



Studies in the Dialogue-Format of Early Eretz-Israel Piyyutim and their Sources, in
Light of Purim Expansion-Piyyutim / עיונים בתבנית הדיאלוגית בפייטנות הארץ /
ישראלית הקדומה ובמקורותיה לאור פיוטי הרחבה דיאלוגיים לפורים

Author(s): עדן הכהן and Eden Hacoen

Source: *Jerusalem Studies in Hebrew Literature* / מחקרי ירושלים בספרות עברית, (תשס"ו), pp. 97-171

Published by: Mandel Institute for Jewish Studies / המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/23362077>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Mandel Institute for Jewish Studies / המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל is collaborating with
JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Jerusalem Studies in Hebrew Literature* /
מחקרי ירושלים בספרות עברית

עיונים בתבנית הדיאלוגית בפייטנות הארץ ישראלית הקדומה ובמקורותיה לאור פיוטי הרחבה דיאלוגיים לפורים

מאת

עדן הכהן

א

דמויותיהם של אסתר, של מרדכי, של אחשוורוש ושל המן, גיבורי עלייתה הדרמתית של מגילת אסתר, הסעירו מימים ראשונים את דמיונם היוצר של פרשני המקרא, של בעלי מדרש ושל פייטנים. הללו עמלו בלי חשך במגמה להעשיר ולהעמיק מהיבטים מגוונים את התיאור המקראי של הנפשות הפועלות במגילה: בירור ייחוסם ומוצאם של גיבורי המגילה, דיווח על קורות חייהם קודם לאירועים המתועדים על ידי המספר המקראי, חשיפת צדדים באופיים שנותרים נסתרים לקוראי הסיפור במתכונתו המקראית, גילוי מניעים חבויים לפעולותיהן של הדמויות ועמידה על רגשותיהן ועל הלכי רוחן במהלך האירועים.

שני הפיוטים הארץ ישראליים הקדומים הנדפסים במאמר זה לראשונה במהדורה מדעית – 'אסתר ומרדכי לבם נתך' ו'אחשוורוש והמן הרע' – הם בגדר תרומה ייחודית לאוצר הפרשנות והמדרשים המרחיבים את סיפור המגילה המקראי. יוצרי הפיוטים הללו ליקטו בשקידה מתוך קובצי מדרש שהיו לנגד עיניהם שביבי מידע על אודות גיבורי המגילה ועיצבו אותם מחדש במתכונת ספרותית מקורית. לעתים קרובות ניכר כי פייטנים

* אני מודה למרתי פרופ' שולמית אליצור ולידידי ד"ר עוזיאל פוקס על שקראו את המאמר והאירו עיניי בעצותיהם הברוכות. ברכת הודאה לד"ר יוחנן ברויאר שסייע לי רבות בליבון כמה מהיבטיו הלשוניים של המאמר, ולמר שרגא אסיף וד"ר נח חכם שעזרו לי בתרגומה של הסוגיית הסורית המופיעה במאמר. שלמי תודה לגב' שרה כהן מן המפעל לחקר השירה והפיוט שליד האקדמיה הישראלית למדעים על עזרתה הרבה באיתור מקורות הפיוטים הנדפסים במאמר בכתבי היד השונים. חן חן לעובדי המכון לתצלומי כתבי היד עבריים על עזרתם האדיבה והמתמדת. ברכת הודאה לפרופ' שמואל גליק, מנהלה של ספריית מכון שוקן, על תשומת לבו הנדיבה שאפשרה לי לעיין בקפידה בכ"י שוקן 22. תודתי אמורה גם לכל הספריות שבאוצרותיהן השתמשתי על הרשות לפרסם את הפיוטים הנדפסים במאמר זה. המאמר נכתב בתמיכתה של קרן הזיכרון לתרבות יהודית.

[מחקרי ירושלים בספרות עברית, כ (תשס"ו/2006)]

אלו לא הסתפקו בתכנים וברעיונות המוצגים במקורות המדרשיים ושיבצו ביצירותיהם גם רעיונות דרשניים עצמאיים שעלו במחשבתם היוצרת. עם זאת לא בכך נעוץ ייחודם של הפיוטים; מקורו דווקא בתבנית הדיאלוגית הדרמתית שבה בחרו הפייטנים לעצב את הפיוטים. נראה שיוצרים אלו סברו כי המחזות של דו־שיח בין גיבורי המגילה היא האופן הנאות להמחיש לציבור המתפללים את תחושות המתח, החרדה והגאולה שהיו מנת חלקם של היהודים במלכות אחשורוש.

יופיים של הפיוטים והמהלך הפואטי החדשני שהם מייצגים אינם בדין שיסוחו את דעתנו משאלה מהותית שהם מעוררים, שאלה שמחקר הפיוט והתפילה טרם הקדיש לה להערכתי תשומת לב נאותה: היאך השלימו קהל המתפללים הארץ ישראלי וחכמי ההלכה המנהיגים אותו עם מציאות שבה פיוטים מעין אלו שלפנינו, שלאמתו של דבר אינם אלא מחזות תאטרליים בועיר אנפין, השתלבו בתפילתו של שליח הציבור לפני שוכן מרומים? האם לא זיהו במהלך פואטי זה חדירה של דפוסי יצירה חילוניים לעולם הקדושה של בית הכנסת ושל תפילת הציבור?

אגב ההדרתם של שני פיוטי ההרחבה הדיאלוגיים לפורים 'אסתר ומרדכי לבם נתך' ו'אחשורוש והמן הרע' נדונה במאמר זה התבנית הדיאלוגית בפייטנות הארץ ישראלית הקדומה, ומועלות הצעות למקורות השראה אפשריים לתבניתם החריגה של הפיוטים שלפנינו, מקורות שאפשר שיוקרתם וההערכה שרחש להם הציבור הקלו את קליטתם של הפיוטים הדיאלוגיים בתפילת הציבור.

ב

הפיוטים 'אסתר ומרדכי לבם נתך' ו'אחשורוש והמן הרע' הם פיוטי הרחבה לקרובות י"ח לפורים.¹

הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' (דוידסון א. 6995) משתלב ברוב כתבי היד שעלו מן הגניזה ובמחזורי רומניאה בקרובה הספק קילירית לפורים 'אמיתך וחסדך אל תרחק'.² ברוב המקורות הוא מרחיב את חטיבת הפיוט המכוונת כנגד ברכת 'שומע תפילה', ואחת

1 פיוטי הרחבה הם קטעי פיוט עצמאיים המשתלבים בקרובה שנוצרה ליום מצוין (תענית ציבור, פורים וכיוצא באלה). פיוטים אלו מרחיבים בקרובה את החטיבה שעניינה דומה לעניינו של היום המצוין. הסליחות למשל מרחיבות את חטיבתה השישית של קרובת הי"ח לתענית ציבור ('חנן המרבה לסלוח'); פיוטי ההרחבה לפורים מרחיבים בדרך כלל את חטיבתה השתים עשרה של קרובת הי"ח לפורים ('ברכת המינים'), אך בחלק ניכר מקרובות הי"ח שבכתבי היד שעלו מן הגניזה והקהירית, מורחבות גם החטיבות הבאות אחרי חטיבה זו. ראו לעניינים אלו: ע' פליישר, שירת הקודש העברית בימי הביניים, ירושלים 1975, עמ' 70–73, 199–203.

2 ראו: ע' הכהן, "אמיתך וחסדך אל תרחק" קרובת י"ח ספק קילירית לפורים, קבץ על יד, יד (תשנ"ח), עמ' 1–40.

[3] עיונים בתבנית הדיאלוגית בפייטנות הארץ ישראלית הקדומה ובמקורותיה

ממחרוזות הביניים שלו – 'אֲנִי וְאַתֶּם בְּחִילָה' וכו' – מסתיימת במילים 'מְשֻׁמֵּעַ תְּפִלָּה'.³ פיוט זה נמנה עם הפיוטים הנפוצים ביותר שנשתמרו בגניזה הקהירית. דומה שנימתו הלירית המעודנת, עיצובו המקהלתי והצלחתו להמחזי באופן דרמטי את אחת מנקודות המפנה המשמעותיות שבמגילת אסתר כבשו את לב המתפללים וסייעו לתפוצתו העצומה. אף על פי כן הוא נשתייר בשלמותו רק בהעתקה אחת מבין 24 ההעתקות שבהן הוא מופיע בכתבי היד מן הגניזה – כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 12/6 (כ"י א). גם בכתבי היד של מחזורי רומניאה וקורפו הפיוט מופיע בשלמותו.

הפיוט עצום בהיקפו ומחזיק כ-280 טורים, שבהם מתועד דו־שיח מתמשך בין מרדכי לאסתר על רקע חרדתה של אסתר מפני המפגש המאיים עם אחשוורוש, אחר שלא נקראה לבוא אליו 30 יום. הפיוט בנוי חטיבות של שלוש שלוש מחרוזות משולשות טורים.⁴ בין החטיבות נעות לסירוגין שתי מחרוזות ביניים רפרניות: 'אֲנִי וְאַתֶּם בְּחִילָה / לְבָקֶשׁ מִחִילָה / מְשֻׁמֵּעַ תְּפִלָּה' ו-'תִּתְּנוּמָה עַל יְתוּמִים / שְׂאֵי עֵינֶיךָ לְמְרוֹמִים / אֵלֶּי יִמְלֹא רַחֲמִים'. כל חטיבת מחרוזות מציגה את דברי מרדכי או את דברי אסתר, והחל מגוש המחרוזות השני קודמת לה כותרת: 'יֵאמֶר מְרַדְכִי לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר' או 'תֵּאמֶר אֶסְתֵּר לְהָשִׁיב אֶל מְרַדְכִי'. שלוש מחרוזותיה של כל חטיבה מתחילות בתיבה שבראשה אות מן האקרוסטיכון האלף-ביתי הישר.⁵ יש לשים לב לנטייתו של הפייטן לחתום את מחרוזותיו בסיומת מקראית.

3 עם זאת כ"י אוקספורד, ספריית הבודליאנה f. 33 (2706/4), דפים 9–10 (כ"י ז), הפיוט מרחיב את ברכת ההודאה (כתב יד זה הוא היחיד מבין כתבי היד של הגניזה שבו כנראה מרחיב הפיוט קרובה אחרת מ'אמיתך וחסדך') כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 12/14 (כ"י ב) מרחיב הפיוט את ברכת 'בונה ירושלים', ובכ"י פריז, ספריית כ"י IV C 318 (כ"י ס) – את ברכת המינים. חשוב לציין שהפיוט מרחיב את ברכת המינים גם במחזור טורין (קובץ איטלקי קדום זה, בן המאה השלוש עשרה, נשמד כידוע בשרפת ספריית טורין בשנת 1907. תיאורו נשתייר בידינו בזכות ש"ז שכטר ואחד מתלמידיו שהעתיקו קטעים מן המחזור. העתקתם שמורה עתה בספריית בית המדרש לרבנים בניו יורק ומספרה Mic. 8402) ובאחד ממחזורי רומניאה שבו ראה צונץ את הפיוט (ראו: L. Zunz, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, Berlin 1865, p. 45).

4 בחטיבה האחרונה של הפיוט ארבע מחרוזות. החריגה יכולה להתפרש כתוצאה מנטייתם של פייטנים להרחיב את היקפן של החטיבות האחרונות ביצירותיהם (ראו: ע' פליישר, 'עיונים בתהליכי עיצובם התבניתי של סוגי הפיוט הקלאסיים', תרביץ, לט [תש"ל], עמ' 248–267). ייתכן שבמקרה זה נועדה ההרחבה במקורה גם לסייע לפייטן לחתום את שמו בסוף הפיוט, אך התתימה לא שרדה בכתבי היד שלפנינו. בחלק מכתבי היד של הגניזה (ראו בחילופי הנוסח לפיוט) מציבה ראשית הפיוט בתבנית מוזרה: שתי המחרוזות הראשונות של הפיוט, מחרוזות הביניים 'אני ואתם' וכו' והמחרוזות הראשונה בחטיבת המחרוזות השנייה מופיעות בכתבי יד אלו כמחרוזות בנות שני טורים בלבד. טיב כתבי היד והישנות התופעה בכתבי היד של הגניזה ובמחזורי רומניאה אינם מאפשרים לראות בחריגה שיבוש בעלמא. ייתכן שהתופעה מעידה על גרסה קדומה של הפיוט, שבה היו מחרוזותיו דו־טוריות.

5 אחר חטיבת המחרוזות הפותחת באות ה"א אמור היה הפייטן לציין לאמירתה של מחרוזת הביניים ולעבור לדברי מרדכי, אך טעה והוסיף חטיבה נוספת של מחרוזות (אות ו'ו') לדברי אסתר. מסתבר שגילה את טעותו רק אחר שהשלים את הפיוט, שעה שתיוקן המעוות כבר הצריך כתיבה מחודשת של כל מחרוזות הפיוט למן החטיבה החמישית. הפייטן העדיף להשאיר את הטעות במקומה, ומעתיקים

מגמה זו אינה עקבית לאורך הפיוט, אך היא מצויה בו בשכיחות לא מועטה. אפשר שהיא מרמזת על שלב ביניים בפואטיקה הפייטנית שבו רווח השימוש בסימות המקראית כאמצעי קישוט, אך טרם השתלט על תבניותיה של היצירה הפייטנית.⁶

שאלה מסקרנת שלמרבה הצער אינני יכול לתת לה מענה, היא שאלת זהותו של הפייטן היוצר. עזרא פליישר לא הטיל ספק בייחוסו של הפיוט לר' אלעזר בירבי קיליר.⁷ נראה שסברתו נובעת מכוח ייחוס הקרובה 'אמיתך וחסדך אל תרחק', שבמסגרתה קלוט הפיוט בכתבי היד מן הגניזה ובמחזורי רומניאה, לקילירי. שולמית אליצור פקפקה בוודאותו של הייחוס, מחמת שנסתפקה גם בייחוס הקרובה כולה לפייטן הנזכר.⁸ אכן צפויים היינו למצוא בפיוט כה מקיף את חתימת יוצרו, אך בכתבי היד שבהם הוא מועתק לא הצלחתי לאתר חתימה.⁹

להערכתי יש להטיל ספק בייחוס הפיוט לר' אלעזר בירבי קיליר, בעיקר מחמת סגנונו הפייטני. אמנם מצאנו בקורפוס העצום של יצירות הקילירי לא מעט פיוטים דוגמת פיוט זה, שלשונם איננה לשון פייטנית נוקשה וחידתית ושאינם טעונים לעיפה ברמזי מדרשים ובלמדנות מפולפלת,¹⁰ אך הקלילות והפשטות העממית המאפיינות טורים לא מועטים ביצירה שלפנינו אינם מחזקים את ייחוסה לפייטן האמון על חריפות למדנית מופלגת. גם העובדה שפיוטים דיאלוגיים אינם אופייניים ליצירתו של ר' אלעזר בירבי קיליר אינה מסייעת לייחוס הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' לקילירי. עם זאת הופעתו של הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' גם במחזורי רומניאה מצביעה על קדמותו היחסית של הפיוט ואיננה מאפשרת לאחרו מעבר לזמנם של ר' פינחס הכהן ושל חוג הפייטנים שפעל בסביבתו. יצירות פייטניות עברו מארץ ישראל לאיטליה רק עד לסופו של העידן הקלסי של הפיוט המזרחי – שלהי המאה השמינית לסה"נ – ולאחר מכן נתרופפו ככל הנראה קשרי התרבות בין המרכז הארץ ישראלי לקהילות איטליה, ולכך אין אנו מוצאים פיוטים ארץ ישראליים מאוחרים במחזורי רומניאה וקורפו.

שבאו בעקבותיו התקשו בה מאוד. מקצתם ניסו להטיל את תבנית הפיוט, נתנו מחרוזות ביניים בין החטיבה החמישית לשישית, ואף הוסיפו כותרת: 'ותוסף אסתר להשיב אל מרדכי' (קשה להניח שמדובר בתיקון מקורי של הפייטן, כיוון שאין הוא מצוי ברוב כתבי היד). היה מביניהם גם מי שלא נתן לב לתוכנה של המחרוזת והקדים להמשך דברי אסתר את הכותרת 'יאמר מרדכי להשיב אל אסתר'.

6 על מעמדה של הסימות המקראית כקישוט תבניתי בפייטנות המזרחית ראו: פליישר (לעיל הערה 1), עמ' 131 וכן על פי המפתח.

7 ראו: ע' פליישר, היוצרות בהתהוותם והתפתחותם, ירושלים תשמ"ד, עמ' 506.

8 ראו: ש' אליצור, "ריאהב אומן" – קרובה קלירית לפורים בעיצוב מורחב, תרביץ, סד (תשנ"ה), עמ' 500, הערה 5.

9 קרוב בעיניי שבמקור הפיוט חתם הפייטן את שמו במחרוזות החותמות את הפיוט, באותיות שאחר האות תי"ו – 'תפלתם' וכדומה. נראה שהמעתיקים לא חשו בחתימה, ומכיוון שמחרוזות מעין אלו נוחות להשתבש ולהחליף נוסחים משום שתוכנן איננו מחייב, אבדה לנו חתימת הפייטן.

10 ראו לעניין זה: אליצור (לעיל הערה 8), עמ' 517–518.

חוקרי פיוט הרבו להתפעל מיפי הפיוט הזה.¹¹ במקום אחר הרחבתי את הדיון בתכניו ובדרכים שבהן השתמש הפייטן במגוון המקורות שעמדו לרשותו.¹² אסתפק כאן בציון כמה תופעות שישמשו אותי בהמשך, בדיון במקורותיה האפשריים של תבניתו הייחודית של הפיוט.

ראשית, ברור שהפייטן לא נתכוון ליצור בפיוט רצף עלילתי מתפתח שרק בסופו תיפול ההכרעה אם תבוא אסתר לפני המלך. כבר במחזור השני של חילופי הדברים אסתר מודיעה שהיא מקבלת עליה את הדין, ושתבוא אל המלך להתחנן לפניו על עמה – 'גוֹשׁוּ פָּנַי אֱלֹהִים חַיִּים / וְאַבְרָהָ בְּעַד נְחוּיִים / אִם לְמוֹת אִם לְחַיִּים' (טורים 33–35).

שנית, ניכר כי לא תמיד הקפיד הפייטן שהדמויות יגיבו על דברי זולתן. פעמיים במהלך הפיוט מבכה אסתר את העובדה שתיאלץ להיבעל לאחשורוש מרצון ושכך תיפרד מעל עמה, אך מרדכי אינו משיב כלל על דבריה. יתרה מזו, גם אחרי שאסתר מביעה את הסכמתה להופיע לפני המלך, מרדכי מוסיף ומאיים עליה בלשון חריפה שאם לא תנהג לפי דרישתו יתחשב לבוגדת בעמה – 'טוֹסִי וְחוּשִׁי / וְאַם הַחֲרֹשׁ תְּחַרְיִשִׁי / מִיָּד תִּכְחָשִׁי' (טורים 101–103). לטענתה של אסתר כי מרדכי הוא שדרש ממנה שלא לגלות את מולדתה ואת עמה מתייחס מרדכי רק אחר ארבעה מחזורים של חילופי דברים.

שלישית, הפייטן כלל לא חש לסדר הכרונולוגי של האירועים במגילה. על תדהמתה של אסתר למראה לבוש השק של דודה ועל בקשתה להיוודע מה פשר אבלו מדווח הפייטן רק במחזור השלישי של חילופי הדברים (טורים 53–58), כשהדייטנות בין הצדדים כבר בעיצומה. יתרה מזו, כבר בדיאלוג שלפנינו אסתר מספרת למרדכי על המעשה הנסי של קריאת ספר הזיכרונות מעצמו לפני המלך (טורים 195–200), אירוע שעל פי סדר הזמנים במגילה עתיד להתרחש רק כיומיים אחר השיחה שבין מרדכי לאסתר.

רביעית, מרובות בפיוט החזרות על אותם גופי טענות בשינויי נוסח זעירים. דרך משל מרדכי מבקש מאסתר שלא להתעלם מצרת עמה בטור 22 ('לְמָה תְּחַרְיִשִׁי') וגם בטור 102 ('וְאַם הַחֲרֹשׁ תְּחַרְיִשִׁי'). אף אסתר מבקשת ממרדכי בלשון דומה שעמה יתפלל למענה – 'וְאַל נָא תְּחַרְיִשׁוּ' (טור 90). מרדכי מבקש מאסתר שתשתף עמו פעולה – 'וְשִׁיתִי יָדְךָ עִם יָדִי' (טור 154), ובאותה לשון – 'שִׁיתִי עִמִּי יָדְךָ' (טור 263).

הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' כבר נדפס לפני שנים רבות מעיזבונו של שמעון ברנשטיין, מתוך אחד מכתבי היד של מחזור רומניאה, אך המהדיר לא ניקדו, לא ביארו ולא ההדירו על פי תבניותיו השיריות.¹³ קטעים קצרים מן הפיוט נדפסו על ידי יוסף

11 ראו: פליישר (לעיל הערה 7), עמ' 506; אליצור (לעיל הערה 8), עמ' 500, הערה 5.
12 ראו: ע' הכהן, 'עיון בדמותה של אסתר המלכה לאור הפיוט "אסתר ומרדכי לבם נתך" ומקורותיו המדרשיים', מסכת, א (תשס"ב), עמ' 77–101.
13 ש' ברנשטיין, 'קרובה של פורים לר' אלעזר הקליר', סורא, ד (תשכ"ד), עמ' 503–508. יש לציין כי ברנשטיין בחר בכ"י ניו יורק, ספריית בית המדרש לרבנים 4507 (אוסף ענעלאו 615) כנוסח היסוד

מרקוס¹⁴ ועל ידי פליישר.¹⁵ להלן נדפס הפיוט כשהוא מנוקד ומבואר על פי כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 12/6. כתב היד איננו נראה קדום ונוסחות התפילה שבו הן בבליות, אך בדרך כלל נראות גרסותיו מהימנות. לתיאור כל כתבי היד של הפיוט ראו להלן בנספח למאמר.

הפיוט האחר המוהדר במאמר זה הוא 'אחשורוש והמן הרע' (דוידסון א. 2597). העיון בפיוט מעורר קשיים בקביעת תבניתו, ייעודו ונוסחו המקוריים. תבנית הפיוט בכתבי היד מן הגניזה שבהם הוא מועתק בשלמותו, תמוהה, ונראה שאיננה מעידה על מבנהו המקורי.¹⁶ בכתבי יד אלו נפתחת כל אחת מן המחרוזות בכותרת: 'אמר המן לאחשורוש' או 'אמר אחשורוש להמן'. לאחר מכן באה מחרוזת תלת-טורית, שלטורה השלישי קודמות מילות הקבע 'אם על המלך טוב' או 'ומה תאמר בן אנגלי'. המחרוזות מתחילות כל אחת באות מאקרוסטיכון אלף-ביתי ישר. בין המחרוזות בא פזמון רפרני בן חמישה (או שישה) טורים, שראשיתו 'אחשורוש והמן הרע'.¹⁷ תבנית פייטנית זו מוזרה, שכן בכל חטיבה בת שמונה (או תשעה) טורים מתחדשים רק שלושה מהם, ובשלישי מביניהם חזרות ומופיעות מילות הקבע. אחר המחרוזות החמש עשרה שינה הפייטן את תבנית הפיוט והחל מסכם את תכניו בשבע (או חמש)¹⁸ מחרוזות רבועות המשלימות את סדר האלף-בית.

למהדורות. כתב יד זה של מחזור נוסח רומניאה נאה למראה ונוח לקריאה, אך גדוש בשיבושים ובנוסחות מפוקפקות.

14 י' מרקוס, גנזי שירה ופיוט, ניו יורק תרצ"ג, עמ' 55-56.

15 פליישר (לעיל הערה 7), עמ' 506-507.

16 המדובר בכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 12/22 (כ"י ג), בכ"י אוקספורד, ספריית הבודליאנה d. 42 (2740/7), דף 24 (כ"י י) ובכ"י אוקספורד, ספריית הבודליאנה f. 57 (2852/10), דף 68 (כ"י כ).

17 ברוב כתבי היד שעלו מן הגניזה מועתק הפזמון תחילה בראש הפיוט, והשתלבותו בין המחרוזות נרמזת בדרכים המקובלות (פזמון), 'אחשורוש' וכיוצא באלה. לעומת זאת בכתבי היד האירופיים מופיע הפזמון רק בראש הפיוט, ואילו בהמשך הפיוט אין כל רמזיה לאמירתו החוזרת (על תופעה זו העמיד לראשונה ע' פליישר, 'לחקר תבניות הקבע בפיוטי הקדושתא', סיני, סה [תשכ"ט], עמ' כה, הערה 22; אך ראו דבריו המסיגים בספרו [לעיל הערה 7], עמ' 631-633 ובמיוחד שם, הערה 19). המעתיקים האירופים שלא הכירו מציאות שבה משתלבת מקהלה בביצועם של פיוטים בנתי הכנסת באמצעות קריאת פזמונים, לא עמדו על תבניותיהם המקוריות של הפיוטים הארץ ישראליים, ומשנתקלו בפזמון הרפרני בראשית הפיוט, סברו שאינו אלא מעין כותרת לפיוט. לכך העתיקוהו בראש הפיוט ושוב לא רמזו לו לכל אורכו. יש לציין שבין גופי היוצר הספרדיים הדיאלוגיים יש גוף יוצר לשבת 'זכור' המתאר דרשיה בין אחשורוש להמן – מחברו ר' יוסף בר יעקב קלעי וראשיתו 'אנגי' עליך בפשטו כילק' (א. 405). קרוב שפיוט זה נכתב בהשפעתו של הפיוט 'אחשורוש והמן הרע'.

18 בחלק מכתבי היד מוקדשות לאותיות ר"ש ותי"ו מחרוזות בפני עצמן, בעוד שבאחרים סדר האלף-בית בסוף הפיוט מצופף. בכתבי יד אלו מוקדשות לאותיות קו"ף-תי"ו רק שתי מחרוזות, והטור השלישי בכל אחת מן מתחיל באות נוספת מסדר האלף-בית. בכמה מכתבי היד שלושת הטורים הראשונים של המחרוזות המתחילה באות צד"י פותחים – באורח חריג – באות האקרוסטיכון.

על פי עדות כתבי היד של הפיוט הנראים קדומים, קרוב לוודאי שבתבניתו המקורית בא הפזמון הרפריזי אחר כל שתי סטרופות,¹⁹ מה שמחייב הן מצד תוכנו של הפיוט והן מצד תבניתו: כל שתי מחרוזות בפיוט המציגות את טענתו של המן ואת תגובת אחשוורוש, נחרזות באותו חרוז ומשתייכות למחזור טענות אחד. יתר על כן, נראה לי כי הפזמון המקיף בן ששת הטורים, כפי שהוא מופיע במחזוריים האירופיים, איננו אלא חיבור של שני פזמונים משולשי טורים שנועדו במקורם להשתלב לחלופין בין מחרוזות הפיוט. האחד ראשיתו הייתה 'אַחְשֹׁרֹשׁ וְהָמָן הָרָע', והאחר ראשיתו הייתה 'כָּלָב זֶה כֵּן לֵב זֶה בְּעֶצֶת רָע'.²⁰ אם השערה זו נכונה, מתחוויר כי כל מחרוזות הפיוט היו בנות שלושה טורים, כמקובל בהרבה מפייטני ההרחבה המשתלבים בקרובות של מועדי השנה.²¹

קשה להעריך מה היה ייעודו המקורי של הפיוט. בחמישה מכתבי היד שלפנינו הוא מרחיב את הקרובה 'אמיתך וחסדך אל תרחק', אך רק בשלושה מהם ברור שנועד להרחיב את החטיבה המכוננת כנגד ברכת המינים. בכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 208.11 (כ"י ה), הפיוט מועתק אחר המחרוזות האחרונה של הקרובה, ונראה ששימש כפיוט הרחבה מסוג 'עושה השלום',²² אך תוכנו אינו מרמז על ייעוד זה ומסתבר כי זהו שימוש משני בפיוט. בכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 12/22 (כ"י ג) מרחיב הפיוט את החטיבה השתים עשרה בקרובה 'איש צר ואויב אמר להגביה לבו', ובכ"י אוקספורד, ספריית הבודליאנה 2852/10 f. 57, דף 68 ואילך (כ"י כ), הוא מרחיב את החטיבה השלוש עשרה של הקרובה הקילירית 'ויאהב אומן'. משאר כתבי היד קשה ללמוד באיזו קומפוזיציה נועד הפיוט להיקלט. בכל מחזורי רומניאה משמש הפיוט להרחבת החטיבה השתים עשרה של הקרובה 'אמיתך וחסדך אל תרחק', אבל במחזור טורין לא היה חלק מן הקרובה.

הייחוס המקובל של הפיוט לר' אלעזר בירבי קיליר בעייתי בעיניי גם במקרה זה, מן הטעמים שכבר הוזכרו לעיל לגבי הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך'. נוסף על כך יש לציין כי שבע המחרוזות המסכמות את הפיוט אינן מזכירות במאומה את פייטנותו של הקילירי, וחלקן אינו אלא צירוף שברי פסוקים מתוך המגילה.²³

- 19 כך בכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S Misc. 25/18 (כ"י ט), שמועד העתקתו 1077. נראה שזהו המצב גם בכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 110.50 (כ"י ח) ובכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 235.9 (כ"י ו; כתבי היד הללו מקורעים ומטושטשים וקשה להגיע על פיהם למסקנות נחרצות). בכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 208.11 (כ"י ה), כתב יד מפואר שנראה קדום, הפזמון כנראה אינו מופיע כלל.
- 20 אכן, בכתבי היד הנזכרים בהערה הקודמת נרמז הפזמון במילים: 'שְׁנֵיהֶם לְבָבָם לְמַעַן', וברור שהיה קצר מן הפזמון המופיע בשאר כתבי היד.
- 21 יש לציין כי תבניתם של הקיקלרים בקדושתאות ושל גופי היוצר במערכות היוצר אף היא משולשת, אך הפזמונים (סטרופות 'הקדוש') משתלבים בסוגי פיוטים אלו אחת לשלוש מחרוזות (ראו: פליישר [לעיל הערה 1], עמ' 147–148, 221–222), בעוד שבפיוטנו אמור הפזמון להיקרא אחת לשתי מחרוזות.
- 22 על סוג פיוטים זה ראו: שם, עמ' 259–261, 297–299.
- 23 התופעה בולטת במיוחד במחרוזות המתחילה באת פ"א, שאין בה אלא חיבור של שלושה פסוקים

המאפיינים שצוינו לעיל בפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' קיימים ברובם באופן מובהק גם בפיוט 'אחשוורוש והמן הרע'. גם בפיוט זה לא ניתן להבחין ברצף עלילתי מתפתח, וטענות הצדדים המידיניים נשמעות דומות לכל אורכו של הפיוט. מראשית הפיוט מבאר המן לאחשוורוש כי נזק לא יצמח מאבדנם של ישראל כיוון שהם מפוזרים בין העמים, והוא חוזר ומשמיע טענה זו בהמשך דבריו. אחשוורוש מצדו שב ומביע את הסתייגותו מפגיעה ביהודים, לא מחמת שהוא חס עליהם ('כָּלֵב זֶה כֵּן לֵב זֶה בַּעֲצַת רָע' [טור 4]), אלא מכיוון שאלוהי היהודים חזק וגיבור וכבר נפרע בעבר ממבקשי רעתם. בתחילת דבריו מגלה המן לאחשוורוש כי אלוהי ישראל עזבם – 'וּפְנִי מֵהֶם הִסְתִּיר הוּא' (טור 27), וכך גם באחרית דבריו: 'כִּי נִסְתָּלַק אֶל מְקַרְבָּם' (טור 54). על אותה דרך טוען אחשוורוש תחילה כי 'תָּבִילוּ כָּל מַלְכִים / שְׁלָהֶם הָיוּ פּוֹרְכִים' (טורים 39–40), ושב וקובע: 'כִּי מִי יוֹכֵל שְׁלֹחַ יָד בָּם' (טור 58).²⁴

כשם שבפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' שני הדוברים אינם טורחים להגיב איש על דברי רעהו, כך אחשוורוש והמן אינם משתדלים להשיב האחד על טענות האחר. המן טוען בחיטים כי ישראל מפוזרים ומפורדים – 'טְרוּדִים הֵם לְעַבְדִּים / וּבְגוּיִם הֵם נְדוּדִים' (טורים 44–45) – ואחשוורוש משיב בשעורים שה' גילה את כוחו בעימות עם מצרים בים סוף – 'בְּיָם קָרַע בְּרִית קָדִים / בְּתוֹכָם נִיעַר מַעֲבִידִים' (טורים 48–49).

הפיוט 'אחשוורוש והמן הרע' גם הוא כבר נדפס בעבר מעיובונו של ברנשטיין, אך כמו הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' הוא לא נוקד ולא בואר במהדורה זו.²⁵ קטע מן הפיוט נדפס גם בידי מרקוס.²⁶ להלן נדפס הפיוט על פי כ"י פריז, הספרייה הלאומית 606, heb., דף 49א ואילך (כ"י א).²⁷ לתיאור כל כתבי היד של הפיוט ראה להלן בנספח למאמר.

