

עולם הצער והאבל בגניזה – מעברים וגלגולים של סוגות ספרותיות

יוסף יהלום

ההתבצרות מאחורי חומות המינוח וגדרות ההפרדה בתחומים שצריך לראותם באופן מפולש קשורים זה לזה ומשתלשלים זה מזה לא תמיד מצדיקה את עצמה. הדבר נוגע גם להבחנה בין הגניזה הספרותית ובין הגניזה הדוקומנטרית, אף שעניין לנו באותם אנשים עצמם, אשר כתבו את מכתביהם האישיים ביותר ויצרו לעתים קרובות גם שירה קונבנציונלית להחריד. יש קושי גם בהפרדה המוחלטת בין הפן הצורני הפורמלי ובין הפן התמטי, שלעתים קרובות אינו זוכה להתייחסות של ממש. כך הוא במיוחד בתחום הקינה האישית, ההספד והתוכחה, שהם גם אישיים כל כך וגם אוניברסליים במובהק ואף נועדו לביצוע ציבורי. עולם הצער והאבל מאפשר לנו אפוא להשקיף על חברת הגניזה בשעות מבחן קריטיות ואף לבחון את ההיערכות המיוחדת שלה על פי הנורמות החברתיות והספרותיות הטיפוסיות לה. נציג כאן מבנים ורעיונות טיפוסיים, ונדגים את הדברים לבסוף באמצעות פרסום ביקורתי ראשון של התוכחה הקדומה 'איום ונורא צום העשור'.

א. סוגי ההספד ותפקידי השפות

ארמית הייתה השפה המדוברת במזרח במשך אלף שנים ומעלה, עד שדחקה הערבית את רגליה לקראת סוף האלף הראשון לספירה.¹ עד לאותה שעה היא חיה בדריקים מעניין עם לשונות התרבות ההלניסטיות, ולמעשה נוצרה חלוקת תפקידים קבועה בינה ובין לשונות התרבות הזרות, היוונית והלטינית. מן המרשם הסגנוני של ר' יונתן מבית גוברין (ירושלמי, מגילה א יא, ע"ב) ניתן ללמוד אילו לשונות היו בשימוש בארץ ישראל ולמה מצורכי החיים והספרות נועדה כל אחת ואחת. מסתבר שהארמית שימשה כלשון הדיבור הקרובה ביותר ללשון היומיום. וכיוון שבשעת צער ומצוקה אין לו לאדם אלא לשון אמו

* להפנית בגוף המאמר לשירת בני מערבא ראה להלן, הערה 6.

1 R. Hoyland, 'Language and Identity: The Twin Histories of Aramaic and Arabic' [in press]

בלבד, הכריז ר' יונתן בפואנטה של המרשם הסגנוני שלו: 'סורסי לאיליאיא', דהיינו אין כמו הארמית מתאימה לאלייה ואנייה. ארמית היא לשון הספד.² השפה הראשונה במרשם הסגנוני היא היוונית – לשון השיר והספרות היפה ('לעז לזמר'), ושנייה לה הרומית – לשון ההגמוניה השלטונית והבלברית. העברית כבר נדחקה באותה העת לקרן זוית. שירת הספד הארמית אכן שימשה כאחת הסוגות הנפוצות בשלהי העת העתיקה, כאשר לשון הדיבור הייתה ארמית, ואף לאחר מכן, כאשר לשון הדיבור כבר הייתה ערבית. שירי הספד ארמיים מארץ ישראל בתקופה המוסלמית הקדומה אכן נתגלו בגניזה הקהירית, אבל לצדם לא נפקד גם מקומם של שירי הספד עבריים, בעיקר מתקופה זו עצמה.

תחום ההספדים היה אקטואלי ביותר עבור משוררים חצרנים בתחום התרבות הערבי-היהודי. מנחם בן סרוק מעיד על עצמו באמצע המאה ה' שכאשר נפטרה אמו של פטרונו, הוויזר חסדאי בן שפרוט, מיהר הלה אליו באישון לילה כדי שיכתוב הספדים לימי האבל וכבר מצא אותו עוסק בכתובה מכוח עצמו. וגם אחר כך, כאשר נפטר אביו, הוא כתב דברי הספד, והם נאמרו במשך ימי האבל מדי יום ביומו.³ הצורך לספק את צימאונן של הקהילות ליצירות שיר חדשות היה גדול, במיוחד לרגל אירועים בחיי הפרט. אחד האירועים הדוחקים ביותר עבור חזנים ומשוררים היה פטירתם של מנהיגים ונגידים, שצריך היה להספידם תוך פרק זמן קצר. המשורר צריך היה לספק תמלילים הולמים לימי האבל כאשר נוהגים היו לומר הספדים מיוחדים בציבור. כלי הקודש בקהילות נוהגים היו להיעזר בין היתר גם ברפרטואר זמין של יצירות מוכנות לדבר, על כל צרה שלא תבוא. במרכז היהודי הגדול של קהיר העשירה היה הצורך בהספדים גדול במיוחד. הדבר עולה בין היתר מרצף של התכתבות בין משוררים-חזנים שנשתמר בתעודות הגניזה.

בצר לו פונה החזן הקהירי ר' מאיר בן יכין לעמיתיו באלכסנדריה, עיר קוסמופוליטית בעלת קשרים, כדי שיעזרו לו בהשגת חומר רענן. ההתכתבות מראשית המאה הי"ג משקפת בצורה מופלאה את מצוקתו. הנמען האלכסנדרוני שאלו פנה ר' מאיר שלח לו שלושים הספדים, אך הוא לא מילא בכך אחר הציפיות שתלו בו בקהיר. ר' מאיר מיהר להודיע לנמענו שההספדים כולם ידועים משכבר הימים ואין בהם חדש. במכתב מסיון 1208 מתרעם הנמען האלכסנדרוני וטוען שהדבר בלתי אפשרי, שכן לפחות מקצת ההספדים הם חדשים מקרוב באו, ונתחברו בידי המשורר המפורסם ר' צדוק אבן אלעמאני, דודו, על מתים שנפטרו זה לא מכבר.⁴ הלחץ על האחייין היה כנראה בלתי

2 ש' ליברמן, מחקרים בתורת ארץ-ישראל, בעריכת ד' רוזנטל, ירושלים תשנ"א, עמ' 58.

3 ח' שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובנס, א-ב, ירושלים ותל-אביב תשט"ו, א, עמ' 23-24.

4 א' שטראוס-אשתור, תולדות היהודים במצרים ובסוריה תחת שלטון הממלוכים, ג: תעודות מן הגניזה,

נסבל, וכבר במכתבו משבט 1208 הוא אומר דברים די מפורשים: 'הואל נא בבקשך מעבדך פיוט או קינה או סליחה, לרשום לי את פתיחותיהם, ואכתבם במהרה ואשלח לך אותם... אבל כשאתה מבקש משהו אנונימי, אני נותר תמה: מה אכתוב? והתלהבותי לכתוב מצטננת'.⁵

מסתבר כי בשימוש התכוף בהספדים מוכנים היו המשוררים מעבדים טקסטים נתונים ומרכיבים על פיהם הרכבים משתנים חדשות לבקרים. נראה כי החומר החדש בתוך שלושים ההספדים שנשלחו לקהיר היה ממש מזערי. ואולם דומה שצדק גם האחיין האלכסנדרוני של ר' צדוק. הוא היה בסך הכול סופר מהיר ומלמד תינוקות טרוד, ולא יכול היה להיכנס בעובי הקורה ולבחון את מקוריותם של הטקסטים שנפלו לידי. בסופו של דבר עשה את דרכו אל הגניזה גם החומר הספרותי לצד החומר הדוקומנטרי, ומבחינתו הכול חדש ובעל משמעות.

מעניינים במיוחד ההספדים שעוד נכתבו בארמית אותנטית של בני ארץ ישראל. סוף סוף נשתמרה הגניזה בבית הכנסת של בני ארץ ישראל, וגם החזן הקהירי, ר' צדוק אבן אלעמאני, היה מבני ארץ ישראל במקורו, לפחות על פי תואר הייחוס העמאני שלו. כל הספד והספד מן ההספדים הארמיים היה מיועד לבני מעמדות שונים, כפי שעולה מן הכותרת שבראשו. היה הספד לכהונים או ללויים, ולהבדיל הספד לנשים או לתינוקות. להדגמת כוחו המוחלט של המוות הציגו לאבלים דמויות מפורסמות של אישים בני אותו המעמד שגם עליהם לא פסח המוות. דימוי מצוי בהספדים לכהונים היה זה של אהרון הכהן, שבאמצעות המחתה שהחזיק בידו עצר את המוות (במדבר יז, יג), אבל הוא בעצמו ניצוד בסופו של דבר כמו דג בחכה בידי של מלאך המוות: 'צדיה מלאך מותה/ כנונה בחכתה' (=צד אותו מלאך המוות כמו דג בחכה).⁶ בדימוי מעולם הדייגים והמים משתמשים עוד בהספד אחר: הנפש מטיחה בגוף לאחר פירוק השותפות ביניהם שהוא

ירושלים תש"ל, עמ' 101-105; ש"ד גויטיין, 'כתבי גניזה מן התקופה הממלוכית', תרביץ, מא (תשל"ב), עמ' 70. במסמך כתוב 'אלקינו', וגויטיין הבין 'קינו' לתשעה באב, אבל מסתבר שהכוונה לקינות פרטיות (הספדים). גם פיוט התוכחה (מין סליחה) שנראה בהמשך נקרא בערבית בשם מרת'יה (קינה). על משוררי משפחת אלעמאני כתב ש' אברמסון, 'סליחות ר' יעקב בר' יהודה החבר עמאני', ידיעות המכון לחקר השירה העברית בירושלים, ז (תשי"ח), עמ' 165-166.

5 ש"ד גויטיין, סדרי חינוך בימי הגאונים ובית הרמב"ם: מקורות חדשים מן הגניזה, ירושלים תשכ"ב, עמ' קב; מ' פרנקל, קהילת יהודי אלכסנדריה בתקופה הפאטמית ובתקופה האיובית: דיוקנה של עילית מנהיגה, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ב, נספח תעודות, מס' 71, עמ' 255-257.

6 'יהלום ומ' סוקולוף, שירת בני מערבא: שירים ארמיים של יהודי ארץ-ישראל בתקופה הביזנטית, ירושלים תשנ"ט, נב 36.

