



‘אכלמ יכד אתנוי’ – ‘Yonata devei malka’—

Author(s): לקנרפ סהרבא and Avraham Fraenkel

Source: *Jerusalem Studies in Hebrew Literature* / תירבע תורפסב מילשורי ירקחמ / 2021, כרך 4, דרכ 1, / Studies in Piyyut and Hebrew Secular Poetry of the Middle Ages Dedicated to Shulamit Elizur (תירבע / 2021), pp. 173-198

Published by: Mandel Institute for Jewish Studies / לדנמ ש"ע תודהיה יעדמל וןכמה

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/10.2307/27075104>

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 / לדנמ ש"ע תודהיה יעדמל וןכמה is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Jerusalem Studies in Hebrew Literature* / תירבע תורפסב מילשורי ירקחמ

‘יונתא דבי מלכא’: פיוט ארמי לרש”י

אברהם פרנקל

א

שבעה פיוטים מפרי עטו של רש”י ידועים לנו, כולם סליחות.¹ תוך כדי עיון בפיוטי סליחות מסוגת התחינה בכתבי יד אשכנזיים הגעתי ל’יונתא דבי מלכא’, פיוט ארמי בלתי מוכר המועתק בכ”י המבורג, ספריית המדינה והאוניברסיטה Cod. hebr. 15 ואינו ידוע כיום משום מקור אחר.² בפיוט זה בא תיאור אלגורי רציף וייחודי של עם ישראל כיונה של מלך. היונה שכנה בעבר בביתו של המלך, עד שגורשה משם

* מאמר זה מוקדש למורתנו פרופ’ שולמית אליצור, תוך הבעת תודה על שנים רבות של הוראה, הדרכה וליזוי בענייני חקר הפיוט והתפילה. מעבר לההדרת הפיוט שלהלן וביאורו, ידונו גם כמה היבטים לשוניים וספרותיים וענייני סוגה – נושאים הזוכים למחקר מעמיק במאמריה ובספריה של פרופ’ שולמית אליצור. פרופ’ אליצור עסקה גם בהתפתחות הסליחות שנאמרו בתוך חזרת הש”ץ. להלן ידון מעט גם תהליך התפתחות התחינה – סוגת סליחה שנאמרה עם התחנונים.

1 הפיוטים זוהו על ידי צונץ על פי חתימותיהם, הכוללות את שם הפייטן ואת שם אביו (שלמה ברבי יצחק וכדומה). עיין: L. Zunz, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, Berlin 1865, pp. 252–254. לפרסומם ראה: פיוטי רש”י, מהדורת א”מ הברמן, ירושלים תש”א. הפיוטים (שיוזכרו בהמשך על פי מספור טוריהם במהדורת הברמן) הם: ה’ אלהי הצבאות נורא; ‘אופן אחד בארץ; ‘אז טרם נמתחו; ‘אך לאלהים נפשי; ‘אפך השב; ‘תורה התמימה; ‘תפילה לקדמך. על פיוטים שיוחסו לרש”י ואינם שלו עיין: שם, עמ’ לד. על השמתא ‘תתנם לאחרפה, שיוחסה גם היא לרש”י, עיין: א’ פרנקל, “שעיר וחזונו שערוני”: מלכויות וגזרותיהן בפיוטי איטליה הקדומים, תרביץ, פב (תשע”ד), עמ’ 291–292. פיוט נוסף שניתן לדעתי לייחס לרש”י בסבירות גבוהה הוא ‘אף אורח משפטך ה’ קוינוך. עיין: לקט פיוטי סליחות מאת פייטני אשכנז וצרפת, ב, מהדורת ד’ גולדשמידט ו’ פרנקל, ירושלים תשנ”ג, עמ’ 579–580. הצעת ייחוס זו תידון במקום אחר.

2 כתב היד הוא אוסף סליחות של אחת מקהילות מנהג אשכנז המערבי, ונכתב כנראה במאה השלוש עשרה. הוא כולל סליחות של גדולי פייטני אשכנז מן המאה השתים עשרה וכן פיוטי סליחות קדומים מאיטליה ומאשכנז.

[פְּעֻמֵי שׁוֹלְמִית – מחקר ירושלים בספרות עברית, לב (תשפ”א), עמ’ 173–198]

מפני שהתרשלה במילוי תפקידה. עתה היא נודדת ממקומה, ועופות דורסים מאיימים עליה ומתקיפים אותה תדיר. היונה קוראת לאדונה לעזרה, והוא עונה לה ומבטיח להצילה ולהשיבה למשכנה הראשון בזכות מעשיה הכשרים. מטעמים שיוסברו להלן אני סבור שרש"י חיבר את הפיוט הזה. לאחר דיון בשאלת הייחוס יבוא נוסח הפיוט על פי כתב היד הנזכר, ולצידו תרגומו לעברית וביאורו.³ אחר כך יורחב הדיון על המהלך האלגורי הייחודי של הפיוט וכן על סוגתו, התחינה, ועל מקום שילובו המיוחד בסדר הסליחות, לפני 'מרן דבשמיא'.

ב

ייחוס הפיוט 'יונתא דבי מלכא' לרש"י נלמד מכיוונים שונים. כמה מהם אינם בלעדיים לפיוטיו של רש"י, אך במקצתם ניכרים תווי היכר מובהקים ייחודיים לו. א. הפיוט חתום בחלקו האחרון 'שלמה חזק' (בראשי שורות 15–20). אומנם האקרוסטיכון אינו שקוף במבט ראשון, אך כבר יום טוב ליפמן צונץ ראה את הפיוט וזיהה בו את האקרוסטיכון הזה.⁴ יש כמובן כמה פייטנים בשם שלמה שפיוטיהם כלולים באוספי הסליחות האשכנזיים-הצרפתיים. ראש וראשון להם הוא ר' שלמה בר יהודה הבבלי, שפיוטיו נפוצים מאוד בכתבי יד אלה;⁵ פייטנים אחרים בשם שלמה נזכרו בספרו של צונץ, ופיוטי כמה מהם מיוצגים גם במנהגי הסליחות שהגיעו לדפוס.⁶ צונץ גם ערך רשימה של פיוטים חתומים שלמה בלי שם אבי הפייטן,⁷ וכלל בה את הפיוט שלפנינו.

ב. הפיוט מופיע בכ"י המבורג הנזכר מייד לאחר פיוט שייחוסו לרש"י מבורר – הוא התחינה 'תורה התמימה' (תחילתו בדף 26א). עובדה זו העלתה לפניי לראשונה את האפשרות שמחבר 'יונתא דבי מלכא' הוא רש"י. החלוקה הראשית של פיוטי הסליחות בכתבי היד היא בדרך כלל לקבוצות לפי סוגותיהם (סליחות רגילות, פזמונים, עקדות וכדומה), אך יש שבקבוצת פיוטים אחת הועתקו כמה סליחות של פייטן מסוים בסמיכות. תופעה זו אינה רווחת מאוד אך גם אינה נדירה, והיא

3 תודתי לפרופ' יוחנן ברויאר על בדיקת התרגום ועל הערותיו.

4 צונץ (לעיל הערה 1), עמ' 405, מס' 8. בעקבותיו: י' דוידון, אוצר השירה והפיוט, ניו יורק תרפ"ט, י' 2113. האקרוסטיכון אינו מסומן בכתב היד.

5 עיין במקורות פיוטי הסליחות במהדורת ע' פליישר, פיוטי שלמה הבבלי, ירושלים תשל"ג.

6 פייטנים בשם שלמה ראה: צונץ (לעיל הערה 1), על פי מפתח השמות.

7 צונץ (שם), עמ' 404–407. רוב הפיוטים הם סליחות. חלקם נדפס אצל גולדשמידט ופרנקל (לעיל הערה 1), עמ' 578–612.

קיימת אפילו באשר לפייטנים קדומים – כר’ שלמה הבבלי וכו’ מאיר בר יצחק – שפעלו מאות שנים קודם לזמן עריכתם של כתבי היד. סביר לשער שתלמידיו או בני קהילתו של פייטן כזה ערכו קונטרס של סליחות שחיבר, וזה התגלגל לתוך קודקס מסודר. הסליחות אומנם פוזרו והועתקו לתוך הקודקס לפי סוגותיהן, אבל לעיתים חלקן הועתקו והשתלבו יחד כקבוצה. בדרך כלל סליחות סמוכות משל אותו פייטן הן סליחות רגילות (ולא פזמונים או תחינות וכדומה), שהן רוב הפיוטים שבכתבי היד, אבל לפעמים יש גם כמה תחינות או כמה פזמונים סמוכים של אותו פייטן.

כתב היד הנדון הוא אשכנזי ולא צרפתי, ולכאורה יש לשאול אם יכול היה פיוט של רש”י להתגלגל אליו מצרפת. אבל כמה פיוטים של רש”י אכן התגלגלו לקהילות אשכנז, ויש מהם שהגיעו דווקא לכתבי יד של מנהג אשכנז המזרחי – לדוגמה הפיוט ‘אופן אחד בארץ’ ידוע לנו רק ממחזור נירנברג (כ”י ציריך, אוסף יסלזון 9), נציגו המובהק של מנהג זה. סביר שכמה מפיוטי רש”י (ופייטנים צרפתיים אחרים) הובאו לאשכנז על ידי תלמידי חכמים מאשכנז שלמדו בצרפת בישיבות בעלי התוספות, ובשובם לאשכנז הביאו עימם פיוטים צרפתיים (ואף ספרדיים). עקרונית אפשר גם שרש”י כתב כמה מפיוטיו באשכנז.⁸ מכל מקום מאחר שיש בכתב היד שלנו פיוט שייחוסו לרש”י מבורר אין לתמוה על נוכחותו של הפיוט ‘יונתא דבי מלכא’ בכתב היד. ג. האפשרות שרש”י הוא מחבר הסליחה התחזקה מאוד בעיניי כשהבחנתי במהלך האלגורי הכללי, העובר בפיוט מראשיתו עד קרוב לסופו. מהלך כזה נדיר יחסית בפיוטי הסליחות הקדומים מאשכנז ומצרפת.⁹ מהלך אלגורי שונה במקצת אך מיוחד אף הוא קיים באחד הפיוטים שייחוסם לרש”י מבורר – בסליחה ‘אופן אחד בארץ’. בשני הפיוטים העשיר הפייטן את התיאור האלגורי בפרטים משלו, שלא על פי מקור מדרשי רצוף. על דרכי האלגוריה בשני הפיוטים יבוא דיון בהמשך.¹⁰

- 8 רש”י למד בצעירותו באשכנז (במגנצא ובוורמייזא), ואפשר שחיבר שם כמה מפיוטיו. בענייני מוקדם ומאוחר בפיוטי רש”י ובמקום חיבורם האפשרי אני מתכוון לדון במקום אחר.
- 9 סיפור אלגורי רצוף על נערה מאורסת המשתחררת מן השבי על ידי ארוסה ושליחיו, כמשל ליציאת מצרים, מצוי בפיוטי זולת לחתן (או לשביעי של פסח או לשבת הגדול) החל מימי אמת. פיוטו ‘או בהיות כלה’ וזה לחיקויים ולהרחבות של פייטנים שונים מן המאה העשירית והאחת עשרה באשכנז (ר’ שמעון בר יצחק, ר’ יצחק הלוי ור’ מאיר ש”ץ), באיטליה (ר’ בנימן בר רוח), בצרפת (ר’ יוסף טוב עלם) ואפילו בספרד (ר’ יוסף אבן אביתור, עיין: ע’ פליישר, היוצרות בהתהוותם והתפתחותם, ירושלים תשמ”ד, עמ’ 698 והערה 44). ידועים גם כמה פיוטי תחינה קדומים יחסית המתארים מטרונא (עם ישראל) שבעלה עזבה והיא דבקה באמונתה שישוב אליה. ראה: ‘בעוד שדי עמדי’ לר’ בנימן בר פשדו (גולדשמידט ופרנקל [לעיל הערה 1], עמ’ 135); ‘דומיה לא אחשה’ לר’ דוד בר גדליה (שם, עמ’ 158). אפשר שפיוטים אלה או דומים להם נתנו את ההשראה למחבר הפיוט שלנו.
- 10 הקרבה בין שני הפיוטים מתבטאת גם בכמה ביטויים ייחודיים שבאים בשניהם, עיין להלן.

ד. בשלב הבא בדקתי את לשון הפיוט ואת הביטויים הפייטניים והתלמודיים המשולבים בו. בדיקת לשונית מדויקת של פיוט בהשוואה לפיוטים שייחוסם לפייטן מסוים מבורר היא אבן יסוד בזיהוי מחבריהם של פיוטים. הדבר נכון אפילו לפיוטים אנונימיים, וודאי לפיוטים שחתומים בשם המחבר אך לא בשם אביו. מציאת מקבילות לשוניות המופיעות כמה פעמים בפיוטיו של פייטן מסוים חושפת במקרים רבים תווי היכר מובהקים שלו, בין שמדובר בביטויים ייחודיים לו, ובין שמדובר בביטויים המופיעים גם בפיוטיהם של אחרים, אך בקורפוס הגדול הם נפוצים יותר מן הרגיל. בעזרת בדיקה יסודית כזאת כבר זוהו מחבריהם של פיוטים רבים.¹¹

קורפוס הפיוטים שייחוסם לרש"י אינו מוטל בספק קטן למדיי – כאמור שבע סליחות בלבד – וקשה לחשוף בו תווי היכר לשוניים מובהקים של הפייטן. עם זאת יש בו כמה ביטויים ייחודיים בבירור, המאששים מאוד את הצעת הייחוס של הפיוט לרש"י. הפיוט שלפנינו הוא ארמי, ושאר פיוטי רש"י כתובים עברית. מציאת מקבילות של לשון ותוכן בין הפיוט הארמי לשאר חיבורי רש"י שבעברית מחזקת במיוחד את הקרבה שבין הטקסטים, אף יותר מאשר מקבילות בין חיבורים באותה השפה.¹²

בנוסף מונחת לפנינו גם יצירתו העצומה של רש"י – פירושו למקרא ולתלמוד. יצירה זו אינה פייטנית ואינה יכולה ללמד על ביטויים פייטניים שהיו שגורים בפיוטיו, אבל היא יכולה ללמד רבות על אוצר המילים ועל ביטויים שרש"י נטה להשתמש בהם ולעיתים אף את המובן המדויק ואף את הגדרתה של מילה מסוימת לפי שיטתו ואת צורת השימוש שלו בה. רש"י עסק בביאורים ובדיונים לשוניים כמעט בכל פסוק שפירש ובכל סוגיה תלמודית שעסק בה, וסביר להניח שהשקפתו הלשונית המסועפת באה לידי ביטוי גם ביצירתו הפייטנית. פירושו כוללים גם אוסף גדול של צורות מילים שחידש,¹³ ולעניין זה נעזרתי בכל שלבי הבדיקה והביאור של הפיוט בספר 'היכל רש"י', שמחברו, יצחק אבנרי, אסף והגדיר את כל חידושי הלשון של רש"י שמצא.¹⁴

- 11 ראה לדוגמה: צונץ (לעיל הערה 1), עמ' 615 (על מקבילות לשוניות בפיוטי בנימן בר זרח), 616 (על פיוט אליה בר שמעיה); גולדשמידט ופרנקל (לעיל הערה 1), עמ' 776 (על פיוט של ר' אפרים בר יצחק), 823–814 (על חמש סליחות של ר' שלמה הבבלי); פיוטי ר' יחיאל בר אברהם מרומא, מהדורת א' פרנקל, ירושלים תשס"ז, עמ' 217–224.
- 12 תודתי לר' יהושע גרנט על שהסב את תשומת לבי לנקודה זו.
- 13 על ביאורי הלשון בפירושו של רש"י לתלמוד עיין בספרו של אבי מורי 'פרנקל, דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי', ירושלים תש"ם, פרק שישי (עמ' 95–162) – זהו אחד משני הפרקים הגדולים בספר. על חידושי לשון בפירוש רש"י לתלמוד עיין: שם, עמ' 140–142.
- 14 'אבנרי, היכל רש"י', א: אוצר המילים, ירושלים תש"מ.