במגילה זה לזה. אליצור גורסת כי רגליים להנחה שהפיוט הוא יצירה קילירית (ראו: ש' אליצור [מהדירה], קדושה ושיר: קדושתאות לשבתות הנחמה לרבי אלעזר בירבי קיליר, ירושלים תשמ"ח, עמ' 105). תימוכין לדעתה היא מוצאת בדרך שבה חרו הפייטן את טענת המן ותשובת אחשוורוש בגוש המחרוזות ז"ן וחי"ת. החרז הוא: 'המלך', 'ממלך', 'ולהלך' / 'מלכים', 'פורכים', 'מלכים', והרי החרוז בנטיית שונות של שורש אחד היא דרך חריזה קילירית מובהקת כשעניינו של הפייטן להורות על ויקתן של מחרוזות לגוש אחד. ראו: ש' אליצור, 'על מיקומו ומבנהו של הקיקלר בקדושתא הקילירית', מחקרי ירושלים בספרות עברית, ג (תשמ"ג), עמ' 149–154.

24 דוגמות נוספות: 'פָּחַר בָּם אֱלֹהֵיהֶם [לְכָדָם]' (טור 12) לעומת 'אֱלֹהֵיהֶם אֶהְבֶּם מִכָּל גּוֹי' (טור 22); 'לֹא הָיָה בּוֹ כֵּחַ לְהַצִּילוֹ' (טור 63) לעומת 'וְלֹא עָמַד לְמֹלֵו' (טור 71).

25 ראו: ברנשטיין (לעיל הערה 13), עמ' 499–501.

26 ראו: מרקוס (לעיל הערה 14), עמ' 59–60.

27 החלטתי שלא להדיר את הפיוט על פי כתבי היד של הגניזה לפי שכתב היד היחיד מן הגניזה שבו הפיוט מופיע במלואו (כ"י א) אקספורד, ספריית הבודליאנה f. 57 (2852/10), דף 68 ואילך (כ"י ב) אינו מדויק לגמרי אף שכתביה נאה מאוד. כ"י פריז, הספרייה הלאומית 606 heb. נראה מדויק ממנו, אך חסרונו הוא כאמור שהפיוט מופיע בו רק פעם אחת, בראש הפיוט, ואיננו נרמז עוד במהלכו.

רהט

אֶסְתֵּר וּמֶרְדֵּכִי לָבֶם נִתַּךְ
עַל דְּבָרֵי הַתֶּךְ
וְחִיכּוֹ לִישׁוּעָתְךָ

אֲמָרָה אֶסְתֵּר וְנִמָּה
אֲנִי עֲגוּמָה 5
מֵאֲבִי וְאֲמִי יְתוּמָה

אֶף לִזְאוֹת לִבִּי הוֹכָאֵב
כִּי נִשְׁאַרְנוּ בְּדָאֵב
כִּיתוּמִים וְאִין אֵב

10 פּוֹז־מוֹן < אֲנִי וְאַתֶּם בְּחִילָה
לְבַקֵּשׁ מִחִילָה
מִשׁוּמֵּעַ תְּפִלָּה

1 לבבם / ניתך / 3 וחיכו וכו' חסר דעקוּף / וחיכו מקוים ב וחיכו גלך חכו 4 אסתר וכו' חסר ק / ונמה חסר עף בערמה בזנב למרדכי דן בנאימה ש נכתב תחילה בנאימה ותוקן: ונמה ל 5 הייתי עגומה נוסף זנב עגומה ב יתומה ק 6 ומאבי / ומאמי דוחלעשןף ומאמי ק / יתומה ונפש עגומה ק אמרה אסתר על מה / בעמי אני עגומה / מאבי ומאמי יתומה נוסף לאחריו ק 7 לזאת וכו' אתם נשארם כמוני בכאב ז / נכאב בם יכאב לש הכאב ע 8 כי וכו' בלעב ותאב ז / כי חסר ג / ונשארנו ג נישארנו ק נשארתי / בדאב מבית שאב בדחנמף כיכאב ק מבית אב 9 יתומים גזנך כיתומה / ואן 10 אני וכו' יתומה על יתומים שאי עניך למרומים אולי יימלא רחמים / בחילה חסר דעקוּף נפיל תחינה ק נס... בחילה נוסף ב 11 לבקש וכו' חסר ק / נבקש דנעשןף / תחינה ד תתנה ח תפלה עף תפילה 12 מלפני שומע בג פני שומיע ק / תפילה דקן לאחריו נשנה ציון הפזמון אני ואתם ק

1 נתך: נמס מחרדה. 2 על דברי התך: כששמעה אסתר על מזימת המן מפי התך. ראו: אס' ד. 4 ונמה: ואמרה, וראו בח'נ. 6 מאבי ואמי: ראו: אס' ב' 7. 7 אף לזאת: כוונתו כנראה: נוסף על יתומתי שלי, אני אבלה על ישראל כולם כיתומים. 8 בדאב: בצער. ראו בח'נ הגרסה מ'בית שאב, ואיני יודע להלמה, אך ראו גם בקרובה 'ורו איבי צפע': 'ותען שאובה' (ש' אליצור, בתודה ושיר: שבעות לארבע הפרשיות לרבי אלעזר בירבי קליר, ירושלים תשנ"א, עמ' 63, טור 14), ואפשר שיש קשר בין הביטויים ובין 'בית השואבה' ככינוי למקדש (ראו לאחרונה: י' נגן, 'שמחת בית השואבה: תגיגת המקדש וחגוכתו השנתית', נטועים, ז [תש"ס], עמ' 76-78). 9 כיתומים וכו': איכה 3. וראו מדרש: 'אתם בכיתם ואמרתם [...] יתומים היינו ואין אב, חייכם אף הגואל שאני עתיד להעמיד לכם במדי לא יהיה לו אב ואם' (אסתר רבה ו, 1). 10 בחילה: בחרדה.

[105]

וַיֹּאמֶר מֶרְדֳּכִי לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר

בְּמוֹת אֲבִיךָ וְאָמַרְךָ וְאֵת נַעֲרָה

הַזֹּהִירוֹנִי הַזֹּהָרָה 15

הַזֹּהָר בְּנַחֲלֵינוּ הַנִּשְׁאָרָה

בֵּת לִי לְקַחְתִּיךָ

וּכְבֹּנִי חֲשֹׁבֶתִיךָ

וּפְנִימָה הוֹשֶׁבֶתִיךָ

בְּתִי אֲהוּבָת נַפְשִׁי 20

עֲלֶיךָ רַחֲשִׁי

לְמָה תַּחְרִישִׁי

פֹּז-מוֹן < יְתוּמָה עַל יְתוּמִים

שְׂאֵי עֵינֶיךָ לְמְרוֹמִים

אִילֵי יִמְלָא רַחֲמִים 25

וְתֹאמַר אֶסְתֵּר לְהָשִׁיב אֶל מֶרְדֳּכִי

גִּזְרָה שְׁוָה

בֵּינִי וּבֵינֶךָ מִשְׁוָה

דְּבַר מָה אֲשִׁיבָה

14 ואימך עק ואמך ע / ואת נערה חסר דעקוהץ 15 היוהירוני דוק הוהורוני סן / אורה בדונעקסוהץ הוהירה כ 16 השמר בוזג הוהיר דק הוהיר ס ה[...]. ע / בגחלתינו דכן בגחלתינו ק מגחלתינו ע בגחלתינו ווף / הגישארה ד הנשאה ל נשאה ס 17 ל[חסר בןהץ 18 וכבני וכו' טורים 18-19 נתחלפו ב / וכבני דוקן 19 ופנימה וכו' חסר ע / ובפנימה זג ובפני[...]. כ 20 אהות ז 21 עלייך דק 22 למה אל נא בוקם [...] נא ג ולמה חע / תחרישי ז 23 יתומה וכו' [...] ואתם בחילה נבקש [...] ס 24 עיניך / במרומים ה 25 רחמים לאחריו נשנה ציון הפזמון יתומה על ע לאחריו נוסף קד אג 26 ותאמר וכו' חסר וזק 27 גורה גזג גויה ח / שוה דעק 28 בני ז / לבינך ו ובנו ז ובניך ג / משה וז משה ס משובה ה

14 במוות אביך ואמך: על פי אס' ב 7. 16 בנחלתינו הנשארה: לצירוף ראו: מ' ז 18, וכינוי הוא לאסתר. ומתקבלת יותר גרסת כתבי היד 'בְּנַחֲלָתְנוּ', על פי שמ"ב יד 7. 17 בת לי לקחתך: על פי אס' ב 7. 19 ופנימה: בבית. 20 אהובת נפשי: לצירוף ראו: שמ"א כ"ז ועוד. 21 רחשי: תפילתי, תקוותי. 22 תחרישי: השוו: 'כי אם תחריש תחרישי' (אס' ז 14). 23 יתומים: כינוי לישראל, ראו לעיל טור 9. 24 שאי עיניך למרומים: ראו: יש' מ 26. 25-27 גזירה שוה וכו': גורל דומה, היינו, כשם שאתם בסכנת מוות מידי המן, אף אני אסכן עצמי בעמדי לפני אחשורוש מבלי שנקראתי אליו. משווה: ניקוד כמה מכתבי היד: 'מִשְׁוָה', היינו: מקומית, מונחת. 29 דבר מה אשיבה: מה מבקש אתה שאומר או שאעשה.

30 גֹּזַע גֹּזַע מוֹלָדִי
מֵאֵין הַיִּלְדִּי
נִמְתָּה אֶל תַּגִּידִי
גֹּשׁוּ פָנֵי אֱלֹהִים חַיִּים
וְאַבּוּאָה בְּעַד נַחוּיִים
35 אִם לַמּוֹת אִם לַחַיִּים
אֲנִי וְאַתֶּם בְּחִילָה
<לְבָקֶשׁ מְחִילָה
מִשׁוֹמֵעַ תַּפְלָה>

וַיֵּאמֶר <מֶרֶד >כִּי <לְהֵשִׁיב >אֶל אֶסְתֵּר <תֵּר>

40 דְּעִי כִּי גִזְלָה
בְּצִרָה גְדוּלָה
בּוֹכָה וּמִיִּלְיָלָה
דְּמִיָּה וְדָמִי
עֲלִיךְ אִם תִּדּוּמִי
45 בְּנִפְשֶׁךְ אֶל תִּדְמִי
דִּין יֵשׁ עֲלֶיךָ
כִּי כָל קֹהֲלֶיךָ
שׁוֹתֵפִים בְּגִידוּלֶיךָ

30 גֹּזַע גֹּזַע נוסף 1 31 ומאין ויגעקן וּמֵאֵין 1 / הילדית] חסר וְ מוֹלָדִי גִדְעוֹן יוֹלָדִי 1 יולדי ק הולדי 32 נמתה לי נוסף ק נמת 7 / תגידית] פזמו אני נוסף לאחריו 1 34 ובכן אבואה נוסף 1 / ואבואה המלך נוסף 32 ואבואה אל המלך נוסף קוֹן ואבואה אל [...] / נוסף ד / בעד] על 1 / בעד נחויים] בחיים דעוֹן אל מלך הגוים 3 / נחויים ק 35 למוות קם / או לחיים 36 בחילה] חסר 37 נבקש 7 / הצלה 8 תפלה 7 39 ויאמ] חסר 1 40 כי] כל 1 / הגולה 1 הגולה (היא תלויה בין השיטין) 42 בוכה] חסר 7 נבוכה דסוֹן נב. 43 / ומלילה דף ומלילה ונסן ומלילה קך 43 דמך סע דמך 44 עליך ד / תידומי עק תידומי. 47 קהליך דקסוֹן [...] 46 יש לנו נוסף דסעסוֹן יש לי נוסף 1 יש לנו נוסף 1 / עליך דקם 47 קהליך דקסוֹן 48 שותפין 3 / בגידולך דקן בגידולך 7ף בגידולך(?) 1 על [...] 47 וליך 8 בגליך 8

30 גֹּזַע מוֹלָדִי: מוצאי, בית אבי. 32 נמתה: אמרת. אל תגיד: ראו: אס' ב' 10, וראו: 'אמרה לו [להתך], הוא אמר לי שלא אגיד שהן עמי, ועכשיו הוא חוזר בו' (אגדת אסתר ד', י [מהדורת בובר, דף כב ע"א]). 33 גושו: לתפילה. אלהים חיים: לצירוף ראו: דב' ה' 22 ועוד. 34 נחויים: כינוי לישראל, המונחים בידי ה'. 35 אִם לַמּוֹת אִם לַחַיִּים: שמ"ב טו 21. 40 גולה: כנסת ישראל שבגולה. 41 בצרה גדולה: הלשון על פי נחמ' ט 37. 42 בוכה ומייללה: לצירוף ראו: ואלא 5, וראו: אס' ד' 37. 43 דמיה: של כנסת ישראל. 45 בנפשך אלתדמי: עלפי אס' ד' 13. 46 דין: חיבה, גזרה. 47 קהליך: כנסת ישראל. 48 שותפים בגידולך: בגדולתך. כלומר: הגעת

יתומה על יתוֹמִים
שְׁאֵי עֵינֶיךָ לְמְרוֹמִים 50
אוֹלֵי יְמֵלָא רַחֲמִים<

וְתֹאמְרָה <אֶסֶת>רָּ <לְהִשָּׁיב> אֶל מֶרְדֵּךְ <כִּי>

הַשִּׁיבָה לּוֹ עֶסְקוֹ
מֵאֲבֵל לְסִלְקוֹ
55 וְלִהְשִׁיב שְׁקוֹ

הַשְׁלַחְתִּי זֶה
לְדַעַת מֶה זֶה
וְעַל מֶה זֶה

הַנְּנִי בְּרֹאשׁ חֵיבֵל
60 מִפְּנֵי מַחְבֵּל
עַד שִׁיחִי יִקְבֵּל

וְזָכַר לְנִקְוָה
לִישׁוֹר עֶקֶב
אֲבָרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב

50 במדברים פ' 52 ותאמר [חסר ו' 53 לו] חסר ע' לי ו' 54 ומאבל פ' מאבלו ופ' 55 ולהסיר דויסערפוןפ' / מעליו [...] נוסף ע' סקו ופ' 57 על מה נוסף פ' / כזה פ' 58 מזה פ' 59 הננו פ' / שוכיב בראש נוסף פ' / חבל יסוףפ' 60 מחביל פ' 61 שיחי יקבל [שיחננ]. אל ותפלתנו יקבל פ' שיחון ויקביל פ' שיחוננו ויקבל פ' שיחוננו ויקבל פ' שיחוננו ויקבל פ' / סיחי ו' / יקבל] אני ואתם נוסף לאחריו ו' אני ואתם בחילה ותוסף אסתר לת... אל מרדכי נוסף לאחריו פ' יתמה נוסף לאחריו פ' אני ואתם ותוסף אסתר להשיב אל מרדכי נוסף לאחריו פ' אני ואתם נבקש תפלה משומע תפלה ויאמר מרדכי להשיב אל אסתר (!) נוסף לאחריו פ' 62 וזכר וכו' [טורים 64-62 באים אחר טור 67 יסוףפ' / והזכירו ויסוףפ' 63 ליישר גו ול...] פ' / עקב פ' 64 ויעקוב ג

למלוכה לא למענך, אלא כדי לסייע לציבור כולו. 53 עסקו: עניינו, התעסקותו. 55 ולהשיב: צריך להיות: 'וְהִסְרָה' כגרסת כתבי היד ועל פי אס' ד' 4. 56 השלחת: שלחתי. זה: התך. 57-58 לדעת מה וכו': אס' ד' 5. 59 בראש חיבל: על פי מ' כג 45, ושיעורו: בסכנה גדולה. למדרש מקור זה בהמן דווקא ראו: במדבר רבה י', ב. 60 מחביל: כינוי להמן. 61 שיחי: תפילתי. יקבל: הקב"ה. כאן חל שיבוש במבנה הפיוט, ונראה שמקורו בפייטן עצמו, שלא שם לב שעל פי סדר הפיוט צריכים להופיע במקום זה פזמון ולאחריו כותרת 'ויאמר מרדכי' וכו'. תחת זאת המשיך הפייטן את דברי אסתר גם בשלוש המחרוזות של האות וי"ו ורק אחר שב לסדר הפיוט. מעתיקי הפיוט חשו בחריגה במבנה הפיוט וניסו לתקן את המעוות בדרכים שונות, חלקן מוצלחות פחות (ראו לדוגמה: כ"י פ). 62 וזכר לנקוב וכו': ברוב כתבי היד מיקומה של המחרוזת אחר טור 67, ונראה שהדיון עמם. לנקוב: להזכיר בשמם, במפורש. 63 לישור עקוב: על פי יש' מ' 4, ומובנו: לתקן את המעוות כדי להיחלץ מן הצרה. 64 אברהם וכו': ובזכותם נינצל.

65 וְהִזְכִּירוּ שְׁלֹשָׁה
וְצוּמוֹ עָלֵי בְּבִקְשָׁה
יָמִים שְׁלֹשָׁה
וּבְכֵן אֲבוּאָה בְּשִׁלְיָשִׁי
עַל שֵׁם שְׁלִישִׁי
70 לְבִקֵּשׁ עַל מְשׁוּלָשִׁים
אֲנִי וְאַתָּם >בְּחִילָה
לְבִקֵּשׁ מִחִילָה
מְשׁוּמָע תִּפְלָה<

וַיֹּאמֶר מְרֹדְכִי <לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר>

75 זַעַן בְּכָל זֹאת
וְלֹא חִישְׁבְּנָה זֹאת
וּמִי יוֹדֵעַ אִם לָעַת כְּזֹאת
זֶר מְלוּכָה
הִיגַעַת לְמַמְלָכָה
80 לְהִיקְרָאוֹת אֶסְתֵּר הַמְּלָכָה

65 והזכירו] וזכרו אבות. וזכור וי [...זר ס וזכר ן ויכר ףן / לשלשה סוףן 66 וצומו וכו'] אום משולשה סוףן / עלי וכו'] עלי ימים שלשה ם 67 ימים] אל תאכלו ואל תשתן. [נוסף לפניו ם (וצומו ף) צומו עלי נוסף לפניו ףן צומו (וצומו ס) עלי סן 68 טורים 68-70 חסרים ובמקומם: והביטו לשוכן ערץ לזכור את הארץ לקדושים אשר בארץ ף / ובכן] חסר ם / ואבואה אל [...] ם 70 יבוקש ם / משולשי ףן 71 אני וכו'] טורים 71-74 חסרים ן יתומים על יתומים שאי עיניך במדומים אולי ימלא רחמים ף 74 ויאמר וכו'] חסר ם 75 טורים 75-80 באים אחר טור 83 ם / זענו ףן זעקנו ף 76 חשבנו ףן / לזאת ססוףן 78 זר םן / ממלכה יססוףן 79 היגעת ג הגעת וססוףן / למלוכה סוףן ממלכה ן 80 להיקראות וכו'] להקדים ארוכה למכה סוףן [...] למכה ארוכה.] ם / להקראות ן

65 שלשה: שלושת האבות. 66-67 וצומו וכו': על פי אס' ד 16. 68 ובכן אבואה: שם. בשלישי: אס' ה 1. 69 על שם: כנראה כמו: בשם, במצוות. שלישי: נראה שהוא כינוי למרדכי, ו'שליש' במובן של אדם נאמן ומקובל. 70 משולשים: כינוי לישראל, על פי: 'זישר' משולש, כהנים ולוים וישר' (פסיקתא דרב כהנא בחדש השלישי יג [מהדורת מנדלבויס, עמ' 214]). בכ"י ניו יורק, ספריית בית המדרש לרבנים 4507, נוספו כאן שלוש מחרוזות: 'קל עבדי המלך / וכל דל והלך / ועם מדינות המלך. אשר לבוא לו / אל החצר הפנימית אשר לא יקרא לו / אמת דתו להמית לו. לבד מאשר יושיט לו / את שרביט והבו / ואני לא נקראתי לבוא לו. אני ואתם נבקש תפלה וכו'. ורותן של המחרוזות המשחזרות את לשון הפסוקים, ברורה. 75 זעו: נודעזענו. בכל זאת: מחמת הפורענות. 76 ולא חישבנו זאת: ראו: תה' עג 16. ונראה לפרשו: לא חשבנו שהגעת למלוכה כדי למלטנו מן הצרה. 77 ומי יודע וכו': אס' ד 16. 78 זר מלוכה: עטרה, והוא כינוי סינגדוכי לאסתר. 79 לממלכה: כמו: למלוכה, וראו בח"ג. 80 להיקראות אסתר המלכה: ראו בח"ג הגרסה: 'להקדים

זַעֲקִי עֲתִידָהּ
 וּבֹאִי אֶל הַמֶּלֶךְ מְהֵרָה
 שְׁאִין לְהִתְרַפּוֹת בְּיוֹם צָרָה
 יְתוּמָה עַל <יְתוּמִים
 שְׁאִי עֵינֶיךָ לְמָרוֹמִים 85
 אוֹלִי יִמְלֵא רַחֲמִים>

וּתְאִמְרָ אֶסְתֵּר <לְהָשִׁיב אֶל מַרְדֳּכָי>

חֲנוּן בְּקִשׁוֹ
 וּבְעֵדֵי דְרָשׁוֹ
 90 וְאֵל נָא תַחֲרִישׁוֹ

חֵן נְשָׂאֲתִי
 וּבֹ נְוִסִיתִי
 וּכְזוֹנָה לְעֶרֶל נַעֲשִׂיתִי

חִלְחָלָה בְּמַתְנִי
 95 דְּמַעָּה בְּעֵינִי
 אַעֲמֹד עַל תְּנִי

81 בעתירה ׀ 82 ובאי ׀ / מהרה] בן...רה י 83 שאין] ואין ׀ חסר ׀ / להתרפאות ו מלהתרפות ׀
 84 יתומה וכו'] אני ואתם ו אני ואתם נבקש תפלה משומע תפלה ׀ 87 ותאמר וכו'] חסר ו 88 חינון ׀
 90 אל ׀ / נא] חסר ו 92 נושאתי וך נתנשאתי ׀ נשאתי ׀ [...]יתי ג 93 וכוונה ׀ / נעשתי ׀ ׀
 נחשב[...].ך 94 במתניי ׀ במותני ׀ 95 בעניי ׀ 96 ואיך אעמוד נוסף ו ואעמת[. ׀ אעבור ׀ ׀ /
 תנאי גוףך תניי ׀

אַרוּכָה לְמִכָּה, והשוו: 'מאי "אחר"? אמר רבא: אחר שברא הקב"ה רפואה למכה' (לפיכך קדמה המלכת
 אסתר למזימת המן; בבלי, מגילה יג ע"ב). 81 זַעֲקִי עֲתִידָהּ: הצירוף על פי דה"א ה 20. עתידה:
 תחינה. 82 וּבֹאִי אֶל הַמֶּלֶךְ: ראו: אס' ד 8. 83 לְהִתְרַפּוֹת וכו': על פי מש' כד 10.
 88 חֲנוּן בְּקִשׁוֹ: לצירוף ראו: דנ' ט 3. חנון: חנינה, חסד. 89 וּבְעֵדֵי דְרָשׁוֹ: על פי מל"ב כב 13
 ועוד. דרשו: התפללו, התחנונו. 90 וְאֵל נָא תַחֲרִישׁוֹ: ראו: תה' כח 1 ועוד. 91 חֵן נְשָׂאֲתִי:
 על פי אס' ב 15. 92 וּבֹ: ובעשיו. נוסיתי: הועמדתי בניסיון. גרסת כתבי יד אחרים: 'נְשָׂאֲתִי',
 הגעתי למעלתי. 93 לְעֶרֶל: כינוי לאחשוורוש, וראו: 'אמר מרדכי איפשר חסידה זו תנשא לערל
 זה [...]'. (מכילתא דרבי ישמעאל, עמלק ב [מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 185]). 94 חִלְחָלָה
 בְּמַתְנִי: 'ותתחלחל המלכה' (אס' ד 4) נדרש: 'מאי ותתחלחל? אמר רב: שפירסה גדה' (בבלי, מגילה סו
 ע"א). הצירוף הלשוני על פי יש' כא 3, ונוכח לעניין אסתר במדרש פנים אחרים, נו"ב ד (מהדורת בובר,
 דף לה ע"ב). 95 דְּמַעָּה בְּעֵינִי: לצירוף ראו: יר' יג 17 ועוד. 96 אַעֲמֹד עַל תְּנִי: נוסח

אָנִי וְאַתֶּם בְּחִילָה
>לְבָקֶשׁ מִחִילָה
מְשֻׁמֵּעַ תְּפִלָּה<

100 וַיֹּאמֶר מֶרְדֳּכִי >לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר<

טוֹסִי וְחוֹשִׁי

וְאִם הִחֲרַשׁ תַּחֲרִישִׁי

מִיָּד תִּכְחָשִׁי

טוֹבָה וְצַהֲלָה

105 רוּחַ וְהִצֵּלָה

יַעֲמֹד לְסִגְוִלָה

טִיבְחָה בְּיַד צַר

נִחֲשָׁכֵנוּ בְּמִצָּר

יִתֵּר מִנְּבוֹכַדְנֶצַּר

110 יְתוּמָה עַל יְתוּמִים

שָׂאִי עֵינֶיךָ לְמְרוֹמִים

אוֹלִי יִמְלֵא רַחֲמִים<

97 אני וכו' [יתומה על יתומים שאי עיניך במרומים אולי ימלא רחמים ה' 100 ויאמר וכו'] חסר ו 102 תחרש ו 104 והצלה ה' 105 וריחן ריחן ה' 106 יעמד ה' 107 טבחה גן ה' טב... ה' 108 במיצר ה' כמיצר ה' בימי צר ה' 109 יתור ה' / מנבוכדנצר ג' 110 יתומה וכו' טורים 110-113 חסרים ה' אני ואתם נבקש תפלה משומע תפלה ה'

כתבי יד אחרים: 'אִיךָ אֶעֱמֹד'. וראו תרגום שני לאס' ד 16: 'דעד השתא אולית לות מלכא בלא רעותי והשתא ברעותי'. ובבבלי נאמר: 'אמר רבי אבא שלא כדת היה, שבכל יום ויום עד עכשיו באונס ועכשיו ברצון'. 'וכאשר אבדתי אבדתי' – כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך' (בבלי, מגילה טו ע"א). אסתר מכירה עתה בכך שתהא נאלצת לוותר על התנאי שהתנתה שלא להיבעל לאחריו מרצון. 101 טוסי: מהרי. 102 החרש וכו': אס' ד 14. 103 תכחשי: נראה לפרשו: תתנכרי, תבגדי. 105 רוח והצלה: אס' ד 14. 106 לסגולה: כינוי לכנסת ישראל, על פי שמ' יט 5. 107 טיבחה: סכנת טבח. צר: כינוי להמן. 108 במצד: בצרה. 109 יתר מנבוכדנצר: יותר מצרת נבוכדנצר, מחריב המקדש. וראו איגרתו של המן: 'ולא תהא עצתינו [...] כנבוכדנצר שהגלים והניחם והושיבם בכסא מלכותו' (מדרש פנים אחרים, גו"א [מהדורת בובר, דף כד ע"א]).

ותאמר אסתר <להשיב אל מרדכי>

יעצו אישים

115 און חורשים

ימים שלשים

יודע תרמית

חקו אשר יבוא אל החצר הפנימית

אחת דתו להמית

120 יום זה אם באתי

אשפוף יחידתי

וכאשר אבדתי אבדתי

אני ואתם בחילה

<לבקש מחילה

125 משומע תפלה>

ויאמר מרדכי <להשיב אל אסתר>

כבודה שאי עיניך

וזכרי בעינייך

מה נעשה בזקניך

114 אנשים ׀ 115 אוון (!?) ׀ / חרשים ׀ 116 שלושים ׀ 117 יודעי רמןןןן 118 חקו] חסר
סןןןן / יבא סן / אל המלך אל החצר נוסף ׀ 120 זה] חסר סןןןן / אסן] אשר סן / בתי ׀ 121 להשליך
סן אשליך ׀ןןןן 123 בחילה] חסר ׀ 124 נבקש תפלה ׀ 127 ענייך ׀ 128 בעינייך ׀ בעינייך
ן בעינייך ׀ןןןן 129 תעשה ׀ / בזקניך ׀ בזקניך ׀ בזקניך ׀ןןןן

114–115 יעצו וכו': על פי יח' 2, וראו גם: איוב ד 8. אישים: כינוי להמן; על פי התרגום לאס' ד
11 הוא שתיקן את הגזרה שהמתייצב לפני המלך מבלתי שייקרא יידון למיתה. און חורשים: זוממי רע.
116 ימים שלשים: שבהם לא נקראתי אל המלך (אס' ד 11), ולפיכך עלולה אני להיהרג.
117 יודע: צריך להיות ככתבתי יד אחרים: 'יודע'. תרמית: נראה לפרשו: חוק עוול ורשע.
118–119 חקו: חוקן. אשר וכו': אס' ד 11. 120 יום זה: ביום זה. באתי: לפני המלך.
121 אשפוף יחידתי: אשליך את נפשי. 122 וכאשר וכו': אס' ד 16. 127 כבודה: כינוי
לאסתר, והשוו: 'כל כבודה בת מלך פנימה' (תה' מה 14). שאי עיניך: ראו: יר' ג 2 ועוד.
128 זכרי בעינייך: רצונו לומר: זכרי בקשר לצרה שאת נדרשת לעמוד כנגדה. 129 בזקניך:
באבותייך, שנים עשר השבטים.

[112]

130 כסף הגביע

בַּאֲמַתְחַת קָטוֹן כְּהַפְגִיעַ
תַּפְסוּ בְּבִגְדֵיהֶם לְקָרוֹעַ

כְּמוֹ כֵּן קָרְעִי לְבָד כְּבִגְד
וְהַשְׁלִיכִי נִפְשָׁךְ מִנֶּגֶד
135 עַד שִׁיפּוֹל הַצָּר הַבּוֹגֵד

יְתוֹמָה > עַל יְתוֹמִים
שָׂאִי עֵינֶיךָ לְמָרוֹמִים
אוֹלִי יִמְלֵא רַחֲמִים >

וּתֹאמַר אֶסְתֵּר <לְהָשִׁיב אֶל מֶרְדֵּכִי>

140 לֶךְ כְּנוֹס הַיְּהוּדִים

כְּנִיסַת יְחִידִים
עֲדַת יְיָדִים

לְצוֹם וּלְהַתְעַנּוֹת
וּלְשִׁפּוֹךְ תַּחֲנוּנֹת
145 שְׁלוֹשׁ עֲזוֹת

131 באמתחתו [חץ / קטון] חסר [חץ / כהגיע] 132 בגדיהם תפסו [בגדיהם תפשו חץ] 133 כין / לבבך / כבגד] חסר [134 והשליכי וכו'] ולפני רם זכי לבבך [135 עד וכו'] [...] [ב ריבך] 136 יתומה וכו' טורים 136-139 חסרים [140 לך / את כל נוסף] / יהודים טוחף [141 כנסת מסוף / הידידים] יחידים [142 עדת] כניסת [צת ט / יהודים] 144 תחנות טמף 145 שלש חץ

130 כסף הגביע: סמיכות הפוכה, ושיעורו: גביע הכסף. וראו לכל העניין: בר' מד 1-13.
131 באמתחת וכו': ראו: שם 12. קטון: בנימין. 132 תפסו בבגדיהם לקרוע: ראו: בר' מד 13, וללשון השו: שם לט 12. וראו: 'ר' פינחס מש' ר' הושעיה [...] בנימין גרם לשבטים לקרוע והיכן נפרע לו בשושן הבירה' (בראשית רבה פד, כ [מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 1025]). 133 קרעי לבך כבגד: על פי יואל ב 13, וכוונתו: חזרי בך מסירובך לבוא לפני אחשורוש. 134 והשליכי: על פי שופ' ט 17. ואולי רומז לאסתר שעליה להיות מוכנה להקריב עצמה כשם שנהג יהודה בבנימין. 135 שיפול הצר: ללשון השו: תה' כז 2, ועוד. הצר הבוגד: כינוי להמן. 140 לך וכו': אס' ד 16. 141 כניסת: התכנסות, וראו בח' נ. יחידים: כינוי לישראל, על פי תה' סח 7 ומדרשו: 'אלהים מושיב יחידים, אלו ישראל שירדו יחידים למצרים' (במדבר רבה ג, ו). 142 ידידים: כינוי לישראל. ראו: ספרי דברים, וזאת שנב (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 409). 143 לצום ולהתענות: לצירוף השו: תה' לה 13. 144 ולשפוך תחינות: ללשון השו: זכ' יב 10. 145 שלוש עונות: שלושה פרקי זמן קצובים, וראו: 'צומו עלי [...] שלשת ימים לילה ויום' (אס' ד 16).

