

בשולי המלון של אליעזר בן-יהודה (המשך)

Author(s): נ"ה טורטשינר

Source:

Lěšonenu: A Journal for the Study of the Hebrew Language and Cognate Subjects /
לשוננו: כתב-עת לחקר הלשון העברית והתחומים הסמוכים לה

Vol. No. pp. 95-119, תש"ה)

Published by: Academy of the Hebrew Language

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/24370952>

Accessed: 29-06-2019 21:14 UTC

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

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.



Academy of the Hebrew Language is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to
Lěšonenu: A Journal for the Study of the Hebrew Language and Cognate Subjects / להתחומים הסמוכים לה /
לשוננו: כתב-עת לחקר הלשון העברית.

JSTOR

<https://www.jstor.org>

ח ק י ר ו ת ב ל ש ו ן

נ"ה טורטשינר

בשולי המלון של אליעזר בן-יהודה

(המ ש ד)

אמר אלכסנדר האפרודיסי, כי סבות המחלוקת בענינים שלש. אחד מהם אהבת הרשות והנצוח, המונעים האדם מהשגת האמת כפי מה שהוא. והשנית דקות הענין המושג בעצמו ועמקו וקשי השגתו. והשלישית סכלות המשיג וקוצר יד שכלו מהשיג מה שאפשר השגתו. כן זכר אלכסנדר. ובומננו סבה רביעית, לא זכרה, שלא היתה אצלם, והיא: ההרגל והלימוד. כי האנשים בטבעם אוהבים מה שחורגלו בו ונוטים אליו וכו' (רמב"ם, מורה נבוכים א, לא).

vii. הגולל, הדופק והעודף

ידועים דברי המשנה באהלות ב, ד על טומאת הקברים שבתקופה ההיא. קברי הכוכים, העשויים כתאים בקיר המערה, ששימשה בית קבורה למתים: „הגולל והדופק מטמאין במגע (ו) באהל ואינן מטמאין במשא וכו', אי זהו הדופק, את שהגולל נשען עליו, אבל דופק דופקין טהור". וההלכה העיקרית באה אף בתוספתא אהילות ג, ז: „הגולל והדופק מטמאין במגע ובאוהל ואין מטמאין במשא" וכו'. וכן שם ד, א: „גולל ודופק מטמאין במגע ובאור ואין מטמאין במשא" וכו'. ועל יסוד הדברים מתורגמים הכתובים „וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר יטמא שבעת ימים (במדבר יט, טז) ועל הנוגע בעצם או בחלל או במת או בקבר" (שם לו) בתרגום המכונה תרגום יונתן: וכל מאן די מקרב וכו' או בקבורתא וגוללא ודופקא וכו' או בבית קבורתא וגוללא ודופקא.

ואמנם עניין הגולל ברור הוא, וכן באה המלה גולל גם לבדה¹ ואף מחוץ להלכה זו בספרות התלמודית. הגולל הוא האבן הסוגרת את הכוך, התא שבקיר המשמש ארון לנקבר; ואולם קשה וסתומה היא המלה דופק, שגם אותה רגילים להבין במשמעות אבן שבקבר, אבן המשמשת משען לגולל שבקבר. ולכאורה אמנם הוראה זו מפורשת בלשון המשנה: „איזהו הדופק, את שהגולל נשען עליו". ואולם: למה נקראת אבן משען זו דופק? כלום אינה באה דווקא לייצב ולקבוע

1 עי' למשל בחמשך החברים בתוספתא.

את הגולל, לבל ידפוק? וכלום באמת כך דרכם של בנאים וקברנים להעמיד אבנים אבנים לשם קביעת הגולל, במקום סתימה של ממש? וכלום נמצאו דופקים כאלה באחת המערות?

והנה אותה מלה דופק באה גם בשימוש אחר, מקביל לזה שבקבר, גם בעניין הכלי, כלי החרס הנסגר בצמיד פתיל (במדבר יט טו), ואלה דברי הספרי במדבר חוקת קבו: וכל כלי פתוח וגו', פתיל זה העודף, צמיד זה הדופק. ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' ויצמד ישראל לבעל פעור (במדבר כה, ג).

מפרשי הספרי מתלבטים מאוד במאמר זה. ברובם פירשו, כי העודף הוא הטיט המחבר ודופק הוא כסוי הכלי — אבל מניין משמעות וכוונת למלים עודף ודופק, ומה יחסן אל פתיל וצמיד? וכיצד יכול הכתוב „ויצמד ישראל לבעל פעור“ לשמש אף זכר לדבר, הרומז כי צמיד פירושו דופק במשמעות כסוי? ואמנם היו שהציעו לשנות את הקריאה, כגון הצעת הגר"א: הפקק במקום הדופק, או כהרב מלבי"ם, המציע אפילו לתקן את שתי המלים ולקרא: צמיד זה הפקק פתיל זה המקף. אך כל אלה ניחושים בעלמא הם, ואין בתיקונים, האלה כדי להסיר את הקשיים. ואף זו, שניכר הדמיון בין שימוש המלה דופק כאן לשימושה בעניין הקבר; בשני העניינים הדופק הוא הסותם בית קיבול, כאן על יד הגולל, כאן על יד העודף.

ואמנם כבר העיר ח"ש הורביץ בהוצאות הספרי שלו, שכנראה אין לפרש כי העודף הוא הטיט המחבר ודופק הוא כסוי הכלי, אלא להפך, כי מלשון המשנה כלים י, ב „במה מקיפים בסיד בגפת ובשעוה ובצואה בחומר ובחרסית ובכל דבר המתמרך (נ"א המתמרך), אין מקיפים לא בבעץ ולא בעופרת, מפני שהיא פתיל ואין צמיד", יוצא בפירוש כי רק דבר מתמרך, מתמרך, כגון טיט ושעוה, יכול לשמש צמיד, שהוא דופק, ולא מתכת הבאה כפתיל, כעודף.

ותמוה שמתוך לשון המשנה לא הכירו מהו הדופק הזה באמת, ומה הוא פירוש המלה הזאת, הרי אין הדופק אלא: טיט, זפת, חומר, שעוה, כלומר כל דבר דובק, המשמש דבק לסתימת הכלי ולסתימת הקבר. אין דופק זה לשון דפיקה, אלא הוא כתיב אחר, במבטא בבלי, במקום דובק. הרי מצוי חילוף זה של ב-פ באותם התנאים הפוניטיים בכתיב המשנה ובלשון החכמים בכלל, וכלום דרושה דוגמה מכרעת יותר מן המלה הֶבֶקֶר (גם כאן לפני ק), הכתובה כך בכתבי היד מא"י, בעוד שבמסורת בבל, ולפיה גם בדפוסי המשנה שלנו היא כתובה הפק ב"פ"א? והמלה באה גם בארמית, כבתרגום המובא לעיל, בצורה דופקא, ללא תנועה מפרידה בין ב"ת לקו"ף, וכאן ראשונה נולד כנראה השינוי בכתיב, עד שעבר אף לעברית.

אין דופק זה אלא דובק, ומכאן פירוש הרמז: „ואם אין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' ויצמד ישראל לבעל פעור“, כי „ויצמד“ זה לשון דביקה הוא, וכן מתורגם פועל זה בתרגום הקטעים הארמי, (המכונה ירושלמי): ואדבקו ישראל לפלחי טעוותא דפעור — וכנראה, אך הושמט כאן רמז שלא הובן: „כדמתרגמינן (בתרגום שהיה לפני התנא) ויצמד: ואדבקו“. וכך בא „דבק“ כתרגום של „צמד“ גם במ"א, כגון תהלים נ, יט: „ולשונו צמיד מרמה — ולשונו מדבק למללא נכלא“.

ואין דופק הקבר דבר אחר, אינו אבן, אלא אף הוא טיט וחומר דובק,

שהיו מדבקים וסותמים בו את הנקבים שבין הגולל לקיר המערה. ואף השאלה שבמשנה „איוהו הדופק, אין פירושה: מה משמעות המלה דופק, שאינה מוטלת בספק כשם שלא נשאל: איוהו, כלו' מהו, הגולל? אלא אך זאת היא השאלה, המוסיפה על דברי המשנה, האומרת שלא הגולל בלבד אלא אף הדופק, הדובק, הוא מטמא: איוהו הדופק הזה שהוא מטמא? כלום כל הדובק? ועל כך באה התשובה, הממעטת: לא, רק חלק זה של הדובק שהוא מתחת לגולל ושהגולל נשען עליו, הוא בלבד מטמא, אבל לא דובק דובקים, אותו דובק הבא לשם הדביקה בלבד, ואינו משמש אף משען לגולל. — אין דובק גם כאן אלא מלה כוללת, המקיפה כל חומר דובק, כל אמצעי דביקה — הנקרא גם בצרפתית ובאנגלית בבינוני agglutinant — יהי זה טיט או שעה או זפת או כל חומר אחר.

וניגוד זה של גולל ודובק הוא המבאר, שאין גולל בעיקר אלא אבן, אבן גלל (עזרא ה, ח; ו, ד), האבן והדובק הם המשמשים סתימה לקבר, כשם שהעודף והדובק (ע' לקמן) באים כסתימה לכלי, ואך משימוש זה נתיחדה המלה גולל למשמעות אבן הקבר, ועברה גם במובן זה אולי גם ללשונות קרובות. ושריד מפורש של ביאור נכון למלה דופק אפשר למצוא עדיין בפירוש הגאונים לטהרות המיוחס לרב האי (הוצ' אפשטיין עמ' 80) למשנה אהלות ב, ד. ואמנם גאוני בבל דנים על פי הקברות שבארצם (ושנוהגים היום אף בא"י), שהיא ארץ ענייה באבנים, ואין בה קברות כוכים במערות, ועל כן ביארו את המלה גולל לא כאבן אחת הסותמת את הכוך, אלא כאבנים שעל הקבר החפור, והדופק כאצטבאות שבצדו. אבל בסוף באים דברים אלו על הדופק, שלא הובנו: „ולמה נקרא שמו דופק שהן צלעות והצלעות דפקי, קורין אותו הימלטא טיט הוא. אין הדופק אלא מִקְט וטיט, והריכך פירשו אף לקמן במשנה ו, ד את המלה מעזיבה: „פי' אותו הטיט ששמו המליטא, (נקד הַמְלִיטָא) בארמית מן וטמנתם במלט וכו', ורק, הואיל ולפי צורת קבריהם רצו לראות בדופק „צלעות“, — על כן אמרו: והצלעות (נקראות) דפקי, ובוה כוונתם למלה דפקי, שהיא תרגום המלה המקראית (מלכים א כב לד): ויכהו בין הדבקים ובין השרין. ומכאן עדות נוספת לכך שאין דופק אלא דובק.¹

ומכאן ברורה גם הוראת המלה עודף. הרי כשם שבא בלשון התנאים בקיצור במקום „חומר דובק“: דובק, דופק בלבד, כך משמש בתורה עצמה עודף, העודף במשמע כסוי עודף, (על המכוסה). הרי זאת משמעות המלה בכתובים כגון „וסרח העֶדֶף (כלום' סרח המכסה העודף) חצי היריעה העדפת תסרח על אחורי המשכן (שמות כו, יב), והאמה מזה והאמה מזה בְּעֶדֶף וכו' (שם פס' יג), וכן קוראים החכמים לכסוי של כלי, — אם איננו מכסה מלמעלה בלבד אלא הוא עודף על הכלי (לצדדים או) למטה — העודף, כלו' הכסוי העודף, ובימי החכמים, מה עשו כדי לסתום את החבית, המכוסה עודף, סתימה מעולה? היו מקיפים אותו, את העודף המקופל למטה, בדובק, בשעה, בטיט או בדובק אחר.

ואותו פירוש של צמיד פתיל כסתימה מורכבת מכסוי ודובק הוא

(1) מר נ. אלוני מעיר אותי על החרוז המובא בהשגת תלמידי מנחם על דונש (תשובת תלמידי מנחם עמ' 22): „דמעות עיני בדם דַּפְקו למיודעי בעת רחוק“, שגם שם בא דַּפְקו במשמעות דבקו, הדיבקו.

המשתקף אף בתרגומים הארמיים: מגופת שיי ע מקף (ת"א), מגופתא מחברא ביה מקף (ת"י), פורייתא משעא (ירושלמי). ואמנם צמיד פתיל שבמקרא, על פי משמעות המלים, יכול להיות דבר אחר, אולי סגור וקשור בפתיל ממש. אבל אין דברי החכמים באים דווקא לבאר את המלים בהוראתן המקורית, אלא שאלתם היא שאלה מעשית לגבי הנוהג אצלם ובזמנם. כלום כלי סגור בכסוי עודף ובדובק איננו יפה כאילו קשור היה בפתיל ממש? משתי המלים צמיד פתיל לומדים אנו גם לגבי דידן, שנחוצה סגירה וסתימה מעולה, כפי שהיא נוהגת אצלנו: גם עודף — ולא די במכסה שאינו עודף על הכלי — וגם דובק או דופק, הסותם את הכלי סתימה מוחלטת.