1. הביטוי הייחודי הראשון מפיוטי רש”י העולה לפנינו בפיוט הוא הצורה ‘בְּכֵן’. לשון זו נמצאת שלוש פעמים בפיוטי רש”י הוודאיים, וכבר לפני שנים סימנתי אותה כיחודית לפיוטיו. מובנה הוא: לכן (או: ואז), ואחריה באה פעולה הנובעת ממה שסופר קודם לכן.¹⁵ פעמיים המילה באה בראש טור, ובשלוש מתוך ארבע פעמים היא נמצאת בשלב מעבר עיקרי בפיוט – הצדקת מעמד התפילה המתואר בהמשך: ‘בְּכֵן יַעֲמֹד וַיִּתְּגַלְּגַל בְּפָגִינַת בְּכִיּוֹת’ (‘אופן אחד בארץ’, טור כז); ‘בְּכֵן אֶתְּאֲנוּ לָךְ עֲלָמִים וְשָׁבִים [...] בַּתְּפִלָּה נִקְדָּמְךָ’ (‘אז טרם’, טור כז); ‘פָּגִינוּ קֶרֶקַע בְּכֵן כְּבִשְׁנוּ טְמִרְנוּ’ (‘תפילה לקדמך’, טור יב); ובפיוט שלנו: ‘יוֹנְתָא סְרִיחָתָא בְּכֵן נִהְמָה וּפָגְנָא’ (‘יונתא דבי מלכא’, שורה 11).

2. הקבלה שנייה היא השימוש בשורש הנדיר פג”ן במשמעות תפילה וצעקה, המצוי גם בפיוט שלנו (‘פָּגְנָא’, במשמעות פָּגְנָה, שורה 11) וגם בסליחה ‘אופן אחד בארץ’ לרש”י (‘בְּפָגִינַת בְּכִיּוֹת’, טור כז), בשני המקרים סמוך ללשון ‘בכך’.¹⁶ שם הפעולה ‘פגינה’, המתועד גם בפירוש למסכת תענית המיוחס לרש”י,¹⁷ נגזר מהטיית השורש פג”ן בבניין קל, וכך גם הצורה ‘פגנא’ בפיוט שלנו.

3. גם לצירוף הייחודי ‘זְקִיפָא וְתִלְיָא’ (זקוף וגבוה), המופיע בפיוטנו (שורה 6) בהקשר של תיאור המקדש, יש מקבילה ברורה ב’אופן אחד בארץ’: ‘קִרְנֹת זְקִיפֹת תִּלְוִיּוֹת’ (טור כה), וגם שם מדובר במקדש. ובהמשך פיוטנו באה הצורה ‘תִּלְיָא’ (שורה 14), אף היא בעניין ירושלים והמקדש. גיוון – אופייני לרש”י¹⁸ – של הצירוף אנו מוצאים בפירושו של רש”י לשיר השירים ז 5, ד”ה ‘צוארך’: ‘ההיכל והמזבח שהם זקופים וגבוהים’.

15 על הצורה ‘בכך’ ראה: מילון בן-יהודה, עמ’ 2430.

16 ראה לעיל בדוגמאות שהובאו למילה ‘בכך’.

17 ראה המיוחס לרש”י לתענית יח ע”א, ד”ה ‘הפגיננו’: ‘צעקו, כך מתרגמינן בתהלים; כל לשון שועה וצעקה – לשון פגינה’. והכוונה לתרגום לתהלים קב 2, ‘וְשִׁוְעֵי אֵלֶיךָ תִּבְּאוּ’ – ‘ופגינותי לקדמך תעול’ (והשווה: ערוך, הערך ‘פגן א’, ושם: ‘ופגינותי’). על זיהוי המיוחס לרש”י לתענית עיין במחקרים המוזכרים אצל א’ גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית, ירושלים תשנ”ה, עמ’ 216, הערה 275, ובמיוחד במאמרו של ד’ הליבני, ‘לזיהוי של המיוחס לרש”י על תענית’, סיני, מד (תשי”ט), עמ’ כג–כה. אפשטיין (במחקריו המוזכרים שם) ייחס את הפירוש לר’ שמואל בן מאיר (רשב”ם), והליבני ייחס אותו לר’ יהודה בן נתן (ריב”ן), שניהם מבני משפחתו הקרובה של רש”י. שניהם הכירו בוודאי גם את הפיוט שלו ‘אופן אחד בארץ’, שנמצאת בו המילה ‘פגינה’ (‘בְּפָגִינַת בְּכִיּוֹת’). השימוש במילה זו בביאור לתענית יכול אם כן לאשש את זיהוי המפרש כאחד מתלמידיו הקרובים של רש”י.

18 על דרכי הגיוון הלשוני של רש”י בפירושו ראה: פרנקל (לעיל הערה 13), על פי הערך ‘גיוון לשוני’ במפתח העניינים.

4. מקבילות נוספות, מובהקות פחות: (א) אומות העולם נזכרות בפיוט שלפנינו כעופות דורסים בעת שנפרעים מהן לעתיד לבוא: 'מִמְפָּרַח וְדָרִיס' (שורה 12), וכן 'וְכָל עוֹפֵין דְּרָסִין' (שורה 17), וכך הוא גם ב'אופן אחד בארץ': 'צָבָא גְדוֹל מִפְקִיד לְהַתִּיש דוֹרְסִיֹּת' (טור לב). (ב) שימוש בשורש הארמי טמ"ר בפיוט שלפנינו: 'בְּטָמור' (שורה 9) וכן ב'תפלה לקדמך': 'פְּנִינוּ קֶרֶקַע בְּכֵן כְּבִשְׁנוּ טָמְרֵנוּ' (טור יב). ג. שימוש בשורש סא"ב בפיוט שלפנינו: 'עוֹפִיָא מִסַּאבִּיָא' (שורה 18) וכן ב'אז טרם': 'טְמוֹי סָאבִּים' (טור כח).

מלבד מקבילות מפיוטי רש"י¹⁹ יש בפיוט גם מקבילות לשוניות ייחודיות לפירושיו:

5. מקרה מרתק קרה לשם העצם 'מִפְּרַח' (במשמעות דבר הפורח באוויר), שהוא מחידושי הלשון של רש"י. המילה נמצאת פעם אחת בפירושו של רש"י למקרא, בפירוש לישעיה יז 13, ד"ה 'וכגלגל': 'הוא מפרח של קוצים' (חלק צמח הפורח באוויר) שקורין קרדונש בלעז [...] ואינן קשין, וכשהגיע סמוך לסוף הקיץ הם מתנפצין מאליהן והרוח מפזרתן.²⁰ מילה נדירה, מחודשת, זו לא הייתה מובנת למעתיקים ושובשה בדפוסים, ולכן היא עצמה נעדרת מן המילונים עד ימינו. בפיוטנו מופיעה פעמיים המילה 'מפרת' (שורות 12, 17); לא מצאתי כל מובן למילה זו, וגם הנקדן לא הבין אותה: היא המילה היחידה שאינה מנוקדת, פעמיים, בהעתקת הפיוט. עיין ב'היכל רש"י' העלה מייד את האפשרות שהיא שיבוש קל של סופר שלא הכיר את המילה העברית 'מִפְּרַח', והעתיק במקומה 'מפרת'.²¹ ואכן המילה 'מפרח' מתאימה בצורה מושלמת לשני המקומות, וסביר ביותר שהיא זו שנשתבשה: 'פְּרוֹק וְשִׁיב תִּי / [מִמְפָּרַח] וְדָרִיס דְּדִחְקִין לִי תְדִירָא' (שורה 12); '[מִפְּרַח] וְכֵן נֶצַח וְכָל עוֹפֵין דְּרָסִין' (שורה 17). ההקשר בשני המקרים הוא של עופות דורסים הפורחים באוויר. השיבוש הכפול, גם בפירוש למקרא וגם בפיוט, מראה ש'מפרח' הייתה מילה נדירה מאוד, וקשה לשער ששני מחברים פייטנים שונים ששמו שלמה השתמשו בה.

19 לא מצאתי בפיוט מקבילות למילים נוספות האופייניות לפיוטי רש"י: תרביץ, ראש אשמורות, מדרש (במשמעות בית מדרש), שביב, עוסקים בתורה או עוסקיך, לקדמך (בתפילה).

20 כנוסח כתבי היד. ראה: פרשנות: והוא פירוש רש"י על נ"ך, ב: ישעיה, מהדורת י' מאהרשען, ירושלים תרצ"ג.

21 עיין: אבנרי (לעיל הערה 14), עמ' תתא, ושם נמנו חידושים נוספים של רש"י באותו משקל. אפשר שסופר כתב היד (או מקורו) שיער לפי ההקשר ש'מפרת' הוא שם ארמי של עוף מסוים (גם המילה 'תְּסוֹלָתָא' [שורה 1] אפשר שהשתבשה לסופר מ'תסילתא', כי גם היא לא הייתה מוכרת לו, עיין בביאור). פרופ' יוחנן ברויאר ציין שאפשר גם לנקד 'מִפְּרַח' (מפריח בעברית, בבנינו פועל). מצאתי צורה ארמית זו בתרגום יונתן לישעיה כח 28: 'ומפרח ית דוקא' – ושם כפועל יוצא, שלא כמו בפיוט. אבל לפי ההקשר בפיוט נראה יותר שלפנינו שם עצם.

6. המילה 'בְּסִימוֹת' (במשמעות בישום, שורה 2, וראה שם בביאור) היא אולי צורה עברית למילה הארמית 'בסימותא'. הצורה 'בסימות' היא במשקל קְטִילוֹת, ורש"י חידש מילים רבות במשקל זה.²²

7. שלושה ביטויים מקראיים ותלמודיים שרש"י הרבה במיוחד לחזור עליהם או לבארם בפירושו למקרא ולתלמוד מופיעים בפיוט: 'פְּטָרוֹן' (פעמיים בפיוט, שורות 2, 13),²³ 'להפנות עורף' (כאן בארמית: 'אַפְכַּת קְדָלָהּ', שורה 9)²⁴ וכן השימוש בשורש סר"ח במשמעות חטא (פעמיים בפיוט, שורות 5, 11, פעמים רבות מאוד בפירושו).²⁵

ה. בפיוט משולבים מדרשים אלגוריים שיש להם מקבילות ברורות בפירושי רש"י למקרא ולתלמוד:²⁶ המדרש על כנפי היונה שנחפו בכסף (שורה 3); המדרש על היונה הבורחת מן הנחש והנץ (שורות 9–12); המדרש על הנשר הנושא את גוזליו על כנפיו (שורה 15) והמדרש על העיט והפגרים כמשל למלחמת דוד באומות העולם בעת הגאולה (שורה 18).

כשרש"י הביא בפירושו מדרש, הוא עיצב אותו לעיתים בלשונו, והדגיש בו פרטים מסוימים. בכמה מקומות תואם עיצוב המדרש בפיוט שלנו (וגרסאות המדרש שעמדו לפני הפייטן) את עיצובו בפירושי רש"י:

1. בביאור הפסוק 'גם צפור מצאה בית' (תהילים פד 4) הביא רש"י 'מדרש אגדה' הדורש את הפסוק על עם ישראל, ש'משכנו' הוא בית המקדש גם בזמן שהוא עדיין בבניינו. מקור המדרש אינו ידוע, והיו שסברו שרש"י למד אותו במשתמע ממדרש תהילים לפסוק.²⁷ אותו מדרש משולב בהרחבה בפיוט (שורה 6).

22 גם 'בישום' נתחדש על ידי רש"י. עיין: אבנרי (שם), עמ' 124 ועמ' קצא. שם, עמ' 126 נמנו 20 שורשים שרש"י חידש להם צורה במשקל קטילות, ובס"ם אינו ביניהם.

23 'פטרון' ככינוי לקב"ה אצל רש"י: 'ואהיה לך לאלוה ולפטרון' (בראשית יז 1, ד"ה 'אני אל שדי'); 'שיש לי פטרון' (תהילים לד 3, ד"ה 'בה'); 'לפטרונם של ישראל' (שם עד 8, ד"ה 'אמרו'); 'שיש לכם פטרון כמוהו' (שם קה 3, ד"ה 'התהלל'). אפשר שרש"י רצה לחזור ולהדגיש בפירושו שפטרונם האמיתי של ישראל הוא הקב"ה ולא השליטים המקומיים באירופה, שקהילות היהודים חסו תחת הגנתם.

24 השווה: 'ונתתי את כל איביך אליך ערף' (שמות כג 27), ורש"י פירש ד"ה 'ערף': 'שינסו מפניך ויהפכו לך ערפם'; וכן: 'הם הפכו עורף לברוך מפניהם' (רש"י להושע יא 2, ד"ה 'קראו'). וראה גם פירושו לתהילים יח 41, ד"ה 'נתתה לי ערף'.