[113]

לִבְּךָ לִהְיוֹן
וְצוּם לִתְכֶּן
גַּם אֲנִי וְנַעֲרֹתִי אֶצוּם כֵּן
אֲנִי וְאַתֶּם >בְּחִילָה
לְבַקֵּשׁ מִחִילָה 150
מִשׁוּמַּע תִּפְלָה<

וַיֹּאמֶר מֶרְדֵּכִי <לִהְיוֹן אֶל אֶסְתֵּר>

מִיָּד הִיוָּעֵדִי
וְשִׁיתִי יָדְךָ עַם יָדִי
155 בְּתִי וּבֵת דּוּדִי

מוֹלְדֶתְךָ אִם אֲמַרְתִּי כִּחְדִּי
וְאֵל תִּגִּידִי
עֵתָה הִגֵּד תִּגִּידִי

מֶלֶךְ אִם יִשְׁאַלְךָ
160 מֶה שְׁאַלְתְּךָ
שְׁאֵלִי לוֹ עַל מוֹלְדֶתְךָ

146 לב טסנן / להבן ט להכין 147 לתקן 148 וגם טמן / [...]ותי 149 אני וכו' פו ית ט / בחילה חסר 150 נבקש תפלה 152 ויאמר וכו' ות אס ט 153 מיד מורה טתן 154 ורה / 155 וועדי טתמן וועדי 156 מולדת 157 ואל אשר אמרתי אל נא אל נא וף אל 158 עתה אתה נוסף ת / הגד חסר תן 159 ואל אשר אמרתי אל נא אל נא וף אל 160 שאלתי 161 עמדי נא שאלתי נוסף ט עמדי נא וף [...] נוסף ת / לו חסר טן / מלדת ט

146 לבב להכן: ללשון ראו: דה"א כט 18 ועוד, ושיעורו: לב לכוון כלפי הקב"ה. 147 לתכן: לקבוע. 148 גם אני וכו': אס' ד 16. 153 היעדי: היפגשי עם אחשורוש. 154 ושייתי ידך עם ידי: ושימי ידך עם ידי, השתתפי בניסיון לבטל את הפורענות, וללשון ראו: שמ' כג 1. 155 בתי ובת דודי: על פי אס' ב 7. 156 מולדתך: מוצאך, משפחתך, וראו: אס' ב 20. כחדי: העלימי. 158 הגד תגיד: ללשון ראו: שופ' יד 12. וראו: 'ולבקש מלפניו על עמה' (אס' ד 8). 160 מה שאלתך: אס' ז 2. 161 שאלתי: בקשי, התחנני, וראו: אס' ד 8.

[114]

יתומה > על יתומים
שאי ציניך למרומים
אולי ימלא רחמים >

165 ותאמר אסתר > להשיב אל מרדכי <

נערות בהיחשקה
להיקבץ בתשוקה
אני הייתי חשוקה

נהם לפי ורגז
170 תור נערה ונערה כגז
על ידי שששגז

נא מעת ליקוחי
לערל בהילקחי
נלקחתי בעל כרחי

175 אני ואתם > בחילה
לבקש מחילה
משומע תפלה <

162 יתומה וכו' פו אני ט 163 במרומים פ 165 אל[למ פ 166 בהחשקה ט בהחשקה פ בהחשקה פ
בת. חשוקה מ 167 בהקבץ טתנף / לתשוקה טמתנף לתשוקה פ 168 עשוקה טתנף 170 תר פ /
בגז פ 171 אל יד ט על יד מנף 172 לקחי טתנף 173 בהלקחי טתנף כהלקחי פ 174 על
טתנף / כות. ת 175 בחילה חסר פ 176 נבקש תפלה פ

166–167 נערות בהיחשקה: כשאחשורוש חשק בנערה שתחליף את ושתי. להיקבץ בתשוקה: נראית
גרסת כתבי היד 'לתשוקה', כלומר הנערות קובצו כדי למלא את תשוקתו של אחשורוש, וראו: אס' ב 3.
168 חשוקה: נחשקת מכל הנשים. ונראית יותר גרסת כתבי היד 'עשוקה', וכוונתו שאסתר נגזלה בעל
כורחה מביתו של מרדכי. וכן בתרגום לאס' ב 8: 'ואדברת אסתר באונסא ואתעלת לבית מלכא'.
169 נהם לפי: המה מצער, ולצירוף ראו: תה' לח 9. 170 תור נערה ונערה: אס' ב 12. כגז:
כשחלף. אסתר מספרת כי כל אימת שהייתה אחת הנערות חוזרת מאחשורוש ולא הייתה נקראת לבוא
אליו שוב, היה לבה חרד פן יגיע תורה שלה להיקרא אל המלך הערל. ומעין זה בתרגום שני לאס' ד 11:
'ואנא הא תלתין יומין מצליא די לא יבעי יתי מלכא ויחסי יתי'. 171 על ידי וכו': על פי אס' ב
14. 172 נא: הנה, או: עתה. וראו הערך 'נא' אצל: מ' זולאי, 'עיוני לשון בפיוטי ינאי, הנ"ל,
ארץ ישראל ופיוטיה, בעריכת א' חזן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 493–495. 173 לערל: לאחשורוש,
וראו לעיל טור 93 ובביאורו. 174 נלקחתי בעל כרחי: השוו: 'ואסתר היתה מטמנת עצמה ולא
נראתה לכל אדם [...] עד שמצאו את אסתר [...] ולקחוה על כרחא' (אגדת אסתר, ב, ח [מהדורת בובר,
דף י ע"ב]).

וַיֹּאמֶר מֶרְדֵּכִי <לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר>

שִׁיחִי בְּפָרֶשׁ

לְמֶלֶךְ בָּאֶרֶשׁ 180

עַל בְּגָתָנָא וְתָרֶשׁ

שָׁמוּ יָד לֵיד

וְגִמְרוּ מִיד

לְשָׁלוּחַ יָד

185 סִימֵן כְּתָב יָד

אֶמְרִי לְמֶלֶךְ מִיד

עַד שֶׁתְּבוֹא לָנוּ יָד

יְתוּמָה עַל יְתוּמִים

<שְׂאִי עֵינֶיךָ לְמָרוּמִים

אוּלִי יִמְלֵא רַחֲמִים> 190

וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר <לְהָשִׁיב אֶל מֶרְדֵּכִי>

עֲשִׂיתִי נֶאֱמַךְ

וְאֶמְרָתִי לְמֶלֶךְ מִשְׁמַךְ

וְתִכְתֹּב עַל שְׁמַךְ

178 וַיֹּאמֶר וכו' חסר ט 179 שחי צ / בארש טתנףץ 180 אמרי (ואמרי צ) למלך נוסף טתנףץ / בפרש
טתנףץ 181 בגתנא ט בגתן מ 182 שימו ט 183 וגברו ה / מיד ליד נוסף ו 184 במלך לשלח
נוסף ו עליו לשלוח נוסף ה 186 למלך חסר טתנףץ 187 תבוא מ שתבא ה 188 יתומה וכו' פז
אני ת 189 במרומים ה 192 נואמך טתנףץ 193 בשמך טמתנףץ 194 ונכתב טתנףץ

179 שיחי: אמרי. בפרש: בפירוש. וראו בח"נ. 180 בארש: בדיבור. 181 על בגתנא
ותרש: ראו: אס' ב 21–23. כוונתו: הזכירי למלך שבזכותנו ניצל מן המתנקשים בו. ואולי מחזויות אלו
חזויות ומספרות על אירועי העבר, כיצד הדרך מרדכי את אסתר להנציח את הצלת המלך בספר דברי
הימים למלכי פרס ומדי. 182 שמו יד ליד: תקעו כף, החליטו לשתף פעולה. וראו: 'אמר לו והלוא
אין משמרתו ומשמרתך שוה? אמר לו אני אשמור משמרתו ומשמרתך' (בבלי, מגילה יג ע"ב).
183 וגמרו: והחליטו. 184 לשלוח יד: על פי אס' ב 21. 185 סימן כתב יד: כנראה רצונו
לומר: הזכירי למלך שפרשת הצלתו נרשמה בספר דברי הימים למלכי פרס ומדי. ולאפשרות האחרת
שהצעתו (לעיל בבאור לטור 181) נראה שכוונתו: עמדי על כך שמעשה ההצלה יתועד בכתב.
187 שתבוא לנו יד: תגיענו עזרה, או צורך בהצלה. 192 נאמך: דברך. 193 ואמרתי
למלך משמך: על פי אס' ב 22. 194 ותכתב על שמך: ראו: שם 23.

[116]

195 עליך העיד וגמר
הכתב מאילו צוח ואמר
מרדכי אמר

עליך העיד והואמן
ובו בלילה נתימן
200 עד שלא יבוא המן

אני ואתם בחילה
לבקש מחילה
משומע תפלה>

ויאמר מרדכי <להשיב אל אסתר>

205 פלגי מים לב מלך
ביד ממליך כל מלך
לכן בואי אל המלך

195 עליך וכו' על אשר נאמר שתנחף / היעיד מ / הכתוב ט / מאילו מאילו חסר ח / צוח חסר ו צוח
מ 197 מרדכי וכו' מה נעשה למרדכי גמר ט [...] נעשה למרדכי גמר ת / ומרדכי ח 198 היעיד מ העיר
ת / והואמן ט 199 וכו' חסר שתנחף ובוא מ / בלילה הוא נוסף שתנחף / נתימן ח 200 לא בא שתנחף
של יבא מ שבא ח 201 אני וכו' יתו ת / בחילה חסר ח 202 נבקש תפלה ח 204 ויאמר וכו' חסר
ט 207 לכן חסר טמתנחף / ובואי מ ובאי ח

195 עליך העיד: הכתוב בספר. וגמר: אולי פירוש: והביא את הפרשה לידי סיומה, והלשון מגומגמת.
וראו בח"נ. 196 הכתב מאילו: על פי: 'ויהיו נקראים, מלמד שנקראים מאליהן' (בבלי, מגילה
טו ע"ב). וראו הרתבת העניין במדרש פנים אחרים, נו"ב ו (מהדורת בובר, דף לו ע"ב-לח ע"א).
197 אמר: הזהיר את המלך מפני הסכנה. 198 עליך העיד: הכתוב בספר. והואמן: נתקבלו דבריו.
199 נתימן: אפשר שנושא הטור הוא מרדכי, ושעורו: נעשה חשוב. ואפשר שנושא הטור הוא הכתוב
בספר, ושעורו: נודמן, על פי: 'התחיל [בנו של המן] גל את הספר, וקפץ לפניו אשר הגיד מרדכי על
בגתנא ותרש' (מדרש פנים אחרים, נו"ב ו [מהדורת בובר (שם)]). 200 עד שלא יבוא המן: ראו:
אס' ו 4. וראו ח"נ, ושעור כולם: בטרם בא. 205 פלגי וכו': מש' כא 1, וראו מדרשו: 'כשבשר
ודם עולה למלוכה לבו נתון ביד ה' (מדרש משלי כא, א [מהדורת בובר, דף מה ע"א]).
206 ממליך כל מלך: כינוי לה'.

[117]

צִיּוֹה לְקַדְמוֹנִים
אִם תּוֹתִירוּ מְשׁוֹטְטִים
יִהְיוּ בְּעֵינֵיכֶם לְצַנִּינִים

208 אתו וְ 209 והשכירו תתנן והש...דרו ר' בון מ 210 ואת אל נוסף ממתנן ואת [...] נוסף
211 חכך תתנן 212 תעלין מ 213 משיכה ר' כשכורה רתנן שכל...ה 214 תימנה
[כו'] וני ואמס ו' הדר 215 מורמים מ 217 ותימר [כו'] חסר ת וימר ר' 218 חסר
רתנן צידה חסר מ צה השתנן צויר / תעודה ת 219 אבות לאומה לאבות ונן [...]מר מ / והעידה
שמן העתודה ה 220 והכחידה חסר 221 חסר מרתנן 222 תותידה שם / מוסטנים
מוסטנים שר 223 בעינים חסר הוה לשם שרתנן [ונוסף בשוליו הדף ר']

208 **אותו:** את אחרשורש. **ביין:** על השאלה מה ראתה אסתר להזמין את המן למשתה עונים אביי ורבא – 'בחומם אשית את משתי'ם וגו' (בבלי, מגילה טו ע"ב), כלומר מתוך השכירות יבוא אבדם של הרשעים.

210 **אל תטעמי יין:** כדי שתוכלי לכלכל צעדיך בתבונה. 211 **חייך:** פיר. **חייך** [...] **כיין:** הצירוף על פי ש"ה¹⁰¹. 213 **משכרות וכו':** כינוי לכנסת ישראל, על פי יש' נא 21. 218 **צור:** כינוי לה'. **בתעודה:** כינוי לתורה, על פי יש' ח 20. **לצירוף צור** [...] **תעודה** השוו: שם 16. 219 **להעידה:** אולי כוונתו: ליכור וללמד את בניהם, וראו: 'כתב זאת וזכרון בספר' (שם יז 14). הלשון מגומגמת וראו בח' ג.

ושמא הייתה הגרסה במקור: 'לאומן וְהַעֲדָה' (למשה ולישראל). 222 **אם תותויר וכו':** על פי במ' לג 55. **משוטמים:** משונאים. 223 **לצנינים:** לקוצים, למטרד, על פי יהו' כג 13.

צַר אֲשֶׁר הָקִישׁ
כְּנוּשָׁה לָנוּ הַקִּישׁ 225
וְכָל זֹאת מִשְׁאוּל בֶּן קִישׁ
אֲנִי וְאַתָּם <בְּחִילָה
לְבָקֵשׁ מִחִילָה
מִשׁוּמֵּעַ תַּפְלָה>

230 וַיֹּאמֶר מְרֹדְכִי <לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר>

קוֹשֵׁט שְׁנִינוּ
וְאוֹזֵן לֹא הָיִינוּ
וּבְכָל זֹאת חָטְאוּ
קָם בֶּן קִישׁ וְשָׁגַג
235 וּבִרְעָה זֹאת נִתְמַוָּג
בְּחִמְלֹו עַל אֲגָג

225 לנו כנושה הטמותוף לנו כנושה רץ 226 כל רץ / זאת באתנו נוסף טוףץ זאת באה עלינו נוסף ר [...].
בא. ג'ו ת / משאל ט 227 אני וכו' יתומה וג' הרת / בחילה חסר ר 228 נבקש תפלה ר 230 ויאמר
וכו' חסר הט ותא ת 231 קשט הטף / שינינו ה שנאנו צף שנאינו נ 232 ואון מצרץ 233 ובכל לכן
בכל הר ועל טוףץ על צ 234 ושג רץ 235 וברעה וברעה וברע. [...] ט וברעס ת / זאת חסר ק וו ר
236 בחמלו טרףץ / אגג לאחרינו נוסף פו ט

224 צר: המן. הקיש: נתפדעק דלתותינו לכלותנו. אבל במדרש פנים אחרים נאמר לשון זה בשאול:
'בן קיש, שהקיש ופתח לו הקב"ה' (מדרש פנים אחרים, נ"ב ב [מהדורת בובר, דף לא ע"ב]).
225 כנושה: הבא לגבות חובו. 226 משאול בן קיש: שחמל על אגג. וראו: 'ר' לוי פתח [...] והיה
אשר תותירו מהם, מדבר בשאול, בשעה שאמר לו שמואל [...] ואיתית חייבא וחסת עילוי [...] והא
צמחא קיימא מיניה שהוא עושה לכם דברים קשים לשכים בעיניכם ולצנינים בצדיכם, ואיזה זה, זה המן'
(פתיחתא דאסתר רבה ז). ראו גם בתרגום שני לאס' ד 13: 'מחמת שאול אבוי דאביך גרם להון לישראל
ית בישתא הדא'. וראו בברכה המפויסת 'אשר הניא': 'ולא זכר רחמי שאול כי בחמלתו על אגג נולד
אויב'. 231 קושט: דברי אמת, ועל פי תה' ס 6, וראו מדרשו: 'ד"א ואלה הגוים וז"ה נתת ליראך
נס להתנוסס מפני קשט סלה (תה' ס 6), בוא וראה מה בין דורות הראשונים לדורות האחרונים [...] ואילו
[דורות אחרונים] מתנסין באומות' (אגדת בראשית לב, ב [מהדורת בובר, דף סד ע"ב]). שנינו: כמו
שנאנו. ואפשר שיש לנקדו: 'שנינו', כגרסת כ"ה. 233 זאת: במצווה למחות את עמלק, ועל פי תה'
עז 32. והשוו מדרשו: 'ר' ברכיה ור' חלבו ור' שמעון בן מגסיא מאיר היה דורש בכל זאת חטאו עוד ולא
האמינו בנפלאותיו [...] מדבר ביעקב שלא האמין ולא עלה. אמ' לו הקב"ה [...] עכשיו שלא האמנתה
ולא עלית הרי בניך נאחזין באומות ומסתבכין במלכיות' (ויקרא רבה כט, ב [מהדורת מרגליות, עמ'
תרעא]). 234 בן קיש: שאול. 235 וברעה וכו': על פי תה' קו 26. נתמוגג: נחלש ואבד.
236 בחמלו על אגג: ראו: שמ"א טו 9.

קִינִים נוֹשָׁאִים בְּמַעֲנָם
אֲבוֹתֵינוּ חֲטָאוּ וְאֵינָם
וְאֶנְחֵנוּ סוֹכְלִים עֲוֹנָם

240 יְתוּמָה >עַל יְתוּמִים
שְׂאֵי עֵינֶיךָ לְמְרוֹמִים
אוֹלֵי יְמֵלָא רַחֲמִים >

וְתֹאמֶר אֶסְתֵּר >לְהַשִּׁיב אֶל מִרְדְּכִי<

רְאֵה מָה עֲשִׂיתָה
245 בְּאֲשֶׁר הִתְכַּנְּתָה
עֲתָה הִסְכַּלְתָּה

רְאִיתָה פֹּשְׁעִים
מִשְׁתַּחֲוִים וְכוֹרְעִים
כִּי מִחֲנִיפִים לְרִשְׁעִים[ם]

237 קִינָה צִרְתָּנוֹף / לַמַּעֲנָם הַצִּרְתָּנוֹף 239 עֲוֹנֵם הַמִּנְחָף 240 יְתוּמָה וכו' אֲנִי וְאֵת הָרֶת
241 בְּמִרְוִים פֶּ 243 וְתֹאמֶר וכו' חֲסֹר הָ וְאֵמֶר תִּ 244 עֲשִׂיתָ הַ שְׁעִיתָה צֶן שְׁעִיתָ פֶּ 245 בְּאֵשֶׁר
וְכוֹ' וְעַל כֹּל מָה הָ כֹּאשֶׁר צִנְף וְעַל [...] / שְׁהִשְׁכַּלְתָּ הַ הִסְכַּנְתָּ מִ נִסְכַּלְתָּ צֶן הִסְכַּלְתָּ פֶּ נִסְכַּלְתָּ צֶן [...] הִסְכַּלְתָּה רִ
[...]. הִסְכַּלְתָּה תִ 246 עֲתָה אֵתָה נִוְסִף צֶת / הִסְכַּלְתָּ הָפֶּ 247 רֵאִיתָ מִצֶּפֶּ 248 מִשְׁתַּחֲוִים] בְּשִׁלּוֹמָם
שׁוֹאִלִים וְלֹמוּ צֶ בְּשִׁלּוֹמוֹ שׁוֹאִלִים וְלוֹ וְנֶפֶץ שׁוֹאִלִים בְּשִׁלּוֹמוֹ וְלוֹ רִ בְּשִׁלּוֹמוֹ שׁוֹאִ[...]. תִ / כּוֹרְעִים צִרְתָּנוֹף כֹּרְעִים צֶ
249 מִחֲנִיפִים] חֲסֹר מִ מִחֲנִיפִים פֶּ

237 קִינִים: קִינָה, וְעַל פִּי יח' כו 32. בְּמַעֲנָם: אֲפֶשֶׁר שְׁמוֹכְנוּ: בְּדִיבּוֹרָם, בְּתִפְלִתָם, וְיִיתְכֵן שְׁמוֹכְנוּ:
בְּעִינֵינוּ. 238 אֲבוֹתֵינוּ וכו': אִיכָה ה' 7, וְכֹאֵן הַכּוֹנֵנָה לְשֹׁאֵל. 239 וְאֶנְחֵנוּ וכו': עַל פִּי אִיכָה
(שם). 244 מָה עֲשִׂיתָה: שִׁמ"א יג 11, וְכֹאֵן הַפְּנִיָּה הִיא אֶל מִרְדְּכִי. וְלִשְׁוֹן הַשּׁוּ: שִׁם כה 17.
245 הִתְכַּנְּתָה: אִינִי יוֹדַע כּוֹנֵנָתוֹ, אֲלֵא אִם נֹאמֶר שֶׁהַדְּבָרִים מְכוֹנֵנִים לְקִבְעָתוֹ שֶׁל מִרְדְּכִי כִּי אֵין לְהִשְׁתַּחֲוֹת
לְהֵן (רֹאוּ: אֶסְתֵּר רְבֵה ז, ט), וְהַלְשׁוֹן מְגוּמָגְמָת. וְרֹאוּ בח"נ. 246 עֲתָה הִסְכַּלְתָּה: בְּר' לֹא 28.
247-249 רֵאִיתָה וכו': כְּלוּמֹר: בְּרֹאוֹתֶךָ רִשַׁע עֲלֶיךָ לְהִיכְנַע לְפָנָיו וְלֹא לְהִתְגַּדֵּל בּוֹ. 249 כִּי
מִחֲנִיפִים לְרִשְׁעִים]: עַל פִּי הַמְדַּרְשׁ: 'לִמָּה קוֹרֵא לּוֹ בְּנֵי הַגְּדוֹל, אֲלֵא לְמַדְנוּ שֶׁמִּחֲנִיפִין לְרִשָּׁע בְּשַׁעֲתָן'
(תַּנְחוּמָא [הַנְּדַפֵּס] תּוֹלְדוֹת ד [דָּף לּו ע"א]). וְרֹאוּ: 'מִרְדְּכִי עֲמַד כִּנְגַד הַשַּׁעַר וְהִיא לּוֹ לְהִתְנַיֵף לְרִשָּׁע וְלִפִּי
שַׁעֲמַד כִּנְגַד הַמֶּן הַרִשָּׁע קִמְעָא כְּבֵר הִיוּ יִשְׂרָאֵל כְּלִים מִן הָעוֹלָם' (שִׁם וִיחִי ו [דָּף גח ע"א]). וְרֹאוּ גַם: 'אֵמֶר
מִרְדְּכִי אֲנִי אֵינִי יִכּוֹל לְהִתְנַיֵף לְרִשָּׁע שֶׁאֵין טַעוֹן סְגִנוֹם שֶׁל מֶלֶךְ' (מִדְּרַשׁ פָּנִים אַחֲרִים, נו"ב ו [מִהַדּוֹרֶת
בּוֹבֵר, דָּף מֵא ע"א]). וְרֹאוּ טַעֲנָתָה שֶׁל אֶסְתֵּר לְמִרְדְּכִי עַל פִּי הַתְּרִגוֹם לֹאס' ד 10: 'פְּקִידַת לִיָּה עַל עֵיֶסֶק
מִרְדְּכִי דְלֹא יִגְרִי עִם הַמֶּן מִצּוֹתָא'.

[120]

250 רָעָה זֹאת מֵאִיתָנוּ

כִּי לֹא הִיבְנָנוּ

וְכָל זֹאת בְּאִתָּנוּ

אֲנִי וְאַתָּם >בְּחִילָה

לְבַקֵּשׁ מְחִילָה

מְשׁוּמֵעַ תְּפִלָּה > 255

וַיֹּאמֶר מְרַדְכִי >לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר<

שְׁמָעִי דֵת שְׁעִשׂוּעִים

שְׁנֹאֲמַר בְּפִשְׁעִים

אֵין שְׁלוֹם לְרִשְׁעִים

260 שְׁמִשִּׁי סִפְרָה

כְּתָב שִׁיטָּנָה בְּסִפְרָה

וְשָׁטָן בּוֹ נִיתְגָּרָה

250 מאתנו מצרתןףן על כי נוסף ז ועל כי נוסף תןף העל כי נוסף ונקוד על ה"א ר / הבנו מצרתןףן 252 וכל] לכן ה כל מןף לכן כל צרת 253 אני וכו']תומה וג' הר / בחילה] חסר ף 255 נבקש תפלה ף 256 ויאמר וכו' חסר ה 257 שמעו הר / דת] זאת צרתןףן 258 שנאמר וכו']שאמריהם משמיעים צרת / בפשעים ץ 259 שאין צרתןףן שאין (ש"ן תלויה בין השיטין) ר 260 ספרא המצרתןףן 261 שטנא הת שטנה מצרתןףן סטנא ר / בספרא הצרתןףן בסיפרא מף 262 נתגרה המרתןףן

250 מאיתנו: בגללנו. 251 כי לא היבנונו: השוו: תה' כח 5. 252 זאת: הפורענות. 257 דת שעשועים: כינוי לתורה, על פי מש' ח 30 ומדרשו הידוע בבראשית רבה א, א (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 2). ולפי גרסת כתבי היד 'זאת' הכוונה לאסתר. 259 אין שלום לרשעים: על פי יש' מח 22, וראו: 'בא לו מצד אחר ועשה עצמו כאילו שאל מרדכי בשלומו, ואמר לו מרי עליך שלום, אמר ליה מרדכי אין שלום אמר ה' לרשעים' (מדרש אבא גוריון ג [מהדורת בוכר, דף יב ע"א]). 260 שמישי: ראו: עז' ד 8. לפי פתיחתא דאסתר רבה ה, שמישי היה בנו של המן, אך נראה שהמסורת הארץ ישראלית הייתה ששמישי הוא המן. ראו גם בפיוטו של פינחס הכהן 'אז מנעורי רבת צררוני': 'וְתָר שְׁמִשִּׁי לְאֶבֶד יְדִידִי / בְּמַלְכוּת פָּרַס וּמְדִי' (נדפס אצל: ש' אליצור [מהדירה], פיוטי רבי פנחס הכהן, ירושלים תשס"ד, עמ' 533, טור 59). לפי אסתר רבה ז, א, המן ירד לשושן לבטל בניין המקדש. ספירה: יש לתקן על פי כל כתבי היד: 'ספרא', היינו: הסופר. ראו: עז' ד 8. 261 כתב שיטנה: ראו: עז' ד 6, וכוונתו: זמם למנוע את השלמת המקדש. בספירה: יש לתקן על פי כל כתבי היד: 'בספרא'. 262 נתגרה: לנסות לפגוע בישראל. ונראה שכוונת דבריו: מזימת המן איננה תוצאה של התגרות בו, אלא של צרון ה' לאבדו, כדי שתושלם בניית המקדש.

שִׁיתִי עִימִי יְדִידָךְ

וְיִי יִסְעֶדְךָ

265 וְיִהְיֶה בְּסַעֲדְךָ

תּוֹמָה >עַל יְתוּמִים

שְׂאֵי עֵינֶיךָ לְמִרוֹמִים

אוֹלֵי יִמְלָא רַחֲמִים<

וּתְאִמְרַ אֶסְתֵּר <לְהָשִׁיב אֶל מְרִדְכִי>

270 תִּפְלֹתֶם הַסְכִּיתָה

וְעֵינֵיכֶם הַסְכַּמְתָּה

וּבִינֵיהֶם נִצַּבְתָּה

תַּחֲיִנְתֶּם קִשְׁבְּתָה

וְאַנְקָתֶם שְׁמַעְתָּה

275 דְּבָרֵי הַצּוּמוֹת וְזַעֲקָתֶם שְׁעָתָה

תְּשׁוּעָה הֵיחֲשָׁתָה

וּגְאוּלָּתֶם הִצְמַחְתָּה

כֵּן תִּצְמִיחַ לָנוּ עֲתָה

263 עמי הצרןף עמ[. ת / ידך המצרןף 264 יי מ 265 והוא יהיה הצרןף הוא יהיה ת / בסעדי ובסעדך
ץ 266 יתומה וכו' טורים 269-266 חסרים מ טורים 268-266 חסרים ר / יתומה וכו' אני ואתם וג' הת
267 במרומים 269 ותאמר וכו' חסר הצתן 270 טורים 275-270 באים אחר טור 281 הנרפ טורים
270-278 באים אחר טור 281 צתןף / תפילתם ת תפילה / שמעתה הפס הסכית 271 ועמם הנפצרתןף /
הסכמת 272 וביניהם וכו' דברי הצומות וזעקתם קיבלתה / ביניהם ת / עשיתה נ נתבתה פ ניצבת 273
ת 273 תחנתם הפ תחנותם צ תחנותם ר תחנותם 274 תחנותם הפ / שעתה הפצרתן שעת 275 דברי וכו' וביניהם היצבתה
ת 274 ואנקתם בצומותם ה בצרתם פר אנקתם 275 דברי וכו' וביניהם היצבתה
ן / שעתה קבלתה צת קבלת 276 תשועה וכו' טורים 278-276 חסרים הנפ / תשועתם צתןף /
החשתה צתןף החשת 277 גאוולתם צתןף / הצמחת 278 לנן חסר ת / לנו תצמיח צ / גם עתה נוסף
צתןף / עתה] לאחריו נוסף תעניתם ראיתה / ושונאיהם הפלתה / ואותם שימחתה צ לאחריו נוסף כאסתר ומרדכי
[...]. לבנם ובכל נפשם ת לאחריו נוסף אני ואתם נבקש תפלה משומע תפלה 275

263 שיתי וכו': ראו לעיל טור 154 וביאורו. 264 ויי יסעדך: יעורך, וראו: תה' צד 18.
265 בסעדך: בעורך. 269 ותאמר וכו': בכמה כתבי יד נעדרת הכותרת, וכך נראה ראוי.
270 הסכיתת: הקשבת. 272 נצבתת: עמדת להצילם. 273 תחינתם קשבתת: ללשון השוו:
תה' קל 2. 274 ואנקתם: ואנחתם, על פי תה' קב 21. 275 דברי וכו': אס' ט 31. שעתה:
פנית, הקשבת. 276 תשועה היחשתת: השוו: תה' לח 23.

[122]

תַּפְלָה בְּבִקְשָׁם
תַּחֲנֶה בְּדִרְשָׁם 280
בְּכָל לְבָבָם וּבְכָל נַפְשָׁם

ככ>תוב> כי שומע אל אביונים יי ואת אסיריו >לא בזה> (תה' ס 34)
ונ>אמר> כי לא בזה ולא שיקץ ענות עני >ולא הסתיר פניו ממנו ובשועו אליו שמע>
(שם כב 25)

ונ>אמר> שומע תפלה עדיך כל בשר יבאו (שם סה 3)

שמעה יי >צדק הקשיבה רנתי האזינה תפלתי בלא שפתי מרמה> (שם יז 1)

בר>וך> שומע תפלה

279 תהלה הפצרתוןץ תהילה פ תפילה מ / בלחשם הנפצרתוןץ 280 תחינה נתןץ / ברחשם הפצרתוןץ
281 לבבם] מאדם ומעליו נרשם לבבם ג לבם פ ככ ומרדכי יצא ונ ליהודים ונ ויבן משה על הנסים ב הטוב צ
ככ כי שומע וכו'] חסרץ ונ שומע וכו'] חסר פוןץ שמעה יי] חסר הפוןץ

279 תפלה בבקשם: ללשון ראו: דנ' ט 3. 281 בכל לבבם וכו': מל"א ב 4 ועוד.

[רהט לפורים]

אַחְשׁוּרוֹשׁ וְהֶמֶן הָרַע
שְׁנֵיהֶם יוֹעֲצִים עֲצַת רַע
וְשְׁנֵיהֶם לִבְכֶּם לְמַרַע
כָּלֵב זֶה כֵּן לֵב זֶה בְּעֲצַת רַע
וְאַתָּה מִפֶּר מַחְשְׁבוֹת רַע
וְלֹא יִגּוֹר בְּמִגּוֹרְךָ רַע

5

אָמַר הֶמֶן לְאַחְשׁוּרוֹשׁ

אוֹם אֶחָד מִכָּל אָדָם
וְאֵין חֲסִדוֹן בְּאִיבוֹדָם
יִכְתֹּב לְאִבָּדָם

10 אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב

אָמַר אַחְשׁוּרוֹשׁ לְהֶמֶן

בָּחַר בָּם אֱלֹהֵיהֶם [לִבְדָּם]
וְהֵם סְגוּלָה מִכָּל אָדָם
וְהֵם קְרוֹאִים צֵאן אָדָם

וְמָה תֹאמַר בֶּן אֲנִי

[פִּזְמוֹן אַחְשׁוּרוֹשׁ וְהֶמֶן הָרַע וְכו']

15

1 אחשורוש וכו' טורים 1-6 חסרים הם / אחשורוש בג 2 שניהם וכו' חסר טכ / שניהם חסר מ / יועצם ב
3 ושניהם וכו' חסר בטלמ בא אחר טור 4 כ 4 כלב וכו' חסר בגמ / לב חסר טכל 5 ואתה אל נוסף
ב ואתה יי נוסף גכ / מפיר טליץ 6 לא מ / יגור' יגורך מ / במגורך חסר מ 7 לאשורוש ג 8 אחת
טלם 9 באבודם כספ 10 לאבדם] לאחריו נוסף ציון לפזמון ג'כ לאחריו נוסף פזמון ושניהם לבבם
למידע לב זה כלב זה בעצת רע [...] מיפיר מחשבות רע לא יגור בן [...] 11 אמר לו נוסף ל / להמן חסר ל
12 אלהיהם וכו' אלהי אדם ל / [לבדם] חסר ג'הץ מכל אדם ה 13 בכך הם נוסף ל / והם וכו' ומי יוכל לאבדם
ה / סגלה י סגולתו 14 מה ג'כל / קרויים ל 15 [פזמון וכו'] אין ציון לפזמון הזלףץ ושניהם וג' וט
1 פיוט זה הוא הרחבה של השיחה שנתקיימה בין אחשורוש להמן על פי אס' ג 8-11 ועל פי מדרשה
בבבלי, מגילה יג ע"ב ובאסתר רבה ז, יב-יג. והמן הרע: על פי אס' ז 6. 3 ושניהם לבבם למרע: על פי
דנ' יא 27. 4 כלב זה כן זה: השוו: 'רבנן אמרין אחשורוש שונא את ישראל יותר מהמן הרשע'
(אסתר רבה ז, כ). בעצת רע: לצירוף ראו: יח' יא 2. 5 מפר מחשבות רע: על פי איוב ה 12 ומש'
טו 26. 6 ולא יגור וכו': השוו: תה' ה 5, ועל פי מדרשו: 'לא יגורך רע, צדיק אתה ולא יהיה
במגורך רע' (בבלי, סנהדרין קג ע"א). 8 אום אחד: השוו: 'שנו עם אחד' (אס' ג 8). אחד: מיוחד
ושונה. 9 ואין חסרון: השוו: 'שמא תאמר קרחה אני עושה במלכותך, מפורין הם בין העמים'
(בבלי, מגילה יג ע"ב). 10 אם על וכו': אס' ג 9. 12 בחר בם אלהיהם [לבדם]: השוו
לדברי חכמי האומות: 'ואין אומה קרובה להקב"ה אלא ישראל' (אסתר רבה ז, יג). [לבדם]: התוספת על
פי כמה מכתבי היד וכמתחייב מן החרו. 14 קרואים צאן אדם: על פי יח' לד 31 ושם לו 38. וראו
מדרשו: 'אתם קרויין אדם ואין העובדי כוכבים קרויין אדם' (בבלי, יבמות סא ע"א).