עשה אותה טרופה כספינה, אחר שהייתה יציבה⁷ ומתעופפת כציפור: 'צניעה הוינה וטיסה כעופה/ את הוא דעבדת יתי מטרפה כאלפה' (=יציבה הייתי ומתעופפת כמו ציפור/ אתה הוא שעשית אותי מטורפת כמו ספינה; שירת בני מערבא, נז 36–37). המספד המובא בתלמוד הבבלי בשם בר קיפוק, על פי הזמנתו של רב אשי (מועד קטן כה ע"ב), משתמש בשלושה דימויים מאותו התחום הבנויים על דרך הקל־זחומר: אם בצדיק גדול שלט המוות, באנשים פשוטים כמונו על אחת כמה:

בארזים נפלה שלהבת/ מה יעשו אזובי הקיר
לזיתן בחכה הועלה/ מה יעשו דגי רקק
בנחל שוטף נפלה חרבה/ מה יעשו מי גבים.

בדרך דומה מבחינת הדימוי והרטוריקה מקוננות גם הנשים, לפי הבשורה של לוקס (כג, לא), על ישוע היוצא לצליבה. הן סופדות ואומרות שאם ככה עושים בעץ לח, בעץ יבש על אחת כמה: 'דאן בקיסא רטיבא הלין עבדין/ ביבישא מנא נהוא' (=שאם בעץ הלח כך עושים/ ביבש מה יהיה). לשון זו יכולה בוודאי להיות פתיחה בלבד של נוסחת הספד רחבה יותר, מעין זו המובאת בבבלי בשם בר קיפוק, אבל הייתה מפורסמת ככל הנראה בארץ ישראל.

דימויי המים והרטיבות שייכים באופן טבעי לעולמו של הגליל ולנופי ים כינרת, ועולם הדייג הוא גם עולמם של ראשוני הנוצרים אשר פעלו בארץ ישראל. כאשר נמסרו הדברים בעברית והועתקו לסביבה עירונית בבליית, הם ספגו ביקורת נוקבת. לפי דעת בר אבין אכן לא יעלה כלל על הדעת לצייר את מיתתם של הצדיקים בצירורים של חכה, מים ואש: 'חס וחלילה דחכה ושללהבת בצדיקי אמינא' (מועד קטן כה ע"ב). האם ניתן לתאר את מותו של צדיק כסתם תאונה? המבקר שהיה לא רק נאה דורש אלא גם נאה מקיים הצייע את גרסתו שלו, דברים מסוגננים היטב מרום מעלתה של ההגות: 'בכו לאבלים ולא לאבדה/ שהיא למנוחה ואנו לאנחה' (שם). מעבר לתוכן ולצירור שיחק בוודאי תפקיד חשוב גם הצד הלשוני. הדימויים המקומיים המציירים את מותו של כוהן בצירורים של חכה, והלשון הארמית הגלילית המשתמשת לצורך זה בביטויים אידיומטיים, היו בלתי הולמים באווירה ובהווי של בית המדרש הבבלי, ואפשר שאף לא הובנו עוד כפשוטם. צירוי הלשון הארמיים אכן כמעט שאינם ניתנים לתרגום, ובתרגום מילולי יכול להתקבל הרושם שההספדים הארמיים נכתבו בלשון גדושת דימויים וצירורים. כך, למשל, כאשר

7 על המשמעות הזאת של צנ"ע, על פי הלשון האתייופית, העמידני פרופ' מ' קיסטר, ואני חב לו כמה תודות על רעיונות נוספים שנתגלגלו אל תוך המאמר הזה.

מתרגמים את ביטוי ההתפעמות הארמי לנוכח המוות הבלתי צפוי: 'איך אשתני מן שלי?!' – איך השתנה משלוותו.⁸ למעשה היה הביטוי 'מן שלי' ('פתאום') מוכר היטב בארץ ישראל ובסביבתה אבל לא בבבל.⁹ אף הצורה הפועלית 'אשתני' מתועדת בניב הארמי של הברית החדשה (אל העבריים יא, ה), המספר על חנוך שנלקח מן העולם בזכות אמונתו ולא טעם את טעמו של המוות: 'בהמנותא אשתני חנוך ומותא לא טעם'. לפיכך יש להבין בפשטות 'איך אשתני מן שלי' – איך הסתלק לפתע. מי שהשתמש בביטוי זה ובחבריו הארמיים ינק את ידיעותיו מן המסורת הארמית החיה של יהודי ארץ ישראל, מסורת המשמשת לעתים קרובות גם בשירי הספד נוסחאיים.

ההבחנה בין הלשונות השונות, העברית והארמית, יש לה משמעות גם בעולמן של הסוגות הספרותיות. הקינה האישית נכתבה בהקשר של העצמת הצער והאבל. כאן רגילים היו להכריז בקול גדול: 'תלמיד חכם שמת מי מביא לנו חליפתו, מי מביא לנו תמורתו?!' (ירושלמי, ברכות ב ז, ה ע"ג). שונים לחלוטין שירי ההספד הנוסחאיים שיש בהם משום צידוק הדין, בעיקר בנוסח: 'הצדיקו דינכון' (שירת בני מערבא, סד 9). כאן מבקשים להחזיר את האבלים אל מעגל החיים והיצירה ומדגישים לפנייהם שכבר היו דברים מעולם. צידוק הדין הארמי כולל בין היתר גם דברי הטפה לציבור המלווים – שיעשו תשובה כל עוד יש בהם הכוח, וישפרו את מעשיהם כל עוד הם צעירים: 'תתובה עביד/ עד דאת ברשותך/ שפר עובדך/ ביומי טליתך' (= תשובה עשה/ כל עוד אתה ברשות עצמך/ שפר מעשיך/ בימי נעוריך; שם, סא 2–3). בחתימת השירים הציבוריים הללו יש אף פנייה אל המלווים והבטחה שגמילות החסד שעשו בלוויית המת ובדברי הנחמה שהשמיעו יש עליהם שכר (שם, בחתימות השירים נו, נח, סא, סד, סה).

הטקסטים של צידוק הדין מלווים בכותרות המגדירות אותם בשם: 'אפטר' (שם נא–נד, נו, נט–סא), ופעם נוספת אף בתוך אחד השירים, בחתימתו: 'אמרין אפטר' (שם, סא). הכוונה לדברים שהאבלים היו אומרים למלווים בסוף הטקס כאשר היו פוטרם אותם ואומרים להם ללכת. האפטר' תפקידה אפוא להפטיר, לגרום לאבלים שיפטרו את המלווים, ובכך כאילו נחם אותם בלשון: 'לכו לבתיכם לשלום' (מועד קטן כא ע"ב). את האות לעשות כן היו האבלים מקבלים מן החזן, מנהל הטקס. איש זה אף נזכר בשמו בצוואות מן הגניזה בקשר להוצאות הקבורה.¹⁰ לפיכך היה החזן פונה אל האבלים ומעודד

8 ש' אליצור, 'לקורות הגאונות במאה השמינית: הספד על ראש הישיבה בארץ ישראל', ציון, סד (תשנ"ט), עמ' 322, 344.

9 F. Schulthess, *Lexicon Syropalaestinum*, Berlin 1903, p. 206

10 ש"ד גויטיין, 'צוואות ממצרים מתקופת הגניזה', ספונות, ח (תשכ"ד), עמ' קיא–קיג.

אותם: 'זאתם אחינו האבלים בואו וקבלו דברי תנחומים מאחינו ופנו לאחיהם [המלווים] שילכו בשלום' (שם, סה). תפקידם של האבלים כמשלחי העם לבתיהם בסיום הטקס מסמן את קבלת התנחומים. הוא מעביר אותם ממעמד של מנוחמים למעמד של מנוחמים בעצמם, המשתתפים בגורלה של החברה כולה. האפטרה מוליכה אפוא את האבלים, במסגרת פולחן המעבר שאחר ההיבדלות, אל ההתנתקות מעולם המוות והמתים, בחזרה אל חיק החברה והחיים וההשתלבות בתוכם.¹¹

דברי תוכחה וצידיק דין נוסחו בפורמולרים שימושיים, בעלי ניסוח חוזר שנתגוון על פי מעמדו של הנפטר, אם צעיר אם זקן, אם איש אם אישה, אם כוהן אם ישראל, וכדומה. הטקסטים הללו, שנועדו לשימוש חוזר בהזדמנויות המתבקשות, נוסחו אפוא על פי אופי הנפטרים השונים, גילם, מעמדם ומינם. עניין המקוריות והיצירתיות לא שיחק כאן תפקיד של ממש.

שונה היה מעמדה של הקינה האישית. כאן ציפו מן המקונן שיאמר דברים חד פעמיים בהתאם למעמדו הייחודי של הנפטר ועל פי יחס החברה אליו. השימוש בצירורים שחוקים מעולם צידוק הדין לא נתקבל בעין יפה בעולמו של ההספד האישי, אם כי מעברים מסוגה אחת לחברתה היו בוודאי בלתי נמנעים. לפיכך נדמה שנוכל להבין את הקפדתו של רב אשי על שני הספדנים, בר קיפוק ובר אבין גם יחד, על שאמרו דברים מתחום צידוק הדין אף שהוא ביקש לשמוע דברים של הספד אישי (מועד קטן כה ע"ב).

מכאן נוכל לחזור גם אל מצוקתו של החזן הקהירי אשר חי אמנם מאות שנים לאחר מכן. אוצר קלישאות ההספד נתמצה מבחינתו עד תום, והוא היה זקוק לחומרים חדשים ולדימויים רעננים. במקום זה סיפק לו המעתיק הקהירי כנראה חומרים מן הסוג שנכלל בתוך 'קובץ הספדים על ראש ישיבה ארץ ישראל ונפטרים אחרים', אשר זמן העתקתו היה כנראה עוד לפני כיבושי הצלבנים בארץ ישראל.¹² הנספד אינו נזכר כאן בשמו כי אם תמיד בקיצור, מ' פ' או פ' בלבד. הקינה מיועדת למרן פלן שהיה ממשפחת לומדי תורה ('מזגע הוגים במארכת ימים'), ובין שאר מעלותיו צוין שהיה מאלה שנטלו חלק בעיבור השנה ('וסוד עיבורים בחכמה מעבר'), מעלה שאפשר היה לייחס לכל אחד ואחד ממנהיגי הישיבה הארץ ישראלית. את השמועה על דבר מותו מקבל המקונן, לפי מחרוזות תוכפות, מאחד המרכזים הגדולים של היישוב היהודי בארץ ישראל לפני הכיבוש הצלבני. הדבר בא לידי ביטוי בניסוחים אלטרנטיביים העומדים לבחירתו של החזן המקונן: 'שמועה קשה

11 פ' מנדל, "והחי יתן אל לבו": על מנהגי הספד ותנחומים בבבל ובארץ ישראל בתקופת התלמוד, מחקרים בתלמוד ובמדרש: ספר זיכרון לתרצה ליפשיץ, בעריכת א' אדריעי ואחרים, ירושלים תשס"ה, עמ' 385-410.
12 אליצור (לעיל, הערה 8), עמ' 329 ואילך.

