

לדמותה של לשון הפייטנים*

מנחם זולאי

לזכר נשמת רבינו הרב ד"ר חיים בראדי ז"ל,
ראש המכון לחקר השירה העברית בירושלים.

המדובר כאן בלשונם של פייטני ארץ ישראל הקדמונים, יוצרי שירתנו הלאומית-הדתית שלאחר המקרא ורבותיהם של פייטני כל הדורות בארץ ובגולה. הדברים שנאמרו בדורו של צונץ על טיבה ומהותה של הלשון הפיוט נתיישנו במקצת וטעוניהם תיקון והשלמה מכמה בחינות. הם נאמרו לפני מתן ה"גניזה" ונתבססו בעיקרם על יצירותיהם של פייטני הגולה ועל נוסחאות משובשים של פיוטי הקליר ושאר שרידים קדומים, שנשתמרו במחזורי תפילה ואילו הרכוש העצום שהניחו אחריהם פייטני ארץ ישראל ושכנותיה, החל מן התקופה הביזאנטית שלפני הופעת האישלם ועד תקופת מסעי הצלב; אוצר בלום זה של יצירת עשרים דורות ויותר המשוקעת בכתבי הגניזה, עדיין מצפה לניצול מחעי לא רק מבחינת הלשון בלבד. אלא שניצול ומדעי מלא לא ישוער במסיבות כמו שהן. כל עוד לא יצאה הגניזה מכלל גניזה, כל עוד אין קורפוס מלא של הפיוטים מונח לפנינו בהוצאה מדעית ועומד לשימוש של כל אדם ואדם, אין לדבר אלא על התחלות ונסיונות וגישושים בלבד. אף הדברים הבאים אין בהם יותר מזה, וכל עצמם לא באו אלא לרמוז חלעורר.

מתוך טיפול ממושך בפיוטי הגניזה, ומרוכזים בין כתלי המכון לחקר השירה העברית, שיסוד מר ושי. ז. שוקן לפני שתיים-עשרה שנה, באתי לכלל הכרה, שביצירותיהם של פייטני ארץ ישראל ותלמידיהם משוקע חומר לשוני קדמון העתיד לחולל מהפכה בלקסיקוגרפיא העברית; נוכחתי לדעת, שכל אותם הדברים, שנאמרו ביחס ללשון הפיוטים, בין לשבח ובין לגנאי, ב"סגנון אץ קוצץ", "חיידוש לשון והרחבת לשון", אינם ממצים כל עיקר את מהותה האמיתית; ראיתי, שיש כאן דברים, שהם מכבשונית של לשון, ואמרתי למסור בזה מקצת מן הרשמים ומצנצוצי ההכרה שהעלה עיוני בלשון הפייטנים.

* בינתים נתפרסמה תמצית המאמר הזה ב"מאזנים" חוב' תמוז, תש"ג. ..

ב.

כאלף וחמש מאות שנה חוצצות בינינו ולבין ראשוני הפייטנים. בתקופה ארוכה כזו אין לשון ובעולם — אף לא לשון שבכתב ושבקדושה — שתעמוד בצבינה ותשמור על צורותיה ועל מערכת הוראותיה לכל גויני גויניהן. ואם בכל לשון אין המלה אלא נרתיק העשוי ולהחליף את תכנו, על אחת כמה בעברית, שנעקרה ממקום גידולה וניטלטה רוב ימיה בין לשונות זרות. אילו חזו קדמונים עתידות, היו כותבים פירוש וחבריהם ופירוש לפירושם, שלא נטעה בכונתם. עכשיו, שהניחו וחבריהם בלא פירוש נעשו הפקר ולפרשנו ת וכל דור הדור דורשם לפי טעמו; כלומר, מפרש לשון ושבעבר מתוך לשון שבהויה ומערה לתוך המלה הכתובה את משמעותה של המלה המדוברת. מכת פירושים זו, המתעלמת מן המרחק שבין המחבר למפרשו, קשה שבעתיים כשהיא פוגעת בחבריהם של פייטני ארץ ישראל המלאים ומליצות וביטויים המחברים לקרקע של ארץ ישראל ואין להם מהלכים מחוץ לתחומם. מפרשי פיוטים כשהם מגיעים ללשונות כאלה, מתוך שסבורים לומר שאין בפיוט אלא מה שבמקרא ובספרות חז"ל המקובלת, הרי הם אונסים עצמם ואת דיברי הפייטן וביאורים ודחוקים ורחוקים, בחינת „ויש לחמר“, „ויש ולישב“, או מבקשים ומפלט בדוחק החרוז ולחץ האקרוסטיכון, ואתה עומד ותוהה על פייטנים ומסכנים אלה השוקדים כל כך על תקנת החרוז והאקרוסטיכון, עד שיוצרים להם מיני לשונות ומליצות שאין אתה יודע מה טיבם: מאפניים ומצאנניים, גוהציים ומזועתיים; מחליפים צהיב ופז ודומות בידומיון, ואין מבחינים בין אש לחשש, בין גוהח לגוהר, בין אומן לאומנות; מטולטלים את שאינו מיטלטל, ומתייאשים על לא חבר; זורקים תפילות ומרכיבים ציפוח על ענן; שוחקים את הנפש ועומדים במימיהם; מזרזים לשאינו מקבל זירוז ויבוארים ומבארים (ואין מבין 1).

אכן, יותר וממה שגרמה ולשון הפייטנים גרמו מפרשיהם ולירידת כבודה ולמיעוט חמותה של ספרות הפיוט.

ג.