[124]

אָמַר <הָמָן> לְאַחַשְׁוֵרוֹשׁ <

גִּנּוּזִים הֵם בֵּין כָּל גּוֹי
וּמְטוֹלְטִים מִגּוֹי אֶל גּוֹי
נִכְחָדִים מִכָּל גּוֹי

אֶם <עַל <הַמֶּלֶךְ > טוֹב >

אָמַר <אַחַשְׁוֵרוֹשׁ > לְהָמָן <

20

דְּרוֹשׁ וְהִבֵּן רִאשִׁית גּוֹי
אֱלֹהֵיהֶם אֶהָבֵם מִכָּל גּוֹי
וְהוּא לְקַחֵם מִקְרֵב גּוֹי

וְמָה תֵּאמַר <מֶן אֶנִּי> גִי <

[פזמון אַחַשְׁוֵרוֹשׁ וְהָמָן הָרַע וְכו']

אָמַר <הָמָן> לְאַחַשְׁוֵרוֹשׁ <

25

הַשְׁמוּ אֶת נִיְהוּ
וּפָנִיו מִהֶם הִסְתִּיר הוּא
וְלִמְלֶכֶךְ אֵין שְׁנָה הוּא

אֶם <עַל <הַמֶּלֶךְ > טוֹב >

16 ל] חסר ל 17 בין כל] מכל וטל מעל השורה וטקן מכל כ 18 ומטולטלים גכ מטון... ם
19 יכחידים הו נכחידים ם / מכל גוי] מגוי גהטכל לאחריו נוסף ציון לפזמון גיכ 20 אמ ל נוסף טל / לה]
חסר טל 21 דרש ל / והבן] חסר ל בן נוסף מעל השורה ו והבן בן נוסף ט 22 כי אלהים נוסף הזטל /
אוהבם גיכף 23 מה וטל / הוא ם / והוא לקחם] והם לקוחים ה ולקחם ז / גוי מקרב נוסף וטל גוי מן...] נוסף ם
24 [פזמון וכו'] אין ציון לפזמון וזלףץ ושניהם וג' ט 25 לא] חסר ול 26 השמו וכו'] טורים 26-34
חסרים ט / השמו] האשיתו ומעליו מתוקן השמו ה / ניהו] נמחק ומעל השורה נרשם בית מנחם ו ניהם זל נווהו
י ניהו כ נווה ף 27 ופנים ה / הסתיר מהם זל] הוא] חסר זל נרשם פני מראו נמחק ונרשמה מילה לא ברורה
ו 28 ולמלך] חסר זל / שוה הוא] נרשם מלפניו ונמחק ו שוהו גי שויה כ / הוא] להניחו ה להניחם ז להניחם
ל לאחריו נוסף ציון לפזמון יכ

17 גנזים: טמונים. והשוו: 'מפוזרין הם בין העמים' (בבלי, מגילה יג ע"ב). 18 ומטולטלים: נעים
ונדים, וראו: 'שכל זמן שאומות העולם שרוים בשלוה ישראל סגופים דחופים ומטולטלים' (אבות דרבי
נתן, נו"א כ [מהדורת שכטר, עמ' לז]). 19 נכחידים מכל גוי: על פי תה' פג 5. 21 ראשית
גוי: לצירוף השוו: במ' כד 20 (המקרא מדבר בעמלק!) ועמ' ו 1. וראו: 'ואין ראשית אלא ישראל דכת'
קודש ישראל ליי ראשית תבואתו (יר' ב 3) (ויקרא רבה לו, ד [מהדורת מרגליות, עמ' תתמז]).
22 אלהיהם אהבם: השוו לדברי אחשוורוש: 'אלא מה אעשה שאלהיהם גדול הוא, והוא אוהב אותם ביותר'
(מדרש אבא גוריון ג [מהדורת בובר, דף יד ע"א]). 23 והוא לקחם מקרב גוי: על פי דב' ד 34.
גרסת רוב כתבי היד, 'גוי מקרב גוי', קרובה יותר ללשון הכתוב. 26 השמו את ניהו: על פי יר'
י 20 ותה' עט 7, ומובנו: החריבו את מקדשו. וראו דברי המן: 'שכבר עלה נבוכדנצר והחריב ביתו' (אסתר
רבה ז, יג). 27 ופניו מהם הסתיר הוא: לצירוף השוו: תה' כב 25 ועוד. וראו מדרש הפסוק: 'כך
עובדי כוכבים מונין את ישראל ואומרים להם אלהיהם הסתיר פניו מכם וסילק שכנינו מכם' (איכה רבה
[מהדורת וילנה] ג, ז). והשוו לדברי המן: 'א"ל המן אלהיהם שעשה להם כל הנסים עובם והסתיר פניו
מהם ואינו מסתכל בהם' (מדרש אבא גוריון ג [מהדורת בובר, דף יד ע"ב]). 28 ולמלך אין שוה

אָמַר <אַחַשְׁוֵרוֹשׁ> לְהָמֵן <

וַאֲיֵךְ נֹכַח לְגִרְשִׁיהוּ

30

וְגֹאֲלֵם חֶזֶק הוּא

אֱלֹהֵיהֶם גִּבּוֹר הוּא

וּמִהָּ <תֹאמַר > בֶּן אֶגְגִּי <

[פִּזְמוֹן אַחְשֵׁרוֹשׁ וְהָמֵן הָרַע וְכו']

אָמַר <הָמֵן> לְאַחְשֵׁרוֹשׁ <

זָכוֹר אֲדֹנֵי הַמֶּלֶךְ

35

כִּי נִמְאָסוּ מִמֶּלֶךְ

תָּנֵם לְבֹו וּלְהֶלֶךְ

אֶם <עַל > הָמֶלֶךְ <טוֹב >

אָמַר <אַחְשֵׁרוֹשׁ> לְהָמֵן <

חֻבְּלוּ כָּל מְלָכִים

שְׁלָחֵם הָיוּ פּוֹרְכִים

40

וְהֵם כּוֹלֵם בְּנֵי מְלָכִים

וּמִהָּ <תֹאמַר > בֶּן אֶגְגִּי <

[פִּזְמוֹן אַחְשֵׁרוֹשׁ וְהָמֵן הָרַע וְכו']

29 אמר לו נוסף ול / לה] חסר ול 30 ואין י / לגרשו יכףץ 32 ומ וכו' אמ על המלך טוב ח / מה וזלם / כי אלהיהם נוסף ח ואלהיהם וזל / גבור גהויכלםץץ 33 [פזמון וכו'] אין ציון לפזמון הולףץ ושניהם לבנם למרע ו 34 אמר] נרשם ויאמר תוקן: אמר ו / לא] חסר וטלם 35 זכור נא נוסף גיכ / זכר ל / אדני גילץ 36 נמסרו ם / ממלך] נרשם ממלך מ נמחק ונרשם ונגמלו ממלך ו ונגעלו ממלך נוסף ט ממלך מלך גיכם 37 ט] חסר ם / יתנם גזטיל יתנם ובהמשך שוב נרשם יתנו ו תנום ם / לביזה יכ לבזה ם / ולהלך] לעבדי המלך ו ולהלך י [להלך ח ולהרג ם לאחריו נוסף ציון לפזמון גיכם 38 אמר] נרשם ויאמר תוקן: אמר ו אמר ל נוסף טל / להמן] חסר טלם 40 אשר בם ו שבהם זטלץ אשר להם ם / מפריכים זטלם 41 מה וטלם / בן אג] חסר ם / והם כולם] נרשם תחילה והוא קראם ותוקן: והם כולם ו / הם ם / כלם יכ 42 [פזמון וכו'] אין ציון לפזמון

הוא: על פי אס' ג 8. וראו בח"נ. 30 נוכל לגרשיהו: לצירוף השוו במ' כב 6. 31 וגואלם חזק: על פי יר' נ 34 ומש' כג 11. וראו מדרשו: 'ורבנן פתרינ קרייה באו"ה והנה דמעת העשוקים ואין להם מנחם, אמר הקב"ה עלי להתוכח עמהם דכתיב (יר' נ) גאלם חזק ה' צבאות שמו ריב יריב את ריבם' (קהלת רבה ד, א). 32 אלהיהם גיבור: השוו: צפ' ג 17. 35 זכור אדוני המלך: ללשון השוו: שמ"ב יד 11. 36 נמאסו ממלך: הלשון על פי שמ"א ח 7 ועוד. 37 תנם לבו: ללשון השוו: יר' ל 16. להלך: לגלות ולגדודים. 39 חובלו: נשחתו, נזוקו. וללשון השוו: עז' ד 22 ועוד. 40 שלהם: לאותם מלכים. פורכים: היו ישראל עובדים בפרך. ואפשר גם שנושא הטור הוא מלכי הגויים שהיו מעבידים את ישראל בפרך ('פורכים'). לדברי אחשוורוש ראו: 'תא חזי מה עבד לון למלכין קמאי דהון קומינן דהון פשטון ידיהון עליהון' (אסתר רבה ז, יג). וראו שם בהמשך את דברי חכמי אומות העולם להמן. 41 והם כולם בני מלכים: ראו: 'אמר אביי רשב"ג ורבי שמעון ורבי ישמעאל ורבי עקיבא כולו סבירא להו כל ישראל בני מלכים הם' (בבלי, שבת קכח ע"א).

אָמַר > ר' > הָמָן > לֹא > חֲשׂוֹרֹשׁ >

טְרוּדִים הֵם לְעִבְדִּים

וּבְגוֹיִם הֵם נְדוּדִים

יִמְסְרוּ לְשׂוֹדְדִים

אָמַר > ע' > ל' > הָמָן > ט' > וּב' >

45

אָמַר > ר' > אַח > שׂוֹרֹשׁ > לָהּ > מָן >

יָם קָרַע בְּרוּחַ קָדִים

בְּתוֹכוֹ נִיעַר מַעְבִּידִים

וְהוֹצִיָאם מִבֵּית עֲבָדִים

וּמָה תֹאמַר > בֶּן אֶגְגִּי >

50

[פזמון אַחֲשׂוֹרֹשׁ וְהָמָן הָרַע וכו']

אָמַר > ר' > הָמָן > לֹא > חֲשׂוֹרֹשׁ >

כַּחֲפָצֵינוּ נַעֲשֶׂה בָם

כִּי נִסְתַּלַּק אֶל מַקְרָם

אֵיבִיהֶם יִמְשְׁלוּ בָם

אָמַר > ע' > ל' > הָמָן > ט' > וּב' >

55

הַחֲכָלֶף וְשִׁנְיָהּ וּג' ט' 43 אמ וכו' חסר כ' / לא חסר טל 44 טרופים וטהורים (ל' / הן ק' 45 ובגויים טים / נרדים זל 46 ה ט חסר מ / ימסרו) וימסרו ו ימסרו מ [...] רם ה / לשודדים] לאחריו נוסף ציון לפזמון גיכ 47 אמר] נרשם ויאמר תנוקן: אמר לו ו אמר לו נוסף טל / לה חסר וטל 48 קרע] נבקע ומעליו נרשם נקרע ה 49 בתוכו חסר זטל ובתוכו ו / וניער זטל נער קץ / פרעה וכל מעבדים נוסף הזטל 50 מה וחסלם / והוא (הוא מ) הוציאם טם 51 [פזמון וכו'] אין ציון לפזמון לֶף וְשִׁנְיָהּ וּג' ט' 52 לא חסר ול 53 כחפצנו ילֶף 54 נסתלק אל נעלה צורם ו 55 ה ט חסר מ / איביהם וכו' ישלשו בהם אייבם ה / אייביהם ויכף אייבם מ / ישלשו ויכֶף ישלח מ / במ] לאחריו נוסף ציון לפזמון יכ

44 טרודים הם לעבדים: מושלכים הם לעבדות, או: עסוקים הם בעבדותם. והלשון עמומה. 45 ובגויים הם נדודים: על פי ה' ט 17. והשוו לעיל לטור 18 ולביאורו. 48 ים קרע וכו': ראו: שמ' יד 21. 49 ניער: ראו: שמ' יד 27. לגרסת כתבי היד 'פרעה וכל מעבדים' ראו: תה' קלו 15. מעבדים: כינוי למצרים. 50 מבית עבדים: ראו: שמ' כ 2 ועוד. והשוו לדברי אחשוורוש 'ורדף אחריהם בשש מאות אלף וטבעו בים סוף הוא וכל חילו' (מדרש אבא גוריון ג [מהדורת בובר, דף יד ע"א]). 53 כחפצנו נעשה במ: ללשון השו: יש' מו 10; אס' ו 6 ועוד. 54 כי נסתלק אל מקדבם: השוו לעיל לטור 27 ולביאורו. 55 איביהם ימשלו במ: ללשון השו: אס' ט 1.

אֶמֶר <אֲחֶשׁוּ וְרוּשׁ> לְהִמָּן

לֹא נִיכַל לְהַחֲרִיבְכֶם
כִּי מִי יִנְכַּל שְׁלוֹחַ יָד בָּם
וְהוּא יִרְיֵב אֶת רִיבָם

וְמָה תֵּאמַר <בֶּן אֶגְגִּי>

[פזמון אֲחֶשׁוּ וְרוּשׁ וְהִמָּן הָרַע וכו']

60

אֶמֶר <רֶמֶן> לֹא־חֲשׂוּרוּשׁ

מִיּוֹם הַחֲרִיב הִיכְלוֹ
לֹא הָיָה בּוֹ כֹחַ לְהַצִּילוֹ
אָפֶס עֲצוּר וְעֻזּוֹב לוֹ

אֶם <עַל־הַמֶּלֶךְ> טוֹב

אֶמֶר <אֶח> שְׁוֹרוּשׁ לְהֶמָּן

65

נְבוּכַדְנֶצַּר עָמַד לְמוֹלוֹ
אֱלֹהֵיהֶם הִפִּילוֹ
מֶלֶךְ צוּר יִשְׂרָאֵל וְגֹאֲלוֹ

וְמָה תֵּאמַר <בֶּן אֶגְגִּי>

56 אמר] נרשם ויא תוקן: אמר לו 1 / להמן] חסר 1 58 כי מי] ומי ויכסץ / לשלוח ומ 59 מה 1 / בן אג] חסר 1 / את] חסר הוּם 60 [פזמון וכו'] אין ציון לפזמון הסף ושניהם 1 61 אמ וכו'] חסר כ / לא] חסר מ 62 מיום] מיד הם מואב יכ / החריבו יכ / זבולו יכ 63 כח בו יכ 64 אפס וכו'] (כי ח) אין ישועתה לו חייב [...]שועתה לו ה / לו] לאחריו נוסף ציון לפזמון י 65 לה] חסר ח 66 נבוכדנצר כ 67 הפילו והשפילו נוסף ח הוא הפילו נוסף כ השפילו דף 68 מה דחם / והוא מלך נוסף ח / צור] חסר דחף / וגואלו] לאחריו נוסף ציון לפזמון חי

58 שלוח יד: השוו: אס' ג 6 ועוד. 59 והוא יריב את ריבם: ראו לעיל טור 31 וביאורו. 62 מיום החריב: ראו גרסת כתבי היד 'מואב', ועיינו גם: 'כך יהיו עכו"ם ומואבים ועמונים שפשוטו ידיהם בכסא כבודו והחריבו מקדשו ושרפו היכלו' (תנחומא [הנדרס] כי תצא ב (דף קטו ע"ב)). 64 אפס עצור ועוזב לו: על פי דב' לב 36. וראו מדרשו: 'שנאמר ואפס עצור ועוזב – כביכול אין סומך ועוזר לישראל' (בבלי, סנהדרין צז ע"א). 66 נבוכדנצר: השוו: 'שכבר עלה נבוכדנצר והחריב ביתו ושרף את היכלו והגלה את ישראל ופוזר בין האומות והיכן כחו וגבורתו' (אסתר רבה ז, יג). 67 אלהיהם הפילו: אלוהי ישראל הפיל את נבוכדנצר. ראו דברי אחשוורוש: 'זכור אני מה שעשה לנבוכדנצר שהחריב את ביתו שנתענה עם כל חיה ועם כל בהמה' (מדרש פנים אחרים, נו"ב ג (מהדורת בובר, דף לד ע"ב)). וייתכן גם שזה רמז לחלומו של נבוכדנצר שראה את הצלם נופל. ראו: דנ' ב 31–35. 68 מלך צור ישראל וגואלו: על פי יש' מד 6. והוא מטבע החתימה של הברכה שלאחר קריאת שמע בשחרית בנוסח ארץ ישראלי הקדום. ראו: ירושלמי, ברכות א, ו ג ע"ד).

[128]

אִמְרָהּ >רְמָן< לֹא־חֲשׂוֹרוֹשׁ >

שָׂרָף בֵּיתוֹ וְהִיכְלוֹ 70

וְלֹא עָמַד לְמוֹלוֹ

אִם >עַל־הַמֶּלֶךְ >טוֹב > אֵין יִשׁוּעָתָה לוֹ

[פזמון אַחֲשׁוֹרוֹשׁ וְהֶמֶן הָרַע וְכו']

עַתָּה שָׁח לוֹ בְּלִשׁוֹנוֹ

וְרָגַל עַל לִשׁוֹנוֹ 75

סִפְרִים כְּתַב בְּצִיּוּי לִשׁוֹנוֹ

אֶל עַם וְעַם כְּלִשׁוֹנוֹ

פִּתְשָׁן כְּתַב לְהַשְׁמִידִם

מִנְעַר וְעַד זָקֵן לְשׁוֹדְדִם

הַפִּיל פֹּהר הוּא הַגּוֹרֵל 80

לְהוֹמֵם וּלְאַבְדֵם

69 אמ וכו' וי' ה' ד / לא] חסר לם 70 סרף הם / את ביתו נוסף ל / ביתו וכו' בית זבולו ד 71 נוקן ולא נוסף ד זקן הוא ולא נוסף יכ / עמד וכו' היה בו כוח לו... ה' היה כח [...] צילול / למולו] לו יכ 72 ה' ט] חסר מ / אין וכו' אפס עצור ועוזב לו יכל [...] עצור ועוזב לו ה אפס [...] מ 73 [פזמון וכו'] אין ציון לפזמון דהכלףץ 74 סח דה / לו] חסר ה על ל / במענו ד 75 ורגל] רגיל הוא יכ 76 בציווי] חסר ד בציוי יכ כצוייף / בלשונו ד שינונו ל 78 פתשן כ / הכתב דם 79 לשדום דיל לאבדם מ 80 הוא הגורל] חסר מ / הוא] חסר מ 81 להם יכ 82 למרום] לרום ד קבעו מ 83 וצלחה וכו' צעקתם עלתה ד ל עלתה צעקה יכ להעלות צעקה ה צעקה עלתה מ ולב [...] בגד קרעו מ 84 וצעקו וכו' ונאקו כולם ונושעו מ / צעקו דכץ 85 לפני וכו' אוליי יושיעו מ

70 שרף: נושא הטור הוא נבוכדנאצר. והשוו לדברי המן באסתר רבה ז, יג שהובאו לעיל בביאור לטור 71 ולא וכו': הנושא בטור הוא ה'. ראו בח"נ, וראו: 'והיכן כחו וגבורתו שכבר הזקין' (אסתר רבה ז, יג). ולא עמד למולו: ראו לעיל טור 66. לפי זה ייתכן שהנוסח 'לא היה בו כוח לה[צילול]' עדיף. אבל במדרש אחר נאמר: 'ושרף היכלו ולא עמד כנגדו' (מדרש אבא גוריון ג [מהדורת בובר, דף טו ע"א]). 72 אין ישועתה לו: תה' ג 3. 74 שח לו: הנושא בטור הוא המן. בלשונו: בדבריו לאחשורוש. 75 ורגל על לשונו: על פי תה' טו 3, ושיעורו: דברי רכילות ולשון הרע. 76 בציווי לשונו: בהוראתו, וראו בח"נ. 77 אל וכו': אס' ב 22; ג 12. 78 פתשגן כתב: אס' ג 14. 79 מנער ועד זקן: שם 13. 80 הפיל וכו': אס' ג 7; ט 24. 81 להומם וכו': אס' ט 24. 82 צום ובכי: על פי אס' ד 3. למרום: לשמים. 83 וצלחה צעקה למרום: ראו: 'געו כולם בבכיה עד שעלתה שועתם למרום' (אסתר רבה ט, ג). וצלחה: ועברה, ובקעה. 84 וצעקו מלאכי מרום: השוו: יש' לג 7, וראו: 'מיד יצתה התורה בבגדי אלמנות ונתנה קולה בבכי לפני הקב"ה וגם מלאכי השרת צעקו לקול בכייתה' (אסתר רבה ז, יג). 85 אדיר במרום: כינוי לה', על פי תה' צג 4.

צוֹם וּבְכִי לַמָּרוֹם
וְצִלְחָה צִעְקָה לַמָּרוֹם
וְצִעְקוּ מִלְאֲכֵי מָרוֹם
לִפְנֵי אֲדִיר בְּמָרוֹם

85

קְדוֹשׁ הַשְּׁמַיִת מִמָּרוֹמוֹ
וַיִּשְׁוּעָה לְהַצְמִיחַ לְעַמּוֹ
וְעַל אֲנָגִי שִׁפְף זַעֲמוֹ
וְאֵז פְּדוּת שִׁלַּח לְעַמּוֹ

רַחוּם הַשְּׁקִיף מִמַּעוֹנָתוֹ
מִחֶרֶב הַצִּיל יוֹנָתוֹ
בְּרַחֲמָיו הוֹשִׁיעַ סְגוּלָתוֹ
זְכַר חֲסִדוֹ וְאַמּוֹנָתוֹ

90

שְׁבֻטִים שָׁמְחוּ מִיְגוֹנָם
וְהוֹדוּ לְאֵל מְגִינָם
שְׁנֵי יָמִים כְּתֻקָּנָם
כְּכֻתָּבָם וְכִזְמוֹנָם

95

86 קדש ׀ / השקיף ממעונו ה' 87 וישועה וכו' [מחרב [...] ה' והושיע הצמים לעומן...] ל' / תשועה יכ' ישע ׀ / הצמיח יכח'ץ היביא ׀ 88 ועל וכו' [רם נוסף לפניו ד' / על ד' 89 ואז וכו' [הושיעה לו ימינו ה' / ואז] חסר דיכ' אז ׀ / ופדות דב' 90 רחום וכו' [טורים 90-93 חסרים דה' / רם הביט יכ'ם / ממעלתו ׀ 91 מחרב וכו' [הציל מחרב סגולתו ל' הושיע ברחמים תמתו ׀ / ומחרב יכ'ץ 92 ברחמיו וכו' ['] [...] יז' יונתו ל' מחרב [...] ל' יונתו ׀ / והושיע ברחמיו ׀ / סגלתו י' 93 זכר וכו' [או הודתה ישועתו ׀ 95 והודו וכו' [חסר ׀ / מגנם כ' 96 הימים ׀ / עשו כתיקונם (כתקונם ׀) נוסף יכ'םץ [...] שו כתיקונם נוסף ה' / כתקונם ׀

86 קדוש וכו': ללשון השוו: תה' לג' 14; יש' נו' 15. 87 וישועה להצמיח: הצירוף על פי יש' מה 8. 89 פדות שלח לעמו: תה' קיא 9. 90 רחום: כינוי לה'. השקיף ממעונתו: על פי דב' כו' 15. 91 מחרב הציל: ראו: דב' כב' 21 ועוד. יונתו: כינוי לישראל. 92 סגולתו: כינוי לישראל. 93 זכר וכו': תה' צח 3. וראו: 'רבי יוחנן פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא: זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו, אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו – בימי מרדכי ואסתר' (בבלי, מגילה יא ע"א). 94 שבטים: כינוי לישראל. שמחו מיגונם: ראו: אס' ט' 22. ללשון השוו: יר' לא 12. 96 כתקונם: נראית גרסת כתבי היד 'עשו כתיקונם'. 97 ככתבם וכו': אס' ט' 27.

[130]

תקיף שומר שבועה
לעמו שמר את השבועה
ברחמי הושיעה
כי ליי הושיעה

100

שנאמר וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק (תה' עה 11)
ב>רוך < שובר

98 תקיף וכו' טורים 101-98 חסרים ד / וזכר יכ / שבעה ם 99 שמר את הקים ברית ם / את חסר יכףץ / ושבועה ם 100 ברחמי וכו' ות[...] מכל רעה ם / הושיעה] כן אף להרגיעה יכ הצמיח ישועה ץ [...]ה תשועה ה 101 כי ונמו כה ם שנאמר וכל וכו' ככל בדברי קדש כי ליי הישו נוסף לפניו יכ ככתו ליי הושיעה על עמך ברכתך סלה נוסף לפניו ץ ונא ישונו רשעים לשאלה כל גוים שכחי אלהים נוסף לאחריו ץ כ לקיים עליה[...] ד [...] הושיעה על עמך ב[...] בר עושה השלום ה ככ ב ק כי ליי היש וג' כ

98 תקיף: כינוי לקב"ה. שומר שבועה: על פי דב' ז 8. 99 שמר את השבועה: שלא לעזוב את ישראל בצרתם. 101 כי ליי וכו': על פי תה' ג 9.

ג

פיוטים שתבניתם מיוסדת על דו־שיח בין דמויות או פרסוניפיקציות אינם חזון נפרץ בנופה של הפייטנות העברית הקדומה.²⁸ אמנם קטעים דרמטיים שבהם נשמע באורח לא סדיר קולם של דוברים שונים מצויים לא מעט בפייטנות הארץ ישראלית הקדומה,²⁹ אך

28 שירי הוויכוח ותולדותיהם בספרות העולם הם נושא שהמחקר כבר נתן עליו את דעתו במידה נכבדה. ראש וראשון לעוסקים בנושא היה מ' שטיינשניידר, שליטת וקטלג שירי ויכוח מתרבויות שירה שונות והקדים לאוסף מבוא שבו פרש את השקפותיו על מהלך התפתחותה של הסוגה בתרבויות שירה שונות ועל ההשפעה שהייתה להן זו על זו. ראו: M. Steinschneider, *Rangstreit Literatur*: *Ein Beitrag zur vergleichenden Literatur- und Kulturgeschichte*, Wien 1908. רשימה של שירי ויכוח עבריים ראו: י' דידסון, אוצר השירה והפיוט, ד, ניו יורק תרצ"ג, עמ' 497; הוסיף עליה: א"מ הברמן, 'רשימה של שירי ויכוח למעלות בעברית', ד' פרנקל (עורך), ספר היובל לכבוד פרופ' אלכסנדר מארכס, ניו יורק תש"ג, עמ' 59–62. למקורות נוספים לסוגה פייטנית זו ראו: ע' פליישר, 'בחינות בשירת פייטני איטליה הראשונים', הספרות, 31–30 (1981), עמ' 145 והערה 81. לסקירה מלומדת המציגה דרכי התבוננות שונות משל שטיינשניידר בשאלת הזיקה בין תרבויות השירה השונות בתחום שירי הוויכוח, ראו: ש' שפיגל, 'מלחמת האברים', הנ"ל, אבות הפיוט: מקורות ומחקרים לתולדות הפיוט בארץ ישראל, בעריכת מ"ח שמלצר, ירושלים תשנ"ז, עמ' 387–426 ובמראי המקומות שם. כן ראו: ח' טורניאנסקי (מהדירה), ספר מסה ומריבה לר' אלכנסדר בר' יצחק פאפין הופין, ירושלים תשמ"ה, עמ' 68–71 (הכותבת לא הבחינה בסקירתה בין פיוטי הוויכוח הארמיים שמקורם בתרגומים הארץ ישראלים לתורה ובין פיוטי ויכוח שנועדו להיקלט בתפילת שליח הציבור). וראו לאחרונה: G.J. Reinink and H. L.J. Vanstiphout (eds.), *Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Mediaeval Near East*, Leuven 1991

29 ראו דרך משל בפרק תולדות העולם בסדר העבודה 'אזכיר גבורות' ליוסי בן יוסי, טורים 84, 86, 94 ו־98 (א' מירסקי [מהדיר], פיוטי יוסי בן יוסי², ירושלים תשנ"א, עמ' 141–144). כן ראו שיחה בין

מועטים בה יחסית הפיוטים שתבניתם הדיאלוגית סדירה ואחידה.³⁰ בראשיתה של התוכחה הקדם-קלסית 'איום ונורא צום העשור לכל היצורים' (א. 2673) מומחז ויכוח בין הגוף לנפש. בפתיחתן של כמה מן המחרוזות מופיעים ציונים המזהים את הדוברים – 'גִּלְם יַעֲנָה, דְּבָרָה הַנֶּפֶשׁ' וכדומה – ובין המחרוזות מופיע פזמון: 'הַנֶּשְׁמָה לָךְ וְהַגּוֹף שֶׁלָּךְ חוֹסֶה עַל עַמְלֶךְ'.³¹

יוסף לאחיו בפיוטי הקדושה הקדם-קלסיים שזולאי ייחס ליניי (מ' וולאי [מהדיר], פיוטי יניי, ברלין תחר"ץ, עמ' סב) ובקדושתא של יניי לסדר 'אחר הדברים האלה', טורים 6, 17–22, 44–45 ובמיוחד שם בעשייריה (פיוט ה, טורים 46–55) שבה מומחז דיאלוג מפותח בין אברהם לקב"ה (צ"מ רבינוביץ [מהדיר], מחזור פיוטי רבי יניי לתורה ולמועדים, א, ירושלים תשמ"ה, עמ' 133–138).

30 אליצור היא שהציעה לראשונה את ההבחנה החשובה בין פיוטים דרמטיים המשמיעים את קולותיהם של דוברים שונים באופן אקראי ובלתי סדיר, ובין פיוטים המעוצבים כדרמה מאורגנת שבמסגרתה מקדיש הפייטן יחידה אחת קבועה לכל אחד מן הדוברים, ושחילופי הדוברים מעוגנים בה בתבנית היצירה. ראו: ש' אליצור (מהדירה), פיוטי רבי פינחס הכהן, ירושלים תשס"ד, עמ' 158–163.

31 דיון בפיוט זה ראו: פליישר (לעיל הערה 7), עמ' 203–204 ובמיוחד שם, הערה 16. פליישר גורס שם כי סביר שהפזמון המחזורי איננו מקורי בתוכחה זו. עיון בהקשריו התרבותיים הרחבים של הפיוט ראו: 'יהלום, פיוט ומציאות בשלהי הזמן העתיק, תל אביב תש"ס, עמ' 24–34. התוכחה הנדונה נדפסה במלואה, ראו: G. Ormann, *Das Sündenbekenntnis des Versöhnungstages*, Farnkfurt a.M. 1934, pp. 24–27. גוף ונפש מתווכחים ביניהם בתוכחה נוספת הכתובה במתכונת קדם-קלסית – 'או בקום למשפט לשמים יקרא נשמה להביא', המועתקת בכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 18/42. כל חטיבה בתוכחה בנויה שלושה טורים, הפותחים באות אחת מאקרוסטיכון אלף-ביתי והמיועדים לדברי אחד מהצדדים המדיינים. החידוש בדושיה זה הוא שמשולבים בו גם דברי הקדוש ברוך הוא, המגיב על טענות המתווכחים. נושא הוויכוח בין גוף לנפש היה חביב גם על פייטנים מאוחרים יותר ובמיוחד זכה לטיפוחם של פייטני ספרד, שכתבו לא מעט תוכחות במתכונת זו. דוגמאות ראו: מ' יצחקי, החי גפן והמות בוצר: עיונים בפיוטי תוכחה מספרד, לוד תשמ"ז, עמ' 9–25. יש לציין שתוכחה מדגם זה – 'איום ונורא משפט יום בוערה' (א. 2669) – כלולה במחזורי אשכנז. ראו: ד' גולדשמידט (מהדיר), מחזור לימים נוראים: לפי מנהגי אשכנז לכל ענפיהם, ב: יום כפור, ירושלים תש"ל, עמ' 296–297. יש להזכיר גם שבפיוט הקדם-קלסי 'אות זמני קיץ', המשמש כפיוט הרחבה בקרובת הטל הקדומה 'אמגיד נעימות', יש הד לשיר דיאלוגי קדום שנושאו היה ויכוח בין הקיץ לחורף. בפיוט כלולים דברי התפארות של הקיץ במעלותיו היתרות על פני החורף ועל הטרדות שגורם החורף לבני האדם. תגובתו של החורף נעדרת מן הפיוט. לפרסום הפיוט ראו: ע' פליישר, 'לקדמוניות פיוטי הטל (והגשם): קרובה קדם-ינאית לגבורות הטל', קבץ על יד, ח (תשל"ו), עמ' 113–115.