25 דוגמאות מפירושו לתורה: בראשית ג 8; ל 23; לג 10; לו 22; מ 1; מד 16; שמות לב 5; ויקרא ד 17; ט 19; במדבר יב 9; טז 4; טז 22; כז 13; לא 14.

26 מקורות המדרש ומקבילותיהם בפירושי רש"י מצוינים בביאור הפיוט להלן.

27 עיין: מהדורת בובר, דף קפה ע"ב, הערה ד.

2. המשל המפורסם על היונה הבורחת מן הנחש והנץ²⁸ הועתק על ידי הפייטן מהקשרו המקורי במקורות המדרש, בעניין מצוקת בני ישראל העומדים על הים, לעניין מצבו של עם ישראל בגלות. בהמשך המשל הדגיש הפייטן את ההזדהות של האדון עם מצוקתה של היונה הקוראת לעזרתו – תשובתו על קריאת היונה היא 'בְּקֶל דְּדָמִי לְקָלָהּ', מה שאינו מפורש במדרש המקורי (עיין בביאור לשורות 10, 13 ובמקבילות). גם בהקדמה של רש"י לביאורו לשיר השירים תשובת הדוד על קריאת הרעיה – בנמשל: עם ישראל בגלותו – באה מתוך הזדהות: 'אף דודה צר לו בצרתה', ונראה שהעניין אחד.

3. בתשובתו על קריאת היונה מציין האדון גם את מעשיה הכשרים של היונה, שהיא 'שְׁלִימָתָא בְּעוֹבְדֵי'א' (שורה 13). עניין זה מוזכר פעמיים בפירושו של רש"י לשיר השירים. בהקדמה: 'ויסד [שלמה] הספר הזה ברוח הקדש בלשון אשה [...]' מוזכרת אהבת נעורים [...]' אף דודה צר לו בצרתה ומזכיר חסדי נעוריה ונוי יופיה וכשרון פעליה'. וכן בביאורו לשיר השירים ב 14: 'הראיני את מראיך את כשרון פְּעֻלְתְּךָ לְמִי אֵת פִּוְנָה בַּעַת צִרְה'.

4. בפירושו לתורה על 'וירד העיט על הפגרים' וכו' (בראשית טו 11) הזכיר רש"י – על פי פרקי דר' אליעזר כח – שהעיט הוא משל לְדוֹד שעתיד להילחם באומות העולם, ולא ל'בן דוד' (כבנוסחים אחרים של המדרש).²⁹ נראה שלכך הכוונה גם בפיוט: הביטוי 'יֵישׁ עַל כָּל צְפוּרִין' (שורה 18) מכון לדוד.³⁰ גם בפירושו של רש"י לתורה וגם בפיוט (בשורה 19) יש הבדלה בין דוד ובין מלך המשיח, מה שאינו שקוף במקור המדרשי.

5. בפירושי רש"י המילה 'ציפור' שבתורה כוונתה תמיד לציפור טהורה, ואילו 'עוף' כולל גם את הטמאים. למשל בפירושו לבבלי, חולין קלט ע"ב, ד"ה 'צפור טהורה ולא טמאה': 'לקמן מפרש לה [...] עוף משמע בין בטמא בין בטהור, אבל צפור לא אשכחן בטמאים אלא בטהורים'. ובפרקי דר' אליעזר כח: 'ואת הצפור לא בטר, מכאן אתה למד שאין לך צפור בתורה אלא בן יונה בלבד'. הבדלה זו בין 'ציפור' ל'עוף' קיימת גם בפיוט (שורות 17, 18).

28 'למה היו דומין באותה שעה ליונה שבורתה מפני הנץ ונכנסה לנקיקי הסלעים' וכו' (שיר השירים רבה ב, יד, ב ובמקבילות), וראה להלן בביאור שורה 10.

29 השווה: מדרש אגדה על בראשית טו 11 (מהדורת בובר, עמ' לג).

30 והוא על פי פיוט של ר' שמעון בר יצחק, 'זה דוד ראש הגיבורים', שגם הוא גרס במדרש 'דוד', עיין במקורות המובאים בביאור. והשווה ההושענא הקילירית 'אומן ישעך בא' (מחזור סוכות שמיני עצרת ושמתח תורה: לפי מנהגי בני אשכנז לכל ענפיהם, מהדורת ד' גולדשמידט ו' פרנקל, ירושלים תשמ"א, עמ' 204, שורה 18: 'צִמְחָא אִישׁ צִמְחָא שְׁמוֹ / הוּא דָּוִד בְּעֶצְמוֹ', ועוד.

ו. מקורותיו הלשוניים והמדרשיים של הפייטן חופפים לאוצר המקורות שעמד לפני רש"י. הכוונה במיוחד לספרות התלמוד הבבלי, לספרי המדרש הרגילים ולתרגום אונקלוס לתורה ותרגום יונתן לנביאים. הפייטן מגלה שליטה מלאה בכל המקורות, אפילו בהלכות מסובכות ממסכת חולין (שורות 3, 4, 18). כמה פיוטים שנאמרו בקהילות אשכנז וצרפת הקדומות – ושגם רש"י ודאי הכירם – אפשר ששימשו גם הם מקורות לפיוט (עיין בביאור לשורות 2, 3, 18).

לחמישה ביטויים בפיוט יש מקבילות בתרגום הארמי לתורה המכונה תרגום יונתן (או תרגום ירושלמי) ובתרגום לתהילים, שהיו חוקרים שסברו שרש"י לא הכירם.³¹ מקבילות אחרות, חלקן מובהקות, ללשונות המצויות בתרגומים אלה יש גם בפירושו הוודאיים של רש"י. אותם חוקרים הסבירו שרש"י יכול היה לאמץ חלק מלשונות אלה ממקורות אחרים.³² גם חמשת הביטויים הדומים מן הפיוט שלנו אפשר שלא נלקחו מן התרגומים אלא ממקורות מקבילים או שהם צירופים שיצר הפייטן.³³ נראה שעדיין לא בוצעה בדיקה שיטתית אם רש"י הושפע בניסוחיו – בכלל יצירתו – מתרגום יונתן לתורה או מן התרגום לתהילים, גם בלא שציטט תרגומים אלה במפורש.³⁴ אם רש"י

31 הביטויים הם: 'בְּאוֹרֵינוּן סְנִינָא' (שורה 3), 'בְּנִי נֶצְעָא' (שורה 8), 'כְּשֶׁעָה קְלִילָא' (שורה 14), 'בְּסִיפֵי דְהֵיא שְׁנִינָא' (שורה 17), 'עוֹפִיָא מְסַבִּיָא' (שורה 18). אולי יש להוסיף עליהם את 'תְּסִילָא' (1), 'הַצֹּרֶה הָאֲרָמִית' ו'גָּז' (שורה 10), עיין עליהם בביאור הפיוט להלן. לשאלה אם רש"י הכיר את תרגום יונתן (ירושלמי) לתורה עיין בסיכום המחקר אצל א' שנאן, תרגום ואגדה בו: האגדה בתרגום התורה הארמי המיוחס ליונתן בן עוזיאל, ירושלים תשנ"ג, עמ' 35, הערה 104; וכן: 'קומלוש, המקרא באור התרגום, תל אביב תשל"ג, עמ' 39–40 והערה 126. באשר לתרגום הארמי לתהילים עיין: יט"ל צונץ, הדרשות בישראל: והשתלשלותן ההיסטורית, בעריכת ח' אלבק, ירושלים תש"ז, עמ' 253, הערה 17 (לפרק חמישי); פ' חורגין, תרגום כתובים, ניו יורק תש"ה, עמ' 15–16, 60–62. בזמן פעילותו של רש"י צוטט תרגום יונתן לתורה (או אחד מנוסחיו) הרבה מאוד בספר ה'ערוך' – ושם הוא מכונה 'תרגום ירושלמי'. ראה: צונץ (שם), עמ' 254–257. לא מן הנמנע שהתרגום היה ידוע גם בגרמניה או בצרפת. אני מודה לפרופ' יוסף עופר ולפרופ' יהונתן יעקבס, שהתייעצתי איתם בעניין רש"י והתרגומים הארמיים ועל ההפניות לחלק מן המחקרים המוזכרים כאן.

32 ראה הרשימות שהביאו א' ברלינר, כתבים נבחרים, ב, ירושלים תשכ"ט, עמ' 209–211; ע"צ מלמד, מפרשי המקרא: דרכיהם ושיטותיהם, א, ירושלים תשל"ח, עמ' 378–379; א"י ברומברג, 'האם ראה רש"י תרגום יונתן בן עוזיאל', סיני, נז (תשכ"ה), עמ' צא; א' כשר וד' רידר, 'האם ראה רש"י את תרגום יונתן בן עוזיאל (ב), שם, נח (תשכ"ו), עמ' צ–צד; ח"י חמיל, המקרא ותרגומו: פשט ודרש בתרגומים ארמיים למקרא, ב, א, ירושלים תשס"א, עמ' 5–8. על תרגום תהילים ראה: חורגין (לעיל הערה 31), עמ' 61–62.

33 למשל הביטויים 'אוֹרֵינוּן' (שורה 3) ו'גָּז' (שורה 10) נמצאים גם בפיוטים שהיו ידועים לרש"י, ו'עוֹפִיָא מְסַבִּיָא' (שורה 18) נמצא בשינוי גם בתרגום אונקלוס. וראה בביאור הפיוט להלן.

34 יש להבדיל היטב בין שאלת ההשפעה על התוכן או על הניסוח לבין השאלה אם רש"י ציטט

הוא אכן מחברו של הפיוט שלפנינו, כפי שלדעתי ניתן להוכיח, הרי לפנינו טקסט ראשון שלו הכתוב ארמית, ולכן יש לו חשיבות ייחודית לבירור עתידי של מידת ההשפעתם של התרגומים הארמיים על ניסוחי רש"י.³⁵

ז. מצד תכניו לא ראיתי בפיוט משהו הנוגד את דעתו של רש"י בפירושו למקרא ולתלמוד או משהו המבוסס על פרשנות חלופית.³⁶ גם לא מצאתי בפיוט רמזים אפשריים לאירועים היסטוריים מאוחרים, כגון לגזרות תתנ"ו או לכיבוש ירושלים בידי הצלבנים.

ח. מצד צורתו הפיוט 'יונתא דבי מלכא' אינו מחורז, שלא כפיוטי תחינה אחרים.³⁷ הפיוט ברובו מחוסר חתימה או סדר אלף-ביתי; החתימה 'שלמה חזק' באה רק בראשי המחרוזות האחרונות, וגם צורת חתימה זו נדירה.³⁸ משקל כל מחרוזת הוא שתי הטעמות, ארבע פעמים. הפיוט מסתיים בטור החורג מן המבנה המרובע (שורה 21). הפיוט נעדר גם כל השפעה ספרדית. סוגתו הייחודית (תחינה ל'מרן דבשמייא') ומאפייני התבנית והפרוזודיה שלו מצביעים דווקא על קדמות יחסית.³⁹

את התרגומים האלה בשמם. אפשר שרש"י אכן הכיר את תרגום יונתן (ירושלמי) לתורה או את אחד מנוסחיו וכן את תרגום תהילים, אך מפני שידע שהם אינם נפוצים או שהם חיבורים מאוחרים – שהרי לא נזכרו בתלמוד הבבלי, מגילה ג ע"א – לא ראה אותם כמקור בעל סמכות כמו אונקלוס או יונתן לנביאים או ספרי אגדה ומדרש. לכן לא ציטט תרגומים אלה בשמם (או שהעדיף לצטט מיונתן לנביאים במקום שהיה יכול לבחור), אף על פי שהם השפיעו מדי פעם על פירושו ועל ניסוחיו ובמיוחד על הפיוט שלפנינו, שהוא טקסט ארמי. ובכלל, דרכו של רש"י בציטוט מפורש של מקורותיו עדיין לא נחקרה בשיטתיות.

35 חוקרים ציינו שהתרגומים הארמיים הנזכרים לתורה ולתהילים צוטטו בצרפת בדור שאחרי רש"י, אצל רשב"ם (יט"ל צונץ, תולדות רש"י, תרגם ש' בלוך, ורשה תרכ"ב, דף יב ע"א; צונץ [לעיל הערה 31], עמ' 254, הערה 28; מלמד [לעיל הערה 32], עמ' 482; ר' יוסף קרא (קומלוש) [לעיל הערה 31], עמ' 39, הערה 126א). ציטוט מפורש של התרגום לתהילים על ידי תלמיד רש"י – ריב"ן או רשב"ם – הוזכר לעיל הערה 17, בקשר למילה 'פגינה'. מילה זו עצמה, שרש"י השתמש בה בפיוטו 'אופן אחד בארץ', אפשר שמצאה בעצמו בתרגום לתהילים. ראה שם, לפי נוסח התרגום שהובא ב'ערוך': 'ופגינת'. אם כן אפשר שכבר רש"י עצמו הכיר תרגומים אלה, אולי רק בחלק מתקופת חייו.

36 אבל שורה אחת נותרה קשה (עיין בביאור לשורה 4).
37 אומנם כמעט כל הטורים מסתיימים בהברה פתוחה, אך אין כאן חריזה סטנדרטית הרווחת בפיוטי אשכנז וצרפת.

38 אבל ידוע פיוט תחינה נוסף שאין בו סדר אלף-ביתי, ושחתימת הפייטן נמצאת רק בטוריו האחרונים. המדובר בפיוט 'תורה התמימה' של ר' מאיר בר יצחק מאורליאנס (נדפס: גולדשמידט ופרנקל [לעיל הערה 1], עמ' 396; על האפשרות שמחברו הוא הפייטן ר' מאיר בר יצחק ש"ץ עיין: שם, עמ' 803–807). גם פיוט זה מועתק בכ"ה המבורג הנוכח, כמה פיוטים לפני 'יונתא דבי מלכא'.

39 גם לא סביר שמחברו של הפיוט הוא ר' שלמה הבבלי, בן המאה העשירית, שכן אין בידינו

מכל הסיבות שנמנו ובעיקר בגלל המקבילות הלשוניות והפייטניות הייחודיות נראה לי שיש לייחס את הפיוט לרש”י בביטחון רב.