ספרות הפיוט נולדה וגדלה בארץ ישראל ואינה מתפרשת אלא מתוך אוצר לשונה של ארץ ישראל. ספרות חז"ל, כפי שנקבעה צורתה ובדפוס, אינה אלא תערובת של מזרח ומערב, של בבל וארץ ישראל, שהיסוד הבבלי גבר בה על היסוד הארצישראלי ונטל הרבה מצבינה. חוליות שלמות בשלשלת הספרות הארצישראלית, כמדרש, תלמוד ותרגום ירושלמי, לא זו בלבד שלקו בחסר אלא

(1) כל הלשונות שניתנו רווחים והרבה כיוצא בהם מכוארים במאמרי „עיוני לשון בפיוטני יוני“ הנועד לדרך ששי של „ידיעות המכון לחקר השירה העברית“ על קצתם (דמיון, חשש, יאש, גהר) דיברתי גם ב„עיוני לשון“ לחנוך ולון, משנות תש"ב-תש"ג. ועי' להלן פרקים היו.

קיפחו בדרכן הארוכה הרבה מסימני מולדתן. הבא לפרש דברי פייטן ארצישראלי וסבור, שאין הדבר תלוי אלא בבקיות ובספרות חז"ל, הריהו מסיח דעת מן העובדה, ושספרות זו הגיעה לידינו ברוכה בדרך צנורות ובבליים ובאי-כוחה, ואלפי ידים, ידי עורכים ומסדרים, מפרשים ומיישבים, משמשו ובה חשטשו את הסימנים המיוחדים את היצירה הארצישראלית מבין יצירות חז"ל ארץ. "סמעט נוכל לחמר, שלא בא ולידנו ומספרתנו העתיקה אפילו ספר אחד ובצורתו ממש שנתנה לו מאת מחברו" אומר פרופ' לוי גינצבורג בדבריו על צורת המדרשים (גנוי שכטר א 510). ויש להטעים, שלא רק בצורת עריכתם כך, אלא הוא הדין ובמסירת לשונם. מי עמד על כל אותם גלגולי לשון ועיבורי צורה שחלו בדברי חז"ל בדרך טלטולם הארוכה. בכתובות כ"א ב', למשל, מדובר כמה פעמים על "ח ת י מ ו ת ידי עדים", ואילו בבבא בתרא קס"ז א' אנו מוצאים: "ח ת מ ו ת ידיה", "דין ח ת מ ו ת ידיה דידה". ושמא תאמר, זאת עברית וזאת ארמית, תשובות הגאונים יוכיחו, שכן קראו אף בכתובות "חתמות" (2), כלומר, שם יחיד על משקל "מלכות", צורה החביבה על הפייטנים.

משל אחר: הלשון "רעע", הנמצא בתוספתא ובמדרשים, יצא מכלל שימוש ונתגלגל בכמה מקומות ול"ערער" או "רעע" (עי' מלחני לוי ויסטרוב, ערכים "ערער", "רעע", "רעער", ובב"ר לתיאודור-אלבק עמ' 290 הערות ל"קנקנים מרוערעים"), ואילו בלשון הפייטנים הרי זו מטבע חוזרת: בפיוט "מרעיש ארץ ומושביה" (כ"י אנטונין 359) נאמר: "מרעיש קירות ומרעורע קורות", ובקינה "איך אופל בית תלהב" (כנראה לקליר): "איך רע דעו רחפינו / רוח אפינו" (כ"י ט"ש H 14/11), ושמאל יוכה, הוא שמואל השלישי (עי' הע' 7), וביוצר לפרשת חיי שרה, שנדפס ב"הצופה לחכמת ישראל" ח"ח 167, אומר: "בלועים בשושך ועלים / רע ד נ ד ס ממך לא נעלם", קרי: רע רועים, כנוסח שאר כתבי הגניזה (ט"ש H 15/24, ואחרים). וכל כך היה הלשון שגור עד שפירשו בו ולשונו קשים שבתלמוד: בקטעים מפירוש הר"ח שפירסם ש. אסף ב"תשובות הגאונים" הנ"ל (הע' 2) עמ' 209 נאמר: "פי' תיחדא (ב"ב ג:) דערו ע", קרי: רע רוע. כיוצא בו אירע ולכמה לשונות אחרים כ"גלגל" (=לחל), "יושב" (=ישוב), "דיבר" (=דיבור), שננטעו בצורות מקובלות יותר ונעשו "לגלג", "ישוב", "דיבור" (א2).

גילויי הגניזה מעמידים אותנו על צביונה המיוחד של לשון ארץ ישראל, ושרידי יצירות כ"ספר המעשים" וקטעי מדרשים שונים, תעודות ומכתבים

(2) עי' תשובות הגאונים להרכבי עמ' 83, ותשובות הגאונים לש. אסף, הוצ' מקיצי נדרמים, ירושלים תש"ב, עמ' 145. בן יהודה במלוננו ח"ד 1827 חשב משום מה שיש כאן לשון רבים, וגזר ממנו את היחיד, "חתמה" ולא נהירה.
(א2) על "גלגל", עי' ליברמן ב"סיני" ג, עמ' תסה, ות. ילון ב"תרביץ" ו 227.
על "יושב" עי' י. נ. אפשטיין, תרביץ ז 216, הע' 199a, ות. ילון תרביץ ח 119.
על "דיבר" עי' ילון בסוף "עניני לשון" משנת תש"ב.

ופיוטים עתיקים, שהגניזה פולטת והולכת זה חמשים שנה, מעידים על קיומו של א י ד י ו ם א ר צ י ש ו ר א ל י ם מ ו ב ה ק , הניכר במליצותיו ובמשמעות מליו השונה מן המקובלת. ואכן זוהי אחת ההכרות החשובות ביותר שהעניקה לנו הספרות הגנוזה. "כי יש שאין אנו ומבינים בירושלמי אפילו פירוש המלים, הואיל ובא"י היה מחבן שונה לגמרי ולהרבה מלים רגילות ומצויות בבבלי" אומר שאול וליברמן (גנזי יקדם, לב. מ. לוין, כרך ה 177). אלא שהכרה זו עדיין לא הדרה בין חוקרי הפיוט, ועל כל פנים עדיין לא יצאה מכלל תורה-שבעל-פה. לפני כמה שנים סח לי פרופ' שלום שפיגל, שמצא בפיוטי וכן קליר כמה יסודות של לשון עממית, ואף רמז על כך באנציקלופדיא יודאיקא כרך ט' עמ' 819. איני יודע מה טיבם, ובוודאי ידון בהם בספרו על קליר, אך בפיוטי יניי מצאתי כמה לשונות וצירופי לשונות, שאין פשוטם כמשמעם המקובל. ומהם שנשתמרו בספרות חז"ל ולא הרגישו בהם, ומהם שלא נתקיימו אלא בלשון הפייטנים. אילו הגיעה לידנו ספרות ארץ ישראל בשלמותה ובטהרתה, מי יודע כמה מן הלשונות התמוהים שבפי הפייטנים, יצורי אונס כביכול של רודפי חרוזו המדקדקי אקרוסטיכון, היו מתגלים כמטבעות שגורות בלשון חכמים.

