

‘ועם רוחי גווייתי’: שירי ויכוח יהודיים ונוצריים על אודות היחס בין הנפש והגוף

מאת

אופיר מינץ-מנור

מָה עוֹשֶׂה הָרוּחַ בְּלִי הַגּוֹף.

מָה עוֹשֶׂה הַגּוֹף

בְּלִי רוּחַ.

(אלי אליהו, 'בחדר הדק'ע')

חקר הקשרים בין הספרות היהודית והנוצרית בשלהי העת העתיקה תופס מקום חשוב במחקריה של גלית חזן-רוקם בשני העשורים האחרונים. כך למשל בספרה *Tales of the Neighborhood* פיתחה חזן-רוקם את המושג 'דיאלוג נרטיבי' (Narrative Dialogue) השואף להתבונן באינטראקציות בין שתי התרבויות מזווית ראייה המדגישה את ההטרוגניות והדינמיות של הטקסטים, בתחומי כל תרבות כשלעצמה ובמסגרת הבין-תרבותית.¹ ברוחו של מושג 'הדיאלוג הנרטיבי' אני מבקש לעיין כאן בשמונה שירים ליטורגיים יהודיים ונוצריים משלהי העת העתיקה ומימי הביניים המוקדמים שבהם ויכוחים ספרותיים-הגותיים בין הנפש והגוף. הדמיון המבני והתוכני בין השירים הוא מופלג והוא עדות נוספת לחשיבות המחקר ההשוואתי של חשיבות השירה השונות בתקופות הנדונות במאמר זה.² נוסף על כך, העיון

* מחקר זה נערך בתמיכת רשות המחקר של האוניברסיטה הפתוחה ובסיועו של מיכאל רנד, אשר העמיד את התשתית הטקסטואלית לפיוטים הנדפסים בנספח; אני מודה למיכאל רנד מקרב לב על עבודתו המסורה והמדויקת. כמו כן אני מבקש להודות למנחם קיסטר, ישי רוזן-צבי ומרק ברנמן, שקראו את המאמר בגרסה ראשונית שלו ותרמו רבות בהערותיהם מאירות העיניים. לבסוף אני מודה לקריינים האנונימיים מטעם המערכת על הקריאה המדוקדקת וההערות החשובות. הציטוט משירו של אלי אליהו לקוח מתוך ספרו 'אני ולא מלאך: שירים', תל אביב תשס"ח.

1 G. Hasan-Rokem, *Tales of the Neighborhood: Jewish Narrative Dialogues in Late Antiquity* (Taubman Lectures in Jewish Studies 4), Berkeley 2003, pp. 1–6

2 בחשיבות המחקר ההשוואתי של השירה היהודית והנוצרית בשלהי העת העתיקה עסקתי בהרחבה

התוכני בשירים מעשיר את הדיונים המחקריים בשאלת יחסי הגוף והנפש, שהתמקדו ברובם המכריע במקורות חז"ל, אבות הכנסייה ומחברים פגניים, בהותירים בצד את קורפוס השירה בת-הזמן. העיון בשירי הוויכוח מעלה כי חשיבותם רבה הן בשל המסורות המובאות בהם הן בשל התמונה הרב-גונית העולה מהם. שירים אלו מוכיחים שוב כי מאחורי חזית סגנונית דומה יכולות להסתתר תפיסות שונות שאינן מתיישבות בהכרח זו עם זו.

אפתח בהצגה של שירי הוויכוח בין הגוף והנפש ובהבהרת הקשרם הכללי, לאחר מכן אמשיך בסקירת מכלול השירים היהודיים והנוצריים המוכרים לנו מהתקופות הנדונות במאמר, ואסיים בדיונים ממוקדים במספר היבטים תמטיים, טקסטואליים ולשוניים. בנספח למאמר נדפסים לראשונה שלושה שירי ויכוח עבריים שנתגלו בגניזה הקהירית.

הרקע הספרותי-תרבותי של שירי הוויכוח

ויכוחים ספרותיים הכתובים בצורת שיר היו נפוצים מאוד בחלקים המזרחיים של אגן הים התיכון עוד מימי קדם. סוגה זו מוכרת לנו כבר מהספרות השומרית והאכדית של המזרח הקדום, ומאחר יותר מהספרות הנוצרית-סורית והיהודית שנכתבה בארמית ובעברית בשלהי העת העתיקה.³ בתוך חטיבת השירים היהודיים והנוצריים מתבלטת קבוצת שירי הוויכוח בין הגוף והנפש שנדונה בה שאלת האחריות לחטאי האדם. מחקרים רבים הוקדשו לשאלת יחסי הגוף והנפש במעבר מן העולם ההלני המוקדם למציאות היהודית-נוצרית, שהחלה מתפתחת סביב המאה הראשונה לספירה, והם העמידו על נטיית הזרם המרכזי במחשבה ההלניסטית (ובכלל זה המחשבה היהודית-הלניסטית) להעדיף את הנפש על פני הגוף, או בניסוח אחר – את הרוח על פני החומר, ועל המגמה היהודית-נוצרית להציג תמונה מאוזנת יותר, שבה נתפסו השניים כחלקים משלימים של האדם, הנושאים באחריות משותפת לחטא.⁴ בספרות חז"ל ובספרות אבות הכנסייה נדונה

במאמרי 'הרהורים על אופייה של השירה היהודית והנוצרית בשלהי העת העתיקה', פעמים 119 (תשס"ט), עמ' 131–172; במאמר זה מופיע דיון קצר בשירי הוויכוח בין הגוף והנפש.

3 H. Vanstiphout, 'The Mesopotamian Debate Poems: A General Presentation (Part I)', *Acta Sumerologica* 12 (1990), pp. 271–318; idem, 'The Mesopotamian Debate Poems: a General Presentation (Part II): The Subject', *Acta Sumerologica* 14 (1992), pp. 339–367; R. Murray, 'Aramaic and Syriac Dispute-Poems and Their Connections', M. J. Geller, J. C. Greenfield and M. P. Weitzman (eds.), *Studia Aramaica: New Sources and New Approaches; Papers Delivered at the London Conference of the Institute of Jewish Studies, University College, June 26th–29th 1991* (JSSup 4), Oxford 1995, pp. 157–187. ספרות נוספת מופיעה במאמרי הנזכר בהערה הקודמת, עמ' 142–143.