ג

הפיוט מועתק כאמור בכ”י המבורג, ספריית המדינה והאוניברסיטה Cod. hebr. 15 (סרט 880 במכון לתצלומי כתבי יד עבריים), דף 39א–ב (סימן כח). הפיוט מנוקד בכתב היד. האקרוסטיכון ‘שלמה חזק’ אינו מסומן בכתב היד. תחת כל טור פיוט מובא תרגומו לעברית.⁴⁰

תחנן מרן דבשמיא

- 1 יִוְנָתָא דְּבִי מַלְכָּא / תְּסוּלְתָּא דְּבִי אַרְכּוֹן / דְּקִימָא בְּרִישׁ פְּתוֹר / לְמַקְלָסָא לְמַרְהָ יונת המלך / תסיל השליט / שעומדת בראש [עץ] פתור / לשבח לאדונה
- 2 תִּלְתִּי זִמְנִין בְּיוֹמָא / קִימָא וּמִשְׁבָּחָא / וּמְרַנָּא לְפִטְרוֹן / בְּבִסְמִיּוֹת מִפְּמָה שלוש פעמים ביום / עומדת ומשבחת / ומרננת לפטרון / ב[קול] ערב מפיה

1 יונתא דבי מלכא: יונת המלך, או: יונת בית המלך, כינוי מטפורי לעם ישראל, והמלך הוא הקב”ה; על פי ‘יונתי תמתי’ (שיר השירים ה 2) ועוד. תסולתא: תסיל הוא סוג יונה, על פי ‘תסיל פסול משום תורין’ (בבלי, חולין סב ע”א; קמ ע”ב). והשווה תרגום יונתן לבראשית טו 9 (‘תד וגוזל’): ‘שפנינא ותסילא ברין’. וכנראה צ”ל בפיוט: תסילתא. ארכון: שר. פתור: עץ גבוה שיונים עומדים עליו, על פי ‘פתורא דיונא’ (בבלי, שבת קכט ע”א), ורש”י פירש: ‘מין ארו הוא, ורבינו הלוי אמר: בוי”ש [עץ הבוק]’. ובנמשל אפשר שהכוונה לבית המקדש בבניינו כדלהלן. למקלסא למרה: בנמשל: לשבח את הקב”ה. 2 תלת [...] ומרננא: בנמשל: כנסת ישראל עומדת ומקלסת את הקב”ה שלוש פעמים בכל יום. והתיאור אולי מושפע מהאמור בתלמוד ‘בת קול שמנהמת כיונה ואומרת: אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי [...] בכל יום ויום שלש פעמים אומרת כך; ולא זו בלבד, אלא בשעה שישאל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין יהא שמיה הגדול מבורך, הקדוש ברוך הוא מנענע ראשו ואומר: אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך’ (בבלי, ברכות ג ע”א). לפטרון: לאדונה המגן עליה. על ‘פטרון’ ככינוי של הקב”ה אצל רש”י עיין לעיל. בבסמיות: בביסום קול, בקול נעים וערב, והשווה: ‘מקול נעימות

פיוטי תחינה מתקופתו. נוסף על כך פיוטיו, שכולם כתובים עברית, מצטיינים במשקל תיבות מדויק ובלשון מרוכזת וחדתית, ואלה אינם תואמים לפיוט שלפנינו.

40 בהעתקה נשמר ניקוד כתב היד, שאיננו על פי כללי הארמית הרגילים. אפשר שהסופר (או מקורו) כתבו כמה פעמים וי”ו במקום יו”ד; ראה בביאור לשורות 1 (תסולתא), 3 (באוביריון), 6 (מוגדלא). ניקוד המפיק חסר בכמה מקומות.

- 3 גִּדְפָהָא חֲפִיין / סִימָא זְקִיקָא / וְאִיבְרָהָא / בְּאֹבְרִיזוֹן סְנִינָא
 כנפיה מחופים / בכסף מזוקק / ואברותיה / בזהב מסונן
- 4 שְׁתֵּינָא מִיָּא / בְּמַבְרַע חֲאִין / וְלֹא מִפְּרָשָׁא יְתְהוֹן / בְּטוּפְרִי רִיגְלָהָא
 שותה מים / במעיין [מים] חיים / ואינה מפרישה אותם / בציפורני רגליה

חביריהם בנעימת ביסוס קול [...] 'רש"י לבבלי, קידושין ע"א, ד"ה 'מבליעים אותו בנעימת אחיהם הכהנים'. ואפשר שצריך לנקד פְּסִימוֹת, במשקל קטילות. ובארמית: בסִימוֹת (תרגום לתהילים כו 4). מִפְּמָה: מפיה. לכתוב החסר ראה: 'בפמָה' (דניאל ז 5) וכן בכמה פיוטים ארמיים מארץ ישראל (שירת בני מערבא: שירים ארמיים של יהודי ארץ־ישראל בתקופה הביזנטית, מהדורת י' יהלום ומ' סוקולוף, ירושלים תשנ"ט, עמ' 242, 248). אבל כנראה צ"ל: מִפּוּמָה, לפי הצורה הרגילה ברוב המקורות וברוב הפיוטים הארמיים. 3 כל השורה על פי 'כנפי יונה נחפה בכסף ואברותיה בירקרק חרוץ' (תהילים סח 14), והפסוק מתפרש כמשל לעם ישראל בעת קבלת התורה. השווה פירושו של רש"י על הפסוק, וכן: [...] מה יונה כנפיה מגינות עליה – אף ישראל מצוות מגינות עליהן' (בבלי, שבת מט ע"א ובמקבילות). ורש"י פירש שם, ד"ה 'כנפי יונה': 'מפני שהם מצוות והם מגינים לישראל והוא להם ככנפים ליונה, שהיא נמשלת ליונה והמצוות ככנפים'. גִּדְפָהָא [...] ואִיבְרָהָא: גם בפירושו לתהילים סח 14 (וכן בפירושו לשבת מא ע"א, ד"ה 'כנפי יונה') הבדיל רש"י בין 'כנפי יונה: פלומ'א בלעז' (הנצות) ובין 'אברותיה: כנפיה שעופפת בהן'. סִימָא: מטמון כסף, על פי 'סבתא בביתא סימא בביתא' (בבלי, ערכין יט ע"א ופירוש רש"י שם). והשווה: 'כנשתא דישראל דדמא ליונתא [...] מפלגתא בות מצרים סימא דזיק, וטסבריתא מלין אובריזון סנין' (תרגום לתהילים סח 14). זְקִיקָא: מזוקק, על פי 'ככר כסף מְזָקָק' (דברי הימים א כט 4) ועוד. בְּאֹבְרִיזוֹן: בזהב, תרגום של 'זמפו רב' (תהילים יט 11) – 'אובריזון סגי'. וכנראה צ"ל בפיוט: באובריזון. 'אובריזא' נמצא גם בפיוט 'ארעא רקדא' שורה 7 (מחזור שבועות: לפי מנהגי בני אשכנז לכל ענפיהם, מהדורת י' פרנקל, ירושלים תש"ס, עמ' 408), ונתפרש בהרחבה במחזור ויטרי, מהדורת ש' הורוויץ, נירנברג תרפ"ג, עמ' 312. סְנִינָא: מסונן ומזוקק (השווה התרגום לתהילים המובא לעיל). והשווה תחילת הפיוט 'אמרה סנונה וצורפה' מן הקדושתא של הקלירי לפרה (תחילתה 'אצולת אומן'). 'סנונה' – מזוקקת.

4 שְׁתֵּינָא [...] יתהון: פירוש השורה מסופק: היונה שותה מים חיים בכלי (מים העומדים לאפר חטאת, במדבר יט 17), ואינה מפרישה מים חזרה. ועל פי המשנה: 'כל העופות פוסלין [מי חטאת, אם שתו מהן], חוץ מן היונה, מפני שהיא מוצצת' (פרה ט, ג). וביאר רש"י בבבלי, חולין סב ע"ב, ד"ה 'כל העופות' פוסלין מי חטאת: 'אם שתו מהן, מפני שאין מוצצין אלא מגביהין פיהן לאחר שקולטות את המים, והמים נופלים מפיהם והרי הן כמי שנעשת בהם מלאכה [...] שהמלאכה פוסלתן'. ובד"ה 'תסיל מוצץ ומקיא': 'ושאר עופות אין מוצצין אלא שואבין בחרטום התחתון [...]'. בטופרי ריגלהא: בציפורני רגליה. ההקשר אינו ברור, ואולי רוצה לומר שהיונה אינה כעופות דורסים שמפרישים ארס דרך ציפניהם, השווה: 'וכשמכה בצפורן משליך בה ארס' וכו' (רש"י לבבלי, חולין

- 5 חַזִּיאַ לְקוֹרְבָּנָא / עֵילּוּי מַדְבָּחָא / לְמַשְׁבֵּק מְרֻדִין / וְסוֹרְחָנוֹת כְּנִישְׁתָּא
ראויה לקורבן / על המזבח / לסלוח לפשעים / ולחטאת כנסת [ישראל]
- 6 בְּמַצֵּעַ שׁוֹבְכָא / דְּמַתְּבְּנִי בְּרִישׁ מוֹגְדָּלָא / תַּמֵּן מְדוֹרְהָא / זְקִיפָא וּתְלִילָא
בתוך שובך / שבנוי בראש מגדל / שם משכנה / זקוף וגבוה
- 7 כְּזַעִיר צִיבְחָר / אֵיתְרִשְׁלָא בְּפּוֹלְחָנָא / וּבְנִס וּקְצָף / מְלָכָא לְאַצְדִּיּוּתָהּ
מעט מזער / התרשלה בעבודה / וחרה אפו וקצף / המלך להעזיבה
- 8 תִּירְכָא בְּתַקּוּף רְגֻז / מְכַרְכָּא כְּרִיכָא / וְאַרְשֵׁי בְּנֵי נְצָצָא / לְמַרְהֵט בְּתִרְהָא
גירשה בחרון אף / מן הכרך המבוצר / והורשה הנץ / לרדוף [אחריה]
- 9 אַפְכַּת קְדֻלָּהָא / מְנִישְׁרָא וְעוֹזְנִיָּה / וְעֶרְקַת לְאַיְשְׁתִּיזִיבָא / בְּטָמּוֹר סְדִיק טִיגְרָא
הפנתה עורפה / מ[פחד] נשר ועוזנייה / וברחה להינצל / במסתור נדיק טיגריס

נב ע"ב, ד"ה 'אבל במקום שיש לה מציל'. 5 חזיאי [...] מדבחה: היונה ראויה למזבח (ויקרא א 14–17), והשווה: 'שאין לך נרדף בעופות יותר מתורים ובני יונה, והכשירן הכתוב לגבי מזבח' (בבלי, בבא קמא צג ע"א). מרודין: פשעים. וסורחנות: חטא (גם להלן שורה 11). על השימוש של רש"י בשורש סר"ח במשמעות חטא עיין לעיל. כנישתא: של כנסת ישראל: היונה המועלית לקורבן מכפרת על כנסת ישראל (הנמשלת בפיוט ליונה). 6 דמתבני בריש מוגדל: הבנוי בראש מגדל (בכתב היד 'מוגדל' אך המ"ם מנוקדת בחיריק, וכך נכון). ובנמשל הכוונה לבית המקדש. והמקדש נקרא מגדל על פי 'צוארך כמגדל השן' (שיר השירים 5 ז), ורש"י פירש, ד"ה 'צוארך': 'ההיכל והמזבח שהם זקופים וגבוהים ולשכת הגזית [...] כמגדל השן'. תמן מדורה: שם משכנה, והכוונה לבית המקדש, השווה למשל תרגום יונתן לשמות טו 13 ('אל נוה קדשך'): 'בית מקדשך מדור בית שכינת קודשך' ותרגום אונקלוס לדברים כו 15 ('ממעון קדשך'): 'ממדור קודשך'. זקיפא ותלילא: המגדל הוא זקוף וגבוה, והכוונה לבית המקדש. 7 כזעיר ציבחר: מעט מעט או מעט מזער. השווה תרגום יונתן לישעיה כט 17 ולירמיה נא 33 – בשניהם: 'צבחר כזעיר', אבל ב'ערוך', בערך 'צבחר', מצוטט התרגום לישעיה שם: 'זעיר ציבחר'. 'ציבחר' מצוי בעיקר בארמית שמוצאה מארץ ישראל. איתרשלא בפולחנא: היונה התרשלה בעבודתה לאדונה, ובנמשל: כנסת ישראל חטאה. ובנס וקצף מלכא: חרה אף המלך, על פי 'מלכא בנס וקצף שגיא' (דניאל ב 12). לאצדיותיה: הצורה בלשון נקבה, ולכן נראה לפרש: להעזיבה ממקום מושבה, על פי 'ורבה העזובה' (ישעיה ו 12), שתרגומו: 'ותסגי צדיותא'. ואולי צ"ל לאצדיותיה, והכוונה להחריב את השובך ולהשימו, והנמשל הוא חורבן המקדש. 8 תירכא: גירשה. והשווה: 'לשון תרוכין גירושין' (רש"י לבבלי, גיטין סה ע"ב, ד"ה 'תרכוה'). בתקוף רגז: כשחרה אפו, וכך תרגמו אונקלוס ויונתן 'חרון אף' בכל מקום. מכרכא כריכא: מכרך מבוצר, על פי תרגום יונתן לישעיה כו 10, 'כי עיר בצורה' – 'ארי קרתא דהות כריכא'; וכן בתרגום לירמיה א 18, 'כעיר בצורה' – 'כקריה כריכא'. וארשי בני נצצא למרהט בתרהא: והורשה הנץ (או: והורשו הניצים) לרדוף אותה, והשווה תרגום יונתן לוויקרא יא 16 ('ואת הנץ למינהו'): 'ית בר נצצא לזונה'. 9 אפכח [...] ועוזניה: הפנתה עורף לנשר ולעוזניה הרודפים אחריה.