יד.

נפש הלשון כנפש דהכריה ונתונה ולהשפעות והמעצבות דמותה. שלטון הארמית ובארץ ישראל במשך כמה מאות שנה ולא היה בכוחו לעקור את העברית מן הארץ, אבל הספיק למשוך צינורות מזו ולזו ולחללל שינויים ובמחזור דמן ובמבנה גופן. בראשית תקופת הפייטנים ועדיין שתי השפעות ומשמעות כאחת ויונקות זו מזו, והרבה מצורות הלשון, הנראות למראית עין כחדושי פייטנים, משותפות לארמית וללשון חכמים (דון [וד' בפתח ו' ובחולם] ; מרר [מ' בסגול ר' בסגול] ; טרחות [ט' בפתח ח' בשורק] ; ישרות [י' בפתח ר' בשורק]. ואלף כיצא ובהן). כשפייטן משתמש בבנין פיעל במקום שאנו רגילים בהפעיל (הלך, וכת, ידע, עבר, וכ') אין זה משום שרצה לשנות מן המטבע, אלא פייטנים אחרונים עושים כראשונים, והראשונים ינקו משפת הדבור, ובדיבור הארמי, או הארמי-עברי היה שימוש של פיעל מרובה על המקובל בידינו. "ואולך אתכם" (דב' כ"ט ד') מתורגם : ו ה ל י כ י ת יתכון, וכן "והדרכתך" (משלי ד' י"א) : ו ה ל כ ת ד ; ו י ע ב ר ה' ר ו ת (בר' ח' א') מתורגם בירושלמי ועבר 3), [ע' בפתח ו' בפתח] "ותסר צעיפה" (בר' ל"ח י"ט) ; ו ע ב ר ת [ע' בפתח ב' בשוא ובהגש ו' בפתח] ; רדיקה 4), והרבה כיצא בהן.

והוא הדין בשאר צורות תמוהות. כשיוסף בירבי גיסן 5) אומר : "אכסום

3) לפי נוסח קאהלי P. Kahle (Masoreten des Westens)
בספרו על בעלי המסורה שבמערב ח"ב עמ' 16.

4) שם עמ' 18.

5) עי' ידיעות המכון הנ"ל, כרך ה עמ' קנח-קנט.

שפם וביספור " עלולים קנאים ולפגוע בו: וכי בשביל שהוצרכת לחרוז "פר" רשאי אתה לחסר שתי אותיות ומתיבה עברית? אך לאט לכם אסטניסי לשון, תרגומו של תעור הוא "מספר", ובמשנה גם "מספרת"; מי יבוא ויגזור, שהחרוזו אנסו ולפייטן? שמא אין כאן אלא צורה שנשתגרה בלשון מתקופת הדיבור החי. וכשיניי מונה את הקרובים, שכתן גדול מיטמא להם, ואומר: "לאם אשר אומנתו במעיה ייטמא / לובאב / אשר הביאו לעולם ייטמא" (פיוטי יניי, עמ' קסב), מי לא יתהה אחריו ויאמר, צאו וראו עד היכן כוחו של אקרוסטיכון מגיע: רצה ולומר ל א ב , הנצרך למתיבה המתחלת באות ב"ת אחר ולמ"ד, ומה עשה: הטיל ב"ת בין למ"ד ולאל"ף כאומר: רואין אותה כאילו אינה ובלבד שיהא האקרוסטיכון שלם. ואמנם כך סבור הייתי בשעה שהוצאתי את פיוטי יניי, כל שכן ושגדולים ממני לא העירו ודבר, והרי הפיוט הנידון כבר נדפס ב"מחזור יניי" לדודידון ז"ל (עמ' 23). אלא שלא נתקרה העתי ותמהתי על פייטן כיניי, שחש לתקנת הסימן ולא חש לתקנת הלשון. עד שנפקחו עיני וראיתי שאין כאן "אב" בצירוף ב"ת מיותרת אלא "באב" ("באבא") שפירושו אב, כ"פאפא" וביוונית ורומית; המתוך שלשון זה היה שגור בפיו העם לא חשש להכניסו לתוך פיוטיו (6).

וכששמואל השלישי (7) ואומר: "שמים הוקדרו וכתסית שק", עלול אתה להכריז: הנה חידוש יפה! אך ומשבדקת אחריו אתה מוצא, שאין כאן אלא צורה שכיתה בארמית הארצ ישראלית: "זכי בי והב לי כתסית", מתחנן אותו איש שנטרפה ספינתו ונפלט אל החוף כשתוא וערום (קה"ר יא א), ובתרגום ירושלמי לשמות כב כו (כי הוא כסותו): ארום היא כתסית (8). ואגב, אף הלשון "זכה ב..." (במשמעות עשה צדקה וחסד עם פלוני), שאמר עליו ר' זעירא: "אפילו שיחתן של ובני ארץ ישראל תורה היא" (ויק"ר לד ז), נתקיים בפיו היהודים מאות בשנים. לא רק יניי אומר: "גם יתר מאשר תזכה בעוני / ואמנם יזכה עמך העני" (שם, עמ' קעב), אלא אף במכתב משנת 962 כותב ר' נחמיה בן סהן צדק: "ורחמו ועל אחיכם ובני הישיבה והתבוננו בדלותם וזכו בהם והתנדבו לנו" (9).