באה מרקת (היינו: טבריה) ... שמועה רעה באה מירושלים', וכדומה.¹³ העובדה שאין כאן שיר אמיתי, אלא אוסף של ניסוחים שהספדן יוכל לבחור מהם על פי צרכיו, מוכחת גם מכך שהדברים אינם מאורגנים על פי דרישות התבנית והסימטריה המקובלות בשירה העברית הקדומה בכלל, ובשירת ההספד בפרט.

ב. המקצב המשולש

מקצב משולש היה כנראה מסימני ההיכר של סגנון ההספד והבעת הצער בישראל ובעמים. כך, למשל, מביא התלמוד הבבלי (מגילה ו ע"א) קינה על ר' זעירא שנישאה בטבריה במאה הד'. הדרשן מזכיר את שתי התחנות החשובות בחייו של הנפטר, ארץ ישראל ובבל, ומקדיש לכל תחנה ותחנה צלעית קטנה אחת. האיש נולד בבבל ונתגדל בארץ ישראל, ומובא עכשיו לקבורה בטבריה. הדרשן מבכה את מותו בצלעית החותמת, השלישית. כל אחד מן המקומות בשיר מקבל כינוי משלו. בבל היא שנוער המקראית (בראשית י, י), ארץ ישראל היא ארץ חפץ, שהכול חפצים ביקרה, ומשום כך היא מכונה ארץ הצבי (דניאל יא, טז; צבי בארמית פירושו 'חפץ', 'ביקש'), וטבריה היא רקת הנזכרת בנחלת נפתלי לצד כנרת וחמת (יהושע יט, לה). לפיכך הדרשן פותח ואומר:

אַרְץ שְׁנוֹעַר הָרָה וְיִלְדָה / אֶרֶץ צָבִי גִדְלָה שְׁעֲשׂוּעִיָה/
אוֹי נָא לָהּ אֲמַרְהָ רֶקֶת כִּי אֲבָדָה (כְּלִי חֲמֻדָתָה)

דברי הספד ספרותיים על משה רבנו בסגנון דומה אנו מוצאים בחיבור המיוחס לאחד מגדולי חכמי השומרונים – מרקה (צורה ארמית של מרקוס). הדברים נאמרו כנראה במאה הד': 'גדול הוא העץ שניטע במצרים/ ונקלע למדבר/ ונקטע בהר נבו'.¹⁴ העץ שהצליח להתקיים במדבר במשך ארבעים שנה נקטע באחת בהר נבו. וכבר הצביע ש' ליברמן על כך שסגנון מעין זה היה מקובל מאוד בהספדים בעולם העתיק. הוא מביא דוגמה מדברים שנחקקו על מצבתה של אישה מפורסמת ביוון, לאיס: 'זו שאירוס הולידה/ וקורניתוס גידלתה/ מונחת כעת במישורי תסאליה המהוללים'.¹⁵ במקצב המשולש נכתבו גם פיוטי התוכחה מראשיתם. מדובר במיני סליחות שנועדו לשימוש בבית הכנסת והאדם החוטא פונה בהן אל עצמו שיחזור בו מדרכו הרעה. כדי

13 ש' כהן, 'קטעים חדשים מן ההספד על ראש ישיבה בארץ ישראל', תרביץ, סט (תש"ס), עמ' 451, 457.

14 ז' בן-חיים, 'תיבת מרקה והוא אסופת מדרשים שומרונים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 332.

15 Deipnos. XIII, 589b. ראה: ש' ליברמן, 'יונית ויוונית בארץ ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 51.

להמחיש את עומק תהומות החטא והעונש מתארים פיוטים אלה לעתים קרובות את שעתו האחרונה של האדם ואת המשא ומתן שבין הגוף לנפש בפני בית דין של מעלה. אחד מפיוטי התוכחה הקדומים נאמר בליל יום הכיפורים: 'אנוש מה יזכה... בלחים אם תבער האש מה בחציר יבש'.¹⁶ בטור ט"ת קובע הפייטן האנונימי שהאנוש האומלל: 'טָמֵא מְשֹׂארוֹ / וּמְטָמֵא בְּעוֹדוֹ / וּמְטָמֵא בְּמוֹתוֹ'. הפתיחות האנפוריות של הצלעיות 'טמא' 'מְטָמֵא' ו'מְטָמֵא' מתייחסות לשלושה שלבים קריטיים בחייו של האדם. ראשית, כבר לידתו בחטא, על פי מה שנדרש באבות דרבי נתן: 'לפי שטיפה ראשונה שאדם מטיל באשה הוא יצר הרע, בשעה שהתינוק מוטל בעריסה... להורגך הוא רוצה, שיתלוש ממך בשערך' (אבות דרבי נתן, נוסחה א, טז: ממנו בשערך, והכוונה: כבר אז הוא רע ומנסה למשוך בשערותיך). זהו אפוא אשר ללידה: טמא משאורו, מן השאור שבעיסה – הוא יצר הרע.¹⁷ שנית, האדם מועד לאורך כל ימי חייו לקבל טומאה במגעו עם כל דבר טמא, ובאופן כזה נעשה בעצמו טמא. ושלישית, הגרוע מכול, במותו הוא הופך לאבי אבות הטומאה. אלה הם שלושת השלבים בחייו של אדם לפי דברי פיוט, שאינם דברי הספד אבל הם קרובים אליהם. המקצב המשולש משמש עוד במאמרי חכמה פסימיים.

פתגם חריף בקיצורו הפסימי היה רגיל בפיו של ר' מאיר כאשר סיים לקרוא בספר איוב. ואלה היו דבריו כפי שמוסר לנו התלמוד הבבלי (ברכות יז ע"א): 'סוֹף אֶדָם לְמוֹת / וְסוֹף בְּהֵמָה לְשִׁחְטָהּ / וְהַכּוֹל לְמִיתָה עוֹמְדִין'. אופייה הסיימי של הצלעית השלישית בא לידי ביטוי גם בשינוי המכוון של סדר המילים, שאין צירוף היחס 'למיתה' חותם אותה כמו בצלעיות שלפני כן, וגם באופי הסיימי והסיכומי בנוסח 'הכול'. דומה שהתבנית נקלטה היטב, על שלוש צלעיותיה, בנוסח קצר במיוחד שנשתלב בתוך חצי דו-טור של סדר העבודה הקדמון 'אספר גדולות': 'היא לְעַצְבֵּ / וְהוא לְיִיגַע / וְהַכּוֹל לְרֶקֶב'.¹⁸ חוה נידונה בעקבות החטא שלידתה תרבה לה כאב (בראשית ג, טז); האדם נידון לאכול את לחמו לאחר עמל רב (שם יט), והעולם כולו בר חלוף הוא. את המבנה הסיימי והנינוח המבוסס על צמדים זוגיים 'אדם ובהמה', 'הוא והיא', פוררו המשוררים בתוספת של צלעית שלישית, השוברת את הסימטריה הזוגית ויוצרת מערכת מעגלית רגשית, שכביכול אין לאדם שליטה עליה: 'היא והוא, אבל הכול...'. תופעה דומה ניתן לראות בטור מתוך התוכחה הנודעת 'אנוש מה יזכה' (טור 12): 'לִילָה לֹא יִשְׁפָּב / יוֹמָם לֹא יִנוּחַ / עַד יֵרְדָם

16 מחזור ליום הכיפורים לפי מנהגי בני אשכנז לכל ענפיהם, מהדורת ד' גולדשמידט, ירושלים תש"ל, עמ' 117–118.

17 ש' אברמסון, מדרש מלים: סור (חזר לסורו, סורו רע), לשוננו, יג (תש"ד–תש"ה), עמ' 122–125.

18 פיוטי יוסי בן יוסי, מהדורת א' מירסקי, ירושלים תשנ"א, עמ' 204.

בְּקֶבֶר'. התרדמה של הקבר היא כמובן מטפורית, והיא מעגלת את הסימטריה הזוגית של יום ולילה באופן מושלם: כביכול בחשכת הקבר, ובה בלבד, ימצא האדם את התרדמה הנכספת לאחר שלא הצליח לא לשכב ולא לנוח. אף כך בתוכחה 'איום ונורא צום העשור', המשמשת בתפילת יום הכיפורים של מנהג איטליה (ראה הפיוט כולו בסעיף האחרון של המאמר). צלעיות סיום שונות בפיוט מפנות את המבט אל המסתורין של האלוהות, למשל בטורי האות צד¹⁹: 'צִקְתָּנוּ כְּחוֹמֵר / וְנִישְׁבְּרָנוּ כְּחֶרֶשׁ / וְלֶךְ יְכוּלֵת לְחַדֵּשׁ'. בתוכחה הקדומה 'אתה מבין שרעפי לב' מסתיימת כל צלעית שלישית דרך קבע בהכרזה: 'ואתה חי לבדך'. כך למשל באות דל²⁰: 'דְּמִינוּ כְּנֶבֶל / נְשַׁבֵּר כְּמוֹ חֶרֶשׁ / וְאַתָּה חַי לְבַדְּךָ', ואחר כך באות ה"א: 'הֵי הַיּוֹם / וּמָחָר אֵינְנוּ / וְאַתָּה חַי לְבַדְּךָ'.¹⁹ כל הדוגמאות לקוחות מפיוטים קדומים מלפני תקופת החרוז בבית הכנסת.

גם בדברי פרידה שהיו נאמרים בטבריה בסוף המאה הג' ובתחילת המאה הד' אנו מוצאים דברים דומים בסגנונם ובניסוחם. אין זה מקרה שהפתיחה של הטקסט חוזרת ומשמשת על גבי מצבה מדרום איטליה במאה הח'–הט'. בתלמוד (ברכות יז ע"א) נאמרים דברי הפרידה בלשון איחול לנוכח: 'עולמך תראה בחייך וכו'', אבל במצבה חקוקים דברי קינה האמורים כנגד המת בלשון נסתר: 'עולמו רָאָה בְּחַיָּו / אַחֲרֵיתוֹ לְחַיֵּי עוֹלָם / תִּקְוֹתוֹ לְדוֹר דוֹרִים'.²⁰ בשתי הצלעיות הראשונות עומדים זה מול זה העולם הזה והעולם הבא, אבל הצלעית החותמת מפליגה אל עולם הנצח.

