה מבוא א, פרק ב). אף שם קולות התרנגול תוצאה היא של השתלשלות "רוח" מספירות האל, במשכיות כסף - מספירת בינה, אך אין סמבוליזאציה קבלית של התרנגול עצמו.

יש בתיאורים שבזוהר עיבוד סימבולי סחום למדי של חומר מיחולוגי על תרנגול, שהיה ידוע במיתולוגיות לא-עבריות במזרח (להלן) ושל המקור בפ"ש. כבר במקורות קדומים ייחסו כוח מאגי לקריאת התרנגול, השווה יומא כא, ע"א ("היוצא לדרך קודם קריאת הגבר דמו בראשו" וגו'), והסיפור בב"ר פר' לו, א, (מהד' תיאודור-אלבק ע' 335) על קריאת תרנגול שמנעה פגיעתו של שד.

תרנגול מיתי שמימי המעורר את האנושות וקריאותיו מלוות את מנוסת השדים ידוע במיתולוגיה הפרסית בכחבי אווסטה. ראה The Zend-Avesta, tr. J. Darmesteter, Oxford, 1880, p. 192-195 (Sacred books of the East, IV); A. de Gubernatis, Zoological mythology, London, 1872, p. 282-283; עיין גם שור, החלוץ ה(תרכ"ה), ע' 19, 29.

במסורות מוסלמיות שבע"פ (חדישים), מרבנים לתאר תרנגול שמיימי מיתי, שצוארו או כרבולתו מתחת לכסא האל וכנפיו ורגליו באויר או נמשכים עד הארץ, הקורא קריאות שונות למאמינים או משבח את האל לפני עלות השחר. עיין אלדמירי, I, ע' 802-803, וכן באוסף החדישים אלאאלי לאלסייטי (ראה מבוא א, פרק ז, הערה 432). במקורות שיעיים-פרסיים מתואר מלאך בצורת תרנגול באופן דומה (באחתג'אג', שם, הערה 441 אך גם אצל אלדמירי, שם). מן הסתם מקור כל המסורות הללו פרסי הוא. מסורות אחדות מציינות שלאחר קריאת התרנגולים הארציים, כיוצא בזה גם במקום אחד של תרנגול מיתי זה מתחילים לקרוא/תיאור התרנגול המיתי בזוהר: "בשעתא דאיהו קרי כל תרנגולין דהאי עלמא קראן" (ח"ג קע"א ע"ב). ג' שלום מעיר בספרו הנ"ל בשם א' ורבובסקי על קריאת תרנגול שמיימי המעורר את מקהלות המלאכים לשבח את האל במקור ארמני עממי (שם ע' 277, הערה 49). אולם בידינו הקבלה קדומה וקרובה יותר בספרות האפוקליפטית. בחזון ברוך היווני העוף המיתי השמיימי הפניקס מעורר את תרנגולי הארץ, ומקומו במקום המיועד לצדיקים בעולם הבא (בתרגום עברי: חזון ברוך ב', מהד' כהנא, הספרים החיצונים, א, תל-אביב, תש"ך, ע' תיח). על תרנגול מיתי שמיימי במסורות ובמיתולוגיות שונות (גם מערביות) חומר רב אצל גרינבאום (התחלת הערה 68), ע' 37-40, המזהה תרנגול זה עם "תרנגול ברא" שבתלמוד. טפע של חומר על תרנגול במיתולוגיות ובאמונות עממיות שונות, בין השאר גם מקורות פרסיים (מובא גם המקור הארמני הנ"ל אצל שלום) מביא L. Grag, Cock (In: ERE, 3, Edinburgh, 1910, p. 694-698). על מסורות מוסלמיות והדה הפרטית ראה גם ש' ראביץ, עבודת התרנגול אצל העמים הקדמונים, הכרמל ג (תרכ"ב-כ"ג), ע' 72.

קריאות התרנגול/גבריאל בזוהר מכוונות בדרך-כלל לבני-האדם. אין אלו קריאות-תרנגול בלבד אלא גם היגדים, כמו בפ"ש. היגדיו או קולותיו אינם מפורשים תמיד. לעתים מלווים ציון סתום, כגון "וכד תרנגולא קארי ובני נשא ניימי בערסייהו ולא מתערי תרנגולא קארי לבתר ואמר מה דאמר" (ח"ג כג ע"א). יתכן שאין זה אלא רמז לקולות שבפ"ש, שהוא מקורו של משה די ליאון, כזכור. בגרסה אחרת בזוהר משבח התרנגול את הבורא לפני קריאתו לבני האדם (שם, ע"ב). בגרסה אחרת קורא התרנגול לבכות את גלות השכינה (זוהר חדש, מדרש הנעלם רות, מו ע"א). בדרך כלל אלו קריאות הערה וזירוז לעסוק בתורה, השווה להלן, קול שלישי, חמישי, ששי ושביעי, אך מצויים אף גרסאות אחרות ובהן נמנים ומפורטים קולות התרנגול - ציטוטי כתובים, שאין להם ולפ"ש ולא כלום, כגון בח"ג קע"א ע"ב (מובא בהערה הבאה), וכגון שלושת הקולות המקראיים שקורא התרנגול השחר המבשרים לאדם את מותו בח"א, ריח ע"ב: "זמנא קדמא קרי ואמר כי הנה היום בא בער כתנור. זמנא תניינא קרי ואמר כי הנה יוצר הרים... זמנא חליתאה כדי בעיין לאפקא נשמתיא מניה קרי תרנגולא ואמר מי לא ייראך..."

גם בין המסורות שמביא אלדמירי כלולה מסורת שבו טופח התרנגול השמיימי בכנפיו וקורא בשלושת אשמורות הלילה שלוש קריאות, ומסורות אחרות על קריאות רצופות סתם.

73 מספר הקולות הוא מספר נוסחאי שכיח, מקביל דרך משל לשבעה רקיעים או היכלות בספרות האפוקאליפטית ובספרות ההיכלות ומשקעיה הקדומים. דומה, שהיסוד לשבעת הקולות הם הקולות בפרק כ"ט בתהלים, שכבר נדרש בפסחים קיב, ע"א על שבעה קולות שאמר דוד על המים. ואכן הזוהר מכיר נוסחה, שעל-פיה קורא התרנגול שבעה קולות, שרובם לקוחים מהפרק הנ"ל: "בשעתא קדמאה קרי ואמר קול ה' בכח קול ה' בהדר. ובשעת' תניינא קרי ואמר קול ה' לעיר יקרא בשעתא תליחאה... קול ה' חוצב להבות אש בשעתא רביעאה... קול ה' יחיל מדבר וגו'. בשעתא חמשה... קול ה' על המים וגו'. בשעתא שתיחאה... קול ה' יחולל אילות וגו'. לבתר קרי ואמר קול אמר קרא ואמר מה אקרא וגו' (ח"ג קעא, ע"ב-קעב, ע"א; השווה את הקול השביעי להמנון עורב וזבוב להלן). השווה גם הכתוב "שבע ביום הללתיך" (תה' קיט, קסד). ילק"ש שמעוני מביא בשם ילמדנו אף שבעה קולות שבמתן תורה וכורך את הדרוש בפסוק זה (ילק"ש תה' ס"י תשט; באופן דומה גם בס' הבהיר, ווילנא, תרמ"ג, ה, ע"ב; ו, ע"א). ובפירוש התפילה שבסידור נ"ה טריוש, ט' הינגן, ש"ך על ברכת בא"י אמ"ה אשר נתן לשכוי בינה נכרך הכתוב במפורס בקריאות התרנגול: "ולא יקרא בלילה פחות מז' פעמים על שם שבע ביום הללתיך". במדרש מיטטי על שיר השירים שנדפס ע"י גרינהוט, ירושלים, תרנ"ז: "דברים שהם מכוסין מן הבריות נתגלו לר' עקיבא וחבריו... באותה שעה פתח הקב"ה ז' רקיעים... מיד יצא בת קול... אח"כ נחלק הקול לז' קולות".

74 בראש שבעת הקולות בזוהר, שם, הנוסחה הרגילה בהמנוני פ"ש: "איהו מה קרי".

75 במסכת היכלות, מן החיבורים המאוחרים של ספרות ההיכלות, מתוארות בנות-קול אנונימיות והמנונים אנגליים, שתכנם זהה לשני קולותיו הראשונים של התרנגול: "ועומדת בת קול אצל גלגל זה ובת קול אצל גלגל זה... שבשעה שהקב"ה יורד משמי שמים העליונים [השווה גרסת ד!] מתשע מאות וחמשים וחמשה רקיעים ויושב בערבות על כסא כבודו מיד בת קול אחת יוצאה בכל שערי רקיע ורקיע ובכל שערי ערבות ואומרת: שאו שערים ראשיכם וגומר והם משיבין ואומרין מי זה מלך הכבוד והיא משיבה ואומרת ה' עזוז וגבור ה' גבור מלחמה. ובת קול אחרת יוצאה בכל שערי בתי כנסיות ובתי מדרשות ואומרת שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי... הכבוד. ושרי בתי ע"א משיבין ואומרים מי הוא זה מלך הכבוד. ושרי בתי כנסיות ובתי מדרשות עם הררי בראשית משבחין ואומרין ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה" (מהד' יעללינעק, בית המדרש, ב, פרק שביעי, ע' 45). מקבילה ברורה זו עשוייה להצביע על זיקתו של פ"ש לספרות ההיכלות. גם בזוהר מובאים המנונים אלה פעם אחת בתיאור הצות הלילה עם כניסת הקב"ה לג"ע וקריאת התרנגול, אולם מיוחסים הם שם לצדיקים ולאילנות בג"ע: "בשעתא דקב"ה עאל בגנתא דעדן כדין כל אינון אלנין דגנתא וכל אינון נשמתין דצדיקיא פתחי ואמרי שאו שערים ראשיכם וגו' מי זה מלך הכבוד וגו' שאו שערים...". (ח"ב קצו ע"א). המקור הוא בודאי פ"ש, שעובד כדרך הזוהר.

76 קולות אלו פונים אל בני האדם בקריאות הערה וזירוז לעסוק בתורה ויש בהם נימה של תוכחה. על התרנגול המבחין בין יום ובין לילה כבר נתקנה ברכה מפורשת: "כי שמע קול תרנגול לימא ברוך אשר נתן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה" (בר' ס, ע"א). קריאת הגבר עם עלות השחר שימשה אות זמן אף בעבודת המקדש (יומא א, ח, וראה הויכוח על משמעות המלה התנאית 'גבר' בין האמוראים, שהכירו את המלה תרנגול בגמרא שם, כ, ע"ב). התרנגול השמימי מעורר את האנושות גם במיתולוגיה הפרסית כנזכר לעיל בכתי אוסטה. המסורות המוסלמיות שמביא אלדמירי מטעימות, כי תכלית קריאת התרנגול השמימי והארצי כאחד לעורר את המתפללים. באחת מן המסורות שלוש קריאות מילוליות שתוכנן דומה לתוכן קולות התרנגול כאן: הערה, זירוז ודברי תוכחה.

תיאור דומה של התרנגול הביתי בכתי אח'ואן אלצפא ב"אגרת בעלי חיים". בתרגום העברי של קלונימוס בן קלונימוס נאמר על התרנגול: "יודע עתות התפלה, המזכיר בבקרים אדוניו, המעורר שבטו טוב התוכחה מוסר בשובה ונחת, והוא בתפלתו חוקר, כאשר ירנן לבקר: זכרו בני אמונים כמה אתם ישנים, והמות לא תזכורו. ויום הדין לא תחקורו. וימי הגמול לא תתאוו, ומעדני הגן לא תקחו" (מהד' טופרובסקי, שער שני, פרק שביעי, ע' סד-סה). על הקימו את המאמינים לתפילתם ואת הכמרים ללימודיהם גם בביסטיארים לטיניים בימי הביניים, אוספים עממיים שמקורם עיבוד הפיזיולוגוס המזרחי הקדום (ראה מבוא א, פרק ז). באוסף כזה מן המאה הי"ב מאנגליה מיוחסות ל"שירת" התרנגול אף סגולות מגיות של הפחת תקווה, ריפוי וכו'.

"Scripture teaches that this did not happen by chance, but by the will of our Lord" (T.H. White, The Book of Beasts, London, 1954, p. 151).

רישומיהם של קולות אלה בולט בזוהר. התרנגול קורא לאנשים ומנסה לעורר לעסוק בתורה, אך רק הצדיקים בג"ע נענים לו: "וקרי ולית מאן דאתער בר אינון זכאי קשוט דקיימי ואתערו באורייתא. וכדין קב"ה וכל אינון צדיקיא דבגו גנתא דעדן צייתי לקליהון (ח"א עז, ע"ב ועוד). גרסה אחרת: "וקרי ושבח למלכא קדישא וקרי לבני נשא דישתדלון באורייתא ובשבחא דמאריהון ובפולחניה זכאה חולקיהון דמאן דקיימין מערסייהו לאשתדלא באורייתא" (ח"ג כב, ע"ב). לאחר שקורא התרנגול המיתי ובני אדם נמים במיטותיהם ואינם מתעוררים אומר הוא דבר תוכחה: "ווי לפלניא נזיף דמאריה שבקא דמאריה דלא אתער רוחיה ולא אשגח ליקרא דמאריה" (ח"ג כג, ע"ב).

יונה מה היא אומרת: כסוס עגור כן אצפצף אהגה כיונה דלו עיני למרום ה' עשקה לי ערבני⁷⁷ (ישעיה לה, יד).

(א)(ב)

אמרה יונה לפני הקבלה רבונו שלעולט יהיו מזונותי
מרורין כזית ומסורין בידיך ואל יהיו מתוקין
כדבש ומסורין בידי בשר ודם. (1)78

כסוס עגור... [X(2)]: יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה הראיני את מראיך
השמיעיני את קולך כי קולך ערב ומראיך נאוה (שיר השירים ב, יד) ט(3)

(א)(ב) ג(4): (א)ב(ב)-ד | יונה | X: -או |
יהיו | X: יהי רצון מלפניך שיהיו: יהי ו |
מרורין | X: מרים אה: בידיך ומרורים ב | ומסורין |
X: ויהיו מסורים ה: -אנ(לעיל)ט | בידיך | גמס
(ב לעיל): בידיך(5) הופ: ובידיך ט: -א |
מתוקין(6) | X: מתוקים אגה: בידי בשר ודם אפילו
מתוקים כדבש ב | כדבש | X: מדבש אמ | ומסורין |
X: ויהיו מסורים ה: ויהיו מתוקים בידי בשר ודם
ומסורים(7) א: -ט | בידיך | X: ביד ט: לידי פ |
בשר ודם | X: בני אדם ה: שמים(7) א

(1) מאמר זה חורג מתבניתו של פ"ש, בהכילו לשון חכמים, ולא ציטוט הכתוב, שאין בה עניין שבה וקילוס; ואינו אלא ציטוט מדרש ידוע (למטן) כלשונו, שלא לפי רוח פ"ש (המבוסס כנראה על הרחבות דרשניות ידועות, אך הוא נמנע תמיד מלפרשם). היעדרות חלק זה מד [ג] מחזקת את הסברה כי תוספת מאוחרת לפנינו, שנוספה על-פי המדרש בנוסחי (א)(ב).

(2) בכ נכללת יונה ברשימת אומרי הסירה ב'סימן', אך כה"י נקטע לפני פירוטה. מעל יונה הוסיף המגיה: חור.

(3) גרסה זו מצוטטת אצל אלבו, ס' העקרים, מאמר שלישי, פרק א', מהד' מחברות לספרות, תל-אביב, חש"ד, ע' 325, בדונו בפ"ש. על כך שהכיר כנראה את פירושו של קמחי, ראה במבוא א, פרק ב. לפנינו שוב תוספת נחרזת של רש"ק; השווה שהש"ר על הפסוק.

(4) הפניט על-פי ג, היתה ללשון התלמוד, כי א משובש לגמרי.

(5) כך גם לשון התלמוד, השווה למטן.

(6) סטינו כאן מגרסת ג לצורך אחידות הלשון, על-פי כ"י אחרים וגרסת עירובין יח, ע"ב.

(7) א משובש כאן לגמרי; כנראה חל שיכול בעת ההעתקה.

77 ההמנון נחרז בשם אומרו, ופשוטו של הכתוב כרוך בעניין תפילה.

78 מדרש ארצישראלי ידוע. בלשון זו ממש מיוחס לאמורא ר' אלעזר [בן פדת], ראה סנה' קח, ע"ב. במקום אחר בתלמוד מיוחס לר' ירמיה בן אלעזר, מדור אמוראי א"י שלאחריו, כמעט בנוסח זהה (ראה עיר' יח, ע"ב). ההבדל היהידי "ותלויין" תחת "ומסורין" אינו קיים בגרסת רבנו חננאל שם). מובא גם

בפדר"א פ' כג; מדרש משלי לא, ט. בניסוח אחר, מקוצר, מביא את המדרש ר' אבהו: "מוטב מר מזה [מתחת ידיו של הקב"ה] ולא מתוק מתחת ידיך" (ב"ר פר' לג, ו, מהד' תיאודור ע' 311 וע"ש חילופי הגרסאות; השווה ויק"ר לא, י, מהד' מרגליות ע' תשלב; שהש"ר א, טו; ילק"ש על הפסוק). כידוע עומד ר' אבהו בראש אמוראי א"י שמסרו מאמרי אגדה בשם ר' אלעזר (עיי'ן באכר, אגדת אמוראי א"י, ב, ח"א, תל-אביב, תרפ"ז, ע' 11, 86) ולפיכך נראה, שמדרש זה מקורו אמנם ר' אלעזר.

עגור⁷⁹ מהו אומר: הודו לה' בכנור בנבל עשור זמרו לו⁸⁰ (תהלים לג, ב).

אוזן⁸¹ מהו אומר: שירו לו זמרו לו שיחו בכל נפלאותיו⁸¹ (תהלים קה, ב).

הודו... [X: הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו (תה' קיח, א) ב⁽¹⁾ | אוזן] כ⁽²⁾: איזון ר⁽³⁾: אוון א⁽⁴⁾: אווז הקגמ: אווזא ט: אומן⁽⁵⁾ ב: אגין אמן (אמו?)⁽⁶⁾ ס: עוזו⁽⁷⁾ דו⁽⁸⁾ פ | שירו... [X⁽⁹⁾: - (ב)⁽¹⁰⁾

(1) שירת לוייתן גם בכ"י זה גופו. שיבוש, שמקורו בהתחלה זהה של שני הכתובים.

(2) כלול רק ברשימת אומרי השירה ב'סימן' האחרון לפני הקיטוע. התיבה מנוקדת ניקוד בבלי מורכב אוֹזֶן, היינו אוֹזֶן או אוֹזֶן בהטעמה מלעילית (ההברה האחרונה מצויינת כבלתי-מוטעמת בתנועה המקבילה לפתח ולסגול בניקוד הטברני). מעליה גלוסה בערבית: אוזן בטח (ברוז). נראה שזו הגרסה המדוייקת ביותר, שנשתבשה ביתר הגרסאות, מתוך שלא הובן פשרה, אך רישומיה עדיין נכרים בהן וניתן להסבירן כגלגולי העתקה של אוזן. השווה גרסאות ר, א, ב, ס וההערות להן להלן. בחלק מן הגרסאות שונתה המלה למלה המוכרת 'אווז', ונוצרה בנוסחן כפילות ל'אווז', הכלול ממילא בפ"ש להלן. ואכן הוצרכו לתרץ וליישב כפילות זו. בה הגהת-שוליים מאוחרת בכתיבה איטלקית רהוטה מוסיפה לתיבת 'אווז' "גדול", להבדילו מן ה'אווז' האחר, שהוגה לידו "קטן". ט משנה ל'אווזא", והפירושים בדפוסים מתפלפלים בעניין זה.

(3) נכלל ברשימת סדרו בלבד, לאחר צפור, ללא פירוט גרסתו, ועם זאת כלולים ברשימה גם אווז כנ"ל ואווז הבר במקומם. גרסה זאת רווחת מאד בדפוסים תחת השם אווז. ללא ספק נובעת היא מגרסת כ.

(4) מלכתחילה נכתב (ברשימת ה'סימן' ובפירוט כאחד) 'אוון', והנו"ן הסופית חוקנה לזי"ן, לא מן הנמנע, שבידי הסופר עצמו. השווה גם גרסאות בס המסתיימות בנו"ן. הדעת נותנת ש'אוון' מקורו ב'אוזן' כשיבוש רגיל של וי"ו/זי"ן, ולפי שלא הובנה משמעותו ע"י המעתיק או המגיה תיקנו ל'אווז', מבלי ליישב את הסתירה שבכפילות אווז כאן ולהלן במקומו. הגרסה המתוקנת מצטרפת לגרסה המשותפת לכל בני הנוסח הספרדי (הק, ט) ולחלק מן האשכנזי (גמ).

(5) האין זו קריאה מוטעית של 'אווזן' בכתיבה רבנית אשכנזית גוטית (ב) גופו כתוב בכתיבה כזאת), שבה סמיכות וי"ו וזי"ן עשוייה להתפרש בנקל כמ"ם? השווה גם גרסת ס.