- 10 אֲשַׁכַּחַת מִלְגִּיו / חוֹרֵמֵן דְּמַעִיק לָהּ / וּמִלְבֵּר גַּז וְנֶצֶא / דְּמַכְמִנִין לְמַחְסָפָה
מִצָּאָה בְּפָנִים / נַחַשׁ שִׁמְצִיק לָהּ / וּבַחוּץ עוֹזְנִיָּה וְנָן / הָאוֹרְבִים לְגוֹלֹל אוֹתָהּ
- 11 יוֹנְתָא סְרִיחְתָּא / בְּכֵן נְהַמָּה וּפְגָנָא / וּבִקְל עֲצִיב / קָרִיא לְמָרְנָא
הַיּוֹנָה הַחוּטָא / לִכֵּן מִנְהֵמַת וְצוּעָקָה / וּבִקְל עֲצוּב / קוֹרָא לְאִדוֹנָה
- 12 בְּמִטּוּתָא רִיבּוֹן / פְּרוֹק וְשׁוֹיב יְתִי / [מִמְפָּרַח] וְדָרִיס / דְּדַחֲקִין לִי תְדִירָא
בְּבִקְשָׁה אִדּוֹן / פִּדָּה וְהִצֵּל אוֹתִי / מִמְפָּרַח [עוֹף פּוֹרַח] וְדוֹרֵס / הַלּוֹחֲצִים אוֹתִי תַמִּיד

מְנִישְׂרָא וְעוֹזְנִיָּה: עַל פִּי 'אֶת הַנֶּשֶׁר וְאֶת הַפֶּרֶס וְאֶת הָעוֹזְנִיָּה' (ויקרא יא 13). וְעֵרֶקֶת [...]
טִינָרָא: וּבְרַחַה לְהִינָצֵל בְּמַחְבּוֹר וּמִסְתוֹר בְּנִקִּיק הַסֶּלַע, וּלְפִי הַתְמוּנָה שֶׁבְּשׁוּרָה הַבָּאָה. 10
כֹּל הַשׁוּרָה הִיא מִשַּׁל עַל פִּי מַה שֶּׁנִּדְרַשׁ עַל 'יוֹנָתִי בַּחֲגִיו הַסֶּלַע' וְכו' (שִׁיר הַשִּׁירִים ב 14)
בְּעִנְיַן יִשְׂרָאֵל הָעוֹמְדִים עַל יָם סוּף. וְרַש"י בְּבִיאוּרוֹ לְשִׁיר הַשִּׁירִים שֶׁם (עַל פִּי מַכִּילֵתָא
דִּר' יִשְׁמַעֲאֵל, וְהִיא בְּשַׁלֵּחַ ב [מִהַדוֹרֹת הוֹרֹבִיץ–רִבִּין, עִמ' 94] וְשִׁיר הַשִּׁירִים רַבָּה ב, יד,
ב): 'זֶה נֹאמֵר עַל אוֹתָהּ שֶׁעָדָה שֶׁרָדַף אַחֲרֵיהֶם וְהִשְׁיֵגָם חוֹנִים עַל הַיָּם וְאֵין מָקוֹם לְנוֹס
לְפָנֵיהֶם מִפְּנֵי הַיָּם וְלֹא לְהַפְנוֹת מִפְּנֵי חַיּוֹת רַעוּת, לָמָּה הָיוּ דוֹמִין בְּאוֹתָהּ שֶׁעָדָה לִיּוֹנָה
שֶׁבּוֹרַחַת מִפְּנֵי הַנֶּץ וְנִכְנָסָה לְנִקִּיקֵי הַסֶּלַעִים וְהִיא הִנַּחַשׁ נוֹשֵׁף בָּהּ. תִּכְנָס לְפָנֵים הָרִי הִנַּחַשׁ,
תִּצָּא לְחוּץ הָרִי הַנֶּץ אָמַר לָהּ הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא הָרִאִינִי אֶת מְרֹאֲךְ אֶת כְּשֶׁרוֹן פְּעֻלָּתְךָ, לָמִי
אֶת פּוֹנָה בַּעַת צִרָה'. וְהַפִּיטֵן הָעֵבִיר מִשַּׁל זֶה מְעַנִּין יָם סוּף לְעִנְיַן יִשְׂרָאֵל בְּגִלּוֹת, כְּשֶׁהֵם
נִרְדָּפִים מִכָּל צֶד וְעַל יְדֵי כָּל הָאוֹמוֹת. וְהַשׁוּוֹה מְדַרְשׁ אַחֵר עַל אוֹתוֹ פֶּסוּק 'רִבִּי יוֹסִי הַגִּלְגִּילִי
פִּתֵּר קִרְיָהּ בְּמַלְכוּת, יוֹנָתִי בַּחֲגִיו הַסֶּלַע, שֶׁחֲבוּרִין בְּסִתְרָן שֶׁל מַלְכוּת' (שִׁיר הַשִּׁירִים רַבָּה
ב, ה). גַּז: עוֹזְנִיָּה אוֹ דוֹרֵס אַחֵר, עַל פִּי מִשְׁנָה, חוֹלִין ג, א ('דְּרוֹסָה הַגִּז'), כְּנוֹסָה ה'עֵרוֹךְ'.
וְהַשׁוּוֹה תִּרְגוּם יוֹנָתָן לְוִיִּקְרָא יא 13, 'הָעוֹזְנִיָּה' – 'בֵּר גַּז'; וּבְפִיטוֹ שֶׁל שְׁלֵמָה הַבְּבִלִי
'תוֹחֶלֶת יִשְׂרָאֵל': 'מְדַרְס גַּז וְנָן' (פִּיטוֹ שְׁלֵמָה הַבְּבִלִי, מִהַדוֹרֹת ע' פְּלִיִּישֶׁר, יְרוּשָׁלַיִם
תש"ל ג, עמ' 333, טור 20). וְנֶצֶא: נָץ. וְרֹאֵה תִּרְגוּם אוֹנְקֵלוֹס לְוִיִּקְרָא יא 16, 'וְאֶת
הַנֶּץ' – 'וְנֶצֶא'. 11 יוֹנְתָא סְרִיחְתָּא: הַיּוֹנָה הַחוּטָא (הַשׁוּוֹה לְעִיל שׁוּרָה 5). לְצִירוֹף 'יוֹנָה
שֶׁרִיחְתָּא' רֹאֵה תִּרְגוּם יוֹנָתָן לְהוֹשֵׁעַ ז 10 ('יוֹנָה פוֹתָה'). בְּכֵן: לִכֵּן. עַל 'בְּכֵן' כְּמִילָה יִיחודִית
בְּפִיטוֹ רַש"י עֵיין לְעִיל. נְהַמָּה: עַל פִּי 'שִׁמְעָתִי בַּת קוֹל שֶׁמִּנְהֵמַת כִּיּוֹנָה' (בְּבִלִי, בְּרַכּוֹת ג
ע"א). וּפְגָנָא: צוּעָקָה וּמִתְפַּלֵּלָה. עַל הַשׁוּרָה פִּג"ן בְּפִיטוֹ רַש"י עֵיין לְעִיל. וּבִקְל עֲצִיב:
דְּנִיָּאֵל ו 21, וּבְנִיגוֹד לְקוֹל הָעֵרֶב שֶׁשִּׁיבַחָהּ בּו (לְעִיל שׁוּרָה 2). קָרִיא לְמָרְנָא: הַשׁוּוֹה: 'מַה
עֲשֵׂתָה הַיּוֹנָה הַתְּחִילָה צוּחַת וּמִסְפַּחַת בְּאַגְפֶּיהָ כְּדִי שִׁישְׁמַע לָהּ בְּעַל הַשׁוּבָךְ וַיּוֹבֵא וַיִּצְלִילָה'
(שִׁיר הַשִּׁירִים רַבָּה, שֶׁם). 12 פְּרוֹק וְשׁוֹיב יְתִי: לְפִי הַנִּמְשָׁל זֶאת תְּפִילַת כְּנִסַּת יִשְׂרָאֵל
בְּגִלּוֹת, וְכֵן הוּא ב'רַחֲמָנָא דְעָנִי' (שֶׁנֹּאמַר קוֹדֵם לְאַמִּירַת הַפִּיטוֹ) לְפִי נוֹסַח אֲשַׁכְנֹז וְצִרְפָּה:
'רַחֲמָנָא פְּרוֹק רַחֲמָנָא שׁוֹיב' (סִדֵּר הַסְּלִיחוֹת כְּמִנְהַג פּוֹלִין, מִהַדוֹרֹת ד' גּוֹלְדִּשְׁמִידֵט,
יְרוּשָׁלַיִם תשכ"ה, עמ' יז; בְּמִנְהַגֵּי סִפְרָד הַנוֹסַח הוּא 'רַחֲמָנָא שׁוֹיב רַחֲמָנָא פְּרוֹק'). מִמְפָּרַח:
מְעוֹף הַפּוֹרַח בְּאוֹוִיר. בְּכַתֵּב הִיד 'מִמְפָּרַח' לֹא נִיָּקוֹד (וְכֵן גַּם לְהֵלֶן שׁוּרָה 17), וְעַל 'מִפְּרַח'
אַצֵּל רַש"י עֵיין לְעִיל. וְאוֹלִי אֲפֹשֶׁר לְנִקֵּד: מִמְפָּרַח (מִמְפָּרִיחַ, בְּבִינּוּי פּוֹעֵל). וְדָרִיס:
וּמְעוֹף דוֹרֵס. תְּדִירָא: תַּמִּיד, עַל פִּי תִּרְגוּם אוֹנְקֵלוֹס בְּכָל מָקוֹם. לְפִי הַנִּמְשָׁל הַכּוּוֹנָה
לְצִירוֹת הַגִּלּוֹת הַנִּמְשָׁכוֹת תַּמִּיד. 13 פֶּטְרוֹן: עֵיין לְעִיל שׁוּרָה 2, וְהַפִּיטֵן הַשְׁתַּמֵּשׁ בְּכִינּוּי זֶה

- 13 עני לה פטרון / בקל דדמי לקלה / לא תדחלין יונתא / שלימתא בעובדייא
עונה לה הפטרון / בקול הדומה לקולה / אל תיראי היונה / השלמה במעשים
- 14 כשעה קלילא / אתוב מן רוגזי / ואדבריןך מהתם / לבריןך תללייא
ברגע קטן / אשוב מכעסי / ואוליכך משם / לארמונות גבוהים
- 15 שפנינין וגוזלין / ואפרחי יונין / אסב על אבריי / כדעל גפי נשרייא
תורים וגוזלים / ובני יונים / אשא על אברותיי / כעל כנפי נשרים
- 16 לקרתא דירושלם / ולציון בחירתא / אותבינך לרוחצן / כדאולא ושירוייא
לעיר ירושלים / ולציון הנבחרת, / אושיבך לבטח / כבראשונה וכבתחילה
- 17 [מפרח] ובר נצא / וכל עופין דרסין / גושמיהון אפשח / בסייפי דהיא שנינא
מפרח ונץ / וכל עופות דורסים / גופם אשסף / בחרב שנונה

דווקא כאן, כאשר האדון בא להגן על היונה כפטרון. בקל דדמי לקלה: נראה שהכוונה לקול עצוב. לא מצאתי מקור מדרשי למענה האדון בקול הדומה לקולה של היונה (או של כנסת ישראל), והשווה המובא בביאור בהמשך השורה: ‘אף דודה צר לו בצרתה’. על הודות האדון עם צער היונה בפירושי רש”י עיין לעיל. שלימתא בעובדייא: השלימה במעשיה. על מקבילות אצל רש”י לציון מעשיה הכשרים של הרעה כחלק מתשובתו של הדוד העונה על קריאתה עיין לעיל. 14 כשעה קלילא: ברגע (קטן). השווה תרגום יונתן לשמות לג, ה, ‘רגע אחד’ – ‘שעה חדא קלילא’; וכן בתרגום לבמדבר כד 14: ‘בשעה קלילא’. והביטוי ‘לשעה קלה’ או ‘בשעה קלה’ רווח במדרשים, ומשמעו זמן קצר. ואולי כתוב בפיוט ‘בשעה קלילא’. אתוב מן רוגזי: שרוגזו של הקב”ה נמשך רגע, על פי ‘וכמה זעמו? רגע’ (בבלי, ברכות ז ע”א); וכן: ‘אזעום עליכם רגע אחד, שהוא שיעור זעמו’ (רש”י לשמות לג 5, ד”ה ‘רגע אחד’ וכו’). ואדבריןך [...]. תללייא: ואוליכך ממקום המצוקה לארמונות גבוהים ותלולים (השווה לעיל שורה 6). ובנמשל הכוונה לקיבוץ הגלויות לירושלים, שיהיו בה בירניות (מגדלים, ארמונות ומבצרים). 15 שפנינין וגוזלין: תורים וגוזליהם, על פי תרגום אונקלוס לוויקרא ה 7, ‘שני תרים’ – ‘תרין שפנינים’ ועוד. ואפרחי יונין: בני היונה, והשווה תרגום יונתן לוויקרא ה 7, ‘או שני בני יונה’ – ‘או תרי גוזלין בני יון’. ובנמשל: עם ישראל. אסב [...]. נשרייא: על פי ‘ואשא אתכם על כנפי נשרים’ (שמות יט 4), ורש”י פירש שם, ד”ה ‘על כנפי נשרים’: ‘כנשר הנושא גוזליו על כנפיו, שכל שאר העופות נותנים את בניהם בין רגליהם, לפי שמתיראין מעוף אחר שפורח על גביהם, אבל הנשר הזה אינו מתירא אלא מן האדם, שמא יורוק בו חץ, לפי שאין עוף אחר פורח על גביו, לכך נותנן על כנפיו, אומר מוטב יכנס החץ בי, ולא בבני’. וכן על פי ‘כנשר [...] ישארו על אברתו’ (דברים לב 11), ורש”י שם. ובנמשל הכוונה לקיבוץ גלויות. 16 לקרתא דירושלם: לשון תרגום יונתן לישעיה סו 6; בבלי, סנהדרין צו ע”א ועוד. ולציון בחירתא: לירושלים שנבחרה, על פי ‘כי בחר ה’ בציון’ (תהילים קלב 13). אותבינך לרוחצן: על פי ‘וישבו לבטח’ (יחזקאל לד 28 ועוד), ותרגום יונתן שם: ‘יתבון לרוחצן’. כדאולא ושירוייא: כבראשונה וכבתחילה. 17 מפרח: עוף פורח באוויר. בכתב היד ‘מפרת’ ואינו מנוקד, ועיין לעיל שורה 12. ובר נצא: ‘נצא’ הוא