4 שאלת היחס שבין הגוף והנפש נדונה במספר רב של מקומות. ראו את הספרות הנזכרת בשני מאמריו של מנחם קיסטר שפורסמו לאחרונה: מ' קיסטר, 'אחור וקדם: אגדות ודרכי מדרש בספרות החיצונית

שאלת יחסי הגוף והנפש בהקשרים מגוונים – ספרותיים והגותיים. כך למשל נעשה שימוש (בעיקר בספרות היהודית) במשל על חגור וסומא שנצטוו על ידי המלך לשמור על בוסתן פרי, ולבסוף אכלו אותם בהתגברם יחדיו על מוגבלויותיהם הפיסיות.⁵ כמו כן, שאלת יחסי הגוף והנפש נקשרה במקרים מסוימים לסוגיית חופש הבחירה של האדם⁶ ולעתים רחוקות יותר גם לשאלת היצר.⁷ שירי הוויכוח המוקדמים ביותר הנתונים בידינו מתוארכים למאות החמישית-שישית לספה"נ, היינו הם מאוחרים בכמה מאות שנים לדיונים בספרות התנאית ובספרות הנצרית המוקדמת. האזכור המוקדם ביותר של ויכוח הגוף והנפש בטקסט שירי מופיע במאה הרביעית לספה"נ בקטע שיר של אב הכנסייה הסורית אפרם:

דאן פגרא ונפשא / דאינא אחטי לחברה

סכלותא דגואא הי' / דחארותא דגואא הי'⁸

השפעתו המכרעת של אפרם על התפתחות הנצרות הסורית בכלל והשירה הסורית בפרט מעניקה לקטע קצר זה את חשיבותו הרבה, ויש לראות בו עדות חשובה להתפתחותם של שירי הוויכוח הסוריים, כפי שציינו חוקרים שונים.⁹ מנגד, ויכוח הגוף והנפש המוכר מן המכילות

ובספרות חז"ל, י' לוינסון, 'אלברים וג' חזן-רוקם (עורכים), היגיון ליונה: היבטים חדשים בחקר ספרות המדרש, האגדה והפיט: קובץ מחקרים לכבודו של פרופסור יונה פרנקל במלאות לו שבעים וחמש שנים, ירושלים תשס"ו, עמ' 154–259; הג"ל, 'שירת בני מערבא: היבטים בעולמה של שירה עלומה', תרביץ עז (תשס"ז), עמ' 119–120; idem, 'Anthropology I: Body and Soul', B. Visotzky, (ed.), *Golden Bells and Pomegranates: Studies in Midrash Leviticus Rabbah* (TSAJ 94), Tübingen 2003, pp. 90–98; H. J. W. Drijvers, 'Body and Soul: A Perennial Problem', H. Vanstiphout and G. Reinink (eds.), *Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Mediaeval Near East: Forms and Types in Literary Debates in Semitic and Related Literatures* (OLA 42), Leuven 1991, pp. 121–134

ראו: L. Wallach, 'The Parable of the Blind and the Lame: A Study in Comparative Literature', *JBL* 62 (1943), pp. 333–339

ראו אצל דריוורס (לעיל הערה 4).

לעניין זה מיוחד ישי רוזן-צבי דיון בספרו שראה אור זה עתה; אני מודה לו על שהעמיד לרשותי טיוטה של כתב היד טרם פרסומו. I. Rosen-Zvi, *Demonic Desires: 'Yetzer Hara' and the Problem of Evil in Late Antiquity*, Philadelphia 2011, pp. 174–175

מתוך מחזור 'שירי נציבין' 5:69. לטקסט הסורי ראו: E. Beck, *Des Heiligen Ephraem des Syrers Carmina Nisibena*, II (CSCO: SS 102–103), Leuven 1963, p. 111. תרגומו לעברית של הקטע: 'בדונים הגוף והנפש / מי מהם חטא לחברו // הסכלות של שניהם היא / כי החרות אף היא של שניהם'. על המילה הסורית 'חארותא' בהקשר 'לחרות' העברית ראו: ש' נאה, 'חרותא', סוגיות במחקר התלמודי: יום עיון לציון חמש שנים לפטירתו של אפרים א' אורבך (כתבי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, חטיבת מדעי הרוח), ירושלים תשס"א, עמ' 14–20.

דריוורס (לעיל הערה 4), עמ' 122–125; Syriac; S. Brock, 'Tales of Two Beloved Brothers: Syriac

(וממקורות מאוחרים יותר) הוא שעומד ברקע שירי הוויכוח היהודיים.¹⁰ כפתח לדיון ההשוואתי בשירי הוויכוח השונים אציג כעת את שמונת השירים משלהי העת העתיקה ומימי הביניים המוקדמים בטבלה סינופטית שתעמיד בפני הקורא את התמונה בכללותה.

שם הפיוט	שפה ייעוד ליטורגי	תיארוך ¹¹	מחבר	מבנה	אקרוסטיכון	משקל	רפרין
איום וגורא צום העשור	עברית יום כיפור	מאה חמישית – שיטת	לא ידוע	סטרופות משולשות; טורים משולשים; ללא חריזה	אלף־ביתי משולש	שש הטעמות לטור	יש
הערות: גוף פותח ונשמה חותמת; הוויכוח תופס רק חלק מהפיוט; משל החיגר והסומא; פורסם ¹²							
או בקום למשפט	עברית יום כיפור(?) ¹³	מאה חמישית – שיטת	לא ידוע	סטרופות מדובעות; טורים משולשים; ללא חריזה	אלף־ביתי מדובע (א–כ)	שש הטעמות לטור	יש
הערות: נשמה פותחת וגוף חותם; נדפס בנספח							
לנפשא ופגרא דרשא נפל	סורית לנט (Lent)	מאה שיטת	לא ידוע	סטרופות מדובעות; ללא חריזה	אלף־ביתי כפול	ארבע עשרה הבחות לטור	יש
הערות: נשמה פותחת וגוף חותם; בעל אופי של דו-שיח ופחות של ויכוח; פורסם ותורגם ¹⁴							

Dialogues between Body and Soul', *From Ephrem to Romanos: Interactions between Syriac and Greek in Late Antiquity* (Collected Studies, cs664), Aldershot, GB 1999, pp. 29–38

10 ראו במאמרים הנזכרים בהערה 4 לעיל.

11 תיארוך שירים ליטורגיים שמחבריהם אינם ידועים משלהי העת העתיקה הוא עניין סבוך ולא מדויק מעיקרו. תיארוך השירים שלהלן מתבסס על מאפיינים צורניים של השירים, על תוכנם ועל מאפיינים נוספים, ויותר משהוא משקף תאריכים מוחלטים הוא מייצג תיארוך יחסי של השירים זה ביחס לזה. יש לציין ששירים המאוחרים למאה העשירית, הן במסורת היהודית הן במסורת הסורית־נוצרית, לא נכללו כאן. לדיון בשירים עבריים אלו ראו: מ' יצחקי, החי גפן והמות בוצר: עיונים בפיוטי תוכחה מספרד, לוד תשמ"ז, עמ' 9–25; לדיון בשירים הסוריים ראו: ברוק (לעיל הערה 9).

12 י' יהלום, 'עולם הצער והאבל בגניזה: מעברים וגלגולים של סוגות ספרותיות', גנוי קדם א (תשס"ה), עמ' 117–137.

13 על פי סוגתו ותוכנו נראה השיר שייך לליטורגיית יום הכיפורים אך אין בשיר עדות פנימית מכרעת לכך.