עדיין לא הוברר מתי ובאיזו מידה נפסקה העברית מפיו יהודי ארץ ישראל; ועדיין לא הוכרע באיזו לשון דיברו יניי וקליר. אך דבר אחד ברור: ביצירותיהם של פייטני ארץ ישראל נשתקעו לשונות, שהיו פעם שגורים על הפה ועל האוזן, ולא כל צורה לשונית שאינה מצויה מחידושי הפייטנים היא. הדעה המקובלת

(6) העירני פרופ' שאול ליברמן, שיהודה בן בבא נקרא בכמה מקומות: יהודה בן אבא, ראה א. פורת: לשון חכמים (ירושלים תרצ"ח) 176, הע' 1.
(7) ארץ ישראל במאה העשירית וראשית האחת עשרה, עי' עליו בידיעות המכון הנ"ל, כרך ג. הציטאטה מתוך כ"י אוכס' 2721/11.
(8) לפי נוסח קאהלי, שם עמ' 5.
(9) J. Q. R. XIX, עמ' 106. וכן יש להשלים בספרו של מאן Texts and Studies, עמ' 82 וזכה בהם (ולא: אותם).

שהפייטנים להוטים אחר חידושי לשון וטעונת בקורת לאור החומר החדש שבכתבי הגניזה; היא מופרות אפילו ולגבי פייטן כרס"ג, שאין כמותו בין מחדשי צורות בידועים, כל שכן כשהדברים אמורים בפייטני ארץ ישראל הקדמונים, היזנקים ממקורות שנשתכחו ומעורים ובחיים שעדיין לא נחקרו אפילו במיעוטם. ההנחה, שאוצר לשוננו מכונס במלואו בספרות שבעין נתבדתה מכבר ומתבדית והולכת יום יום לאור הספרות הגנוזה.

ה.

דברים שאמרתי בצורה אמורים גם במשמעות. כמה ולשונות בפיוט תאוצישראל אינם מתפרשים אלא לפי משמעם בארמית הארצישראלית מימי התלמוד והתרגומים. על קצתם כבר העיר חנוך הלון במקומות שונים, הבהיר בקונטרסיו לענייני לשון (10). השופעים חידושים ובחקר המשמעות והמבטא. אלא שהדברים לא יצאו מכלל משנת יחידים, וכשאמרתי בהקדמה לפיוטי יוני, שיש כאן לשונות שאינם מתישבים לפי המשמעות המקובלת, עדיין הייתי בעיני רבים כמתמיה. ראוי, איפוא, להרחיב במקצת את הדיבור על ענין זה, שיש בו כדי להשיב על השאלה: מפני מה אנו מתקשים בהכנת דברי הפייטנים אפילו במקום שלשונם פשוטה לכאורה, וכל מלה כשלעצמה ידועה ומובנת.

שכחת הוראות מצויה בכל לשון והיא היא אם כל הפלפולים בבאורי טכסטים קדומים. ההוראות המקופלות במלה אחת מזדקרות ועולות לפי מידת שגירותן בלשון, ויש שהן חוצצות בפני משמעות קדומה שפרשה מן החיים. את פיוטי הקדמונים יש לקרוא מתוך שכתות לזו ד ו ד י ל ו ג ו ע ל ה ד ו ר ו ת ; מתוך קילוף השכבות, שהעלו המלים במרוצת שימושן הממושך. שאם לא כן, עתיד אתה להחליף ישן בחדש ולשבש את כוונת הפייטן. דוגמאות אחדות יפרשו את האמור.

(א) כשיניי אומר על יהודה ויוסף: "יחדיו / יג ש ה כאחת יפגשו" (שם, עמ' סד), והלחן: "אמנם אח ובאח ב י ג ש ה ו נ פ ג ש ו" (עמ' סה), אין כאן גישה ופגישה במשמען הרגיל, אלא התנגשות והתנגחות, כמשמעם של פעלים אלה בארמית: "שור נגח" הוא "תור נגשן" (יונתן לשמות כא כט), ויעקב אבינו נ פ ג ש עס המלאך (11). מי שלא עמד על משמעות זו לא יבין כיצד דרשו "ויגש" לשון מלחמה (ב"ר צג), ואיך זה ילמדים מן הפסוק "מי לך כל המחנה הזה אשח ופגשתי", שמלאכים ערכו קרב עם עשו והכחו מכות במרצות (תנחומא וישלח, סי' ג).

(ב) "גאולה" וגסות", שיעורי קומה והיקף מעולם החומר — "כי גאו המים", ובמשנה: "מידה גסה", ועוד — ירדו ומגדלתן בעולם הרוח ונעשו כינויים של

(10) א) "קונטרסים לענייני הלשון העברית", ירושלים תרצ"ז-תרצ"ט; ב) "ענייני לשון", הוצ' מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ב-תש"ג.

(11) תרגום ירושלמי לבר' לב כה, לפי נוסח קאהלי הנ"ל, עמ' 10. ועי' חנוך הלון בתרביץ ו, עמ' 227.

נגאי למדות שבנפש; ובעוד שב"גאווה" נשתמרה שמינית שבשמינית מהוד עברה, הרי אחותה כאילו במומה נולדה. אך הנה אמר הקב"ה למשה בלשונו של ינאי (עמ' פה): "והתיצב בגבורת גאון גסות אלפני גביר גוי גמור". האומנם ביקש הקב"ה שמשה רבינו יתנהג בפני פרעה כאדם גס? וכל עצם הצירוף "גבורת גאון גסות" מכחיש את הדבר. על כרחנו נאמר, ש"גסות" זו אינה אלא גודל ותודעה, כלומר, בימי ינאי עדיין לא נתרוקנה התיבה ממשמעה הראשון, גודל והיקף, ויכלה לשמש דרך העברה הן לשבח והן לגנאי. (ג) מי שזוכר ש"פרסומו" של דבר אינו אלא גילוי, ו"כלת" זו שהיא מפורסמת " (תנח' בוכר, כי תשא יא) אינה אלא כלה שהסירה את צעיפה וגילתה את פניה, ולא יהרר אחר שמאל השלישי האומר ביוצר ולפרי וארא: "דע שפרסומת" לך מה שלא גלית לעבדי" (דברי הקב"ה למשה. ט"ש 10H8/1, ועוד).