ויכוח בין הקיץ והסתיו (החורף) מצוי גם בפיוט 'אילוי שני אחים', המשולב בכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 7/6, בשבעת גשם של הקילירי (הפיוט מועתק גם בכ"י אוקספורד, ספריית הבודליאנה f. 48 [2743/1], דף 17ב–18 ובכ"י אוקספורד, ספריית הבודליאנה f. 61 [2855/1], דף 211–212). הפיוט נדפס בצורה משובשת: I. Elbogen, 'Kalirs Geschem-Komposition mit unbekanntem Einlagen', S. Baron and A. Marx (eds.), *Jewish Studies in Memory of George A. Kohut*, New York 1935, pp. 167–168. מ' וולאי, 'פיוטי הגניזה לסוכות', י"פ כהן (עורך), מועד ועצרת: ילקוט לחג הסוכות מוגש לחייל העברי, ירושלים תש"ד, עמ' 100–102. ויכוח נוסף בין קיץ לחורף – 'ארב חורף עם קיץ בדיבור' – בא בכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 275/36. פיוטים אלו עומדים לראות אור במקובץ

הפייטנות המזרחית הקלסית אף היא אינה עשירה בפיוטים דיאלוגיים. אליצור ההדירה רהיט קילירי לשבת 'ותאמר לציון' – 'איבד רוב המוני' – שיש בו חילופי דברים בין ציון המבכה את חורבנה ובין הקב"ה המנחמה בהבטחות גאולה.³² המחזירות המביאות את דבריה של כנסת ישראל נפתחות בכותרת 'ותאמר ציון עֲזָבֵנִי יי', ובראש תשובותיו של הקב"ה באה הכותרת 'היך אֶשְׁכַּחךְ וְאֵיךְ אֶעֱזָבְךָ'. שני רפרנים חותמים לחלופין את דבריו של כל אחד מהמשתתפים בדיאלוג. בסילוק 'מי גבר יחיה', מתוך הקדושתא לשבת וזאת הברכה 'אומן שלא קם כמותו', שילב ר' אלעזר בירבי קיליר קטע הממחזי דיאלוג נרחב בין משה המתחנן על חייו, ובין הקב"ה המבאר לו כי אף על צדיקים גמורים נגזרה המיתה.³³ דברי משה נפתחים במילים 'נָם עָנוּ', ודברי השכינה במילים 'זבת קול מְשִׁיבו'.

הקינה הקילירית 'אוי כי מחלוקת' (א. 1721), הכלולה בסדר הקינות לפי המנהג האיטלקי, ממחיזה דו־שיח בין אהלה (שומרון) ובין אהליבה (ירושלים), המבכות כל אחת את חורבנה. הפיוט בנוי מחרוזות משולשות טורים, והשלישי שבהם מציין מי הדובר במחרוזת: 'אִמְרָה אֶהְלָה לְאֶהְלִיבָה' או 'אִמְרָה אֶהְלִיבָה לְאֶהְלָה'. בראשית הפיוט מחרוזת פתיחה המציגה את הרקע לדיאלוג – 'שְׁתֵּים נָשִׁים בָּנוֹת אֶם אַחַת'.³⁴ בקינה קילירית אחרת, 'או בהלך ירמיהו אל קברי אבות' (א. 2098), מופיע דו־שיח בין אבות האומה המקוננים על החורבן, ובין הקב"ה המצדיק את גזרתו.³⁵ המחזירות המציגות את דברי האבות נפתחות בציון הדובר ('עַק אֶב הַמֶּן' וכדומה), בעוד המחזירות המספרות את תשובת ה' מותירות לשומע את המשימה לזהות מי הדובר בהן. בפיוט נעים שני רפרנים – 'אִם כְּאֵדָם עָבְרוּ בְּרִית / אִיָּה זְכוֹת בְּרוֹתֵי בְּרִית' וְמָה אֶעֱשֶׂה לָכֶם בְּנֵי / גִּזְרָה הִיא מִלְפָּנַי'.

דו־שיח מקיף בין הקב"ה לתורה כלול באופן מסורתי בסדרי עולם לשבועות. הקב"ה מציג לתורה כמה מאבות העולם כמועמדים לקבלתה, אך התורה דוחה כל אחד מהם בטענה שמחמת חטאיו אין הוא ראוי לקבלה. בסופו של דבר הקב"ה מציג לתורה כי משה יזכה בה וימסרנה לישראל, והתורה מוצאת בו חתן ראוי לה.³⁶

- במאמרי "חלף הגשם והסתיו עבר / ובי צצו ניצנים והגיע זמיר": עיונים בפיוטי ויכוח עבריים בין החורף והקיץ, מסורת הפיוט (בדפוס).
- 32 ראו: אליצור, קדושה (לעיל הערה 23), עמ' 40–44 ודין שם, עמ' 105. יש להזכיר כי מבנה הרהיט שוחזר על ידי המהדירה על פי רמזים בכתבי היד, אך הוא איננו מפורש בהם.
- 33 ראו: ח' בראדי, 'פיוטים לא נודעים', קבץ על יד, א [יא] (תרצ"ו), עמ' יז–יח. קטע דיאלוגי מפותח מופיע בקדושתא זו גם בקיקלר 'אמן בשמעו עלה ומת בהר' (שם, עמ' יג–טו). קטעים מהסילוק חזרו ונדפסו לאחרונה: ש' אליצור, שירה של פרשה, ירושלים תשנ"ט, עמ' 326–331.
- 34 אפשר שהקינה המפורסמת 'שומרון קול תתן' (ש. 686) לר' שלמה אבן גבירול, הממחיזה אף היא דו־שיח בין אהלה לאהליבה, נכתבה בהשראתה של הקינה הקילירית. ראו: ד' גולדשמידט (מהדיר), סדר הקינות לתשעה באב, ירושלים תשל"ו, עמ' כח–כט.
- 35 הקינה כלולה בסדר הקינות כמנהג יהודי אשכנז. ראו: גולדשמידט (שם), עמ' צח–ק.
- 36 אמנם בסדרי עולם אלו אין מופיעות בדרך כלל כותרות המזהות באורח עקיב את הדוברים, והמתפללים

ר' פינחס הכהן, שחי בשלהי תקופת הפייטנות הקלסית,³⁷ חיבב את דגם הפיוט המעמיד דו-שיח בין דמויות והתמיד לפתחו. פיוטו לשבת 'זאת הברכה' – 'לא אמות למה אמות' – מציג שיחה נרגשת בין משה רבנו המתחנן על חייו ועל הזכות להיכנס לארץ ישראל, ובין הקב"ה המסרב להיענות להפצרותיו.³⁸ גם בפיוט זה ניצבות כותרות קבועות בראשי המחרוזות המוקדשות לכל אחד מהדוברים ('לא אמות / למה אמות' – 'והשיבו איום / בעצם היום'). פיוט הזולת הנהדר של פינחס הכהן 'אח בנעליכם מכרתם' ממחזיז את מעמד ההידיינות שבין יוסף שליט מצרים ובין יהודה.³⁹ בפיוט זה אמנם נעדרות הכותרות המזוהות את הדובר בכל מחרוזת, אך הפייטן צירף לכל מחרוזת פזמון דרשורי שבסופו מצוין דובר המחרוזת.⁴⁰

נדרשים להבין מיהו הדובר מתוך תוכן דבריו. לעניינם של סדרי עולם לשבועות ראו בפירוט: ש' אליצור (מהדירה), רבי אלעזר בירבי קליר: קדושתאות ליום מתן תורה, ירושלים תש"ס, עמ' 13–74. ריב ההרים בשאלה מי ההר שיוכה שעל גביו תרד שכונה ותעניק תורה לישראל (ראו מכילתא דרבי ישמעאל, בחדשה [מהדורת הורוביץ–רבין, עמ' 220] ובמקבילות) וכה אף הוא לעיבור פייטני דיאלוגי המיוחס על פי מקצת כתבי היד של הגניזה לר' שלמה סולימן אלסג'ארי (שלהי המאה התשיעית). ראשיתו של הפיוט היא 'אדני אדמה היו מתפרקים', ודוברים בו 'תבור', 'כרמל' ו'סיני'. לפרסום הפיוט ראו: א"מ הכרמן, מבחר השבעים, תל אביב תש"ח, עמ' מ–מא; קטעים ממנו נדפסו שוב: W. J. Van Bakkum, 'Observations on the Hebrew Debate in Medieval Europe', ריינינק וונסטיפט (לעיל הערה 28), עמ' 78–79. ראו לאחרונה: ע' הכהן, 'קדושתאותיו של ר' שלמה סולימן אלסג'ארי למועדי השנה', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ד, ב, עמ' 80–81.

לאחרונה הוציאה אליצור מהדורה מדעית של פיוט ר' פינחס הכהן, ראו: אליצור (לעיל הערה 30).
 ראו: ע' פליישר, 'למקורותיה הצורניים של שירת האיזור במסורת התבניתית של הפייטנות הקדומה', סיני, סו (תש"ל), עמ' רמא–רמח. הפיוט שב ונדפס באופן חלקי על ידי אליצור (לעיל הערה 33), עמ' 332–341; ולאחרונה במלואו: אליצור (לעיל הערה 30), עמ' 559–569. יש לציין כי בקדושתא של ר' פינחס הכהן לשבת 'זאת הברכה' מופיעים קטעים דיאלוגיים נוספים ברמות שונות של פיתוח. נדפס לראשונה: מ' זולאי, 'מקור וחיזוקי בפיוט', סיני, י (תש"ט), עמ' לג–לד (=הג"ל, ארץ ישראל ופיוטיה, בעריכת א' חזן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 307–308). במאמר זה נדפסו עוד כמה פיוטים, מהם חיזוקי לפיוטו של פינחס, שנוצרו בתבנית דיאלוגית. וראו לאחרונה: אליצור (לעיל הערה 30), עמ' 545–547. יש לציין כי במשלש של פינחס הכהן לראש השנה 'קול פצח אב המוני' (כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 8 / 10; נדפס: אליצור [שם], עמ' 365–367) משולב קטע דיאלוגי קצר, אך מפותח יחסית מבחינה דרמטית, המציג חילופי דברים בין אברהם ליצחק בדרכם להר המורייה. מכל מקום קטע זה אינו יכול להיחשב 'דרמה מאורגנת'. עוד ראוי להזכיר כי פיוטים דיאלוגיים קדומים בלשון הארמית שנשתלבו בתרגומי קריאות התורה בשביעי של פסח ובשבועות, מצויים בשפע יחסי במחזוריים איטלקיים ובמחזוריים אשכנזיים הקדומים. ביחסם לפיוטים הדיאלוגיים העבריים המאוחרים מהם אדון בהמשך המאמר.

יש לציין כי בניגוד לשכיחות המועטה יחסית של פיוטים דיאלוגיים מתקופת הפיוט המזרחי הקדום, פייטני ספרד ופייטנים שהשתייכו לחוג היצירה הספרדי כתבו לא מעט גופי יוצר המתארים דו-שיח בין דוברים שונים. לסיכום ממצא של מהלך זה ראו: פליישר (לעיל הערה 7), עמ' 499–510; פליישר העלה שם את ההשערה כי פיוטים אלו נכתבו בהשראתו של הפיוט הנדפס במאמרי זה 'אסתר ומרדכי

לעניינו של המאמר חשובה בעיניי ההבחנה בין שתי תקופות בתולדותיו של הפיוט העברי הדיאלוגי: בפיוט העברי הקדם-קלסי והקלסי הקדום כמעט לא מצאנו שירי ויכוח בין דמויות בשר ודם, ובדרך כלל המידיינים הם הקב"ה או ישויות מואנשות. שירים דיאלוגיים שהדוברים בהם הם שני גיבורים מקראיים, מופיעים כנראה לראשונה בשירת הקודש העברית המזרחית רק בזמנו של ר' פינחס הכהן, בשלהי עידנה הקלסי. עינינו הרואות אפוא כי יכול הפיוטים הדיאלוגיים פרי יצירתם של פייטני ארץ ישראל הקדומים דל למדי, אך ממצא זה אינו בגדר הפתעה. קשה להעלות על הדעת דגם יצירה העומד בניגוד כה צורם למגמותיהם המקוריות של מתקני נוסחות הקבע של התפילה, כפיוטים הדיאלוגיים. בעלי נוסח הקבע של התפילה ודאי לא העלו בדעתם כי שליח הציבור יאמר בתפילתו דבר משל עצמו;⁴¹ מן הסתם סברו שאם יעשה כן, ייחשב מועל בשליחותו. אם פייטני ארץ ישראל רחקו במרוצת השנים לא מעט מתפיסות אלו, הרי חריגתם הייתה מעודנת, כמעט חבויה. מחקר הפיוט נוטה להנחה שנושאי הפיוטים היו בתחילה בבואה לתכניה של תפילת הקבע,⁴² ושרק במהלך השנים החלו הפייטנים לעסוק בשירתם בתכנים למדניים, רעיוניים והיסטוריים. אם בעלי ההלכה וציבור המתפללים השמרני תמחו על פשר החידושים בנושאי התפילה, יכלו הפייטנים להפיש את דעתם בתשובה ששילוב דברי תורה בתפילה איננו עומד בניגוד למטרות התפילה, אלא מרומם ומסלֵת את תכניה ומביא את המתפלל ליתר כוונה בעמדו לפני קונו. חיזוק מהותי לעמדתם של הפייטנים עשוי היה להימצא בעובדה שבדרך כלל נותר הקב"ה נמנע מהוצאה של התפילה המפויטת, ושדברי השבח והבקשה המסולסלים המשיכו להיות מופנים אליו.⁴³

- לבם נתן' (שלדעת פליישר הוא כאמור קילירי), פיוט שכנראה ידוע היה בספרד. כנזכר לעיל בהערה 31 ובהערה 34, פייטני ספרד כתבו פיוטים דיאלוגיים גם בסוגי פיוט אחרים (תוכחות וקניות).
- 41 תפיסת תפקידו של שליח הציבור בעיני קדמונינו מתקני תפילות הקבע נדונה לא מעט בספרות המחקרית שעסקה בתולדותיה של תפילת הציבור. ראו למשל: י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תרגם י' עמיר, בעריכת י' היינמן, תל אביב תשמ"ח, עמ' 21; פליישר (לעיל הערה 1), עמ' 30; הנ"ל, 'לקדמוניות תפילות החובה בישראל', תרביץ, נט (תש"ן), עמ' 426, הערה 66. דעת לנבון נקל כי אין לדבריי זיקה כלשהי לקריאתם של חז"ל למתפלל לחדש דבר בתפילתו (בבלי, ברכות כט ע"ב), שהלוא דברי חז"ל מכוונים בבירור למתפלל היחיד ולא לשליח הציבור. ראו: 'זאמר רב יהודה אמר שמואל: התפלל ונכנס לבית הכנסת ומצא צבור שמתפללין, אם יכול לחדש בה דבר – יחזור ויתפלל' (בבלי, שם כא ע"א), ובמאמרו של פליישר (שם), עמ' 432–433.
- 42 לעניין זה ראו: פליישר (לעיל הערה 1), עמ' 57–58.
- 43 בדיקה מקרית של קדושתאותיו של יניי מגלה שרובן נפתחות בפנייה ישירה לקב"ה כנמען הפיוט. באשר לקדושתאותיו של הקילירי, בדיקה דומה העלתה ממצאים שאינם חד-משמעיים. ניתן להעלות על הדעת כי בין התקופות השונות שבהן פעלו הפייטנים הללו (ר' אלעזר בירבי קיליר חי לפי המשוער לפחות דור אחד אחרי ר' יניי) חלו שינויים בתפיסת מעמדה של התפילה המפויטת, אך ברור שקביעת הערכות מבוססות בנושא דורשת עיון מקיף ומבוסס שאין זה מקומו.

אבל הסברים דחוקים אלו, שספק אם הצליחו להעלים את העובדה שהחזונים חדלו להפנות את תפילתם לבוראם והשתדלו לשאת חן בעיני קהלם,⁴⁴ ודאי לא יכלו להיחשב תקפים כשמדובר בפיוטים הממחזים דו־שיח בין שתי דמויות. אף שגם פיוטים אלו גדושים דברי תורה, הרי העובדה שהפייטן מדבר פעם בשם דמות זו ופעם בשם דמות אחרת שוברת לחלוטין את מראית העין של תפילה לפני הבורא. גלוי ונהיר לכל המאזין לשירת שליח הציבור כי הדמויות הדוברות מתייחסות האחת לרעותה, בעוד שנוכחות הקב"ה כמסובב הראשון של מהלך האירועים מוצנעת לחלוטין. היורדים לפני התיבה נהפכו מבעלי תפילה לבמאי מחזות, והקהל עקב בדריכות מתוחה אחר התפתחות העלילה שנפרשה בפניו. אכן, עד שאנו תמהים על מיעוט הפיוטים הדיאלוגיים במורשת הפייטנות הארץ ישראלית הקלסית, ראוי לנו שנתמה על העובדה שקומץ פיוטים מעין אלו נתקיים, על הנסיבות ועל האופן שבהם נתאפשר ביצועם במהלך התפילה ועל פתיחותם הרעיונית של באי בית הכנסת באותן עתים, שלא ראו בהמחזות עלילות דרמטיות בעיצומה של חזרת שליח הציבור על תפילת העמידה חילול הקודש.

ד

השאלה הניצבת בפנינו אפוא היא מה היו המקורות ודפוסי היצירה שעמדו לנגד עיניהם של הפייטנים בבואם ליצור פיוטים דיאלוגיים. נראה כי רק נוכחותם של מקורות ודפוסי יצירה שנחשבו רבי סמכות בעיני הציבור, עשויה הייתה ליצור תחושה ששילובו של פיוט דיאלוגי – שאינו אלא מחזה בזעיר אנפין – בתפילת העמידה של החזן איננו עומד בסתירה עקרונית ליסודותיה של תפילת הציבור.

טקסטים דיאלוגיים מצויים היו באופקיהם התרבותיים של קדמונינו בשפע וממגוון רחב ומנוגד של מקורות ספרותיים. בארץ ישראל שתחת השלטון הביזנטי התקיימו מופעי תאטרון ברוב הערים המרכזיות (ציפורי, טבריה, בית שאן, קיסריה) שאוכלוסייתן הייתה מעורבת, למרות מחאותיה הנמרצות של הכנסייה הנוצרית והתנכלויותיהם של כמה מן הקיסרים הביזנטיים. אמנם מחזות המימוס שהוצגו בתאטראות אלו לא דמו במאומה לטרגדיות ולקומדיות היווניות הקלסיות, ואופיים היה ירוד מן הבחינה האמנותית ובזוי

44 עלייתה של השירה הפייטנית כרוכה בתופעה נוספת הנחשפת בבירור אפילו בעין ראשוני בפיוטיו הקדומים: לאורך חטיבות נרחבות ומשמעותיות ביותר של שירת הקודש העברית קשה לראות בפייטן שלוחו של הציבור השוטח תפילתו לפני אלוהים בשם כל אחד מבאי בית הכנסת; נושאי השירה וצורותיה מעידים בפייטן בבירור כי תפילתו מכוונת דווקא לאזוני הציבור ששלחוהו – עמם הוא משתעשע בדברי תורה, עליהם הוא מרעיף שפע רמזי מדרש וחידודי לשון, ולפניהם הוא מבקש להתנאות בידעותיו התורניות, בכישרונותיו הספרותיים וביכולתו הוירטואוזית לעשות שימוש במגוון עשיר של קישוטי תבנית מסובכים. אפשר אמנם שפניו של שליח הציבור נותרו מופנות כלפי שמיא, אך תוכני שירתו וצורותיה המורכבות מעידים בו שלבו פונה אל ציבור שומעיו.

מן הבחינה המוסרית, אך ההמון העירוני כרוך היה אחר המופעים הללו שבדרך כלל המחזיו מעמדים מחיי היום יום של בני התקופה.⁴⁵

קהל המבקרים במחזות המימוס ובתאטרות המים, שנתחבבו במיוחד על אזרחי הערים באותם ימים, כלל כנראה לא רק אוכלוסייה פגנית ונוצרית. התבטאויותיהם של חכמינו כנגד הישיבה בתאטרות מצביעות על שכיחות התופעה גם בקרב הציבור היהודי.⁴⁶ יתרה מזו, על רקע התנצרותה של הקיסרות הביזנטית וצעדי הדיכוי שנקטה כלפי האוכלוסייה היהודית והפגנית, הגיע במאה הרביעית והחמישית לשיא תהליך ההתקרבות של היישוב היהודי בארץ ישראל לתרבות ההלניסטית, ונתפוגגה המתיחות העזה ששררה בין התרבויות לאורך מאות שנים.⁴⁷ תקופה זו הייתה כידוע גם תקופת התגבשותה העיקרית של הפואטיקה

45 לסיכום המידע שבידינו על התאטרון בארץ ישראל בעת העתיקה ראו: א' סג"ל (עורך), התיאטרות בארץ-ישראל בעת העתיקה, ירושלים תש"ס, עמ' 13–16, 28–30, 97–116. ראו גם: י' דן, חיי העיר בארץ ישראל בשלהי העת העתיקה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 201–209. לסקירה נרחבת וממצה של הנושא ראו: ז' וייס, 'תרבות הבידור ומבני הבידור להמונים בארץ ישראל הרומית והשקפותם במקורות חז"ל', א–ב, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תשנ"ד; החיבור המקיף הזה ממקד יותר בתאטרון בארץ ישראל בתקופה הרומית ופחות בתאטרון הביזנטי בארץ ישראל, שהוא המשמעותי לענייני.

46 לסיכום מקומו של התאטרון בחיי התרבות של האוכלוסייה היהודית בארץ ישראל הביזנטית ויחסם של חכמים למוסד התאטרון ראו: וייס (שם), עמ' 215–293; הנ"ל, 'תרבות הפנאי הרומית והשפעתה על יהודי ארץ ישראל', קדמוניות, כח (תשנ"ה), עמ' 2–19; א' דבוצ'קי, 'התיאטרות בספרות חז"ל – מהותם, מאפייניהם ומקומם בחיי התרבות בארץ-ישראל בעת העתיקה', סג"ל (שם), עמ' 117–143 ומראי מקומות שם (דבוצ'קי ביקשה להבחין במאמרה בין ההתנגדות הנחרצת והחרפה של תנאי ארץ ישראל לתאטרות ומנם, ובין ניסיונם של אמוראי ארץ ישראל לשדל בדרכי נועם את שומעי לקחם שלא להימנות עם באי התאטרון); מ"ד הר, 'בין בתי כנסיות לבין בתי תאטרות וקרקסאות', ש' אליצור ואחרים (עורכים), כנסת עזרא: ספרות וחיים בבית הכנסת, ירושלים תשנ"ה, עמ' 105–119; J. Levinson, 'An-Other Woman: Joseph and Potiphar's Wife, Staging the Body Politic', *JQR*, 87 (1997), pp. 269–301; לוינסון דן בנושא באופן ממצה בצירוף הביבליוגרפיה הרלוונטית לענייני. להערכתו בצד התנגדותם הגורפת של חכמינו למוסד התאטרון, ניכרת בבידור במקורות החז"ליים מגמת אימוץ של דגמים ספרותיים ואידאולוגיים מעולם התאטרון ההלניסטי והספרות ההלניסטית לצורך התמודדות עם התרבות הנכרית. הוא מסכם בהחלטיות: 'Not only did the rabbis adopt theatrical and literary plots, character types, and themes from the hegemonic culture, it would seem that the theater had penetrated the discourse of the synagogues and study-houses to such an extent that their own imaginations were manipulated by it' (עמ' 301). לענייני גם לא נעדרת משמעות הערתו הסרקסטית של היסטוריון הכנסייה סוקרטס (נפטר 445) כי יהודי אלכסנדריה מבכרים לחזות ביום השבת במופעי תאטרון במקום לשמוע את דבר האלוהים בבית הכנסת. ציטוט המקור ודיון בנושא ראו: S.J.P. Cohen, 'Pagan and Christians Evidence on the Ancient Synagogue', L. I. Levine (ed.), *The Synagogue in Late Antiquity*, Philadelphia 1987, p. 159.

47 לעניין זה ראו: מ"ד הר, 'השפעות הלניסטיות בעיר היהודית בארץ-ישראל במאות הרביעית והשישית לספירת הנוצרים', קתדרה, 8 (תמוז תשל"ח), עמ' 90–94; הנ"ל, 'השפעות חיצוניות בעולם של חכמים

הפייטנית. לכאורה ייתכן אפוא כי פייטנים אחדים הלכו שבי אחר תבנית היצירה הדיאלוגית התאטרלית, שהייתה כה אהודה על מגזרים מסוימים של האוכלוסייה היהודית בתקופתם, וסיגלו אותה לשירת בית הכנסת.

עם זאת קשה להעלות על הדעת שאכן קיימת הייתה זיקה ישירה בין התאטרון – המוסד התרבותי שהווייתו האלילית הייתה כה חשובה ובוטה – ובין התפילה היהודית. רמתן הלמדנית הגבוהה של רבות מן היצירות הפייטניות מחייבת להניח שהן הושמעו בקרב קהל שלפחות חלק ניכר ממנו היה מצוי ביותר בעולמם של המקורות המקראיים והמדרשיים. מן הסתם היה ציבור זה מופת בנאמנותו לערכים דתיים-לאומיים, וספק רב אם לבו עשוי היה לנהות דווקא אחרי דגמי יצירה נכריים-אליליים.⁴⁸ דרשותיהם של חכמים, לעומת זאת, עשויות היו לשמש לפיטים הדיאלוגיים מקור שתשתיתו הערכית וביצועו הפומבי קרובים הרבה יותר לעולמה של תפילת הציבור.⁴⁹ והנהגה לשיח הדיאלוגי מקום מרכזי ומהותי בעלילתו האופיינית של הסיפור המדרשי. דבריה של חוקרת המדרש עפרה מאיר מעידים על תופעה זו באורח חד-משמעי:

בין אם ריבוי הדיבור הישיר מושפע [בסיפור המדרשי] מן המקרא בלבד, ובין אם חלק מהתופעה נובע גם מתפוצת הדיבור הישיר במסורות שבעל-פה, השכיחות של הדיבור הישיר מכרעת, והדיבור הישיר אינו רק מרכיב רטורי ראשון במעלה בסיפור הדרשני, אלא גם מרכיב מבני מרכזי.⁵⁰

ההצעה שלדגמי היצירה הדיאלוגיים הרווחים במקורות המדרשיים הייתה השפעה על דפוסי היצירה הפייטנים, עשויה למצוא חיזוק באופיים הספרותי של חלק מהסיפורים המדרשיים הדיאלוגיים. יש בסיפורים אלו קטעים נרחבים הניצבים על הגבול המעומעם שבין פרוזה לשירה – ניכרים בהם סממנים של מקצב ומופיעים בהם פרנים ומילות קבע,

בארץ-ישראל – קליטה ודחייה, י' קפלן ומ' שטרן (עורכים), התבוללות וטמיעה: המשכיות ותמורה בתרבות העמים ובישראל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 83–106, במיוחד עמ' 105–106. ראו גם: י' יהלום, 'רישמי תרבות יוון בפיוט העברי הקדום', דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, ג, ירושלים תשל"ג, עמ' 203–213; הנ"ל, שפת השיר של הפיוט הארץ-ישראלי הקדום, ירושלים תשמ"ה, עמ' 109–124. לעיון מקיף בנושא ראו: לוינסון (שם), עמ' 281 ואילך, ובמיוחד עמ' 282–283, הערה 53.

48 בשאלת היחס שבין עולמם של מופעי הבידור הביזנטיים לעולמה של שירת בית הכנסת דן כבר יהלום (לעיל הערה 31), עמ' 245–258. להערכתו השתדלו חו"ל, ובעקבותיהם פייטנים, לפצות את קהל מאזיניהם על הימנעותם מנוכחות במופעי בידור נכריים באמצעות העמדת מדרשים ופיוטים הממחזים אירועים שהווייתם שאולה מזירות הבידור הנכריות.

49 לזיקה אפשרית בין עולמן של דרשות חו"ל ובין מופעי התאטרון ראו: הר (לעיל הערה 46), עמ' 105–119.

50 ע' מאיר, הסיפור הדרשני בבראשית רבה, תל אביב 1987, עמ' 154. ראו גם: שם, עמ' 154–159.

המאפיינים בדרך כלל טקסטים פייטניים.⁵¹ אבחן דרך משל קטע מתוך הסיפור המדרשי בבראשית רבה על פגישתו של אברהם אבינו בשטן בדרכו לעקדה.⁵² הסיפור מוצג באופן שמדגיש את הפסקאות הקצובות שבו ואת הרפרנים:

בא לו סמאל אצל אברהם אבינו
אמר לה: מה סבא אובדת ליכך / בן שניתן לך למאה שנה / את הולך לשוחטו
אמר לו: על מנת כן
אמר לו: ואם מנסה הוא אתך יתר מיכן / יכול את לעמוד / הנשא (!) דבר אליך
תלאה וגו' (איוב ד 2)
אמר ליה: יתר מן כן
אמר לו: למחר הוא אמר לו / שופך דמים / אתה חייב שפכתה דמו
אמר לו: על מנת כן

וכיון שלוא הואיל (!) ממנו כלום בא לו אצל יצחק
אמר: מה ברה העליבתה / הולך הוא לשוחטך
אמר ליה: על מנת כן
אמר לו: אם כן כל אותן הפורגויות / שעשת אימך / לישמעאל שנאיה דבייתה
ירותה⁵³

כל שלוש פניותיו של סמאל לאברהם ופנייתו השנייה ליצחק ניתנות לחלוקה לשלוש יחידות תחביריות, תופעה היוצרת קיצוב קבוע בדבריו של סמאל. הרפרן 'על מנת כן' (פעם אחת: 'יתר מן כן'), המבטא את תגובותיהם הלקוניות של אברהם ויצחק על שידוליו של סמאל, יוצר בטקסט לכידות פנימית מוצקה, ומעורר אצל השומע תחושות של מחזוריות, של קביעות ושל יציבות, תכונות המאפיינות את עולמם הפנימי של אברהם ושל יצחק שאינם נכנעים לפיתוי של השטן. יש אם כן במקורות המדרשיים הדיאלוגיים מאפייני שירה, וניתן להעלות על הדעת שפייטנים שאוזנם הייתה כרויה לדפוסיה הפואטיים של הדרשה ושהבחינו בחיבה שרוחש הציבור לסממני השירה שבה, החלו לעשות שימוש בתבנית הדיאלוגית בפיוטיהם. אפשר שהלך מחשבתם גרס שאם דרשות חכמים ראויות

51 בנושא זה ראו בהרחבה: א' מירסקי, 'מחצבתן של צורות הפיוט', ידיעות המכון לחקר השירה העברית, ז (תש"ח), עמ' 129-3 (=הג"ל, יסודי צורות הפיוט, ירושלים תשמ"ה).

52 לניתוח ספרותי של סיפור מדרשי זה ראו: י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, א, תל אביב 1996, עמ' 295-302.

53 ראו: בראשית רבה נז, ד (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 598-599). תרגום המשפט האחרון: אם כן כל אותם בגדי חמודות שעשתה אמך יהיו לישמעאל שנוא הבית ירושה? נוסח הסיפור המוצג כאן הוא על פי: מדרש בראשית רבה: כ"ו ואטיקן 30, ירושלים תשל"א, דף 86.

לשמש תשתית מרכזית לתוכני הפיוטים, ודאי שדפוסייה הצורניים של הדרשה הולמים את היצירה הפייטנית.