VIII. יִיגַע בַּצִּנּוֹר

בשני מקומות באה במקרא המלה צִנּוֹר, הראשון בדברי המזמור מב, ח: „תהום אל תהום קורא לקול צִנּוֹרֶיךָ כל משברֶיךָ וגליֶיךָ עלי עברו”, והשני בדברי דוד על יבוס הנצורה, בשמואל ב ה, ח: „כִּלְּ מָכָה יְבוּסִי יִיגַע בַּצִּנּוֹר”. והנה במזמור, שהמדובר בו על תהומות, תהומות מים, הבינו גם התרגומים הקדומים וגם פרשני ימי הביניים את המלה במשמעות צינורי מים; השבעים: *καταρρακτῶν* (מפלי מים), סומכוס: *κρουσῶν* תעלות, התרגום הארמי: ארזביה, רש"י: צנורים מקלחים, ריב"ג: מזחילה, רד"ק (ס' השרשים): מרזב, וכדומה, והרי מציאות המלה צִנּוֹר במשמעות זו מוכחת היא לא רק ע"י לשון התנאים „המניח כלים תחת הצינור וכו' פוסלין את המקוה (מקוואות ד, א), צינור המקלח (מים) לרשות הרבים (תוספתא ערובין ט, כו), וכדומה, אלא כנראה גם ע"י הצנורות שבמִצְרָה, הנזכרים בזכריה ד, יב: „שני צִנְתָּרוֹת הזהב המריקים מעליהם הזהב”, אך בסיפור על יבוס הלכו מתרגמים ומפרשים בדרכים שונות; רק מעטים הם שנקטו גם כאן בפירוש: ויגע בצנור המים, במרזב המים, וכדומה (כגון ריב"ג, רד"ק); השבעים תרגמו כאן *ἀπ' ἐσθλῶ ἐν παραξίφιδι* ויגע בפגיון, רש"י מבאר: לשון גובה המגדל וכו', ות"י נותן במקום המלים האלה תמצית מן המסופר בדברי הימים (כל מכה יבוסי בראשונה וכו'), באמרו: וישירי למכבש כרכא, כלו' ויתחיל לכבוש את העיר, ועל כל פנים ברור הוא שאין הדברים מובנים כלל, אם נבאר כאן צִנּוֹר כלשון צינור מים: „ויאמר דוד ביום ההוא כל מכה יבוסי ויגע בצינור (המים)” — הרי כן הדברים יסתומים או חסרי תוכן ממש, ובהבנה זו בוודאי אין לקשרם גם אל ההמשך „ואת העורים ואת הפסחים שָׁנְאֵי נפש דוד” וכו', ועל כן ודאי וודאי, שאין כל יסוד להשערות אלו שנבנו על פסוק זה, כאילו אפשר ללמוד ממנו דבר על תעלת מים והספקת המים בכלל ביבוס, ירושלים הקדומה, ובצדק העירו חוקרים שונים על הקשיים המונעים ביאורים בכיוון זה. ואולם גם הפירושים האחרים שנזכרו אין יסוד של ממש להם בלשון, ואינם משקפים אלא את העובדה, שלא ידעו מפרשים ומתרגמים אלו מה צנור זה באמת, וגם הם, אין בהם כדי להסיר את הקשיים הענייניים — כי לשם מה יגע כל מכה יבוסי בפגיון או במגדל? — ועל כל פנים פירושים אלו מכריחים אותנו להפריד בין צִנּוֹר זה לצנורים שבמזמור, וגם בזה גופא קושי נוסף. בדרך אחרת ניסה א. ל. סוקניק (JPOS, VIII, 12, ושם גם רמזים לספרות קודמת) לבאר את המלה בפירוש חדש אחיד, בשני המקומות, הרי מלבד

השימוש של צנור במשמעות צינור המים בא בספרות התלמודית אף צנורא, צינורה, צנירה, כמו צנרתא (חֲפָה, חכת הדייגים) בסורית, צינאר, صِنَار בערבית, בהוראת נו, תח; והרי נו כזה יכול היה לשמש אף כלי נשק, ובצורת שלוש-קלשון תיאררו להם עמי הקדם כלי נשק כזה בידי אלהי הים, המרעיש בו את התהומות. וכך אומר לפי זה המשורר, תהום אל תהום קורא לקוד צנור יך, שאתה האל, מרעיש בהם את הים, וכך יגע כל מכה יבוסי בכלי הנשק, אמנם גם לפי זה אין כל מכה יבוסי ויגע בצנור פקודה מובנת, אך סוקניק מנסה לצרף לכך את ההמשך, ואת הפסחים וכו' בקריאה: כל מכה יבוסי ויגע בצנור את הפסחים ואת העורים שְנָאֵי נפש דוד.

ואולם אף פירוש מעניין זה אינו פותר את הקשיים. מדוע, יגע כל מכה יבוסי את העיורים ואת הפיסחים דווקא בצינור? וכלום, יגע (בכל או בהפעיל) הוא הפועל המתאים במקום: ויכה, וישמיד, ויהרוג, או ויסיר — בהתאם לפס' ו: לא תבוא הנה כי אם הסירך העורים והפסחים? ועל כל פנים לא במלה בלבד הקושי. כי כיצד נבין, למשל, שבסיפור המקביל בדברי הימים (ב, יא) לא נזכרו העיורים והפיסחים בכלל, אע"פ שבא שם כל עיקר הסיפור (עי' לקמן), ובמקום המלים, ויגע בצנור בא שם עניין יואב שעלה ראשונה ליבוס? כלום אפשר לפרש את המלה, מבלי לשים לב לכל הקשיים המרובים שבעניין? והנה תלמדנו בדיקת הדברים בשתי המהדורות של הסיפור, בשמואל ב ובדברי הימים א, כי בתוך דברי הקדמונים עצמם כלולים שני נסיונות שונים לבאר את המלה צנור, ובוודאי אין לגשת לפתרון הבעיה מבלי לשים לב לשני פירושים ראשונים אלו שבמקרא גופא.

ואלה שתי הפסקאות המקבילות

בשמואל ב, ה, ו וכו'	ובדברי הימים א, יא, ד וכו'
ו) וילך המלך ואנשיו ירושלים	ד) וילך דויד וכל ישראל ירושלים
	היא יבוס
אל היבסי יושב הארץ	ושם היבוסי ישבי הארץ
ויאמר לדוד לאמר	ה) ויאמרו יבסי יבוס לדויד
לא תבוא הנה	לא תבוא הנה
כי אם הסירך העורים והפסחים	
לאמר לא יבוא דוד הנה	
ז) וילכד דוד את מצדת ציון	וילכד דויד את מצדת ציון
היא עיר דוד	היא עיר דויד
ח) ויאמר דוד ביום ההוא	ו) ויאמר דויד
כל מכה יבסי	כל מכה יבוסי בראשונה
ויגע בצנור	יהיה לראש ולשר
	ויעל בראשונה יואב בן צרויה
	ויהי לראש

ואת הפסחים ואת העורים

שְנָאֵי נפש דוד

על כן יאמרו עיר ופסח

לא יבוא אל הבית

ז) וישב דויד במצד וכו'

ט) וישב דוד במצדה וכו'

הקבלה זו מבליטה שתי עובדות: א) אע"פ שגם בדברי הימים מובאים דברי יבוסי אל דויד, "לאמר לא תבוא הנה", כמו בשמואל, אין זכר לתנאי כי אם הסירך העורים והפסחים, וכן אין שם בסוף הדברים ההערה "ואת הפסחים ואת העורים שנאו נפש דוד על כן יאמרו עור ופסח לא יבוא אל הבית". כלום אפשר שהשמיט העורך דברים כאלה, המעורים בתוך עצם הסיפור, שבספר שמואל? נראה שדברים אלו לא היו כלל בנוסחה שלפני עורך הסיפור שמידו עברו הידיעות לספר דברי הימים; ועי' לכך לקמן. ב) ממש במקום "ויגע בצנור" שבנוסחה האחת באה בנוסחה השניה הידיעה: "ויעל בראשונה יואב בן צרויה" וכו', שאינה נרמזת כלל בשום פרט בספר שמואל. והואיל ובלי ספק מקור משותף לשתי נוסחאות הסיפור, וגם כאן כמו כאן באה אף ראשית המשפט המרכזי באותה צורה, כאן "כל מכה יבוסי ויגע בצנור" וכאן "כל מכה יבוסי... ויעל יואב בן צרויה" וכו', ניכר הדבר שחמחבר השני פירש לו את האותיות ויגע בצנור — שאף הוא כבר לא ידע לפרשן כמו שהן — כאילו כוונתן בהיפוך האותיות: ויגע בצנור או בנצור, כלומר: בראשונה הגיע לשם (יואב) בן צרויה. וידיעה קצרה זו, שמצא אותה במקור שלפניו, אותה הרחיב — כהרחבות אחרות בספר דברי הימים — בכיוון דומה לסיפורים אחרים במקרא, כגון בשופטים א, יב: "ויאמר כל אשר יכה את קרית ספר ולכדה ונתתי לו את עכסה בתי לאשה". וכן כתב במקום הידיעה הסתומה — הסתומה גם לו — שבס' שמואל, את תוכן הידיעה בצורה ברורה ושלמה יותר לפי דעתו: כל מכה יבוסי בראשונה יהיה לראש ולשר ויעל יואב בן צרויה ויהי לראש. אך את הדברים על הפיסחים והעיוורים לא מצא כלל במקור שלפניו, כי אלמלא היו לפניו, לא היה יכול לראות בכיוון הדברים את דבר עליית יואב להיות לראש ושר. ועל כן אין לראות את דבר הפיסחים והעיוורים האלה כחלק של הידיעה הראשונה, הקצרה והסתומה, ועל כן אין לקשר במשפט אחד "ויגע בצנור את הפסחים" וכו', ובוודאי אין לקבל את הצעות התיקון של חוקרים אחרים, הבאות גם הן לקשר את דברי המשפט לאחד.

עורך הסיפור שבדברי הימים ניסה אפוא להבין בצנור כאילו כתוב היה בן צור, בן צרו (יה), ואולם קריאה כזו בוודאי איננה מבארת את הדברים שבשמואל ב; לא את הידיעה הקצרה: "כל מכה יבוסי ויגע בצנור", שאך השלמת עיקר הדברים בנתה ממנה סיפור מובן, ואף לא את התוספת שבסיפור על הפיסחים והעיוורים. ורק דבר אחד למדנו מסיפור זה שבדברי הימים, והוא שבמקורו לא היה כל עניין הפיסחים והעיוורים, שאך אחר כך קשרו אותו בס' שמואל למימרה "כל מכה יבוסי ויגע בצנור".

ולמה קשרו במלים אלו, שהן בלבד היו במקור הראשון, המשותף לשתי מהדורות הסיפור, את עניין הפיסחים והעיוורים? מה עניין פיסחים ועיוורים לצנור? ואולם בכתיב ובמבטא קרוב מאוד אל צנור באה במקרא מלה שקשר לה אל עיוורים ופיסחים כאלה, והיא סנורים, ואלה שקשרו לעניין הצנור את דבר הפיסחים והעיוורים, פירשו כנראה צנור כלשון צנור¹. סנורים. ואמנם רגילים אנו להבין את המלה סנורים מימי תרגום השבעים

1. לשאלת הניקוד עי' לקמן.

(*ἀγοασία*)¹ כלשון עיוורון פתאומי בלבד, ולא כחיגרות או פיסחות. ואולם לשון שני הכתובים, שבהם באה המלה, מרשה בהחלט אף פירוש זה, המתאים אולי עוד יותר, של שיתוק פתאומי של החושים והאיברים בכלל, שיתוק הבא ממכת האלהים או המלאך, בא כוח האל: „ואת האנשים אשר פתח הבית הכו (המלאכים) בסנורים מקטן ועד גדול וילאו למצא הפתח“ (בראשית יט, יא) — כלו' עיוורים ופיסחים נעשו במכת האל, עד שלא יכלו לא לראות ולא ללכת; „ויתפלל אלישע אל ה' ויאמר הן נא את הגוי הזה בסנורים ויכם בסנורים כדבר אלישע“ — כלו' הן אותם בשיתוק חושים ואיברים, שלא ילכו ולא יראו, אלא בכוחך אתה תולידם ואתה שוב תפתח את עיניהם. והרי המלה סנורים, בניקוד זה, זרה היא במבנה בלשון העברית, בארבע אותיות השורש ובויו' שרשית (או בתוספת סמך בבניין ספעל, שפעל), ועל כן כנראה מלה שאולה היא, מונח שאול מאחת הלשונות שהשפיעו על לשון המקרא, ועל כן קל להבין, שיכלו קדמונינו לראות אותה מלה בכתב צנור, בין שצדקו בהבנה זו או לא. ועל כל פנים בזה מקור העובדה, שהוסיפו למאמר הקדום „כל מכה יבوسی ויגע בצנור“ דברים שונים על עיוורים ופיסחים; ואין דברים אלו על העיוורים והפיסחים באים אלא כנסיון ליישב את המלים ויגע בצנור כלשון סנורים, כשם שהדברים שבס' דברי הימים הם נסיון אחר, המבאר את האותיות בצנור ככתיב אחר של בן צרויה.