ד) ההוראות הידועות לנו בשרש "קוה" אינן מספיקות לפרש על פיהן את דברי הפייטן האלמוני, ואומר על הזמן הרשע: "שאלת תאוה/ להשמיד נאוה/ ולבך איוה/ להשבית חדוה/ וגחלך לא קיוה" (12). לאחר עיון והרהור מתברר לך, ש"קוה" זה אינו אלא לשון שיהיה ועמ' יד ה, כלומר, גדולתו של הזמן ולא שהתה ולא ארכה ימים. ומכאן אתה עומד על פירושו האמיתי של חרוז אתה, המיוסד על דברי חז"ל ומפרשם. קליר, בקרובה לשמיני עצרת, שהחפס ומרקוס בספרו "גנוי שירה ופיוט" (עמ' 35) אומר על ישראל: "פונים מסוכה לשקוד חצרים/ צורם במחנם מקוים ועוצרים". החברים מיוסדים על האמור בפסיקתא דר"כ לשמיני עצרת (בוכר דף קצג): "כל זמן שישאל מעצרי ין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות הקב"ה עוצר שכינתו עמהם... כל זמן שישאל מקוים ין ובבתי כנסיות ובבתי מדרשות הקב"ה ומקויה שכינתו עמהם". ובהגים לפרש "מקוין" מתאספין, אבל מהברי הפייטן האלמוני אנו למדים ש"מקוים" של קליר, פירושו: משהים, ו"מקוין" שבפסיקתא פירושו: שוה ין, ור"ל: כל זמן שישאל שוה ין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות הקב"ה ומשהיה שכינתו עמהם.

הריני מגיח לבעלי מקרא לבדוק ולראות כמה מקראות ניתנו להתפרש על פי המשמעות הנ"ל, אך על פסוק אחד ארמוז כאן: "כי גרים אנחנו לפניך ותושבים ככל אבותינו כצל ימינו על הארץ ואין מקוה" (דה"א כט טו). כלום אין המשמעות של שהיה ועמידה עשויה לכאן יותר מכל משמעות אחרת? מסתבר, שכל עצם המושג של צפיה ותוחלת הכלול בשרש "קוה", לא נשתלשל אלא מתוך המשמעות הנ"ל.

ה) "באר" ו"פרש" אינם אלא מקרא ותרגומה, ומה שאירע לזה אירע לזה. בלשון שהארמי מתרגם "באר" (דב' א ח, כז ח; חבק' ב ב) בו בלשון הוא מתרגם "לבוטא בשפתים" (ויק' ה ד), "ויבטא בשפתיו" (תה' קו

(לג), "נ ק ב ה ש כ ר כ" (כר' ל כח), "ו א ר ש ת ש פ ת יו" (תה' כא ג). מכאן, שפעם חלו שניהם על סתם דיבור ואמירה ועל כל וביטוי שפתיים. ובהמשך שימושם נתגלגלו לתוך "ביאורים" ו"פירושים" ונשתכת משמעם הקדום. וכשמצאו בפיטוי ינני: "ב י א ו ר ש מ ש" לא שינו" (13) היה מי שהציע לקרוא: (ביאור 14), כלומר, במצרים שעל היאור ולא שינו ישראל את שמם. אך הנה אומר ינני אל הקב"ה: "אתה אומר ועושה" / ב י א ו ר מ א מ ר כ מ ע ש ה" (עמ' נא), ולהלן: "ב י א ו ר ק ד ו ש ה א ח ת ב ת נ ל מ ל א כ י מ / ו ש ת י ק ד ו ש ו ת ל י ש ר א ל ב נ י מ ל כ י מ" (עמ' קנט), ועוד ועוד, כעשר פעמים. מה פירושם של כל ה"ביאורים" הללו? ליברמן (15) ניסה לפרש קצתם תוך יקיום המשמעות המקובלת, וברגשטיין (הדואר, ט"ו טבת תרצ"ט) מצא "שבמלה ביאור משתמש ינאי במובן אות, סימן, סמל, צורה". פירושים כאלה הם ובחינת "דחיק ואתי מרחוק" ויותר משמפרשים סותמים; כל שכן ששאר הפייטנים מכחישים אותם. הנה למשל אומר קליר ברשות לטל (כ"י שוקן-גניזה סי' 1): "ארש ושפה ולשון / ארחיש בדבב ולחשון" / ב י א ו ר פ י מ ל ע ש ו נ, ור"ל: אדובב שפתי בתפילתי (דבב ולחשון) בכל לשון של ובקשה שלא ייחר אפו (מלעשון) וב"ביאור פי". כלום אפשר לטעות כאן בכוונת הלשון? וכשהפייטן ועמרם אומר בסליחתו (16): "ייראה גדלך רום ותחת קונת / כי טרם נקרא אותה תענה" / ו להבין משאל טרם י ת ב א ר במענה, האומנם רצה לומר, ושהקב"ה, העונת לאדם טרם יקרא, מבין את ובקשתו בלא ביאור? ואלהו ובן יקטן הפרנס (צונק, ליט. 381, 693) והאומר בסליחתו על עשרה הרוגי מלכות: "ב י א ו ר ש מ ר ב י י ש מ ע א ל ו י ע ל (17), כלום באמת סבור היה, שאותה ושעה היתה כשרה למתן ביאורים ופירושים לשמו של הקב"ה? ומי ולא יכיר ויודה, שכל ה"ביאורים" הללו אינם אלא ולשון דיבור וביטוי שפתיים?