אפשר להצביע על סוג יצירה נוסף שתבניתו הדיאלוגיות עשויות היו להשפיע על דפוסי היצירה הפייטנית, סוג יצירה הקרוב אף יותר מן הדרשה לעולמה של שירת הקודש הקדומה. בתרגומים הארץ ישראלים לתורה משולבות כידוע הרחבות מפויטות בארמית המעמידות אילוסטרציות לפסוקים מרכזיים מתוך הקריאות בתורה, במגמה לקשט את קריאת התורה ולהעמיק את רישומה בלב הקהל.⁵⁴ פיוטים ארמיים אלו מרבים להשמיע דיבורים ישירים מפי גיבוריהם – לעתים כמונולוג, לעתים כדיאלוג שאיננו מאורגן, ובכמה מקרים מופיע בהם דיאלוג דרמתי מאורגן.⁵⁵

בין הפיוטים הללו בולט במבנהו המשוכלל הפיוט 'איתו כרועז', שנועד להרחיב את קריאת הדיבר 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני' בחג השבועות.⁵⁶ הפיוט ממחזיז ויכוח

54 על אודות פיוטים אלו ראו: א' רוזנטל, 'הפיוטים הארמיים לשבועות: בחינתם הדיאלקטית ותורמתם למילון הארמי', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשכ"ו; י' היינמן, 'שרידים מיצירתם הפיוטית של המתורגמנים הקדומים', הספרות, ד (1974), עמ' 362–375 (=הנ"ל, עיוני תפילה, בעריכת א' שגן, ירושלים תשמ"א, עמ' 148–167); פליישר (לעיל הערה 1), עמ' 46, 471–472; י' יהלום ומ' סוקולוף, שירת בני מערבא, ירושלים תשנ"ט. הרחבות פייטניות אלו מצויות בשפע יחסי במחזוריים דרום-מרכז אירופיים ואשכנזיים. קהילות אלו נהגו עד תקופה מאוחרת למדי ללוות את הקריאות בתורה ובנביאים בשביעי של פסח ובחג השבועות (בקהילות דרום אירופה גם בשמחת תורה) בתרגום ארמי ארץ ישראלי, שכלל רשות שבה פתח המתורגמן את תרגום הקריאה בתורה, והרחבות פייטניות לסיפור קריעת ים סוף ולרוב הדיברות. על מנהג זה, שאינו אלא שריד למנהג הקדום לתרגם את כל הקריאות בתורה ובנביאים בכל שבתות השנה ומועדיה, ראו: מ"ח שמלצר, 'פירוש אלפבטיני – פירוש על י"ג פיוטים ארמיים לר' בנימין בן אברהם מן הענונים', מחקרים ומקורות, א (תשל"ח), עמ' 169–171; ע' פליישר, 'תפילה ופיוט במחזור וורמיישא', מ' בית-אריה (עורך), מחזור וורמייא: כך המבואות, ואדו תשמ"ו, עמ' לב-לה; י' פרנקל (מהדיר), מחזור פסח: לפי מנהגי בני אשכנז לכל ענפיהם, ירושלים תשנ"ג, עמ' מג-מה; הנ"ל (מהדיר), מחזור שבועות: לפי מנהגי בני אשכנז לכל ענפיהם, ירושלים תש"ס, עמ' כח-לה. בפרקטיקה הליטורגית של ימינו שרדו מן המנהג רק הרשות המפורסמת לתרגם קריאת התורה בשבועות, 'אקדמות מילין' (א. 7314), שחיבר ר' מאיר בר יצחק ש"ץ, והרשות למתרגם ההפסדה 'ציב תגם' (י. 3527), הנאמרת בקהילות חוץ לארץ אחר קריאת שני פסוקים מן ההפסדה.

55 ראו למשל הפיוטים 'אול משה', 'אנגלי מרומא' ו'אולת יוכבד': יהלום וסוקולוף (שם), עמ' 82–87, 116–121, 244–246.

56 במחזוריים האשכנזיים תחילתו של הפיוט 'חנניה מישאל ועזריה' (ח. 421), כיוון שהוספו לו בראשיתו שני טורים המבהירים מהו הרקע לעימות שבין נבוכדנאצר ובין חנניה, מישאל ועזריה. מסיבה שאינה ברורה מצוי רק חלקו הראשון של הפיוט בידינו (עד מחרוזתו השתים עשרה, המתחילה באות למ"ד). ר' מאיר בר יצחק ש"ץ השלים את הפיוט עד לסיום האלף-בית (השלמתו ראשיתה בטור 'מישך שדרך ועבד נגו' [מ. 1376]), בדיוק בהתאם למבנהו המקורי, אך חזו בין טורי מחרוזותיו ופיתח את עלילתו בכיוונים חדשים.

בין נבוכדנאצר (המכונה בפיוט 'הננס'⁵⁷) ובין הממאנים לכרוע לפני צלמו.⁵⁸ לכל אחד מהצדדים המידיינים מוקדשת לחלופין מחרוזת בת שלושה טורים, אך מכיוון שחנניה, מישאל ועזריה שלושה הם, נמסרים דברי כל אחד מהם – למען האיוון – בטור אחד בלבד של המחרוזת המציגה את טענותיהם. הטור הראשון בכל מחרוזת המביאה את דברי נבוכדנאצר נחתם במילים 'אמר להון ננשא', המבהירות לשומעי הפיוט מיהו הדובר במחרוזת,⁵⁹ ושלושת טורי המחרוזת המשמיעה את דברי שלושת היהודים נחתמים במילים 'אמר חנניה', 'אמר מישאל' או 'אמר עזריה'. בין מחרוזות הפיוט נעים שני רפרנים המשמיעים הצהרות נאמנות לקב"ה מפי חנניה, מישאל ועזריה: 'אית לן פטרון שמיא לא ינום צווחו תלתיהון' ו'אנן לא פפרינ בלא יהיה לך צווחו תלתיהון'.⁶⁰ פיוט מרתק זה נדפס לאחרונה בשתי מהדורות, אך אשוב ואציג אותו כאן במלואו (התרגום לעברית מתחת למקור) משום חשיבותו הרבה לדיוני.⁶¹

| | |
|--|---------------|
| איתו פרועו לצלמי / לולבי דתמר | אמר להון ננשא |
| איתבוננו / מה עבדית לכן / עד דאתון בציון | |
| ארמיית שממה / בגו ביה גנוניה / דקיריס דידכון | |
| אית לן פטרון / שמיא לא ינום | צווחו תלתיהון |

| | |
|---|--------------|
| בואו כרעו לצלמי / לולבי תמר | אמר להם הננס |
| התבוננו / מה שעשיתי לכם / עד שאתם בציון | |
| הטלתי שממה / בתוך בית חופתו / של אדונכם | |
| יש לנו אדון / שמו לא ינום | קראו שלושתם |

57 ראו: פסיקתא דרב כהנא, דברי ירמיהו ח (מהדורת מנדלבוים, עמ' 230) ומראי מקומות שם בביאורו של מנדלבוים.

58 ראו: דנ' ג.

59 בכ"י אוקספורד, ספריית הבודליאנה 171, Opp. Add. 4°, (2501), דף 250–51א, המשמש נוסח יסוד לפיוט במהדורתם של וסקולוף ויהלום, חותמות המילים 'אמר להון ננשא' את כל אחד מטורי המחרוזת שבה מוצגים דברי נבוכדנאצר. נראה לי שזו איננה תבניתו המקורית של הפיוט, בין השאר משום ששני הטורים האחרונים של המחרוזת נחלקים בדרך כלל היטב לשלוש יחידות מקבציות רק בהעדרן של המילים הללו.

60 בכך מופר למעשה האיוון שבין הצגת טענות היריבים, שהלוא נבוכדנאצר אף הוא 'זכאי' היה למחרוזת ביניים שתסכם את עמדותיו.

61 יהלום וסקולוף (לעיל הערה 54), עמ' 120–124; פרנקל, מחזור פסח (לעיל הערה 54), עמ' 422–427. בשתי מהדורות אלו יכול הקורא לעיין בביאור לפיוט. לצורך התרגום המוצג כאן לנוחיות הקורא, נעזרתי בתרגומם של יהלום וסקולוף. כנוסח יסוד לההדרת הפיוט בחרתי בכ"י אוקספורד, ספריית הבודליאנה e. 86 (2895/4), דף 157–155א, שיהלום וסקולוף השתמשו בחלק ממנו כנוסח יסוד

- אָנן לֹא כָפְרִין / בְּלֹא יִהְיֶה לָךְ <צווחו תלתייהון>
היך כִּפְרִתוֹן בִּי / דְּלֹא לִמְכַרְע לְצִלְמִי
אָמֵר <ר> לְהוֹן נָנְסָא
הָאִידְנָא / אַתּוֹן כָּרְעִין קָדָם אַנְטֶרְטִי / וְאִי לֹא תוֹקְדוֹן
הָא אֵית לָכוֹן לְמִידַע / דָּאֶתוֹן כָּרְעִין / דְּלֹא בְּטִיבוֹתָכוֹן
- 20 אֵית לֹן פִּטְרוֹן / שְׁמִיָּה <לֹא יָנוּם> <צווחו תלתייהון>
וּמָה אָנן אִמְרִין / לְדֶר בְּשָׁמִיָּא
וְהוּא גְלִי / עֲמִיקְתָּא וּמִסְתָּרְתָּא
וְעִימִיָּה שְׂרִי נְהוּרָא / וְחִשּׁוּכָא לִיָּה גְלִיָּא
אָמֵר חֲנַנְיָה
אָמֵר מִישָׁאֵל
אָמֵר <ר> עֲזַרְיָה
- 25 זְרִיק אָנָּא לָכוֹן / בְּגוֹ אַתּוֹן נוֹרָא מְכַפְתִּין
זְעִיף אָנָּא עֲלִיכוֹן / דָּאֶתוֹן מְרִדִין / עֲלִי וְעַל צִלְמִי
זְמַן דִּי תִשְׁמַעוֹן / קֹל קֶרְנָא מִיִּילָלָא / כָּרוּעוֹ קָדָם צִלְמִי
אֵית לֹן פִּטְרוֹן / שְׁמִיָּה לֵא <יָנוּם> <צווחו תלתייהון>
אָמֵר <ר> לְהוֹן נָנְסָא

- אין אנו כופרים / בלא יהיה לך
קראו שלושתם
- איך כפרתם בי / שלא לכרוע לצלמי
אמר להם הננס
עכשיו / אתם כורעים לפני פסלי / ואם לא תישרפו
הרי עליכם לדעת / שאתם כורעים / שלא בטובתכם
- 20 יש לנו אדון / שמו לא ינום
קראו שלושתם
ומה אנו אומרים / לדר בשמים
והוא גולה / העמוקות והנסתרות
ועמו שוכן האור / והחושך לו גלוי
אמר חנניה
אמר מישאל
אמר עזריה
- 25 זורק אני אתכם / בתוך כבשן האש כפותים
קראו שלושתם
כועס אני עליכם / שאתם מורדים / בי ובצלמי
אמר להם הננס
כשתשמעו / קול הקרן מייללת / כרעו לפני צלמי
קראו שלושתם
יש לנו אדון / שמו לא ינום

- חַי וְקַיִים הוּא / פִּטְרוֹן דִּידָן
 חָבֵל עַל בְּנִין / דְּכַפְרִין בְּאַבוּהוֹן 30
 חֶס לָן דְּנִכְפּוֹר / בְּנַעֲשָׂה וְנִשְׁמַע
 אֲנִן לֹא כְּפָרִין / בְּ>לֹא< יִ>הִי־הָ לְ>ךְ<
 טַבְחִית וְנִכְסִית / גּוֹזְלִיא בְּצִיּוֹן
 טַיִים וְנָהִים הָוִינָא / כְּאַרְיָא בְּגוֹ בֵּית גְּנוּנִיָּה / דְּקִירִים דִּידְכּוֹן
 טַלְקִית רִישִׁי מִיִּנְקִיכוֹן / וְלֹא פְרִיק יִתְכוֹן 35
 אֵית לָן פִּטְרוֹן / שְׁמִיָּה לְ>א< יִ>נוֹם<
 יוּוִי עֲלֵךְ נִנְסָא / מָה אֵת מִחְרָף
 יִלְיָף מִן פְּרַעָה / דְּקִנְמוֹי מִינְךָ
 יַחֲדִיד הוּא אֱלֹהֵן / תִּיאֹרוֹ יִתֵּן
 אֲנִן לֹא כְּפָרִין / בְּלֹא יִהְיֶה לְךָ 40

- חַי וְקַיִים הוּא / אֲדוֹנִינוּ
 חָבֵל עַל בְּנִים / הַכּוֹפְרִים בְּאִבְיָהֶם 30
 חֲלִילָה לָנוּ שֶׁנִּכְפָּרוּ / בְּנַעֲשָׂה וְנִשְׁמַע
 אֵין אֲנוּ כּוֹפְרִים / בְּלֹא יִהְיֶה לָךְ
 טַבְחִיתִי וְשַׁחַטִּיתִי / אֵת הַגּוֹזְלִים בְּצִיּוֹן
 טַס וְנוֹהֵם הֵייתִי / כְּאֵרִי בְּתוֹךְ בֵּית חוֹפְתּוֹ שֶׁל אֲדוֹנִכֶם
 הַשְׁלַכְתִּי אֵת רֹאשִׁי תִּינוּקוֹתֵיכֶם / וְלֹא הוֹשִׁיעַ אֶתְכֶם 35
 יֵשׁ לָנוּ אֲדוֹן / שְׁמוֹ לֹא יָנוֹם
 אוֹי עֲלִיךְ הַנֶּסֶס / מָה אַתָּה מִחְרָף
 לִמַּד מִפְּרַעָה / שְׁהִיָּה לִפְנֵיךְ
 אַחַד הוּא אֱלֹהֵינוּ / צוּפָה בְּנוֹ
 אֵין אֲנוּ כּוֹפְרִים / בְּלֹא יִהְיֶה לָךְ 40

- כָּל יְתֵבִי אֶרֶץ / מִיָּנִי נִכְבְּשׁוּ וְנֶאֱלָמוּ
 כָּל סִנְקֵלִיטִין דִּידִי / קִיִּימִין קָדָם צִלְמִי / וְאִינֶשׁ לֹא מָרַד
 כְּמָה דָּאֲתוֹן קִשִּׁיין עוֹרְפָּא / דִּלָּא מִיכְרַע לְצִלְמִי
- אֵת לֵן פֶּטְרוֹן / שְׁמִיָּה לֹא יִנּוּם <צווחו תלתיחון>
 45 לֹא חֲשַׁחִין אֲנַחְנָא עַל דְּנָא / פִּיתְגָם לְהַתְבוּתָךְ
 לִית לֵן חִישׁוֹק בְּאַלְהָא / דְּבֵר אִינֶשׁ צִיִּירִיָּה
 לְאַלְהָנָא אֲנִן פִּלְחִין וְסָגְדִין / דָּאֶעְבֵּר יִתְנָא בְּגוּ יִמָּא בִּיבִישְׁתָּא
 אֲנִן לֹא כְּפָרִין בְּלֹא יִהִיָּה <לִךְ> <צווחו תלתיחון>

- כָּל יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ / מִפְּנֵי נִכְבְּשׁוּ וְנֶאֱלָמוּ
 כָּל הַיּוֹעֲצִים שְׁלִי / עוֹמְדִים לִפְנֵי צִלְמִי / וְאִישׁ אִינוּ מוֹרֵד
 כְּמָה אַתָּם קִשִּׁי עוֹרֵף / שְׁלֹא לִכְרוֹעַ לְצִלְמִי
- יֵשׁ לָנוּ אֲדוֹן / שְׁמוֹ לֹא יָנוּם
 45 אֵין צִרִיכִים אֲנוּ עַל זֶה / דְּבֵר לְהַשִּׁיבֵךְ
 אֵין לָנוּ חֲשֶׁק בְּאַלּוֹה / שְׁבֵן אָדָם יִצְרוּ
 לְאַלּוֹהֵינוּ אֲנוּ עוֹבְדִים וּמִשְׁתַּחֲוִיִּים / שֶׁהַעֲבִירָנוּ בְּתוֹךְ הַיָּם בִּיבִשָּׁה
 אֵין אֲנוּ כּוֹפְרִים / בְּלֹא יִהְיֶה לָךְ
 קראו שלושתם
 קראו שלושתם
 קראו שלושתם

הדמיון הפואטי שבין הפיוט הארמי שלפנינו ובין פיוטי ההרחבה הדיאלוגיים לפורים מפתיע ומעורר מחשבה. בפיוט הארמי, כמו בפיוטי ההרחבה הדיאלוגיים לפורים, לא מסתמנים כלל פיתוח והתקדמות ברצף העלילתי. למן ראשית הפיוט מאיים נבוכדנאצר על הנערים היהודים כי יטילם לכבשן האש אם לא ישתחוו לצלמו – 'גִּרְמִין אֲתוֹן גִּרְמִיכוֹן לְמִיקוֹד אֲמֵר לְהוֹן נִנְסָא / גּוֹפִיכוֹן יִתְעַבֵּיד קֶטֶם לְגוֹ אֲתוֹן נוֹרָא יְקִידָתָא' (טורים 9–10), והוא שב להתרות בהם במיתה משונה זו בהמשך היצירה – 'וְאִי לֹא תוֹקְדוֹן' (טור 18), 'וְרִיק אֲנָא לְכוֹן בְּגוֹ אֲתוֹן נוֹרָא מְכַפְתִּין' (טור 25). ואילו חנניה, מישאל ועזריה מכריזים כבר בתחילתו של הפיוט על נכונותם להישרף על קדושת השם – 'בְּנוֹרָא אֲנִן יְקִדִּין וְבִיָּה לֹא כְּפָרִין' (טור 7), וכך נמנעת למעשה התפתחות דרמטית כלשהי בהמשך העלילה.

שני סוגי הפיוטים הדיאלוגיים דומים גם בכך שהדמויות אינן מוצאות תמיד לנכון להגיב על קריאות התיגר של הצד שכנגד. נבוכדנאצר מכריז: 'וְרִיק אֲנָא לְכוֹן בְּגוֹ אֲתוֹן נוֹרָא מְכַפְתִּין / זְעִיף אֲנָא עֲלִיכוֹן דָּאֲתוֹן מְרִדִין עֲלִי וְעַל צִלְמִי / זְמַן דִּי תִשְׁמַעוֹן קֶל קֶרְנָא מִיִּלְלָא כְּרוֹעוּ קָדָם צִלְמִי' (טורים 25–27), ותגובתם של הנערים היהודים במחרוזת הבאה

אינה מתייחסת במישרין לדבריו. הם מביעים אמונתם בחיותו של הקב"ה (ח' וק"י) הוא פטרון דידן' [טור 29], מזהירים כי מר גורלם של הכופרים בו (תכל' על בנן דכפרין באברהן' [טור 30]) ומודיעים כי אין הם מתעדים לכפור בה' (ח'ס לן דניכפור בנעשה ונשמע' [טור 31]). תשובתם של שלושת החברים הולמת כתגובה על התגרותו המוקדמת של נבוכדנאצר – גבורה ודינמית אם אית לאלהון הוא ישזיבנך' (טור 11) או על קביעתו 'כל סנקליטין דידי קיימין קדם צלמי ואינש לא מרד' (טור 42), אך היא איננה מענה הולם על איומיו ועל הוראותיו של המלך הננס.

בפיוט שלפנינו, כמו בפיוטי ההרחבה לפורים, מרובות החזרות על גופי הטענות ועל מטבעות לשון בשינויי נוסח זעירים.⁶² נבוכדנאצר מתגאה: 'ארמיית שממה בגו ביה גנוניה דקירין דידכון' (טור 3), ושב ומתייחר: 'טייט ונהים הויןא פארזא בגו בית גנוניה דקירין דידכון' (טור 34). הנערים העבריים מתרים במלך העריץ: 'דע דפטרונן תיאורו יתן' (טור 15), וחוזרים וקובעים: 'יחיד הוא אלהן תיאורו יתן' (טור 39). וכבר הראיתי לעיל כי נבוכדנאצר חוזר ומאיים כמעט באותה לשון להשליך את חנניה, מישאל ועזריה לכבשן האש.⁶³

עיון מעמיק בתבניתו של הפיוט 'איתו כרועו' מגלה כי היא תואמת להפליא את תבנית הפיוט 'אסתר ומרדכי לבס נתן'. המחרוזות משולשת הטורים המציגה את טענות הדוברים בפיוט איננה אלא שלוש מחרוזות בנות שלושה טורים כל אחת, כיוון שכל טור במחרוזות משולשת הטורים נחלק כמעט בקביעות לשלוש יחידות מקצב בנות שתי הטעמות כל אחת, כך שניתן לראותו כמחרוזות בפני עצמה. דברי נבוכדנאצר מוצגים אפוא בשלוש מחרוזות משולשות טורים, בדיוק נמרץ כדברי אסתר ומרדכי בפיוט 'אסתר ומרדכי לבס נתן', בעוד שלתגובת כל אחד מהנערים היהודים הוקדשה מחרוזת אחת משולשת טורים. גם הרפרנים 'אית לן פטרון / שמיא לא יגום / צווחו תלתיהון' ו'אנן לא פפרין / בלא יהיה לך / צווחו תלתיהון' הם מחרוזות משולשות טורים, בדיוק כשני הרפרנים בפיוט 'אסתר ומרדכי לבס נתן'. כך הולך ומתהדק הדמיון שבין הפיוט הארמי ובין הפיוטים העבריים לפורים.⁶⁴

62 על תופעה זו בפיוטי התרגום עמד בחריפות גדולה היינמן (לעיל הערה 54), עמ' 370–371 (הנ"ל [שם], עמ' 160–162). היינמן ראה בתופעה זו הוכחה נחרצת לכך שמוצאם ויסודם של פיוטי התרגום בתרגומים שנאמרו על פה בבתי הכנסיות בשעת קריאת התורה, ולא ביצירות שהועלו תחילה על הכתב.

63 יש לציין גם את דמיון התכנים המפתיע שבין טענות המן לפני אשורוש בפיוט 'אשורוש והמן הרע' על אודות אבדן כוחו של אלוהי ישראל ועל אי יכולתו להציל את מקדשו, ובין התגרויותיו של נבוכדנאצר באלוהיהם של חנניה, מישאל ועזריה. גם התראותיהם של הנערים היהודים בפיוטנו כי על נבוכדנאצר ללמוד ממה שאירע לפרעה ולהיזכר בנסי ים סוף, קרובות בתוכנן לביטויי התרדה של אשורוש מכוחו של הקב"ה בפיוט 'אשורוש והמן הרע'.

64 על מהלך דומה בהקשר לקיקלר ולגופי היוצר הצביע כבר פליישר (לעיל הערה 7), עמ' 201–212; הנ"ל, 'לקדמוניות הקדושתא: קדושתא קדם ינאית ליום מתן תורה', הספרות, ב (תשל"א), עמ' 397.

חוקרים שעסקו בפיוטי התרגום הארמיים נטו להפליג מאוד בקדמותם. יוסף היינמן נקט הערכה שקשה להלמה ולא נמנע מלרמז כי ייתכן שמקורם הראשוני 'בתקופה הקודמת לימי חורבן הבית' –

העדויות הצורניות והלשוניות לקדמותם של פיוטים אלה מתיישבות יפה עם ההנחה שמוצאם במסורת התרגומית. שכן לא זו בלבד ששורשיה של מסורת זו נעוצים בתקופה הקודמת לימי חורבן הבית, אלא שמקובל היום על החוקרים, שבתרגומים הארץ-ישראליים האלה נשתמר מישקע ניכר של מסורת קדומה זו עצמה, אף על פי שהמהדורות שבידינו 'נערכו' והועלו על הכתב בתקופות מאוחרות [...] אדרבה, מסתבר, שדווקא בזמנים קדומים נהגו המתורגמנים לקשט ולעטר את תרגומיהם כאוות נפשם, עד שנטייה זו נבלמה במקצת על ידי התנגדותם של בעלי ההלכה.⁶⁵

בהמשך מאמרו מיתן היינמן את הערכתו וקבע 'שמסתמנת לפחות אפשרות סבירה, שהפיוטים "התרגומיים" מייצגים שלב בהתהוות הפיוט, שהוא קדום אף ליוסי בן יוסי ולפייטנים עלומי השם'.⁶⁶ הוא ביסס הצעה זו על שורת מאפיינים של פיוטי התרגום הארמיים: המקצב המרובע המאפיין את טוריהם, השימוש באקרוסטיכון אלף-ביתי בסיסי, העדרם של חריזה ושל קישוטי תבנית, הלשון הארמית הארץ ישראלית הקדומה והשימוש בכינוי האל 'קריס', כינוי שברבות הימים אימצוהו הנוצרים ככינויו של ישו, ושמאז שוב לא נעשה בו שימוש במקורות היהודיים.

קרוב ביותר אפוא להניח ש'איתו כרועו' או פיוטים הדומים לו עמדו לנגד עיניהם של פייטנים ארץ ישראלים עת יצרו את פיוטי ההרחבה הדיאלוגיים שנועדו להשתלב בקרובות חג הפורים ובקומפוזיציות למועדים אחרים. פיוטי התרגום הדיאלוגיים זכו לחיבה יתרה ומתמשכת מצד ציבור המתפללים, ועל כך מלמדת יותר מכול הופעתם במחזורי רומניאה ואשכנז למעלה מ-1,000 שנים אחר שנוצרו. מסתבר אם כן שפייטנים לא חששו לשלב בחזרת שליח הציבור על תפילת העמידה פיוטים שאינם אלא מחזות בועיר אנפין. מן הסתם גרס הלך מחשבתם כי אם דברי תורה החמורים ראויים לקלוט במהלך קריאתם ותרגומם בציבור שירה הממחיזה עימותים בין גיבורים בשר ודם, תפילה, שתיקנוה חכמים,

65 היינמן (לעיל הערה 54), עמ' 368–369 (הנ"ל [שם], עמ' 157).

66 שם, עמ' 373 (שם, עמ' 164). בדעה דומה מחזיק פליישר, המגדיר את פיוטי התרגום הנדונים 'שירי תפילה קדם-פייטניים'. ראו: פליישר (לעיל הערה 1), עמ' 46. על קדמות לשונם הארמית של פיוטי התרגום לשבועות עמד כבר רוזנטל (לעיל הערה 54), עמ' 23–26. יהלום וסוקולוף אף הם נגעו בשאלת זמנם של כלל השירים הארמיים שנתגלו בכתבי היד של הגניזה הקהירית ובמחזוריים האשכנזיים, אך מדבריהם לא ניכרת מגמה ברורה להקדים מאוד את תקופת כתיבתן של יצירות אלו. ראו: יהלום וסוקולוף (לעיל הערה 54), עמ' 17–18, 73–74. מכל מקום הם מכירים בכך ש'הסקסטים [בספרם] שאינם חורזים כלל מתנהלים על-פי שיטה שהיתה שלטת קודם לימיו של ינאי' (שם, עמ' 73).

ראויה על אחת כמה וכמה לכלול דברי פיוט המציגים ויכוחים בין דמויות שעניינן קשור לייחודו של המועד שבו נועד הפיוט להיאמר בפני הציבור.

כפי שצוין לעיל, בפיוט העברי הקדם-קלסי והקלסי הקדום הוגבלו היצירות הדיאלוגיות להצגת עימותים בין מהויות וישות מואנשות – קיץ וחורף, גוף ונפש – או בין הקדוש ברוך הוא לגיבור מקראי דוגמת משה. נראה שהפייטנים הראשונים נמנעו בשיירה מהמחזות עימות בין שתי דמויות בשר ודם, אף אם הללו היו גיבורי מקרא נשגבים. אפשר שהגורם להימנעות זו היה החשש מיצירת זיקה גלויה בין תפילת הציבור ובין מופעי תאטרון. הייתכן שדווקא אחר הכיבוש המוסלמי, משהגיע אל קצו ההווי החילוני שנתלווה למחזות התאטרון ולהצגות הרחוב הביזנטיניים, לא חששו עוד הפייטנים לגלם ביצירותיהם עימותים בין דמויות מקראיות – יוסף ואחיו, אסתר ומרדכי, אחשוורוש והמן – וחשו חירות לשלב בתפילת הציבור גם פיוטים דיאלוגיים שהדוברים בהם הם בשר ודם?

ה

הדיון במקורותיה האפשריים של התבנית הדיאלוגית בפיוט הארץ ישראלי הקדום איננו רשאי להימנע מהעלאתה של שאלת זיקותיה של תבנית זו לתבניות השירה הכנסייתית בת התקופה. שאלת הקשר ומידת ההשפעה ההדדית שבין שירת הקודש העברית להמנוני הכנסייה בשלהי העת העתיקה היא בעיה טעונה, מורכבת וזרה משמעות תרבותית, המרחפת כיובל שנים בחללו של מחקר שירת הקודש העברית הקדומה. הנושא זכה עד כה לעיונם של שניים מגדולי החוקרים של שירתנו הקדומה – חיים שירמן ז"ל ויבל"א עזרא פליישר. כל אחד מהחוקרים הקדיש לשאלה מאמר מכובד יסודי, וניכרת במאמרים הללו בקיאותם בתולדותיהן של שירות זרמיה השונים של הכנסייה הנוצרית, אך ההנחה הבסיסית של מחקריהם היא שהעיון בנושא מצוי עדיין בשלבים ראשוניים ומהוססים. לאמתו של דבר שני המאמרים הם בגדר ניסיון להתוויית דרכי המחקר הרצויות בתחום ולהצבעה על כיווני הראויים.

שירמן פרסם בשנת 1953 מאמר שכותרתו 'Hebrew Liturgical Poetry and Christian Hymnology'.⁶⁷ במאמר באה לידי ביטוי מגמתו של שירמן להקדים את ראשית התהוותה של הפייטנות עד למאה השנייה לסה"נ, ומכאן קצרה הייתה הדרך להנחה כי תופעות הדמיון בתחום צורות השיר בין הפיוט העברי הקדום ובין המנוני הכנסייה הנוצרית, יסודן בהשפעתה של שירת הקודש העברית על זו הנוצרית הצעירה ממנה:

67 123–161 (1953–1954), pp. *JQR*, 44. מאמר זה תורגם (לא תמיד באורח קולע) לעברית ונכלל באוסף מאמריו של ח' שירמן, 'הפיוט העברי והמנונות הכנסייה הנוצרית', לתולדות השירה והדראמה העברית, א, ירושלים תשל"ט, עמ' 16–40. המובאות להלן מן המאמר הן על פי נוסחו העברי ומראי המקום מכוונים אף הם לפרסום בעברית.

אבל במקרה הנידון השאלה [האם הייתה השפעה הדדית בין תרבויות השירה] מוצדקת: כמה צורות פיוטיות, שדוגמותיהן מועטות או בלתי־מצויות כלל בתקופה העתיקה והן מופיעות בשפע בדורות הראשונים למניין הנוצרים. והנה צורות כאלו כבר מצויות בפיוט העברי הקדום מאוד. הואיל וחוקרי שירת־הקודש קצרה ידם עד היום למצוא הסבר מספיק לעלייתן, הרי הבחינה הנידונה קונה לה משמעות מיוחדת.⁶⁸

הערכתו של שירמן כי לשירת הקודש העברית נודעה השפעה על המנוני הכנסייה נוגעת בעיקר לתחום החריוה. קדמותו ומרכזיותו של החרוז בפייטנות העברית הניעו את שירמן לשער כי הופעתו המאוחרת והחלקית של החרוז בשירת הקודש הלטינית ובשירת הקודש הסורית נבעה מהשפעתה העקיפה של הפייטנות העברית.⁶⁹ ברם, מחקר הפיוט מניח כיום כי שירת הקודש העברית קיבלה על עצמה את עולה של החריוה רק בראשית המאה השישית לסה"נ. יתרה מזו, בניגוד לכל תרבות שירה מזרחית אחרת, הפייטנות ראתה בחריוה לא רק מרכיב קישוטי בשירה, אלא בעיקר גורם האחראי לעיצוב המבנה הסטרופי של היצירה. הדוגמות הקדומות לחריוה אקראית שהציג שירמן במאמרו הן בעיקר מיצירות קדם־פייטניות, וכמוהן נמצאות בשפע גם בתרבויות שירה אחרות בנות התקופה. הנחות ותופעות אלו מקשות אפוא על הצעתו של שירמן כי חריוה של המנוני הכנסייה מוכיחה ששירת הקודש העברית השפיעה על השירה הכנסייתית.

בשנת תשנ"ד נתפרסם מאמרו של פליישר 'שירת הקודש העברית הקדומה על רקע תרבותיות סביבתה (ניסויים השוואתיים)',⁷⁰ ובו שב החוקר וליבן מחדש את שאלת הזיקה שבין שירת הקודש העברית הקדומה לשירתן של הכנסיות הנוצרית הסורית, הביזנטית וההלניסטית. בתגובה רטורית עזה ותוך עיון משווה בתרבויות שירה אחרות – דתיות וחילוניות, של אומות שכנות ושל עמים שמשכנם בירכתי צפון – הציג פליישר גישה נחרצת המחשבת לשמוט את הקרקע מתחת רגלי החוקר המנסה לזהות השפעה כלשהי בין שתי תרבויות השירה, העברית והנוצרית:

68 שם, עמ' 18. השקפה מנוגדת לחלוטין ראו בהרחבה: E. Werner, *The Sacred Bridge*, New York 1959. ורנר, שכנראה לא עמד על המשמעות המכריעה של ממצאי מחקריהם של זולאי ושירמן בפיוט הארץ־ישראלי הקדום, החזיק בתפיסותיהם של חוקרי הפיוט בראשית המאה העשרים כי ראשית התהוותו של הפיוט הייתה רק במאה השישית לסה"נ, בשעה ששירת הכנסייה הנוצרית כבר הגיעה לכלל גיבוש ועמדה במלוא פריחתה. לפיכך הניח ורנר כי צמיחתה של שירת הקודש העברית נבעה בין השאר מהיענות לאתגר האמנותי והדתי שהציבו המנוני הכנסייה לפני המתפללים היהודים המתוסכלים. עיינו: שם, עמ' 207–246, ובעיקר עמ' 234–246.

69 ראו: שירמן (לעיל הערה 67), עמ' 30–36.
70 הרצאות ע"ש משה סטרוסטה ז"ל, ירושלים תשנ"ד, עמ' 63–97.

אבל גם תפישת היופי המגולמת בשירה הזאת [שירת הקודש העברית], קשה מאוד להעלות על הדעת שנתעצבה על-פי דגמים זרים. כי 'דגמים זרים' בעת הזאת הם בהכרח דגמי תרבות נוצריים, מיליטאנטיים ואלים, לא רק נוצריים במוחלט, אלא גם פסולים במוחלט מבחינה דתית. באי בתי-הכנסיות של ארץ-ישראל במאה החמישית-השישית אפשר שידעו יוונית ואפשר שהיו מעורים במידה מסוימת בחיי החברה של סביבתם, אבל הם בוודאי לא קראו את הומרוס, קל וחומר את משוררי הכנסייה הנוצרית של זמנם, ובוודאי לא קיבלו את חינוכם האסתיטי בבתי-האולפנה (הנוצריים כמובן) של מקומותיהם. על כורחנו עלינו לראות את סוג היופי העולה מן הפיוטים הקדומים כתמצית גילומה האותנטי של רוח האומה בעת הזאת ובמקום הזה.