14 S. Brock, *Sughyotho mgabbyotho*, Holland 1982, pp. 88–92, להלן: אנתולוגיה של שירה סורית;

שם הפיוט	שפה יינוד לייטורגי	תיארוך ¹¹	מחבר	מבנה	אקרוסטיכון	משקל	רפריין
או כמא מריר כסא דמותא	סורית לנט (Lent)	מאה שיטית	יעקב מסרוג(?) ¹⁵	סטרופות כפולות; ללא חריזה	אין	שתיים עשרה הברות לטר	אין
הערות: גוף פותח וחותם; פורסם ותורגם ¹⁶							
אלילן ובכון כל אנש	ארמית הספד שיטית-שביעית	מאה שיטית-שביעית	לא ידוע	סטרופות מרובעות; חריזה	אלף-ביתי	שמונה הטעמות לטר	אין
הערות: נשמה פותחת וחותמת; פורסם ותורגם ¹⁷							
איזם ונורא משפט יום בערה	עברית יום כיפור שביעית-שמינית	מאה שביעית-שמינית	לא ידוע	תבנית של קיקלר; ¹⁸ חריזה	אלף-ביתי משולש	שש/תשע הטעמות לטר	יש
הערות: גוף פותח ונשמה חותמת; פורסם ¹⁹							
אנש הבל עברית יום כיפור שביעית-שמינית	עברית יום כיפור שביעית-שמינית	מאה שביעית-שמינית	לא ידוע	תבנית של קיקלר; חריזה	אלף-ביתי	שש הטעמות לטר	יש
הערות: נשמה פותחת וחותמת; משל החיגר והסומא; נדפס בנספח							
אלוה סליחות	עברית יום כיפור שביעית-שמינית	מאה שביעית-שמינית	לא ידוע	תבנית של קיקלר; חריזה	אלף-ביתי	שש הטעמות לטר	יש
הערות: גוף פותח ונשמה חותמת; הוויכוח תופס רק חלק מהפיוט; משל החיגר והסומא; נדפס בנספח							

idem, 'The Dispute Between Soul and Body: An Example of a Long-Lived Mesopotamian Literary Genre', *ARAM* 1, 1 (1989), pp. 58–63

15 לשאלת ייחוס השיר ראו: דריוורס (לעיל הערה 4), עמ' 128–129.

16 ברוק, אנתולוגיה של שירה סורית (לעיל הערה 14), עמ' 93–102; דריוורס (לעיל הערה 4), עמ' 129–134.

17 י' יהלום ומ' סוקולוף, שירת בני מערבא: שירים ארמיים של יהודי ארץ-ישראל בתקופה הביזנטית, ירושלים תשנ"ט, עמ' 302–305.

18 על הקיקלר ומבנהו ראו: ע' פליישר, שירת הקודש העברית בימי הביניים², ירושלים תשס"ה, עמ' 147–148; ובמאמרה של שולמית אליצור 'מקומו של הקיקלר בקדושתא הקלירית', שם, עמ' 513–520.

19 ד' גולדשמידט (מהדיר), מחזור לימים הנוראים ב: יום כיפור, ירושלים תש"ל, עמ' 296–297.

מן הטבלה עולות כמה מסקנות כלליות הנוגעות לדמיון בין מכלול שירי הוויכוח בין הגוף והנפש: רוב השירים מכילים אקרוסטיכון אלף-ביתי ורפריין,²⁰ מחברם, על פי רוב, אינו ידוע והקשרם הליטורגי דומה – ימי צום, תשובה וכפרה. כדאי לציין עוד שני עניינים חשובים שאינם באים לידי ביטוי בטבלה: (א) המבנה הספרותי של הוויכוחים בשירים הוא כמעט תמיד משולש וכולל דברי הקדמה, גוף הוויכוח וגזר הדין;²¹ (ב) מסקנתם הזוהה של כלל השירים – הנפש והגוף נושאים באחריות שווה לחטא, ושניהם נמצאים חייבים בדין.

יש לסייג ולומר כי גם הבדלים קיימים בין השירים, אם כי אלו אינם מבטלים את הדמיון הממשי שביניהם: השירים נבדלים האחד מהשני בהיקפם – שני השירים הסורים ארוכים בהרבה מהשירים בעברית ובארמית-יהודית – ובגודל חטיבת הוויכוח הבאה בהם – בשני השירים הסוריים הוויכוח תופס את מרבית טורי השיר, ואילו בשירים בעברית ובארמית-יהודית היקף חטיבת הוויכוח משתנה משיר לשיר;²² באחד השירים – בשיר הסורי 'או כמא מריר כסא דמותא' – חילופי הדברים בין הגוף והנפש הם יותר דו-שיח מאשר ויכוח; בשני שירים חטיבת גזר הדין חסרה ושלושה מהשירים היהודיים חרוזים.²³ מכאן ואילך אדון במספר סוגיות מרכזיות העולות מהעיון בשירים.

סדר הדוברים בוויכוח וההטרונגיות המחשבתית של השירים

יוסף יהלום, שפרסם לא מכבר במהדורה ביקורתית את הפיוט 'איום ונורא צום העשור', ביקש למצוא שיטתיות בסדר הדוברים בשירי הוויכוח בין הגוף לנפש. לטענתו:

משותפת לכל התוכחות הקדומות סצינת הוויכוח בין הגוף לנפש. גם סדר הוויכוח קבוע. הגוף הוא הפותח, בבחינת אשם המרגיש צורך דחוף להתגונן, והנפש חותמת דרך קבע ומביאה את הוויכוח לשיאו בהתיחה האשמות כבדות נגד הגוף.²⁴

²⁰ מאפיינים אלו אינם מייחדים דווקא את שירי הוויכוח אלא גם חלקים נרחבים של השירה היהודית והנוצרית בשלהי העת העתיקה. ראו במאמר הנזכר בהערה 2 לעיל.

²¹ מבנה משולש זה השפיע במספר שירים עבריים גם על מבנה הסטרופות והטורים. על עניין זה ראו יהלום (לעיל הערה 12), עמ' 129–130.

²² כך למשל אנו מוצאים חטיבת ויכוח מצומצמת למדי ב'איום ונורא צום העשור' ואילו ב'איום ונורא משפט יום בוערה' הוויכוח מתפרש על כל טורי השיר.

²³ חטיבת גזר הדין חסרה בפיוטים 'אנוש הבל' וב'או בקום למשפט', אם כי האקרוסטיכון הקטוע בפיוט זה עשוי לרמז שבאופן מקורי היה המשך שאבד מאיתנו. שלושת השירים המחרוזים הם 'או בקום למשפט', 'אלוה סליחות' ו'אנוש הבל'.

²⁴ יהלום (לעיל הערה 12), עמ' 128.