אכן, כשם שה"פורש" בשמו של פלוגי אינו מפרשו, אלא מ ב י א ו , והשם המפורש" אין פירושו וביצוד, והאומר דבר ב"פירוש" אינו מתכוון לפירושו של דבר, כך ה"בואר" וה"מבאר" וה"מבאיר" במחצית הראשונה של ימי הבינים אינם מבארים ומפרשים, אלא ה ו י ג י מ ו מ ב ט א י מ ; וכשבאים לפרש הרי הם פ ו ת ר י מ . ב י א ו ר ו ו של דבר אינו אלא ב י ט ו י ו , והאומר דבר ב ב י א ו ר כאומרו ב פ י ר ו ש . וכן אומר אחד מקדמוני הקראים הירושלמיים, בפרשו את הפועל "נקב" (18): "ורבים שגו ובפתרון מה אקוב יקבוהו ובלבבם חשבו כי לשון [קללה] היא ולא כן הוא כי אם לשון "ונקב" וכל הדומים בו הוא זכרון שם הדבר ב ב י א ו ר אם

(13) גנזי שכטר ג, עמ' 18, ובמהדורתי עמ' רסג.

(14) מזרח ומערב ח"ד (ירושלים תר"ץ) עמ' 267.

(15) במאמרו "חזנות ינני", בירחון "סיני", שבט תרצ"ט, עמ' רכה ורמא.

(16) עמדנו לפניך בבושת פנים, כ"י טיולור-שכטר (ט"ש) H 10/59.

(17) אשיחה במר שיתי, אוצר השירה והפיוט, לדוידוון, אות א 7901.

(18) עי' יעקב מאן J. Q. R. החדש, כרך י"ב, עמ' 277.

לתתלה אם לחרפה, רצונו ולומר: „אקוב“ ו„יקבוהו“ משרש „ונקב“ (ויק' כד טז) הם, ופירושה: להזכיר את שם הדבר „בביאור“, כלומר: ב פ י ר ו ש ובפיוטי ושפתים, בין לשבח בין לגנאי.

אמור מעתה: „ביאור שמם“ בפיוטי יניי אינו אלא ק י א ת שמם, ו„ביאור מאמרך מעשה“, ר"ל: עם שאתה מובטא את דבריך נעשה המעשה, ורומז לב"ר ומד כב: „אף מאמרו של הקב"ה מעשה“; ו„ביאור קדושה“ אינו אלא ו ל ש ו ן של קדושה, ורומז לדברי חז"ל (ויק"ד כד ח, ילק"ש לישעיה חמו תה, ועוד), שלפיהם לא נאמר במלאכים אלא לשון אחד: שול קדושה (דניאל ד יד), ואילו בישראל שני לשונות (ויק' כ ז), ועל דרך זו אתה תולך ומפרש את כולם.

(ו) ועוד דוגמא אחת, ובהשתלשלות ההוראות של מלות הלשון יש שוולד הוראה מגיע לשלטון יחיד ומשכח את אחיו ואת הוריו. חוקרי הוראות מוצאים על פי רוב את אביו של שליט כזה באחת השפות האחרות. הרי למשל שרש „זרז“; דומה הוא ומשמעו ירדו כרוכים מן השמים. בא חנוך ילון (קונטרסים, שנה ב 51) ומעיר את תשימת ילבנו למאמר אחד במשנת ר' אליעזר (מהד' ענעלאו 134): „לכרי שול אבנים טובות מעורובין ולא היו יודעין מה לעשות, בא להן פיקח אחד ו י ר ז כל אחד ואחד עם הדומה לו, ומצא להן חן, כך עשה שלמה ו י ר ז דברי תורה ומצא להן חן גדול“. מה טיבו של זירז זה? ב„לשוננו“ ה' ועמ' 77, הציעו תיקון: ו ח ר ז; ואמנם זוהי כוונת המאמר, אלא שהתיקון מקלקל. ילון רומז ל„זרז“ הארמי שמשמעו ק ו ש ר, ומקביל ל ח ג ר, א ז ר, ח ב ש (בעברית 19), ובמשנה: „ז ר י ז האשקלוני“ (כלים כג ב), מין ח ג ו ר ה. וכך פירש לאמיתו את המאמר הנ"ל ואת תחרונו „ז ר ו ז מקרא ותרגום תורה“ שבאזהרות לשבועות (אזהרת ראשית). ופתאום אתה מוצא ש„זרז“ זה במשמעו הארמי הוא מטבע חזרת בלשון הפייטנים. הנה דוגמאות אחרות:

בסדר עבודה קדמון, מתקופת יוסי בן יוסי, נאמר על המצנפת שבראש הכהן הגדול: „ז ר ז ו ח ו בראשו כחוט תכלת“ (20), ר"ל: נ ק ש ר ה. והפייטן מבורך אומר על הקב"ה: „ז ר ז י עדיים אצעה וצמיד“ (21), ר"ל: ק ש ר ו ענד. ובהושענא מיוחדת לרוב סעדיה גאון (סדור רס"ג, עמ' שצג): „למען ז י ר ז בגדים שמונה“, ר"ל: למען אהרן הכהן שנתאזר ונתעטף שמונה בגדי כהונה. ושלמה סולמון המכונה אלסנגארי, שפיוטיו ממלאים מאות ומכתבי הגניזה, אומר על מעשה בראשית: „זרותים בנישואם/ ויסודים בקיפואם/ ז י ר ז ס ותלאם/ ובששה בראם“ (22), ר"ל: ק ש ר

(19) עי' למשל תרגום לבר' ב ז, כב ג; יחו' כג טו; איוב לח ג.

(20) כ"י פ"ש H 6/81.

(21) בפיוט „אמרת לנמעו“ דוידזון שם 5964 ובתיקונים שבכרך ד.