כמעט שאין צריך לומר שאם ההנחה הזאת סבירה היא, סבירה לא פחות, ואולי אף יותר ממנה, ההנחה ההפוכה: רחוק הוא להעלות על הדעת ששירת הקודש הנוצרית הושפעה מן הפיוט. העוינות והבוז העקביים שבהם התייחסה הנצרות הקדומה אל היהדות לא עודדו מגע רוחני פתוח, נוח לקליטת השפעות, בין הדתות, ובוודאי לא בכנסייה, מוקד שבו נתמצתה יותר מבכל מקום אחר תחושת הניכור והסלידה מן התרבות המתחרה. שירת הקודש הנוצרית, כמוה כשירת הקודש שלנו, היא מן הסתם התגלמות מובהקת, אותנטית, של תפישת היופי של יוצריה ושל צרכניה.⁷¹

דומה כי בצד הערכותיו של פליישר יש לשקול היבטים נוספים של השאלה;⁷² האומנם יש לשלול אף שמץ של זיקה תרבותית בין שתי אוכלוסיות שדרו משך מאות שנים זו בצד זו,⁷³ שדיברו דיאלקטים קרובים של אותה שפה (ארמית גלילית, ארמית נוצרית

71 שם, עמ' 65–66.

72 יש לציין כי פליישר עצמו הצביע על אפשרויות להשפעה של שירת הכנסייה הנוצרית על הפייטנות. הוא הציע שמקורם של המונחים הפייטניים 'קיקלר' ו'פזמון' במונחים ליטורגיים ביוניטניים ('קוקוליון' ו'פרוזומיון') שתפקדו באופן דומה בשירת הכנסייה הביזנטית. ראו: ע' פליישר, 'ביורדים בדבר מקורם של מונחים אחדים בפייטנות ובשירה', תרביץ, מז (תשל"ח), עמ' 185–191. והנה שאילה פואטית מסוג זה בוודאי מצריכה לא רק היכרות מעמיקה עם תכניה וצורותיה של השירה הדתית הנכרית, אלא גם מודעות ברורה ויסודית לכלליה הפואטיים. יש לציין כי פליישר גם העלה את האפשרות שר' פינחס הכהן יצר את פיוטו 'אח בנעליכם מכרתם' בתבנית הדיאלוגית הנדירה בעולמה של הפייטנות הקדומה, בהשראת 'איהו קטע ליטורגי לא יהודי'. ראו בספרו (לעיל הערה 7), עמ' 141 ושם, הערה 92.

73 לתיאור ממוקד של המציאות היישובית בארץ ישראל בתקופת השלטון הביזנטי ראו: דן (לעיל הערה 45), עמ' 26–32. ברוב הערים הראשיות של ארץ ישראל הביזנטית ואף בחלק מן הכפרים הגדולים חיו אוכלוסיות יהודית ונוצרית זו בצד זו. כן ראו: B. Isaac, 'Jews, Christians and Others in Palestine: The Evidence from Eusebius', M. Goodman (ed.), *Jews in a Graeco-Roman World*, Oxford 1998, pp. 65–74.

ארץ ישראלית [=סורית ארץ ישראלית] וסורית) או ממש אותה שפה עצמה (יוונית),⁷⁴ שקיימו אורח חיים יומיומי שלא היה שונה במהותו, שלתפיסת היופי החזותי של שתיהן היו קווים ומוטיבים משותפים,⁷⁵ שהמצע התרבותי המקודש על שתיהן אחד היה – המקרא, ושטקסיה הדתיים של האחת היו לעתים חיקוי של טקסי הדת האחרת או לחלופין קריאת תיגר עליהם?⁷⁶ 'העיונות והבזו העקביים' ששררו בין שתי התרבויות אינם עילה אמיתית להעדר מגע רוחני בין שתי הדתות; לעתים השטנה והסלידה מתלוות דווקא להיכרות מעמיקה עם ערכי התרבות והאמונה של הדת האחרת, והן משגשגות בעטיים של רגשות מנוגדים הקיימים בלב המאמין: חרדה מפני הילכדות בעבודות קסמים של ערכי רוח נכריים מחד גיסא, וסקרנות וגירוי להעמקת ההתוודעות אל הזר, החריג והשונה מאידך גיסא.⁷⁷ משמעותית ביותר לדיון בשאלה זו היא הידיעה המצויה בכתביו של אב הכנסייה התועמלן שונא ישראל יוחנן כריסוסטומוס, כי באנטיוכיה בשלהי המאה הרביעית נהגו נוצרים לפקוד את בתי הכנסת היהודיים, בייחוד בתפילות הימים הנוראים וחג הסוכות.⁷⁸

- 74 לעניין שפות הדיבור של האוכלוסייה היהודית והנוצרית בארץ ישראל הבינונית ראו: דן (שם), עמ' 40; הר, השפעות הלניסטיות (לעיל הערה 47), עמ' 90–94; יהלום (לעיל הערה 31), עמ' 46–63; מ' בראשור, 'הסורית של ארץ ישראל: מקורותיה מסורתית ובעיות נבחרות בדקדוקה', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ו, במיוחד בפרק המבוא, עמ' 1–5.
- 75 לעניין זה ראו למשל: ג' פרסטר, 'נושאים אלגוריים וסמליים בעלי משמעות נוצרית בעיטורי רצפות הפסיפס של בתי-כנסת במאה השישית בארץ-ישראל', ד' יעקבי ו' צפירי (עורכים), יהודים, שומרונים ונוצרים בארץ ישראל הביזנטית, ירושלים תשמ"ח, עמ' 198–206.
- 76 גישה חדשנית בנושא זה נקט לאחרונה י"י יובל, שני גוים בבטן: יהודים ונוצרים – דימויים הדדיים, תל אביב תש"ס, עמ' 77–105.
- 77 תפיסה זו ביטא אף הוכיח ד' בוראקין, 'משהו על תולדות המרטיריון בישראל', הנ"ל ואחרים (עורכים), עטרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטריובסקי, ירושלים תש"ס, עמ' 6–9. וראו ניסוחו המסכם: 'במידה לא מבוטלת הצורך להתמודד עם האחר הוא שגורם להאזנה לו, לקבלת הטוב והיפה ממנו, ולתחרות עמו על תפיסות ומנהגות' (שם, עמ' 9). לעניינה של הסוגיה הנידונה ראו גם: L. I. Levine, *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*, New-Haven 2000, pp. 225–231; 'בין רומא לביזנטיון בתולדות עם ישראל: תיעוד, מציאות ופרידיזיה', הנ"ל (עורך), רצף ותמורה: יהודים ויהדות בארץ ישראל הביזנטית-נוצרית, ירושלים תשס"ד, עמ' 7–48, ובמיוחד עמ' 27–48; ס' שורק, 'אינטראקציות שונות בין יהודים לנוצרים בשלהי העת העתיקה', שם, עמ' 343–354; ראו גם בקובץ: S. Fine (ed), *Jews, Christians and Polytheists: Cultural Interactions during the Greco-Roman Period*, London and New-York 1999.
- 78 ראו: Saint John Chrysostom, *Discourses Against Judaizing Christians*, trans. P. W. Harkins, Washington D.C. 1979, pp. 3–4. העדות מזכרת ונדונה אצל שירמן (לעיל הערה 67), עמ' 36; דן (לעיל הערה 45), עמ' 24; יהלום (לעיל הערה 31), עמ' 248–250; לוינסון (לעיל הערה 46), עמ' 276–277. נוסף על כך ראו: מ' הירשמן, המקרא ומדרשו: בין חז"ל לאבות הכנסייה, תל אביב 1992, עמ' 88–90. מציאות דומה משתקפת בכתביהם של אוריגנס, אב הכנסייה מקיסריה (נפטר כנראה סביב 250 לסה"נ), ושל היירונימוס, אב הכנסייה מבית לחם (נפטר כנראה בשנת 420 לסה"נ). ראו:

אמנם אפשר שתופעה זו שכריסטומוס מתארה בחרדה ובסלידה, נגעה רק ליהודים שהתנצרו זה מקרוב ושבימי הדין היהודיים חרדו מאימת משפטה של אמונתם הראשונה או שנכספו לדרכי עבודת האלוהים כפי שהורגלו בה בעבר,⁷⁹ אך אין ספק שעדותו של כריסטומוס מוכיחה כי לנוצרים לא מועטים הייתה ידיעה ברורה כיצד מתנהלת התפילה היהודית. קצתם נמשכו אל טקסי המוכרים של דתם הקודמת, וקצתם נאלצו להתוודע אל אורחותיה של התפילה היהודית כדי שבנאומיהם ימצאו טענות הולמות ומשכנעות כנגד מנהג בני עדתם המתפתים להשתתף בטקסי הדת השנואה.

מובן שבמסגרת מאמר זה אי אפשר להציע תשובה נחרצת על שאלת הזיקה שבין הפיוט הארץ ישראלי הקדום להמנונות הכנסייה.⁸⁰ עם זאת תרומה צנועה לשאלה הנכבדה עשויה לעלות מן ההשוואה הטקסטואלית בין הפיוטים הדיאלוגיים הנדפסים במאמר זה ובין הסוגייתא הסורית.⁸¹

N.R.M. de Lange, *Origen and the Jews: Studies in Jewish-Christian Relations in Third-Century Palestine*, Cambridge 1976, pp. 86–87; S. Krauss, 'The Jews in the Works of the Church Fathers', *JQR*, 6 (1894), p. 238, nn. 2, 9, שעשה כריסטומוס בין בתי הכנסיות ובין התאטרות, וראה בה ביטוי למגמה להזרת הזהות התרבותית והמינית של שני המוסדות. אמנם אינני סבור שניתן לקבוע על פי עדות דרשותיו של כריסטומוס (שם, עמ' 9, 44) ששירת מקהלה ליוותה את תפילת הציבור היהודי בזמנו, שכן הטקסטים הפייטניים המועטים שנתרו בידינו מתקופה קדומה זו מלמדים באופן חד-משמעי כי באותם ימים לא הייתה מקהלה בבתי הכנסיות (ראו: ע' פליישר, 'עיונים בהשפעת היסודות המקהליים על עיצובם והתפתחותם של סוגי הפיוט', יובל, ג [תשל"ד], עמ' יח-מח). קרוב יותר שהדרשן הנוצרי ניסה למתוח קווי דמיון בין בית הכנסת לתאטרון גם מעבר למציאות זמנו.

79 כך סבר הרקינס (שם), הערה 11. ראו גם במבוא לתרגום החיבור, עמ' xxvi–xxvii, xxxix–xlii. הרקינס הציע שרגליהם של נוצרים ומתנצרים הולכים לבתי הכנסת באנטיכיה מכיוון שלחגיגותם של התפילות והטקסים היהודיים ולהיבטים המוזיקליים המפותחים שלהם היה כוח משיכה רב יותר מאשר לדרשות הארוכות והמייגעו שהושמעו בכנסייה.

80 איני מעלה אפשרות שכורך שנתקתה חריפות היריבות שבין היהדות לאלילות עם הפיכתה של המלכות ל'מינות', כן אירע ליחסי היהדות והנצרות אחר הכיבוש המוסלמי, ושהנכונות להמחזי במהלך תפילת הציבור דו-שיח בין דמויות אנושיות הייתה תוצאה של אימוץ מאוחר של דגמי יצירה נוצריים. זאת כיוון שאין ספור פיוטים מעידים שאויבתה המרה והשנואה של היהדות, גם אחר השתלטות האסלאם על המזרח הקרוב, הייתה ונותרה הנצרות – רומי ומלכות אדום.

81 הקונטקוין הביזנטי אף הוא סוג שירי שלעתים כלולים בו דיאלוגים בין דמויות, אך במאמר זה העדפתי להשוות בין הפיוט הארץ ישראלי הדיאלוגי ובין הסוגייתא הסורית מכיוון שהיקף המחרוזות בשני סוגי פיוטים אלו דומה, בעוד שהקונטקוין מתייחד במחרוזותיו המקיפות. לספרות המחקרית על הקונטקוין הביזנטי ראו: שירמן (לעיל הערה 67), עמ' 37, הערה 87. לתרגום עברי של קונטקוין ראו: א' אור, 'רומנוס מלודוס: נוכח הצלב', הליקון, 18 (תשנ"ו), עמ' 105–116. יש לציין כי שאלת הזיקה שבין השירה הביזנטית ובין השירה הסורית מסעירה לא מעט את חוקרי השירה הכנסייתית המזרחית הקדומה וס"פ ברוק יחד לנושא כמה ממאמריו. ראו דרך משל: S.P. Brock, 'Syriac and Greek Hymnography: Problems of Origin', idem, *Studies in Syriac Christianity: History*.

הסוגייתא, אחת מן הסוגות השיריות הסוריות,⁸² היא פיוט דיאלוגי שבו מתווכחים הדוברים במחרוזות (בדרך כלל מרובעות טורים) מתחלפות. בסוגייתא הסורית הדמויות המתעמתות ביניהן הן בדרך כלל מקראיות, ונדירות יותר הן סוגיות שיש בהן ויכוחים בין פרסוניפיקציות של מידות ומהויות שונות (חודשי השנה, נפש וגוף וכדומה).⁸³ בחלק מן הסוגיות צד אחד מנצח בוויכוח, ובחלקן הצדדים מגיעים ביניהם להסכמה או להתפייסות. בראש הסוגייתא מצוין בחלק מכתבי היד ה'קלא', מנגינת מופת של פיוט שהיה מוכר היטב לקהל או למקהלה, ושהסוגייתא המופיעה בכתב היד נועדה להתנגן בנעימתו.⁸⁴ אחר ה'קלא' מופיע בדרך כלל בכתבי היד רפרן שנועד להשתלב – מפי הקהל או המקלה – במהלך ביצועה של הסוגייתא אחר שירת סך קבוע של מחרוזות.⁸⁵ בראשיתה של כל אחת ממחרוזות הסוגייתא באה אות מאקרוסטיכון אלף-ביתי, אך בדרך כלל ראשיתו של

Literature and Theology, Aldershot 1992, pp. 77–81; idem, 'Greek and Syriac in Late Antique Syria', idem, *From Ephrem to Romanos: Interactions between Syriac and Greek in Late Antiquity*, Aldershot 1999, pp. 149–160, 234–235; idem, 'From Ephrem to Romanos', *ibid.*, pp. 139–151. ברוק נוטה להניח שלמרכיבים מסוימים בשירה הסורית, בעיקר לתבניות הדיאלוגיות, נודעה השפעה על ההמנולוגיה הביזנטית. הוא שולל בתקיפות אפשרות להשארה בכיוון המנוגד. לסיכום הדעות השונות שהועלו לאחרונה בסוגיה זו ראו: A. Cameron, 'Disputations, Polemical Literature and the Formation of Opinion in the Early Byzantine Period', *ריינינג וונסטיפט* (לעיל הערה 28), עמ' 99–91.

82 לסקירה כללית ומקפת של הספרות הנוצרית הסורית ראו: A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922; ובקצרה: idem, *Die christlichen Literaturen des Orients*, I, Leipzig 1911, pp. 98–106. S.P. Brock, 'Syriac Dialogue Poems: A Survey', *Le Museon*, 97 (1984), pp. 29–58; idem, 'Dialogue Hymns of the Syriac Churches', *Sobornost: Eastern Churches Review*, 5, 2 (1983), pp. 35–45; idem, 'Syriac Dispute Poems: The Various Types', *ריינינג וונסטיפט* (שם), עמ' 119–109. בעיני חוקרי השירה הסורית נחשבת הסוגייתא כסוגת משנה למדרשא, שאף בה נכללים לעתים דיאלוגים בין דמויות, אך המדרשא ארוכה מן הסוגייתא, כנראה מפני שאינה מיוסדת על אקרוסטיכון, ומחרוזותיה מקיפות יותר. גם במדרשא נכללו רפרנים ('עניתא') מקהלתיים. יש לציין כי הסוגייתא אינה מחויבת להכיל דיאלוג או ויכוח בין דמויות. ברוק פרסם לא מעט סוגיות סוריות בתרגומן לאנגלית, ולכמה מהן אף צירף מבוא וביאור מאירי עיניים. ראו למשל: idem, *Sogiatha: Syriac Dialogue Hymns*, Kottayam 1987; idem, 'Two Syriac Dialogue Poems on Abel and Cain', *Le Museon*, 113 (2000), pp. 333–375.

83 לדעת ברוק דווקא הסוגיות המתארות ויכוחי עדיפות בין פרסוניפיקציות הן הקדומות יותר. ראו: ברוק, *מגוון הסוגים* (שם), עמ' 114.

84 לסקירה השוואתית של התופעה ראו: פליישר (לעיל הערה 70), עמ' 82–90.

85 אגב, גם לתופעה זו מקבילה בכתבי היד העבריים. בחלק מכתבי היד של הגניזה הקהירית וברבים מכתבי היד האירופיים המחזיקים פיוטים שביצועם כלל הקראת פזמון, מופיעים הפזמונים לראשונה בתחילתו של הפיוט (ראו במאמרו של פליישר [שם], עמ' 88–90, אך יש להבחין בין מחרוזות הפתיחה הספרדית והקוקוליון הביזנטי, שרק טורם האחרון הוא הרפרן של היצירה, ובין הפזמון הרפרני הנדון כאן).

האקרוסטיכון היא אחרי מחרוזות המבוא המציגות את הרקע לוויכוח. הסוגיתא נחתמת בדרך כלל בכמה מחרוזות שבהן מכריע קול שופט בין הצדדים המדיינים ובתהילתו של השופט (בדרך כלל ההשגחה העליונה), שהצדק נר לרגליו. הסוגיתות הסוריות הקדומות אינן חרוזות,⁸⁶ אך הן שקולות באורח עקבי לחלוטין במשקל הברתי, המקצה בדרך כלל שבע הברות לכל טור. מקצת הסוגיתות הסוריות שהגיעו לידינו מוקדמות מאוד והן מתוארכות בסבירות גבוהה לחלקה הראשון של המאה החמישית לסה"נ. הן ממלאות תפקיד ליטורגי הן במסורת הכנסייתית הסורית המזרחית והן בזו המערבית, כך שקרוב שנתחברו קודם לפילוג שחל במאה החמישית בכנסייה הסורית. אופייה הספרותי של הסוגיתא הסורית ניכר מדבריו הממצים והקולעים של סבסטיאן פאול ברוק:

the highly stylized character of the contest poem from the start precludes any action or movement; the poem is essentially static in character, and even where it deals with biblical characters rather than personifications, it freezes their action at a particular point in the biblical narrative, and then, having extracted as it were a single still frame out of the movie reel, it penetrates inward and embroiders on the tension implicit at that single moment in the narrative, without any real concern for what goes on either side in time and space.⁸⁷

אביא כאן סוגיתא סורית – 'הסוגיתא שעל יוסף ובנימין' – מקור ותרגום,⁸⁸ לשם השוואה לפיוטים הדיאלוגיים העבריים שנדפסו במאמר זה.

| | | |
|---|--------------------|--------------------|
| 1 | או אחי לא חזא לכון | תרין אחא כד יתבין |
| | וממללין עם ח'דא | וחד לא ידע הוא לחד |

| | | |
|---|------------------|-------------------------|
| 1 | הו אחי, לא ראיתם | שני אחים שיושבים |
| | ומדברים זה עם זה | והאחד אינו מכיר את האחר |

86 השירה הסורית הנוצרית הקדומה לא ראתה בחרוז גורם קבוע המארגן את מבנה היצירה. ראו באומשטרק, הספרות הנוצרית (לעיל הערה 82), עמ' 98.

87 ברוק, הערות (לעיל הערה 82), עמ' 37.

88 הסוגיתא וההדרה בארמית סורית על ידי ס"פ ברוק, סוגיתא מגביתא, מגזר סט אפרם, גלן 1982, עמ' 15–17. תרגום הסוגיתא לעברית הוא מעשה ידיי, בסיועם הנדיב של מר שרגא אסיף ושל ד"ר נח חכם. אף שמחרוזות הסוגיתא מרובעות טורים, הדפסתי שני טורים בכל שורת שיר, כדרך שנוהגים המהדירים את הסוגיתות בשפת המקור. לצורך ההשוואה בחרתי במכוון בסוגיתא שיסוד עלילתה

[59] עיונים בתבנית הדיאלוגית בפייטנות הארץ ישראלית הקדומה ובמקורותיה

| | | | |
|-------|--------|---|--|
| 2 | יוסף | בך תהיר אנא טליא וכמה עייק לבך | כמא מרירא נפשך וכמה שפען דמעין |
| 3 | בנימין | גלא אנא לך מרי מלכא דמוקד לי ולא שלא | כאבא רבא דאית לי נוהרא דעיני יוסף |
| 4 | יוסף | דומרא אחד לי דאיכן על חד בכא אנת | ותהרא טב מתהר לי ועסרא אחדנא אית לך |
| 5 | | הדא מלתא צות אנת דאסליהי ליוסף עסרא | טליא דאמר אנא לך אחא אחדנא דאית לך |
| 6 | בנימין | ואיכן מסלא אנא לה ואיכן טעא אנא לה | לורדא דניסן יוסף לנוהרא דעיני יוסף |
| 7 | | זועתא נפלת עלי חדא מנך מרי מלכא | ודחלתא ורתיתא ואחרתא מן אחי |
| <hr/> | | | |
| 2 | יוסף | עליך תמה אני, נער, וכמה כבד לבך | כמה מרה נפשך וכמה שופעות דמעותיך |
| 3 | בנימין | מגלה אני לך, אדוני המלך, שבוער בי ואינו שוכך | הכאב הגדול שיש לי אור עיני יוסף |
| 4 | יוסף | פלא אוהו אותי איך על אחד בוכה אתה | ותימהון מאוד מתמיה אותי ועשרה אחרים יש לך?! |
| 5 | | דבר זה שמע, שדחו את יוסף עשרה | נער, שאומר אני לך אחים אחרים שיש לך |
| 6 | בנימין | ואיך אדחה אני אותו ואיך אשכח אני אותו | את ורד ניסן יוסף את אור עיני יוסף?! |
| 7 | | חרדה נפלה עליי אחת ממך, אדוני המלך, | ופחד ורתת ואחרת מאחיי |

בברית הישנה, בהנחה שהתפתחותן של השפעות הדדיות בין שתי תרבויות השירה עשויה הייתה להיות נוחה יותר בהקשר של תכנים מקראיים משותפים.

[155]

| | | | |
|-------|--------|--|--|
| 8 | יוסף | חי הו מריא אלהא דבישתא לא תמטא לך | וחיזי דמלכא דמצרין טליא גלי לי שררא |
| 9 | בנימין | טאבה גניחא דיוסף כבר אף אנת מרי מלכא | אנהו דגלא הוית לך בכא הוית לה ליוסף |
| 10 | יוסף | יוסף למן דמא הוא דלמא חזא לך בעבדא | טליא גלי לי שררא מחוא אנת לי דומיה |
| 11 | | כאנאית תני לי יוסף למן דמא הוא | ושררא גלי ואמר לי טליא גלי ובדק לי |
| 12 | בנימין | לית לה דומיא ליוסף לחד הא מדמא אנא לה | לא במלכא ולא בעבדא ודחל אנא דאמר לך |
| 13 | | מרי מלכא לך דמא וריתא מנך אתא לי | ופרצופה איך פרצופך איך ריתא דאחי יוסף |
| 14 | | נפל בכיא בינתהון ומשאלין הו לחדא | ושריו לחדא מעפקין על כל מא דגדש להון |
| <hr/> | | | |
| 8 | יוסף | חי אדוני אלוהים שרעה לא תבוא לך, | וחי מלך מצרים נער, גלה לי האמת |
| 9 | בנימין | שמע שוועת יוסף ודאי אף אתה, אדוני המלך, | לו מגלה הייתי לך בוכה היית על יוסף |
| 10 | יוסף | יוסף למי דומה היה, אם רואה אתה בעבדים | נער, גלה לי האמת הראה לי דוגמתו |
| 11 | | ביושר ספר לי יוסף למי דומה היה, | והאמת גלה ואמור לי נער, גלה והראה לי |
| 12 | בנימין | אין דומה לו ליוסף לאחד מדמה אני אותו | לא במלכים ולא בעבדים וירא אני לומר לך |
| 13 | | אדוני המלך, לך דומה ורית ממך בא אליי | ופרצופו כפרצופך כרית אחי יוסף |
| 14 | | נפל בכי ביניהם ושואלים היו זה את זה | והחלו זה את זה מחבקים על כל מה שקרה להם |

[61] עיונים בתבנית הדיאלוגית בפייטנות הארץ ישראלית הקדומה ובמקורותיה

| | | | |
|----|--------|---|---|
| 15 | יוסף | סבא יעקוב מון עבד מן כד פרשת מנה | טליא גלי לי שררא טליא גלי לי ואמר לי |
| 16 | בנימין | עינזי דמעא מדין וסקא עבד לה לכושא | וחורתה בקטמא מפלפֿלן מן כד שמע דמית יוסף |
| 17 | | פומה מתחם וימא דלעלם לא מתביא | באלהא ולא שלא עדמא דנחזיזיה ליוסף |
| 18 | | צהא ודמעזי שתא וימא דלא מסלא אנא לה | כפן וקטמא לעס לנוהרא דעינזי יוסף |
| 19 | יוסף | קום טליא זל אוכל וחוא לה דומיא דילי | מאני לסבא יעקוב ואמר לה דחי יוסף |
| 20 | | ריחא דמיתא סק הוא ריחא דמית הוא וחיא | סבא יעקוב אמר טליא גלי לי שררא |

| | | | |
|----|--------|---|--|
| 15 | יוסף | סבא יעקב מה עושה, מאז עזבתי אותו, | נער, גלה לי האמת נער, גלה לי ואמור לי |
| 16 | בנימין | עיניו דמעז שופעות ושק עשה לו לבוש | ולבניו באפר מגולגלים מאז שמע שמת יוסף |
| 17 | | פיו אוסר ונשבע שלעולם לא יינחם | באלוהים ואינו שותק עד שיראה את יוסף |
| 18 | | צמא – ודמעזי שותה ונשבע: איני דוחה אותו | רעב – ואפר אוכל את אור עיני יוסף |
| 19 | יוסף | קום, נער, לך הובל ותאר לו את דמותי | בגדיי לסבא יעקב ואמור לו שחי יוסף |
| 20 | | ריח המתים שואף היה ריח (של מי) שמת היה, וחי, | סבא יעקב אמר נער, גלה לי האמת |

| | | |
|----|---------------------------------------|---|
| 21 | שובחא לה לאלהא ואודע לה על עלימותה | דאחי יוסף ליעקוב ועל פוניה לותה |
| 22 | תודיתא לאלהא ועליכון שמועא | אבא וברא ורוחקודשא נשתפעון באמינו רחמא |

| | | |
|----|---------------------------------------|---|
| 21 | שבח לו לאלוהים והודיע לו על עלומיו | שהחיה יוסף את יעקב ועל שובו אליו |
| 22 | תודה לאלוהים ועליכם השומעים | האב, הבן ורוח הקודש ישפעו תמיד רחמים |

במספר תחומים ניכרים קווי דמיון מובהקים בין סוגיתא זו ובין הפיוטים הדיאלוגיים העבריים המוהדרים במאמר זה, אך בצדם יש קווי שוני משמעותיים, המרמזים על הצורך להציב הבחנה מהותית בין התופעות הספרותיות.

קודם שאערוך את מאזן הדמיון והשוני שבין היצירות יש להטעים כי שפע היצירות הדיאלוגיות, רובן סוגיות ומדרשות, בשירה הכנסייתית הסורית, לעומת מיעוטם של פיוטים דיאלוגיים בפייטנות העברית הקדומה, מרמז לכאורה שאם הייתה השפעה, כיוונה היה חד-סטרי – מן השירה הסורית לפייטנות העברית. נוסף על כך ראוי לציין את קדמותה המופלגת של הסוגיתא הסורית הנדונה. הופעתה הן במנהג הכנסייה הסורית המזרחית והן במנהג הכנסייה הסורית המערבית מלמדת שקרוב שנוצרה לכל המאוחר בראשית המאה החמישית לסה"נ.⁸⁹ אפשר שקדמותה של הסוגיתא היא ההסבר לתבניתה המקצבית החריגה (שש הברות לכל טור, לעומת מקצב שבע ההברות לטור האופייני לסוגיתא), לקיצורה ולפשטותה היחסית.

אציג תחילה את הצד השווה שבין היצירות. הסוגיתא הסורית מיוסדת על אקרוסטיכון ומתווכחות בה שתי דמויות מקראיות, במחרוזות מתחלפות. לעימות שבין הדמויות קודמת מחרוזת מבוא, המציגה את הרקע ואת הנסיבות של הוויכוח. הסוגיתא נחתמת בדברי שבח והודאה לאל המרחם על בריותיו ומחלצן ממצוקתן. מאפיינים אלו מופיעים כולם גם בפיוטים 'אסתר ומרדכי לבם נתן' ו'אחשורוש והמן הרע'. יתרה מזו, בסוגיתא שלפנינו בולטת מאוד החזרה הנשנית של מטבעות לשון כ'טליא גלי לי שררא' (מחרוזות 8, 10, 15, 20) או 'נוהרא דעיני יוסף' (מחרוזות 3, 6, 18), תופעה שאף עליה כבר העמדתי בסקירת הפיוטים הדיאלוגיים העבריים ופיוטי התרגום הארמיים.

89 ברוק, הערות (לעיל הערה 82), עמ' 35.

עם זאת ההבדלים בין היצירה העברית לסורית ברורים היטב. בראש ובראשונה יש להדגיש כי בסוגייתא שלפנינו קיימת התפתחות דרמטית הנרקמת בכישרון ספרותי לא מבוטל, מה שאין כן בפיוטים הדיאלוגיים העבריים הנדפסים במאמר זה.⁹⁰ בראשית הסוגייתא שני האחים מנהלים משחק 'מתבואים' מתוחכם וכל אחד מהם מעמיד פנים שלא זיהה את אחיו האהוב, בהמשך הם מתוודעים זה לזה, והסוגייתא נחתמת בתיאור תגובתו של יעקב המתבשר כי בנו יוסף חי. יתרה מזו, הרצף הדיאלוגי נקטע בסוגייתא במחרוזת הארבע עשרה, והמספר מתערב שם ביצירתו ומדווח לשומעים על התפנית הדרמטית ברצף העלילתי – 'נפל בכיא בינתהון / ושריו לחדא מעפקין'. ההתפתחות הדרמטית הזאת נראית סותרת קמעא את הבחנתו של ברוק שצוטטה לעיל ('the poem is essentially static in character, and even where it deals with biblical characters [...] it freezes their action at a particular point in the biblical narrative'), אך היא איננה ייחודית לסוגייתא שלפנינו. גם בסוגייתא המספרת על הריב בין קין להבל רבה ההתרחשות הדרמטית, והדיאלוג נקטע שם בהסבריו של הפייטן על ההתרחשות שאירעה בעקבות הדו־שיח בין האחים.⁹¹

נראה לי משמעותי גם ההבדל בחלוקת המחרוזות בין הדוברים השונים בפיוט ובסוגייתא. הפייטן ייחד לכל אחד מן המשתתפים בדיאלוג אותו מספר מחרוזות במדויק לכל אורכו של הפיוט (פרט לסעות שנפלה בפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתן'). בסוגייתא שלפנינו לעומת זאת חילק היוצר את המחרוזות בין יוסף לבנימין בסדר הבא: 1:1, 2:2, 3:1, 0:1. בחלקה הראשון של היצירה שמר אפוא המחבר על איוון בין הדוברים על אף המורכבות המבנית של הדיאלוג, אך באחריתה ויתר לחלוטין על 'חוק הסימטריה' שכה יקר היה בעיני הפייטנים העבריים,⁹² למען הצגה נאותה של ההתפתחות העלילתית הדרמטית. אכן ניכר שבעל הסוגייתא שעבד את מבנה יצירתו לצרכיו הדרמטיים, בעוד שהפייטן העברי היה נטול יומרות דרמטיות והקפיד על שמירתו של האיוון הקומפוזיציוני לכל אורכה של יצירתו.⁹³

90 אך לא כך בפיוטים הדיאלוגיים שיצר ר' פינחס הכהן (ראו לעיל הערות 38–39), וראו להלן. יש לציין כי גם העדרו של רפרן מן הסוגייתא שלפנינו עשוי היה להיחשב הבדל בין היצירות, אך ייתכן שמחרוזתה הראשונה של הסוגייתא נועדה לשמש בה כרפרן. תוכנה מכל מקום נראה הולם לתכלית זו במידה רבה.

91 ראו: ברוק, שני שירים סוריים דיאלוגיים (לעיל הערה 82), עמ' 346–348. התפתחות דרמטית מובהקת ניכרת גם בסוגייתא הממחיזה את עקדת יצחק (ראו: ברוק [לעיל הערה 88], עמ' 7–12), שמופיעים בה לא פחות מארבעה דוברים: שרה, אברהם, יצחק והאלוהים.

92 ראו: פליישר (לעיל הערה 1), עמ' 62–63.

93 עם זאת מחבר הפיוט 'אחשורוש והמן הרע' חתם את יצירתו בשבע מחרוזות מרובעות, שלא כתבנית המחרוזות לכל אורך הפיוט. אך מחרוזות אלה מסכמות את הפיוט לאחר תום הדיאלוג, שמחרוזתו כולן זהות בתבניתן.