(6) אם הקריאה 'אמן' מן הסתם אף כאן קריאה מוטעית של 'אווזן' [=כ!]. בכתיבה גוטית (ס גופו אשכנזי הוא), ו'אגין' הצעת קריאה נוספת לאותה תיבה (צירוף זי"ן ווי"ו עשוי להתפרש בכתיבה כזאת גם כגימ"ל יו"ד או מ"ם). אם הקריאה 'אמו' היא, נבעה היא כנראה מ'אווז'. לגבי 'אגין' השווה גרסת כ"י אוקספורד Mich. 185, המסתייך ל(ב), 'אוגיא' (נכללת גט במהדורה האקלקטית של כ"י המוזיאון הבריטי, גסטר 1047). בב ובס מעין קונטאמינאציה של כרא (אוזן) והנוסח (הספרדי) אווז (הקטאא).

(7) שיבוש? בצלילו ובכתיבו דומה ל'אווז'. תן דעתך למקור המלה בכתוב דומה מאד להמנון כאן: "...ודברי נפלאות יך אשיחה ו ע ז ו ז נוראותיך יאמרו" (תה' קמה, כ-ו).

(8) ההמנון (על-פי גרסת ג), לעיל) נכתב כהמשך לשירת עגור, אולם הרובריקטור כתב מעל לתיבת 'כשרואה' בדיו אדומה תיבה שנישטטשה לגמרי. על-פי ההקבלה הזוהה-כמעט לפ מן הסתם נכתב שם 'עוזו'.

(9) כ כאמור נקטע, ושירת אווזן, שנזכר ברשימת ה'סימן' אינה נכללת בו.

(10) בכל כה"י של (ב) פסיחה על המנון האווז בגלל הומאוסטלויטון של התבנית החוזרת. מתוך כך נשמט בכל נוסח (ב) גם עורב הסמוך לאווז(ן) בנוסח (א), ואשר נכלל ללא ספק גם באבי נוסח (ב), שהרי המנונו כלול ב(ב), אלא שיוחס בגלל הפסיחה לאווז. מתוך כך אומר אווז בנוסח (ב) המנון עורב להלן (כשרואה... קול וגו').

79 השם מופיע פעמיים במקרא, המיד בצירוף סוס/סיס, הקודם לו (יש' לח, יד; יר' ח, ז) ואינו מופיע בלשון חכמים או בחו"מ (אולם בודנהיימר מצינו בין רשימת בעלי-חיים מבבל שנזכרו בתלמוד בבלי, בודנהיימר, א, ע' 152). מקורו שם ציפור באכדיית, ראה מילון קיהלר בערכו. השם לא הובן כנראה כבר בתקופה קדומה: התרגומים היווניים הביאוהו בתעתיק או שהשמיטהו (השבעים ליש'). תרגום יונתן ליש' תרגמו כפועל, וכיו"ב גם בפשיטתא (ראה מלון ב"י, ע' 4305, 3988-3989, הערות טור-סיני שם) וכך כנראה הבינו גם בעל מגלת ישעיהו (עיי' י' קוטשר, הלשון והרקע הלשוני של מגלת ישעיהו, ירושלים, חשי"ט, ע' 244, סעיף 9, שם גם החומר מהתרגומים). התרגום ליר' תרגם סנוניתא. הירונמוס ליש' - כעין תואר של סיס, אך ביר' מתרגמו כשם עוף (מלון ב"י, שם). לוויוזוהן מזהה אותו בעקבות רש"י לקיד' מד, ע"א עם כרוכיא בתלמוד (סעיף 199), אולם רש"י, המסתמך על התרגום ליר' עירב את תרגום עגור עם תרגום סוס שם. מפרשי ימי הביניים הבינוהו כשם עוף (מלון ב"י, ע' 4305, הערות טור-סיני). למן תקופת הגאונים מצוי השם בספרות (ע"ש במלון). על זיהויו הזואולוגי עיי' בודנהיימר, ב, ע' 345 וכן החי בא"י, ע' 423, מס' 428, המזהה אותו עם grus (וכבר רש"י זיהו כן, עיי' בפירושו ליר' ח, ז: "לועז גרואה"). בדפוס אמשטרדם תנ"ב פורש עגור כתוכי ("הוא עוף שמצפצף בלשון בני אדם כשמלדין אותו"), וממנו עבר הפירוש לדפוסים רבים.

80 פשוטו של הכתוב הינו המנון.

81 אם אינן זה גלגולו של אווז או אוזין, ברבוי (השווה ההערות לנוסח. לאווז בערבית צורת ריבוי מיוחדת בעלת נון בסופה *أوزون*) יתכן, כי לפנינו גלגול מאוחר יותר או צורת זכר של העוף המקראי עזניה (ויק' יא, יג; דב' יד, יב), היתה כנראה לעוף עוז בלשון חכמים (כלים יז, יד; זיהוי זה כבר אצל רב האי גאון, ראה קאהוט, ערוך השלם, ו, ע' 181; קרויס, תוספות ערוך השלם, ע' 309). החילוף ע/א מצוי כבר בתרגומים, המתרגמים במקרא: עוזיא, עוזא אך גם אזא (ראה *Levy, Chal. Wörterbuch* ערך אזא, I, ע' 17; השווה גרסת תרגום ירושלמי במהד' גינזבורגר, ברלין, תרנ"ח; הערוך, ערך אז). הניקוד הבבלי מורה על מלעליות המלה, ובסברנית עשויה הייתה להיות *אֶזֶן הקרוב לְעֶזְנָה! פרופ' א"ש רוזנטל העמידני על ניקודה הבבלי של התיבה עזניה בספרא כ"י רומי - ה'עֶזְנָה - לומר - עֶזְנָה, צורה קרובה ביותר לאוזן בניקוד הבבלי שבכ. הזיהוי הזואולוגי ראה בודנהיימר, ב, ע' 345; קיהלר, ערך עזניה, ע' 695; *Driver, PEQ 87 (1955), p. 10*. אם כך ואם כך, הצורה 'אוזן' הובנה כבר סמוך לכתיבת כ"י כ מן הגניזה כאוז, או, ביתר דיוק כברווז, על-פי הגלוסה הערבית (לעיל). גם עזניה זוהתה כאווז, עיי' הערוך וכן במלון התלת לשוני עברית-ערבית-שומרנית המליץ, מהד' בן-חיים, עברית וארמית נוסח שומרון, ב, ירושלים, חשי"ז, ע' 553ב.

תן דעתך אף לקריאת הספרדים אוֹזֶז "משקל שאין לו אח" (מלון ב"י, ע' 93).

(ג)	(ב)	(א)
עורב מהו אומר: בזמן שרואה את ישראל שאינן עוסקין בתורה מהו אומר: קול אומר קרא ⁸²	עורב מהו אומר: כשרואה ישראל עוסקין בתורה אומר: קול קורא ⁸²	עורב מהו אומר: קול קורא ⁸² במדבר ⁸³ פנו דרך ה' ישרו בערבה מסלה לאלהינו ⁽¹⁾ (ישעיה מ, ג).
ואמר מה אקרא כל הבשר חציר וכל חסדו כציץ השדה ⁽¹⁾ (ישעיה מ, ו). ⁸⁴	לאלהינו (ישעיה מ, ג). ⁸⁴	
[[ג]] ל: ד בזמן... קול אומר... ל: בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו ⁽⁵⁾ (ישעיה נז, יט) ד	[[ב]] (ב) ב עורב ב: - (ב) ⁽⁴⁾ כשרואה x: בזמן ב ישראל גב: ישראל מ: אה ישראל וספ עוסקין מס (עוסק ג): עוסקים ופב	[[א]] (א) קול... א ⁽²⁾ ה: מי יכין לעורב צידו כי ילדיו אל על ישועו יתעו לבלי אכל (איוב לח, מא) סק ⁽³⁾

- (1) יחסי הנוסחים זה לזה והתפלגות הנוסח עשויים להתבהר משנעייין בגרסאות שירת זבוב, ששלושה ההמנונים הבאים מפרידים בינה לבין שירת עורב בכל כה"י. עימות זה, שנבצר מאתנו להציגו בכפיפה אחת, רומז לכך, שהתפלגות הנוסח נבעה מזיקות שיכול מלא וחלקי בין שני המנונים אלה לגרסאותיהם. עירוב זה מקורו מן הסתם בדמיון הרב בין הכתובים, שאף הינם סמוכים זה לזה.
- עשויים אנו להניח יחסי שיכול מלא [בין (א) לבין (ג)] או חלקי [בין (ב) לבין (ג)], רק אם נשער שנוסח (ג) הכיל את שתי גרסאותיו (ל וד) כאחד. השערה אפשרית זו, יש בכוחה לבאר את התפלגות הנוסח מתוך הנוסח המלא של (ג) כמקור לגלגוליו ב(א) (ב).
- (2) כה"י ממשין אמנם: "ואתה ה' הקיצה", אך אין זה אלא קיצורה של שירת נשר (הסמוכה לשירת עורב), שחסר בא; לומר, פסיחה על ציון נשר. פסיחה זו נעשתה כנראה במחכוון, כדי לשמור על חבנית העשרת בחלוקת ההמנונים שבא. יתכן אפוא שא השאיר את ההמנון, בהשמטת שם אומרו, וצירפו להמנון העורב. השווה נמלה לעיל ודב להלן ומבוא ב, פרק ח.
- (3) גרסה "פרשית", נחרזת, של רש"ק, שנתגלגלה לק, כגרסאות-עריכה קודמות.
- (4) ב(ב) מיוחסת שירה זו לאווז הקודם, עקב פסיחה. ר' אווז לעיל, הערה (10). יחס השיכול של שירת עורב-זבוב בין (ב) ל(ג) הוא חלקי בלבד ב(ב). הניסוח החיובי (כשרואה וגו') - שיבוש הוא? אך השווה גרסת ה' בשירת זבוב.
- (5) על-פי הנחת השיכול בין עורב-זבוב/א)-(ג) כלל (ג) מעיקרו גם פסוק זה, שהרי שני ההמנונים נכללים בהמנון זבוב שבנוסח (א), השווה להלן.

81 א השווה הערה 80. הכתוב אינו נדרש כלל במדרשים. השווה מה שנאמר בגמרא על אווז: "הרואה אווז בחלום יצפה לחכמה שנא" חכמות בחוץ ח ר נ ה " (בר' נז, ע"א).

82 הפועל המשמש לתיאור קולו של העורב כלשוון חכמים הוא קרא, השווה למשל תוספתא שבת ו(ז), ו; ז(ח), יג.

83 ירמיה ג, ב "...על דרכים ישבת להם כערבי במדבר" גרסת השבעים שלו:
כ ע ו ר ב במדבר. ואכן בפסוק זה (מן השבעים) נפתח תיאור העורב
בפיזיולוגוס היווני הקדום! (ראה מהד' E. Peters, Der griechische
Physiologus und seine orientalischen Übersetzungen, Berlin, 1898,
p. 53). השווה גם התיאור בישעיה לד, יא: "וירשוה קאת וקפוד וינשוף וערב
ישכנו בה", ממנו משתמע כאילו העורב עוף מדברי הוא. ב"אגרת בעלי חיים"
מחואר העורב "הסובב המדינות והמדברים" (שער שני, פרק שביעי, מהד'
ספורובסקי, ע' סז).

84 תוכן המנון נוסח (ב) הולם את הפתיחה שלו ותוכן המנון נוסח (ג) הולם
את פתיחתו הוא ("בזמן שרואה... שאינן עוסקין בתורה").

נשר מהו אומר: ואתה ה' אלהיט צבאות אלהי ישראל הקיצה לפקד כל הגוים אל תחן כל בגדי און סלה (תהלים נט, ו).

סנונית⁸⁵ מה היא אומרת: למען יזמרך כבוד ולא ידם ה' אלהי לעולם ועד⁸⁶ (תהלים ל, יג).

(ג)	(א) (ב)
סממית ⁸⁷ מה היא אומרת: כל הנשמה תהלל	שממית ⁸⁷ מה היא אומרת: הללוהו
יה הללויה ⁽⁵⁾ (תהלים קנ, ו). ⁸⁹	בצלצלי שמע הללוהו בצלצלי תרועה ⁽⁵⁾
	(תהלים קנ, ה). ⁸⁸

נשר] א: א-⁽¹⁾ | ואתה... [א: עורה למה תישן ה' הקיצה אל תזנח נצח (תה' מד, כד) ט⁽²⁾ | סנונית] א: סינונית ק: -ב | למען... [א) גוספ: הללוהו בצלצלי שמע הללוהו בצלצלי תרועה (תה' קנ, ה) ד⁽³⁾ מ⁽⁴⁾ |

(א) (ב) (ג)	(א) (ב) (ג)
ל [סממית]	שממית] א:
	הללוהו... א: למען
	יזמרך... ד ⁽³⁾

- (1) נשר לא נזכר אמנם בא, אך שירתו נזכרת, כשהיא מצורפת לשירת עורב הקודם לו. השווה עורב לעיל, הערה (2).
- (2) שיבוש שמקורו מן הסחם בדמיון שבין שני הכתובים (ה'... הקיצה... אל... סלה/ה' הקיצה... נצח). יתכן שנבע מציטוט מקוצר שהיה לפני ט.
- (3) שיכול השירות הסמוכות סנונית-שממית, אך לא לפי נוסח (ג), אלא לפי נוסח (א) (ב). לפיכך יש לשייך את ד לנוסח (א) (ב) של שממית, להלן.
- (4) מ נקטע לאחר המנון זה, ואין לדעת אם שיכול הוא, כמו בד, או שמא פטיחה על שירת הסנונית וציון השם שממית.
- (5) שירת שממית בנוסח (א) (ב) היא שירת חולדה בגרסת כ [=ג], ושירת סממית בל [=ג] היא שירת חולדה בנוסח (א) (ב), לפיכך פסוקים משלימים וסמוכים אלו בגדר חילופי נוסח הם. השווה שירת חולדה לעיל, הערה (2).
- (6) יחס השיכול הנ"ל בהערה הקודמת, עשוי להורות שגרסת כ צריכה היחה להיות זהה לל כאן. השווה שירת חולדה לעיל, הערה (8).

85 השם מופיע לראשונה בלשון חכמים, ראה תוספתא חולין ג, כג; ספרא שמיני ג, ה וכו'. עיין לוויזוהן סעיף 259; הזיהוי הזואולוגי בודנהיימר, א, ע' 345. לגבי סמיכות סנונית לנשר השווה שבת עז, ע"ב.

86 במדרש מיוחסת אמירת כתוב זה, שעניינו קילוס, לרוח הקודש, ראה ויק"ר פר' כה, ו, מהד' מרגליות ע' תרסז; אס"ר י, ה.

87 במקרא נכתב בשי"ן שמאלית ובספרות התנאים ואילך בעיקר בסמ"ך כדרך חילופי שי"ן שמאלית בסמך כבר בספרי המקרא. הזיהוי הזואולוגי ראה מלון קיהלר, ע' 925, ועיין I. Loew, ZA 26 (1912), p. 140-142. טור-טיני לעומת זאת מזהה את שממית עם עכביש, כדרך ספרות ימי-הביניים (וכן אף באילוסטרציות בכ"י של פ"ש, למשל כ"י רוזנטליאנה), עיין הערתו הארוכה במלון ב"י, ע' 7586-7587.

(ג) זכוב מהו אומר: קול
 קורא במדבר פנו דרך ה'
 ישרו בערבה מסלה
 לאלהינו⁽¹⁾ (ישעיה

(ב) זכוב מהו אומר: קול
 אומר קרא ואמר מה אקרא
 כל הבשר חציר וכל חסדו
 כציץ השדה (ישעיה מ,ו).
 יבש חציר נבל ציץ ודבר
 אלהינו יקום לעולם
 (ישעיה מ,ח). בורא ניב
 שפתינו שלום שלום לרחוק
 ולקרוב אמר ה'
 ורפאתיו⁽¹⁾ (ישעיה
 נז, יט).⁹⁰

(א) זכוב בשעה שרואה שאין
 ישראל עוסקין בתורה
 אומר: קול אומר קרא ואמר
 מה אקרא כל הבשר חציר
 וכל חסדו כציץ השדה
 (ישעיה מ,ו). יבש חציר
 נבל ציץ ודבר אלהינו
 יקום לעולמו (שם שם,ח).
 ואומר: בורא ניב שפתים
 שלום שלום לרחוק ולקרוב
 אמר ה' ורפאתיו⁽¹⁾
 (ישעיה נז, יט).⁹⁰

(ג) [דל

(ב) [(ב)

(א) [(א) (א) ב | שרואה] X:
 טב | שאין ישראל] X:
 שישראל ב | קול...] הק:
 א-⁽²⁾ ט | יבש...] X:
 יבש חציר נבל ציץ כי
 רוח ה' נשבה בו (ישע'
 מ, ז) | ואומר] א: -קב:
 בזמן שישראל עוסקים
 בתורה או' ט: ובשעה
 שישראל עוסקין בתורה
 הוא אומר⁽³⁾ ה' | בורא...]
 X: + ... יבש חציר נבל
 ציץ ודבר אלהינו יקום
 לעולם ה: + ... יבש חציר
 ... כי רוח ה' נשבה בו⁽⁴⁾
 (ישע' מ, ז) ב

(1) השווה התפלגות הנוסח בשירת עורב לעיל. העימות מורה, כאמור, על יחסי שיכול (ועירוב) בין נוסח (ג) ונוסחי (א) (ב). השווה שם, הערה (1).

88 כתוב זה אינו נדרש כלל בספרות הקדומה, עיין א' הימאן, תורה הכתובה והמסורה, חל-אביב, ח"ש, על הפסוק.

89 השווה הערה 63 לעיל.

- (2) היעדרו של פסוק זה בא הוא מן הסתם פסיחה, כמתחייב מזיקת השיכול בין (א) (ב) ל (ג). הפסוקים ישעיה מ, ו-ח בגדר היגד אחד הם, ומטבע כה"י הוא שאחד יאריך בציטוט ואחר ימעיט. אולם ב(ב) יציב הציטוט בכל כה"י. השווה גם גרסת ה.
- (3) פיצולה של השירה לשנים בצורה זאת אינו מסתבר מתוך השוואת נוסחי זכונ-עורב, אך גם בנוסח (ב) של עורב ניסוח חיובי, וכן בב בראש השירה.
- (4) השווה גרסת ה בחלק הראשון. למעשה - ציטוט של שלושת הפסוקים כאן, בשיכול סדרם.

90 על-פי הרישא בנוסח (א) כתוב זה עשוי להיות מכוון לחזרה בחשובה על-פי דרשתו של ר' אבהו, הלמד ממנו כי "מקום שבעלי תשובה עומדין שם צדיקים אינן עומדין" (בר' לד, ע"ב; סנה' צט, ע"א).

(ג)	(א) (ב)
רחם ⁹¹ מהו אומר: אשרקה להט ואקבצט	רחמה ⁹¹ מה היא אומרת: אשרקה להם
כי פדיתים ורבו כמו רבו ⁹² (זכריה	ואקבצט כי פדיתים ורבו כמו רבו ⁹²
י, ח). (ה, י)	(זכריה י, ח).

שבולת שלחטים⁽²⁾ מה היא אומרת: שיר המעלות ממעמקים קראתיך יה⁹³ (תהלים קל, א).

שבולת שלשעורים⁽²⁾ מה היא אומרת: תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפך שיחו⁹⁴ (תהלים קב, א).

שאר כל השבוליים מה הם אומרים: לבשו כרים הצאן ועמקים יעטפו בר יתרועעו אף ישירו⁹⁵ (תהלים סה, יד).

(א) (ב) | (א) (ב) | רחמה | x : רחמא | (ג) | דל⁽¹⁾
ס

שבולת שלחטים] אהב (חיטין) דל: שבולת חטים טקו (חיטין): שבולי חטים פ: שובלי חטים ס: שבלת המים⁹³ ג | שיר המעלות...] x : שגיון לדוד אשר שר על דברי כוש בן ימיני (תה' ז, א) ב⁽³⁾ | שבולת שלשעורים] x : שבלת שעורים גוק: [שובלי?] ⁽⁴⁾ שעורים ס: שבולי שעורים פ | תפלה...] x ⁽⁵⁾ : ו-⁽⁶⁾ | שאר כל השבוליים] אדל (השבולת ?) ⁽⁷⁾ ע: שאר הסבלים ק: שאר שבוליים גפ: שאר שובלים ס: שער השבוליים ב: ושאר כל האילנות ⁽⁸⁾ ה: ו-⁽⁶⁾

- (1) ברשימת אומרי השירה בראש הפסקה: בת רחם.
- (2) התיבה 'של' חבורה למלה שאחריה רק בל הקדום, כמו בכה"י הקדומים והמשובחית של לשון חכמים, כדין. עיין ח' ילון, מבוא לניקוד המשנה, ירושלים, חשכ"ד, ע' 26-28, 189-193.
- (3) גרסה מוזרה ביותר. אין למצוא הסבר כל שהוא שבשיבוש העתקה.
- (4) על-פי 'שובלי חטים' ו'שאר שובלים' שבכ"י זה.
- (5) ע מתחיל מאמצע שירה זו.
- (6) פסיחה (הומאוטלויטון) מלשון התבנית ללשון התבנית הסמוכה, בעטייה נשמט המנונה של שבלת של שעורים ויוחס לה המנון שאר כל השבוליים הבא אחריו (בכה"י מצוטט הכתוב לא מתחילתו: הצאן ועמקים יעטפו בר...).
- (7) נכתב מלכתחילה "השיבולת" וחוקן ל"השבוליים"?
- (8) אל נהון שיבוש גרידא. שירת שאר כל האילנות כלולה בנפרד, גם בה.