(22) בסדר עבודה שבכ"י אוכס' 2714/14 (חלק מעבודת „אזורה גבורה“,

דוידזון שם סי' 11).

הקב"ה שמים וארץ 23) זה בזה ותלאם (בזרועו). ובשרידי קרובה לפסח שבכ"י אוכספורד סי' 2710/4 (כנ' ג"כ ולסולמון) נאמר: "ידיו (של הקב"ה) זורזות וברפאות תעלים", ר"ל: חובשות; ולהלן: "ששים אמרי דת בצואר נחרזו/ בששה מערכות ששים מסכות זורזו", ר"ל: ששים מסכות קשורות בששה סדרי משנה. ור' יוסף אביתור, ביוצר לפרשת וירא 24), אומר על שרה אמנו: "שרה יום ההוא זירזה מתניה", ר"ל: אזרה. והרבה כיוצא בהם.

נמצאנו למדים, שהמשמעות המקובלת של "זרוז" אינה אלא תולדתה של המשמעות שנתקיימה בארמית ונשתמרה זמן רב בלשון הפייטנים; אדם זרז אינו אלא אזרז ומתנים המוכן לעבודה. ולא רק בביאורי מלים עלינו להציץ מאחורי פרגודן ולהתחקות על שרשי ניקתן; אף צירופיהן וצירופי צירופיהן משמשים מורי דרך לתחומי תרבות נשכחים, ומעמידים אותנו על קרקע צמיחתם. על קצתם ידובר בפרק הבא.

ו.

מליצות, ציורים וצירופי לשון, יש שיש בהם ממעשה בראשית של הפייטן, ויש שהם נטולים מן המוכן. ההבחנה ביניהם היא מן העניינים הקשים ביותר שבכל ספרות עתיקה, ואף גאוני הבקאות והזכרון עלולים ולטעות. אך כמה מאירים ושמחים ההברים משנסתייע בידיך לחשוף את מקורם. יעידו הדוגמאות דלקמן.

א) ובמלכיות ליוסי בן יוסי (אתללה אלהי) נאמר: "הרכים בעת נעשתה מצולה התבוננו יחד למי נזרקת ומלכה", ר"ל: התבוננו וראו למי ניתן כבוד מלכות בשעת קריעת ים סוף. וכן אומר ינאי בפיוט לר"ה (עמ' שכ): "זר ילך זורקת / חבקול קרן זעקת"; ולהלן (עמ' שכה): "יום עדיך שווע וזרקנו / מנסתרות נקנו". וכן נראה לי שבחרז "זה לזה זועקים / זר שילוש זמר" (עמ' שלא), צ"ל: זורקים. כיוצא בו אומר פייטן אחר: "חמי כמוד זורקי ילך ביום מחל (יו"כ) תחנון" (25).

כיצד זורקים מלוכה, או תפילה ותחנונים? ומה כבוד במתן זר דרך זריקה דווקא? אלא שכאן לפנינו ציור שאול מן המציאות של אותם הימים. בתרגום ירושלמי לבראשית מ"ט כ"ב מסופר ועל הכבוד שחלקו בנות מצרים ליוסף משהוכתר למשנה למלך: "והיו מזורקין קדמך שירין עזקין קטילין מניכין וכל מני וחתב", ובקונטרס אחרון ומדרש ילמדנו (ילינק, ביהמ"ד חדר ו 89) נאמר: "למלך שהיה לו אותב... שלח לו חייד ביום אני בא אצלך...

(23) זרותים=שמים (ושמים בזרת הכן, ישע' מ יב); בנישואם= ברומם. ויסודים בקפואם=הארץ הקפואה, עי' פרקי דר' אליעזר ג: "הארץ מאיזה מקום נבראת משלג... ונקפאו המים ונעשה עפר הארץ".

(24) כ"י ברוטישמוזיאום Or. 5557 S, דף 22.

(25) שריד שבכ"י ט"ש H 6/56. ועוד.

וּפּוֹרְפִירָא שְׁנִזְרָקָה עָלֵי יְבִיּוֹם שְׁנַעֲשִׁיתִי אוֹגוֹס־טוֹס אֲנִי לוֹבֵשׁ. הרי שבטקס של הכתרת מלכים וכיבודי שרים היו נוהגים לזרוק דברי חפץ יקרים על חתן הטקס; ועי' בקדמוניות התלמוד לקרויס (במקור הגרמני) כרך ב', עמ' 475, הערה 421. והנה זריקת תפילה היא כזריקת זר, שמתפילת ישראל עושים עטרה להקב"ה (חגיגה יג ב), ולפיכך חל גם עליה לשון זריקה.

ב) בקרובה לפרש בלק אומר ינאי (עמ' ריא): "גומץ עץ לחפור/ לצודנו כצפור/ כשורו עם כענינת צפור", ר"ל: בלק (או בלעם) יעץ לחפור בור לישראל כראותו את העם (ישראל) "כענינת צפור". מה טיבה של מליצה משונה זו? שמא טעות כאן? אך הנה אומר גם סולימן הנ"ל ביוצר לאותה פרשה: "אהובים חוילו בהבט נא וספור/ בעת עלו כענינת צפור" (26), ר"ל: ישראל האהובים ועצמו ורבו ובכות ההבטחה שניתנה לאברהם במאמר "הבט נא השמימה וספור" (בר' טו ה), ואת זה ראה בלק בשעה שעלו ישראל "כענינת צפור". הרי שבנוסח המליצה אין לפקפק. אך מה משמעה ומה מקורה? והנה בירושלמי ומעשרות אה"ב (מח ד) נשאלה השאלה, תמרי דקל שמצאם בקורים ומהו שיחוש להם משום ומעשה נחש, והתשובה היא הן, ואפילו כל הדקל מנוקד, "שלא תאמר והואיל ואין דרך הנחש לעשות כן (לנוקד את כל תמרי הדקל) אני אומר ענין של צפורים שכן עליהן וניקרו", ר"ל: ולהקת צפרים גדולה הנראית כענן. הנה מקור המליצה "ענינת צפור" שבלשון הפייטנים; רצונם לומר: בעיני בלק נראו ישראל כ"ענן של צפרים" העלול בכל רגע לגע לשכון על העצים ולהשחית את פריים.