ואולם לא נסיון אחד בכיוון זה נשמר בדברי הסיפור בשמואל, אלא שני נסיונות כאלה. כי העובדה, שיש כאן יותר מנסיון אחד כזה, יש לראות מתוך כפילות הדברים, החוזרים על אותן המלים.

בפס' ו: ויאמר לדוד לאמר לא תבוא הנה כי אם הסירך העורים והפסחים לאמר לא יבוא דוד הנה.

בפס' ח: ואת הפסחים ואת העורים שנאי נפש דוד על כן יאמר עור ופסח לא יבוא אל הבית.

אין להתעלם מדמיון המלים, אשר לפי פס' ו הם דברי היבוסים, המדגיש, לא יבוא דוד הנה; ואילו פס' ח שם כאותן המלים בפי דויד: עור ופסח לא יבוא הנה, לא יבוא אל הבית.

ואמנם על פי לשון הכתוב בפס' ח (וכן בדברי הימים) דויד הוא האומר: כל מכה יבوسی ויגע בצנור; ובכיוון זה בא הביאור הנוסף: „ואת הפסחים ואת העורים שנאי נפש דויד על כן יאמרו עור ופסח לא יבוא אל הבית“, כאילו לפרש את דברי דויד: לא די בזה להכות את יבוס, אלא יש גם לנגוע בכל מוכה סנורים ולהסיר אותו לבל יבוא אל הבית. כך כנראה ניסה המבאר לפרש את הדברים, הואיל וראה בהם את דברי דויד; ואולם יש להודות, שאך בדוחק גדול נתפרשו הדברים; קשה מאוד להניח שאמר דויד שיגע כל מכה יבוס בעיקר בבעלי המום השנואים לו, קשה עצם התירוץ, ששנא דויד את בעלי המום, וקשה גם הלשון „ויגע בצנור“, ועי' לכך גם לקמן.

אבל לפי הפירוש האחר, הבא בפס' ו, יהיה לא דויד אומר הדברים, אלא היבוסים: „ויאמר (בדברי הימים; ויאמרו יבוסים) לדוד לאמר לא תבוא

2 ת"א, וכן ת"י למלכים; שבריריא; תרגום מכונה יונתן לבראשית: חוורוריא (נ"א);

חבריה, חוורוריא).

הנה כי אם הסירך העורים והפסחים לאמר לא יבוא דוד הנה". גם זה פירוש למלים "כל מכה יבوسی ויגע בצנור", כלומר: כל מכה יבوسی עליו להסיר ראשונה את העיוורים והפסחים; וברור הדבר מצד כל העניין, כי באמת היבوسی הוא אומר הדברים: הרי כל העניין כאן הוא כיבוש העיר יבוס ודברי היבوسی המתגאים באמרם: לא יבוא דוד הנה.

ואמנם כתוב בפירוש "ויאמר דוד ביום ההוא כל מכה יבوسی וכו'", אבל גם עצם השוואת שתי המהדורות בשני הספרים מראה לנו, כי הוסיפו אחר כך את שם האומר במקום שלא היה כתוב מראש. כגון כאן "ויאמר לדוד לאמר" וכאן "ויאמרו יבשי יבוס לדוד", ופירוש זה גופא השמור בפס' ו' מורה על מהדורה קדומה, ששם האומר לא היה נזכר בה אף כאן, ואפשר היה להבין בצדק: ויאמר (היבوسی) כל מכה יבوسی ויגע בצנור.

ולא זאת בלבד. אף הפירוש הזה עצמו, כאילו "כל מכה יבوسی ויגע בצנור" כוונתו: ויכה ראשונה במוכי סנורים, עדיין אינו מתקבל כך על הדעת כפירוש אמיתי של המלים, אין "יגע בצנור": יגע במוכי סנורים. אבל גם הפירוש שבפס' ח, אשר לפי השלמת דוד כאומר הדברים קשה ומסובך הוא, אינו בעיקר אלא הרחבה של פירוש קדום אחר, שראה גם הוא את היבوسی כאומר הדברים, ובצורה עיקרית זו יש לראות בו צעד נכון, לקראת האמת.

אם נסיח את דעתנו מן הנימוק (הנוסף והלא משכנע) ואת הפסחים ואת העוורים שנאו נפש דוד, ונראה אך את המלים: "על כן יאמרו (לא ישראל, אלא יושבי יבוס) עֲוֹר ופסח לא יבוא אל הבית", כי אז אפשר להבין: על כן אמר היבوسی: עיוור ופסח יהיה! לא יבוא אל הבית" — וזה מצד הלשון פירוש אפשרי של המלים: "כל מכה יבوسی ויגע בצנור" כלומר: כל הבא להכות את היבوسی, יגע בו אלוהינו ויכה אותו בסנורים. כי בשימוש זה דווקא מתאים הפועל נגע; הרי סנורים) הוא נגע, מכת אלהים. כך נעשה אף יעקב אבינו (בראשית לב, לב) פיסח או צולע, כי נגע (המלאך) בכף ירך יעקב, וכך ראו בחולה ובבעל המום, אדם "נגוע", מִכָּה אֱלֹהִים וּמִצָּנָה (ישעיה נג, ד), ועוד. בפרט זה לפחות כבר הושג פירוש טבעי ונכון: האלוהים הוא שיגע בדוד אם ינסה לבוא הנה, הוא יגע בו בצנור. ומצנור זה הוא שניסו להבינו במשמעות סנורים, ומכאן כל גלגולי הפירושים שנוספו לסיפור בספר שמואל:

ראשונה היתה כוונת הפירוש: "עֲוֹר וּפֶסַח" (יהיה)! לא יבוא (דוד) אל הבית! אבל אחר כך הבינו כמשפט אחד: "עֲוֹר וּפֶסַח לא יבוא אל הבית", עלינו להסיר כל עיוור, ופיסח; ולמה זאת? הואיל כי שנא דוד את בעלי המום האלה, או כפירוש אחר, בפי היבوسی: לא תבוא הנה, לא יבוא דוד הנה, כי אם הסירך את העוורים ואת הפסחים.

ואולם עוד צעד חשוב קדימה מצעידה אותנו בדיקת דברי המזמור: "תהום אל תהום קורא לקול צנור יך, כל משבר יך וגליך עלי עברו". מה כאן "צנור"? "לקול צנור יך" נאמר, לקול האל הבא עם תהומות המים, ומכאן שמדובר על "קול ה' על המים", על קול הרעם, המלווה את התפרצות הגשם, את פתיחת ארובות התהום שבשמים. לא על ימים ותהומות בעולם של מטה מדובר כאן, אלא על תהומות הזורמים מלמעלה, הנשפכים מן הים העליון, שפעת המים אשר מעל לשמים; והקול המלווה אותם הוא קול רעמי האל. אין צנורים כאן על פי כל העניין אלא: רעמים.

כך קשור הרעם, כך קשור קול ה' בשירת המקרא בהרבה מקומות במים, ימים ותהומות: "קול ה' על המים אל הכבוד הרעים ה' על מים רבים" (תהל' כט ג), כך מים ותהומות "מן גערותך ינוסון מקול רעמך יחפזון" (קד, ז), כך "ירעם הים ומלאו" (צח, ג ועוד), וכדומה. וכך מתברר שגם צינור וגם רעם אינם מציינים את קול הרעם בלבד, אלא את כל ההופעה של גשמי רעם וברקים, את כל הופעת ה-Gewitter, כשימוש המלה בלועזית, קולות וברקים וזרם מים יחד. ומכאן פירוש לכל התפתחות הוראותיה של המלה צנור. צינור הוא גם זרם המים, קילוח המים, ומכאן בלשון התלמוד השימוש של צינור המים המקלה, וכדומה, אך צנור הוא אף הברק המלווה את הרעם ואת זרם המים, וצורת הברק היא צורת נו, תח, חכה, ואף שלש-קלשון האל, שהוא מרעיש בו שמים וימים – ומכאן גם שימוש המלה צנורה, צנירה במשמעות חכה, חח בכמה לשונות.

אבל מכאן, בצירוף עם מה שלמדנו מבידיקת הסיפור בשמואל, גם פירוש פשוט וטבעי למלים: ויגע בצנור. היבוס הוא האומר כך, בבטחו במבצרו החזק ובאלוהיו: לא יבוא דויד הנה; האל, אלוהי יבוס, יגע בו בצנור, ברעם וברק.

ואמנם פעולת "צנור" זה, פעולת הרעם והברק, חמבעיתה והמדהימה והמסנוורת, היא פעולה משתקת חושים ואיברים. אדם הלום רעם, attonitus ברומית, ומסנוור בברק, "נגוע בצנור" כזה, הוא באמת מוכה סנוורים, במשמעות שיתוק חושים ואיברים פתאומי, עד שאינו יכול לא לראות ולא לזוז ממקומו. ומכאן שבעצם צדק הפירוש המסתתר במשפטים הנוספים בספר שמואל, שעיקרו היה: צנר ופסס (יהיה)! לא יבוא אל הבית.

היבוס הוא אפוא שאמר: "כל מכה יבוס ויגע בצנור"; והואיל ונאמרו הדברים בעת כיבוש יבוס ע"י דויד, הובנו, לפי כל הפירושים, המלים הראשונות "כל מכה יבוס" כאילו כוונתן: כל הבא להכות ולכבוש את יבוס. וגם לפי הבנת המלה "צנור" במשמעות רעם וברקים, אפשר היה לבאר: כל הבא להכות את יבוס – ויגע בו האל בצינור. ואולם לפי הבנה זו עדיין קשה מקצת חזיון של "ויגע", וקשה יותר, שבאופן זה לא נזכר מי הוא הנוגע במכה בצינור, ועוד יותר קשה, שבא "מכה" מזה ו-"יגע" מזה ביחס לשני נושאים שונים, בעוד שהנושא השני הזה לא נזכר במאמר. והרי הפועל "הכה" מקביל הוא אל "נגע", והוא דווקא המצוי בצירוף "הכה בַסְנוֹרִים", ועל כן יש להעדיף פירוש כזה, אם ישנו, המאפשר לראות אף כאן "מכה... יגע" כפעלים מקבילים, מתיחסים לנושא אחד! ואכן אפשר להבין כך את שני הפעלים שבמשפט, וזהו אפוא הפירוש המדויק והטבעי של דברי היבוס: פל מכה יבוס (י) יגע בצנור, כלומר: את הפל מכה יבוס ויגע ברעם ובברק! וברור שאין כאן יבוס (י) לא העיר ולא העם, אלא אלוהי העיר, כי רק אלוהים ולא בן אדם מכה בצנור, ברעם ובברק ובזרם מים כבירים.

יבוס הוא אפוא שם אלוהי העיר ירושלים לפני כיבושה ע"י דויד וישראל. ואמנם מצויים מאוד שמות ערים כגון, אשור, עשתרות, עשתרות קרנים, בעל גד, בעל מעון, בעלת, אל בית אל" (בראשית לה, ג) ועוד, שעיקרם כקיצור במקום: בית אשור, עיר עשתרות וכדומה. אבל בעניין יבוס, היא ירושלים, יש קושי מיוחד בזה, קושי שמדע המקרא מתלבט בו, שכל המקורות הקדומים, גם לרבות מכתבי עמרנא המרובים שנכתבו בארץ ישראל ובירושלים עצמה בקירוב

1400 לפני הספירה וכארבע מאות שנה לפני דויד, מזכירים את ירושלים פעמים רבות בשמה Urusalimme, ירושלים, אבל השם יבוס לא נזכר בשום מקום. והנה מלמדת בדיקת הפסקה בשמואל ב ה, כי נזכר בה יבוס או יבוסי לא כשם העיר ירושלים אלא כשם האל. וגם הביטוי „לא יבוא אל הבית“ (פס' ח) אפשר לראות בו סימן שלא על העיר, כי אם על בית האל יבוס (ובכתיב החסר של ס' שמואל: יבס) דובר כאן ראשונה. ואולי רק כעיר יבוס, עירו של האל יבוס. נקראה ירושלים הקדומה מלפני דויד בפי ישראל בקיצור יבוס, ויושביה היבוסי, ומכאן הביאור לעובדה, ששם זה לא היה ידוע ליבוסי עצמו כשם העיר כפי עדות הכתובות.