דבריו של יהלום נאמרו על רקע שירי ויכוח המוכרים מן השירה העברית האנדלוסית של ימי הביניים שבה מוטלת האחריות העיקרית דווקא על הנפש;²⁵ בהקשר זה כותב יהלום:

מסתבר שהדיכוטומיה בין הגוף לנפש הלכה וגברה בתורות הפילוסופיות שהגיעו אל יהודי חצי האי האיברי מן הפילוסופיה היוונית באמצעותה של הערבית. שלילתו הגמורה של החומר, המרוחק מן הרוחניות השמימית, הלכה והתעצמה. לפי תפיסות אלה אי אפשר היה להטיל את האחריות על הגוף. האשמה נפלה מעכשיו על הנפש בגלגול מאוחר של שיטתו הפילוסופית של אנטונינוס, ולפיכך גם סדר הוויכוח היה חייב להשתנות.²⁶

אולם טענה זו נסתרת כעת בשל עדותו של הפיוט המוקדם 'אז בקום למשפט', הנדפס בנספח למאמר זה, שבו פותחת דווקא הנשמה, והגוף הוא החותם את הוויכוח. למעשה בוויכוח נוסף משלהי העת העתיקה, ההספד הארמי 'אלילו ובכון כל אנש', הנפש היא הפותחת אם כי כאן היא גם החותמת. בשאר הוויכוחים מן המסורת היהודית התמונה אינה אחידה, ואף בשני הוויכוחים הסוריים אין למצוא אחידות – בשניהם הגוף חותם, באחד הנשמה פותחת ובשני הגוף. המסקנה העיקרית העולה ממצב עניינים זה היא, שלא ניתן לדבר על שינוי שחל באשר לסדר הדוברים בוויכוחים במעבר משלהי העת העתיקה לימי הביניים ואף לא לקשור אותו לשינוי כלשהו בעמדות הפילוסופיות. מסקנה זו מתחזקת לנוכח העובדה שהשירים משלהי העת העתיקה אינם מציגים עמדה מחשבתית אחידה אלא דווקא מגלים הטרוגניות תמטית. עניין זה בא לידי ביטוי בצורה החדה ביותר בתוככי קדושתא אחת של ינאי לסדר 'נפש כי תחטא בשגגה' (וי' ד 1). להלן ארבעת הטורים הפותחים את הקטע:

אז ממקום צדק וממקום הדין וממקום תורה נפש נתנה בדין
בכן בעת תחטא היא תתן דין בעבירה לר' [...] ביום דין
גוף אם יחטא ממקום חט הוא נ[פ]ש איך [תחטא] וממקום אין חט היא
דין על כן לבד תתן נשמה [...] כחט ואשמה²⁷

על פי הקטע הנשמה היא זו הנושאת באחריות הבלעדית לחטאי האדם בשל העובדה שהיא באה

²⁵ על הוויכוחים האנדלוסיים ואופיים ראו: יצחקי (לעיל הערה 11).

²⁶ יהלום (לעיל הערה 12), עמ' 129.

²⁷ ראשה של הקדושתא כבר פורסם במהדורות זולאי ורבינוביץ' לפיוט ינאי, אך הפיוט שלפנינו נדפס רק לאחרונה על ידי ב' לפלר, "ונוסף עוד": נוספות על נוספות למחזור ינאי, אסופות: שנתון למדעי היהדות יד (תשס"ב), עמ' רג. הפיוט נדפס כאן בשינויים קלים לאחר עיון מחדש בכתב היד ובהשמטת אמות הקריאה.

ממקום טהור, ואילו הגוף בא ממקום חטא מלכתחילה ולכן אין להאשימו.²⁸ אלא שמיד לאחר קטע זה מובא בצורה מקוצרת ויכוח בין הגוף והנפש – ובכלל זה משל החיגר והסומא – ומסקנת הקטע היא, כי האשמה בחטא מוטלת בצורה שווה הן על הגוף הן על הנשמה (ראו הקטע המובא בפתח הסעיף הבא). מה פשר הסתירה בין שני החלקים? הקשרו הליטורגי של הפיוט, ובראש ובראשונה פסוק הסדר 'נפש כי תחטא בשגגה', תרם ודאי רבות לכך, שיניי בחר להדגיש את אשמתה הבלעדית של הנפש בטורים שהובאו לעיל ובחלקים אחרים בקדושתא;²⁹ יתר על כן, גם במקורות חז"ל מסוימים יש נטייה לתפוס את הנפש כנעלה על הגוף ולכן אחראית יותר, כפי שיידון מיד. עם זאת נראה שיניי לא רצה לוותר על ייצוג התפיסה המקובלת, הגורסת כי הן הנפש הן הגוף נושאים באשמה, ובשל כך שילב את משל החיגר והסומא על מסקנתו הסותרת את שנאמר בקטע הפיוט שהובא לעיל. המתח בין תפיסת הנפש כנעלה על הגוף לבין תפיסת האחריות המשותפת, עולה – אם כי בצורה פחות חדה – גם משירים אחרים. בשיר הסורי 'לנפשא ופגרא דרשא נפל' הגוף מוצג מלכתחילה מעמדת נחיתות; לכל אורך השיר הנפש מאשימה את הגוף בהאשמות חמורות, ואילו הגוף אינו מכחיש אותן אלא רק טוען שלולא הנפש הוא לא היה מסוגל לבצע את החטאים.³⁰ מצב עניינים דומה מתקיים בהספד הארמי 'אלילו ובכון כל אנש', שבו הנפש זוכה לשלוש סטרופות שבהן היא מאשימה את הגוף בהאשמות חמורות, ואילו הוא זוכה רק לסטרופה אחת שבה טענותיו כלפי הנפש הן מתונות למדי. לעומת זאת בוויכוח 'או בקום למשפט' הגוף מאשים את הנפש בתקיפות בהאשמות של ממש, כגון שהיא טמאה כשרץ (טור 12) וכי לא תוכל להיטהר (טור 50); הנפש מצדה אינה מכחישה שנשמאה (טורים 7, 46).³¹ בשיר 'או כמא מריר כסא דמותא' עומדת בפנינו תמונה שונה משאר השירים; בתחילה הגוף והנפש מאשימים זה את זה באחריות לחטא אך לאחר מכן מודים שניהם באשמה,³² מבכים את מר גורלם ואת היפרדותם בשעת המוות,³³ ומטכסים עצם כיצד להימלט

28 השוו גם לנאמר בפיוט נוסף ליום הכיפורים: 'סופו למות / ונפשו לדין / וגופו לרימה' (גולדשמידט [לעיל הערה 19], עמ' 715), ולנאמר בויק"ר ד, ה (מהדורת מרגליות, עמ' צ–צא).

29 ואכן בחלקי הפיוט האחרים ששרדו הנפש היא העומדת במרכז והגוף כמעט אינו נזכר כלל.

30 כך למשל בסטרופה 10: 'דילי הו נגרא איך דאמרת' (=המלקות הן בגללי כפי שאמרת), המקביל לדברי הנפש בסטרופה הקודמת: 'דילי הו כלילא ואנת חיבת' (=הכתר שלי הוא ואת חיבת). ובסטרופה 28: 'מומא כלחון הלין דבי / לו בלעדיכי נפשא הו' (=כל המומים הללו שבי לא היו בלעדיך, נפש). למקור הסורי ראו: ברוק, אנתולוגיה של שירה סורית (לעיל הערה 14), עמ' 89–90.