לנוכח הממצאים הללו, האם יש להניח קיומה של השפעה בין הסוגית הסורית ובין הפיוט הדיאלוגי העברי? לכאורה נראה כי התופעה שלפנינו נענית כמעט מילה במילה להנחיותיו המסייגות של פליישר:

מן הדין היה שלא להכריע גם בנקודות הללו [נקודות דמיון בשירתן של שתי תרבויות] בלי לבדוק תחילה את התופעות כמות שהן, בויקה אל המסגרות הקונקרטיות שמהן הן עולות, ובלי לשאול אם הן בכלל יוצאות דופן במקומן ובשעתן, ואם יש בהן בכלל ייחוד שצריך לתמוה עליו, ואם אין הן מסתברות על-פי מה שקדם להן מצד הזמן ובמסגרתן הנתונה, ואם אין בהן היגיון אמיתי וטבעי המתחייב מהקשרן.⁹⁴

הפיוט הדיאלוגי העברי הוא תופעה ייחודית בנופה של הפייטנות הארץ ישראלית הקדומה; בהוויתו ובתבניתו הוא עומד בסתירה גלויה להנחות היסוד של התפילה היהודית, שאין בה – אף לא בעולמה של הפייטנות העברית הקדומה – שום צד שמחייב הופעתה של שירה דיאלוגית מפותחת.

עם זאת נראה לי כי משני טעמים עיקריים אין כל נחיצות לטוות קשר בין תרבות השירה העברית לתרבות השירה הכנסייתית הסורית בתחום הפיוט הדיאלוגי. ראשית, יש לזכור כי הן הפייטנות העברית הקדומה והן ההמנולוגיה הנוצרית הסורית נוצרו על רקע מסורת עתיקה של שירה דיאלוגית, שימיה כימי התרבות האנושית. חוקרי שירת הויכוח הסורית כבר הצביעו על היסודות המסופוטמיים של שירה זו: הפואטיקה של הסוגיות הדיאלוגיות הסוריות – בפרט באותן סוגיות שהדיאלוג המתנהל בהן הוא בין ישויות מואנשות – קרובה במהותה לא מעט לשירי ויכוח היתרונות בין שתי מהויות שנתגלו על גבי חרסי שומר ואכד.⁹⁵ אף הללו בנויים מהקדמה המציגה את הרקע לעימות שבין שתי

94 ראו פליישר (לעיל הערה 70), עמ' 96.

95 ראו: R. Murray, 'Aramaic and Syriac Dispute-Poems and Their Connections', M. J. Geller et al. (eds.), *Studia Aramaica* (JSS, Supplement 4), Oxford 1995, pp. 157–187; S. Brock, 'The Dispute Poem: From Sumer to Syriac', *Bayn al-Nahrayn*, 7 (1979), pp. 417–426 הנ"ל, הערות (לעיל הערה 82), עמ' 31–34; שפיגל (לעיל הערה 28), עמ' 419–414. על אודות שירי הויכוח השומריים ראו: ש"נ קרמר, *ההיסטוריה מתחילה בשומר*, תרגם נ' בן עמי, מרחביה 1960, עמ' 185–192. לתרגומים עבריים לשניים משירים אלו ראו: ש' שפרה וי' קליין, בימים הרחוקים ההם: אנתולוגיה משירת המזרח הקדום, תל אביב תשנ"ו, עמ' 581–600. להערכתי יש צורך לבסס ולהוכיח ביתר פירוט ותוקף קיומה של ויקה בין תרבויות שירה שמפרידות ביניהן למעלה מ-2,000 שנה. גם אם יש מן ההפרזה בהנחתו של היינמן כי פיוטי התרגום הארמיים הדיאלוגיים מקורם 'בתקופה הקודמת לימי חורבן הבית', הרי ההנחה שיצירות אלו קדומות להתהוותה של הפייטנות נראית קרובה לאמת, ואין להוציא אפוא מכלל אפשרות השפעה של שירת התרגום הארמית על המנונות הכנסייה הנוצרית הסורית. יש לזכור כי בין פיוטי התרגום הארמיים לא רק שירי ויכוח בין דמויות מקראיות, כפיט שנדפס במאמר זה, אלא גם שירי ויכוח היתרונות המאופיינים בכל סממניה

הישויות, מן הוויכוח עצמו ומשלב ההכרעה בין המידיינים. אין זה מן הנמנע אפוא שתרבות השירה העברית הצמיחה אף היא דגמים דיאלוגיים על רקע המצב התרבותי שקיים היה במזרח הקדום.

שנית, כבר הצבעתי בפרק הקודם של המאמר על האפשרות הסבירה כי פיוטי תרגום ארמיים קדומים הם שעמדו לנגד עיניהם של פייטנים עבריים כאשר יצרו את פיוטיהם בתבניות דיאלוגיות. היצירות נראות קרובות מאוד אלו לאלו מן ההיבטים הצורניים, ואף עקרונותיהן הפואטיים דומים במידה ניכרת. במיוחד יש לציין את העדר ההתפתחות הדרמטית הניכר הן בפיוט הארמי 'איתו כרוצו' והן בפיוטים הדיאלוגיים העבריים, והמבדיל אותם מן הסוגיתא הסורית שהבאתי כאן. אין כל הכרח אפוא להניח שפייטנים עבריים כיתבו רגליהם לכנסיות לשם שאילת דגמי יצירה נכריים, שעה שדוגמות לתבניות דיאלוגיות מצויות היו בטווח ראייתם הקרוב ביותר, בחלקה הליטורגית הסמוכה ביותר לחזרת שליח הציבור על תפילת העמידה – בתרגומה הארמי של קריאת התורה.

1

העיון בפיוט הדיאלוגי העברי הקדום ובדיקת מקורות אפשריים לתבניתו הייחודית העמידונו אפוא על כמה תופעות חשובות בתולדותיה של שירת הקודש העברית. למדנו כמה עזים היו כוחות היצירה של אחדים מפייטנינו הקדומים, וכמה מפולש היה טעמו הספרותי של קהל המתפללים בן זמנם, שהיו נכונים ליצור ולשלב בתפילתם פיוטים דיאלוגיים שלא נועדו להישמע לפני הקב"ה, להתחנן לפניו, להודות לו או לפארו, ושתכליתם הכמעט מוחצת הייתה לענג ולרתק את הבאים בשעריהם של בתי הכנסיות. ניסיתי לברר מקורות אפשריים שבהם יכולים היו פייטנינו הקדומים להיתלות בחריגתם הנוצות – אם גם הנדירה – ממגמותיה המקוריות של תפילת הציבור, ושיערת כי פיוטי תרגום ארמיים דיאלוגיים, שאף הם בוצעו באוזני קהל המתפללים במסגרת מעמד דתי בבית הכנסת – קריאת התורה – עשויים היו להוות מקור השראה למהלכם הפואטי של הפייטנים. הצבעתי אגב כך על הדמיון הפואטי והתבניתי שבין אחד מפיוטי התרגום הארמיים ובין אחד מהפיוטים שנדפסו במאמר – 'אסתר ומרדכי לבם ניתך'. בחנתי במאמר גם כמה פיוטים דיאלוגיים בארמית הסורית בת התקופה – סוגיות, בהנחה שסוגה אהודה ושכיחה זו של שירת הכנסייה הנוצרית הקדומה עשויה הייתה לרתק אליה את תשומת לבם של פייטנים בני ברית ולשמש עבורם דגם ליצירת פיוט דיאלוגי. ברם העיון בטקסטים הסוריים גילה כי קיים פער פואטי מהותי בין הפיוט הדיאלוגי העברי

הקלסיים של הסוגה. ראו למשל שיר ויכוח היתרונות בין חודשי השנה 'אתכנשון כחדה כל ירחייה' (יהלום וסוקולוף [לעיל הערה 54], עמ' 231–235).

הקדום ובין הסוגיתא הסורית; בעוד שהפייטן העברי נתן מעייניו בענייני תבנית וצורה והתייחס אליהם כאל גורם דומיננטי מחייב שאליו יש להכפיף את תוכני היצירה, התמקדו המשוררים הנוצרים הסורים ביצירתם בפיתוחו של מתח דרמתי ובהעצמת ביטויי הרגש. עם זאת מובן שיש לסייג הבחנה זו לקורפוס המצומצם של היצירות שנדונו במאמר הנוכחי, ולהמתין לבחינה משווה מקפת ומעמיקה בין השירה הסורית הנוצרית לסוגיה השונים ובין הפייטנות העברית הקדומה. בחינה כזאת אפשר שתצביע על כיווני זיקה אחרים בין שירת הקודש העברית ובין המנוני הכנסייה.

נספח

א. תיאור כתבי היד של הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך'

כ"י א

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 12/6: קונטרס המחזיק קטעים מן הקרובה 'אמיתך וחסדך אל תרחק' ופיוטי הרחבה לפורים. ניקוד טברני מלא. חתימות הברכות בכתב יד זה הן בנוסח הבבלי. בעמוד הראשון של כתב היד קטע מפיוט ההרחבה 'אז מנעורי רבת צררונ' לפינחס הכהן. בהמשך כתב היד סופו של פיוט ההרחבה 'איש צר ואויב [...]', ולאחריו ציון לברכת 'בונה ירושלים'. אחר באה בכתב היד החטיבה החמש עשרה מן הקרובה, ובתשעת עמודיו הבאים מועתק במלואו פיוט ההרחבה 'אסתר ומרדכי לבם נתך'. אחר באים בכתב היד ציון לברכת 'שומע תפלה' והחטיבות השש עשרה – השמונה עשרה של הקרובה. בעמוד זה ובסמוך לו נרשמה פעמיים בכתיבה שונה פסקת הקבע לפורים 'על הנסים'. בהמשך כתב היד רהט ל'עושה השלום' – 'משתה ושמחה יום טוב והנחה' לפייטן מבורך,⁹⁶ ורהטים נוספים: 'אשר ראיתה בעני עמוסים', 'אגגי אשר גאה ורשתו [טמן]', 'אבלו קהילות הוגי עשרה' ו'אתה איבדת חדוהי ודרעוהי די צלמא'. חלקם אינו מועתק בשלמות. בדף האחרון נשלמה העתקת הפיוט 'אשר ראיתה בעני עמוסים' (ייתכן שסדר העמודים נשתבש בעת הצילום).

כ"י ב

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 12/14: שני גיליונות רצופים, המחזיקים קטעים מן הקרובה 'אמיתך וחסדך' ופיוטי הרחבה רבים, ביניהם הפזמון 'אחשורוש והמן הרע' וכו', שבמקורו שייך לפיוט ההרחבה 'אמר המן לאחשורוש', והפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' עד טור 23.

כ"י ג

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 12/15: שני דפים וגיליון מכתב יד המחזיק קטעים של הקרובה 'אמיתך וחסדך' ופיוטי הרחבה רבים, ביניהם הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' עד טור 126. בתצלומי כתב היד נפל שיבוש בסידור הדפים.

כ"י ד

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 15/16: גיליון. בצדו האחד מגרעת שקדמה לכתיבה על גביו, אך שוליו נקרעו אחר הכתיבה בו. ניקוד טברני חלקי. מחזיק קטעים

96 נדפס על ידי ע' פליישר, 'עושה השלום לפורים', טורי ישרון, יח (תשל"א), עמ' 7-8.

מן הקרובה 'אמיתך וחסדך' ואת הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' עד טור 58. לפני הקרובה לפורים מועתק בכתב היד קטע מהסילוק הקילירי לפרשת החודש 'הוא נקרא ראש וראשון'.⁹⁷

כ"ה

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 101.41: גיליון. מחזיק את הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' מטור 212 ('תעלימי') עד סופו, ואחר את החטיבות השש עשרה – השמונה עשרה של הקרובה 'אמיתך וחסדך'. אחר החטיבה השמונה עשרה מועתק בכתב היד הרהיט 'משתה ושמחה יום טוב והנחה' למבורך.

כ"ו

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 102.151: דף. מחזיק את הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' מטור 12 ('תפלה'), עד טור 106.

כ"ז

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 125.111: גיליון. ניקוד טברני חלקי מאוד. בעמוד א של הדף האחד סופו של פיוט אלף-ביתי המפרט את רשעות אבותיו של עמלק. אחר בא בכתב היד פיוט במתכונת מחרוזת ופזמון 'אמר המן לאבד אום משוכה'. הפזמון חתום 'עקוב'. בדף השני הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' עד טור 32. עמוד ב של דף זה ריק.

כ"ח

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 205.113: קרע דף שמחציתו ניטשטשה לחלוטין. מחזיק בצדו האחד את סופו של פיוט ההרחבה 'אבד תאבד אלופי אדום' ואת חתימתה של ברכת המינים. לאחריה בא בכתב היד קטע ששייך כנראה לקרובת הי"ח לפורים 'איש צר ואויב אמר להגביה לבו'. בצדו השני של הדף ניכרים שרידיו של הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' עד טור 28 ('זבינך').

כ"ט

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 235.7: דף. כתיבתו מרושלת, מילים מספר מנוקדות. מחזיק את הפיוט 'מרדכי ואסתר לבם נתך' מטור 140 עד טור 236.

כ"י

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 239.54: דף מהוה, קרוע בשוליו התחתונים ונקב גדול במרכזו. מחזיק את הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' מטור 27 עד טור 94.

97 חלק מן הקרובה הקילירית לשבת החודש – 'אתית עת דודים כגעה' (א. 8904).

כ"י כ

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 243.108: גיליון בודד ומחורר. הכתב ניטשטש. ניקוד טברני חלקי. הדף הראשון מחזיק כנראה בקצהו העליון את סופו של פיוט ההרחבה 'אספרה אל חוק'. אחר בא בכתב היד המשכו של פיוט זה – 'אמל ורכך'. בדף האחר החטיבה החמש עשרה של הקרובה 'אמיתך וחסדך' והפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' עד טור 23.

כ"י ל

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 243.125: גיליון מהוה. בדף הראשון סוף פיוט ההרחבה 'אורה וישועה אושרה לנושעה'. בעמוד ב החטיבה החמש עשרה של הקרובה 'אמיתך וחסדך', ואחריה ציון לאמירת פיוטי ההרחבה שונים (ביניהם 'אסתר ומרדכי לבם נתך'). בראשו של הדף השני שוב ציון לאמירת פיוטי הרחבה. אחר מועתקת ראשיתו של הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' עד טור 22. עמוד ב של דף זה ריק.

כ"י מ

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 275.37b: דף שיש בו נקבים קטנים רבים. מילים בודדות מנוקדות ניקוד טברני. מחזיק את הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' מטור 140 עד טור 281 ('לבבם').

כ"י נ

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 299.76: גיליון, קרוע בשוליו התחתונים. הדף האחד מחזיק את הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' עד טור 52 ומטור 279 עד סופו. הפיוט הועתק במקורו באופן קטוע. הדף האחר מחזיק את החטיבות השש עשרה – השמונה עשרה של הקרובה 'אמיתך וחסדך'. אחר החטיבה השמונה עשרה מועתק בכתב היד הרהיט 'אברך לאל הנאמן בכל עת וזמן'.

כ"י ס

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S Misc. 10.147: דף מקורע וממורט. בצדו האחד פיוט לא מוזהה. אחריו באה בכתב היד הכותרת 'מעמד שבת פורים'.⁹⁸ בהמשכה מועתק הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' מטור 13 (לא מראשית הפיוט). הפיוט מועתק גם בצדו השני של הדף, עד טור 87. כתב היד מציג נוסחות ייחודיות ומעניינות שקרובות לנוסחים האירופיים של הפיוט.

⁹⁸ אין הכרח להסיק מכאן שהמעתיק חי בארץ ישראל בעיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, שבה עשוי לחול פורים בשבת, שכן ייתכן ש'שבת פורים' היה כינויו של המעתיק לשבת 'זכור'.

כ"י ע

1. כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S Misc. 20/73: דף, לקוי בשוליו העליונים. ניקוד טברני חלקי. מחזיק את החטיבה החמש עשרה של הקרובה 'אמיתך וחסדך' בצדו האחד, ובצדו האחר את הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' עד טור 18 ('זכב[ני]').
2. כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 232.10: דף נוסף מאותו כתב יד. ניקוד טברני חלקי. מחזיק את המשך הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' מטור 18 ('חשבתך'), עד טור 55 ('ולהסיר מעליו').

כ"י פ

כ"י קימברידג', וסטמינסטר קולג' (13) I: 33–34: דף, קרוע בשוליו התחתונים. בחלקו העליון של צדו האחד מעריב לשבת פרה (או לפרשת 'חקת') 'אז-ת' חוק-ת' הת-דרה' אלף צור ליפה וברה'. בחלקו התחתון של עמוד זה סופו של הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' מטור 270, והחטיבה השש עשרה של הקרובה 'אמיתך וחסדך'. בחלקו העליון של צדו האחר של הדף מועתק אופן לאבל 'אין לפני דיין אמת משוא פנים'. בחלק התחתון של עמוד זה מועתק המשכה של הקרובה.

כ"י צ

כ"י אוקספורד, ספריית הבודליאנה f. 33 (2706/4), דפים 9–10: גיליון מכתב יד מפואר. מחזיק את סופו של פיוט ההרחבה 'אתה איבדתה חדוהי ודרעוהי די צלמא' ואת החטיבות השלוש עשרה – השבע עשרה מקרובת י"ח לפורים. אחר באה בכתב היד ראשיתו של פיוט ההרחבה 'אברך לצורי אשר לשמו יצרי'. הדף השני מחזיק את הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' מטור 227 עד סופו. אחר באים בכתב היד ציון לאמירת 'על הנסים' וחתומת ברכת ההודאה.

כ"י ק

כ"י בודפסט, אוסף קאופמן 48d (6/4): דף מקונטרס פיוטים, קרע רחב בחלקו התחתון. בצדו האחד גוף יוצר לפרשת מצורע ליהודה הלוי 'אזהרות ועונשים לנצור ולשמור'.⁹⁹ צדו האחר של הדף מחזיק את הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' עד טור 51, כנראה בגרסה שונה מזו שהבאתי כאן. במקום זה נסתיימה העתקתו ובאותיות קטנות יותר רשם הסופר גוף יוצר אחר לפרשת 'מצורע', ראשיתו במילים: '[...]ים ואמורים לגמור'.

כ"י ר

כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים 691.7–8: שני דפים לקויים בקצה העליון שלהם. העתקה נאה ומפוארת של סופר אמן. הדף האחד מחזיק בשני צדדיו את הפיוט 'אסתר

99 ראו: מ' זולאי, 'ר' יהודה הלוי שאינו ר' יהודה הלוי, הנ"ל (לעיל הערה 39), עמ' 198–231.

[71] עיונים בתבנית הדיאלוגית בפייטנות הארץ ישראלית הקדומה ובמקורותיה

ומרדכי לבם נתן' מטור 204 ('מלך'), עד סוף הפיוט. הדף האחר מחזיק את סופו של פיוט ההרחבה 'אורה וישועה אושרה לנושעה' ואת החטיבה השמונה עשרה של הקרובה 'אמיתך' וחסדך'. צדו האחר ריק.

כ"י ש

כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים ENA 2425.5: דף בהעתקתו של ר' עלי ב"ר יחזקאל החזן. מילים בודדות מנוקדות. בצדו האחד קטע מפיוט ההרחבה 'או מנעורי רבת צררוני' לפינחס הכהן וציון לברכת 'מבטח לצדיקים'. בצדו האחר של הדף החטיבות הארבע עשרה – החמש עשרה של הקרובה 'אמיתך' וחסדך' וראשיתו של הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתן' עד טור 11.

כ"י ת

כ"י פריז, אוסף מוצרי MC IV 282: קרע דף גדול, קרוע מכל ארבעת צדדיו ונקוב במרכזו. ניקוד טברני חלקי. כתב היד מחזיק את הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתן' מטור 153 עד סופו. אחר מועתקות החטיבות השש עשרה – השמונה עשרה של הקרובה 'אמיתך' וחסדך'. בתום ההעתקה רשם הסופר 'נשלמה בכוח'.

כ"י י

כ"י פריז, אוסף מוצרי MC VIII 378: קרעי דפים המחזיקים מילים ספורות מהחטיבות האחת עשרה – החמש עשרה של הקרובה 'אמיתך' וחסדך' ומפיוטי ההרחבה 'אספורה אל חוק' ו'אסתר ומרדכי לבם נתן', עד טור 118 ('בוא').

כ"י מ

כ"י פריז, אוסף כ"ח IV C 318: קונטרס פיוטים לפורים ולשבת זכור ובו 14 גיליונות. הקונטרס נשחת ללא הכר; רוב הדפים קרועים כדי מחציתם והכתב ניטשטש מאוד. בין הפיוטים המועתקים בכתב היד הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתן' מטור 4 עד טור 160 והפיוט 'אחשוורוש והמן הרע'.

כ"י נ

כ"י פריז, הספרייה הלאומית héb. 606, דף 49 ואילך: סידור תפילה, מנהג רומניאה, זמנו מן המאה השלוש עשרה – הארבע עשרה, מחזיק 184 דפים.¹⁰⁰ תחילתו וסופו חסרים,

100 ראו על אודותיו: ד' גולדשמידט, 'על מחזור רומניא ומנהגו', הנ"ל, מחקרי תפילה ופיוט², ירושלים תשנ"ו, עמ' 123. גולדשמידט תארך את כתב היד למאה הארבע עשרה – החמש עשרה. ועיינו עוד: י' סרמוניטה, 'נוסח התפילה של יהודי סיציליה', ח' ביינארט (עורך), יהודים באיטליה: מחקרים, יוצאים לאור במלאת מאה שנה להולדתו של מ"ד קאסוטו, ירושלים תשמ"ח, עמ' 141–143; לדעת סרמוניטה כתב יד זה מייצג דווקא את מנהג סיציליה.

והוא מחזיק את סדר התפילות מאמצע ברכת המזון עד אמצע סדר הקינות לתשעה באב. בכתב היד מופיעה הקרובה 'אמיתך וחסדך' עם פיוטי הרחבה וביניהם 'אחשורוש והמן הרע' (אחרי המחרוזות השתים עשרה) ו'אסתר ומרדכי לבם נתך' (אחר המחרוזות החמש עשרה).

כ"י פ

כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים Mic. 4181, דף 352 ואילך: מחזור לכל השנה, מנהג קורפו(?), זמנו מן המאה השבע עשרה – השמונה עשרה, מחזיק 276 עמודים. בראשיתו שמות בעליו ורשימות ייחוס משפחתיות. כתב היד אינו ברור לחלוטין, אך נוסחותיו נראות מדויקות למדי והוא מייצג נאמנה את מצב הקרובה במחזורי רומניאה האחרים בני תקופתו. הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך' מלווה במחזור זה את הקרובה 'אמיתך וחסדך'.

כ"י צ

כ"י שוקן 22, דף 37 ואילך: מחזור פיוטים נוסח קורפו, מפואר להפליא, כנראה בן המאה החמש עשרה. במחזור 471 דפים ומצוי בו אוצר פיוטים נדירים. יש להצטער שהמחזור טרם זכה לתיאור מחקרי מקיף וממצה.¹⁰¹ הפיוטים 'אחשורוש והמן הרע' ו'אסתר ומרדכי לבם נתך' מופיעים במחזור במסגרת הקרובה 'אמיתך וחסדך' אל תרחק.

ב. תיאור כתבי היד של הפיוט 'אחשורוש והמן הרע'

כ"י א

כ"י פריז, הספרייה הלאומית héb.606, דף 49 ואילך: ראו כ"י ב ברשימת כתבי היד של הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך'.

כ"י ב

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 12/14: ראו כ"י ב ברשימת כתבי היד של הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתך'.

כ"י ג

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 12/22: דף המחזיק קרובת י"ח לפורים. בצדו האחד של הדף הכותרת 'ענין פורים לר' אלעזר בן קיליר נ"ע'; בצדו האחר הקרובה 'איש צר ואויב אמר להגביה לבו' עד המחרוזות השתים עשרה, ולאחריה פיוט ההרחבה 'אחשורוש והמן הרע' עד טור 49. הפיוטים מנוקדים ניקוד סברני חלקי.

101 לתיאור חלק מהרכבו ראו: ד' גולדשמידט, 'מנהג קהילות יוון', הנ"ל (שם), עמ' 250–251.

כ"י ד

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 71.112 וחלק ממנו כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 275.155: שני קרעים מדף שנקרע לשלושה גזרים לפחות. כתב היד מחזיק חלק מהפיוט 'אחשוורוש והמן הרע', מטור 68 עד סופו, ואת פיוט ההרחבה 'את איבוד פורכיי' לשלמה החבר. מילים בודדות מנוקדות. ההעתקה היא כתיבת ידו של ר' עלי ב"ר יחזקאל החזן.

כ"י ה

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 208.11: גיליון מנוקב מכתב יד מפואר להפליא. בדף האחד פיוטי הרחבה וקטעים מהקרובה 'אמיתך וחסדך'. בדף האחר, שהוא כנראה המשכו הישיר של הדף הקודם, מועתק פיוט ההרחבה 'אחשוורוש והמן הרע', הנחתם בציון לברכת 'עושה השלום'. אחר באה בכתב היד הקדושתא לעצרת 'אלוהים בצאתך' של ר' יוחנן הכהן.

כ"י ו

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 235.9: גיליון מנוקב, הכתב נמחק וניזוק קשה. תיקונים ותיקוני תיקונים רבים נעשו בכתוב. הדף האחד מחזיק את הפיוט 'אחשוורוש והמן הרע' מטור 13 ('אדם') עד טור 60. בדף האחר קטעים מן הקרובה 'אמיתך וחסדך' פיוט ההרחבה 'איש צר מגובה השפלת'.

כ"י ז

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 275.20: גיליון. אחד מן הדפים ניזוק באורח קשה; נקבים גדולים במרכזו וקרעים בשוליו. בדף האחד מועתק קטע מהקרובה 'ויאהב אומן'.¹⁰² אחריו בא בכתב היד פיוט ההרחבה 'אורח בט חוץ'. בדף האחר שרידי פיוט ההרחבה 'אל תדמי בנפשך' (פיוט זה הוא חיקוי לפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתן'). לאחריו מועתק בכתב היד הפיוט 'אחשוורוש והמן הרע' עד טור 49. הקרובה בכתב היד מנוקדת ניקוד טברני מלא, ופיוטי ההרחבה מנוקדים חלקית.

כ"י ח

1. כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S AS 130.90: גיליון שרובו נקרע ואיננו. הדף האחד מחזיק קטעים מפיוטי ההרחבה 'או מנעורי רבת צררוני' לפינחס הכהן ו'[אבד] תאבד אלופי אדום'.¹⁰³ בדף השני שרידים של הפיוט 'אחשוורוש והמן הרע' מטור 28 ('הוא') עד טור 50.

102 ראו: אליצור (לעיל הערה 8), עמ' 499–521.

103 שני הפיוטים נדפסו מעיזבונו של שפיגל (לעיל הערה 7), עמ' 277–284; לפרסום 'או מנעורי' ראו: אליצור (לעיל הערה 30), עמ' 528–534.

2. כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 110.50: גיליון נוסף מאותו כתב יד. קרע רחב במרכזו. מחזיק פיוטי הרחבה רבים, וביניהם את סופו של הפיוט 'אחשורוש והמן הרע' מטור 64 עד טור 69 (פיוט ההרחבה קוצר).

כ"י ט

1. כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S Misc 25/18: גיליון מכתב יד המחזיק קדושת שבע לשבת זכור ופיוטי הרחבה לפורים. במרכזו נקב גדול. הכתב גיטשטש. חלק מן הפיוטים מנוקד ניקוד טברני מלא. בעמוד א של הדף האחד פיוטי הרחבה לפורים. בעמוד ב מועתק הפיוט 'אחשורוש והמן הרע' עד טור 43. הדף האחר מחזיק את הרהטים לעושה השלום 'אצפצף לפאר' ליחיי¹⁰⁴ ו'תיסד עירך' לר' יוסף אלברדאני.¹⁰⁵ מעליהם רשם המעתיק 'ברכת כהנים'. כאן נסתיימה ההעתקה והסופר רשם: 'נכתבה בחדש כסליו שנת אשפת לשטרות' (1077). בצד הגיליון הוסיף הסופר 'חנוכה'. עמוד ב ריק.

2. כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 235.37: גיליון נוסף מכתב יד זה. הדף האחד מחזיק קדושת שבע לשבת זכור, מסמוך לסוף הסילוק ופיוטי הקדושה ועד ברכת 'עושה השלום'. הדף האחר מחזיק את המשך הפיוט 'אחשורוש והמן הרע' עד טור 51. כאן נסתיימה העתקת הפיוט. בהמשך הרהיט הקילירי 'זאת אויב' מן הקרובה 'אזכיר סלה' (א).
2249 לשבת זכור.¹⁰⁶

כ"י י

כ"י אוקספורד, ספריית הבודליאנה d. 42 (2740/7), דף 24: דף מגיליון. בדף נקב שקדם לכתיבה. ההעתקה מדויקת ונאה. הפיוט מנוקד ניקוד טברני חלקי. הדף מחזיק את הפיוט 'אחשורוש והמן הרע' מטור 6 ('במגורך רע'), עד סופו. אחריו בא בכתב היד קטע מפיוט ההרחבה 'איש חמודות חזו חיוא תניינא'. בדף האחר קטע מסדר העבודה 'אנאים גבורות אל' לר' נחמיה בן הימן בן שלמה הנשיא.¹⁰⁷

104 נדפס על ידי ע' הכהן (מהדיר), 'עיונים בקרובה "אמריך וחסדך אל תרחק" ובפיוטי ההרחבה הנלווים לה', עבודת גמר לקבלת תואר מוסמך, ירושלים תשנ"ח, עמ' 89.

105 נדפס על ידי ט' בארי (מהדירה), החזן הגדול אשר בבגדאד: פיוטי יוסף בן חיים אלברדאני, ירושלים תשס"א, עמ' 312–313.

106 הרהיט נדפס על ידי זולאי (לעיל הערה 29), עמ' שפט, במדור המסופקים, וחזר ונדפס, כשהוא מיוחס בוודאות ליניי, על ידי צ"מ רבינוביץ (מהדיר), מחזור פיוטי רבי יניי, ב, ירושלים תשמ"ו, עמ' 248–249, ונדפס בשלישית מתוך עיזבונו של שפיגל (לעיל הערה 7), עמ' 93–96; במהדורה זו ייחסה אליצור בוודאות את הפיוט לקילירי.

107 לפרסום קטעים מן הסדר ראו: מ' זולאי, 'פיוטי רבי נחמיה בן שלמה בן הימן הנשיא', ידיעות המכון לחקר השירה העברית, ד (תחר"ץ), עמ' רית-רלו; N. Katsumata, *The Liturgical Poetry of Nehemiah ben Shelomoh ben Heiman Ha-Nasi*, Leiden, Boston, Köln 2002, pp. 76–153; ג' ויסנשטרן, 'השלמה לסדר העבודה של רבי נחמיה בן שלמה בן הימן הנשיא', קבץ על יד, יז (תשס"ג), עמ' 255–273.

כ"י כ

כ"י אוקספורד, ספריית הבודליאנה f. 57 (2852/10), דף 68 ואילך: קונטרס פיוטי פורים המחזיק קטע מהקדושה הקלירית 'ויהיב אומן' ופיוטי הרחבה. ביניהם הפיוט 'אחשוורוש והמן הרע' במלואו. הכתיבה מרווחת ומפוארת במיוחד, אך הסופר שכח לציין חלק מן הכותרות ומהפזמונים. חלק מהפיוטים מנוקדים ניקוד טברני מלא.

כ"י ל

1. כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים ENA 2159.49–50: גיליון המחזיק פיוטי הרחבה לפורים, ביניהם הפיוט 'אחשוורוש והמן הרע' עד טור 55 ('ט>ב<').
2. כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 92.31: קרע דף, לקוי בחלקו העליון ובצדו. מחזיק את המשך הפיוט 'אחשוורוש והמן הרע' מטור 67 ('הפילו'), עד טור 97. בעמוד ב קטע מפיוט ההרחבה 'אגגי אשר גאה'.

כ"י מ

כ"י פריז, אוסף מוצרי MC VIII 323: כתב יד ובו פזמונים לפורים, ביניהם הפזמון 'אחשוורוש והמן הרע'. כתב היד בלוי ומהוה וכתיבתו מרושלת. ייתכן שנכתב לצרכיה של מקהלה שחבריה הצטרפו לחזן בפזמוני הפיוטים לפורים.¹⁰⁸

כ"י ס

כ"י פריז, אוסף כי"ח IV C 318: ראו כ"י ס ברשימת כתבי היד של הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתן'.

כ"י פ

כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים Mic. 4181, דף 252 ואילך: ראו כ"י פ ברשימת כתבי היד של הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתן'.

כ"י צ

כ"י שוקן 22, דף 37 ע"א ואילך: ראו כ"י צ ברשימת כתבי היד של הפיוט 'אסתר ומרדכי לבם נתן'.

108 ראו תופעה דומה בכתב יד המחזיק פזמונות גופי יוצר של ר' יוסף אבן אביתור: מ' זולאי, 'בין כתלי המכון לחקר השירה העברית', הנ"ל (לעיל הערה 39), עמ' 52–53.