91 במקרא פעם אחת בלשון זכר רחם (ויק' יא, יח) ופעם אחת בלשון נקבה (דב' יד, יז). בתלמוד (להלן) בלשון זכר. על זיהויו עיין א' ביליק, בית מקרא ה (תש"ך), ע' 27-34. ראה גם זיהוי שונה של G.R. Driver, Birds in the OT, PEQ 87 (1955), p. 16.

92 הרחבה דרשנית מפורשת להמנון זה בתלמוד: "אמר רב יהודה קאת זו הקוק ר ח ס ז ו ש ר ק ר ק . זיהוי זה גם בתרגום יונתן ובפשיטא המתרגמים רחם שרקרא. על סמך זיהוי זה נחרז הכתוב, שבו תיבת "ואשרקה", לרחם, כשהוא נכרך במסורת אסכאטולוגית-מגית סתומה, כפי שמסתבר מהמשך הגמרא: "א"ר יוחנן למה נקרא שמו רחם כיון שבא רחם באו רחמים [רש"י: מטר] לעולם. אמר רב ביבי בר אביי והוא דיתיב אמדי ועביד שרקק וגמירי אנו דאי יתיב אארעא ושריק אתי משיחא שנאמר אשרקה להם ואקבצם אמר ליה רב אדא בר שימי למר בר רב אידאי והא ההוא דיתיב בי כרבא ושרק ואחא גלל אפסקיה למוחיה אמר ליה ההוא בידא הוה" (חולין סג, ע"א; ילק"ש ח"א סי' תקלז). גם במסורות ערביות מבשר השרקק גשם ובשורות טובות בכלל, עיין י' אהרני, עופות בתלמוד, השלח מא (תרפ"ד), ע' 545 (מביא גם את אלדמירי, ע"ש).

93 מצד תוכנו של הפסוק, בעיקר בשל תיבת "ממעמקים", הולמת המשמעות האחרת של שבולת בלשון המקרא (ובלשון חז"ל), היינו זרם מיס. והשווה גרסת ג: שבולת המיס. השווה גם הכתובים הכורכים שבולת בהוראה זו ומעמקי מיס: "באתי במעמקי מיס ושבלת שטפתני" (תה' סט, ג), "אל תשטפני שבלת מיס ואל תבלעני מצולה" (שם שם, טו). לא מן הנמנע שחירוים אלו עומדים ביסוד דרשנות המנון זה. אך תן דעתך גם למקורות תנאיים על עומקה של החטה, כגון דברי רבי יהודה המובאים בירושלמי בר' פ"ט, סוף ה"ב: "שורשי חטה בוקעין בארץ נ' אמה"; ועל דרך הניגוד אתה למד על שפלותה של חטה מהמדרש: "עתידה חטה שתתמר כדקל ועולה בראש הרים" (כתובות קיא, ע"ב).

94 שני הכתובים האחרונים כרוכים יחד בברייתא שעניינה תפילה: "לא יעמוד אדם לא על גבי כסא ולא ע"ג שרפרף ולא במקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך ויתפלל לפי שאין גבהות לפני המקום" (בר' י, ע"ב; תענית טו, ע"א).

95 שירת שבולים נדרשת על-סמך פסוק זה בפרשנות דרשנית בתלמוד בבלי לדברי התנאים ר' אלעזר ור' שמעון, החולקים על משנת ר"מ לגבי המועד הקובע למעשר בהמה: "ר' אלעזר ור"ש אומרים באחד בתשרי. א"ר יוחנן ושניהם [גם הם וגם ר"מ] מקרא אחד דרשו שנאמר לבשו כרים הצאן... ר"מ סבר... ר' אלעזר ור"ש אומרים אימתי לבשו כרים הצאן - בזמן שיתרועעו אף ישרו, אימתי סבלים אומר ר' הירושלמי - בניסן, מתעברות בניסן ויולדות באלול, ר"ה שלהן תשרי" (ר"ה ח, ע"א). רבנו חננאל שם מפרש פירוש ראציונאלי שירה זו: "ור"א ור"ש אומרים בזמן ששבולת אומרת שירה. מתעברות - כלומר שהתבואה גדולה ונעשית קמה, ובזמן שהרוח מנשבת בהן נשמע מתוכה בקול הברה וזו היא כעין שירה". כמוהו אף פירוש רש"י שם: "בניסן כשיגיע זמן הקציר והתבואה בקשים שלה והרוח מנשבת והן נוקשים זו על זו נשמע הקול ונראות כמשרור רוח". אולם השווה ב"ר יג, ב (מהד' תיאודור-אלבק ע' 114) על "וכל שיח השדה" - "כל האילנות כאילו מסיחין אלו עם אלו".

פירוש דרשני זה שבבבלי אינו כלול במסורת הארצישראלית. כפי שהעיר לי

(ג)

שבלול⁹⁶ מהו אומר: כמו
שבלול תמס יהלך נפל בל
חזו שמש (תהליט נח, ט).

(א)

גפן מה היא אומרת: כה
אמר ה' כאשר ימצא
התירוש באשכול ואמר אל
תשחיתו כי ברכה בו כן
אעשה למען עבדי לבלתי
השחית הכל⁹⁷ (ישעיה
סה, ח).

98

אדן מהו אומר: אתן
במדבר ארז שטה והדס (2)
ועץ שמן אשים בערבה
ברוש תדהר ואשור יחדו⁹⁹
(ישעיה מא, יט).

(א) [(א) ר: -x] כה
אמר...+ :x [(א) ר: -x] כה
ממצרים חסיע תגרש גוים
וחטעה (1) (תה"פ, ט)

[(ג) דלר: -x] אדן...
ל: -x

- (1) חוספת נחרזת, כדרכו של שמואל קמחי בפירושו.
- (2) בכה"י ציטוט עד כאן, אך כפי הנראה, נחכוון לכל הפסוק, השווה המקורות למטן.

פרופ' א"ש רוזנטל אין למוצאו בפסקאות המקבילות בירושלמי (שקלים פ"ג, ה"א; ר"ה פ"א, ה"א). אף שם נדרש הכתוב לצורך הסבר דעת ר"א ור"ש, אך אין הדרשה כרוכה בשירה: "ר' יוסה בר רבי בון בשם רב חונה: טעמא דר"א ור"ש לבשו כרים הצאן - אלו הבכירות, ועמקים יעטפו בר - אלו האפילות (בבלי להיפך, ע"ש), אלו ואלו נכנסים לדיר לה ת ע ש ר". התימוכין הדרשניים של המנון זה בפ"ש הם אפוא בבליים. השווה גם דברי מדרש מאוחר יותר "ומצינו שהדשאיך מקלסין להקב"ה שנא' יתרועעו אף ישירו" (שמו"ר פר' יז, א), שמקורו כנראה בבבלי שם.

96 במקרא לא ברורה הוראתו, כנראה בעל-חיים (ראה מלון קיהלר). בלשון חכמים בעל-חיים, אך מפרשי ימי-הביניים הבינוהו גם כשבולה-מים (למשל מנחם בן סרוק, עיין הערות טור-סיני במלון ב"י, ע' 6848, הערה 3). אולם סמיכותו של שבלול למיני השבולים בנוסח (ג) רומזת על הוראה אחרת, מעולם

הצומח. ואמנם ידועה מלה זו, בצורתה הארמית, כשם צמח בארמית בבליה. השוה
ש ב ל י ל ת א [צ"ל: ש ב ל ו ל י ת א כמו בכ"י מינכן, עיין רבינוביץ,
דקדוקי סופרים] (שבת קי, ע"ב; גיטין סט, ע"א; ע"ז לח, ע"ב; מנ"מ, ע"ב),
שהוראתה תלתן (בשימוש שבלשון חכמים: חילבה; עיין א' פלדמן, צמחי המשנה,
תל-אביב, חש"ד, ע' 91-92). ראה הדיון הלשוני והזיהוי Loew, Flora, II,
p. 478-480. מציאות הצורה העברית בכ"י ל הקדום, שמקורו בא"י או במצרים,
מורה, שהשתמשו במלה בהוראה זו גם בעברית, ואולי כחרגום שאילה.
יש אף לשקול את האפשרות כי אין שבלול אלא שיבוש של שבולת בנוסח (ג),
ונוסף לו המנון נחרז ע"י אחד המגיהים.

97 כתוב נחרז, ללא הוראת קילוס. מציאות ההמנון בנוסח (א) בלבד מעוררת
את החשד שאין זו אלא תוספת דרשנית מאוחרת, כדוגמת המנוני תפוח והאנה
הסמוכים.

98 ע"פ סמיכותו לצמחים הכוונה כאן לצמח אידן, הנזכר פעם אחת בלבד בלשון
המשנה: "אין מדליקין לא בלכש... ולא בפתילת האידן" (שבת ב, א; בכ"י
קאופמן: עידן). [אין צורך לדון כלל ב'אדני השדה', שמקורם בחילוף השכיח
אדם/אדן (נאזאליזאציה) בלשון חז"ל, ראה נ' אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה,
ירושלים, תשכ"ד, ע' 1231]. בגמרא מבארים אידן - "אחוונא" [=ערבה] (שבת
כ, ע"ב), "עירניתא" [=ערבה] (ירו' שבת פ"ב, ה"א). עיין לעף, שם, ג, ע'
331-334. המלה אינה מחוורת כבר לאמוראים, כמסופר שם בבבלי: "רביין ואביי
הוו קאזלי בפתקא דטמוריתא. חזינא להנהו ארבחא (ערבחא). אמר לי רביין
לאביי: היינו אידן דחנן. אמר ליה: האי עץ בעלמא הוא. קלף ואחוי ליה
עמרניתא דביני ביני". דומה, שפשוטה של הגמרא מורה על זיהוי אידן-ערבה (או
אחד ממיניה). רש"י, ברטנורא ואלבק סוברים, שהכוונה לשכבת הצמר שגין
הקליפה לעצה. לעף, שם, ע' 333-334 סבור, שהכוונה לציצת השערות של זרעי
הערבה. ראה גם י' פליקס, עולם הצומח המקראי, תל-אביב, תשי"ז, ע' 114;
א' פלדמן, צמחי המשנה, ע' 249-252. מכל מקום קשור אידן בערבה. על זיהוי
זה עשוי להיות מיוסד גם המנון האידן בפ"ש (ראה ההערה הבאה). אולם פרופ'
א"ש רוזנטל העמידני על דרשנות הכתוב בבבלי, שממנה מתפרש שיש לקרוא כאן
לא 'אדן' אלא 'ארן' (השווה ההערה הבאה). חילופי דל"ת/רי"ש שגיחים
בכ"י עבריים בגלל דמיונם הרב, ואף בכ"י לגופו קטן ההבדל ביניהם. מתקבל
על הדעת, אפוא, שלפנינו האילן אורן, ואין כל צורך לשער קיומה של דרשה
בלתי-ידועה כדי להסביר את ייחוסו של ההמנון לאומרו. ארן נזכר במקרא
(יש' מד, יד), בלשון רבים במשנה (פרה ג, ח) ובתלמוד בבלי (להלן). על
זהויו ראה מלונים.

99 אם הקריאה היא 'אדן' (וכלל הוא בביקורת הטקסט לנסוח קודם כל לקיים
או הגרסה כפי שהיא, ורק לאחר מכן להציע את תיקונה), מיוסד ההמנון כפי
הנראה על דרשנות שזיהתה את ההומונימים (השונים זה מזה מבחינה אטימולוגית
- ע"פ הערבית) ערבה [מדבר, בכתוב זה] = ערבה [צמח] עם אידן שבלשון
חכמים. ההמנון עשוי היה להיות מבוסס על פרשנות אידן זהה לזו של האמוראים
הארצישראלים והבבליים. ע"פ היכללותו של אדן בין הצמחים בפ"ש ברוך,

שהובן כערבה גופה. אך דרש מפורש של הכתוב בבבלי כרוך כאמור באילן אורן,
ליתר דיוק בריבוי ' א ר ו נ י ס', ועל-פיו יש כנראה לתקן ולקרוא
' א ר נ ' תחת 'אדן': "אמר רב יהודה ד' מיני ארזים הן...ופליגא דרבה
בר רב הונא, דאמר רבה בר רב הונא אמרי בי רב: עשרה מיני ארזים הם
שנאמר אתן במדבר ארז שטה והדס...יחדו; ארז-ארזא...הני שבעה הוו! כי
אתא רב דימי אמר, הוסיפו עליהם אלונים...א"ד: א ר ו נ י ס, ערמונים,
אלמוגין; ארונים - ערי, ערמונים... " (ר"ה כג, עא; ב"ב פ, ע"ב. בכ"י מינכן
חסרה הפסקה בר"ה, אך ישנה בב"ב וגרסתה: ערונים (רנ"ג ראבינאוויטץ,
דקדוקי סופרים, מינכען, תרל"ב, תרמ"ה)). ארונים שם יש אולי לקרוא
ארונים. אמנם בכחוב עצמו רק שבעה אילנות המזוהים כמיני הארז, ו'ארונים'
נספחים ללא קשר ישיר לדרשת הכתוב, כתוספת שלא מפי הדרשן, אולם תן דעתך
ל'ארן' שבמקרא (יש' מד, יד), הכתוב בנו"ן זעירה (הדומה לזי"ן, היינו
ארז), ועל גרסאות מפורשות של כתיב ארז (עיי'ן באפאראט של Biblia
Hebraica⁷, ed. Kittel-Kahle, Stuttgart, 1951; במגילת ישעיהו: ארן;
ע"פ תרגום השבעים משחזרים שם את הגרסה אדן!). פרופ' רוזנטל הסב את
חשומת לבי להיעדרותה של הפסקה האחרונה (איכא דאמרי...), שבה נזכרים
'ארונים', מן המקורות הארצישראליים המקבילים (ירושלמי כתובות פ"ז, ה"ט;
ב"ר טו, ב מהד' תיאודור-אלבק ע' 135-136), סימן נוסף לקשרי פ"ש עם
המסורת הבבלית. ראוי לציין, שבנוסחאות הארצישראליים הנ"ל דורשים מן
הכתוב שבעה מיני ארזים בלבד מלכחחילה.

תמר מהו אומר: צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה¹⁰⁰ (תהלים צב, יג).

(ג)

הדס מהו אומר: תחת

הנעצוץ יעלה ברוש תחת

הסרפד יעלה הדס¹⁰⁰

(ישעיה נה, יג).

(א)

תפוח מהו אומר: כתפוח

בין עצי היער כן דודי

בין הבנים בצלו חמדתי

וישבתי פריו מתוק

לחכי¹⁰⁰ (שיר השירים

ב, ג).

תאנה מה היא אומרת:

נצר תאנה יאכל פריה

ושמר אדניו יכבד¹⁰⁰

(משלי כז, יח) *

תמר [א: זית ג (1)]

[ג] ל: x-

[א] [א] (א) ר: x- [*]

רמון מהו אומר: כפלה

הרמון רקחך (שיר השירים

ו, ז) ר (2)

(1) מן הסתם שיבוש. במקום זה מתחלף הסופר בכה"י.

(2) תוספת נחרזת ללא יסוד בגרסה האקלקטית של ר.

100 המנונים נחרזים בשם אומריהם, ללא תוכן המנוני. לפיכך חשודות

הגרסאות היחידאיות של (א) ו (ג) כתוספות דרשניות מאוחרות יותר.

(א) (ב)

ושאר כל האילנות¹⁰¹ מה הם

אומרים: אז ירננו כל עצי יער

לפני ה' כי בא לשפט הארץ⁽¹⁾

(תהלים צו, יב-יג).¹⁰³

(ג)

עשב השדה¹⁰² מה הוא אומר: יעלו שדי

וכל אשר בו אז ירננו כל עצי יער⁽¹⁾

(תהלים צו, יב).¹⁰³

כל עצי השדה מה הם אומרים: כי בשמחה

תצאון ובשלום תובלון ההרים והגבעות

יפצחו לפניכם רנה וכל עצי השדה ימחאו

כף¹⁰⁴ (ישעיה נה, יב).

(א)

ירקות השדה מה הם אומרים: תלמיה

רוה נחת גדודה ברביבים תמגגנה

צמחה תברך¹⁰⁰ (תהלים סה, יא).

(א) (ב) [(א) (ב) עב] ושאר כל

האילנות [אטע: ושאר האילנות ה:

ושאר אילנות ס: שאר אילנות ק:

אלנות ו: אילנות אחרים פ(צ) |

(א) [אהטר: |x- השדה] x: -ר

(ג) עשב השדה [ל: -ד | כל עצי השדה...]

דל(ר) (2) ע(3) ב: -x | השדה] x: יער(4)

ב

(1) נוסח (א) (ב) פותח במחצית השניה של פסוק יב ומסיים באמצע פסוק יג, ואילו נוסח (ג) גורס פסוק יג בשלמותו. השווה המקורות למטן.

(2) 'כל עצי השדה' גם ברשימת סדרו של ר, אך לפי שאין ברשימה זו 'ושאר כל האילנות', אין לדעת אם הכוונה לשירה זו או לשירת 'ושאר כל האילנות'.

(3) תואם יחידי בין ע ל(ג). בדרך-כלל תואם ע את (א).

(4) שיבוש בלבד, המקביל לטעותו של הסופר בציטוט הכתוב: תחת "וכל עצי השדה ימחאו כף" כתב "וכל עצי היער...".

101 על קילוס אילנות ראה במדרש תהלים: "אמר ר' ישמעאל זה עוף ששוכן

על האילנות שקילוסו של הקב"ה עולה מהם שנא' מבין עפאים יחנו

קול" (מזמור קד, ט, מהד' בובר ע' 442). על שיחת אילנות ראה ב"ר פר'

יג, ב; על שיחת דקלים הכרוכה בידיעות מיסטיות אחרות: סוכה כח, ע"א; ב"ב

קלד, ע"א; על שיחת עצים ועשבים שידע הלל: סופרים טז, ט.

102 ראה הערה 104.

103 להמנון אילנות זה הרחבה סיפורית רווייה מיסטיקה ונימה איזוטריית

אקסטטית מתקופת התנאים, שקשריה עם חוג המרכבה בולטים ביותר:

"מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה מהלך על הדרך רוכב על חמור ור' לעזר בן

ערך מהלך אחריו אמר לו ר' השניני פרק אחד במעשה המרכבה אמר לו ולא כך

שנו חכמים ולא במרכבה [בבלי: ביחיד]... אמר לו ר' תרשיני לומר דבר לפניך

אני אמר לו אמור כיון שפתח ר' לעזר בן ערך במעשה המרכבה... הלכו וישבו

להן תחת אילן אחד וירדה אש מן השמים והקיפה אותם והיו מלאכי השרת מקפצין לפניו כבני חופה שמיחין לפני חתן נענה מלאך אחד מתוך האש ואמר כדברין אלעזר בן ערך כן הוא מעשה המרכבה מיד פתחו כל האילנות פיהן ואמרו שירה אז ירננו כל עצי יער" (ירו' חגיגה פ"ב, ה"א). גרסת סיפור זה במסורת הבבלית שונה במקצת: "מיד פתח ר"א בן ערך במעשה המרכבה ודרש וירדה אש מן השמים וסיבכה כל האילנות שבשדה פתחו כולן ואמרו שירה מה שירה אמרו הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל מהומות עץ פרי וכל ארזים הללויה" (חגיגה יד, ע"ב). התחלת שירה זו זהה לגרסת המנון תנינים בפ"ש (עיין לעיל), אך שירה זו אינה אלא הרכב של פסוקים אחדים ממזמור קמה בתהלים, המבטא את ההלל הכללי של הבריאה והיא הולמת אף את התחלת הכתוב "יעלז שדי וכל אשר בו". נוסח פ"ש הולם אפוא את המסורת הארצישראלית. הדי סיפור מיסטי זה במדרשים שונים: כנראה נכלל הוא או מסורת דומה לו במדרש אבכיר האבוד, כפי שמסתבר מציטוטו בפ"י מעשה מרכבה מחוג חסידי אשכנז בכ"י אנג'ליקה 46 דף 33א, שנמסר לי ע"י פרופ' שלום (מכתב מיום 27.12.65): "כי יש במדרש אבכיר מזמרים באותו מזמור אז ירננו עצי היער" (אינו נזכר בליקוטי מדרש אבכיר על-פי ציטוטיו שפרסם ש' בובר, וינה, תרמ"ג). כיוצא בזה במדרש שמו"ר: "וצינו שהדשאין מקלסין להקב"ה...ומנין אף האילנות שנא' אז ירננו עצי היער מלפני ה'" (פר' יז, א). והשווה גם היכלות רבתי, פרק כה (מהד' ורטהיימר, סוף סי' א, בתי מדרשות, ע, ע' קה): "וכל עצים ישמחו בדברו וירננו דשאים בשמחתו". על שירת אילנות גן-העדן במקורות שבזוהר השווה הערה 75, ועיין בסוף הערה 69 על המנון עצי ג"ע הזהה להמנון כאן בפ"י שיה"ש לרז"ה מתימן. מדרש אחר למד מכתוב זה שירתם של קרשי הארזים של המשכן: "ולא עוד אלא שאותן הארזים היו אומרים שירה לפני הקב"ה. היאך שירה אומרים שנאמר אז ירננו עצי היער מלפני ה'. ואין אז אלא שירה...". (תנחומא תרומה ט, מהד' שטעטסין, תרכ"ה, ע' 284).