31 עניין זה חוזר גם בשירים נוספים; ראו בסטרופה 3 ב'איום וגורא משפט יום בוערה' ובטור 22 ב'אלוה סליחות'. זאת לעומת מקרים אחרים שבהם הנפש טוענת כי נשארה טהורה למרות היותה בגוף; ראו למשל בטור 10 ב'אנוש הבל'.

32 'ילי דכותמתי אשתמש בך' (=אוי לי שכתמי נעשו בך) למקור הסורי ראו: ברוק, אנתולוגיה של שירה סורית (לעיל הערה 14), עמ' 97 (סטרופה 30).

33 שם, עמ' 99, סטרופות 50, 51.

מגזר הדין המר הצפוי להם. בסיכומו של דבר ניתן לראות שהשירים מציגים עמדה שונה באשר למדרג הגוף והנפש; בחלקם הנפש עליונה על הגוף, בחלקם התמונה מאוזנת, אך בכל מקרה האשמה מוטלת לבסוף על שני השותפים. עניין זה, בצירוף מה שנאמר לעיל בכל הנוגע לגיוון סדר הדוברים בשירים, מלמד שירי הוויכוח בין הגוף והנפש – הנוצריים והיהודיים כאחד – מציגים תמונה דיפוזית ורב-גונית הן במישור הסינכרוני הן בזה הדיאכרוני. רב-גוניות זו אמנם אינה בולטת לעין בשל העובדה שמבחינה סגנונית-ספרותית השירים דומים מאוד זה לזה אולם כאמור מאחורי חזותם הספרותית מסתתרת תמונה תמטית-מחשבתית מגוונת. גיוון זה קשור במידה רבה לעובדת היות שירי ויכוח הללו יצירות המיועדות לשימוש ליטורגי; ההקשר הביצועי, התמטי והדיקטי המשתנה של שירי הוויכוח, היותם משובבצים על פי רוב במערכות שיריות וליטורגיות רחבות יותר והעובדה שנתחברו בידי מחברים שונים תורמים לגמישות התמטית והרעיונית שלהם.

משל החיגר והסומא

בשלושה שירי ויכוח עבריים מופיע משל החיגר והסומא.³⁴ המשל נזכר גם בקדושתא של ינאי שצוטטה בסעיף הקודם; אביא כאן את המשך הקדושתא עד לסופה של היחידה שאני דן בה:

הנפש תאמר בשׁר הַחֲטִיאֲנִי וּבִשְׁנֵי יָאֵמֶר [נֶפֶשׁ הַחֲטִיאֲנִי
וְדָן מִפְּעֻלֵּיהֶם יִשְׁחַק עֲלֵיהֶם כִּי הִיא יוֹצֵרֶם יוֹדֵעַ יִצְרֶם
זֶה וְזֶה כִּן] פֶּסֶח³⁵ וְעוֹר חֲשׂוּבִים אֶשְׁנֶר [...] גֵּן מֶלֶךְ הַ... אֵל יוֹשְׁבִים
חִבְלוּ פְרוֹת בְּרַכְבָּם זֶה עַל זֶה מֶלֶךְ יְדִינֶם רְכוּבִים זֶה עַל זֶה
טוֹב וַיֵּשֶׁר אֶתָּה וּמוֹרָה [חֵטְאִים פֶּן] יִנְקְשׁוּ בְּמִכְשׁוֹל חֲטָאִים
יִהְיוּ מַעֲיָד עַל נֶפֶשׁ וְרַחֲמֶיךָ עַל בֶּשֶׂר תִּזְכּוֹר כִּי זֶה נֶפֶשׁ וְתִזְכּוֹר כִּי זֶה בֶּשֶׂר³⁶

הליקוי בטור 3 מקשה לעמוד על נוסחו המדויק של המשל בנוסחתו זו אך אין ספק בעצם הופעתו כאן. למרות שבטורים 1 ו-2 נרמז ויכוח הגוף והנפש – בדומה למתרחש בשירו של אפרם שצוטט לעיל – שירו של ינאי אינו יכול להיחשב שיר ויכוח של ממש, אולם עדותו חשובה מאוד הן בשל מרכזיותו של משורר זה בעולם הפיוט הקדום הן משום שהוא חלק אינטגרלי במכלול השיח הליטורגי על אודות האחריות לחטאי האדם. זאת ועוד, פיוטו של ינאי

³⁴ שלושת שירי הוויכוח הם: 'איום ונורא צום העשור', שנדפס לא מכבר על ידי יוסף יהלום במאמרו הנזכר בהערה 12, ושני שירים הנדפסים כאן לראשונה.

³⁵ בכתב היד כתוב 'בפסח' ותיקנתי כאן על פי העניין.

³⁶ לפלר (לעיל הערה 27), עמ' רג.

מאיר באור חדש מחקרים שבחנו את גרסת משל החיגר והסומא אצל אב הכנסייה בן המאה רביעית אפיפניוס.³⁷ אפיפניוס מייחס את המשל לחיבור המכונה 'יחזקאל החיצוני', עניין שהעסיק את החוקרים לא מעט. מרק ברגמן טען כי אפיפניוס ייחס את המשל לנביא יחזקאל בשל העובדה, שנוסח מאוחר של המשל המופיע במדרש תנחומא מיועד לסדר הקריאה בתורה מויקרא ד 1 ('נפש כי תחטא בשגגה') אשר לוזה, על פי קריאת התורה התלת-שנתית, בהפטרות מיחזקאל יח 4 ('הן כל נפשות לי הנה כנפש האב וכנפש הבן לי הנה הנפש החטאת היא תמות').³⁸ על פי ברגמן אפוא הקישור של אפיפניוס בין משל החיגר והסומא לבין יחזקאל (החיצוני) נסמך על צירוף המשל במסורת המדרשית היהודית להפטרות מספר יחזקאל. אם כן, טענה מעניינת זו של ברגמן מקבלת חיזוק מפיוטו של ינאי, המספק ראיה טקסטואלית מן המאה השישית לצירוף שלושת המרכיבים: ויקרא ד 1, יחזקאל יח 4 ומשל החיגר והסומא.³⁹ קשר מעניין נוסף בין נוסח המשל אצל אפיפניוס לנוסחים השיריים שבפנינו אנו מוצאים בפיוט 'אנוש הבל' הנדפס בנספח למאמר. בסמוך לפתיחת הוויכוח פונה החיגר בשאלה רטורית לסומא: 'עֲנֵה חִיגֵר / וְקֹה חִגֵר / תִּרְבֵּ חִיגֵר', היינו החיגר שואל בתמיכה האם הוא לוחם והנה בנוסחה של אפיפניוס אכן מסופר על כך, שהשומרים שמינה המלך לשמור על הכרם היו היחידים מבין אנשי הממלכה שלא שירתו בצבא, כמסתבר בשל מוגבלויותיהם הפיסית.⁴⁰ אם כן, טענתו של החיגר בפיוט מתאימה במלואה למובא אצל אפיפניוס. ביחידה הבאה בפיוט אנו מוצאים פרט נוסף המזכיר את נוסחתו של אפיפניוס; על פי המסופר בפיוט עובר אורח שהודמן לפחדס ראה את מעשי החיגר והסומא, והוא זה שהודיע למלך כי שומריו מעלו בתפקידים: 'קָם אֹרֶחַ / וְרָאָה טוֹרֶחַ / וְלִמְלֶךְ צָרַח'. על פי הנוסח של אפיפניוס קבוצת אנשים שחזרו ממשותה הנישואים של בן המלך (שהחיגר והסומא לא הוזמנו אליו) עוברת בקרבת המטע ומבחינה בעקבות שני השומרים, ובעקבות כך מזעיקה את המלך.⁴² ברגמן דן גם בשני הפרטים הללו אצל אפיפניוס וביקש לראות בהם תולדה של איחוד של שלושה טקסטים שונים השייכים