אל זה, שהיה לו בית בירושלים הקדומה, היה אל הסופה והסערה, וכלי נשקו היה רעם וברק וזרם מים, כעדות הביטוי: כל מכה יבוס (י) ויגע בצנור. מלה צנור זו, שבמקומה בא פעמים אף הכתיב סנורים, איננה כנראה מלה, עברית, אלא שאולה היא מלשון אחרת, וקרוב להניח כי מלשון היבוסי עצמו למדו אותה בני יהודה וישראל — ואף בדברי המזמור מב קשורה היא בתיאור האל בירושלים, שירש אף את גבורת יבוס. ואמנם ניקדו הנקדנים כאן צנור וכאן סנורים. אך אפשר שאין זה אלא נסיון לנקד את המלה סנורים, שלא היתה מובנת להם כל צרכה, וגם אותה אפשר לסטא סנורים, כלו' צנורים, רעמים וברקים מלה זו בכתיב סנור או צנור (במבטא המזרחי Sinnor) במשמעות רעם וברק וכדומה, מלה זרה היא בעברית, ובכל השפות השמיות הקדומות אין קרבה לה. והנה אלוהי הרעמים והברקים שנשקו הצנור, רמח הרעם והברק, הוא ברומית Jovis (כך אצל סופרים קדומים, כגון Varro, Ennius), הוא Jupiter. ושם האל הזה ודמותו מופיעים במרחבי העולם הקדום בצורות שונות, (במק' Zeus) ביוונית, Dyaus בהודית עתיקה, ועוד. כלי נשקו המיוחד של האל Zeus — Jovis — Deus — Zeus זה היא אלת הרעם והברק הנקראת ביוונית למשל *κεραυνός* ובשימוש זה ובעניינה מתאימה מלה זו ממש לשימוש המלה צינור במקרא. על פי כלי נשק זה נקרא האל הזורק את הצינור: *κεραυνόβροχτος*, *κεραυνόβόλος*, *κεραύνειος* (המרעים בצינור), *κεραυνομάχης* (הנלחם בצינור) *κεραυνοῦχος* (המחזיק בצינור) *κεραυνοπληξ*, *κεραυνόβλητος*, (נושא הצינור), והמוכה בצינור: *κεραυνόω*, *κεραυνόβολος*; *κεραυνόβλητος*, *κεραυνόβολος*; כגון *κεραυνόω*, *κεραυνόβολος* במשמעות הכה, נגע בצנור, ושמות כגון *κεραυνώσις*, *κεραυνόβολία* מכת הרעם והברק וכדומה. בכל השימושים האלה *κεραυνός* וצנור שבמקרא ממש אחת הם.

ואמנם מצד הלשון אין אף מקור המלה *κεραυνός* ברור כל צרכו — האפשרויות הנזכרות אצל Dictionnaire étymologique de la langue grecque, Boisacq עמ' 440, אינן משכנעות, ולכאורה רחוקה צורה בהגאים *krwn*, מן צנור או סנור בעברית; אבל כידוע מקבילה k יוונית-רומית בחלק אחר של הלשונות ההודו-אירופיות, הודית, אירנית, ארמנית, בלטית, סלווית ל-s, sh, וכדומה, ובלשונות כאלה (הנקראות במדע לשונות Satem לעומת לשונות Centum, ע"פ צורת שם המספר של 100 כאן וכאן), תהיה צורת מלה הנהגית ביוונית בהגאים *krwn*: *shrwn* וכדומה, והרי היפוך הגאים כגון סרון-סנור, צרון-

1. זאת למשל הגדרת Pape למלה *κεραυνός* במליו: Donnerkeil, Donner mit

Blitz verbunden, der krachend einschlägt, der treffende Blitzstrahl.

צנור, במלה המכילה הגאים שוטפים ושורקים, מצוי הוא מאוד בכל הלשונות, ומוכן הוא ביותר בהעברת מלה מלשון ללשון.

וידוע לנו היום כי דובר גם בלשונות הודו־אירופיות בא"י הקדומה, וכן היתה גם החתית לשון הודו־אירופית, קרובה בכמה מדרכיה אף אל הרומית. וגם אלוהי הודו לא היו זרים דווקא לא לעם החתים ואף לא לארץ ישראל. הרי בחוזה בין ממשלת מתני בארם נהרים ובין מלכות אחתים מתקופת מכתבי עמרנה נזכרים כעדים על קדושת החוזה ושמירתו גם האלים ההודיים Nasatya, Varuna, Indra, ובמכתבי מלכים מא"י גופא יש גם מכתבים של נסיכים הנקראים Indaruta (מלך אכשף, שניתנה לשבט אשר), Shuwardata (מלך קעילה, ביהודה)¹, ועל כן לא מן הנמנע הוא שאל הרעם, יבוס² וכלי נשקו "צנור" שרידים הם מדת של שבט הודו־אירופי בארץ יהודה.

בוודאי אין העובדות הידועות לנו היום מספיקות כדי לענות על השאלה החשובה המתעוררת כאן. אבל כשאלה, כבעיה, היא קמה לנגד עינינו: כלום עבדו יושבי ירושלים, עיר האל יבוס חקדומה, לאותו אל הרעם, הסופה והסערה, שהכירוהו עמים זרים שונים בשם Dyauš—(Zeus) Dieus—Jovis, וכלום ניכרת קרבה זו אף בשם אֵלֶת הרעם, נשקו של אל זה, הנקרא ביוונית *κεραυνός* וכנשקו של אלהי ירושלים צנור, סנור?

ואם זאת לפחות אפשר לקבל כתוצאה ברורה, כי יבוס הוא בעיקר שם האל הנעבד בירושלים ולא שם העיר, כלום אין זה פותח גם אפשרויות לביורר צירופי השם יבוס, יבוסי, כגון במסופר על (גורן) ארונה (ארניה, ארינה, האורנה, הארונה, ארנן) היבוסי בסי, שמואל ובדברי הימים? כל זמן שהיה השם יבוסי ידוע כשם בני אדם בלבד, היה גם ארונה היבוסי רק אדם, אחד מבני היבוסי שבירושלים, וקשה היה להבין למה נבחר דווקא גורן ארונה היבוסי, לבנות את בית ה' בירושלים בהר המוריה וכו', בגרן ארנן היבוסי³ (דברי הימים ב ג, א), ולמה דווקא לשם הובא ארון האלוהים; ואולם אם גרן ארונה היבוסי⁴ הוא גם גורן האל יבוס — כי אז יש לבדוק את כל השאלה מחדש אם אין כאן עניין לארון האל, ואולי נשוב לעניין בהודמנות אחרת.

IX. הצוער, הצוערים, וצוערי הלוויים

א

הנביא זכריה, בדברו על ישראל ועל המתעללים בו בתמונת הצאן והרועים, אומר בפרק י"ג, ז: "חרב עורי על רעי ועל גבר עמיתי נאם ה' צבאות הך את הרעה ותפוצין הצאן והשבת ידי על הצערים". מלה אחרונה זו, הקשורה כאן במרעה הצאן, קרובה היא בלי ספק גם אל הביטוי הבא בירמיה מט, כ (ובשינוי קל גם שם נ, מה): "אם לוא יסתבום צעירי הצאן אם לא ישים עליהם נזהם", וכנראה אותה מלה היא, הבאה גם שם יד, ג: "ואדיריהם שלחו צעוריהם למים

¹ Götze, Das Hethiterreich, Weidner Politische Dokumente aus

השוה 19, LXXXII REJ, לוי, ס' וכו', 97, 1922 Revue d'Assyriologie, Kleinasien

י' גוטמן, בערך Indien, אנציקלופדיה אשכול VIII, 408 ועוד.

באו על גבים לא מצאו מים שבו כליהם ריקם, ושם מח, ד: "נשברה מואב השמיעו זעקה צעוריה". ואמנם תמוהה התמונה של צעירי הצאן הסוחרים, והבאים להשיג את הנוהה כשודדים ממש, וכמעט בהקבלה אל הנאמר על הגויים אשר "אכלו את יעקב ואת בנהו השמו". אע"פ כן, אילו לא היו לנו אלא מקומות אלו שבמקרא בלבד, היתה בכל זאת דעתנו נחה באמרנו, כדעת רבים, שאין כאן אלא המלה צעיר במשמעות נער צעיר, עבד צעיר, נער משרת, הרי בהוראה זו באה במקרא גם המלה נער, והרבה מקבילות לשימוש כזה בלשונות קרובות ורחוקות. ובמשמעות מעין זו יש להכיר את המלה "צעיר" אף במשלי יא, טז בכתוב המהופך "עריצים": "אשת חן תתמך כבוד ועריצים יתמכו עשר", שכוונתו: אשת חן תביא כבוד לבעלה, וצעירים, נערים עובדים, יביאו עושר לבעליהם. וכן באה אותה מלה ממש באכדית בצורה suharu במשמעות נער משרת, שליח, בהרבה מקומות, ושם מתחלף כתיב זה של המלה גם בכתוב תמונתי TUR, שפירושו צעיר, נער, עד שאין כל ספק במקורה ובהוראתה העיקרית של המלה בלשון זו.

ואולם המלה צוער, בקשר עם מרעה הצאן, באה בשימוש מיוחד גם בלשון החכמים. על הנאמר בשמות כב, ט-יא: "כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וכל בהמה לשמר וכו' ואם גנב יגנב מעמו ישלם לבעליו", באה במכילתא משפטים, מסכתא דנוזיקין, ההערה: "מעמו, להוציא את הצוער ולהביא את דמי הנוקד". ואמנם יש גם נוסח אחר: "להביא את הצוער ולהוציא את (דמי) הנוקד"; אבל ברור העניין מוכיח את צדקת הנוסח הראשון, ולא בא הספק אלא משום שלא עמדו מפרשי המכילתא על הוראת שני המושגים נוקד וצוער.¹

אבל למעשה לפחות עניין הנוקד ידוע לנו היום היטב. הנוקד הוא רועה חוכר, המקבל, למעשה או בהשקפה המשפטית, את צאנם של אחרים לרעייה, ועליו להשיב מדי שנה בשנה לבעלים מילודת המקנה ומתוצרת המרעה. כך דינו של מישע מלך מואב, שאמנם מלאכתו נעשית על ידי עמו הנתון לשלטונו, ושנאמר עליו במלכים ב ג, ד: "ומישע מלך מואב היה נקד והשיב למלך ישראל מאה אלף כרים ומאה אלף אילים צמר". וכך בדיוק באה המלה בצורה המקבילה nāqīdu באכדית, ולמשל בחשבונות של מקדש בבלי מימי מלכות הפשיים בבבל, באלף השני לפה"ס, שפרסמתי ופירשתי אותם בספרי Altbabylonische Tempelrechnungen (וינה 1913), נמצאות כמה וכמה רשימות גדולות וקטנות של תשלומי הנוקדים האלה. נוקדים אלו משלמים, או כלשון הכתוב "משיבים", לחזנים (hazannāte). הם "חזני מתא" בלשון התלמוד, מפקחי הערים והכפרים, ואלה מעבירים לפשי, לבא כוח העם המושל, סכום של ילודת הבהמה ותוצרתה, כגון חמאת בקר וצמר הצאן, בשיעור קבוע ביחס למספר המקנה.

הנוקדים הם אפוא הרועים המטפלים במקנה גופא, והנמצאים עמו, ועל כן צדק הנוסח: "להביא את דמי הנוקד", ו"א את שכר הרועה, שגם הוא אחראי לגנבה. הנוקד הוא הרועה הנמצא עם העדר תדיר, ומעמו גנב מה שגנב. ועל כן צדק גם בחלק הראשון של המשפט הנוסח: "להוציא את הצוער".

1. וכן פותח גם י' רבין, המביא בהוצאתו את השערות המפרשים ואת הצעותיהם והמאריך בדיון על הפסקה, את דבריו במלים: "לא נתברר לי", ואינו מגיע לידי הכרעה.

בניגוד לנוקד. וזאת גם מטעם נוסף: מן עצם המלה „מעמו“ יש ללמוד בעיקר את המיעוט: להוציא את שאינו „עמו“; ועל כן בא בוודאי מיעוט זה בראשית המשפט. ואין גם צורך לומר „להביא את הנוקד“, את הרועה עצמו שהוא אחראי; אלא כתוספת בלבד נאמר: ולהביא את דמי הנוקד, כלומר גם שכרו, המשתלם בכסף, אחראי לנוקד.

ומכאן למדנו, שהיה בעל מקצוע מיוחד, שטיפל גם הוא בצאן, הנקרא צוער, או בכתיב שבכמה מקומות צעור, ז"א כנראה צעור; וצוער זה נקרא כך לא כאיש צעיר, כנער או עבד, אלא על פי עצם מקצועו שעסק בו, בניגוד לנוקד. צוער זה, צוערים או צעורים, צעורי הצאן אלו, בניגוד לנוקד, לא היו מצויים תמיד על יד הצאן, ועל כן מובן שאין הם נכללים עם הנוקד, הרועה העיקרי, בלשון „מעמו“. אלא רק לשם מלאכה מיוחדת, זמנית, באו צוערים אלו אל העדר, הם באו לשם אך כסוערים, כפוקדים ומבקרים, כשימוש המלה סער בתלמוד, בארמית שבתרגומים ובסורית, במשמעות: בא לראות, בא לפקח, פקד. ובוזה מקבילים צוערים-סוערים אלו לחזוני מתא שבכתובות הבהליות, שהיו באים לגבות את הצמר כדי למסור אותו לבעלים.