18 ה'רמנא יסב / ריש על כל צפורין / להובדא כשעתא / עופיאי מסאביי

רשות ייקח / ראש על כל ציפורים / להאביד ברגע / העופות הטמאים

19 ח'וטר מלכותא / יחסן ברישי / ז'מן פורקנא / כד ייתי ויתקרב

נצר מלכות / יחזק בראשי / כשזמן הגאולה / יבוא ויקרב

נץ (תרגום אונקלוס לוויקרא יא 16); 'בר נצא' כמו 'בר נצא' (לעיל שורה 8). וכל עופין דרסין: אומות העולם. גושמיהון אפשח: גופם אשסף, והשווה: 'ותרגום וישסף ופשח' (רש"י לשמואל א טו 33, ד"ה 'וישסף'). בסייפי דהיא שנינא: בחרב שנונה, על פי 'אם שנותי ברק חרבי' (דברים לב 41), והשווה תרגום יונתן שם: 'אין שנינא היא ברק סייפי'. 18 השורה על פי פרקי דר' אליעזר כח, ורש"י הביא את הדברים בפירושו לבראשית טו 10–11, ד"ה 'ואת הצפור לא בתר': 'לפי שהאומות נמשלו [...] וישראל נמשלו לבני יונה שנאמר "יונתי בחגי הסלע" (שיר השירים ב 14), לפיכך בַּתִּר הבהמות, רמזו על האומות שיהיו כלין והולכין, ואת הצפור לא בתר, רמזו שיהיו שישראל קיימין לעולם'. ובהמשך, בפסוק 11, נאמר: 'וירד העיט על הפגרים וישב אותם אברם', ורש"י פירש, ד"ה 'וישב': '[...] רמזו שיבא דוד בן ישי לכלותם, ואין מניחין אותו מן השמים עד שיבא מלך המשיח'. לפי זה הפגרים הם אומות העולם, והעיט הוא דוד, שעליו לחכות לבוא מלך המשיח קודם שיורשה לכלות את אומות העולם. הרמנא יסב: ייקח רשות. ריש על כל צפורין: דוד הוא ראש על כל הציפורים, שכן הציפור היא ישראל. והכיניו הוא על פי ר' שמעון בר יצחק, שהביא גם הוא את המדרש בסילוק ליום שני של ראש השנה: 'וירד העיט לאַבְדָם זֶה דָּוִד רֹאשׁ הַגְּבוּרִים / כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ הָיָה מְנִיף עֲלֵיהֶם [אברם] בְּסוּדְרִים / שְׁלֹא יִמָּשֶׁל בָּהֶם הָעֵיט עַד הָעֶרֶב כְּסוּד מוֹרִים' (מחזור לימים הנוראים: לפי מנהגי בני אשכנז לכל ענפיהם, א: ראש השנה, מהדורת ד' גולדשמידט, 'ירושלים תש"ל, עמ' 119, שורות 76–77). ובמדרש (פרקי דר' אליעזר כח) כתוב בחלק מהנוסחאות 'בן דוד', אך גם ר' שמעון בר יצחק וגם רש"י גרסו 'דוד'. להובדא כשעתא: לאבדם בשעה אחת, ברגע. השווה תרגום אונקלוס לבמדבר טז 21; יז 10, 'כרגע' – 'כשעה', וכן תרגום לתהילים ו 11: 'כשעא'. ואולי: יאבדם כהגיע אותה שעה, ולא קודם לכן. עופיאי מסאביי: העופות הטמאים, על פי תרגום אונקלוס לוויקרא כ 25, 'עופא מסאבא', ועוד. והם אומות העולם, והכיניו נמצא בתרגום יונתן וירושלמי לבראשית טו 11, 'וירד העיט' – 'ונחתו אומיא ע"א הינון מדמיין לעופא מסאבה'. לפי התרגומים – שלא כבפרקי דר' אליעזר – העיט הוא אומות העולם ולא דוד, ונראה שהפייטן השתמש בשורה זו בשני אופני הביאור (בויהוי העיט), והעמיד בה ניגוד של ציפור מול עופות ושל טהור מול מסואב (טמא). 19 חוטר מלכותא: מלך המשיח, שהוא מזרעו של דוד המלך, על פי 'ויצא חטר מגזע ישי' (ישעיה יא 1). יחסן ברישי: כנראה: יתחזק למלוך בראשי. מילים אלה הן של כנסת ישראל, ונראה שיש כאן חריגה מההקשר (לא כתוב 'יחסן ברישיך' אך שמא כך צ"ל). לצירוף 'מלכותא' ושורש חס"ן ראה: 'לבית מלכו בתקף חסני' (דניאל ד 27); 'ומלכותא החסנו קדישין' (שם ז 22, ובפסוק זה 'החסנו' משמעותו: ינחלו או: יירשו, ואפשר לפרש 'יחסן' בפיוט גם במשמעות ינחל או יירש).

20 ק'וֹרְבָנָא אֶקְבֵּל / בְּרַעְוָא מִן כְּהֵנִי / וְשִׁירַת דְּוִכְנָא / מִן יָד לְיוֹאֵי

אקבל ברצון / קורבן מכוהני / ושירת הדוכן / מיד לך

21 וּבְכָל דָּא אֶתִּינֵן לְמִקְרָךְ.

ובכל זאת [אלה] אנו נבוא לקריאתך

20 ברעוא: ברצון. בכתב היד 'ברעיוא', והאות יו"ד נמחקה. 21 ובכל [...] למקרק: הטור קשה. אולי יש לפרש שאלה המשך דברי הקב"ה: בכל הדברים הנזכרים קודם לכן אנו נבוא לקריאתך, או: אנו נבוא לקרוא לך, או: כל הדברים באים לקרות לך (ולפי פירוש זה שמא צ"ל: וכל דא). ואולי אלה דברי המתפללים, ואם כן יש לתרגם: ובכל זאת (דברים אלה) אנו באים (להתפלל) לפניך, כהקדמה לפסקה 'מרן דבשמיא', הנאמרת אחרי הפיוט.

ד

האלגוריה הרצופה שבפיוט 'יונתא דבי מלכא' מקיפה כמעט את כל חלקי התיאור: את תיאור מצבו של עם ישראל לפני חורבן המקדש, את החטא ועונש הגלות, את האומות המציקות והתפילה לישועה וכן את פירוט ההבטחה לגאולה בעתיד, את הפירעון מן הגוים ואת חידוש המקדש. עיקר העיצוב האלגורי מבוסס על הקונונציה המדרשית והפייטנית השגורה שכנסת ישראל נמשלה ליונה. פרטי האלגוריה המשולבים בתיאור מבוססים בעיקר על מקורות אלגוריים ידועים מן המקרא ומן המדרש: כך באשר ליציאת מצרים ומתן תורה (על פי 'כנפי יונה נחפה בכסף' וכו') [תהילים סח 14], שורה 3; כך המדרש על היונה הנרדפת על ידי הנץ והנחש, שבמקורו מתאר את מצוקת עם ישראל לפני קריעת ים סוף, ומועתק לתיאור מצוקת הגלות (שורות 9–13), וכך המדרש על העיט – הוא דוד – היורד על הפגרים, מדרש המשובץ, עם הכינוי 'ריש על כל צפורין', בתיאור הגאולה העתידית (שורה 18). המטפורה המקראית בעניין יציאת מצרים 'על כנפי נשרים' מועתקת ומשולבת כהבטחה לעתיד לבוא. הפייטן הוסיף פרטים אלגוריים שאין להם מקורות מדרשיים ישירים: תמונת היונה ההומה והמקלסת את אדונה שלוש פעמים ביום ממרומי עץ פתור (שורות 1–2) ותמונת העופות הדורסים הרודפים את היונה (שורות 9, 12).

אבל בין המשפטים האלגוריים יש גם ביטויים ומשפטים משדה המשמעות של היונה שאינם מטפוריים, המדברים על יונה ממש, וביטויים משדה המשמעות של הנמשל, שהוא תיאור הגלות של עם ישראל והגאולה העתידית: היונה אינה מטמאת מי חטאת (שורה 4) והיא ראויה לבוא קורבן על המזבח (שורה 5); הביטוי 'פולחנא' (גם במשמעות שמירת התורה והמצוות, שורה 7), האזכורים המפורשים של ירושלים (שורות 16, 20) ואזכור מלך המשיח (שורה 19).

מהלך אלגורי משולב בא גם בפיוט 'אופן אחד בארץ', אף הוא מאת רש"י.⁴¹ גם בפיוט זה הפייטן מספר בהרחבה בצורה אלגורית על יחסי עם ישראל באלוהיו מצד אחד. התמונה שעבוד המלכויות מצד אחד ועל דבקות עם ישראל באלוהיו מצד אחר. התמונה האלגורית הכללית בפיוט זה היא משדה המשמעות של העולם השמימי: עם ישראל מכונה 'אופן', ואומות העולם (ארבע המלכויות) מכונות 'ארבע חיות' (על פי יחזקאל א): 'אופן אחד בארץ אצל החיות / בְּדַחֲקֵן הַיָּד יָכוֹל לַעֲמוֹד וְלַחַיּוֹת [...] כְּהַגִּישׁוּ אַרְבַּעַתָּן מִתַּחְבְּרוֹת לְהַעֲשׂוֹת אֲחִיּוֹת / לְאוֹפֵן מְגַלְגָּלוֹת וְסוֹכְבוֹת מֵאַרְבַּע זְוִיּוֹת' ('אופן אחד בארץ', טורים א–ב, יא–יב).

במקומות שונים בפיוט זה יש פעלים מן השדה המטפורי,⁴² אבל זהו תיאור אלגורי, שאינו מספר על מאבק שמימי בין שרו של ישראל לשרי האומות אלא על מצבו של עם ישראל בחשכת הגלות:⁴³ 'נושאות כנף לְשִׁלְטָן לְהַשְׁלִיכֵנִי תַּחְתִּיּוֹת [...] פֶּאֶר קִדְשָׁתוֹ זִמְמוֹת לְחַלֵּל בְּחַפְסֵיּוֹת' (שם, טורים יד, יז). שדה מטפורי זה מפתיע, כי הוא אינו מן השדות המטפוריים הרווחים בתיאור יחסי ישראל והאומות (כגון גפן ובוצרים, כבשה וחיות טרף או נערה הנתונה בשבי), ואפשר שהוא חידושו של רש"י. גם בפיוט זה יש בתוך סיפור המסגרת המטפורי חלקים החורגים מן התמונה המטפורית העוטפת.⁴⁴

אופן השילוב של החלקים האלגוריים והחלקים שאינם אלגוריים בשני הפיוטים אינו זהה: ב'אופן אחד בארץ' יש אומנם תמונה מטפורית עוטפת אחת המוצגת בפתיחת הפיוט, והפייטן חוזר אליה בכל אחד מחלקי הפיוט,⁴⁵ אך במקומות שונים משולב תיאור רחב לא מטפורי של עם ישראל בעת הגלות ולעיתיד לבוא.⁴⁶ לעומת זאת ב'יונתא דבי מלכא' התמונה המטפורית כמעט רצופה, הפרטים הלא מטפוריים

41 מהדורת הברמן (לעיל הערה 1), עמ' יא. מספור הטורים להלן הוא על פי מהדורה זו.

42 'לְאוֹפֵן מְגַלְגָּלוֹת' (טור יב); 'מִתְנַשְּׂאוֹת' (טור יג); 'נושאות כנף' (טור יד); 'בוֹעֲרוֹת כְּלִפְיָדִים' (טור טו); 'האופן' 'תְּגַלְגֵּל' (טור כז); 'רוֹעֵשׁ בְּקוֹל גְּדוֹל' (טור כח); 'בְּרוּף וְקָדוֹשׁ קוֹשֶׁר לְתִגִּים וְיִזְתַּנִּיּוֹת' (טור כט); 'מִכְתִּיר רוֹכֵב עֲלֵיּוֹת' (טור ל); 'בְּהַנְשָׂאוֹ' (טור לה).

43 האומות רוצות לפגוע בעם ישראל ממש, להטיל עליו מיסים ולהרוג בו כחיות טרף. מנגד עם ישראל עוסק בתפילה ובהמלכת הקב"ה בעולם הזה, ומקווה לגאולה ולשחרור משעבוד המלכויות. בחלק מן הטורים האומות נמשלות לחיות טרף, ואפשר שהכוונה למשל המקובל על ארבע המלכויות.

44 הטורים החורגים מן האלגוריה העוטפת ב'אופן אחד בארץ' הם: ג–י, טז–כו, לא–לב, לז–מב.

45 הפייטן חוזר לתמונה המטפורית העוטפת – של אופן וחיות – בטור י, שבו הוא מתחיל לתאר את הסבל והנודדים של עם ישראל בגלות; כך גם בטור כז, שבו הוא מתחיל לתאר את קריאת עם ישראל לעזרה, וכך גם בטורים לב–לו, שם מתחיל תיאור הגאולה העתידית.

46 אך גם בטורים הלא מטפוריים נושא המשפט חוזר תמיד לאופן או לחיות (שהוצגו בטור א). ישראל ואומות העולם אינם מוזכרים בשם. גם הכינוי 'סְלָאִי' (טור לז) חוזר אל האופן.

מצומצמים מאוד, והם משולבים בעיקר לקראת סוף הפיוט. למרות הבדל זה בשני הפיוטים ניכר סיפור מסגרת מטפורי ברור, הנמשך לכל אורך היצירה.