37 לסיכום עדכני של המחקר בסוגיה זו ראו דבריה של אסתר חזון בספרם של סטון, רייט וסטרן:

M. Stone, B. Wright and D. Satran (eds.), *The Apocryphal Ezekiel* (Early Judaism and Its Literature 18), Atlanta 2000, 'Apocryphal Fragments Attributed to Ezekiel' ('The Blind and the Lame'), pp. 9–19

38 ראו: M. Bregman, 'The Parable of the Lame and the Blind: Epiphanius' Quotation from an Apocryphon of Ezekiel', *JTS* 42 (1991), pp. 129–133

39 הסדר וההפטרות נרמזים בשרשרות הפסוקים של הקדושתא. ראו: צ'מ' רבינוביץ (מהדיר), מחזור פיוטי רבי ינאי לתורה ולמועדים א, ירושלים תשמ"ה, עמ' 370–373.

40 ראו: חזון (לעיל הערה 37), עמ' 13.

41 על הניקוד הלא שגרתי של המילה ראו במהדורת הפיוט שבנספח.

42 ראו: חזון (לעיל הערה 37), עמ' 14.

לספרות התנחומא: משל החיגר והסומא; משל המופיע בסמוך לו העוסק במלך המעניש שני נתינים שלו, האחד איש כפר והשני איש חצר; וציטוט של קטע תנחומא ב'ערוך' המביא גרסה שעל פיה הנפשות הפועלות הן אדם פשוט ('פגן') ואיש צבא ('פולח').⁴³ על פי הצעת ברגמן הטקסטים התנחומאיים משקפים מסורות רבניות מוקדמות, אשר השפיעו, כמושער, על המקור שעמד בפני אפיפניוס. אם כך הם אכן פני הדברים אין לדעת, אולם נראה כי עדותו של הפיוט מסבכת את המצב, שהרי מחד גיסא הפיוט מביא את מוטיב איש הצבא ומוטיב האורח(ים), בדומה לנוסחה אצל אפיפניוס, ומאידך גיסא ברור למדיי שהפיוט אינו קשור טקסטואלית למסורות התנחומא. הקושי שבתיארוך הפיוט והמסורות המדרשיות הללו לא מקל על פתרון קושיית הופעת המוטיבים במקורות השונים, ואין בידינו מספיק נתונים כדי להכריע מה מלמד דמיון זה. מכל מקום מה שברור הוא שהפיוט קרוב הרבה יותר למסורת של אפיפניוס מאשר לצירוף שלוש המסורות התנחומאיות ולהשערה על קיומו של מקור קדום שהכיל גרסה קוהרנטית יותר בכל הנוגע למוטיב איש הצבא והאורחים.

לסיום יש עוד להעיר שבפיוט 'אנוש הבל' שאנו עוסקים בו מופיע פרט מעניין נוסף שאינו מוכר אף מספרות חז"ל; כוונתי למתרחש בחטיבה הראשונה בפיוט המביאה את המשל. פה, לאחר שהחיגר מציע לסומא לאכול את הפירות, גוער בו הסומא על כך: 'סומה הַשִּׁיבוּ / וְגַעַר בּוֹ / בְּחִיגְרָ וּבְחִישִׁיבוֹ'. התוכחה שמפנה הסומא כלפי החיגר אינה מרפה את ידי החיגר שמשכנע לבסוף את הסומא. פרט נוסף זה הוא מעניין ביותר, ויש לקוות שביום מן הימים אפשר יהיה לשפוך אור נוסף על עניין זה.⁴⁴

עניינים לשוניים ותמטיים שונים

אפרט כאן בקצרה ארבע נקודות לשוניות ותמטיות מעוררות עניין העולות מן השירים:

- א. בדומה למתרחש בספרות חז"ל גם הפיוטים מביאים כינויים נרדפים הן לנפש הן לגוף. כך דרך משל אנו מוצאים את הכינויים 'בשר' ו'גולם' לגוף ואת הכינויים 'רוח' ו'נשמה' לנפש.⁴⁵

⁴³ ראו: ברגמן (לעיל הערה 38), עמ' 132–133.

⁴⁴ יש להעיר שהפרטים הללו לא מופיעים בנוסח המפותח של משל החיגר והסומא בחיבור ערבי מן המאה העשירית ואף לא במקורו ההודי המשוער. ראו: F. Dieterici, *Die Anthropologie der Araber im zehnten Jahrhundert n. Chr.* (Die Philosophie der Araber im IX. und X. Jahrhundert n. Chr. 7), Leipzig 1871, pp. 211–213; H. Malter, 'Personification of Soul and Body: A Study of Judeo-Arabic Literature', *JQR* 2 (1912), p. 456.

⁴⁵ ראו: נ' רובין, 'ממונים לדואלים: היחס גוף–נפש בתפיסת חכמים', דעת 23 (תשמ"ט), עמ' 38–39.