ג) כששמע משה רבינו על מעשה העגל "זע ויחרד/ זורז וירד/ בשמעו כי מרדו/ ועדרו ופדד" (ינאי, עמ' קטו). לכאורה ומה מקום כאן לדיוקים? אך משנתקלנו במקרה ובתרגומו של משלי זיא (הומית היא וסוררת): "ומרדתא היא ופדדא", ומיד אנו מבינים שאין כאן ומרידה ופרידה כפשוטן, אלא מליצה בת משמעות מסוימת הכוללת את המושג של יציאות. וכבר בירר ילון את הלשון "פרדנית" בדברי חז"ל, שפירושו: יציאות; ראה קונטרסים שנה א עמ' 6.

ד) בקרובה לפרשת נגעים אומר ינאי (עמ' קלה): "ממקומו התקין נגעי שיכל מרדות שכלים לרדות". חרוז זה אינו מחזור לל, וכבר ועמדתי לתקן ולקרוא: ממקומו התקין נגעי מרדות (כמו: מכות מרדות) סכלים לרדות, כלומר, לייסר בהם את השוטים, עובדי עברה. בא תרגומו של פסוק וטפח על פני: "מוסר השכל" שבמשלי אג מתורגם: מרדדו את אדשו לא! הרי מוסר השכל למתקני נוסחאות קדמונים. תאמר, מקרה הוא — אכן מקרה מפליא ומאלף — אלא שמקרים אלה חוזרים ונשנים בפיוטי ינאי, וכשהוא אומר על אברהם אבינו (עמ' כד): "מה יתרון ללי אב נתחנן", אתה מוצא ש"יתרון"

זה אינו אלא האקוויוראלנט העברי של "הניא" הארמי, שבו מתרגמים יונתן וירושלמי את דברי אברהם ובראשית טו ב: "מה תתן לי" — "מה יהי לי אית לי"; וכשתוא אומר: "ק פ י ד ת ה ר ו ח המיש" (עמ' רסז), או: "קפדה רוחנו" (עמ' שלה), לא תפש אלא לשון שבו תירגם הארמי את "קוצר רוח" שבשמות ו ט (יונתן וירושלמי). חמי לא יכיר במליצת "נחתך סבר" (עמ' שיד) לבוש ארמי-עברי למליצה המקראית: נכרתה התקוה. וכן אומר פייטן אלמוני על יום כיפור שתוא "יום סיבר אשר לא יחתך ממסבריו סלה" (27).

ה) ועוד דוגמא אחת של מליצה, שמקורה בשיגרת לשון שנשתכחה. ידועה המליצה התלמודית "מנית וביה", "מנת ובה" (עי' ערוך השלם ח"ה קסח), ואילו בועברית, דומה שאין דוגמתה. לאמיתו של דבר היתה צורתה העברית שגורה בפי יהודי ארץ ישראל ושכנותיה, כמוכח מכמה פיוטים. יניי אומר על משה רבינו (עמ' ע"ו): "גידול מרבית בת פרעה / ומנו ובו קם ופרעו", ר"ל: ימת וך ביתו של פרעה קם מי שעתיד לפרוע ממנו; ובפיוט "גדלת מאד ומכל התוכנים" שבכ"י פרנקפורט, גניזה סי' 30.27 (ספק לרס"ג) נאמר: "ואתה כובל את האדם ממנו ובו ה ובגנעו ובחליו צקון", ר"ל: אין הקב"ה צריך להביא כבלים מן החוץ אלא בו בגופו של האדם כבליו; ובגנוזי שכטר ג, עמ' 35: "להושיב יחידים מכסו נכס", קרי: מכס ויכס, ר"ל, להשיא את הבנים מתוך המשפחה (יצחק ורבקה). ומעניינת הצורה הנקבית שול המליצה, המעידה על קדמותה ועל הדיאלקט הארצישראלי: על המנירה אומר יניי (עמ' קפח): "וארבעים ושנים כלים היו ובה / ומשך כולהם ממח ובה", וכן אומר לעזר החזן בקרובה לחנוכה (וזה אישור, אוכס' 2737/A): "וארבעים ושנים כלים/בה היו נכללים/ממה ובה נמשכים". ובשירי עלון בר אברהם שפירסם דוידזון (28) אנו מוצאים: "ואל ממה תמוטה" (קרי: ממה, מ"ם קמוצה, ולא ממה, מ"ם סגולה). בכל אלה אין "ממה" אלא וממה; כיוצא בו בשומרנית: וממו וממו (וכן חיים, בתרביץ 335).

על הדוגמאות הנ"ל אפשר להוסיף כהנה וכהנה, ולא נתכוונתי בדברי אלא לרמז על תפיסת הענין ישמתוסה יש לטפל בלשון הפייטנים. לשון זה, שרשיה נעוצים בקרקע האידיום הארצישראלי מתקופת הדיבור החי, שהרבה ממליצותיו נשתכחו ונשתמרו במקרה ביצירותיהם של פייטני ארץ ישראל. הדוגמאות שהבאתי לא באו אלא להעמיד את הקורא על חשיבותו של הגורם הארמי בשימוש לשונם של קדמוני הפייטנים; גורם שהיה בו מעיקרו ומשום יסוד עממי, ולא פסקה השפעתו אף לאחר שנחמו צלילי הארמית בפי היהדות הארצישראלית.

(27) עי' מחברתו של אורמן על וידוי של יו"כ עמ' 29. (פרנקפורט דמיין 1934).

(28) J. Q. R. החדש, כרך ב' עמ' 237, שו' 13.