104 הכתוב, שתוכנו המנוני, נחרז בשם אומריו. השווה התיאור הציורי במקור השואב מספרות ההיכלות: "ועשביה שדה באין ומשחקין לפנים אגודות אגודות והאילנות מתעקין מקומן ובאין וממחין כפיהם זו על גבי זו ואומר הושענא שנ' כי בשמחה תצאו וגו'" (אותיות דר"ע, מהד' ורטהיימר, ע' לד). השווה גם מדרש שיר השירים מהד' א' גרינהוט, ירושלים, תרצ"ז, לה ע"א: "אמר ר' יוסטי בר' שונם לכשיגיעו הגליות... אותה שעה ההרים והגבעות עתידין לומר שירה דכתיב כי בשמחה תצאו וגו'" במדרש הלכה דורשים כתוב זה לקילוס "שעתידים אומות העולם להיות מקלסים לפני ישראל", "ומנין אף הרים וגבעות שנאמר... ההרים יפצחו...". (ספרי האזינו, מהד' איש שלום סי' שלג; ילק"ש ישעיה רמז שטו ועוד).

(א)(ב)

(ג)

ציה¹⁰⁵ מה היא אומרת: אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה (תהלים צז, יא).

סיח¹⁰⁶ מהו אומר: אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה (תהלים צז, יא).

דוכיפת⁽⁷⁾¹⁰⁷ מה היא אומרת: מה נאור על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום מבשר טוב משמיע ישועה אמר לציון מלך אלהיך (ישעיה נב, ז).

(ג) סיח [ל (5) : ד | סיח] : ל : שיח^{107א}
ד (6) | דוכיפת...] : ל (5) : -x

[(א)(ב)] (א)ר⁽¹⁾עב(ב) | ציה [: x
איה⁽²⁾ פ : איה ודאה⁽³⁾ ו |
אור...] : x -ק⁽⁴⁾

- (1) בסדרו של ד כלולה 'ציה' בראש פ"ש, לאחר מדבר, ללמדך, שפורשה בהוראת מדבר, שממה, ולא כעוף. כיוצא בזה ברוב הדפוסים.
- (2) שיבוש של ציה; אל"ף בכתיבה ספרדית רהוטה עשוייה להתפש כצד"י, בעיקר בעיני קורא או מעתיק שמורגל בכתיבה שונה, מה עוד שאף 'איה' עוף היא.
- (3) כך נכתב בידי הרובריקטור, אך מתחת לתיבה 'איה' ניתן להבחין באות צד"י מידי הסופר, היינו 'ציה'. 'דאה' נוספה מן הסתם אגב גררא, על-פי ויקרא יא, יד.
- (4) פסיחה טיפוסית מלשון התבנית ללשון התבנית הסמוכה, בעטייה יוחס המנון צפור הסמוך לציה.
- (5) בגוף הטקסט: סיח מהו אומר: מה נאור... ישועה וגו' [=המנון דוכיפת לעיל]. אולם לאחר "מהו אומ" סימן הגהה. לאורך השוליים הימניים חוזר ומופיע סימן ההגהה בצירוף המנון "אור זרוע... שמחה" בכתיבת-ידו של הסופר ללא ספק. בשוליים השמאליים נכתב "דוכיפת מהו אומ", אף זאת בכתיבת ידו של הסופר, אך ללא סימן הגהה. התיבה הראשונה כתובה בשולי השורה שמעל לשורת סיח (השניה בשולי שורת סיח והשלישית מתחתיה). נראה, שהסופר הגיה את שירת סיח לפי הגרסה המדוייקת [=ציה], ואילו את ההמנון שבגוף הטקסט שייך בהגחתו לדוכיפת, לאחר שבעת העתקתו אירעה פסיחה.
- (6) מקום שיח בכה"י בין האילנות, ללמדך, שפורש בהוראת שיח. מבוזנה פונטית עשוייה להיות זהות בין גרסאות ל לד, אך השווה הערה 107א למטן.
- (7) מעל לתיבה זו בכה"י גלוסה בערבית: הודהוד (דוכיפת; גם רס"ג מתרגם כך). יש לשקול האם אין דוכיפת שיבוש העתקה של דציפי/דיוצפי (להלן) שיצר דובלטה והוסיף המנון לפ"ש בדרך דרשנות מאוחרת. אמנם בדרך כלל ניתן לבסס חשד של דובלטה כגון זו על המנון נחרז, מה שאין כך במקרה זה. אך תן דעתך לקרבה שבחוכן המנון דוכיפת לחוכן המנון יוצפי/דיוצפי להלן - שניהם פסוקי נחמה וגאולה.

105 בכה"י סמוכה לעופות. כשם בעל-חיים במקרא רק בריבוי צי"ס. על-פי החוקים הבלשניים היחיד צריך היה להיות צי* > צי (עיין מלון קיהלר, ע' 801), ולא ציה, שהוראתה מדבר (זהו המקור לסדר ציה לאחר מדבר בראש פ"ש בדפוסים רבים). פשרה של מלה זו אינו מחוור כל צרכו. יתכן שמקורו אמנם בציה=מדבר, היינו, שוכני המדבר. כבר בימי עקילס, על-פי עדותו של הירונימוס, לא ידעו את טיבה (ראה מלון ב"י).

106 על-פי סדרו של סיח בל נראה שלא נתכוון לסַיֵחַ, חמור צעיר בלשון-
חכמים, אלא לעוף, ואולי אין כאן אלא כתיב פונטי משובש של ציה?
על סדרו בד הרומז להוראה שִיחַ ראה לעיל הערה (6). והשווה פירושו של
נ"ה טור-סיני, לאיוב ל, ז, המזהה שיחים שם עם סייחים (חל-אביב, תשי"ד,
ע' 254-255).

107 על דוכיפת במקורות חז"ל עיין M. Gruenbaum, Gesammelte Aufsätze,
H.B. Tristram, הויהוי הזואולוגי ראה, Berlin, 1901, p. 34-36, 41
The Fauna and Flora of Palestine (Survey of western Palestine, IV)
G.R. Driver, PEQ החומר הלשוני מרוכז אצל London, 1884, p. 89
.87 (1955), p. 18

107א השווה הגרסה "עגלים ושיחין" בנוסחה שאיננה במשנה בהלכות גדולות
מהד' הילדעסהיימער, ברלין, תר"ן ע' 99 שורה 7. כמו כן ערך שיח
אצל שלמה פרחון, מחברת הערוך מהד' שטרן, פרעסבורג, תר"ד, סח ע"ב. (על-
פי כה"י על הפאונה של היהודים מאת עמנואל לעף, כ"י בית הספרים הלאומי
והאוניברסיטאי בירושלים. Ms. Var. 173).

צפור¹⁰⁸ מה היא אומרת: גם צפור מצאה בית ודרור קן לה אשר שתה אפרחיה
 את מזבחותיך ה' צבאות מלכי ואלהי¹⁰⁹ (תהלים פד, ד).
 אווז¹¹⁰ מהו אומר: בטחו בה' עדי עד כי ביה צור עולמים (ישעיה כו, ד).

צפור] x: -ק(1): ציפור דרור בן | אווז] א(2) ה(3) ט(9) עבד: אווז הבר(4)
 ק: צפי(5) ו(6) פ(צ): צבי(7) ס: צפור שדה(8) ג

(1) ציון צפור נשמט מק והשירה יוחסה עקב הפסיחה לציה הקודמת לצפור,
 עיין לעיל, הערה (4). עם זאת בהביאו את נוסח ר, הכולל ציפור, מפרט
 המבי"ט את שירתה כנ"ל בין השירות היתרות של ר, מבלי לעמוד על הפסיחה
 המשתמעת מכאן בק. לפיכך נראה שהפסיחה אינה טעות העתקה של ק, אלא
 מקורה כבר בטופסו.

(2) לאחר תיבת אווז גורדה תיבה בת שתי אותיות, כנראה 'בר' (השווה ק).
 ברשימת הטימן 'אווז' בלבד. לאחר אווז ברשימה 'בר יוצפי' (להלן).
 אולם בטקסט גופו כתב הסופר 'יוצפי' בלבד (ותיבת 'בר' שורבבה לפניו
 בכתיבה שונה). האם היה בפני הסופר אווז בר - יוצפי, שהועתק אווז -
 בר יוצפי? כך באמת גרסת ק! שהרי בגרסת ה, שבה אווז כבר קודם לכן,
 יש צורך בהבחן בין אווז שם ואווז פה.

(3) הגהת-שוליים מאוחרת בכתיבה איטלקית רהוטה: קטן. לפי שגם בכ"י זה
 הופיע כבר אווז קודם לכן ניסה המגיה להבחין ביניהם. השווה הגהת
 השוליים שם.

(4) השווה הערה (2) לא.

(5) כך גם בכ"י אוקספורד Mich. 185 המסתייך ל(ב) וכן בדפוס פפד"מ
 ת"ז (דפוס שני), שטופסו היה מקבוצה (ב), והוא המקור ל'צפי'
 בדפוסים רבים. לפי שזו כנראה אף גרסת ס, והשווה את התחלת גרסה ג
 צפור שדה, ולפי שבכ"י אלה נשמטה שירת דיוצפי-יוצפי הסמוכה (להלן),
 ייתכן, שתיבת צפי מקורה בתיבה דיוצפי-יוצפי הנדירה בתהליך פסיחה.
 השווה יוצפי להלן.

(6) קשה לקריאה בגלל אידום אומר השירה, אך הזיהוי מחזור על-פי פ בן
 תת-קבוצתו.

(7) קריאה מוטעית של צפי (בי"ת ופ"א נכתבות בצורה דומה בכתיבות אשכנזיות
 מסוימות). ס נקטע בקרבת מקום, ואי-אפשר לבדוק אם הכיל גם שירת צבי
 המקובלת בכל כה"י (להלן).

(8) השווה (5). יתכן שסמיכות 'צפור' גרמה לגרסה זו. אם אמנם ארעה
 פסיחה בתת-הקבוצה ג(מ)סצ, גרסת 'צפור שדה' באה תחת 'ד' יוצפי',
 שלא היה מובן.

(9) סמוך לאווזא, הוא אווז (אוזן) הקודם לפני גרסת ט, ע"ש. אף רש"ק
 אנוס היה להבחין בין כפל זה: "ומצאתי עוד אווז מהו או...אולי
 מפני שהם שני מינים דומים קרא האחד אווז והאחד אווזא".

108 שם עצם כללי במקרא וגם בלשון חכמים (ראה מלונים, קיהלר, לוי וכו')
 וכן לפי פרשני ימי-הביניים (עיין למשל ס' השרשים לר"י ק' ג' נאח,
 מהד' באכער, ברלין, תרנ"ו, ע' 436). בכך מודה גם לוויזוהן, סעיף 237,
 אלא עם זאת סבור הוא, כי הוא מתייחס אולי גם לסוג מסויים. מכל מקום
 על-פי חולין קמט, ע"ב-קנ, ע"א (המובא שם) אין לשער כך. מלשון הכתוב של
 ההמנון עצמו, שבו הקבלה בין ציפור לדרור, אפשר להסיק, כי הכוונה לציפור
 מסויימת. השווה להלן צפורת והערה 114. ראוי לציין את הצירוף צפור דרור
 בלשון חכמים, עיין נגעים יד, א; גיטיין נו, ע"ב; לוויזוהן, סעיף 256;
 י' פליקס, החי של התנ"ך, תל אביב, תשט"ו, ע' 86.

(ג)	(א)(ב)
דיוצפי (1) 111 מהו אומר: נחמו נחמו עמי יאמר אלהיכם (ישעיה מ, א).	דיוצפי (1) 111 מהו אומר: נחמו נחמו עמי יאמר אלהיכם (ישעיה מ, א).
[[ג]] דר דיוצפי [ד: רציפי (8)]	[[א(ב)]] (א)עב(ב) (2) יוצפי... X: גס- (2) יוצפי [א (3)] ה: יוספי ט: נצפה (4) פ: נצפה (5) ו: נאפה (6) ב: אונכי (7) ק

- (1) לכאורה התפלגות קלה-ערך, אולם שרשיותה בכ"י (א)(ב), כנגד מקורותיה הקדומים של גרסת ד [[ג]] מחייבים הצגחה בפנים. גרסת דיוצפי מאוששת ע"י המקור התלמודי (למטן), אך גרסת יוצפי נכללת כבר בקטע הגניזה ע.
- (2) יוצפי והמנונו חסרים בגס, אך נראה שרישומי השם יוצפי עדיין נכרים בהם, השווה גרסאות אווז לעיל, הערות (5), (8), שיחכן שהן גלגולי השט יוצפי הסמוך. גרסת ט שם, צבי, גלגולו של צפי (=ופ(צ)) - יוצפי. אם אמנם כן הדבר נחגלגל 'יוצפי' לשני שמות בופ, צפי, תחת אווז הקודם לו, ובמקומו כאן נצפה-נפצה (להלן).
- (3) ברשימת הסימן: בר יוצפי, אך בגוף הטקסט 'יוצפי', ותיבת בר שורבבה לפניו ביד אחרת. על האפשרות שתיבת 'בר' נגררה ברשימת הסימן מ'אווז' וקודם לו ראה לעיל, אווז, הערה (2).
- (4) שיבוש של יוצפי מן הסתם. צירוף יו"ד וי"ו בכתיבה גוטיה [[ב]] אשכנזי הוא כידוע, עשוי להיקרא צד"י. הסיומת בהשפעת שם העוף הדומה בצלילו 'אנפה' (דב' יד, יח)?
- (5) גרסת פ, המוסר ביתר דיוק את האב המשותף המשוער של ופ, בשיכול האותיות צד"י פ"א.
- (6) גלגולו של יוצפי, או נצפה כגרסת פ, השווה (4).
- (7) גרסה מוזרה זו רווחת בדפוסים. שמא מקורה ב'אנכי' שבכתוב דומה להמנון הנ"ל: א נ כ י א נ כ י הוא מנחמכם (יש' נא, יב)?
- (8) חילוף ד/ר שיבוש שכיח הוא. ¹¹² גרסה רווחת מאד בדפוסים.

109 המנון נחרז.

110 לראשונה בלשון חכמים. השווה אווז לעיל, הערות (2) 81, 81 א שם. לא מן הנמנע שמעיקרא היו כלולים בפ"ש שני מיני אווז. בלשון חכמים מבחינים בין טוגים רבים של אווז, כגון אווז ואווז הבר (בכורות ה, ע"א והשווה הערה (2) לעיל) אווז מדבר (ירו' כלאים פ"ח, ה"ג) אווז ים ואווז ישוב (ירו' ב"ק פ"ה, ה"א), בר אווזא (בארמית: ביצה לג, ע"א). ראה גם לוויזוהן, טעיפים 242-244.

111 הכוונה לעוף ממיני היונה, הנזכר פעם אחת בתלמוד: "אמר רבי יהודה - חסיל פטול משום תורין וכשר משום בני יונה דא צי פי ותורין של רחבה כשרין משום תורין ופסולין משום בני יונה" (חולין סב, ע"א). בכ"י מינכן הגרסה: דיצופי. גרסאות אחרות בכ"י: דיוציפי, דיוציפי (עייך רבינוביץ, דקדוקי סופרים, טז, פרעמישלא, חרנ"ז, ע' פג). גרסת הערוך: דייציפי. המלה שאולה מלטינית (או יוונית), ראה S. Krauss, Lehnwoerter, II, p. 186, והערך לעף שם; קאהוט, ערוך השלם, ג, ע' 51-52. גרסאות פ"ש הולמות את הגרסה דיוצפי הנ"ל; זו גם הגרסה ברש"י בכ"י מינכן.

(א)(ג)

חסידה^{112א} מה היא אומרת: דברו אל
 לב ירושלים וקראו אליה כי מלאה
 צבאה כי נרצה עונה כי לקחה מיד
 ה' כפלים בכל חטאתיה (ישעיה מ,ב).*

זרזיר¹¹³ מהו אומר: ונודע בגוים
 זרעם וצאצאיהם בתוך העמים כל
 ראייהם כי יכירום כי הם זרע ברך ה'
 (ישעיה סא,ט).

(ב)

חסידה^{112א} מה היא אומרת: ונודע בגוים
 זרעם וצאצאיהם בתוך העמים כל ראייהם
 כי יכירום כי הם זרע ברך ה' (1) (ישעיה
 סא,ט).

זרזיר¹¹³ מהו אומר: רננו צדיקים בה'
 לישרים נאווה תהלה (4) (תהלים לג,א).

(ב) [גופ] | חסידה... [גוס⁽⁵⁾ פ

(א)(ג) [(א)עבד] | דברו... :× גס
 חסידה בשמים ידעה מועדיה ותור
 וסוס ועגור שמרו את עת באנה ועמי
 לא ידעו את משפט ה' (2) (ירמיה
 ח,ז) ט | * [תורה מה היא אומרת:
 גס חסידה בשמים... ותור... משפט
 ה' (3) ב

- (1) שירת זרזיר הסמוך על-פי נוסח (א)(ג). כנראה פסיחת-שרשרת: זרזיר נכלל ב(ב) אך שירתו השירה הסמוכה לו ב(א)(ג) וכך הלאה, עיין להלן. אולם אין בגזרה זו הומאולוויסון, דילוג מלטון תבנית אחת לסמוכה לה, אלא כעיץ פסיחת-הסטה ביחס ל(א)(ג): ההמנונים הוסטו, אך שמות אומריהם לא נשמטו. לפיכך דין הוא להציג הסטה יציבה זו של כלל נוסח (ב) כואריאנטות בפנים.
- (2) פסוק נחרז, ובדומה לשאר חילופיו ותוספותיו של ט חשוד בדרשנות המפרש, אולם הופעתו של פסוק זה כשירת תורה נפרדת בב אומרת דרשני.
- (3) השווה גרסת חסידה בט וההערה הקודמת. תורה אינה סמוכה כלל לחסידה בכה"י, אלא באה לאחר נמלה. לשון הנקבה (תורה) נגרר אולי מחסידה. השווה גם תוספת המגיה - תור - מעל נמלה ברשימת ה'סימן' בכ.
- (4) שירת צפורית (או שטיח) הסמוכה בנוסח (א) (או (ג)) להלן. השווה (1).
- (5) חסידה נזכרת בט ברשימת ה'סימן' בלבד; הסקסט גופו מסתיים לפני שירת חסידה (בתחילת 'צבי'='צפי'='יוצפי'='אווז').

112 אולם בקטע אנונימי מהלכות ופירושים על מס' חולין, כ"י חימני משנת אחרמ"ד לשטרות [=צג/1333] (ראה ש' אסף, קריית ספר יא (תרצ"ד-ה), ע' 398-400; כיום כ"י בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 801443): ריאצופי.

112א האמורא רב יהודה מזהה את החסידה שבמקרא כ"דיה לבנה" (חולין סג, ע"א). מלבד מקור זה לא נזכרת עוד חסידה במקורות הקדומים. זהויה הזואולוגי ראה בודנהיימר, א, ע' 341; לוויזוהן, סעיף 204.

113 במקרא מופיע פעם אחת בצירוף מתנים (משלי ל, לא), ולא נחזור שם מובנו (ראה מלונים; בודנהיימר, ב, ע' 334 מקבל את הזיהוי של כלב) בלשון חכמים זרזיר בלבד כשם עוף ממיני העורב (ב"ק צב, ע"א). עיין לוויזוהן, סעיף 211; הזיהוי הזואולוגי - בודנהיימר, א, ע' 340.

(א)	(ב)	(ג)
צפורית ¹¹⁴ מה היא	צפרת כרמים ¹¹⁴ מה היא	צפורית ¹¹⁴ מה היא
אומרת: רננו צדיקים בה' לישרים נאווה תהלה ⁽¹⁾ (תהלים לג, א).	אומרת: אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי ⁽¹⁾ (תהלים קכא, א).	אומרת: עזרי מעם ה' עשה שמים וארץ ⁽¹⁾ (תהלים קכא, ב).
סטית ¹¹⁵ מה היא אומרת:	סטית ¹¹⁵ מה היא אומרת:	סטית ^{(7) 115} מה היא
אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי. עזרי מעם ה' עשה שמים ⁽¹⁾ וארץ (תהלים קכא, א-ב).	עזרי מעם ה' עשה שמים וארץ ⁽¹⁾ (תהלים קכא, ב).	אומרת: רננו צדיקים בה' לישרים נאווה תהלה ⁽¹⁾ (תהלים לג, א).
[א] אה(ר)עב צפורית א: צפורת ⁽²⁾ ה(ק)עב: ט- סטית אהרע ⁽³⁾ : טסים ⁽⁴⁾ ב: ט-ק ⁽⁵⁾	[ב] גופ(ק) צפרת כרמים ופ(צ) (צפורת ק: צפור כרמים ג אשא... [ב)ק ⁽⁵⁾ סטית ופ: טטית ^{(6) 116} ג(צ): -ק ⁽⁵⁾	[ג] ד

(1) יחסי עירוב, שיכול ופסיחה בין הנוסחים השונים. חולייה נוספת בפסיחת-
הסטת השרשרת של (ב) ביחס ל(א), שהתחילה בשירת חסידה: שירת צפרת
כרמים היא שירת סטית בנוסח (א) הסמוכה. כדי ל"ספק" שירה לסטית עצמה,
שהיא סוף השרשרת, פוצלה השירה בת שני הפסוקים לשנים, הפסוק הראשון
כשירת צפרת כרמים, הפסוק האחר כשירת סטית. אמנם גם (ג) גורס בצפורית
חלק משירת סטית ב(ב), אך הזיקה בינו ובין (א) שונה היא: זיקת (א)-
(ג) זיקת שיכול היא.