- ב. בשני מקרים נזכר היצר בהקשר של ויכוח הגוף והנפש; ב'איום ונורא צום העשור' הגוף מאשים את הנפש, כי היא עוררה את היצר (טור 14), ובאופן מנוגד ב'אז בקום למשפט' הנפש מטיחה בגוף כי יצרו פיתה אותה כנחש (טור 27). זו היא למעשה דוגמא נוספת להטרוגניות המחשבתית העולה מן השירים.⁴⁶ להתייחסויות אלו ליצר זיקה גם לתיאור הנפש כשאור בטור 44 ב'איום ונורא צום העשור' ובקטע נוסף מתוך הקדושתא של ינאי שנזכרה לעיל,⁴⁷ משום שמטפורה זו משמשת בתלמוד הירושלמי ובבבלי לתיאור היצר דווקא.⁴⁸
- ג. בכמה מקומות בשירים היהודיים אנו מוצאים את הנפש מדומה לציפור או מתוארת במושגים משדה סמנטי זה. כך בהספד 'אלילו ובכון' הנשמה מכריזה שעפה כציפור (טור 36), ב'איום ונורא צום העשור' הגוף מציין שהנשמה עופפה ממנו (טור 9) ב'אז בקום למשפט' וב'אלוה סליחות' נאמר כי הנשמה היא כציפור נודדת (טורים 9 ו-23 בהתאמה) וב'איום ונורא משפט יום בוערה' הנפש מתוארת 'כציפור טהורה' (טור 8). בה בעת מתואר הגוף כאבן. ב'איום ונורא צום העשור' הוא מכונה 'אבן דומם' (טור 9), ב'אז בקום למשפט' דימוי זה נזכר כנראה בסטרופת האות ה' הלקויה, וב'איום ונורא משפט יום בוערה' נאמר על הגוף כי הוא הושלך כאבן דומם (טור 12). שני הדימויים קשורים באופן הדוק לגרסאות ויכוח הגוף והנפש בספרות חז"ל; דימוי האבן בא כבר במכילתא, ואילו דימוי הציפור נזכר בחלק מנוסחי מדרש ויקרא רבה וגם בתלמוד הבבלי.⁴⁹
- ד. בהתאמה למינה הדקדוקי הנפש מתוארת בשני שירים כאישה: ב'אלילו ובכון' הנפש מתארת עצמה כאשתו של הגוף (טור 33), וב'אז בקום למשפט' היא מתוארת כאישה נידה (טור 18) ודווה (טור 46).

46 ראו: רוזן-צבי (לעיל הערה 7), עמ' 148–149. רוזן-צבי מסביר כי היצר יכול להיות מקושר הן עם הנפש הן עם הגוף בשל התפיסה כי שניהם הם למעשה חלק בלתי נפרד של האדם.

47 'הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר בְּ[כָּ]ל[מָ]לְאָךְ לֹא בֹּתָהּ וְכִשְׁאוּר לְעֶסֶה טַפְחָהּ' (רבינוביץ' [לעיל הערה 39], עמ' 371). קשר נוסף בין 'איום ונורא צום העשור' ו'אז בקום למשפט' נובע מהשימוש הדומה שהם עושים באיוב י 10: 'הלא כחלב תתיכני וכגבינה תקפיאני' בטורים ארבעים ושמונה וארבעים וחמש בהתאמה. על הקשר שבין פסוק זה לוויכוח הגוף והנפש ראו: א"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 198.

48 ראו: רוזן-צבי (לעיל הערה 7), עמ' 148, הערה 115.

49 על דימוי זה ראו עוד אצל: מלטר (לעיל הערה 44), עמ' 476–478.

סיכום

שירי הוויכוח שעומדים במרכז מאמר זה מגלים דמיון רב מאוד זה לזה, הן מהבחינה המבנית הן מהבחינה התוכנית, והם משקפים את הממד הליטורגי של העיסוק בשאלות הגוף, הנפש והאחריות לחטאי האדם. לעתים קרובות מחקרים העוסקים בקשר שבין הספרות היהודית והנוצרית בשלהי העת העתיקה מדגישים נקודות של אי הסכמה או פולמוס בין שתי התרבויות; במחקר זה ביקשתי להתמקד דווקא בטקסטים החושפים מצב דיאלוגי ראשוני המשקף שיח המתקיים מעבר לגבולות הדתיים המקובלים, שהם לעתים רבות השלכה אנכרוניסטית של מצב תרבותי שונה בתכלית. אמת, דיאלוג זה נגלה לעינינו אך ורק מבעד לטקסטים, עניין המקשה לשחזר במדויק את הרקע ההיסטורי-חברתי לשיח משותף זה; אולם כפי שהמחישה גלית חזן-רוקם במחקרה הרבים, משימת שחזור זו היא לא רק אפשרית באופן עקרוני היא אף מקדמת, עקב בצד אגודל, את הבנתנו את המציאות העתיקה ולא פחות מכך את תפיסתנו את המציאות העכשווית.

נספח

בנספח זה נדפסים שלושה שירי ויכוח חדשים בין הגוף והנפש שנתגלו בגניזה הקהירית ושניתן לשייכם לקורפוס הפיוט הקדום, היינו לתקופת שלהי העת העתיקה או לימי הביניים המוקדמים. תיארוך פיוטים לא חתומים או תיארוך פיוטים שאין רמז בכתב היד לזהות מחברם הוא משימה סבוכה. במהלך העבודה על מאמר זה נבחנו שירי ויכוח נוספים בין הגוף והנפש, אשר אינם נדפסים כאן משום שהם שייכים בעליל לתקופה האנדלוסית בתולדות השירה העברית, בעיקר בשל מאפייניהם הפרוודיים או עדויות ברורות באשר לזהות מחבריהם. הפיוטים נדפסים כאן כפי שהם באים בכתבי היד בתוספת ניקוד, חילופי נוסח וביאורים קצרים. בראש כל פיוט מתוארים בקצרה מאפייניו הפואטיים והפרוודיים בלוויית דיון קצר בתוכני הפיוט ובתיארוכו.

א. אז בקום למשפט

כאמור, פיוט זה דומה מאוד בפרטים רבים לפיוט 'איום ונורא צום העשור'; למעשה ההבדל העיקרי בינו לבין הפיוט המוקדם הוא בתוספת טור רביעי המביא את דברי האל בסיומה של כל סטורפה. תוספת זו, יש לציין, שוברת את מבנה הפיוט המשולש ולמעשה גם את רצף הדיאלוג בין הנפש לגוף. עוד יש לציין שגם בפיוט זה נע רפריין וזה לזה שב'איום ונורא צום העשור' ('הנשמה לך / והגוף פעלך / חוסה על עמלך') אם כי בפיוט זה קיים רפריין נוסף ('אתאנו על שמך / כי רופא שמך / חוסה על עמלך'). וכבר ציין פליישר שלאור היותו חרוז ייתכן שהרפריין הראשון הוא זר.⁵⁰ אפשר עוד לציין שהפיוט החדש מוקדש רובו ככולו לוויכוח ואילו 'איום ונורא צום העשור' מביא את הוויכוח רק בחלקו, וחלקים נוספים עוסקים בצורה כללית יותר בחטאי האדם ובתשובתו המיוחלת. עניין נוסף הדורש את תשומת לבנו היא העובדה, שהפיוט נקטע לכאורה באמצע; דבר זה נלמד מן העובדה שהפיוט מגיע עד האות כ"ף בלבד וכי תשובת השופט בעצם לא ניתנת. בכתב היד היחיד שבו מועתק הפיוט השיר אכן מסתיים במקום זה ואחריו מועתק פיוט אחר שאינו קשור אליו באופן אורגני, וקשה לדעת מה משמעות הדבר. ייתכן שבמקורו הפיוט המשיך עד תשלום האלף-בית וייתכן שבא אחריו פיוט נוסף משלים. בשל העובדה שהפיוט אינו חרוז וטוריו משולשים, כמקובל בתוכחות הקדומות, נראה שאף הוא שייך לשכבה המוקדמת של הפייטנות הארץ-ישראלית, אולי מאוחר קצת יותר ל'איום ונורא צום העשור', אך נראה שהוא בבירור מוקדם לעיבוד 'איום ונורא משפט יום בוערה'.