עצם השילוב – בדרכים שונות – של חלקים אלגוריים וחלקים שאינם אלגוריים במארג פיוטי אחד אינו ייחודי לרש”י. אולם דווקא באשר לפיוטיו חשוב לשאול מה מטרתו של שילוב כזה, שהרי רש”י עצמו, בתפקידו כפרשן מקרא, שנדרש בין היתר לקטעים מטפוריים, היה רגיש מאוד לפרטי העיצוב המטפורי של הטקסט ולקוהרנטיות שלו. בהקדמה לפירושו לשיר השירים הסביר שיש להקפיד לבאר גם את השדה האלגורי (‘הדוגמא’⁴⁷) של המקרא וגם את הנמשל: ‘ואף על פי שדברו הנביאים דבריהם בדוגמא צריך ליישב הדוגמא על אופניה ועל סדרה כמו שהמקראות סדורים זה אחר זה’. וכן כתב בתחילת פירושו לספר משלי: ‘ש’ינתנו לב להבין במקראות שני הדרכים, המשל [בלשוננו: הנמשל] והמליצה [המשל], שיבינו את מה המשל למליצה’ (משלי א 6, ד”ה [להבין משל ומליצה]).⁴⁸ גם בפירושו לתלמוד נהג כך: כבר הוזכר שהפסוק ‘כנפי יונה נחפה בכסף’ נדרש על ישראל והתורה המגינה עליהם כמו שכנפי היונה מגינות עליה (בבלי, שבת מט ע”א). רש”י השלים שם את ביאור המשל עצמו, בד”ה ‘כנפיה מגינות עליה’: ‘מן הצנה, ומכל עוף ואדם הבא עליה היא נלחמת ומכה בראש גפיה, מה שאין כן בשאר עופות’.⁴⁹

במקומות שונים בפירושו הדגיש רש”י שהמקרא בחר במילה או בביטוי בגלל התאמתם לשדה המטפורי שבו התחיל התיאור. בביאורו לפסוק ‘בנאות דשא ירביצני’ (תהילים כג 2) כתב רש”י: ‘לפי שהתחיל לדמות מזונותיו למרעה בהמה, שאמר ה’ רועי, נופל על הלשון נאות דשא’. בדומה לכך בביאורו לפסוק ‘כאיל תערג על אפיקי

47 ‘דוגמא’ אצל רש”י הוא משהו שניתן ללמוד ממנו על משהו אחר. כך למשל בעסקי מוכר וקונה, המוכר מראה לקונה ‘דוגמא’ של המוצר. השווה: רש”י לשבת יא ע”ב, ד”ה ‘דוגמא’; עו ע”ב, ד”ה ‘לדוגמא’; עט ע”א, ד”ה ‘דוגמא’; חגיגה טז ע”א, ד”ה ‘דוגמא’. וכך גם בטקסט אלגורי המלמד על נמשל (במקומות רבים בפירושו למקרא). גם בבואו לבאר את הנמשל התחיל רש”י לעיתים במילה ‘הדוגמא’, והכוונה היא: ומשמעות הדוגמא [...], כלומר: והנמשל הוא [...]. ראה למשל פירושו לשיר השירים א 3, ד”ה ‘עלמות’; ד 1, ד”ה ‘מבעד לצמתך’. ולעיתים הניסוח הוא: ‘פירוש הדוגמא [...]’, ראה למשל בעמוס ג 4, ד”ה ‘הישאג אריה’. על ‘דוגמא’ אצל רש”י עיין גם: ש’ קמין, “דוגמא” בפירוש רש”י לשיר השירים: עיון בגיבוש המינוח הפרשני של רש”י על רקע הפרשנות הנוצרית, תרביץ, נב (תשמ”ג), עמ’ 41–58.

48 בהמשך הסביר רש”י שלעיתים אפשר ללמוד מוסר גם מן המשל עצמו: ‘ואף מן המליצה [המשל] לא יסורו לבם, שגם היא צריכים להבין, כשאמר להצילך מאשה זרה ונכריה, על הבלי מצרים נאמר – הרי המשל [הנמשל], ואף המליצה שהוציא [שלמה] משלו בלשון אשה – הבן בה, והזהר מאשה זרה’.

49 זהו סוג של השלמת המערכת או מילוי החסר – מדרכי הפירוש של רש”י לתלמוד. עיין: פרנקל (לעיל הערה 13), עמ’ 203–217.

מים' (שם מב 2) כתב: 'לשון ערג נופל על קול האיל כאשר יפול לשון נהם לארי ושקוק לדוב וגעה לשוורים וצפצוף לעופות'. מכאן שהרגישות להתאמה המטפורית של כל חלקי הטקסט הייתה מושרשת אצל רש"י. לכן חשוב לשאול מדוע נקט בפיוטיו את דרך השילוב – יש לברר מהו תפקידם של המשפטים והרמזים שאינם אלגוריים במכלול האלגורי שבטקסט הפיוטי.

נראה שיש להבחין בין פרק במקרא, הנלמד בבית או בבית המדרש, לבין פיוט, הנאמר על ידי שליח הציבור בבית הכנסת. כשאדם לומד פרק נבואה או מזמור תהילים או את שיר השירים עם ביאורו של רש"י, הוא יכול לקרוא את התיאור האלגורי, לעיין בביאור – המסביר (לעיתים בנפרד) את הלשון האלגורית ואת הנמשל – ויש לו זמן ואורך רוח לחזור ולקרוא את הטקסט באופן מדויק בשני שדות המשמעות שלמד. לא כך שליח ציבור או מתפלל השומע פיוט בבית הכנסת: עליו לדלג במהירות הלוך ושוב בין שני שדות המשמעות ולהגיע בזריזות אל הנמשל, שהוא עיקר הכוונה בתפילה. לכן הוא זקוק לשדה אלגורי מוכר באופן יחסי, וכן, מדי פעם, לביטוי פשוט או לרמזים לא אלגוריים, כעין אתנחתות, הנותנות עוגן להבנת האלגוריה המתמשכת.⁵⁰ אם אכן כך הוא, השילוב של המשפטים האלגוריים ומשפטי הפשט בפיוטים 'יונתא דבי מלכא' ו'אופן אחד בארץ' בא לענות על צורך אמיתי של המתפלל בבית הכנסת.⁵¹ באופן כללי יותר, שבירת התיאור המטפורי הרציף חושפת ומדגישה – תוך כדי השמעת הטקסט בשעת התפילה בבית הכנסת – שהתיאור הוא אלגוריה ולא פשט.⁵²

- 50 ככל שהשדה האלגורי נדיר ואינו מוכר לשומע רגיל – כמו במקרה של האופן והחיות – גדלה חשיבות הרמזים המשולבים בטקסט, והעוזרים למאזין לפענח את האלגוריה.
- 51 אפשר שהתגברות הסימנים הלא אלגוריים לקראת סוף הפיוט והסיום הלא אלגורי – גם ב'אופן אחד בארץ' וגם ב'יונתא דבי מלכא', בניגוד להתחלות האלגוריות שבשני הפיוטים – מטרתם לרמוז ולעורר את תשומת הלב של קהל השומעים לסיום הפיוט המתקרב, הכולל כמצופה דברים בעניין הגאולה העתידית.
- 52 עוד על היגדים המשולבים בטקסט ציורי, והמיועדים לעזור לקורא לדייק בהבנת משמעות הציור, עיין: מ' הוס, 'פשט או אלגוריה – שירת החשק של שמואל הנגיד', מחקרי ירושלים בספרות עברית, טו (תשנ"ה), עמ' 36–73 (בעניין מערכת סימנים המבחינה בין שיר חשק ובין אלגוריה ליחס שבין עם ישראל לאלוהיו); ש' אליצור, שירת החול העברית בספרד המוסלמית, ג, תל אביב תשס"ד, עמ' 325–327 (בעניין מיקוד הפירוש הנכון של מטפורה בשירה העברית בספרד). דוגמה לפענוח של אלגוריה רצופה בטקסט פיוטי קדום, 'אתה נטעת גפן שורקה', בעזרת רמזים המשולבים בטקסט ראה: א' מינץ-מנור, 'עיונים בלשונו הציורית של הפיוט בתקופה הקדם קלאסית', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד, עמ' 229–235.

ה

הפיוט 'יונתא דבי מלכא' פותח צוהר להבנת שלבים מוקדמים בהתפתחות התחינה – סוגה מיוחדת של פיוטי סליחות שנהגה באשכנז החל מן המאה האחת עשרה.⁵³ הכותרת בראש הפיוט בכ"י המבורג הנזכר היא כאמור 'תחנון מרן דבשמיא'. 'מרן דבשמיא' היא אחת משלוש פסקות מתקופת הגאונים שנאמרות בסוף מעמד הסליחות בימי התשובה, אחרי העניות 'מי שענה' ו'רחמנא דעני' ולפני 'שומר ישראל'. שלוש הפסקות הן: הפסקה הארמית 'מחי ומסי', הפיוט העברי 'מכניסי רחמים' ושני הקטעים שתחילתם 'מרן דבשמיא'.⁵⁴ לפי סדר טרוייש מקדימים את 'מרן דבשמיא' לאמירת 'מכניסי רחמים'.⁵⁵

לפני הקטע 'מחי ומסי' עצמו כתוב בכ"י המבורג 'תחינה' (דף 8ב), לסימון המיקום שבו אמור להשתלב פיוט התחינה. אף על פי כן בהמשך כתב היד באים פיוטי תחינה רבים, כשמעל חלקם הכותרת 'למכניסי רחמים',⁵⁶ מעל ארבעה מהם 'מחי ומסי',⁵⁷

- 53 'תחינה' ו'תחנון' הם כינויים מתחלפים בכתבי היד לפיוטים המשתלבים במעמד הסליחות לאחר אמירת הוידוי (ולפי כמה מנהגים לאחר נפילת אפיים). עדיין לא התברר אם בתקופות קדומות היה הבדל בין שני הכינויים. יש גם פיוט 'תחנון' מסוג אחר, בעל רפרן (טור חזור), ופיוט זה נאמר לפני 'שומר ישראל' בתעניות ציבור. השווה: גולדשמידט ופרנקל (לעיל הערה 1), לפי הערך 'תחנון' במפתח סוגי הפיוטים. פיוט כזה שרד גם בסליחות ליטא בצום גדליה. ראה: סדר הסליחות: כמנהג ליטא וקהילות הפרושים בארץ ישראל, מהדורת ד' גולדשמידט, ירושלים תשכ"ה, סימן נט, עמ' קסח.
- אפשר שמולדתה של סוגת התחינה באיטליה, בתחילת המאה האחת עשרה, שכן כבר ר' משה בר שמואל בר אבשלום ור' דוד בר גדליה חיברו תחינות. עיין עליהם: פיוט ר' יחיאל בר אברהם מרומא, מהדורת א' פרנקל, ירושלים תשס"ו, עמ' 70–72. אפשר שגם ר' בנימין בר פשרו שייך לקבוצת פייטנים זו. על פיוט התחינה שלו עיין לעיל הערה 9.
- 54 עיין: גולדשמידט (שם), עמ' טז–יז. שלושת הקטעים נמצאים כבר בכתבי היד של סדר רב עמרם גאון (מהדורת ד' גולדשמידט, ירושלים תשל"ב, עמ' קנט–קס). נפילת אפיים ו'שומר ישראל' נמצאים שם רק בחלק מן הנוסחים: נפילת אפיים ו'אנחנו לא נדע' באים אחרי שלושת הקטעים בנוסח הצרפתי (שם, כ"א); 'שומר ישראל' בא אחרי הקטעים בנוסח הספרדי (שם, כ"ז). בימינו אומרים נפילת אפיים לפני שלושת הקטעים, ו'שומר ישראל' ו'אנחנו לא נדע' אחריהם. במחזור רומא יש קטעים נוספים הפותחים 'מרן דבשמיא'.
- 55 השווה: סדר טרוייש, מהדורת מ' וייס, פרנקפורט תרס"ה, עמ' 20.
- 56 בחלק מן המקרים הצירוף 'מכניסי רחמים' רשום בסוף הפיוט.
- 57 'למחי ומסי' רשום לפני 'מחי בדוחקא', 'מה נפתח ונימא', 'בטרם הר וגבעה' ו'שלומי עליון ישיני מכפלה'. פיוטים אלה אינם רצופים, אך כולם כלולים בקבוצת התחינות. לפי זה יש בכתב היד כבר עירוב מסוים של שני סוגי תחינות. באמצע קבוצת הפיוטים 'למכניסי רחמים' בא בכ"י המבורג הפיוט 'מוחץ ורופא' – זהו פיוט בעברית, אך לפי תוכנו נראה שגם הוא נכתב במקור ל'מחי ומסי'.

ומעל 'יונתא דבי מלכא' (ורק מעליו) רשום כאמור 'מרן דבשמיא'.⁵⁸ לפי זה הסימון 'תחינה', הבא בכתב היד לפני נוסח 'מחי ומסי' עצמו, מציין רק את המקום הראשון שבו שילבו פיוט תחינה; לעיתים שילבו פיוט תחינה לפני 'מכניסי רחמים' או לפני 'מרן דבשמיא'.

ברוב קובצי הסליחות של אשכנז באות התחינות בקבוצה אחת, ומעליה כותרת כגון 'למכניסי רחמים'. לעומת זאת כ"י המבורג שמר על מנהג קדום, שעל פיו שילבו פיוטי תחינה במקומות שונים בסוף סדר הסליחות ולא רק לפני 'מכניסי רחמים'.

כתב יד אחר של סליחות השומר על מנהג דומה לזה המשתקף מכ"י המבורג, הוא כ"י אוקספורד, בודליאנה Opp. 175.⁵⁹ בכתב יד זה מחולקות התחינות לשתי קבוצות: לפני הקבוצה הראשונה רשום 'תחינות קודם מחי ומסי', ולפני הקבוצה השנייה רשום 'לפני מכניסי רחמים'.⁶⁰ בדיקת פיוטי שתי הקבוצות מראה שהתחינות באשכנז הקדומה נחלקו לשני סוגים, שנבדלו זה מזה בבירור הן בתבניתם והן בתוכנם. בקבוצה שלפני 'מחי ומסי' רוב הפיוטים אינם סטרופיים אלא בעלי חרוז אחיד, תוכנם לאומי, וכולל תיאור מצבו של עם ישראל בגלות ובקשה לגאולת העתיד. תוכן זה מתאים לאופיו הלאומי במקצת של הקטע 'מחי ומסי', המדבר על עם ישראל הנתון בשבי ('עד דלא נהוא גמירא בשביא'). המבנה הלא סטרופי של הפיוטים משרת את הסיפור הרצוף הכלול בהם. שניים מן הפיוטים בקבוצה זו הם בארמית, על פי דוגמת 'מחי ומסי'.⁶¹

הקבוצה השנייה כוללת פיוטים סטרופיים, שנושאים העיקרי הוא בקשה מגורמים שונים בעולמות העליונים להביא את תפילות ישראל לפני כיסא הכבוד ולהתפלל בעבור עם ישראל. זאת בהתאם לקטע הקבע שאחריהם, הנאמר לקראת סוף מעמד הסליחות, ושיש בו פנייה אל המלאכים: 'מְכַנְּסֵי רַחֲמִים / הַכְּנִיסוּ רַחֲמֵינוּ / לְפָנֶי בָּעַל הָרַחֲמִים' וכו'. הפיוטים הקדומים בקבוצה זו הם שלוש התחינות של ר' שמעון בר

58 אינני מכיר מקור נוסף שצוינה בו אמירתה של תחינה כלשהי ל'מרן דבשמיא'.

59 כתב היד מיוחס בשערו לוורמייזא. נוסחיו מצוינים בדרך כלל (אך לא הניקוד).