(2) השווה גרסה (ב).

(3) גלוסה בשוליים בערבית מידי הסופר עצמו: טאום (טוום).

(4) השווה גרסה ג: טטית.

(5) ק חובר לב, אך כנראה בעטייה של פסיחה בלבד, לפי שק חסר שירת סטית
הסמוכה, אך בכל השרשרת הנ"ל חובר ל(א).

(6) השווה (4). גרסה זו מקובלת בדפוסים.

(7) כך גם בכ"י אוקספורד Mich. 185, המשתייך ל(ב).

114 צפורת כרמים בלשון חכמים כעין חגב (ראה שבת ט, ז; ספרי שמיני, מהד'
וויס, פרק ה' וכו'). עיין לוויזוהן, סעיפים 374-375. אולם קשה
להניח כי הנוסח צפורית, שנתקיים ב(א) (ג), הוא קיצור צירוף זה, אלא
איפכא מסתברא, נוסח (ב) שינה ע"י הרכבה זו את הנוסח המדויק, שלא היה
מחזור.

הצורה הארמית-בבלית של צפור היא ציפרתי (חולין סה, ע"א) ציפורתא
(תמורה לד, ע"א), כשם עצם כללי. אולם יש יסוד להניח כי במקומות אחדים
בתלמוד, כגון סוכה ה, ע"ב (ציפרתא), יומא עה, ע"ב (ציפורתא), וכנראה גם
שבת פ, ע"ב, הכוונה לציפור מסוימת, זעירה. עיין לוויזוהן, סעיף 238,

המשער שהיא יונק-הדבש; לוי, ערך צינרתא, 4, ע' 213. לפיכך אפשר, שבפ"ש נשתמרה הצורה העברית של שם ציפור זו.

115 שתי גרסאות שם עוף זה אינן ידועות, אף כי שתיהן עשויות להיגזר מרשימי ידועים בלשון המקרא ובלשון חז"ל כאחד. סטית, שטית מרש שטה, שוט (במקרא); סטה, סוט (בלשון חכמים, בארמית; כנראה גם במקרא (תה' קא, ג): סטים). הגרסה בשי"ן עשויה להתפרש אף כשי"ן ימנית מרש שוט.

הגרסה בשי"ן [שמאלית] מעלה על הדעת את הכתוב הסתום בתה' מ, ה "...ולא פנה אל רהבים ושטי כזב"; פשר 'שטים' שם לא נתחוויר כל צרכו עד היום, אולם על-פי 'רהבים' (עיי'ן הערות טור-סיני למלון ב"י) נית'ן לשער, שאף הם יצורים מיתיים. אולם אפשרות זו דחוקה ביותר. מעתיק ע, אחד מכה"י הקדומים ביותר, הבין סטית כעוף טווס (השווה נוסח (ב) וההערה הבאה), כפי שמסתבר מהגלוסה בערבית שהוסיף בכה"י (הערה (3) לעיל). מכל מקום עצם הזדקקותו להוסיף גלוסה זו מורה שהשם לא הוב'ן גם בזמנו.

116 שיכול לצורה קרובה יותר במשמעותה לשם עוף. השווה השרש טוס; שם העוף המושאל מיוונית טווס (לוויזוהן, סעיף 241); כמו כן בתרגום ירושלמי לברא' טו, יא מתורגם עיט - טייסא (ראה מהד' גינצבורגר).

(א)

צבי מהו אומר: אור
 לטוב אודה למטיב על
 ישראל. 117(2) ואני
 אשיר עזך וארנן לבקר
 חסדך כי היית משגב לי
 ומנוס ביד צר לי 118
 (תהלים נט, יז).

(ב)

צבי מהו אומר: אודה
 לטוב ונורא ומטיב על
 ישראל. 117(2) ואני אשיר
 עזך ארנן לבקר חסדך כי
 היית משגב לי ומנוס ביד
 צר לי 118 (תהלים נט, יז).

(ג)

צבי מהו אומר: ואני
 אשיר עזך ארנן לבקר
 חסדך כי היית משגב לי
 ומנוס ביד צר לי 118
 (תהלים נט, יז).
 דגר 119 מהו אומר: מלך
 במשפט יעמיד ארץ ואיש
 תרומות יהרסנה 120
 (משלי כט, ד).

[(א) (א) ב] אור] אבק:
 אודה (1) הט | לטוב] X:
 לטובים ק | ואני
 אשיר... X: +...ברח
 דודי ודמה לך לצבי או
 לעפר האילים על הרי
 בשמים (3) (שה"ש ח, יד)
 ט

[(ב) ופע | אודה...]
 עפ: ואני אשיר...אודה...
 ו: -ג | ונורא ומטיב]
 עפ: נורא ו | על ישראל]
 עפ: לישראל ו (4)

[(ג) ד | דגר...]: ל:

X-

(1) השווה גרסאות (ב).

(2) נראה, שנוסח (ב) עדיף, ונוסח (א) אינו אלא השתבשות של (ב). ראייה לכך אף ע הקדום, שבדרך-כלל קרוב ל(א), ואילו כאן חובר ל(ב). ה ש ו ו ה ה מ נ ו נ א ס מ ו ד ש ב ל (לעיל).

(3) שוב תוספת נחרזת חשודה של רש"ק.

(4) גרסאות ו הינן מעשה-שיבוש והשמטה.

117 חלק זה של ההמנון חורג מלשון ההמנונים הרגילה של ציטוט כחובים (השווה אסמוד, תרנגול), אולם הלשון צורה מקראית לה. השווה: "יודוך כי תיטיב לך" (תה' מט, יט), "טוב אתה ומטיב" (שם קיט, סח), "היטיבה ה' לטובים" (שם קכה, ד), "יודו שמך גדול ונורא" (שם צט, ג), "נורא א' עליהם" (צפ' ב, יא), "אודך על כי נוראות נפלאתי" (תה' קלט, יד). השווה המנון אסמוד וחיות שבשדה לעיל.

118 כפי הנראה לא נדרש כתוב זה במקורות דרשניים והלכתיים (עיין א' הימאן, תורה הכתובה והמסורה על הפסוק).

119 כשם בעל-חיים אינו ידוע בעברית (ובשאר הלשונות השמיות). אולם השווה ירמיה יז, יא: "קרא דגר ולא ילד עשה עשר ולא במשפט...".
התרגומים ומפרשי ימי-הביניים הבינו 'קורא' כשם עוף ו'דגר' כפועל, ואף בלשון חכמים קורא שם עוף הוא (חולין יב, ב; גמרא קמ, ע"ב ועוד - ומסתבר משם שכך הבינו את הכתוב). בפיזיולוגוס היווני כלול הקורא ובראשו מצוטט הכתוב מירמיהו.

האם לפנינו מסורת (קדומה למדי, שהרי נשתמרה בכ"י קדום מן הגניזה, ויחידאותה מחזקת את מהימנותה) שגרסה להיפך, לומר - קורא כפועל ודגר כשם עוף? הניקוד דגר בשני קמ"צין במקרא מסייע לכך אף הוא! וכבר טור-סיני בהערותיו למלון ב"י, ערך קרא, ע' 6137-6138, מטיל ספק אם אמנם קורא במקרא שם עוף הוא. כמו כן הוראתו של השרש דגר במקרא (שם, ובדומה גם ביש' לד, טו) אינה מחוורת כל צרכה, ואינה הולמת את הוראותיו בערבית או במנדעית (ראה קיהלר בערכו, מלונים). ועיין בהערה הבאה.

120 על הקשר ל'דגר' שבירמיה יז, יא עשוייה לרמוז התיבה 'משפט' החוזרת בשני הכתובים וההקבלה בדרך הניגוד "מלך במשפט יעמיד ארץ" - "עשה עשר ולא במשפט". השווה גם תנחומא תשא, ב, שם מובא הכתוב בירמיה בהקשר של נתינת דין (של הקורא אמנם); מעניינת כריכתו של מדרש זה על דרך הרמז במדרש על ישעיה תלמידו של ר' חנינא מפ"ש (להלן בסוף פ"ש) כפי שמובא בילק"ש, שמות, רמז קפז.

(ג)
 פורגית¹²¹⁽¹⁾ מה היא
 אומרת: יודוך ה' כל
 מלכי ארץ כי שמעו אמרי
 פּיך¹²² (תהלים קלח, ד).

(א)
 פרוגית¹²¹⁽¹⁾ מה היא
 אומרת: יודוך ה' כל
 מלכי ארץ כי שמעו אמרי
 פּיך¹²² (תהלים קלח, ד).

חסיל¹²³ מהו אומר: ה' אלהי אתה ארוממך אודה שמך כי עשית פלא עצות מרחק
 אמונה אמן¹²⁵ (ישעיה כה, א).

(ג) ל | פורגית] ל:
 ד-⁽⁹⁾

(א) [(א) רעב | פרוגית]
 אע⁽²⁾: פדוניה⁽³⁾ ה:
 פרגוד⁽⁴⁾ ב: פרעית⁽⁵⁾
 ק: פרדה⁽⁶⁾ ט: פרד
 ר⁽⁷⁾ | יודוך...: x
 ב-⁽⁸⁾

חסיל] (א) גל: חסול ו: חסיל¹²⁴ דפ⁽¹⁰⁾: פיל⁽¹¹⁾ ע: ב-⁽⁸⁾

- (1) מבחינה לשונית מסתבר, שנוסח (א) הוא המדויק, ראה למטן.
- (2) קרע בנייר גורם לחלל בגוף החיבה: פרד^{[גי]ח}. ניתן להבחין בתחלת הוי"ו.
- (3) מן הסתם שיבוש בקריאה של האותיות הדומות בכתיבה ספרדית לא מרובעת רי"ש (<דל"ת) וגימ"ל (<נו"ן), לומר צ"ל פרוגית.
- (4) שיבוש גרידא.
- (5) צירוף וי"ו גימ"ל בכתיבה ספרדית לא מרובעת עשוי להיקרא עי"ן.
- (6) מן הסתם שיבוש-העתקה. בכתיבה ספרדית רהוטה דומות ה"א ותי"ו בטוף חיבה.
- (7) ברשימה נכללת גם 'פרגית', במקומה 'פרד' מובא לחוד, לאחר סוס, אך שירתו שירת פרוגית הנ"ל בפרוט השירות היתרות. מסתבר, שהמעורב לקט גם את הגרסה המשובשת 'פרדה' (השווה ט), והפרידה כשירה נוספת, עם שהוא עזרכה ומשבצה לפי משמעה. גלגול נוסף של שיבוש זה בפ"ש שכתרגוט גרמני של המומר קריסטפלס (ראה בביבליוגרפיה של הדפוסים, מס' 22), שם ההמנון מיוחס לפרה (בנ"א מביא גם פרד, פרגות).
- (8) פסיחה טיפוסית מלשון התבנית של פרגוד (פרוגית) ללשון התבנית של חסיל הסמוך לו, בעטייה נתייחס המנון חסיל לפרגוד.
- (9) פסיחה משוכלת אופיינית לכה"י של פ"ש: המנון [פורגית] כלול בכה"י, אך מיוחס ל'סדור', הסמוך בכ"י ד, ראה להלן.
- (10) חילוף טבעי כלשעצמו בגלגולי העתקה, אך שרשו במקורות, ראה למטן.
- (11) לפי מקומו ושירתו שיבוש העתקה של חסיל (> הפיל?), שהרי יש בכה"י פיל ושירתו במקומם הרגיל, להלן. שיבוש זה הועבר אף לכ"י מאוחרים יותר בדרך, שטיבה הגנטי בלתי-ידוע הוא לנו: בכ"י מנצ'סטר, ג'ון ריילנדס ליבררי, גסטר 315 (ראה תיאורו בביבליוגרפיה של כה"י) נכללת במקום זהה שירת "הפיל". בכ"י אוקספורד Opp. 740 מופיע פיל לפני חסיל (מלבד שירת פיל הרגילה במקומה), ושירתו שירת סדור (לעיל, (ג)), אך בכ"י זה קונטמינאציה של נוסחים אחדים.

- 121 בלשון חכמים מופיעה המלה בריכוי בלבד, ואם כחייב חסר לפנינו אין לדעתו כיצד נהגתה: פרגיות (חוס' ב"מ ו,ה; בר' לט, ע"א ועוד). בארמית - א"י: פרגן (ירו' בר' ה"ו, פ"ב) פרגיין (ב"ר פר' יז, ג, מהד' תיאודור-אלבק ע' 153) פריגיין וביחיד פריגא (איכ"ר; ראה לוי, IV, ע' 98). ב"י במלוננו מנקד פְּרִיגִית. נראה, שנוסח (א) של פ"ש, פרוגית, הוא המדוייק כצורת הנקבה, על-פי הערבית **فروج** (עיין מלונים) ועל-פי הסורית, שם פרוגא בזכר (גם בסורית של א"י) ופרוגתא בנקבה (ראה, C. Brockelmann, Lexicon, Syriacum², p. 591-2). טור סיני סבור, שהמלה שאולה מן היוונית, ראה מלון ב"י, ע' 5132, הערה 3. הוראתה של המלה היא כנראה אפרוח תרנגולת, תרנגולת צעירה (עיין מלונים) או גוזל, צפור צעירה (עיין לוויזוהן, סעיף 239; טור סיני, שם).
- 122 ללא כל קשר נסמכו בגמרא תרנגולים בסיפור המשעשע על ר' יהושע ובן האלמנה לדרשתו של עולא על כתוב זה, ראה קיד' לא, ע"א.
- 123 על הזיהוי עיין קיהלר, ע' 319. המלה מופיעה גם בלשון חכמים. השווה ירו' תענית פ"ג, ה"ו: "ולמה נקרא שמו חסיל שהוא חוסל את הכל".
- 124 מסוגי היונים, בדומה לדיוצפי (דאציפי) לעיל, מאותו מקור בתלמוד (חולין סב ע"א). לפי שגרסה זו מופיעה בכ"י מאוחרים, נראה שאין זה אלא שיבוש, שנסמך על המקור התלמודי.
- 125 הכתוב עצמו בעל תוכן המנוני, ובאופן זה בא אף במכילתא דרשב"י, מהד' האפפמאן, בשלח יד, ח (ע' 45), ובהקשרים המנוניים שונים אחרים במדרש, כגון אגדת בראשית, מהד' באבער, קראקא, תרס"ג, ע' 153; מדרש תהלים, מזמור קיח, כב מזמור קמה, א (ע' 488, 533 במהד' בובר).

(ג)

סדור¹²⁶ מהו אומר: הודו לאל

השמים כי לעולם חסדו (תהלים

קלו, כו).

נעמית¹²⁸ מה היא אומרת:

התעיף עיניך בו ואיננו כי

עשה יעשה לו כנפים כנשר

יעוף בשמים¹²⁹ (משלי כג, ה).

סוס⁽⁴⁾¹³⁰ מה הוא אומר: הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם כעיני שפחה אל

יד גברתה כן עינינו אל ה' אלהינו עד שיחננו (תהלים קכג, ב).

(ג) [ל: דר | סדור] דל:

סרוד⁽¹⁾¹²⁷ ר | הודו...]

ל: יודוך ה' כל מלכי ארץ כי

שמעו אמרי פיך⁽²⁾ (תה' קלח,

ד) ד: הטוב והמטיב למטיב⁽³⁾

ר | נעמית...]: ל: -א

סוס] א: סיס⁽⁴⁾¹³⁰ ע | הנה...]: א: +חננו ה' חננו כי רב שבענו בוז (שם

שם, ג) אה: סוס מוכן ליום מלחמה ולה' התשועה⁽⁵⁾ (משלי כא, לא) חננו ה'

חננו כי רב שבענו בוז (תה' קכג, ג) ט

(1) שיכול דל"ת-רי"ש. 127

(2) המנון פורגית פרוגית החסרה בכה"י. לפי שבד סדור קודם לחסיל, לומר, סמוך הוא לפורגית-פרוגית, לפנינו שיכול השירות ופסיחה.

(3) השווה שירת אסמוד ב(ג) [ל] וחיות שבשדה ב(א) לעיל. בל אסמוד בא לאחר חסיל-סדור-סיח-נעמית, ועל-פי ההקבלה בסדר וזיקתו החלקית של ר המעורב ל(ג) יתכן שאין כאן אלא פסיחה. תן דעתך גם לאפשרות השתבשות 'אסמוד' ל'סרוד' וצמיחת דובלטה של המנונים, ועיין הערה (1) לאסמוד.

(4) סדרו של סוס במקום זה רק ב(א)(ב). ב(ג) ובב מקומו בין הבהמות, לאחר חמור. גם בע הקדום מקומו בין העופות כמו ב(א)(ב), ואכן גרסתו היא סיס! ולפיכך אפשר שאין גרסה ע שיבוש אלא הגרסה הקדומה והנאמנה של (א)(ב). 130

(5) תוספת נחרזת טיפוסית לנוסח הערוך של ט.

126 לפי סדרו ב(ג) עשוי הוא להיות שם עוף. השם אינו ידוע בעברית.

יתכן, שאין זה אלא שם הציפור *صدر* בערבית (חנקן, מצוייה בא"י),

בשיכול האותיות ובמעק צ < ס, הרגיל בערבית יהודית (ראה י' בלאו, דקדוק

הערבית-היהודית בימי הביניים, ירושלים, תשכ"ב, ע' 37-38, סעיף 20)

בתנאים ידועים (הנמצאים בתיבה שלפנינו, והשווה שם הדוגמה אצד/אסדר

אצל הרמב"ם). עיין אלדמירי, II, ע' 149, והערת המהדיר שם, מס' 2.

- במסורות מוסלמיות כרוכה ציפור זו בסיפורים על משה ואברהם, ע"ש, ע'
155-150. אם כן הדבר, נראה, שתוספת מאוחרת היא, מתקופת ההשפעה הערבית
בתחום א"י-מצרים (כ"י ל). אולם ראה הערה (3) לעיל והערה (1) לאסמוד
(לעיל) בדבר מקור המלה בגלגולי העתקות.
- 127 התיבה סרוד ידועה אמנם מלשון-חכמים, אך כשם כלי (תוס' כלים, ה, ב,
ועוד). השווה גם ההערה הקודמת.
- 128 כך קרויה בלשון חכמים בת היענה שבלשון המקרא (כלים יז, יד וכו';
ראה לוי, III, ע' 413; בודנהיימר, ב, ע' 75). הזיהוי - עיין
לוויזוהן, סעיף 240; בודנהיימר, א, ע' 93, הערה 1. נראה, שהצורה בלשון
חכמים מקורה בצורה הארמית נעמיחא. השווה למשל תרגום אונקלוס לויקרא
יא, טז בת יענה-בת נעמיחא, וכן בארמית א"י ובארמית בבליית (ראה לוי, שם,
וכן Chaldaeisches Woerterbuch, ע' 118) [בתרגום שומרוני נעמיחא
היא תרגומו של רחס, עיין מהד' ברילל, פרנקפורט על נהר מיין, חרל"ה].
על יענה בהקשר לשירה על-פי "תכבדני חית השדה תנים ובנות יענה" (יש'
מג, כ) ראה חולין סד, ע"ב, המובא במבוא א, פרק ד.
- 129 הכתוב נדרש בכרייתא על מעשה מרכבה בחגיגה יג, ע"ב, בקשר לכנפי
החיות האומרות שירה.
- 130 על-פי סדרו בנוסח (א)(ב) וגרסתו בע הכוונה לעוף סוס/סיס שבמקרא
(יש' לח, יד; יר' ח, ז; על מסורת הכתיב והקרי השונות ראה בהערות
טור-סיני למלון ב"י, ע' 3985-3988). עיין ש' אברמסון, ספר התג' ניס לרב
יהודה בן בלעם, ספר חנוך ילון, ירושלים, תשכ"ג, ע' 130. זיהויו ראה
בודנהיימר, א, ע' 345.

בהמה דקה טהורה¹³¹ מה היא אומרת: מי כמוכה באלם ה' מי כמוכה נאדר בקדש נורא תהלות עשה פלא⁽¹⁾¹³² (שמות טו, יא).

בהמה דקה טמאה¹³¹ מה היא אומרת: יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך⁽¹⁾ (תהלים קכח, ב).

בהמה גסה טהורה¹³¹ מה היא אומרת: היטיבה ה' לטובים ולישרים בלבותם⁽¹⁾ (תהלים קכה, ד).