אין אפוא צוער זה אלא הסוער, המבקר, הבוקר את הבהמות, העוסק בבקרת העדר, כמעביר את הצאן תחת שבטו, כדי למנותן ולקבוע לפי זה את שיעור המגיע לבעלים. הבדל זה, בין הנוקד ובין הצוער, הוא אפוא כאותו הבדל בין הנוקדים והבוקר שבידיעות על עמוס הנביא. כי כך מעיד עמוס (ו, יד וכו') על עצמו: „לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי כי בוקר אנכי וכולם שקמים“ (ע"י בסמוך). ואם בכותרת הספר נאמר: „דברי עמוס אשר היה בַּנְקָדִים מתקוע“, אין הכוונה אלא זאת: עמוס אשר היה בא כבוקר, כצוער או סוער אל בין הנוקדים כדי לגבות את תשלומיהם המגיעים לבעלי המקנה. והואיל ולא רועה סתם, לא נוקד היה עמוס, אלא צוער, גובה ובוקר (מן המקנה). על כן שימש הוא גם גובה מיבול הפירות, ככולס שקמים, כגובה מיבול השקמים לאוצר הבלוס (כך נכון) של הבעלים, אל אוצר זה אשר גם זכריה מדבר עליו בקשר עם הרועה בצורה „יוצר“ (יא, יג). ועיין עוד לקמן.²

והרי השורש בלס, אף היא עיקרו בלש, בשין, והוא השורש (הארמי והעברי שאנו נוהגים לבטאו בשין ימנית במלים „לבלוש“ (ז"א לסעור, לבקר) את

1. מכאן גם הפתרון לקושי זה שהתקשו בו המפרשים: אם בן תקוע אשר בהרי יהודה (שמואל ב יד, ב, כג, כו ועוד) הוא עמוס, כיצד היה גם מגדל שקמים, הרי השקמים מקום גידולם בשפלה, ולא בהרים? ואולם, כאמור למעלה, לא נוקד בן תקוע ואף לא מגדל שקמים היה הנביא, אלא כבולס וגובה מן השקמים בא עמוס אף לאדמות השפלה, וכצוער וכגובה מן הצאן בא הנביא אל בין הנוקדים אשר מתקוע בהרי יהודה.

2. המעתיקים ובעלי הניקוד, שניקדו בכמה מקומות צעורי הצאן, לא הכירו כנראה את המלה במקורה. וכן נמצא שלא הוכרה גם בנוסח המשנה מלה צוער אחרת, ואף כתבו במקומה „קטן“, הואיל וחשבו כי הכוונה לצעיר ממש. וכך יש להבין אולי גם את הנאמר על יוסף בבראשית לו, ב: „יוסף בן שבע עשרה שנה היה רעה את אחיו בצאן והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם“, וכידוע קשה כאן המלה „נער“, כלום לא באה מלה זו במקום צער, שהבינו אותה במשמעות צעיר, נער, בעוד שכוונתה בעיקר צער במשמעות סוער, פוקד ומבקר? כי כך משמש יוסף באמת, גם כאן, בהביאו ידיעות על אחיו, הנוקדים, אל אביו, וגם בפסוק יד

העזרה" (מדות א. ז), "בְּשִׁין", פקיד המס (כלים טו. ד. ועוד), "בְּלֶשֶׁת" או "בְּלֶשֶׁת" באה לעירנו" (ביצה כא ע"א), ועוד, וגם שורש זה התפתח במבטא ובעניין, מעין התפתחות השורש שער – סער. והשווה אף "כנש" בארמית לעומת "כנס" בעברית וכדומה.

מנין א) הוראה זו של "צוער", ו"ב) כיצד נוכיח ונבין את חילוף הכתיב: צוֹעַר לעומת סוֹעַר? אשר להוראת המלה, מתברר שימוש זה של צוער – צוער מתוך הניגוד הנזכר בירמיה יד, ג: "ואדיריהם שלחו צעיריהם למים" וכו'. מלת "אַדִּיר, אַדִּירִים" זו באה, בהקבלה אל "רַעִים" גם בירמיה כה, לד וכו': הילילו הַרְעִים וזעקו והתפלשו אדירי הצאן... ואבד מנוס מן הַרְעִים ופליטה מאדירי הצאן, ושם פס' לו: קול צעקת הַרְעִים ויללת אדירי הצאן כי שדד ה' את מרעיתם, ובאותה הקבלה אל רַעִים באה המלה אף בהשאלה, "נמו רַעִיךָ מלך אשור ישכנו אדיריך" (נחום ג. יח); ואנו מכירים שמלת אדיר, אדירים זו איננה לשון נאדר בקדש, נאדרי בלח של אדרת והדר, אלא היא שם נרדף אל רועה, אין אדירים אלא רועים. כן נאמר במקום "קול צעקת הרעים ויללת אדירי הצאן כי שדד ה' את מרעיתם" (ירמיה כה, לו) בזכריה א. ג. "קול יללת הרעים כי שדדה אַדְרָתָם"¹. וכך מתברר לנו, שגם בשירת דבורה, שופטים ה, כה "מים שאל חלב נתנה בספל אדירים הקריבה חמאה", הכוונה: בקצרת אדירי הצאן, בקצרת הרועים, השומרים את החמאה במספלי כזה, ומכאן גם פירוש לפס' יג שם: "אֲזוּ יָרֵד שְׂרִיד לְאֲדִירִים עִם", שכוונתו: אז יִרְדֶּה, אז הכה ונצח, שריד של רועים, של אדירי צאן מבני ישראל, את עם המלחמה של יבין וסיסרא. ועי' גם לקמן.

אין אפוא אדיר זה אלא רועה, נוקד, ומקור המלה אַדִּיר, בהוראתה הראשונה הזאת, הוא בלי ספק במלה אַדִּר, אַדְרָת זו, שפירושה עור הבהמה, מלה הבאה אף בצירוף אַדְרָת שְׁעַר, עור בהמה בשערה; המשמש מעיל עור; וכך בא אַדִּר אף במשמעות שֶׁק עור, בעיקר עור המשמש שק; באדר זה היו משלמים אף את שכר הרועה, האדיר, כדברי זכריה יא יב וכו': ואמר אליהם אם טוב בעיניכם הבו שכרי ואם לא חדלו וישקלו את שכרי שלשים כסף, ויאמר ה' אלי השליכהו אל היוצר (=האוצר) אַדִּר הִיָּקֵר אשר גָּמַלְתִּי מאליהם², ואקח שלשים הכסף ואשליך אותו בית ה' אל היוצר (עי' במאמרי על פִּחַל, פִּחַל, ב"לשוננו" יב, 5–10)³.

אין אַדִּיר אלא רועה, נוקד, וזאת כאמור הוראתה הראשונה של המלה, ורק בהשאלה ובתמונה באה המלה אַדִּיר, רועה, אף ככינוי למושל וְשָׂר, כמו בדברי נחום הנזכרים: "נמו רַעִיךָ מלך אשור ישכנו אדיריך" – אבל כך באה בתמונה למלכות ונשיאות, בעברית ובלשונות הקרובות, אף המלה "רועה" עצמה, רועה

ו"אמר לו (אביו) לך נא וראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן והשיבני דבר". אם כך הדבר, יש במלים "והוא נער (ז"א צוער) את בני בלהה" הקבלה אל עמוס הבוקר, שהיה "בנקדים", המלה "רועה" כוללת לפי זה לפעמים גם את הבוקר, הסוער בצאן.

1. אך מכאן יש לבאר אף "אדרנם ועד צערנם" בשתי רשימות של מתנות למקדש בקרת חדשה (סלושן, אוצר הכתובות הפיניקיות 5:137 ; 2:572).

2. ז"א אדר המשקל אשר שקלתי מהם, שכן גם "יקר" וגם "שקל" בעיקר לשון כושר ומשקל הם.

3. ועי' עוד לקמן.

כצאן עמו, במשמעות מלך ונגיד, וכן נקרא אף מלך העולם, רועה אבן ישראל". הוא, המלך והאל, הוא ביחס לעמו כרועה ביחס לצאן, ואך בהשאלה למלה זו קיבלה המלה אדיר, נאדר אותה הוראה של גדלות והוד, שחשבו אותה למקורית וראשונה. וכן אפשר להחליף את המלים "אדיר" ו"רועה" בלי שינוי בעניין בכמה מקומות במקרא. כנון "והיה אֲדִירו" (=רועו) ממנו ומשלו מקרבו (ירמיה לא, כא), והקמנו עליו שבעה רעים (=אדירים) ושמנה נסיכי אדם (מיכה ה, יד). אין אפוא האדירים אלא הרועים, הנוקדים, חמצויים עם המקנה, והם הרועים אותו ומשיבים ממנו לבעלי הצאן. ואדירים, רועי צאן, נוקדים היו גם בני ישראל בתקופה הקדומה בארצנו. ובניגוד לכך אין הצוערים, הסוערים הבאים לסעור, לפקוד ולבקר את העדר בשם הבעלים ולגבות את הצמר, את השער של האדרת, של עורות הצאן, אלא השוערים בשין שמאלית, הבאים לְשַׁעֵר את הצאן — והם חזני מתא של הכתובות הבבליות. מכאן, מלשון גידול הצאן נולדה אפוא הוראה חדשה זו של המלה סער (או צער), שהכתיב הקדום שלה היה בשין, ואך בכתיב הארמי המאוחר, שאין בו שין שמאלית, נכתב במקומו "סער" בסמך. השוערים — צוערים שבאו לגבות את שער העדר, פקדו, ביקרו, סערו אותו, ובהעבירם את הצאן תחת השבט למניין אף שיערו, העריכו את שיעור המס המגיע לבעלים. שני הפעלים החדשים האלה, סער=ביקר, ושיער=חישב והעריך, אינם אלא התפתחות של שער — צער זה, ושניהם בעיקר בשין. כי גם בערבית בא פועל שער, שער, באותו כתיב כמו שער, שער, בהוראת שער — גם במשמע ידע, הכיר, גם היא התפתחות של אותו פועל, משימוש השוערים — צוערים הבאים להכיר את מצב הצאן. התפתחות ההוראה שיערו והעריך את שיעור המס וכדומה, מקבילה היא להתפתחות הפועל שום במשמעות העריך, שעיקרו שים (מס על פלוני), וכן אין אמד בהוראה זו (עיין מאמרו של י. קוטשר, לשוננו י, 295 וכו') אלא גלגול של emēdu (הוא עמד במשמעות העמיד, שם בעברית) האכדי, ששימש כלשון שימת מס על פלוני.

צוערים, שוערים אלו ממונים הם על תשלומי הרועים, הנוקדים, האדירים, וקשה שלא להכיר את הניגוד בין האדירים והצוערים אף בכתיב צעורים, צעירים בכתובים כגון ירמיה יד, ג: "ואדיריהם שלחו צעיריהם למים" וכו', אלא שאין הכוונה שהאדירים, הרועים, שלחו את הצוערים, אלא להפך: ו(את) אדיריהם שלחו צעוריהם למים, כי אלה האחרונים ממונים על הראשונים. ואך כך מתבארים הדברים בירמיה מט, כ (וגם נ, מה): "אם לא יסחבום צעורי הצאן אם לא ישים עליהם נָהָם"; רק שודדים סוחבים מה שבנווה, ככלבים (ירמיה טו, ג) ומְשִׁימִים אותו — אבל הצוערים, גובי המס, הם נראים לרועים, לאדירי הצאן, כשודדים, ולא אחת היו בוודאי אלה שודדים מהם ממש את כל אשר נשאר להם מעמלם, הם, ולא הנערים המשרתים את הרועה, יְשִׁימו את הנווה.

בדברי זכריה (יא, ז. יא) נזכרים על יד הרועים, והצוערים, גם בעלי הצאן — בהקבלה גמורה אל הנוקדים, החזונים והפְּשִׁיִּים שבחשבונות מסי המקנה בבבל. וכשם שנקראים בעלי הצאן בבבל "פְּשִׁיִּים", בשם העם המושל בתקופה ההיא בבבל. כך נקראים כאן אדוני הרועים והצוערים יחד: כנעניי הצאן, אלא שהמסורת כתבה במקום זה (כמו שהוכר מזמן) בשתי מלים: "וארעה את צאן ההרגה לְכֵן צָנִי הצאן (צ"ל: לְכַנְעֲנֵי הצאן) וכו', וידעו כֵּן צָנִי הצאן (צ"ל: כנעניי הצאן) כי דבר ה' הוא". שם זה "כנעניי הצאן" בתקופה מאוחרת זו, אף לאחר שבת ישראל בארץ כנען, ועד לאחר גלותו ושיבת שבותו, בוודאי שריד

הוא מתקופה קדומה מאוד, הוא שימוש מאובן של השם, שנולד בזמן שכנעניים ממש היו בעלי הצאן, שאדירי הצאן בישראל היו רועים אותן, ואם נקראו ישראל (והקני היושב בתוכם) הנלחמים במלכי כנען השולטים בהם, בשירת דבורה אדירים (או ירד שריד לאדירים עם), ז"א אדירי צאן, רועי צאן נוקדים, כי אז ברור, כי היו הכנעניים בתקופה זו אף כנעניים הצאן, שגבו על ידי צועריהם, שועריהם או שְעוּרִיָּהם את מסייהם מישראל. ועל כן לא מן הנמנע הוא, כי בביטויים כגון: יבחר אלהים חדשים אֲזוֹ קָחָם שְעָרִים (פס' ח), או יָרְדוּ לְשְעָרִים עם ה' (יא) לפני, "אז ירד שְרִיד לְאֲדִירִים עם, ה' ירד לי בגבורים", משתקפת אולי מלחמת הרועים, הרועים שָרְדוּ ורִידוּ בִשְעָרִים, בצוערי מלך כנען, שהכבידו את עולם עליהם, עד שהתקוממו ונלחמו בהם מלחמת שחרור, ומרידות ומריבות קטנות כאלה, קטנות הרועים והצוערים—שוערים בעסקי הצאן, בוודאי שכיחות היו מאד וכנראה יש לדון מכאן אף את פתרון חלומו של המדייני במלחמת גדעון בשופטים ו. הרי נתונים היו בני ישראל ביד מדין, והיה אם זרע ישראל ועלה מדין ועמלק ועלו עליהם, ויחנו עליהם וישחיתו את יבול הארץ עד בואך עזה ולא ישאירו מחיה בישראל ושה ושר וחמור וכו' (פס' ב וכו'). והנה קם גדעון כשופט ויצא לקרב על מדין, ובמחנה מדין חולם איש ומספר לחברו: הנה, חלום חלמתי והנה צֶלֶל קָחָם שְעָרִים מתהפך במחנה וכו', ויען רעהו אין זאת בלתי אם חרב גדעון בן יואש איש ישראל וכו', למה בא קָחָם שְעָרִים דווקא לרמוז על מלחמה זו? נדמה שיש כאן דרשה לשונית מעין זו שבירמיה א: מִקָּל שֶׁקֶד אָנִי רֹאֶה, המתפרש: כִּי שֶׁקֶד אֲנִי עַל דְּבָרִי לַעֲשׂוֹתוֹ, וכדומה, כך נפתר כאן דבר החלום: אין לחם שְעוּרִים אלא מלחמה בנו, שְעוּרִים, הצוערים הבאים להִשִּׁים את נוה יעקב, ולגזול שם ושר וחמור מאדירי הצאן שבישראל.