ג. הוויכוח בין הגוף לנפש

אחד הצמדים הנפוצים בתבנית זו הוא הצמד גוף ונפש או רוח וחומר, וכנגדם הצמד של החיגר והסומא. ההשוואה בין הצמד רוח וחומר לצמד חיגר וסומא מוצאה כנראה בזרם הפילוסופי ההודי סמקהיה. הבריאה באה לעולם לפי הזרם הפילוסופי הזה מן החיבור בין השניים. הם נמצאים ביער הבערות אשר ממנו יכולה הרוח לפרוץ אך ורק בעזרת החומר. במצב הזה הרוח משולה לחיגר, היכול לראות אבל לא להתנועע, והחומר משול לסומא, היכול להתנועע ולפעול בעולם אבל אינו יכול לראות.²¹ מהודו עברה ההמשלה

19 מחזור ליום הכיפורים (לעיל, הערה 16), עמ' 298–299. לתוכחה 'אנוש מה יזכה' ראה שם, עמ' 118.
20 C. Colafemmina, 'Hebrew Inscriptions of the Early Medieval Period in Southern Italy', *The Jews of Italy: Memory and Identity*, eds. B.D. Cooperman & B. Garvin, Maryland 2000, pp. 71–77

B.J. Larson, *Classical Samkhya: An Interpretation of Its History and Meaning*, Delhi 1969, 21 p. 266

בתיווך פרסי למסורת היהודית. ראייה למהלך הזה הוא המעבר של זירת ההתרחשות מן היער ההודי אל הפרדס הפרסי.²² חז"ל ניצלו את משל הגוף והנפש לצורך בירור מוסרי: אשמתו של מי מכרעת – של הגוף או של הנפש, ויצרו אנלוגיה עם סיפור 'סוס ורוכבו רמה בים' (שמות טו): 'היה הקדוש ברוך הוא מביא סוס ורוכבו ומעמידן בדין. אומ' לסוס מפני מה רצתה אחרי בני? [אומ'] לו: מצרי היה מריצני על כרחי... ואומ' למצרי: מפני מה רצתה אחרי בני? אמ' לו: סוס היה מריצני על [כרחי], שנא': כי בא סוס פרעה בים (שמות טו, יט), והיה הקדוש ברוך הוא מביא סוס ורוכבו [ודגן כאחד].²³ וכאן נכנסת ההשוואה אל הגוף והנפש, שהקדוש ברוך הוא דן אותם כאחד לאחר המוות, אף שכל אחד מהם טוען לחפותו בשל חוסר יכולתו לפעול באופן עצמאי.

המהלך כולו התעורר בעקבות תמיהתו של הקיסר הפילוסוף מרקוס אורליוס (161–180), סטואיקן שהרבה להתמסר לשאלות המוסר ותהה על האחריות של הגוף לחטא, שהרי הוא נשלט בידי רוכבו, הרוח. מקורותינו תולים את פתרון הבעיה במשל מחוכם שיצא מפיו של הנשיא היהודי בוויכוח עם הקיסר הפילוסוף: כשם שהחטא משותף לגוף ולנפש כך גם צריך להיות העונש, 'עד שאתה שואלני על גוף טמא שאלני על נשמה שהיא טהורה'.²⁴

רבי מדגים את גישתו במשל על פרדס המלך ושני שומרי, אחד חיגר ואחד סומא. כל אחד מהם לעצמו אינו יכול להגיע אל הפירות, אבל שיתוף הפעולה ביניהם מביא כליה על הפרדס. כשהמלך בא, טוען כל אחד לחפותו. המלך הדן אותם מרכיב אותם זה על גב זה, ומכריז: כך עשיתם ואכלתם. מן המשל עובר רבי יהודה הנשיא אל הנמשל: הקב"ה מביא נשמה ומכניסה בגוף ודנם כאחד.²⁵ נציג כאן את נוסח הטענות כפי שהוא מובא בבבלי (סנהדרין צא ע"א): 'גוף אומר: נשמה חטאת, שמיום שפירשה ממני הריני מוטל כאבן דומם בקבר. ונשמה אומרת: גוף חטא, שמיום שפירשתי ממנו הריני פורחת באויר כצפור'. על הדברים האלה משיב רבי לקיסר במשל:

G. Stemberger, 'Zur Auferstehungslehre in der rabbinischen Literatur', *Kairos*, 15 (1973), 22 pp. 250–251

23 מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, מהדורת י"נ אפשטיין וע"צ מלמד, ירושלים תשט"ו, עמ' 76; מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דשירא ב, מהדורת ח"ש הורוביץ, ירושלים תשנ"ח, עמ' 125. להשלמת המשל על פי כתבי יד ראה: צ"מ רבינובין, גנזי מדרש: לצורתם הקדומה של מדרשי חז"ל לפי כתבי יד מן הגניזה, תל אביב תשל"ז, עמ' 9. ושם באה תיבת 'הגוף' מסוף המשל: 'זכה"א יקרא אל השמים מעל (תהלים ג, ד) להביא את הנשמה. ואל הארץ לדין עמו – זה הגוף'.

L. Wallach, 'The Colloquy of Marcus Aurelius with the Patriarch Judah I', *JQR*, 31 24 (1940–1941), pp. 259–286

25 ח' מיליקובסקי, 'אהינום ופושעי ישראל על פי "סדר עולם"', תרביץ, נה (תשמ"ו), עמ' 322–323.

אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שהיה לו פרדס נאה, והיו בו בכורות נאות, והושיב בו שני שומרים אחד חיגר ואחד סומא. אמר לו חיגר לסומא: בכורות נאות אני רואה בפרדס, בא והרכיבני ונביאם לאכלם. רכב חיגר על גבי סומא, והביאום ואכלום. לימים בא בעל הפרדס, אמר להן: בכורות נאות היכן הן? אמר לו חיגר: כלום יש לי רגלים להלך בהן? אמר לו סומא: כלום יש לי עינים לראות? מה עשה? הרכיב חיגר על גבי סומא, ודן אותם כאחד. אף הקדוש ברוך הוא מביא נשמה וזורקה בגוף ודן אותם כאחד.

בהזדמנויות שונות, כאשר היה צריך להשמיע בפני הציבור דברי כיבושין המכניעים את האדם ויצרו, נעשה שימוש במשל הגוף והנפש. וכך אנו מוצאים בטקסט קדום של צידוק דין שנשתמר במקורו הארמי הארץ ישראלי. הדברים אמורים ליפול על אוזניהם של מלווי המיטה. הם מצותתים כביכול שלא ברצונם למשא ומתן המתנהל בין גופו של הנפטר לנפשו. הדברים החריפים נאמרים בדיבור ישיר, כדברי האשמה שהגוף והנפש מטיחים זה בזו, הוא זכר והיא נקבה. היא אומרת בין השאר: 'ציבה הייתי ועפה כציפור/ ואתה הוא שעשית אותי טרופה כספינה'. והוא מצדו מאשים אותה: 'את היא שעוררת אותי והחלשת את כוחי/ אכן כשמסרתי את נפשי הנני בלא כוח דיבור/ בלא שיח ובלא נוי, האם אין די בכך?' אבל היא מתעללת בגוף עד הסוף, ועונה לו: 'אתה הוא שעשית כל דבר רע/ תחת העפר כבושה נבלתך/ סגור ונתון בבית הכלא'. את הוויכוח מסיים האל בכבודו ובעצמו, והוא מזהיר את השניים גם יחד שבשעת הדין הם עתידים להיות נדונים כאחד (שירת בני מערבא, נז).

מלבד צידוק הדין אין כמו פיוטי התוכחה ליום הכיפורים מתאימים להצגת הוויכוח בין הגוף לנפש. פיוטי הסוג הזה אמורים לעורר את האדם לתשובה, וההאשמות ההדדיות, היוצאות כביכול מן האדם עצמו, נועדו להשיג מטרה זו. את דברי ההאשמה ההדדיים שמטיחים הגוף והנפש זה בזו מוסר כמשקיף נאמן מן הצד הפייטן, שליח הציבור. דברי ההאשמה מסוגגנים במיוחד ונמסרים בדרך כלל בגוף שלישי בלבד. והציבור המשתתף בדברי מענה של תחינה – מה לי נפש, מה לי גוף, הרי הכול ממילא שלך: 'הנשמה לך/ והגוף פועלך/ חוסה על עמלך' – הוא לבדו מדבר בלשון של פנייה אל הנמען העליון. מובן שהלשון הארמית והניסוחים הישירים של צידוק הדין שונים באופיים לחלוטין, אך דברי הוויכוח והתכנים דומים. בשירה העברית זכתה התוכחה לרצף יצירה עשיר.

משוררי ספרד שכללו את הסוג ואת מבנהו, והנהיגו בתוכחות שלהם רפרנים מקוריים משל עצמם. גם את הטור המשולש הם רעננו, כאשר חתמו את הצלעית השלישית בדפוס

של פסוק מקראי כלשונו. הפסוק הקרין מעצמתו על הטור השירי כולו וגם קבע את חרוזו. ריחוקם של דברי חוטאים מפורסמים במקרא מן הוויכוחים המדרשיים בין הגוף לנפש יצר אפקט פרודי חריף ומיוחד במינו. הוא גם שבר בצורה חדשה ומקורית את הסימטריה של צמד הצלעיות הפותח כל טור וטור באמצעות שיבוץ שונה הוראה. כך, למשל, שם ר' שלמה אבן גבירול את דברי חוה כנגד הנחש 'השיאני ואכל' (בראשית ג, יג) בפייה של הנפש, הטוענת שאינה יכולה לשאת ולכלכל את הגוף הנוכל: 'לְאִיתִי מֵאֵד כְּלָל / כִּי הַגּוּף הַנּוֹכֵל / הַשִּׂיאֲנִי וְאוֹכֵל'.²⁶ ור' יהודה הלוי שם את דברי אדם הראשון כנגד חוה 'נתנה לי מן העץ' (בראשית ג, יג) בפיו של הגוף המתלונן על הנפש שהגישה לו מטה של זעם מענפי העץ: 'שִׁמְתִּיהָ לִי לְיוֹעֵץ / וְהִנֵּה שֵׁבֵט רוּעֵץ / נִתְּנָה לִי מִן הָעֵץ'.²⁷

משותפת לכל התוכחות הקדומות סצינת הוויכוח בין הגוף לנפש. גם סדר הוויכוח קבוע. הגוף הוא הפותח, בבחינת אשם המרגיש צורך דחוף להתגונן, והנפש חותמת דרך קבע ומביאה את הוויכוח לשיאו בהטיחה האשמות כבדות נגד הגוף. פסק הדין נחתם בדרך כלל לאחר שמיעת טענותיה של הנפש, המאשימה את הגוף ומנקה את עצמה. כנגד טענותיה יכול כביכול לעמוד האלוהים בלבד.