מי כמוכה... X: היטיבה ה' לטובים ולישרים בלבוחם⁽²⁾ והמטים עקלקלותם יוליכם ה' את פעלי האון שלום על ישראל⁽³⁾ (תה' קכה, ד-ה) ב: יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך⁽⁴⁾ (תה' קכח, ב) ט | בהמה דקה טמאה⁽⁵⁾... X: ל-^(א5) | יגיע... X: +אשריך בעולם הזה וטוב לך בעולם הבא¹³³ א⁽⁶⁾: הרנינו גוים עזו כי דם עבדיו יקם ונקם ישיב לצריו וכפר אדמתו עמו⁽⁷⁾ (דב' לב, מג) ב: מי כמוכה באלים...⁽⁸⁾ ט: ד-⁽⁹⁾ | בהמה גסה טהורה... X: ל-⁽¹⁰⁾ | בהמה גסה טהורה] X: ד-⁽⁹⁾⁽¹⁰⁾ | היטיבה... X: מי כמוכה באלים...⁽¹¹⁾ ב: הרנינו לאלהים עוזנו הריעו לאלהי יעקב (תה' פא, ב) ג⁽¹²⁾: ג-⁽¹³⁾

- (1) המנונים אלה, וכך המנון בהמה גסה טמאה הבא אחריהם, מעורבים, משוכלים ומרובים בהם השמטות ופסיחות בתוך כה"י. הסיווג הדק הנ"ל גרם מן הסתם לשיבושי העתקה ועוד קודם לכן לשיבושי מסירה שבעל-פה. עם זאת אין להבחין בין עירובי הגרסאות וחילופיהן התקבצות כל שהיא, העשויה לפלג את הטקסט לנוסחים הידועים, מלבד במסורות גרסת ההמנון הרביעי (להלן), שאמנם הוצג בשלושה נוסחים נפרדים (בהבדלים קלי ערך). רוב כה"י מסכימים לפנים, ובתוכם גם א (וע הקדום), ואח גרסאות (ג) ניתק להסביר רק כהשתבשות הנוסח הכללי, ולא להיפך.
- (2) שירת בהמה גסה טהורה, להלן. כיוצא בזה התחלפו שאר השירות בב. בתהליך ההעתקה של ב ארע שיכול בין סוגי הבהמות. תחת להעתיק בהמה דקה...בהמה גסה...העתיק בהמה גסה...בהמה דקה...; אולם ההמנונים הועתקו כסדרם המקורי, ומכאן החילופים.
- (3) תוספת ציטוט של הפסוק הסמוך.
- (4) שיכול השירות של בהמה דקה טהורה וטמאה, השווה להלן.
- (5) בע 'טמאה' הגהת שוליים היא מידי הסופר עצמו.
- (א5) אך ההמנון נתגלגל תוך כדי פסיחה לשור הסמוך בל, להלן. ראה שם הערה (2).
- (6) מסתבר, שתוך כדי העתקה נגרר המאמר הכרוך בכתוב זה (השווה למטן).
- (7) שירת בהמה גסה טמאה. השווה (2).
- (8) שיכול ההמנונים הסמוכים. השווה (4).
- (9) לכאורה הומאוטלויטון מלשון התבנית של בהמה דקה טמאה ללשון התבנית של בהמה גסה טהורה שבעטיו יוחס המנון זו לזו. אולם סדרו של ד שונה: בהמה גסה טמאה-דקה טהורה(=ל)-דקה טמאה, והמנון בהמה דקה טמאה (של הפנים) לא נשמט כלל בד אלא מיוחס בו לבהמה גסה טמאה (להלן). לומר, אין להסביר את השתבשות הנוסח של ד מתוך השוואה לסדר הפנים, ואין כאן הומאוטלויטון אלא מעין שיכול המנוני גסה טמאה-דקה טמאה ופסיחה על גסה טהורה, שבעטייה נתייחס המנונה לבהמה דקה טמאה.
- (10) אין מקום למסקנה שאין בנוסח (ג) בהמה גסה טהורה, שהרי המנונה כלול בד. השווה (9) לעיל, (4) להלן, והערה 131.

- (11) שירת בהמה דקה טהורה. השווה (2) (7) לעיל.
(12) שירת בהמה גסה טמאה (להלן). שיכול השירות הסמוכות.
(13) פסיחה מלשון תבנית ללשון תבנית סמוכה.

131 הטרמינולוגיה ידועה מההלכה בלשון חכמים, אלא שבמקורות ההלכתיים מוצאים אנו רק שני סיווגים: בהמה דקה טהורה ובהמה גסה טמאה (תוס' בכורות א, י; בכורות ח, ע"א), אם כי מבחינת ההלכה יש מציאות גם להגדרות של בהמה דקה טמאה ובהמה גסה טהורה. לכאורה יש אפוא במקורות ההלכתיים כדי לאשש את הנוסח שנשתמר בל הקדום, שבו רק שני הסוגים הללו (עיי'ן באפאראט). אף-על-פי-כן לא הוצג נוסח (ג) בנפרד כלל, לפי שניתוח גרסאותיו והשוואתן מצביע על כך, שגם נוסח זה כלל את ארבעת הסוגים. המנון בהמה דקה טמאה נתגלגל בל, בתהליך של פסיחה מן הסתם, ויוחס לשור הסמוך, גלגול המוכיח על היכללותה של בהמה דקה טמאה במקור כ"י זה. ד, שמקורו בנוסח זה, כולל בהמה דקה טמאה במפורש, אלא שהמנונה המנון בהמה גסה טהורה, פסיחה, המוכיחה שגם בהמה דקה טהורה נכללה בד (ראה לעיל הערות (א5), (9), (10); המנון בהמה דקה טמאה שבנוסחי (א)(ב) מיוחס בתהליך של שיכול לבהמה גסה טמאה, ראה הערה (4) לבהמה גסה טמאה). כלומר גם ב(ג) שרדו ארבעת ההמנונים. אפילו אין בד המאוחר כדי ראייה לכך, הרי עצם גלגולו של המנון שלישי בל יש בו כדי להפריך קיומו של נוסח זוגי ולאשש נוסח דו-זוגי. עם זאת אין בכל אלה כדי להוכיח, כי מעיקרו אמנם הכיל פ"ש את ארבעת האבחנות.

132 כתוב זה, שפשוטו המנון הוא, נדרש לענייני קילוס בדרשות חז"ל לרוב. עיי'ן מ' כשר, תורה שלמה על הפסוק, יד, ע' 131-137.

133 אבות ד, א; בתוך מאמרו של בן זומא על "איזהו עשיר השמח בחלקו" (שם הגרסה "לעולם הבא"). כיו"ב גם בדרשתו של ר' חייא בר אמי משמיה דעולא על הנהנה מיגיעו (בר' ח, ע"א; השווה גם חולין מד, ע"ב).

(ג)	(ב)	(א)
בהמה גסה טמאה 131 מה היא אומרת: הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקם ונקם ישיב לצריו וכפר אדמתו עמו (1) (דברים לב, מג).	בהמה גסה טמאה 131 מה היא אומרת: הרנינו לאלהים עוזנו הריעו לאלהי יעקב (1) 134 (תהלים פא, ב).	בהמה גסה טמאה 131 מה היא אומרת: הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקם ונקם ישיב לצריו וכפר אדמתו עמו (דברים לב, מג). הרנינו לאלהים עזנו הריעו לאלהי יעקב (1) 134 (תהלים פא, ב).
[(ג) ל ד (4) ס [ב] הרנינו גוים... לט: יגיע כפיו... ד (4) ב (5)	[(ב) ופ ג (2) ק (3) בהמה גסה טמאה x: - ק (3) הרנינו לאלהים... ופ: היטיבה ה'... (2) ג	[(א) אהע

- (1) הדמיון הרב בין שני הכתובים, הפותחים באותה חיבה, גרם אולי כבר בשלב הקודם של המסירה (בעל-פה) להכפלה זו. יתכן שהגרסה המקורית כללה מעיקרה את שני הכתובים, אך מסתבר יותר קיומן של שתי מסורות (ב)-(ג), שנרשמו כ"כפל גרסה" ב(א) כבר בתקופה קדומה, כפי שמעיד ע הקדום. ראה גם ההקבלה במקורות דווקא לגרסת (ב), שבדרך כלל משקפת התפתחות מאוחרת יותר של המסירה.
- (2) המנוני בהמה גסה טמאה שוכלו בג, השווה (12) לעיל, וגרסת ג שם.
- (3) אין בק בהמה גסה טמאה, אך בעטייה של פסיחה מיוחס המנונה לבהמה גסה טמאה, עיין הערה (13) לעיל.
- (4) המנון בהמה דקה טמאה. ואילו המנונה שם אצל ד המנון בהמה גסה טמאה, החסרה בד, היינו, שיכול ופסיחה. השווה לעיל הערות (9)(10).
- (5) ראה בהמה דקה טמאה (לעיל), גרסת ב שם והשווה שם הערות (2)(7)(11).

134 זהו השיר [=מזמור] שהיו הלויים אומרים בבית המקדש ביום חמישי (תמיד ז, ד). ובגמרא בבבלי תא הדורשת את שירי היום מבאר ר' יהודה בשם ר"ע זכנ ר' נחמיה: "על שם שברא עופות ודגים לשבח [גרסת כ"י מינכן: שמשבחין] לשמו" (ר"ה לא, ע"א). באדר"נ, א: "בחמשי מהו אומר הרנינו... ברא עופות ודגים ואת התנינים שהם מרננים בעולם" (מהד' שכטר, ניו-יורק, תש"ה, ג, ע"א). עיין גם פירש"י לר"ה לא, ע"א ופי' הרמב"ם למשנה תמיד ז, ד המציין בפירושו "שבו נבראו מיני בעלי חיים".

המנון בהמה דקה טמאה לעיל, מי כמוכה וגו', ואז ישיר וגו', המנון שור להלן, אמרו הלויים במנחה של שבת לדברי ר' יוחנן בגמרא שם (על הקבלה וסמיכות זו עמד מ' כשר, תורה שלמה, יד, בשלח, ע' 137, הערה קסג).

שור מהו אומר: אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר
אשירה לה' כי גאה גאה סוס ורכבו רמה בים¹³⁵ (שמות טו, א).

חמור מהו אומר: לך ה' הגדלה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים
ובארץ לך ה' הממלכה והמתנשא לכל ראש¹³⁶ (דברי הימים א כט, יא).

שור... [X: -ב] אז ישיר... [הקע(ב)ד: לך ה' הגדלה והגבורה והתפארת
והנצח וההוד⁽¹⁾ (דבה"י א כט, יא) א: יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך⁽²⁾
(תה' קכח, ב) ל: +... בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים יגח
אפסי ארץ הם רבבות אפרים והם אלפי מנשה⁽³⁾ (דברים לג, יז) ט | לך ה'... [X:
אז ישיר משה...⁽⁴⁾ א

(1) שיכול המנוני שור וחמור הסמוכים זה לזה.

(2) והוא המנון בהמה דקה טמאה, עיין לעיל, החסרה בל. לפי שבל בהמה דקה
לאחר בהמה גסה ארע בודאי שכול ופסיחה מלשון תבנית אחת לסמוכה אליה
(הומאולויסון).

(3) תוספת נחרזת כדרכו של ט.

(4) המנון שור, השווה (1).

135 קשרה של שירה זו (שירת הים) לשור מתחזור על-פי דרשנות אמוראית
הכרוכה בתיאורי המרכבה במשקעים מיסטיים שבספרות חז"ל: "אמר ריש
לקיש מאי דכתיב אשירה לה' כי גאה גאה שירה למי שמתגאה על הגאים [השווה
"וגאה על גאים" (היכלות רבתי, מהד' ורטהיימר, בתי מדרשות, א, קה)] דאמר
מר מלך שבחיות ארי מלך שבבהמות שור מלך שבעופות נשר ואדם מתגאה
אליהן והקב"ה מתגאה על כולן" (חגיגה יג, ע"ב). כיו"ב בתנחומא בשם ר'
אבין הלוי: "...נטלן הקב"ה וקבען בכסא הכבוד... (מהד' בובר, בשלח, יד,
ע' 61; השווה גם שמו"ר פר' כג, יג). דרשנות זו קישרה שור של כסא הכבוד
(ע"פ התיאור ביחזקאל) בהמנון הנ"ל והיא מן הסתם הרקע הדרשני של ההמנון
בפ"ש. תן דעתך גם על ההקבלה הצלילית בין שור - לבין "ישיר", "אשירה"
שבכתוב.

המנון זה מיוחס לפרות בדיון הדרשני, שיש בו גם רמזים מיסטיים,
על שירתם של הפרות שנשאו את ארון הברית מפלשת. ר' יוחנן משום ר"מ דורש
"וישרנה הפרות בדרך" - "שאמרו שירה". הצעות שונות לנוסח המנונם;
הראשונה שבהן, מפי ר' יוחנן בשם ר"מ - "אז ישיר משה ובני ישראל" (ע"ז
כד, ע"ב; בב"ר פר' נד, נוסח שונה במקצת; ראה במפורט במבוא). הצעת
ההמנון של ר' יצחק נפחא שם מקורה בהמנוני ספרות ההיכלות, כפי שהוכיח
שלום, JG, ע' 24-27, וביסודה עומדת ההקבלה שבין הפרות נושאות ארון
הברית ובין היות הקודש נושאות כסא הכבוד. על-פי הדרשה של ריש לקיש הנ"ל
יש מקום להניח, שלא רק ההמנון שהוצע ע"י ר' יצחק נפחא יש בו מטען מיסטי
ורמז לחיות הקודש, אלא גם בהמנון, שהציע ר' מאיר (שלפי דעת שלום, שם,
ע' 24, אין בו משמעות מיוחדת), היינו המנון השור בפ"ש, הספוג דרשנות
על המנוני היות כסא הכבוד. אם כך הדבר, יש גם להסיק מכאן, שהדרשנות
שהביא ריש לקיש, ידועה היתה כבר בתקופת התנאים, לפי שר' מאיר עשוי היה

להציע המנון זה רק על-פיה. אמנס על-פי הנוסח הארצישראלי בב"ר, מהד' תיאודור-אלבק ע' 581, אומר ר"מ "שירת הים אמרו", סתם, ע"פ האנאלוגיה "הלוך וגעה" - "כי גאה גאה", וכיוצא בזה כל ההמנונים המוצעים (גם לפי הבבלי) הינם התחלות מזמורים.

136 כתוב זה נסמך להמנון שור הקודם ונכרך עמו בדרשה שעניינה קילוס במכילתא דרבי ישמעאל, בשלח, פר' א, מהד' האראוויטץ-רבין, פרנקפורט ענ"מ, תרצ"א, ע' 119.

לייחוסו של המנון זה לחמור יש הקבלה מעניינת במעשה שמסופר בגמרא על ר' שילא, ובו נסמכו חמור וכתוב זה: מסופר על ר' שילא שהלקה אדם על שבעל מצרית, ואותו אדם "אזל אכיל ביה קורצי בי מלכא... שדר עליה פריסקתא כי אתא א"ל מ"ט נגדתיה להאי אמר להו דבא על חמרתא אמרי ליה אית לך סהדי אמר להו אין אתא אליהו אדמי ליה כאיניש ואיסהיד... פתח רבי שילא ואמר לך ה' הגדולה והגבורה וגו'" (בר' נח, ע"א). למקום זה רומז יעב"ץ בפירושו על פ"ש בסידורו פלטין בית אל, אלטונא, תק"ה, נ ע"ב.

גמל מהו אומר: ה' ממרום ישאג וממעון קדשו יתן קולו שאג ישאג על נוהו הידד כדרכים יענה אל כל ישבי הארץ (ירמיה כה, ל).

פיל¹³⁷ מהו אומר: מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית מלאה הארץ קניניך¹³⁸ (תהלים קד, כד).

אריה מהו אומר: ה' כגבור יצא כאיש מלחמות יעיר קנאה יריע אף יצריח על איביו יתגבר¹³⁹ (ישעיה מב, יג).

זאב מהו אומר: על כל דבר פשע על שור על חמור על שה על שלמה על אבדה אשר יאמר כי הוא זה עד האלהים יבא דבר שניהם אשר ירשיען אלהים ישלם שנים לרעהו¹⁴⁰ (שמות כב, ח).

ה' ממרום... [X: מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית מלאה הארץ קניניך⁽¹⁾ (תה' קד, כד) ב] פיל... [X: -ופ| מה רבו... [העג(ג): מה גדלו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך⁽²⁾ (תהלים צב, ו) אטק: ה' ממרום ישאג...⁽¹⁾ ב] אריה⁽³⁾ (א) ב] ארי (ג) ה' כגבור... [X: אריה שאג מי לא יירא אדני ה' דבר מי לא ינבא⁽⁴⁾ 139 (עמוס ג, ח) ט| על כל דבר... [X: ישאו מדבר ועריו הצריט חשב קדר ירנו ישבי סלע מראש הרים יצוחו⁽⁵⁾ (יש' מב, יא) ב

(1) שיכול המנוני גמל ופיל הסמוכים.

(2) הדמיון הרב בין שני הכתובים גרם לחילוף זה. הרכב ההתקבצויות מוכיח ללא ספק כי גרסה זאת, שפשטה ברובו של (א), היא המשובשת.

(3) בב נזכר ברשימת אומרי השירה בכותרת בלבד. חסר בגוף הטקסט, אך הושלם בשוליים בכתיבה שונה, אבל רבנית אשכנזית אף היא, סמוכה לזמן כה"י.

(4) גרסה דרשנית נחרזת.

(5) שיכול שירות זאב ודב (להלן) הסמוכים.

137 בלשון חכמים. עיין לוויזוהן, סעיף 173.

138 תוכן הכתוב הולם את הפיל, הגדול שבבעלי החיים. והשווה דברי ר'

עקיבא: "וכשהיה ר"ע מגיע לפסוק זה אומר מה רבו מעשיך ה' יש לך

בריות גדולות בים ויש לך בריות גדולות ביבשה" וגו' (חולין קכז, ע"א).

139 כתוב זה נסמך ונכרך בדרשה אחת עם עמוס ג, ח (אריה שאג וגו') באדר"נ, ב, מהד' שעכטער, נוסחא א, ע' ז.

140 הקבלה לייחוס כתוב זה לזאב בקטע המדרשי כסא ואיפודרומין של שלמה

המלך, שפרסט יעללינעק: "אמר ר' אלעזר היאך היה דרך שלמה לישוב על

כסא היה נוטל את התורה ומסתכל בה ומתחיל לשפוט את ישראל באותה שעה היה

קורא אריה: לא תכירו פנים במשפט... נמר עונה באף צדק צדק תרדוף... זאב

צועק בדבר שבועה: על כל דבר פשע... " (בית המדרש, ה, ע' 35).

דב מהו אומר: ישאו מדבר ועריו חצרים תשב קדר ירנו ישבי סלע מראש הרים יצוחו¹⁴¹ (ישעיה מב, יא).

שועל מהו אומר: הוי בנה ביתו בלא צדק ועליותיו בלא משפט ברעהו יעבד חנם ופעלו לא יתן לו¹⁴² (ירמיה כב, יג).

כלבים מה הם אומרים: באו נשתחוה ונכרעה ונברכה לפני ה' עשנו (תהלים צב, ו).

דב... [א-טק⁽¹⁾ | ישאו...]: על כל דבר פשע...⁽²⁾ ב | הוי בנה... [א: + הוי בנה עיר הדמים וכונן קריה בעולה⁽³⁾ (חבקוק ב, יב) ל | כלבים] א: כלב⁽⁴⁾ מה הוא אומר ב

(1) יחקן, שא השמיט המנון זה במתכוון, כדי לשמור על תבנית העשרה של חלוקת המנוניו (השווה נמלה ונשר לעיל; מבוא ב, פרק ח, ח' חלוקת פ"ש) אולם בהיעדרותו של דב גם מטק יש כדי להעיד על השמטה משותפת לחלק מנוסח (א).

(2) המנון זאב הקודם; שיכול. השווה שם לעיל, הערה (5).

(3) חן דעתך לדמיון הרב בין שני הכתובים, הפותחים בשתי חיבות זהות: כפילות טיפוסית לתרבות מסירה זכרונית.

(4) כך גם בכ"י אוקספורד 740. Opp.

141 הכתוב נדרש לעניין קילוס אך ללא קשר עם דוב (למשל ב"ר פר' יג, ו, מהד' תיאודור-אלבק, ע' 116; לגבי מדבר - עיין המנון מדבר לעיל, הערה 21 וגרסאות טק שם).

142 הכתוב אינו נדרש כנראה בספרות הקדומה עיין היימאן, תורה הכתובה והמסורה על הפסוק.

[חתימה]

ר. 143 ישעיה תלמידו של ר' חנניה¹⁴⁴ נתענה על דבר זה שמונים וחמשה
[!] ¹⁴⁵ תעניות. אמר [ר] כלבים שכתוב בהן והכלבים עזי נפש (ישעיה נו, יא)

א: הקעבגדל: -טופ

ר' (א) : - | ישעיה | x : ישעיהו ג: שעייה ל: אושעיא⁽¹⁾ | ה | חנניה | א:
חנינא הג: חנינא בן דוסא בד: חנינה בן דוסא ע⁽²⁾ | ק: חנניה בן דוסא ל |
נתענה | אע: התענה הג: היה מתענה דל [ב]⁽³⁾ : היה מצטע [ר] ומתענה ק | על
דבר זה | אה: על מקרא הזה ל: - | x | שמונים וחמשה | א: פ"ה ה: שמונים
ושמנה x⁽⁴⁾ | אמר | אהגד: ואמר קע: ואומר בל | כלבים | x כלב ק: הכלבים
עד: - | שכתוב | x: הכתוב ל: כתוב ע | בהן (בהם) | x: עליהם ה

(1) אך להלן בכתוב שונה: הושעיה.

(2) בע קרע בנייר: ח[י] [י]ה.

(3) כב "היה" בלבד. מן הסתם נשמטה תיבת "מתענה".