ואשר ב) לחילוף האותיות ש ע ר (סער) צ ע ר, הרי אפשרות החילוף הזה בכתב ההגה הנחצי צד"י, שאוס מוהדת, כמבטא הצד"י בערבית ובפי יהודי המזרח, על ידי העי"ן הנחצית, במקום שאוס פשוטה, כדוגמת שחך—צחך לפני ח"ת, איננה צריכה הוכחה, והרי כך בא באותו צירוף של האותיות, למשל אף בנוסחאות קדומות של הירושלמי (עי' גינצבורג שרידי ירושלמי עמ' 234, ענלאוו, מנורת המאור, ב, 16) "צ ע ר גדול" במקום, סער (סערה), שער, שערה במקרא גדול", ובתקופה מאוחרת יותר מרבים לכתוב, "צעף" תחת "סעיף" וכדומה, ובמקרא עצמו בא כנראה בחילוף הפוך, עניה סַעְרָה לא נחמה (ישעיה נד, יא) במשמעות עניה צו ערה וכואבת — כי אין "צער" במשמעות כאב במקרא, אך לא זו בלבד, שחילוף כזה אפשרי הוא, אלא הוא בא ממש כך בצורה אחרת של אותו שורש, בכמה מקורות מארץ ישראל ומבבל מובאים דברי החכמים על השינויים שהכניסו שבעים המתרגמים בתרגום היווני לתורה, וביניהם גם זה שלא תרגמו את המלה ארנבת ברשימת בעלי החיים הטמאים כפשוטה, כדי לא לעלוב את תלמי המלך, אשר שמו (או לפי התלמוד שם אשתו) נקרא כך, וכתבו לו במקום זה, "את צעירת הרגלים", והרי בתרגום השבעים כתוב *δασύποδα* שהוא, כמו שהכירו מזמן, תרגום של שְעִירַת הרגלים, שעירה, בעלת שערות, ברגליה, ומכאן ראייה גמורה שכתבו גם בשורש זה צ ע ר במקום ש ע ר כן באים הביטויים "אדיר הצאן, כנעני הצאן, צעור (צעיר) הצאן" כשמות לשלושת סוגי האנשים שטיפלו במקנה, ובמקום הביטויים השונים האלה באות גם המלים העיקריות, אדיר, צוער, צעור בלבד, באותה הוראה, והוא הדין אף למלה

כנעני. כי זכריה הנביא מזכיר את כנעניי הצאן, כבעלי הצאן, אשר בפקודתם שירתו גם האדירים וגם הצוערים. ואין כנעניים אלו אלא תמונה לשליטי ישראל, כוהניו ושריו, ועל כן נמצא אוצר הכנעניים האלה בבית ה' (זכריה יא, יג). וכלום יש ספק בדבר שעל כנעני צאן כזה, ולא על כנעני-סוחר, נאמרו אף דבריו בסוף ספרו יד, כא: "והיה כל סיר בירושלים וביהודה קדש לה' ובאו כל הזבחים ולקחו מהם ובשלו בהם ולא יהיה כנעני עוד בבית ה' צבאות ביום ההוא"? לא יהיה עוד, זאת הכוונה הברורה, כנעני צאן כזה, שישתלט על ישראל וישלח את צועריו לרעות את צאן ישראל כצאן ההריגה, ולרדות ולשעבד את אדירי הצאן בישראל.

וחיזוק נוסף לדברים אלו על צוערי הצאן יצא לנו מביקת מלה אחרת, הדומה לזאת בצורתה ואף בגלגוליה במקורות הקדומים.

ב.

במשנה ערכין, סוף פרק ב' נאמר: "אין פוחתים משנים עשר לז' עומדין על הדוכן, ומוסיפין עד עולם. אין הקטן נכנס לעזרה לעבודה אלא בשעה שהלויים אומרים בשיר. ולא היו אומרים בנבל ובכנור אלא בפה כדי ליתן תבל בנעימה. רבי אליעזר בן יעקב אומר אין עולין למנין ואין עולין לדוכן אלא בארץ היו עומדין וראשיהן בין רגלי הלויים וצוערי הלויים היו נקראים". המשנה מדברת כאן על אנשים, שלא היו מסוג הלויים המשוררים גופא, שניגנו לפי המשנה ואף לפי עדות המקרא גם בכלים), אלא היו אומרים בפה בלבד, רק כדי להוסיף תבל, תבלין, בנעימת הלויים. אנשים אלו לא עלו לדוכן, ואף לא נכנסו לעזרה לעבודה אלא לשם תפקידם בשעה שהלויים אמרו בשיר. המשנה, הואיל ואינה באה להזכיר את שם האנשים האלה אלא בסוף, מוכרחה להשתמש בראשית דבריה בכינוי: "אין הקטן נכנס לעזרה לעבודה". ועי' לקמן.

מי הם צוערי לויים אלו?

ואמנם לכאורה יש מקור נוסף לעניין זה בתוספתא ערכין ב, א—ב, הבא ללמדנו פרטים נוספים על צוערים אלו: אין פוחתין מתשעה כנורות ומוסיפין עד עולם אין פוחתין משנים עשר לז' העומדים על הדוכן ומוסיפין עד עולם כנגד תשעה כנורות ושני נבלים וצלצל אחד שני, הוא זבניו ואחיו שנים עשר כשהוא אומר יהשע מלמד שאף עמהן מן המנין. לעולם לא נראית אשה בעזרה אלא בשעת קרבנה בלבד, ולא נראה קטן בעזרה אלא בשעה שהלויים אומרים בשיר. לא היו אומרים בנבל ובכנור אלא בפה. ר' אליעזר בן יעקב אומר צוערי לוייה בני יקירי ירושלים היו בעזרת נשים ראשיהן בין רגלי הלויים כדי ליתן תבל בנעימה שני ויעמד יהושע ובניו קדמיאל ובניו בני יהודה וגו' (עזרא ג, ט).—לפי זה "צוערי לוייה בני יקירי ירושלים היו"—ואולם כל נוסח הדברים בתוספתא מלא סיבוכים ושיבושים הוא; כך נעשה למשל מן הקטן הנכנס לעזרה לעבודה, סתם קטן שנראה בעזרה, ועל כן נוסף גם עניין האשה; כך נתערבב סדרם ההגיוני של הדברים בהשוואה למשנה, וכך בא גם

1. כפירוש רש"י: ולא היו אוחז קטנים. אומרים בנבל וכו', ולא כרמב"ם: שהאומרים

בשיר על הכלים ואין אומרים בפה אינן עולין למנין י"ב וכו'. הרי עצם המספר של י"ב לויים יוצא על פי מספר הכלים שניגנו בהם, ועי' בתוספתא חמובאת לקמן.

„בני יקירי היו“ באותו מקום שבמשנה כתוב „היו נקראין“. ואין ספק שאין בתיאור זה של צוערי הלויים אלא השתלשלות משובשת בקריאת האותיות „ונקראין היו“ עד ל-„בני יקירי היו“.

ואולם ידיעה חשובה מאוד נשמרה לנו בהערת הבבלי ערכין יג. ע"ב. לדברי המשנה „וצוערי הלויים היו נקראין“: „תנא וסועדי הלויים היו נקראין, ותנא דידן כיון דהני קטין קלייהו והני עב קלייהו הני מקטטי והני לא מקטטי קרי להו צערי“. ופירש רש"י: לויים עבו קלייהו קטנים קטין קלייהו. דק קולם; מקטטי כלומר מקטנין ועושים דק דק ויפה וכו'.

ואמנם קל הוא בעצם להגיע בקירוב להבנת דברי הבבלי. ואכן לא צדק רש"י ולא יתר הפרשנים. המבארים כאן „צערי“ כלשון צער וכאב: „ומצערין הלויים שאין יכולין לבסס קולן כמותן“ (רש"י); „וצערי (כך!) הלויים היו נקראים מן צער, רצוני לומר שהיו מצערים להם ומצטערים אותם (צ"ל: אתם) לפי שניגון כליהם היה מסתיר יופי נעימות שיר הלויים אומרים שירה בפה“ (הרמב"ם). אין זה נכון. שהרי בפירוש נאמר במשנה, שהיו אלה מוסיפים תבל, תבלין, בנעימה, שעיקר השירה היתה של הלויים, וכיצד יכלו לגרום בתוספת תבלין זו צער למישהו? אך מפורש חוזר התלמוד בהערתו על לשון קטנות: „קטין קלייהו, מקטטי, לא מקטטי“, ועל כן ברור שפירשו בזה את המלה „צוערי“ כלשון צעירות וקטנות: קול הגדולים, כשהוא בא בלבדו, עבה ושל זקנים הוא. אבל תוספת קול ה„צערים“ מצעיר ומקטין ומדקק את קול השירה; והרי עצם דברי המשנה כבר הבינו „צוערי הלויים“ כלשון „קטני הלויים“, שהרי כך המירו את השם הסתום ב„קטן“ באמרו ברישא: „אין הקטן נכנס לעבודה“ במקום „אין הצוער נכנס“ וכו'.

ואמנם פירוש זה של המלה „צוערי הלויים“, כאילו כוונתה באמת „צוערי הלויים“, איננו בא אלא לבאר את הכתיב „צוערי“, אך אין אף התלמוד אומר כי זאת כוונתה האמיתית של המלה. אדרבה, אין זאת הבנה נכונה של המלה, ועצם הערת הבבלי בקביעת העובדות סותרת אותה. כי הערה זו קובעת, ובזאת חשיבותה, שאין „צוערי הלויים“ הכתיב המקורי של המלה. הכתיב המקורי הוא „סועדי הלויים“! ואמנם אין הקריאה בדל"ת הנכונה, כי הכתיב „צוערי“ שבמקורות שונים מעיד על צדקת הקריאה ברי"ש; וכוונת ההערה ללא ספק: „סוערי הלויים“ הוא הכתיב המקורי של המלה, ובאותו מעבר במבטא כמו בצוערי הצאן נולד אף כאן צוערים מתוך סוערים. ועוד זו: סוערים, בכתיב זה בסמ"ך יכול לשקף גם כתיב מקורי בשין: שוערים – וגם זאת כדוגמת השורש „סער“ כמשמעות פקד, ביקר, שעיקרו: שער.

תנא: סוערי הלויים הוי נקראין? היכן זאת? והרי תיאור זה של שירת הלויים במשנה ובתוספתא מיוסד הוא על דברי המקרא; והנה ממש באותו שימוש כנותני תבל בנעימת הלויים במלאכת השיר במקדש נזכרים במקרא: השוערים, ואין ספק שאלה הם שוערי (סוערי) הלויים או צוערי הלויים הנזכרים בדברי ר' אליעזר בן יעקב.

ומפני חשיבות הדברים מצד הלשון ומצד העניין, וכדי למצוא תשובה מדויקת על השאלה שלפנינו, יוצגו נא כאן כל המקומות, שנזכרו בהם השוערים במקדש על יד הלויים המשוררים:

עזרא

ב, מ וכו' (השווה נחמיה ז, מג) ה ל ו י מ (אשר באו עם זרובבל) בני ישוע וקדמאל לבני הודויה שבעים וארבעה: ה מ ש ר ר י מ בני אסף מאה עשרים ושמונה: ב נ י ה ש ע ר י מ ב נ י ש ל ו מ ב נ י אָטָר ב נ י טַלְמָן ב נ י עֶקֶב ב נ י חֲטִיטָא ב נ י שְׁכַי ה כ ל , מאה שלשים ותשעה: הנתינים בני ציחא וכו', כל הנתינים ובני עבדי שלמה שלש מאות תשעים ושנים:

ב, ע (השווה נחמיה ז, עג): וישבו הכהנים והלויים ומן העם והמשררים והשוערים והנתינים בעריהם וכל ישראל בעריהם.