חילוף מעניין בסדר המתווכחים חל בתוכחה הספרדית. שירת ספרד העשירה ברעיונות ובחידושים לא זנחה את סוג התוכחה. גדולי משורריה והוגיה תרמו מפרי עטם לסוג הזה, ביניהם שלמה אבן גבירול ויהודה הלוי, כפי שראינו, ועוד רבים אחרים. את הוויכוח בגלגולו הספרדי פותחת הנפש וחותרת דרך קבע הגוף, שכן משוררי ספרד שמים בפיו את הטענות הקשות ביותר, שהרי האחריות היא על הנפש. וכפי שמבטא זאת ר' יהודה הלוי: 'מֵאֲתֶה הַדְּעֵת / הִיא רוּאָה וְשׁוֹמְעֵת / וְאֶנְכִי תוֹלְעֵת (תהלים כב, ז)'.²⁸

מאלף שלב המעבר בין השירה המסורתית במזרח ובין שירת ספרד. ר' יוסף אבן אביתור, מראשוני משוררי שירת הקודש הספרדית, מסיים את הוויכוח בטענות הגוף, כמו שעשו משוררי ספרד שבאו אחר זמנו. עם זאת, בגלל המסורת שעדיין מחייבת אותו, פותח גם הוא בגוף. ואביתור אמנם משלם על כך מחיר כבד, כי הוא נאלץ לשבור את חוקי הסימטריה של סיבובי יכוח מלאים: גוף-נפש, גוף-נפש, גוף-נפש, על ידי תוספת חוליה חותמת: גוף. והגוף טוען כמובן בסיום להגנתו: אמנם הרשעתי, אבל 'היא עוותה נתיבי'.²⁹

26 שירי הקדש לרבי שלמה אבן גבירול, מהדורת ד' ירדן, ירושלים תשל"א, א, עמ' 33, טור 12.

27 ע' פליישר, 'שירים ושברי שירים חדשים לרבי יהודה הלוי', מחקרי ירושלים בספרות עברית, יג (תשנ"ב), עמ' 80, טורים 31-32.

28 שם, עמ' 80, טורים 27-28.

29 ח' שירמן, שירים חדשים מן הגניזה, ירושלים תשכ"ו, עמ' 154-155.

כאן אנו כבר רואים את ההשפעה של הפילוסופיה, המתמודדת עם חוקי הסוגה הזאת, שנוצקו חמש מאות שנה קודם לכן בארץ ישראל. הפתיחה בטענות הגוף היא מסימני מסורת הסוג, ואולם המשורר החי במפנה המאה ה"א כבר הרגיש שהטענות הקשות ביותר הדורשות את התערבות האל הן של הגוף דווקא, והוא חייב לפיכך להיות אחרון המתווכחים, המצריך את התערבותו של השופט המביא את הוויכוח לידי סיום. מסתבר שהדיכוטומיה בין הגוף לנפש הלכה וגברה בתורות הפילוסופיות שהגיעו אל יהודי חצי האי האיברי מן הפילוסופיה היוונית באמצעותה של הערבית. שלילתו הגמורה של החומר, המרוחק מן הרוחניות השמימית, הלכה והתעצמה. לפי תפיסות אלה אי אפשר היה להטיל אחריות על הגוף. האשמה נפלה מעכשיו על הנפש בגלגול מאוחר של שיטתו הפילוסופית של אנטונינוס, ולפיכך גם סדר הוויכוח היה חייב להשתנות.

מאלפים גם התהליכים הטרום-פייטניים של הסוג. התערבות האל והטלת האשם באופן שווה על שני המחנות היריבים מיוחדת לפיוטי 'חטאנו' ולוויכוחי גוף-נפש בלבד. בדוגמאות הקדומות ביותר של שירת ההתנצחות שנשתמרו בספרות האכדית והשומרית מתנהל הוויכוח בסגנון חכמתי בין צמדים מיתולוגיים טיפוסיים כמו שמים וארץ, או אף עוף ודגה וכדומה. נציג האלים, המופיע בסופה של הדרמה, פותר את התסבוכת באופן חד משמעי, והוא מכריע דרך קבע לטובת אחד הצדדים.³⁰ שונה ביותר מההלך של הוויכוח המוסרי, שבו נופלת האחריות בסופו של דבר באופן שווה על הגוף ועל הנפש גם יחד. בספרות העברית היו לסוג הזה חיים ארוכים במיוחד, ועוד במאה ה"ג נכתבו בספרד פיוטים מסוג התוכחה הכוללים התנצחויות בין הגוף לנפש.³¹ מסתבר שבאותה שעה כבר נוצר רצף ספרותי ארוך במיוחד של כארבעת אלפים שנה בין תחילת מהלכה של ספרות הוויכוח ובין דעיכתה. מסע לא קטן עשתה הסוגה בין ראשיותיה הרחוקות שבארץ בין הנהרות ובין יישומיה המאוחרים בקצה קצהו המערבי של העולם הנודע באותם ימים.

ד. 'איום ונורא צום העשור'

אחד הקדומים בין פיוטי הסוג שלפנינו הוא התוכחה 'איום ונורא צום העשור', שנתקיימה במנהג איטליה ממשיכו של מנהג ארץ ישראל, ושרדה גם בקטע גניזה קדום, מן התקופה שלפני כיבושי הצלבנים בארץ ישראל (ראה הפיוט להלן). המקצב המשולש של התוכחה

30 'קליין וש' שפרה, בימים הרחוקים ההם: אנתולוגיה משירת המזרח הקדום, תל אביב תשנ"ו, עמ' 583-600.
31 שירמן (לעיל, הערה 3), ב, עמ' 285-290. והשווה הערת ע' פליישר בתוך: ח' שירמן, תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת, בעריכת ע' פליישר, ירושלים תשנ"ז, עמ' 433, הערה 27.

מנוצל כדי להעמיד את האדם במקומו הראוי לו: 'עַצְם לְרִיקְבוֹן/ וּבִשְׂר לְתוֹלְעַת/ וְהַגּוֹף לְרִימָה' (איום ונורא, טור 46). הדברים נאמרים מיד לאחר הרפרן הקבוע שבו פונים המתפללים לאל: 'הַנְּשִׂמָה לְךָ/ וְהַגּוֹף שְׁלֶךְ/ חוּסָה עַל עַמְלֶךְ'. רפרן זה חוזר לאחר כל גוש של שלושה טורים משולשים, הפותחים לפי סדר באות אחת חוזרת מאותיות האלפבית. המסמר האמנותי של התוכחה הם דברי ההתנצחות בין הגוף לנפש בפני שופט כול. המקצב המשולש יאה לדברי ההתנצחות, המסודרים במעגלי ויכוח בלתי פוסקים לכאורה. שכן הרתמוס המשולש מזמין מטבע בריאתו המשך, וכך מתגלגל לו הוויכוח. שלושה שלושה טורים משולשים והדובר המיוחד להם, שלושה שלושה טורים משולשים ואות האלפבית המיוחדת להם. בין כל גוש של שלושה טורים משולשים מפריד כאמור הרפרן הקבוע: 'הַנְּשִׂמָה לְךָ/ וְהַגּוֹף שְׁלֶךְ/ חוּסָה עַל עַמְלֶךְ'.
גוש הטורים הראשון מכניס אותנו לאווירת הימים הנוראים:

אִיּוֹם וְנוֹרָא/ צוֹם הָעֵשׂוֹר/ לְכָל הַיְצוּרִים
אֵין תְּלוּת פְּנִים/ בוֹשֶׁת לְכָל פְּנִים/ לְאַבוֹת וּבָנִים

בגוש השני, גוש בי"ת, מתחיל הדיון המשפטי, שבו האל מזמן את הנאשמים: מן השמים את הנפש, ואת הגוף מן הארץ. בחקירה שואל האל בסך הכול שאלה קטנה אחת: מי חטא לי? בתגובה לשאלה נפתח ויכוח של התנצחות בין הגוף לנפש. הגוף מדבר תמיד בלשון זכר, והוא מכונה בשר או גולם, והנפש או הנשמה מדברת תמיד בלשון נקבה. ההתנצחות כולה מתנהלת בשני סיבובים. הגוף פותח בהאשמת הנפש והיא מצדה משיבה. הוא מתאר את עצמו כעיוור שהנפש הוליכה אותו שולל וחותרם את דבריו בסיבוב הראשון בראיה לחפותו: 'גַם בְּעוֹפְפָה מְנִי/ הַשְּׁלַכְתִּי לְרִימָה/ כְּמוֹ אֶבֶן דוֹמָם'. הנפש טוענת שהיא טהורה וזכה מעצם בריאתה, ומשכנה בגוף הוא כמגורים משותפים של צדיק עם רשע. הרשע מאכיל אותה מן הגזל אשר בפיו, אבל היא מעולם אינה באה על סיפוקה, שהוא רוחני: 'ולא מילאני', כלשון הכתוב (קהלת ו, ז): 'כל עמל האדם לפיהו וגם הנפש לא תמלא'. מכיוון שהנפש מזכירה את העניין הזה, פותח הגוף מיד בסיבוב השני במחשבות הזדון של הרוח שהדריכה אותו במעשיו:

הַיְרָהוּר הַלֵּב/ וּמְרֵאִית הָעֵינַי/ וְהָעֵרַת יַצָּר
הוֹסְעָה מְנִי/ לֹא תוֹאֵר וְלֹא שִׁיחַ/ וְלֹא עוֹזֵן לִי

ונדמה שקרה משהו בין הסיבוב הראשון לשני. בסיבוב הראשון התעופפה הנפש והגוף היה לאבן, ואילו עכשיו הסתלקה לה הנפש והגוף איבד את צורתו ואת כוח הפיתוי שלו.