(4) ק: פ"ה.

143 מדרש זה על המנון הכלבים בפ"ש חתם כנראה את הפרק; הנספחות,
המהללים את האומר פ"ש, הם, כפי שנראה להלן, תוספות מאוחרות יותר.
כך מצטייר מבנה פ"ש כאוסף המנונים שבראשו ובסופו מסגרת סיפורית-דרשנית
שעניינה שירת הנבראים, הנקשרת באופן אורגאני לאוסף.
סיפור מדרשי זה מתבסס כבר על המנון, הכלול בפ"ש ואינו ידוע משום
מקור אחר. התבססות זו מעידה על טקסט או מסורת ידועה של המנוני הנבראים.
האגדה סתומה למדי ורוויה נימה אזוטרית ואפוקריפית ורמזים מיסטיים.
האגדה נכללת בילק"ש (שמות רמז קפז), אך בעל הילקוט לא ציין את מקורו
(אם כי ציין את פ"ש כמקור האגדה על דוד והצפרדע, ע"ש).

144 זיהוי חכם זה כרוך בקשיים, בעיקר בגלל הגרסאות הרבות בכה"י. חכם
בשם ישעיה איש טיראה נזכר אמנם בתוס' ב"ק יא, יד, אולם ההקבלה
הברורה לאמורא בשם אבא אושעיא (הושעיא) איש טיריאי (ירו' ב"מ פ"ב, ה"ה;
ויק"ר פר' ל, א ועוד), שחי בדור הרביעי לאמוראים (השווה ב"ר פר' נח, ב,
מהד' היאודור-אלבק, ע' 621) מעמידה בספק מקור וזיהוי זה. על-פי גרסת
התוספתא העיד יהודה בן ישעיה הכסם לפני ר"ע (תוס' חולין ג, ז;
שביעית ה, יב), אך גרסת הבבלי: ר' אושעיא בנו של יהודה הבשם (חולין
נה, ע"ב). גרסת ה אושעיא (כנראה הצורה הארמית של ישעיה) והתואר "תלמידו
של חנניה/חנינא בן דוסא" עשויים להצביע על זיהויים אחרים: חנינא בן
דוסא, חנא מן הדור הראשון, מפורסם היה בכוחו המגי ובידיעותיו האזוטריות
(ראה למשל בר' לד, ע"ב; ע"ז יז, ע"א; יב' קכא, ע"ב ועוד לרוב). לפיכך
תלמידו, שאינו ידוע בשם זה (ישעיה או אושעיא) בספרות התנאית, עשוי
לשמש גיבור סיפור אפוקריפי כגון זה. ישעיה הכסם, על-פי גרסאות התוספתא,

יזכו לומר [ר] שירה. וענה⁽¹⁾ עליו מלאך מן השמים אמר [ר] לו ישעיה
 עד מתי אתה מתענה על דבר זה גזירה היא לפני הקב"ה שמיום¹⁴⁶ שגלה
 סודו לחבקוק הנביא¹⁴⁷ לא גלה סודו לכל בריה אלא תלמידו של אדם

יזכו לומר [שירה] א: +לפניך ע: +לפני הבורא ק: זכו...הגד(+זו): כלום
 שאמרו שירה לפני הקב"ה ל: אומ' שירה זו ב| וענה⁽¹⁾ אד: נענה⁽¹⁾ x: מיד
 נענה⁽¹⁾ ל| עליו [א: לו x: אליו ה: -ג| מלאך מן השמים] x: מל[א]ך אחד
 ב| ישעיה [x: הושעיה ה: שעיה תלמידו שלר⁽³⁾ חנניה בן דוסא ל| עד
 מתי...לפני הקב"ה] (x): -דל| דבר זה] x: זה הדבר ג| גזירה] אהב: שבועה
 קעג| היא [x: -ק| לפני] אהב: מלפני קעג| שמיום] אל: מיום x: -בג|
 סודו לחבקוק] x: +...הקב"ה ד: סודו לעבדו חבקוק ע: לחבקוק ק| לא גלה
 סודו] x: לא גילה עג: שוב לא גילה ד: ולא גלה עוד ב| לכל בריה] אהד:
 לבריה בעולם ע: לשום בריה בעולם ג: לשום אדם בעולם ב: לשם
 בשר ודם ל| אלא תלמידו] א: אלא מפני שתלמידו בד: אלא בשביל שתלמידו
 עג: אלא בשביל ק: את⁽²⁾ שמתוך שתלמידו ל| של אדם] x: שלאדם⁽³⁾ ל:
 שלאדם⁽³⁾ חביב עליו כנפשו⁽⁴⁾ ע

- (1) מבחינת הלשון עדיפה הגרסה נענה, כמו שרווח בלשון-חכמים (גם על
 תעניות: "עברו אלו ולא נענו בית דין גוזרין שלש תעניות אחרות" -
 תענית א,ו), לפיכך יתכן ואין כאן אלא העתקה נו"ן כו"ו.
- (2) ל שומר על צורות מלשון חז"ל: כינוי גוף בארמית. השווה (3).
- (3) כמו בכה"י הטובים של לשון חז"ל תיבת של לא מופרדת. השווה שבלת
 שלחטיט וכו'.
- (4) אמירת-כלאיים זו נשחרבה מתוך אשגרת לשון (השווה אבות ד,יב).

חי בזמנו של ר' חנינא בן דוסא לערך.

החילוף חנניה/חנינא שכיח הוא במקורות, השווה למשל חנניה/חנינא בן
 תרדיון (תענית ב,ה - ע"ז יז, ע"ב וכיו"ב).

הצירוף חנינא ואושעיא מעורר בזכרון את הסיפור המאגי-מיסטי על רב
 חנינא ורב אושעיא ש"הו יתבי כל מעלי שבחא ועסקי בספר יצירה ומיברו להו
 עיגלא תילתא ואכלו ליה" (סנה' סה, ע"ב). אולם רב אושעיא, אמורא מבבל בדור
 השלישי, שעלה לא"י, היה אחיו של רב חנניה ולא תלמידו (סנה' יד, ע"א).
 יש לתת את הדעת לאפשרות זיהוי נוספת. היחידי מבין החכמים בשם אושעיא
 (הושעיא), שהיה תלמידו של ר' חנינא הוא ר' אושעיא רבה, מגדולי אמוראי
 א"י בדור הראשון, שביין רבותיו היה גם ר' חנינא [בר חמא] (עייין פס' פז, ע"ב).

145 השווה המספר האסכאטולוגי בסנה' צז, ע"ב: "אמר ליה אליהו לרבי
 יהודה...אין העולם פחות משמונים וחמשה יובלות וביובל האחרון בן דוד בא".

146 השווה: "אמר דוד לפני הקב"ה...אמר לו גזרה היא מלפני שאין
 מודיעין קצו של בשר ודם...". (שבת ל, ע"א).

חשוב אתה לפי [כך] זקקו¹⁴⁸ לי מן השמים ושלחוני אליך לומ[ר] לך
 הכלבים שכתוב בהט ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו (שמות יא, ז)
 יזכו לומ[ר] שירה¹⁴⁹ ולא עוד אלא שזכו לעבוד עורות מצואתם ולכתוב בהן

חשוב] א: גדול |×| לפיכך] אה: -×| זקקו לי] א(ילקוט): הזקקתי ה:
 הזקיקוני לך ב: הזדקק לך ע: נזדקקו לך ד: ניזרקה⁽¹⁾ לך מלאך ל: וראוי
 אתה להזדקק לך ק: שלחוני לקרא ג| מן השמים] ×: -קב| ושלחוני אליך]
 אע (ו-): ושלחתי אליך ה: ושלחוני אצלך ק: ושלחתי אצלך ד: נתנו לי
 רשות ק: -בג| לומר לך] א: לומר ה: ואמרו לך ע: ואמרו ג: להגיד לך ק:
 שעייה תלמידו שלר' חנניה בן דוסא ל: -בד| כלבים] ×: במה זכו
 הכלבים לומר שירה לפי ק: כלבים זכו לומר שירה ד| יזכו לומר שירה]
 אה: לפיכך זכו...ק: ואמרו שירה⁽²⁾ ל: -עג⁽²⁾ | ולא עוד אלא שזכו] ×:
 +כלבים ד: זכו⁽²⁾ ל| לעבוד] אה: לעבד קע: לעשות ב⁽³⁾ דל: שנותנין ג|
 עורות מצואתם] אה: מצואתן עורות קע: מצואתן ד: בצואתן ל: מצואתו
 לעבד⁽³⁾ עורות ב: בעורות ג| ולכתוב בהן] א: לכתוב בהן ה(בהם)קעב:
 לכתוב מהן ד: וכשמחקנין אותן וכוחבין מהן ג: -ל

(1) לפי שהרי"ש דומה לדל"ת בכ"י זה, לא מן הנמנע לקרוא 'ניזדקה',
 מהשורש זקק בהשמטת קו"ף אחת, ברוח שאר כה"י.

(2) פסיחה.

(3) דוגמה וראיה לקונטמינציה של ב, שהיו לפניו לפי זה שחי הנוסחאות -
 לעשות (נוסח ג) ולעבד עורות (נוסח א) - והרכיב את שתיהן ללא
 כל הגיון תחבירי?

147 השווה חבקוק ב, א-ג ("...כתוב חזון...כי עוד חזון למועד ויפח לקץ
 ולא יכזב..."). במדרש תהלים דורשים "על משמרתי אעמודה ואתיצב על
 מצור" (שט שם, א) - "מהו מצור, מלמד שצר צורה, ועמד בתוכה, ואמר איני
 זז מיכן עד שתודיעני דבר זה אמר לו הקב"ה אני מחזיר לך תשובה...התחיל
 צווח עד אנה ה' שועתי ולא תשמע...אמר ליה הקב"ה...לך כתוב בלוח אל"ף
 בי"ת, ואחר כך תאמר הודיעני הקץ" וגו' (מזמור ז, יז, מהד' בובר ע' 70-71
 וכן 343, וע"ש גם הגרסאות האחרות; ילק"ש לחבקוק א, ב). הסיפור דומה מאד
 לסיפור התפילה המאגית של חוני המעגל, ואמנם נאמר על חוני במפורש "עג
 עוגה ועמד בתוכה כדרך שעשה חבקוק הנהניא שנאמר על משמרתי
 אעמדה...אמר לפניו רבוננו של עולם...נשבע אני בשמך הגדול שאיני זז מכאן
 עד שחרמם על בניך" (תע' כג, ע"א) [ר"ש בובר סבור שהמלים "כדרך שעשה
 חבקוק" שרבו מאוחר הוא על-פי המדרש, ע"ש בהערותיו, ע' 71].

הזכרת חבקוק הולמת איפא לא רק את ענין של ידיעה אזוטרית אלא אף של
 תפילה מגית, תעניות ואווירה מיסטית.
 ראוי להצביע על הקבלה נוספת: בספר הבהיר מופיע חבקוק הנביא בכמה
 פרקים כדוגמא עילאית של בעל מרכבה וכמתפלל אכסטאטי ומיסטי. למשל: "אמר
 חבקוק תפילתי ידעתי שנתקבלה בתענוג ואני גם התענגתי וכשהגעתי למקום
 פלוני... וגו' (ס' הבהיר, ווילנא, תרמ"ג, ח, ע"א). יש אומרים בגמרא
 מגלה לא, ע"א, שפרק ג של חבקוק משמש כהפטרה במקום מעשה המרכבה של

ספר תורה נביאים וכתובים ותפילין ומזוזות.¹⁵⁰ ולענין שאלה ששאלת¹⁵¹
חזור לאחורין¹⁵² שנא' שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו (מסלי כא, לג).

ספר תורה נביאים וכתובים] אהב: תורה נביאים וכתובים ע⁽¹⁾ ק (+...תפילין):
ספר תורה ד: ספרים ל: תפילין ומזוזות וספר תורה ג | ולענין שאלה ששאלת
אק: +...ולא יזכו לומר שירה כזאת ב: על כן זכו לומ' שירה ומה ששאלת
ג: ולענין ששאלת ה: ולענין שאלתא ששאלת ד: ולאותה השאילה ל | חזור
לאחורין] אבד: +ואל תוסיף בדבר עוד ג: חזור בך לאחורין ק: שוב לאחורין
ה: -ל | שנא'] אב: כמו שכתוב הק: כת' ל: שכתוב ג: -ד

(1) לאחר "ותפילין" נקטע ע.

יחזקאל בחג השבועות. עיין G. Scholem, Ursprung und Anfaenge der Kabbala, Berlin, 1962, p. 54, 113, 218.
בספרות ההיכלות לא נזכר חבוק כלל. יחכן, שבפ"ש רמז ראשון למסורה שבאה לידי גילוי ברור בס' הבהיר.

148 השווה שבת יב, ע"ב, סוטה לג, ע"א: "כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו". השווה גם השימוש הרב בלשון זו בהוראה דומה בטקסט קדום מספרות ההיכלות, במרכבה רבה כגון "מזקק בו" [בשר הפנים], "להזקק ברבוני" "מזקק להשתמש" (מרכבה שלמה מהד' מוסאיוב, ירושלים, חרפ"א, א, ע"ב).

149 על שכר שונה של כלבים בזכות זאת במדרש הלכה תנאי: " [ובשר בשדה טרפה] לכלב תשליכון אותו...ללמדך שהכלב מכובד מן העבד, שהטרפה לכלב ונבלה לעבד; ללמדך שאין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל בריה שנאמר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו, אמר הקדוש ברוך הוא, תן לו שכרו" (מכילתא דר"י משפטים, פר' כ, מהד' האראוויטץ-רבין, ע' 321; בשינוי לשון מובא גם בשמו"ר פר' לא, ט. פס' כב, ע"א רומז מן הסתם למקור זה). בילק"ש שמוח רמז רפז מובא אמנם מדרש הלכה זה בסמוך למדרש מפ"ש.

על ניגוד הכתובים יש' נו-יא - שמות יא, ז, המשמשים ציר לאגדה בפ"ש גם בגמרא, ללא קשר לפ"ש: "הרואה כלב בחלום ישכים ויאמר ולכל בני ישראל...קודם שיקדמנו פסוק אחר והכלבים עזי נפש" (בר' נו, ע"ב). על שכר ועונש לבעלי-חיים במקורות המדרשיים והלכתיים ראה חקירתו של א' אפסוביצר (עיין בהערה הבאה) והשגותיו של ש' אברמסון, חרביץ לא (תשכ"ב), ע' 48-50.

150 פ"ש הוא אפוא המקור הקדום ביותר שבידינו לידיעה זו, שמאחר יותר היתה מסורת שימושית רווחת במזרח, בפרובנס, בצרפת ובאשכנז ובאה לידי ביטוי בפולמוס הלכתי.

מקבילה מאוחרת יותר למנהג זה בגדר הלכה במס' כלה רבתי: "למה זכו כלבים שיעשו מצואתם ספרים ומזוזות לפי שנאמר לא יחרץ כלב לשונו" (מסכתות כלה, מהד' מ' היגער, ניו-יורק, תרצ"ו, ע' 314). ניסוח מקוצר

זה מקורו במדרש שלפנינו. כאמור מביא גם ילק"ש את המדרש, כנראה מפ"ש. ר' אברהם אבן ירחי מאוניניון דן בסוף המאה הי"ב בסוגייה זו באריכות, ומדבריו עולה כי עיבוד עורות לס"ת תפילין ומזוזות בצואת כלבים מנהג רווח היה באירופה מטעמים של מלאכת העיבוד גופה, אך הוא סומך מנהג זה על נימוק מקביל למדרש בפ"ש. באריכות דן ראב"ן בסוגייה זו בתשובה לחכמי אראגון על דבר ס"ת שעובד בצואת כלבים בטולידו ואשר נפסל בידיהם (פזרסם בידי ש"א ורטהיימר, גנזי ירושלים א (תרנ"ו), ע' יט-לב), ובקיצור בספרו המנהיג (מהד' בערלין, תרט"ו, קיז ע"א, קיח ע"ב - קיט ע"א). פוסק ראב"ן הירחי בחשובתו: "ספר התורה... המעובד בצואת כלבים כשר ליכנס לבית המקדש עולמים... וכך התפילים והמזוזות כשרים לכל ישראל הכתובים בעורות שהם כן מעובדים. וכך מנהג פרובינציא ובורגוניא צרפת וקנפיניא לזהיר [צ"ל: לותר] ואלימאניא" (ע' כ). ב"המנהיג" מעיר לעומת זאת: "שמעתי כי בארץ ישראל פסלו ס"ת המעובד בצואת כלבים" (קיח ע"ב). בטיעונו ההלכתי להיתר זה מביא כראייה גם את הנוהג להשתמש בצואת כלבים בהכנת הדיו במקומות הנ"ל וגם "בארץ ספרד" (ע' כג-כד; בהמנהיג קיט ע"א מציין בסוף "וכך כת' ר' שרירא ז"ל"). על-פי ראב"ן הירחי מנהג עיבוד גוילי ס"ת בצואת כלבים נזכר כבר בתשובת ר' שרירא גאון על שאלה בדבר ענין עיבוד הגויל, שבה נשאל בין השאר "כמה [נותנים בו] מצואת כלבים", כנוהג רווח ומובן מאליו (ראה ציטוט תשובת ר' שרירא שם ע' כז-כח, ובסוף ס' המנהיג).

בין נימוקיו שבחשובתו כותב ראב"ן: "ונפלינו אני ועמי החברים פליאה על החכמים הגדולים אשר בכל חבל אראגון איך שכחו ההלכה הפשוטה בתלמוד דאמ' אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה שבשכר ולכל בני ישראל... לשונו זכו כלבים לעבד מצואתם עורות לכתוב בהם ס"ת תפילין ומזוזות ומדקאמר זכו הא למדת שהעבוד ההוא טוב מכל שאר העבודים דאי לא תימא הכי מאי האי דקאמר זכו ומי יודע שבאותו עבוד מעבדין כלל. והקב"ה אינו מקפח את שכר הכלבים והם באיך ומקפחים את שכרם לפסול את הספר המעובד בצואתם" (ע' כה).

ובמנהיג בקיצור "ועוד טעו בהלכה פשוטה בכמה מקומות בתלמוד דאמר אין הקב"ה... כי בשביל ולכל בני ישראל" וגו' (קיט ע"א). יש בדברי הראב"ן הסתמכות על הדרש במכילתא הנ"ל (בהערה הקודמת) וקישורו למדרש שבפ"ש, בדומה לילק"ש שהביאם בקרבת מקום. א' אפטוביצר (על-פי נוסח המנהיג) ביקש ללמוד מכך, שבעל המנהיג היה הראשון שהשתמש בילקוט, וכי לשון "בתלמוד" נובע מפסיחה במקורות ילק"ש שם, ובלשון הרבים "בכמה מקומות" נתכוון כנראה למס' כלה, שראה אותה כמס' מן התלמוד, כפי שאומר בהקדמתו לפירושו למס' זו (מהד' סולידאנו, טבריה, תרס"ו). עיין A. Aptowitzer, The rewarding and punishing of animals and inanimate objects, HUCA 3 (1926), p. 131-133. אולם כבר הפריך ש' אברמסון את הסברו של אפטוביצר, ופישט את דברי הראב"ן בהראותו שיש להציב נקודה לאחר "כל בריה" (בהמנהיג) ראה סיני נב (תשכ"ג), ע' קמה-קמז. האסמכתא התלמודית מתייחסת אפוא רק למאמר ש"אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה", המופיע באמת בכמה מקומות.

הסברו של אברמסון יפה גם לנוסח התשובה, והראב"ן מסתמך בהמשך דבריו כנראה על פ"ש, כפי שגם מחחורר מלשונו, הדומה לניסוח שבפ"ש. (אברמסון כותב על פסקה זו ש"היתה נמצאת בודאי באחד המדרשים שלא הגיעו אלינו

עדיין" (ע' קמו), אך לאחר שנסינו להוכיח את קדמותו של פ"ש, לא מן הנמנע, שפ"ש הוא מקורה הקדום, שהרי לו נתכוון להסמיך גם את ענין העיבוד בצואת כלבים לתלמוד, לא היה צריך להביא נימוקים כה מרובים ומפולפלים בתשובתו. ולא עוד אלא שאומר הוא בתשובתו במפורש: "ואם נפשך לומר היאך נכשיר עבוד העורות בצואת כלבים לס"ה... והלא לא שמה ענין בענין העבוד בלמוד [והוא מפרט את כל המקורות בתלמוד שבהם דיון בעיבוד העור]" (ע' כח), ובסיכומה של תשובתו מאששה הוא שוב בכך שהוא סומכה על המנהג (ע' לב).

הוראה על התקנת עורות של גוילין בצואת כלבים כלולה בכ"י מינכן 246/9, לדברי מ' שטיינשניידר, הרצאות על כתבי יד עבריים, ירושלים, תשכ"ה, ע' 16 [על-פי קטלוג רמ"ש לכה"י העבריים במינכן נראה, שנפלה טעות במראה המקום]. שטיינשניידר אף רומז לתשובתו של ראב"ן בגנזי ירושלים (שם, ע' 29; ראה גם השלמותיו של א"מ הברמן לחרגום העברי, ע' 124). ברלינר, בבקורתו על המהדורה הראשונה של הספר בלשון הגרמנית (ברלין, 1897), מעיר, שפ"ש הוא מקור מנהג זה (ראה ZfHB 3 (1898), p. 60). אברמסון, שם, ע' קמז, הערה 3 מביא את דברי יצחק אבן סהולה במשל הקדמוני. הכלב אומר: "זקני היה במצרים בעת הגאלה... ועשה חסד עם בני ישראל... ועל זקני נאמר... ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו, על כן זכה להעבד בגללו עורות, לספרי תורות" (מהד"מ מחברות לספרות, תל-אביב, חשי"ג, שער א, פרק יג, ע' 53).