ז, ז: ויעלו מבני ישראל ומן הכהנים והלויים והמשררים והשוערים והנתינים אל ירושלם בשנת שבע לארתחשסתא המלך.

י, כג וכו': ומן ה ל ו י מ יוֹבֵד ושמעי וקליה הוא קליטא פתחיה יהודה ואליעזר ומן ה מ ש ר ר י מ אֱלִישִׁיב ומן ה ש ע ר י מ שָׁלֹם וְטָלָם ואורי.

נחמיה

ז, א: ויהי כאשר נבנתה החומה ואעמיד הדלתות ויפקדו השוערים והמשררים והלויים.

ז, מג וכו' (השווה עזרא ב, מ וכו'): ה ל ו י מ בני ישוע לקדמאל לבני להודוה שבעים וארבעה: ה מ ש ר ר י מ בני אסף מאה ארבעים ושמונה: ה ש ע ר י מ בני שָׁלֹם ב נ י אָטָר ב נ י טַלְמָן ב נ י עֶקֶב ב נ י חֲטִיטָא ב נ י שְׁכַי מאה שלשים ושמונה: הנתינים בני צִחָא וכו' בני עבדי שלמה וכו': כל הנתינים ובני עבדי שלמה שלש מאות תשעים ושנים.

ז, עג: (השווה עזרא ב, ע): וישבו הכהנים והלויים והשוערים והמשררים ומן העם והנתינים וכל ישראל בעריהם וכו'.

י, כז (אחר שנמנו שרים כהנים ולויים, ונחמיה התרשאת בראשם): ושאר העם הכהנים הלויים השוערים המשררים הנתינים וכל הנבדל מעמי הארצות וכו'.

י, מ: ושם כלי המקדש והכהנים המשרתים והשוערים והמשררים וכו'. יא, טו וכו' (ברשימת המתישבים בירושלים): ומן הלויים שמעיה בן חשוב וכו' כל הלויים בעיר הקדש מאתים שמנים וארבעה: והשוערים עקוב טלמון ואחיהם השמרים בשערים מאה שבעים ושנים.

יב, כב וכו' (ברשימת השבים עם זרובבל, השווה עזרא ב, מ וכו'; נחמיה ז, מג וכו'): הלויים בימי אלישיב יוידע ויוחנן וידוע כתובים ראשי אבות והכהנים על מלכות דריוש הפרסי: ב נ י ל ו י ראשי האבות כתובים על ספר דברי הימים ועד ימי יוחנן בן אלישיב: וראשי הלויים חשביה שרביה וישוע בן קדמאל ואחיהם לנגדם להלל ולהודות במצות דוד איש האלהים משמר לעֲמַת משמר: מתניה ובקבקה עבדיה מְשָׁלִם טלמון עקוב שמרים שוֹעֲרִים מִשְׁמֵר פֶּאֶקְפִי הַשְּׁעָרִים; אלה בימי יויקים בן ישוע בן יוצדק ובימי נחמיה הפחה ועזרא הכהן הסופר.

יב, מד (ביום חנוכת החומה): ויפקדו ביום ההוא אנשים על הנשכות לאוצרות לתרומות ולראשית ולמעשרות לכנוס בהם לשדי הערים מנאות התורה לכהנים וללויים כי שמחת יהודה על הכהנים ועל הלויים העמדים: וישמרו משמרת אלהיהם ומשמרת הטהרה והמשררים והשוערים כמצות דוד שלמה בנו: כי בימי דוד ואסף מקדם ראש (קרי: ראשי) המשררים ושיר

תהלה והודות לאלהים: וכל ישראל בימי זרבלל ובימי נחמיה נתנים מניות
המשרים והשערים דבר יום ביומו ומקדישים ללויים והלויים מקדישים
לבני אהרן.

דברי הימים א

ט, א וכו': וכל ישראל התיחשו והנם כתובים על ספר מלכי ישראל ויהודה הגלו
לבבל במעלם: והישיבים הראשונים אשר באחזתם בעריהם ישראל הכהנים
הלויים והנתינים: ובירושלם ישבו מן בני יהודה ומן בני בנימן ומן בני
אפרים ומנשה וכו' (פס' י) ומן הכהנים ידעיה ויהויריב ויכין וכו' (פס' יד) ומן
הלויים שמעיה בן חשוב וכו' והשערים שלום ועקוב ושלמון ואחיקם
ואחיהם שלום הראש: ועד הנה בשער המלך מורחה המה השערים
למחנות בני לוי: ושלום בן קורא בן אֶבְיָס בן קרח ואחיו לבית אביו
הקרחים על מלאכת העבדה שִׁמְרֵי הַסִּפִּים לאהל ואבותיהם אל
מחנה ה' שומרי המבוא: ופינחס בן אלעזר נגיד היה עליהם לפני ה'
עמו: זכריה בן משלמיה שִׁעֲרֵי פֶתַח לאהל מועד: כלם הברורים לשערים
בִּסְפִי מֵאֲתִים וּשְׁנַיִם עָשָׂר המה בחצריהם התיחשם המה יסד דויד ושמואל
הרֶאָה באמונתם: והם ובניהם על השערים לבית ה' לבית האהל למשמרות:
לארבע רוחות יהיו השערים מזרח ימה צפונה ונגבה: ואחיהם בחצריהם
לבוא לשבעת הימים מעת אל עת עם אלה: כי באמונה המה ארבעת גִּבְרֵי
השערים הם הלויים והיו על הלשכות ועל האוצרות בית האלהים:
וסביבות בית האלהים ילינו כי עליהם משמרת והם על המפתח ולבקר
לבקר וכו' (פס' לא) ומתתיה מן הלויים הוא הבכור לשלם הקרחי באמונה
על מעשה החבתים וכו'.

טו, יז וכו': ויעמידו (בהעלאת הארון בימי דויד) הלויים את הימן בן יואל ומן
אחיו אסף בן ברכיהו ומן בני מררי אחיהם איתן בן קושיהו: ועמהם
אחיהם המושנים זכריהו בן יִעֲזִיאל ושמירמות ויחאל ועני אליאב ובניהו
ומעשיהו ומתתיהו ואליפלהו ומקניהו ועבד אדם ויעיאל
השערים: והמשרים הימן אסף ואיתן במצלותים נחשת להשמיע:
וזכריהו ועיזאל ושמירמות ויחאל ועני ואליאב ומעשיהו ובניהו בנבליים
על עלמות: ומתתיהו ואליפלהו ומקניהו ועבד אדם ויעיאל
ועזיהו בכנרות על השמינית לנצח: וכניהו שר הלויים במשא יָסַר
במשא כי מבין הוא: וברכיהו ואלקנה שערים לארון: ושבניהו וכו'
הכהנים מחצצרים בחצרות לפני ארון האלהים ועבד אדם ויחיה
שערים לארון:

טז, לו וכו': ויעזב (דויד) שם לפני ארון ברית ה' לאסף ולאחיו לשרת לפני
הארון תמיד לדבר יום ביומו: ועבד אדם ואחיהם ששים ושמונה ועבד אדם
בן ידיתון והֶסֶה לִשְׁעָרִים וכו' (פס' מב) ועמהם הימן וידיתון חצצרות
ומצלותים למשמיעים וכלי שיר האלהים ובני ידותון לִשְׁצֹר.
כג, ב וכו': ויאסף (דויד הזקן, בהמליכו את שלמה) את כל שרי ישראל והכהנים
והלויים וכו' (ד) מֵאֵלָה לַנֶּצַח (ז"א ללוות בשירי על מלאכת בית ה' עשרים

1. עיי' מאמרי ב"ל שנונו" ו, 120 וכו'.

וארבעה אלף ושטרים ושפטים ששת אלפים וארבעת אלפים שְׁעָרִים וארבעת אלפים מהללים לה' בכלים אשר עשיתי להלל וכו' (כס"כ) לרשימת המשוררים והמנגנים) למחלקות לְשָׁעָרִים לְקָרְחִים משלמיהו בן קְרָא מִן בְּנֵי אֶסָף וכו' (ב) ולשלמיהו בנים וכו' (ד) ולעבד אדם בנים שמעיה וכו' (ח) כל אלה מבני עבד אדם וכו' (יב) לאלה מחלקות הֶשְׁעָרִים לראשי הגברים משמרות לעמת אחיהם לשרת בבית ה': ויפילו גורלות כקטן כגדול לבית אבותם לשער ושער: ויפל הגורל מזרחה לשלמיהו וכו' (טו) לעבד אדם נגבה ולבניו בֵּית הָאֶסָפִים וכו' למזרח הלויים ששה לצפונה ליום ארבעה לנגבה ליום ארבעה ולֶאֱסָפִים שנים שנים: לפרבר למערב ארבעה למסלה שנים לפרבר: אלה מחלקות הֶשְׁעָרִים לבני הקרחי ולבני מררי.

דברי הימים ב

ח. יד: ויעמד כמשפט דויד אביו וכו' והלויים על משמרותם להלל ולשרת וכו' והֶשְׁעָרִים במחלקותם לשער ושער כי כן מצות דויד איש האלהים. כג. ד זה הדבר אשר תעשו השלשית מכם באי השבת לכהנים וללויים לְשָׁעָרִי הָאֶסָפִים¹:

כג. יט ויעמד הֶשְׁעָרִים על שערי בית ה' ולא יבוא טמא לכל דבר²:

לא. יד וקורא בן ימנה הלוי השוֹעֵר למזרחה על נדבות האלהים וכו'.

לד. יג ומהלויים סופרים ושטרים ושוֹעֵרִים.

לה. טו והמשוררים בני אסף על מעמדם כמצות דויד ואסף והימן וידתון חוזה המלך והֶשְׁעָרִים לשער ושער אין להם לסור מעל עבדתם כי אחיהם הלויים הכינו להם.

מתוך כמה מן המקומות האלה³ יוצא ללא ספק, כי שוֹעֵרִים אלו היו עוזרים ללוויים המשוררים בשירת המקדש. ואמנם אין הידיעות ברורות למדי בפרטים. ויש שידעה אחת שונה מחברתה. כאן „מתתיהו ואליפלהו ומקניהו ועבד אדם ויעיאל ועוזיהו (הם השוערים) בכנרות על השמינית לנצח“, וכאן בניגוד „מחצצרים בחצוצרות לפני ארון האלהים“, ועבד אדם ויחיה שְׁעָרִים לארון“, וז"א הם כנראה אך כנוספים על עיקר הלוויים המשוררים. אבל מכמה וכמה כתובים נתברר ללא ספק, כי שוֹעֵרִים אלו עסקם בשיר, ושהם שוֹעֵרִים אף בשעה שלא היה כל מקדש בנוי, בחומה ובשערים, הם שוֹעֵרִים אף לפני ארון האלהים בשעת עלותו מקרית יערים לירושלים. ואין כל ספק לשוֹעֵרִים אלו הנזכרים בפסוק מתכוון ר' אליעזר בן יעקב, בדברו על „צוערי הלויים“; כי אלה דברי ר' אליעזר בתוספתא: צוֹעֵרִי לוֹיָהּ בְּנֵי יְקִירֵי יְרוּשָׁלַיִם (צ"ל נְקִירֵי, נקראין) היו בעזרת נשים ראשיהן בין רגלי הלויים כדי ליתן תבל בנעימה שגא' ויעמד יהשע ובניו קדמיאל ובניו בני יהודה וגו'. ונראה כאילו הכוונה לפסוק זה דווקא, שאין כל עוֹזְרִים ללוויים נזכרים בו כלל; אבל ברור שהכוונה לפסוקים מקבילים, הדומים לזה מאד, ושאותם אנשים נזכרו בהם, כגון עזרא ב. מ וכו'.

¹. אך במלכים ב יא, ה במקום זה: זה הדבר אשר תעשון השלשית מכם באי השבת ושְׁמֵרִי

שְׁמֵרֵת בית המלך. — משוררים לא נזכרו כאן.

². במלכים א יא אין זאת.

³. על האחרים עי' בהמשך.

(וכן נחמיה ז, מג וכו'): „הלויים בני ישוע וקדמיאל לבני הודויה (ולא בני יהודה) ..המשררים בני אסף... בני השְׁעָרִים בני שלום בני אטר בני טלמון" וכו', אשר בהמשך נזכרים בהם עוזרים אלו; ונזכרים הם שם כשוערים, שוערי הלויים — כלום אפשר הוא שהתנא הקדום, הסומך את דבריו על הכתובים, בדברו על צוערי, סוערי או שוערי הלויים לא התכוון לשוערי לוויים אלו?