מסתבר שבין הסיבוב הראשון של הוויכוח ובין הסיבוב השני עבר זמן מסוים. ואמנם על פי מאמר חכמים: 'ג' ימים הנשמה טסה על פני הקבר, סבורה שהיא חוזרת לגוף, כיון שהיא רואה צורת הפנים שנשתנו היא פורשת והולכת לה' (בראשית רבה, ק ז, עמ' 1290). באותה שעה בא לידי חיתום לפי המדרש הוויכוח בין הפה לכרס, בין חוש הטעם היצרי לגוף הפסיבי, וכלשון המדרש: 'לעתיד לבוא הפה והכרס מדיינין זה עם זה. הפה אומר לכרס: כל מה שגזלתי וחמסתי בך נתתי. לאחר ג' ימים הכרס נבקעת על פניו ואומרת לו: הא לך, שוטה, כל מה שגזלת וחמסת ונתת בי... שני' (מלאכי ב, ג) וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם'.³²

דומה שחוש המוסר והצדק בנוסח חז"ל לא יכול היה להסכים לנוסח כזה של פרידה. הגוף ניקה כביכול את עצמו והוכיח את גודל זדונו של השותפה המתעופפת ומסתלקת לה. בפיוט היא מקבלת לפיכך זכות למענה אחרון, אבל תוך כדי כך היא גם מסתבכת ונענשת. בדברי תשובתה החותמים את הסיבוב השני ואת הוויכוח כולו מתלהטות הרוחות, והנפש מדברת לראשונה ישירות אל הגוף (בגוף שני) ולא עוד אל השופט (בגוף שלישי):

והנפש תאמר / איך תרשיעני / למען תיפדך
ואתה ניכספתה / לבצע מעשקות / גיוויך למלאות

הצרכים החומריים הם צורכי הגוף לבדו ובזה אין לנשמה הטהורה כל חלק. כאן מסתתמות לכאורה טענותיו של הגוף ואין לו עוד מה להשיב, אבל אז מתערב האל ולועג לשני המתדיינים גם יחד. הוא מחזיר את הגוף ואת הנפש ביום הדין לשותפות הקודמת שלהם ומאלץ את שניהם להשתתק, שהרי שיתוף הפעולה ביניהם הוא שהוליד את החטא. הוויכוח מסתיים במשל הנפלא שהפייטן מביא:

חשובים הם כצמד / כחייגר ושומא / שומרי בשדה מלך
חובלו פירות / על יד שניהם / וכיחשו להודות
חש מלך להודיע / כחשם במשפט / והירכיבם ודנם
הנשמה לך / והגוף שלך / חוסה על עמלך.

במשל מדובר אפוא בצמד שומרים בעלי מום שהופקדו על פרדס שופע פירות טריים. מומיהם אמנם מפריעים להם ליהנות מן הפירות, אבל נוכחותם מספיקה כדי להבריח חמסנים מסוגים שונים, בין השאר עופות. בערמתם כי רבה הם מתחברים זה לזה

32 ש' שפיגל, אבות הפיוט – מקורות ומחקרים לתולדות הפיוט בארץ ישראל, בעריכת מ"ח שמלצר, ניריורק וירושלים תשנ"ז, עמ' 387–424 ('מלחמת האברים'), ובמיוחד שם, עמ' 392 והערה 19.

ומחבלים בפרדס. עכשיו אנו נזכרים בדימוי הכלול בטענתו הראשונה של הגוף, שהנפש הייתה לו למכשול כמו מכשול שמניחים לפני עיור, הוא הסומא – העיור של המשל. הנשמה החיגרת אכן אינה יכולה להגיע אל הפירות בגלל מומה, אבל יש בה מראית העין והרהור הלב ובעיקר יצריות מכשילה. הפיסחת היא לפיכך הכוח המתכנן במעשה הפשע, אבל העיור הוא המבצע, שכן הוא המביא את הפיסחת אל האמירים הגבוהים. סוף דבר 'חשובים הם כצמד', וכשם שנהנים מן המעשה השניים יחדיו, גם העונש המשותף יאה להם.

הטקסט המלא פורסם לראשונה בידי אורמן.³³ כאן נציג לראשונה מהדורה ביקורתית שלו, בליווי פירוש.

'איום ונורא צום העשור'³⁴

אָיִם וְנוֹרָא	צוּם הָעֵשׂוֹר	לְכָל הַיְצוּרִים
אֵין תְּלוּת פְּנִים	בוֹשֶׁת לְכָל פְּנִים	לְאַבּוֹת וּבָנִים
אַמוּנָה תּוֹכִיחַ	צָדֵק תַּעֲנֶה	חוֹתֶמֶךָ אִמֶת
הַנְּשִׂמָה לְךָ	וְהַגּוֹף פִּעֲלֶךָ	חוֹסֶה עַל עַמְלֶךָ

חילופי נוסח: 1 צום] יום ב 2 בושת] מבושת ב ובנים] ולבנים ב 3 אמונה תוכיח צדק תענה] אשר בצדק תען ואימ[ונה] תוכיח ב

1 איום ונורא: חבקוק א, ז. לכל היצורים: השווה מחזור לראש השנה לפי מנהג בני אשכנז לכל ענפיהם, מהדורת ד' גולדשמידט, ירושלים תש"ל, עמ' 244: 'היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים'. 2 תלות פנים: האל אינו נושא פנים לאיש. לאבות ובנים: בנוסח ששמואל ראה בו את עיקר הוידוי (יומא סז ע"ב), 'אבל חטאנו', מופיעה במחזורי ספרד ורומא התוספת: 'אנחנו ואבותינו' (מחזור ליום הכיפורים [לעיל, הערה 16], עמ' יא). 3 אמונה... צדק – כאן נראה נוסח כ"י ב מוצלח יותר. חותמך אמת: ירושלמי, סנהדרין א א, יח ע"א: 'חותמו של ה"ב אמת'. 4 תקרא לשמים: תהלים נ, ד: 'קרא אל השמים מעל'. 5 אל הארץ תקרא מתחת:

33 מחזור כל השנה כפי מנהג איטלייאני, ליוורנו תרט"ז, ב, עמ' קמט-קנ. הטקסט המלא זכה לפרסום על פי קטע גניזה קדום במחקרו של ג' אורמן: G. Ormann, *Das Sündenbekenntnis des Versöhnungstages*, Frankfurt a. M. 1934, pp. 24–27

34 נוסח הפנים: כתביד Antonin 912 (מטור 11 ואילך, לטורים 1–10 מקורות א, מ). חילופים: כ"י קמברידג' T-S H5.19 (=א), כ"י ניו יורק ENA 691.12 (=ב, לטורים 1–21), כ"י קמברידג' T-S NS 138.301 (=ג, לטורים 35–61), מחזור איטלייאני, שונצין קואלמיורי רמ"ו, ב, דפים 119–120 (מ, לטורים 1–39, 64–66).

	בְּעֶרְכָּךְ מִשְׁפָּט	תִּקְרָא לְשָׂמִים	לִיתְּן הַנֶּפֶשׁ
5	בְּכִין אֶל הָאָרֶץ	תִּקְרָא מִתַּחַת	בְּשָׂר לְהַעֲמִיד
	בְּעֵת יִירָדִישׁוּ	מִי חָטָא לִי תַעֲן	וְזֶה לְזֶה יוֹכִיחוּ
	גַּלְמֵ יַעֲן	בְּהִיּוֹת בֵּי הַנֶּפֶשׁ	הִיא הַרְשִׁיעַתְּנִי
	גַּם הִיְתָה לִי	כְּמִכְשׁוֹל עָלִי אוֹרַח	לִפְנֵי עוֹר
	גַּם בְּעוֹפְפָה מִיָּנִי	הַשְּׁלַכְתִּי לְרִימָה	כְּמוֹ אֶבֶן דּוֹמָם
10	דְּבָרָה הַנֶּפֶשׁ	הֲלֹא זָכָה אָנִי	כְּמוֹ אֲשֶׁר נּוֹפַחְתִּי
	דִּימִיתִי כְּגוֹלָם	כְּזֶךְ עִם עוֹל	בְּדִירַת בֵּית חֶבֶר
	דָּךְ לְהַחֲטִיאֲנִי בְּכָל	כַּחַשׁ וְגִיזָל לְפִי	וְלֹא מִילֶאנִי
	הַבְּשָׂר יַעֲן	נֶפֶשׁ הַיְדִירִיכְתָּנִי	נְתִיב עֵקֶלְקוֹת
	הִירְהוֹר הַלֵּב	וּמְרֵאִית הַ[עֵינִ]	וְהַעֲרַת יֶצֶר
15	הוֹסַעָה מְנִי	לֹא תוֹאֵר וְלֹא שִׁיחַ	וְלֹא עוֹנוֹן לִי
	וְהַנֶּפֶשׁ תֹּאמַר	אֵיךְ תִּרְשִׁיעֵינִי	לְמַעַן תִּיַצֶּדֶךְ
	וְאַתָּה נִיכְסַפְתָּהּ	לְבַצֵּעַ מַעֲשָׂק[וֹת]	גִּיּוּוִיךְ לְמִלְאוֹת
	וּמַעַת פְּרָשִׁי	טָרַף לֹא טַעַמְתִּי	הַנְּנִי עֲנָה בִּי

4 ליתן מ ליתן ב לתת א 5 אל על ב 6 יירדו ידרשו מ 7 יעו יענה מ 9 דומם א דומה מ 12 מילאני מלאתיהו מ 15 עון לין עון בי מ 16 תרשיענין הרשיעיתני ב 17 לבצעו בצע ב מעשקות מעשקות מ גיוויך למלאות גוך למלאת מ 18 פרשין פורשי ב פרשתי ממך מ