60 לפי מספור פיוטי הסליחות בכתב היד הקבוצה הראשונה כוללת את הפיוטים שמא-שנד, והקבוצה השנייה את הפיוטים שנו-שסד.

61 הפיוטים הארמיים בקבוצה הם 'מחי בדוחקא' ו'תא שמע'. בין התחינות הקדומות הידועות שהן בעלות חרוז אחיד יש שני פיוטים של ר' שמעון בר יצחק, 'אוהילה מעי ו'אליך קותה נפשי להושיעי' (פיוטי רבי שמעון בר יצחק, מהדורת א"מ הברמן, ירושלים תחר"ץ, עמ' קמו, קסד; מבין שניהם רק 'אוהילה מעי' נמצא בכ"י אוקספורד הנוכרי). על פי תפקידם בכתבי יד שונים כבר קבע צונץ ששניהם מסוגת התחינה. ראה: צונץ (לעיל הערה 1), עמ' 236, 237. מבחינת תבניתם ותוכנם שניהם מתאימים לקבוצת התחינות של 'מחי ומסי'. מלבד שני פיוטים אלה אין בידינו עוד סליחות בעלות חרוז אחיד של ר' שמעון בר יצחק.

‘יצחק: ‘שבת הכסא’, ‘שערי שמים’ ו‘תורה הקדושה’.⁶² וכן כוללת הקבוצה השנייה בכ”י אוקספורד את התחינות המספרות על קורבן התמיד במקדש, הנאמרות גם הן לפני ‘מכניסי רחמים’.⁶³

נראה שהתבנית המשולשת של מחרוזות הפיוט הקדום ‘מכניסי רחמים’ קבעה את התבנית הסטרופית המשולשת של התחינות של ר’ שמעון בר יצחק ל‘מכניסי רחמים’: ‘שבת הכסא’, ‘שערי שמים’ ו‘תורה הקדושה’. המבנה הבסיסי המשולש של רוב המחרוזות כולל פנייה לגורם מתווך, בקשה, ציון הנמנע (הוא הקב”ה). בפיוט הקדום נאמר:

‘מְכַנְּסֵי רַחֲמִים / הַכְּנִיסוּ רַחֲמֵינוּ / לְפָנֵי בֶּעַל הָרַחֲמִים
מְשַׁמְּעֵי תַפְלָה / הַשְּׁמִיעוּ תַפְלָתֵנוּ / לְפָנֵי שׁוֹמֵעַ תַּפְלָה וְכו’.

ובתחינות של ר’ שמעון בר יצחק:

‘שִׁבְתְּ הַכֶּסֶּא / אֲשֶׁר לְמַעְלָה מִנוֹשָׂא / יִחְלָה בְּעַדְנוּ לְצוֹר הַמֵּתְנַשֵּׂא’
‘שְׁעָרֵי שָׁמַיִם [...] / הַפְּתָחוּ לְחַיִּינוּ [...] / וְתַעַל תַּפְלָתֵנוּ לְאֵל הַשָּׁמַיִם’
‘תּוֹרַת הַקְּדוּשָׁה / הַתְּחַנְּנֵי בְּבִקְשָׁה / פָּנֵי הַצּוֹר נַעֲרֹץ בְּקִדְשָׁה’.⁶⁴

62 הברמן (שם), עמ’ קעה, קעד, קעז. שלושה פיוטים אלה הם גם הראשונים בקבוצה השנייה בכ”י אוקספורד הנזכר.

63 פיוטים אלה נקראים לעיתים בכתבי היד ‘תמיד’. הקשר בין תחינות ה‘תמיד’ ל‘מכניסי רחמים’ נוצר כך: כולן עשויות לפי דוגמת הפיוט של ר’ מאיר בר יצחק ש”ץ ‘תחנה תערב’ (גולדשמידט [לעיל הערה 53], עמ’ קלב), שהיה הראשון שכלל את תיאור הקרבת קורבן התמיד במקדש בפיוט תחינה. בסיום ‘תחנה תערב’ אכן מבקש הפייטן מן המלאכים להתפלל בעד ירושלים ובעד עם ישראל, והסיום הוא: ‘בעד ישראל צדק למדו [...]’ לפניו תכנס מידת הרחמים, כמעבר לקטע ‘מכניסי רחמים’ הנאמר אחריו. לא כל התחינות מסוג ‘תמיד’ שמרו בסופן על הבקשה מן המלאכים להעלות את תפילות ישראל לפני הקב”ה, אבל בכולן יש בסיום נוסח מעבר ברור ל‘מכניסי רחמים’. הפיוט ‘תחנה תערב’ עצמו, של ר’ מאיר בר יצחק, אומנם אינו עשוי כדוגמת ‘תורה הקדושה’ של ר’ שמעון בר יצחק אלא על פי דגם ספרדי (משקלו, שאינו מדויק, הוא 4 תנועות ארבע פעמים, וכמוהו עשויים שאר פיוטי ה‘תמיד’), אבל תחינה אחרת של ר’ מאיר בר יצחק אכן נכתבה כדוגמת ‘תורה הקדושה’ של ר’ שמעון בר יצחק – המדובר בתחינה ‘תורה’ [או: תעודה] החמודה (סליחות ‘מטיב שפה’ כמנהג פוזנא, מהדורת ר’ פירשטענטהאל, קרוטושין תקצ”ט, עמ’ קפ).

64 המשקל של ‘שבת הכסא’ הוא 2 + 2 + 4 הטעמות, פעמיים בכל מחרוזת. ‘תורה הקדושה’ משקלה 2 + 2 + 4 הטעמות פעם אחת. ‘שערי שמים’ בנויה כסליחה סטרופית מרובעת בעלת 4 הטעמות בטור. הטורים הראשון, השלישי והרביעי פותחים בה במילות קבע (‘שערי’, ‘הפתחו’, ‘ותעל תפילתם’ בהתאמה), והטור הראשון מחולק בחרוז פנימי. שני הטורים הראשונים שבכל

לפי כותרות הקבוצות שבכ"י אוקספורד וכן לפי הכותרות הפרטניות שלפני כל פיוט בכ"י המבורג הנזכר, אפשר שבמעמד סליחות אחד שילבו בזמנים קדומים יותר מתחינה אחת, למשל אחת לפני 'מחי ומסי' ואחת לפני 'מכניסי רחמים'. אבל ברוב כתבי היד האשכנזיים באים פיוטי התחינות בקבוצה אחת, מתוך כוונה ששליח הציבור יבחר מהם רק פיוט אחד כדי לאמרו לפני 'מכניסי רחמים', וכן הוא במנהגי הסליחות שבדפוס. זו דוגמה אופיינית לתהליך של התמזגות מגוון מנהגים למנהג אחד. היעוד המקורי של חלק מפיוטי התחינות ל'מחי ומסי' נשכח. רק פיוט אחד שומר בכתבי היד ובדפוסים על ייעודו המקורי ונאמר לפני 'מחי ומסי' – הוא התחינה הארמית 'תא שמע' של ר' אפרים בר יעקב מבונא.⁶⁵ פיוט זה נקלט גם בדפוסים של מנהגי אשכנז המערביים, ואחריו נאמרה תחינה נוספת, לפני 'מכניסי רחמים'.⁶⁶ רש"י ודאי שייך לתקופה הקדומה, שבה עדיין שולבו פיוטי התחינות במקומות שונים לאחר התחנן. ואכן בדיקת פיוטיו מעלה שהוא חיבר כנראה פיוט תחינה אחד מכל סוג: 'אופן אחד בארץ' יועד כנראה במקורו להיאמר לפני 'מחי ומסי';⁶⁷ 'תורה התמימה', הכתוב על פי דוגמת 'תורה הקדושה' של ר' שמעון בר יצחק, יועד ל'מכניסי רחמים'; ו'יונתא דבי מלכא' יועד ל'מרן דבשמיא'.

'יונתא דבי מלכא' כתוב ארמית מפני שהקטע שהוא מעביר אליו, 'מרן דבשמיא', הוא פיוט ארמי. כאמור פיוטים נוספים שנועדו להיאמר לפני 'מחי ומסי' כתובים

מחרוזות קרובים למשקל של $2 + 2 + 4$ (כמו ב'שבת הכסא' וב'תורה הקדושה'). התבנית של 'תורה הקדושה' אינה מושפעת מפיוטים ספרדיים.

65 א"מ הברמן, 'פיוט רבי אפרים בר יעקב מבונא', ידיעות המכון לחקר השירה העברית, ז (תשי"ח), עמ' 283. ייעודו המקורי, להיאמר לפני 'מחי ומסי', מוכח מלשונו הארמית ומלשון המעבר שבסופו. בכך מוסברת גם הכותרת הרשומה מעליו במחזור נירנברג (חלק ב, מפתח 134): 'לפני מחי ומסי'. הפיוט זכה ליוקרה רבה, ונאמר במנהג אשכנז המערבי (ובמנהגים נוספים) ביום ח' בתשרי. שמעתי פעם שמעמד הסליחות של ח' בתשרי היה נקרא בקהילות גרמניה 'ליל תא שמע'. ד"ר גבריאל וסרמן מכיר את הכינוי 'יום תא שמע'.

66 היא התחינה (תמיד) 'ה' שומרי לביתך', של ר' אפרים בר יצחק.

67 נראה לי שתבנית החרוז האחד וכן התוכן הטיפוסי של תיאור מצבו של עם ישראל בגלות בצירוף הבקשה לגאולה משייכים את הפיוט 'אופן אחד בארץ' לקבוצת התחינות שלפני 'מחי ומסי'. זאת אף על פי שבמקורו היחיד שלפנינו הוא כלל אינו משמש כתחינה. הדוגמאות לתחינות בחרוז אחד שעמדו לפני רש"י באשכנז ובצרפת הן אלה של ר' שמעון בר יצחק (ראה לעיל הערה 61), סביר שהכיר גם תחינות של ר' משה בר שמואל בר אבשלום (בן המחצית הראשונה של המאה האחת עשרה), שחיבר גם הוא כמה תחינות בחרוז אחד; שתיים מהן נאמרות עד היום בימים ד' ו-ה של עשרת ימי תשובה. על פיוטי תחינה קדומים נוספים ראה להלן הערה 72. על פיוטיו של ר' משה בר שמואל בר אבשלום עיין: צונץ (לעיל הערה 1), עמ' 263–264. 'מלך מלכים' (שם, מס' 14) הוא תחינה ולא פתיחה, שלא כפי שנדפס שם בטעות.

ארמית, וגם סוגי פיוט אחרים שנועדו להיאמר לפני קטעי תפילה או קריאה ארמיים כתובים ארמית.⁶⁸

שני הקטעים הפותחים 'מרן דבשמיא' באים בכ"י המבורג ובכתבי יד נוספים בסדר הפוך מנוסח הדפוס, וכן הוא גם בסדר טרוייש.⁶⁹ השורה הראשונה בקטע הפותח היא לפי זה: 'מרן דבשמיא לך מתחננן / כְּעִבְדָּא דְּמִתְחַנֵּן לְמַרְה'. אפשר שתחילת 'מרן דבשמיא' או סיום השורה הפותחת (במילה 'לְמַרְה') נתנו את ההשראה לסיום המחרוזת הראשונה של הפיוט 'יונתא דבי מלכא': 'דְּקִימָא בְּרִישׁ פְּתוֹר / לְמַקְלָסָא לְמַרְה'. במחזור רומא יש קטעים נוספים הפותחים 'מרן דבשמיא',⁷⁰ ובחלקם יש שיחה בין כנסת ישראל לקב"ה, הכוללת קריאה לעזרה ותשובה של הקב"ה, הכול בדומה לפיוט שלפנינו.

כאמור הפיוט 'יונתא דבי מלכא' אינו מחזור, שלא כפיוטי תחינה אחרים.⁷¹ אפשר שעמדה לפני רש"י דוגמה של פיוט קדום אחר שיועד ל'מרן דבשמיא', או שלקח כדוגמה את הפיוט 'מרן דבשמיא' עצמו, שאף הוא אינו מחזור. משקל כל מחרוזת הוא שתי הטעמות, ארבע פעמים, ואפשר שגם בעניין המשקל – שהוא אומנם סטנדרטי – הוא הלך בעקבות 'מרן דבשמיא', הקרוב אליו במשקלו. משקל הפיוט דומה גם למשקלן של תחינות אחרות, ואף התחינה של רש"י 'תורה התמימה' שקולה כך. הפיוט מסתיים כאמור בטור החורג מן המבנה המרובע (שורה 21). תופעה קרובה יש בשלושה פיוטי תחינה קדומים, המסתיימים בקטע פסוק המביע ביטחון בקב"ה.⁷² העובדה שהפיוט 'יונתא דבי מלכא' יועד להיאמר קודם ל'מרן דבשמיא' וסימני התבנית והפרוודיה שצינו יוצרים תמונה כללית של פיוט תחינה קדום יחסית. נראה שזמן חיבורו אינו מאוחר מן המאה האחת עשרה, וזהו גם זמן פעילותו של רש"י.

*

- 68 כך בעיקר ברשויות לתרגום ובפיוטי התרגום והדיברין בשביעי של פסח ובשבועות.
69 מחבר סדר טרוייש ציין את סיום הקטע כולו: 'דלא נהדר ריקם מקדמך'. ראה: וייס (לעיל הערה 55), עמ' 20.
70 סך הכול שמונה קטעים. כך כבר בכ"י פריז, הספרייה הלאומית 599, héb. וכן בדפוס מחזור רומא, בסיום סדר התחנונים שלפני תפילות ראש השנה.
71 עיין גם לעיל, הערה 37.
72 המדובר בפיוטי התחינה של דוד בר גדליה ובנימין בר פשדו (נוכרו לעיל הערה 9), וב'מקוה ישראל' מושיעו בעת צרה' לר' משה בר שמואל בר אבשלום (גולדשמידט [לעיל הערה 53], עמ' רנב). כולם נכתבו במאה האחת עשרה, כנראה בידי פייטנים איטלקים או פייטנים שמוצא משפחתם מאיטליה.

בכתבי יד של סליחות מאשכנז ומצרפת עדיין טמונים פיוטים רבים שלא ראו אור. בדיקה יסודית שלהם עשויה לגלות יצירות מרתקות אף משל גדולי החכמים והפייטנים, כפי שהוצע במאמר זה.

אברהם פרנקל, ספיר 14, נוף איילון, ד.ג. שמשון, 99785
avrahamf@gmail.com