משוררים, משוררים עוזרים, היו השוערים הלויים. ואמנם יש שנזכרו אף כשוערים ממש, השמרים לשערים (נחמיה יא). שמרי הספים לאהל (דה"א ט), שוערים באספי השערים (נחמיה יב), ובמקום אחד אפילו נזכרו שְׁעָרִים שעליהם הם מופקדים, שער מזרח וכו' (דה"א ט). כלום עלינו להבין שאותה מלה היא לפנינו, וששימשו שוערים אלו גם כשְׁעָרִים ממש וגם כמשוררים? הנה משנה וגמרה, המביאים מלה זו במובנה המוסקלי בכתבי סועדי (ז"א סוערי) או צוערי, מוכיחים שמלה אחרת לפנינו, בשין שמאלית ולא בימנית. וקריאה זו — שהיא המכונה — מוכחת היא ע"י הערבית, שמצויה ושכיחה בה המלה המקבילה שֶׁאֶצֶר במשמעות משורר. שְׁעָר במשמעות שיר וכדומה, והרי שין ערבית מקבילה שִׁין בעברית, כגון שער במשמעות שְׁעָר, עשרה לעומת עשרה בעברית, ועוד ועוד. ולא זו בלבד אלא, כמו שהעירותי לפני שנים רבות, עצם המלה שיר בעברית אינה אלא אותה מלה „שער", שאולה עוד פעם לעברית מן האכדית, שאין בה עין מבוטאת.

וכיצד בכל זאת עלינו להבין, ששוערים אלו, משוררים אלו, נזכרים הם אף כשוערים, שומרי הספים והשערים?

בחלק גדול בוודאי מתוך כך, שגם שְׁעָרִים אלו, לכל שער ושער, שדובר עליהם בקשר עם הלויים המשוררים האלה, היו בעיקר לא שוערי חומה ובתים אלא שוערי השיר, כמשמעות שְׁעָר, שֶׁר, בערבית, ואך המאוחרים הבינו את המלה, הנשמעת בכתב חסר הניקוד לשתי פנים, במשמעות אחרת, ואף הרחיבו את המסופר בתוספת ביאור. כך למשל היו השוערים הקרחים, בני קָרַח, שוערים לשער או לשער ושער, כלו' לכל סוגי השיר — ואך אחר כך פירשו: לשערים במזרח ובמערב וכו'.

והתפתחות מעניינת בכיוון זה ניכרת במיוחד בשוערי הַסָּפִים. שוערי הַסָּפִים, כך נקראו השוערים לא רק בדה"ב ח, יד, במקום שאין זכר למשוררים ואולי הכוונה לשוערים ממש, אלא מדובר גם על יד לוויים ומשוררים על שְׁעָרִים בַּסָּפִים, או שוערים בַּאֲסָפִי הַשְּׁעָרִים, שוערי הַאֲסָפִים. אבל תחת זאת בא אף הביטוי הנאמר על השוערים: „עבד אדם נגבה ולבניו בֵּית הַאֲסָפִים", שאינו מתפרש מלשון סָפִי הַשְּׁעָרִי (דה"א כו, יד); ובאותה פסקה (פס' א' וכו') נאמר: „למחלקות הַשְּׁעָרִים לְקָרְחִים משלמיהו בן קָרַח מן בני־אָסָף וכו' ולעבד אדם בנים" וכו' — ומכאן ששוערי לווייה אלו היו מבני קָרַח, וביתר דיוק מבני אָסָף (ראש המשוררים בימי דוד), ז"א הם היו שוערי הַאֲסָפִים, שוערי בית האספים במשמ' שוערים לבית אסף! ומכאן שלא רק השם שוערים אלא גם הכינוי, שוערי האספים הוא שגרם לטעות הבנה באותו כיוון.

ואמנם במקרים שונים לא מן הנמנע היה שהיו שוערים — משוררים בשעת עליית הלויים לדוכן, ששימשו אף שוערים בשערים ממש, כשם שהיו מופקדים גם על כמה שירותים אחרים במקדש. אבל בעיקר היו עוזרי המשוררים הלויים שוערים, צוערים, מלווי הניגון בפה או באמצעים אחרים, שהוסיפו תבל

לנעימת הלוויים. וכנראה יש לבאר מכאן גם בביאור נוסף את הערת הגמרא: „תנא סוערי (כך צ"ל)... ותנא דידן קרי להו צערי". היכן תנא אחר, חוץ מר' אליעזר בן יעקב, המוסר את הדברים? ואולם הכתוב הוא שמסר כי שוערים, סוערים היו נקראים. וזאת כנראה היתה צורתה הקדומה של הסתירה שהתלמוד עומד עליה. והואיל וביטוי מקראי הוא לפנינו, על כן נדרש צוערי כמשמעות השורש „צער” במקרא, שלא כשימוש הלשון בדברי חכמינו עצמם, כלשון צעיר וקטן: מצערי קול הלוויים.

ואמנם גם בדברי התנאים עצמם באה המלה אף בכתוב המקורי בשין. כי תוספת ביאור וחיווק ניתנת לדברים אלו על ידי דברי הגמרא בבלי ערכין יא ע"א וכו'. למשנה ערכין ב. ג': אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש וכו' אין פוחתין מב' נבלים וכו'. התלמוד דן שם בשאלות: מנין לעיקר שירה מן החורה וכו', מנין לביכורים שטעונין שירה וכו', מנין שאין אומרין שירה אלא על היין וכו', וממשיך: „אמר אביי נקיטין משורר שיער בשל חבירו יבמתה שנאמר והחונים לפני המשכן קדמה לפני אוהל. מועד וגו' והזר הקרב יומת, מאי זר אילימא זר ממש הכתיב חדא זמנא אלא לאו זר דאותה עבודה. מתיבי משורר שיער ומשוער ששורר אינן במיתה אלא באזהרה. תנאי היא דתניא מעשה בר' יהושע בר חנניא שהלך לסייע בהגפת דלתות אצל ר' יוחנן בן גודגדא אמר לו בני חזור לאחרך שאתה מן המשוררים ולא מן המשוערים מאי לא בהא קמיפלגי דמר סבר מיתה היא וגזרו רבנן ומ"ס אזהרה היא ולא גזרו בה וכו'.

והנה גם כאן, בתוך פרשה, שכולה עוסקת בענייני השיר שבמקדש, מובאים אנשים, שדווקא הם ולא כל סוג אחר במקדש עלולים היו להתערב בשירת המשוררים, הם הנקראים כאן משוערים. כלום יש כאן איזה ספק שהוא, כי משוערי לויים אלו הם הנקראים במשנה צוערי הלוויים, או לפי הערת הבבלי סוערי, שוערי הלוויים בשין שמאלית, ושהם השוערים – שוערים שבמקרא, המוסיפים תבל בנעימה על יד הלוויים?

ואמנם כתוב בברייתא, שר' יהושע המשורר רצה לסייע את ר' יוחנן המשוער „בהגפת דלתות”. ואולם – ומשונה מזל המלה שוער-צוער שנתנה מקום לטעות בכל הופעותיה – הגפת דלתות, הגפת תריסים (כידוע משמשת המלה תריס אף במשמעות דלת במשנה), היא גם לשון השמעת קול: כנגד ארבעה דברים שאומות העולם עושין מגיפין ומריעין צווחין ורומסים (סוטה מב ע"ב), ופירש רש"י: מגיפין בתריסין ומריעין בקרנות. וכן במשנה סוטה ח, א: „אל תיראו מפני הגפת תריסין ושפעת הקלגסין”, ובספרי שופטים קצב, על הירא ורך הלבב במלחמה אשר „שמע קול הגפת תריסים ונבעת, קול צהלת סוסים ומרתית”, ובבלי סוטה מד ע"ב: „שמע קול קרנות והרתיע, הגפת תריסין והרתיע”, „הגפת תריסין” היא השמעת תרועה ע"י תריסים ולא לשון סגירת שערים. וכאן היא ליווי הניגון על ידי הגפת תריסין כאדה. ואולי מכאן צריכה לפתוח הבדיקה העניינית של ההבדל בין המשוררים, שעצם השירה היא בידם, ובין שוערי הלוויים שהיו אך מוסיפים תבל לנעימה בפה, בהגפת תריסים ובליויי המדגיש את קצב השירה.

X. נח והצפרים

במדרש תנחומא של בובר, עמ' טו כתוב: „כך פתח ר' תנחומא בר אבא בבית המדרש, כתיב פרי צדיק עץ חיים וגו' (משלי יא ל), אמר ר' יהודה הלוי בר שלום בשעה שאדם צדיק מסתלק מן העולם בלא בנים הוא מיצר ובוכה, אומר לו הקב"ה, מפני מה אתה מיצר ובוכה, מפני שלא העמדתה פרי בנים בעולם הזה, יש לי פרי יפה מהבנים, והוא אומר לפניו רבונו של עולם מה הפרי ההוא, אומר הקב"ה זו תורה שעסק בה, שכך כתיב פרי צדיק עץ חיים ואין עץ חיים אלא תורה, שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה (משלי ג, יא). מי הוא זה, זה נח, אמרו רבותינו לא מת נח עד שראה את כל העולם בשובו עד שראה קוטנת של ציפורי, ועד שראה שבעים אומות יוצאין מחלציו, ומכולם לא נזכר אלא צדקו שנאמר אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים” וכו’.

להבנת המאמר, הפותח במלים „מי הוא זה זה נח”, עלינו להקדים דברים אחדים: אין למאמר זה כל קשר אל דברי ר' יהודה הלוי בר שלום על הצדיק הנפטר בלי בנים—הרי לנח הצדיק היו בנים, והרי שבעים אומות יצאו ממנו; אלא הואיל ומדובר כאן על הצדיק הנפטר מן העולם, הוכנסה דרשה זו לתוך דרשת ר' תנחומא, הדורשת לא את הפסוק במשלי „פרי צדיק עץ חיים” אלא פסוק אחר על „צדיק”, המתאים לעניין.

וגם המאמר העיקרי של „רבותינו”, שר' תנחומא סומך עליו, „לא מת נח” וכו' מאמר מורכב הוא מכמה מימרות — „כי מה עניין „עד שראה קוטנת של ציפורי” (יהי זה מה שיהיה) אצל: „עד שראה את כל העולם בשובו ועד שראה שבעים אומות יוצאין מחלציו”? ובאמת באה ראשית הדברים, בלי עניין קוטנת של ציפורי, בתנחומא שבדפוסים בצורה זו (תנחומא נח ה): אלה תולדות נח נח וגו' את האלהים התהלך נח, ג' פעמים בפסוק למה, זה אחד משלושה שראו ג' עולמות נח ודניאל ואיוב, נח ראה עולם בשובו וראה בחרבנו וחזר וראה בשוב וכו'. כאן אין זכר לא לציפורי ולא לשבעים אומות, וברור שצירפו במימרה זו דברים אחדים שנאמרו על נח הצדיק.

והבא אפוא לבאר, מה היא קוטנת של ציפורי, עליו לעמוד על כוונת המימרה המיוחדת הזאת, שגם היא נאמרה על „צדיק” הנזכר באחד הכתובים, ועליו נאמר: מי הוא זה זה נח, ובוודאי אין עניין לראות ב„קוטנת של ציפורי” שם מקום בציפורי, ועל כן אין אף כל מקום לתיקונו של בובר (עי' גם בס' הישוב, א, 140): קצרא של ציפורי.

והנה באה נוסחה אחרת של המאמר, המצרפת את הדברים שבשני מדרשי תנחומא יחד, בבראשית רבתי, המיוסד על ספרו של ר' משה הדרשן, הוצאת אלבק, עמ' 65:

„התהלך נח: למה כתוב ג' פעמים בפסוק זה נח נח נח, לפי שהיה נח א' מג' אנשים שראו ג' עולמות, נח דניאל ואיוב, נח ראה העולם בשובו ובחרבנו ובישובו. אמרו רבותינו לא מת נח עד שראה קן צפורים בישיבה, עד שראה שבעים אומות יוצאות מחלציו” וכו’.

כאן נפרד עניין העולם בשובו בפירוש ממה ש„אמרו רבותינו”, ובמקום קוטנת של ציפורי בא: קן צפרים.

ובאמת לא על העיר צפורי מדובר כאן אלא על ציפרים, אבל לא על „קן צפרים“ סתם אלא, בעיקר על פי גרסת התנחומא בובר: עד שראה קטנות של צפרים בישובן. ואמנם לא על פטירת נח סופר הדבר בעיקר, אלא על מעשה נח הצדיק בתיבתו. וזאת כנראה היתה צורתו העיקרית של המאמר:

„אמרו רבותינו לא נח נפשו (או דעתו) של נח עד שראה קטנות של צפרים בישובן“. הרי שלח נח ראשונה את העורב, ויצא יצוא ושוב עד יבשת המים מעל הארץ; ושוב שלח את היונה אחת ושתים, ולא נחה דעתו עד ששלח אותה פעם שלישית וידע כי מצאה לה מנוח בטוח. כך לא נחה דעתו של נח „עד שראה קטנות של צפרים בישובן“. ומאמר זה הוא שצירפו אותו אל הדברים על פטירת נח, כנראה הואיל והבינו ביטוי כגון „נחה נפשו“ במשמעות נפטר ומת.

כאן מדובר אפוא, כמו בפרשיות אחרות של המדרש, על רחמי נח הצדיק על בעלי החיים. ואם נשאלה השאלה: „מי הוא זה נח“, לא נשאלה אלא על הפסוק: „יודע צדיק נפש בהמתו“ (משלי יב, י); מי הוא צדיק זה? זה נח, שריחם על קטנות שבציפרים.