שם שם: 'אל הארץ לדין עמו'. 8 כמכשול... לפני עור: ויקרא יט, יד: 'לפני עור לא תתן מכשל'. עלי אורח: בראשית מט, יז. 9 אבן דומם: חבוק ב, יט. 10 כמו אשר נופחתי: בראשית ב, ז: 'ויפח באפיו נשמת חיים'. 11 בית חבר: משלי כא, ט; כה, כד. 12 ולא מילאני: קהלת ו, ז: 'כל עמל האדם לפיהו וגם הנפש לא תמלא'. השווה מחזור פיוטי רבי ינאי, מהדורת מ"צ רבינוביץ, ירושלים תשמ"ה, א, עמ' 371: 'טוב לא תמלא [נפש] יקוש בשר לא תמלא [נפש]. והשוו: אלעזר בירבי קליר, מחזור ליום הכיפורים (לעיל, הערה 16), עמ' 172: 'עמל וכל פעל לא ימלאו נפש'; ויקרא רבה ד ב, עמ' פג; ד ג, עמ' פו. 13 נתיב עקלקלות: שופטים ה, ו: 'והלכתי נתיבות ילכו ארחות עקלקלות'. 15 לא תואר: ישעיהו נג, ב. ולא עונון לי: איוב לב, ט. 16 תרשיעניני למען תיצדק: איוב מ, ח. 17–18 ואתה ניכספתה... טרף: תהלים יז, יב: 'דמינו כאריה יכסוף לטרף'. 17 לבצע מעשק[ות]: ישעיהו לג, טו. 18 הנני ענה בי: מיכה ו, ג; שמואל א' יב, ג. 19 זה ממרום עליהם ילעג: תהלים ב, ד: 'יושב

	עֲלֵיהֶם יִלְעַג אֲמָרִים יִשִּׁיבוּ יִשְׁימוּ יָד עַל פֶּה	זֶה מִמָּרוֹם זֶה לְעוֹמֵת זֶה זֹמְנוֹ זֶה בְּזָה	20
הנ[שמה]	כִּי כַחַשׁ בְּיָדָם מִיָּדִי [ן] לְהִנְצִל כִּי אֵין מַעֲנָה	חֲשׂוּבִים הֵם כְּצֶמֶד חֲבֹבֵלוּ פִירוֹת חֵשׁ מְלֶךְ הַלְּהוֹדִיעַ	
הנ[שמה]	שׁוֹמְרֵי בְשָׂדֵה מְלֶךְ וְכִיחֲשׂוּ לְהוֹדוֹת וְהִרְכִּיבֵם וְדָנָם	כְּחִיגָר וְשׁוֹמָא עַל יָד שְׁנֵיהֶם כְּחֶשֶׁם בְּמִשְׁפָּט	
הנ[שמה]	כִּי טוֹב לְכָל אֶתָּה פֶּן נִבְּאוּ לְבוֹשֶׁת יִשְׁיַג רַחֲמֶיךָ	לְאֵין בְּמוֹ טוֹב מִיִּתְחִילַת דִּין לְמוֹדָה וְעוֹזֵב	25
הנ[שמה]	לֹא כְּבִשָׁר הֵמָּה נִפְשׁוֹ מֵאֲבָד יַחֲי וְאֵל יָמוֹת	כִּי מִשְׁפָּטֶיךָ יִוְדָה בְּדִין אָנוּשׁ בְּדִין אֵל חַיִּים	30
הנ[שמה]		יְדוּעַ לְכָל יִשְׁפֹּט גְּבַר יּוֹם לְוִיָּדוּי	

19–21 סדר הטורים 20, 21, 19 ב: 21 זומנו] זממו במ ישימו] וישימו מ 22 כחיגר ושומא שומרי] כחגר וסומא שומרים מ
25 ידוע] תודיע מ 26 מיתחילת דין] מתחלת הדין מ 27 הוריתה] הורתי מ ישיג] ישיגו מ 28 כבשר] כבשר ודם מ
29 ישפט] ישפוט מ יודה] ויודה מ 30 אל] אלדים מ יחי ואל] וחי לא מ

בשמים ישחק אדני ילעג למו'. זה: כינוי לאל על פי שמות טו, ב: 'זה אלי ואנוהו'. 20 זה לעומת זה: קהלת ז,
יד. אמרים ישיבו: שופטים ה, כט: 'אף היא תשיב אמריה לה'. 21 ישימו יד על פה: איוב מ, ד: 'ידי שמתי למו
פי'. כי אין מענה: איוב לב, ה ועוד. 22 חשובים: נחשבים. והשוו פיוטי ינני לסדר 'נפש כי תחטא בשגגה'
(ויקרא ד, א): 'זה וזה כפיסח ועיור חשובים' (ב' לפלר, "ונוסף עוד": נוספות על נוספות למחזור ינני – על פי
עיבודו של פלטיאל בן אפרים החזן (תחילת המאה ה-11), אסופות, יד [תשס"ב], 'עמ' קעד, רג). ומאלף הדבר
כיצד כבר ינני בחר להישען על סגנון המקרא, ותחת 'חיגר וסומא' נזקק לשון 'פיסח ועיור'. 23 חובלו פירות:
שיר השירים ב, טו: 'מחבלים כרמים'. והשוו ינני, שם: 'חיבלו פירות ברבכם זה [על ז]ה'. 26 להיתודות:
מלהתודות, שלא להודות. 27 למודה ועוזב ישיג רחמיך: משלי כח, יג: 'מוודה ועוזב ירחם'. 27–30 השוו
תנחומא בובר, וישב יא, צא ע"ב: 'ש"ה כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי (שעיהו נה, ח) משל
למלך בשר ודם שהוא יושב ורן לאדם והדיין אומר לו אמור אם הרגת את לא הרגת, אם אומר לו הרגתי הדיין
הורג, ואם לא הודה אינו הורג, אבל הקב"ה אינו כן, מי שמודה הקב"ה מרחם עליו, שנאמר ומודה ועוזב
ירוחם (משלי כח, ג)'. 29 נפשו מאבד: יחזקאל כב, כז: 'לאבד נפשות'. 30 יחי ואל ימות: דברים לג, ו: 'יחי
ראובן ואל ימת'. והשווה בראשית רבה צז, עמ' 1216: 'מוודה ועוזב ירוחם (משלי כח, ג) זה יהודה הצדיק
שבייש עצמו במעשה תמו, ואף ראובן לא הודה במעשיו אלא מכחו שליהודה, כיון שראה ראובן את יהודה
שהודה, עמד הוא והודה כל מעשיו, ולפי שגרם יהודה לראובן לעשות תשובה, לפיכך סמכו משה רבינו לו ש'
יחי ראובן ואל ימות וכת' בתריה וזאת ליהודה ויאמר (דברים לג, ו-ז)'. 31 אוון וגם עמל: תהלים נה, יא.

	נִיכְסָפְנוּ קְנוֹת	אָוֹן וְגַם עֵמֶל	כָּל כַּחַשׁ וְגִזְלָה
	לְבוֹא לְתוֹכָהּ	מֵה בְּאַחֲרֵיתֵינוּ	כִּי לֹא הֵיבַנְנוּ
הנ[שמה]	צְדָקָה תַעֲשֶׂה	כִּי בְּעַת מִשְׁפָּט	כּוֹנְנָתָה מִיִּשְׂרָיִם
	רְחוּם בְּמַעֲשֶׂיךָ	לְמַעַנְךָ תִּיפְעַל	לֹא לָנוּ תַעֲשֶׂה
	שׁוֹפֵט עֲרֻכָּתָה	דֵּין כָּל הַיְצוּרִי[ם]	לְמַעַן תִּיּוֹרָא
הנ[שמה]	וְחֵי חֵי יוֹדוּךָ	לְקוֹחִים לְמֹוֹת	לְהוֹצִיא לְחַיִּים
	כִּי לֶכֶן נִוְצָרוּ	מִנְפֶשׁ תְּבוֹרֶךְ	מִבְּשַׂר תְּהוֹלֵל
	מִי יוֹדָה לָךְ	שַׁחַת אִם נ[רד]	מֵה בְּצַע בְּדַמִּינוּ
הנ[שמה]	מְקוֹר חַיִּים	מִלֶּךְ הַמוֹשֵׁךְ נוֹבֵעַ	מִחַיִּים תְּפוֹאֵר
	שָׁבָנוּ אֶל תְּבִישֵׁינוּ	נוֹקְשָׁנוּ וְנִילְכַדְנוּ	נִיתַעֲבָנוּ וְתַעֲנִינוּ
	אֲדוֹן כָּל נִשְׁמָה	יּוֹצֵר כָּל נֶפֶשׁ	נִפְשׁוֹת לָךְ הִנֵּה
הנשמה]	לְעַד יִבְרַכּוּךָ	וְרוּחַ כָּל בְּשָׂר אִישׁ	נִשְׁמַת כָּל חַי
	לְהוֹכִיחַ בְּשָׂר	וְדִיבְקָתָה עֲצֻמוֹת	סִיכַכְתָּה אַבְרָיִם

31 ניכספנו קנות] נכספנו לקנות מ 32 לבוא לתוכחת] לבא בתוכחת מ 34 תיפעל] תפעול מ במעשיך] כמעשיך מ 35 שופט] משפט ג 36 למוות] למות מ 37 מבשר] מנפש ג מנפש] מבשר ג 38 מי] ומי מ 39 המושך] המושל ג 40 ניתעבנו] נתענינו ג ונילכדנו] וגם נלכדנו ג תבישנו] תכלימנו] ג 42 איש] ליתא ג 43 להוכיח בשר] בשר למלאת ג

32 **כי לא היבנונו מה באחריתינו:** דברים לב, כט: 'בינו לאחריתם'. **לבוא לתוכחת:** משלי א, כג: 'תשובו לתוכחת'. 33 **כוננתה מישרים כי בעת משפט צדקה תעשה:** תהלים צט, ד: 'ועז מלך משפט אהב אתה כוננת מישרים משפט וצדקה ביעקב אתה עשית'. והשווה מחזור לראשהשנה (לעיל, פירוש לשורה 1), עמ' 83: 'במקום משפט אין צדקה/ ובאין משפט יש צדקה/ ואתה במשפט תעשה צדקה'. 34 **לא לנו תעשה למענך תיפעל:** תהלים קטו, א: 'לא לנו ה' לא לנו כי לשמך תן כבוד על חסדך על אמתך'. **רחום במעשיך:** תהלים קמה, ט: 'ורחמיו על כל מעשיו'. 35 **למען תיורא:** תהלים קל, ד. 36 **לקוחים למוות:** משלי כד, יא. **וחי חי יודוך:** ישעיהו לח, יט: 'חי חי הוא יודך'. 37 **מבשר תהולל מנפש תבורך:** תהלים קנ, ו: 'כל הנשמה תהלל יה הללויה'. **כי לכן נוצרו:** אבות ב, ח: 'אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכן נוצרת'. 38 **מה בצע בדמינו שחת אם נ[רד]:** תהלים ל, י: 'מה בצע בדמי ברדתי אל שחת'. **מי יודה לך:** תהלים ו, ו: 'כי אין במות זכרך בשאול מי יודה לך'. 39 **נובע מקור חיים:** משלי יח, ד: 'נחל נבע מקור חכמה'. וכאן כנראה צורה שמנית בדגם הסגוליים, כמו 'ביעה'. 40 **נוקשנו ונילכדנו:** משלי ו, ב: 'נוקשת באמרי פך נלכדת באמרי פך'. **אל תבישנו:** תהלים קיט, לא; שם קטז: 'אל תבישני'. 41 **נפשות לך הנה:** יחזקאל יח, ד: 'הן כל הנפשות לי הנה'. 42 **נישמת כל חי ורוח כל בשר איש:** איוב יב, י: 'נפש כל חי ורוח כל בשר איש'. **לעד יברכוך:** תהלים קמה, כא: 'יברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד'. 43 **סיככתה אבריים:** תהלים קלט, יג: 'תסכני בטן אמל'. **ודיבכתה**