לעניין הלשון השווה לשון הברייתא: "ולא עוד אלא שזכה קנה ליטול הימנו קולמוס ולכתוב בו ספר תורה נביאים וכתובים" (תענית כ, ע"א; סנה' קו, ע"א).

151 לא ברור לאיזו שאלה הכוונה כאן, שהרי לשאלה המפורשת בראש המדרש ניתנה תשובה, וכאן מדובר על שאלה אזוטרית סתומה אחרת.

152 ביטוי ידוע בלשון חכמים (חוס' שבת ו, ו; חגיגה טו, ע"א ועוד). השווה גם המדרש על משה בהקשר דומה: "א"ר יהודה א"ר בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות... אמר לפניו הראהו לי א"ל חזור לאחוריק" (מנ' כט, ע"ב).

[נספחות (1)] 153

[א] * וכל העוסק בפרק שירה זו זוכה ללמוד וללמד ותלמודו מתקיים בידו¹⁵⁴
ונצל מפגע רע ומיצר רע ויזכה לימות המשיח ולחיי העולם הבא.¹⁵⁵

א: הקב⁽²⁾ דגפ⁽³⁾ [ל]⁽⁴⁾ : -וט⁽⁵⁾

א תניא ר' מאיר אומ' כל האומר פרק שירה בעולם הזה זוכה לאומרו בעולם הבא.⁽⁶⁾ ואני ערב בדבר⁽⁷⁾ ב | וכל העוסק [אהק: כל מי שעוסק בד | בפרק שירה] א: בשירה ד | זו [אה: זה ק: -בד | זוכה] אד: +... בעולם הזה הקב | וללמד [אהד: +לאחרים ב: -ק | והלמודו...]: א: -... [וזוכה=ויזכה] ד | בידו [א: -ב | ונצל] א: ונצול הק: ונוצל ב | מפגע רע ומיצר רע [א: מצרות רעות ומדינה של גיהנם ב: +ומכל מקרה רע (ה) ומחיבוט הקבר ומדינה של גיהנם¹⁵⁵ הק | ויזכה] א: וזוכה ×

(1) מחוץ לגפ, היינו, בחלק זה (ב), מועתקים נספחות אלה בכה"י בסוף פ"ש. בראש פ"ש מובאים המאמרים גם בדפוס ראשון (ק), וממנו ואילך בכל הדפוסים.

(2) ב עירב את הנספחות, כפי שאפשר להיווכח מהשוואת נוסחו לשאר כה"י.

(3) בפ נכרך מאמר זה במאמר השלישי, ראה שם. גם בג נכרך חלק ממאמר זה שם.

(4) העניין כלול בל בסדר שונה ובצירוף למאמר השלישי, ע"ש.

(5) בהקדמה לפירושו רומז רש"ק למאמר מעין זה בסוף פ"ש, אך אין הוא מביא אף אחד מן הנספחות בגוף הפירוש.

(6) עירוב של לשון המאמר השני, עיין להלן.

(7) עירוב של לשון המאמר השלישי, עיין להלן.

153 בסוף פ"ש נוספו מאמרים פסבדואפוגראפיים, המיוחסים לתנאים, המפליגים בשבחיו של העוסק בפ"ש והאומרו בכל יום. אין ספק בכך, שמאמרים אלה נוספו מאוחר יותר, עם התפשטותו של אוסף ההמנונים כטקסט ליטורגי. פסבדו-אפוגראפיותם של המאמרים אינה זקוקה לראיות מרובות; אין הם אלא מעשה הרכבה מלאכותית של נחתי מאמרים מספרות התנאים (בעיקר) והאמוראים. עם זאת יש בייחוס המאמרים ובסגנונם משום רמז ברור לקרבתו של פ"ש לספרות המיסטית הקדומה.

154 מטבע הלשון ידועה בלשון חכמים, השווה למשל עיר' נד, ע"ב.

155 הפורמולה בכללה שכיחה במאמרות רבים בתלמוד, כגון: "אמר רב ששת כל המלמד תורה בעה"ז זוכה ומלמדה לעולם הבא" וכיו"ב בהמשך (סנה' צב, ע"א), "כל המקיים ג' סעודות בשבת ניצול מג' פורענויות ומדינה של גיהנם" (שבת קיח, ע"א) ועוד. הקבלות נוספות ראה בהערות למאמרים הבאים. המאמר הראשון לעיל (והבאים אחריו שם) סמוך הוא למקורות, שמהם הורכב הנספח הבא.

[ב]

ואמר ר' אלעזר¹⁵⁶ כל האומ[ר] פרק שירה זו בעולם הזה זוכה לאומרה לעולם הבא שנ' אז ישיר משה (שמות טו, א) אז שר לא נאמר אלא אז ישיר מלמד שעתיד לשוררה לעתיד לבוא.^{157*}

א: הקבדל: -וט

ואמר ר' אלעזר [א:(אמר) בגפ: אמר ר' אליעזר⁽¹⁾ 156(1) דל: חניא⁽²⁾ רבי אליעזר⁽¹⁾ ק: בנו של ר' אומ' ה | זן] X: זה ק: -בפ: בכל יום⁽³⁾ | לאומרה] אד: לאומרו ב: ואומרו גפ: לאמרה ולשוררה ה: ומשור[רו] ל | אז ישיר משה] X⁽⁴⁾: אז ישיר ישר⁽⁵⁾ את השירה הזאת עלי באר ענו לה⁽⁶⁾ (במד' כא, יז) ב | שר] X: שקן⁽⁷⁾ ל: שיר ב | מלמד] X: מיכן ל | שעתיד לשוררה] א: שעתידין לשוררה ה: שעתיד לומר ק: שישירו ד: שישירו ל: שישיר אותו גפ: שאומרו ב | לעתיד לבוא] אהק: לעולם הבא בגפל: לעתיד ד | א] ר' אליעזר בן יעקב אומ' כל אדם העומד בתפילתו צריך שיזמין את עצמו כאילו שכינה שרויה לנגדו. שנ' שוייתי ה' לנגדי תמיד¹⁵⁸ כי מימיני בל אמוט⁽⁸⁾ (תה' טז, ח) ל

- (1) נראה, שזו הגרסה המדוייקת. ראה ההקבלות למטן.
- (2) מן הדפוס הראשון פשטה לשון זו בכל הדפוסים, אך השווה המאמר השלישי, גרסת ל, ה.
- (3) השווה המאמר הבא, גרסת הקל.
- (4) בשיעור משתנה של ציטוט הכתוב.
- (5) כנראה מלכתחילה פסיחה: אז ישיר [משה ובני] ישראל (=במד' כא, יז).
- (6) ובעטיה של הפסיחה נמשך הציטוט מבמדבר, שם?
- (7) כך מנוקד בכה"י.
- (8) מאמר זה אינו שייך כלל לפ"ש ונכרך שם אולי בגלל יחושו לר' אליעזר (בן יעקב). ראה המקור למטן.

156 בהיכלות רבתי מיוחסים מאמרים פעמים אחדות לר' אליעזר הגדול [בן הורקנוס, מתלמידי ריב"ז], אם כי הגיבורים הראשיים של ספרות ההיכלות הם ר' ישמעאל, ר' עקיבא ונחוניא בן הקנה. ר' אליעזר בן הורקנוס הוא אחד מגיבוריו של המדרש הנעלם; צוואת ר' אליעזר שייכת לספרות הזוהר, ופרקי ר' אליעזר הוא מדרש מיסטי הנמשך אל הספרות המיסטית הקדומה (שלוט, MT, ע' 182-183). לר' אליעזר מיוחסים מאמרים הקשורים בענייני חיבוט הקבר (יעללינעק, בית המדרש א, ע' 150-151), דין הקבר (שם, ה, ע' 49, 51), תחיית המתים (שם, ו, ע' 148-150) במדרשי סוד מאוחרים יותר. הייחוס לר' אליעזר מורה אולי על איחורם של הנספחות. ראוי לאיין, כי ר' אלעזר הרבה לומר מאמרים בפורמולה דומה (ראה סנה' צב, ע"א סמוך למקורות הנספח הבא), כגון: "כל פרנס שמנהיג את הציבור בנחת זוכה ומנהיגם לעוה"ב שנאמר... " ועוד שם לרוב.

157 המאמר מעשה-מרכבה הוא של שני מאמרים תנאיים נפרדים הסמוכים בברייתא אחת בתלמוד: "תניא א"ר מאיר מניין לתחיית המתים מן התורה שנאמר אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' שר לא נאמר אלא ישיר

מכאן לתחיית המתים מן התורה [השווה גם נוסח מכילתא דרשב"י, בשלח טו, א מהד' האפפמאנן, ע' 56 בשם רבי (השווה גרסת ה!)]... א"ר יהושע בן לוי מניין לתחיית המתים מן התורה... וא"ר ר' יהושע בן לוי כל האומר שירה בעוה"ז זוכה ואומרה לעה"ב שנאמר אשרי יושבי... (סנה' צא, ע"ב). הכלאח שני המאמרים הללו, תוך כדי שרבוּב תיבת פ ר ק (שירה) ברורה (על כך עמד כבר מנדלי מוכר ספרים בהקדמתו לפ"ש שבמהדורתו, זיטאמיר, 1875, ע' 5). אולם מאמר דומה לגרסת פ"ש נמצא במקור מדרשי ומיוחס לר"ע: "אמר רבי עקיבא כל מי שאומר שירה בעה"ז זוכה לומר שירה לעה"ב שנאמר אז ישיר משה אז שר לא נאמר אלא אז ישיר הוי כל מי שאומר שירה בעה"ז זוכה לומר לעה"ב" (תנחומא צו, ז; אינו במהד' בובר). יתכן, שמקור זה או מקורו הותאם ויוחס לפ"ש, או שמא מאוחר הוא יותר מן הנספח וגם הוא אינו אלא הכלאח המאמרים בסנה' (על הקבלה זו עמד לראשונה ד"ב ראטנער בהערותו למאמרו של ד' אפפענהיים על פרק שירה, שבו חזר על דברי בער בסידורו, כי המאמרים הללו בפ"ש אינם נמצאים בשום מקום בתלמוד ובמדרשים (ולפיכך גם השמיטם מנוסח פ"ש שבמהדורתו), ראה המגיד 15 (1871), ע' 318).

לשון הזוהר "כל דאמר שירחא דא ב כ ל י ו מ א ומכוון בה זכי למימרא לזמנא דאתי" (ח"ב נד, ע"ב) מושפעת מן הסתם גם מפ"ש (השווה נוסח ג כאן ונוסח הקל במאמר הבא).

הבטחות דומות לאומר או לשונה שקסט מסויים מצויות בתלמוד: "א"ר אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים מובטח לו שהוא בן העולם הבא" (בר' ד, ע"ב), "כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא שנאמר... (נדה עג, ע"א). ראה גם ההערות לנספח הבא.

158 בשינוי לשון ("המתפלל צריך שיראה עצמו") מיוחס לרב חנה בר ביזנא בשם ר' שמעון חסידא בסנה' כב, ע"א.

[ג]

ואמ[ר] ר' אלעזר כל העוסק¹⁵⁹ בפרק שירה זו בעולט הזה אני מעיד

עליו שהוא בן העולם הבא ולא עוד אלא שמלאכי השרת מצילין אותו מיצר

רע ומשטן רע ומכל מיני משחית ומכל מיני מזיקין.¹⁶⁰ *

א: הקבגפדל: -וט

ואמר ר' אלעזר[ר] אגפ (אמר): תניא ר' אליעזר⁽¹⁾ ה: תניא ר' אליעזר⁽¹⁾

הגדול קל: ר' אליעזר⁽¹⁾ הגדול אומר בדן | כל העוסק] x: כל מי שעוסק

ד: כל האומ¹⁵⁹ ל | זו] x: זה ק: -כגפ | בעולם הזה] אבגפ: +בכל יום

ויום ה: בכל יום קל: -ד | אני מעיד] x: מעיד אני גדן | ולא עוד...אותו]

אהד: +...ונוצל מדינה של גיהנם ב: וניצול גפק: וזוכה ללמוד וזוכה ללמד

ותלמודך⁽²⁾ מתקיים בידו⁽³⁾ ל | מיצר רע...מזיקין] א: ממקרה רע ומיצר

רע ומשכן רע ומכל מיני מזיקין ה: מיצר הרע ומשטן המשחית ומכל דבר רע

שנ' להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא⁽⁴⁾ (משלי ח, כא) ד: מעין הרע ומשטן

המשחית ומבני אדם הרעים ומפגע רע ומשכן רע ומכל מיני מזיקין ומשחית ב:

מפגע רע ומיצר הרע ומשטן ומכל מיני משחית ומזיקין ק: וניצול מעין רעה

ומחבר רע ומיצר הרע ומפגע רע ומאשה רעה ומשכן רע וממיני משחית וממיני

מזיקין וזוכה לעולם הזה ולימות המשיח ולחיי העולם הבא.¹⁶⁰ שנ' להנחיל

אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא (משלי ח, כא). יש בגימטריא שלש מאות ועשרה

עולמות¹⁶¹ ל: מיצר הרע ומפגע רע ומשכן רע ומשטן המשחית ומכל מיני

מזיקין ומחבלו של משיח ומדינה של גיהנם וזוכה לחיי העולם הבא⁽⁵⁾ ג:

מיצר הרע ומפגע רע ומשטן המשחית ומכל מיני מזיקין ומחבלו של משיח

ומדינה של גהנם וזוכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ותלמודו מתקיים בידו

ומאריך ימים וזוכה לחיי העולם הבא⁽⁶⁾ פ | *] וכל האומר¹⁵⁹ פרק זו מעלה

עליו הכת' כאילו שאמר כל שירות ותושבחות שאמ' דויד בספר תילים. כל

המשבח¹⁵⁹ פרק שירה זו בכל יום ויום דומה לאיש שמקריב קרבן על גבי

המזבח ואויבין נופלים תחתיו¹⁶² וניצל מדינה שלגהינם שנאמ' אלה ברכב

ואלה בסוסים ואנחנו בשם ה' אלהינו נזכיר (תה' כ, ח) ל

(1) כבמאמר הקודם מסתבר, שזו הגרסה המדוייקת, ע"ש.

(2) צ"ל: ותלמודו.

(3) לשון המאמר הראשון, ע"ש.

(4) פסיחה. הנוסח השלם של גרסה זו ראה ל להלן.

(5) השווה לשון המאמר הראשון, הנעדר מג (ופ).

(6) כנ"ל, ובעיקר החתימה.

159 גרסאות ל הקדום כאן ותוספותיו (עיין באפאראט) מטעימות את הצד הליטורגי, ואילו נוסח כה"י המאוחרים יותר רומז לעיסוק קונטמפלאטיבי,

עיוני, ההולם גם את ניסוחו של ר' משה תקו "וכתוב בסופו כל מי

שהו ג ה בו תמיד זוכה לכך וכך" (אוצר נחמד ג, ע' 62).

160 הצד השווה שבין חתימה זו (והנספח הראשון) להבטחות וערבויות בספרות המיסטית הקדומה בולט ביותר. השווה הלשוניות ב"שיעור קומה": "כל היודע רז זה מובטח לו שהוא בן העולם הבא וניצול מדינה של גהינ" ומכל מיני פורעניות ומיני גזירות קשות המתרגשות לבוא בעולם וניצל מכל מיני כשפים...מכל דבר רע...". (בתוך: מרכבה שלמה מהד' מוסאיוב, לד ע"ב = רזיאל המלאך, אמשטרדם, תס"א, לז ע"א); "אמר רבי ישמעאל כשאמרתי דבר זה לפני רבי עקיבא אמר לי כל מי שהוא יודע שיעור זה של יוצרינו ושבתו של הקב"ה שהוא מכוסה מן הבריות מובטח לו שהוא בן עולם הבא...אמר לו רבי ישמעאל לפני תלמידיו אני ורבי עקיבא ערביין בדבר זה שכל מי שהוא יודע שיעור זה של יוצרנו...מובטח לו שהוא בן העולם הבא ובלבד שהוא ש ו נ ה אותו במשנ' ב כ ל י ו ס י ו ס י " (מרכבה שלמה לח, ע"ב = רזיאל המלאך לח, ע"א) [השווה דברי משה תקו על הנספחות של פ"ש "וכתוב בסופו... ופלוני ופלוני ע ר ב י ס !]. לשון דומה גם בטקסט אחר מספרות ההיכלות - "מרכבה רבה": "א"ר ישמעאל אשרי אדם שיגמור הרז הזה משחרית לשחרית קונה העולם הזה והעולם הבא" (ד ע"א), "ואני ועקיבא עריביין בדבר, מי שהוא שונה הרז הגדול הזה...ואל ישלט בי יצר הרע ותצילני מכל רוחות מיני שדין ופגעים ולסטים ומכל מיני בני אדם הרעים ותפלטני מכל חיות רעות... ומכל המזיקים" (ה ע"ב). השווה גם כ"י אוקספורד של היכלות זוטרתי: "המשנה הזאת שנה אותה בכל יום אחר התפילה" (מובא ע"י שלום, JG, ע' 40, הערה 13).

אשר לניסוח הפגעים למיניהם (ראה גם באפאראט) השווה חתימות התפילות בפי חכמים בתלמוד: "רבי בתר צלוחיה אמר הכי יהר"מ...שתצילנו מעזי פנים ומאדם רע ומפגע רע ומיצר רע מחבר רע משכן רע ומשטן המשחית...". (בר' טז, ע"ב), "מר בריה דרבינא...מפגע רע מיצר הרע ומאשה רעה ומכל רעות המתרגשות...". (שם יז, ע"א).

161 סנה' ק, ע"א והשווה במשנה עוקצים ג, יב. [פי' אלבק: תוספת מאוחרת]. עיין ד' סדן, ש"י עולמות, לשוננו לעם יד (חשכ"ג), 33-56.

162 בר' ז, ע"ב: "ואמר רבי יוחנן משום רשב"י כל הקובע מקום לתפלתו אויביו נופלים תחתיו שנא' ושמתי...".

מפתח להמנונים

כוכבית ליד מספר העמוד משמעה
שההמנון כלול באפאראט.

33	דגים		אגין ראה אוזן
*39	דגים שבשרצים	76	אדן
89	דגר	84	אוז
82	דוכיפת		אוז ראה גם אוזן
85	דיוצפי		אווז הבר ראה אוז
		67	אוזן
79	הדס	*85	אונכי
*44	הרים		איה ראה ציה
100	זאב		אילנות ראה שאר כל האילנות
72	זבוב	39	אליס שבשרצים
*79	זית	50	אסמוד
86	זרזיר	100	אריה
		30	ארץ
53	חולדה		
50	חיות שבשדה	95	בהמה גסה שהורה
98	חמור	97	" " " " טמאה
86	חסידה	95	" דקה שהורה
91	חסיל	95	" " " " טמאה
55	חתול	47	ברקים
			בת רחם ראה רחם
47	טל	48	גיהנם
*87	טסית	100	גמל
32	יום	48	גן עדן
65	יונה	76	גפן
	יוספי ראה יוצפי	47	גשמים
85	יוצפי		דאה ראה ציה
34	ימים	101	דב

67	עגור	41	ירח
69	עורב	80	ירקות השדה
	עזוז ראה אוזן	43	כוכבים
55	עכבר	101	כלבים
46	ענני כבוד	50	כל חיית השדה
53	עקרב	80	כל עצי השדה
80	עשב השדה		
		33	לוייתן
	פדונית ראה פרוגית	32	לילה
91	פורגית		
100	פיל	32	מדבר
*91	פיל ראה גם	34	מים (גרסה שונה של ימים)
	פרגוד ראה פרוגית	37	מעיינות
	פרדה, פרד, פרה ראה פרוגית		
91	פרוגית		נאפה ראה יוצפי
	פרעית ראה פרוגית	37	נהרות
		53	נחש
89	צבי	56	נמלה
82	ציה	93	נעמית
84	צפור		נפצה ראה יוצפי
	צפור דרור ראה צפור		נצפה ראה יוצפי
	צפור שדה ראה צפור	71	נשר
87	צפורית		
*84	צפי	93	סדור
87	צפרת כרמים	93	סוס
		87	ססית
44	רוח	82	סיח
74	רחם, רחמה		סיס ראה סוס
*79	רמון		סממית ראה שממית
*47	רעמים	71	סנונית
	רציפי ראה דיוצפי		סרוד ראה סדור
*39	רשע שבשרצים	44	עבים

79	תאנה	80	שאר כל האילנות
*37	תהומות	74	שאר כל השבולים
*86	תורה	74	שבולת שלחטים
79	תמר	74	שבולת שלשעורים
53	תנינים	76	שבלול
	חסיל ראה חסיל	50	שדות
79	תפוח	101	שועל
64-57	תרנגול	98	שור
		*48	שחת
		87	שטית
			שיח ראה סיה
		28	שמים
		71	שממית
		41	שמש
		39	שרצים

ב י ב ל י ו ג ר א פ י ה