	שְׁמֵתָהּ בּוֹ נֶפֶשׁ	כִּישְׂאוֹר לְעִיסָה	כְּמִלַח לְשִׁמְר תְּפֵל
45	סְעוּ זֶה מִזֶּה	נְחֹשְׁבִים כְּאִיִּן	וְאִם יַחַד יוֹדוּךָ [הנשמה]
	עֵצָם לְרִיקְבוֹן	וּבִשָּׂר לְתוֹלַעַת	וְהַגּוֹף לְרִימָה
	עַלִּיפַת נֶפֶשׁ	אִם תְּקוּלַע בְּקַלַע	עַל אֹדוֹת רָשָׁע
	עַת תַּחְפוֹץ לְחַדְשָׁם	תַּתִּיכֵם כְּחֶלֶב	תְּקַפִּיאִים כִּיזְכוּכִית [הנשמה]
	פּוֹעֲלֵי צֶדֶק	בְּשָׂרָם יִשְׁכּוֹן לְבַטַח	בְּלֵי פֶחַד
50	פִּיקְדוֹן נֶפֶשָׁם	בִּיצְרוֹר הַחַיִּים	כִּי לֶכֶן שָׁוּ
	פִּיפְיוֹת בְּיָד	רומימות בְּגֵרוֹן	בְּכַבּוֹד יַעֲלוּזוּ [הנשמה]
	צָרְתָנוּ כִּיּוֹצֵר	וּלְךָ מִמְשָׁלָה	לְהַשְׁחִית לְתַקֵּן
	צָקְתָנוּ כְּחוֹמֶר	וְנִישְׁבְּרָנוּ כְּחָרָשׁ	וּלְךָ יְכוֹלֵת לְחַדֵּשׁ

45 סעו] ג סעי כה"י ואם] והם ג 51 ביד] בידם ג בגרון] בגרונם ג בכבוד] ובכבוד ג 52 לתקן] ולתקן ג

עצמות: יחזקאל לו, ז: 'ותקברו עצמות עצם אל עצם'. **להוכיח בשר:** יש להעדיף כנראה את גרסת כ"י ג: 'בשר למלאות'. 44 **כישאוור לעיסה:** השווה ירושלמי, ברכות ד ב, ז ע"ד: 'ואנו חייבים לעשות רצונך את חפץ ואנו חפיצי' ומי מעב שאוור שבעיסה גלוי וידוע לפניך שאין בנו כח לעמוד בו'; בבלי, ברכות יז ע"א. פיוטי יוסי בן יוסי (לעיל, הערה 18), עמ' 126: 'ראה שאור לבבינו'. **כמלח לשמר תפל:** איוב ו, ו: 'היאכל תפל מבלי מלח'. והשוו פיוטי יניי (לעיל, פירוש לשורה 12), א, עמ' 371: 'הנפש אשר [כמלח] תפל בו תתה/ וכשאוור לעיסה טיפחתה'. 45 **סעו זה מזה:** בהיפרדם. **ואם יחד יודוך:** רק בשיתוף הם יכולים להלל אותך. והשוו תהלים פח, יא: 'הלמחים תעשה פלא אם רפאים יקומו יודוך'. 46 **עצם לריקבון:** פיוטי יוסי בן יוסי (לעיל, הערה 18), עמ' 204: 'הכל לרקב', אבל כאן השיא נתון ב'רימה'. 47 **עליפת נפש אם תקולע בקלע:** שמואל א' כה, כט: 'את נפש איביך יקלענה בתוך כף הקלע'. והשוו ספרי במדבר מ, עמ' 44: 'וישמרך ישמר את נפשך בשעת המיתה וכן הוא אומר והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים (שמואל א' כה, כט) שומע אני בין הצדיקים בין הרשעים ת"ל ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע (שם)'. 48 **תתיכם כחלב תקפיאים:** איוב י, י: 'הלא כחלב תתיכני וכגבינה תקפיאני'. 49 **פועלי צדק... ישכון:** תהלים טו, א-ב: 'מי ישכן בהר קדשך הולך תמים ופעל צדק'. **בשרם ישכון לבטח:** תהלים טז, ט: 'אף בשרי ישכון לבטח'. **בלי פחד:** הצירוף על פי איוב לט, טז. 50 **פיקדון נפשם:** תהלים לא, ו: 'בידך אפקיד רוחי'. והשווה מדרש תהלים כה ב, קה ע"ב. **ביצורו החיים:** שמואל א' כה, כט: 'והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים'. שו: ראוים הם. 51 **פיפיות ביד רומימות בגרון בכבוד יעלוזו:** תהלים קמט, ה-ו: 'עלוזו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם'. והפך שני פסוקים בתקבולת זוגית לטור משולש. 52 **צרתנו כיוצר:** השוו מחזור ליום הכיפורים (לעיל, הערה 16), עמ' 36: 'כי הנה כחמר ביד היוצר/ ברצותו מרחיב וברצותו מקצר'. **צרתנו:** יצרתנו. 53 **צקתנו כחומר:** איוב י, ט: 'כחמר עשיתיני'; ישעיהו סד, ז: 'אנחנו החמר ואתה יצרנו ומעשה ידך כלנו'. **צקתנו:** יצקתנו. **ונישברנו כחרש ולך יכולת לחדש:** בראשית רבה יד ז, עמ' 181: 'אמר ליה כלי חרס ברייתו מן המים והכשירו באור, כלי זכוכית ברייתו מן האור והכשירו באור, זה נשבר ויש לו תקנה וזה נשבר ואין לו תקנה, אתמהא,

	צור מה תעשה	היוכל חומר	זאת להשיבך	ה[נשמה]
55	קברות תיפתח קומו מעפר קול תיקע בקשבם	להתיר אסורים בואו מבשן יקיצו וירונו	להוציא אסירים שובו מימצולות זה לזה יכירו	הנ[שמה]
60	רם בהביטך ריבבות אלפינו רחום תיגזור עלינו	כי אין זכות וצדק המון מיספרינו אלה לחיי עולם	רחמים תעורר [תעמ]יד לפניך [בצדק אבות עולם]	הנ[שמה]
	[שמינו תעמיד שם גויי רשע שלוות עמוסידך	כמעמד דוק וחדל ירקב ויבלה יראו ויבושו	וימינו כעץ מוות [יר]עם כי לא האמינו	הנ[שמה]
65	תיגדור פירצה תעביר דיבה תיכבוש עוון	תאסוף חרפה תרחיץ צואה תעבור על פשע	תימחה אשמה תנקה טומאה ותאמר סלחתי	הנ[שמה]

55 להוציא] ולהוציא ג 59 [תעמ]יד] בעמדם ג 60 בצדק אבות עולם] ג 65 תעביר דיבה] תורוק טהרה מ תרחיץ] תרוחן מ 66 תיכבוש עוון] תמחול עון מ

אמר לו על ידי שהוא עשוי בנפיתח, אמר לו לא ישמעו אזניך מה שפיך אומר, ומה אם זה שהוא עשוי בנפיתחו שלבשר ודם יש לו תקנה, בנפיתחו שלהקב"ה על אחת כמה וכמה'. 54 היוכל חומר: ישעיהו מה, ט: 'היאמר חמר ליצרו מה תעשה'. 55 קברות תיפתח: יחזקאל לז, יב: 'אני פתח את קברותיכם'. להתיר אסורים: תהלים קמו, ז: 'ה' מתיר אסורים'. להוציא אסירים: ישעיהו מב, ז: 'להוציא ממסגר אסיר'. 56 קומו מעפר: ישעיהו נב, ב: 'התנערי מעפר קומי'. בואו מבשן שובו מימצולות: תהלים סח, כג: 'מבשן אשיב אשיב ממצלות ים'. 57 קול תיקע בקשבם יקיצו וירונו: פיוטי יוסי בן יוסי (לעיל, הערה 18), עמ' 116: 'דאו נס בהרים / וקול שופר בארץ // להשמיע רנן / מדמומי קול כל... וכתקוע שופר תשמעו (ישעיהו יח, ג)'. יקיצו וירונו: ישעיהו כו, יט: 'הקיצו ורננו שכני עפר'. 59 ריבבות אלפינו: במדבר י, לו: 'ריבבות אלפי ישראל'. 60 אלה לחיי עולם: דניאל יב, ב: 'ורבים מישני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם'. 61 דוק: כינוי לשמים על פי ישעיהו מ, כב: 'הנוטה כדק שמים וימתחם כאהל'. 62 שם גויי רשע ירקב: משלי י, ז: 'שם רשעים ירקב'. 63 עמוסידך: כינוי לישראל על פי ישעיהו מו, ג: 'העמסים מני בטן'. יראו ויבושו: ישעיהו נד, ד: 'אל תיראי כי לא תבושי'. כי לא האמינו: תהלים עח, כב: 'כי לא האמינו באלהים'. 64 תיגדור פירצה: ישעיהו נח, יב: 'אקרא לך גדר פרץ, ועוד. תאסוף חרפה: בראשית ל, כג: 'אסף אלהים את חרפתך, ועוד. 65 תרחיץ צואה: ישעיהו ד, ד: 'אם רחץ אדני צאת בנות ציון, ועוד. 66 תיכבוש עוון: מיכה ז, יט: 'כבש עונתינו'. תעבור על פשע: מיכה ז, יח: 'ועבר על פשע'. ותאמר סלחתי: במדבר יד, כ: 'ויאמר ה' סלחתי'.