50 ע' פליישר, היוצרות בהתהוותם והתפתחותם, ירושלים תשמ"ד, עמ' 203–204.

ואמר

אֲזַבְקוֹם לְמִשְׁפָּט / לְשִׁמּוֹת יִקְרָא / נִשְׁמָה לְהִבִּיא
 אֶרֶץ גַּם הִיא / בְּשׁוֹר אִישׁ תַּעֲמִיד / בַּעַד דִּין יַעֲמִיק
 אֲזַבְשׁוֹ רוּחַ / עַל מַעְלָלֵימוֹ יִכְיָחוּ / אֱלֹהִים יְדוֹנִים בְּצַדִּיק
 [א.] / כִּי רוּחַ יַחֲלִיפוּ / וְאִיךָ בְּדִין יֵאֱשִׁימוּ

עאנו ציבור

הַנִּשְׁמָה לָךְ / וְהַגּוֹף פֶּעֶלְךָ / חוֹסֶה עַל עַמְלֶךְ 5

בַּעֲמֹד נִשְׁמָה / תַּצְפִּיצִיף אֲמָרִים / לְנִיצָב לְרִיב
 בְּשׁוֹר טִימָאנִי / וְהוּא הַכְּשִׁילָנִי / בְּעֶזְרֵי אֲשֶׁר חָטָא
 בַּהֲיוֹתָה עוֹפֶפָה מִיִּנְיָהן / הֵלֵא טְהוֹרָה אֲנִי / כִּיֹּם אֲשֶׁר נִבְרָאתִי
 בְּכֶן עָנָה שׁוֹפֵט / מָה אַעֲשֶׂה לְנַפְשִׁי / וְהִיא כְּצַפּוֹר נֹדֶדֶת

עאנו

אֲתָאנוּ עַל שְׁמֶךְ / כִּי רוּפָא שְׁמֶךְ / חוֹסֶה עַל עַמְלֶךְ 10

מקור: קיימברידג', טיילור-שכטר H 18.42

אפרט: 3 א[בין השיטין]

ביאור: 1 לשמים... להביא: על פי תה' 4 נ שגדרש על כל העניין בגרסאות השונות של משל החיגר והסומא בספרות חז"ל. 2 ארץ גם היא: על פי המשך הפסוק שם ומדרשו. בעד: כנראה צ"ל 'בפעת'. 3 יוכיחו: יתוכחו; השו: יש' א 18. 4 רוח יחליפו: הטור אינו בחר בשל ליקויו, ואולי יש לקרוא 'כוח יחליפו' בדומה לאמור ביש' מ 31, מא 1. עאנו: על פי הערבית – פומון. 6 תצפציף אמרים: תאמר, והלשון אולי על פי יש' כט 4. לניצב לריב: השופט, היינו האל, על פי יש' ג 13. 7 בעזר אשר חטא: על פי הושע יב 9. 8 בהיותה עופפה מיניהן: הנוסח נראה משובש, וכפי הנראה יש לגרוס 'בהיותי עופפה מנני' או כדומה. 9 בכך: ובכך. אעש: אעשה. כצפור נודדת: השו: מש' כז 8.

גוף בהיתוכחו / דברים [י]שיב / לאין לפניו עול
 גידי הובילה נפש / בעודה בי / כשרץ [...] [...] [...]
 גזה ממני וחלפה / ושבתי לעפר / אוספתי וחטא לא [...] [...]
 גואה [...] / [...] [...]

15 דבר תענה / נשמה ותאמר / אעורף תוכחות
 דמי עליך / כי במעלליך / בכף קלע נותתי
 דימיתי בלא פתם / וכתרומת סיגן / נטמאה ונשרפה
 דיין ישיבנה / או נפש נידה / כנידה וידה
 אתאנו על שמך / כי רופא שמך / חוסה על עלמך

20 הלא גם בשר / ישים בנשמתו / עונש אשמתו
 היגיתי לנגדיו שבחך / הייתי במן [...] / כמשגה לעור
 הלא עונש לנותן / אכן נגף לעו[ו]ביר / למכשול עלי אור[ח]
 העל אלה אנחם / יען ויאמר / שופט אמנה
 הנשמה לך / והגותך פע[ל]ך / ס[ל]ח נא

20 גם] בין השיטין 22 הלא] בין השיטין

11 לאין לפניו עול: לאל; השוו: דב' לב 4. 12 גידי: גופי. החבילה: חיבלה, השחיתה.
 13 גזה: פרח; השוו: תה' צ 10. אוספתי: נאספתי, מתי. 16 דמי עליך: אתה נושא באחריות לעונשי.
 בכף קלע: על פי שמ"א כה 29. נותתי: הושמתי. 17 דימיתי: כמו נדמתי, הייתי דומה לי. וכתרומת...
 ונשרפה: משמעות הטור מוקשה, וייתכן ש'תרומת סיגן' משמעה 'תרומה הניתנת לכוהן', והכינור 'סיגן'
 לכוהן נסמך על הביטוי הרווח בספרות התלמודית 'סגן הכהנים' (הצעת הקריין האלמוני). 18 או: צ"ל
 'אוי'. 19 עלמך: צ"ל 'עמלק'. 20 בשר: הגוף. 21 היגיתי: כפי הנראה צ"ל 'היגיתי', היינו
 סיפרתי. כמשגה לעור: השוו: דב' כז 18. 22 הלא... אור[ח]: הרי ניתן עונש למי ששם מכשול לפני
 ההולך בדרך, ובהקשר שלפנינו מדובר על כך ששימת המכשול לפני העיור מסמלת את הכשלת הגוף על
 ידי הנפש. הלשון מורכבת מצירוף יש' ח 14 ('אכן נגף' ו'מכשול') ובר' מט 17 ('עלי אורח'), ונראה כי נרמז
 פה הציור לא לתת מכשול בפני עיור (וי' יט 14). פסוק זה אכן נדרש בבבלי עבודה זרה ו"א ע"ב כמלמד
 על האיסור להביא אדם לידי חטא. 23 העל אלה אנחם: השוו: יש' נו 6. שופט אמנה: האל, השוו: תה'
 צו 13.

- 25 וּנְפֹשׁוֹ עָלָיו / תִּאָּבֵל וְתֹאמַר / עַל מַה תִּרְיִבֵּנִי
[...]/[... מִקְוִינָת / בַּעֲבָרוֹ פִּי פָתַח
וְיִצְרָךְ הַשִּׁיאֲנִי / כְּמוֹ פֶתֶן נֶשׁ] כְּנִי / [...]
[... יִצְנָנָה יוֹצֵר / אִי מִן] ... ל.ו. לֹא נוֹצֵר

אֶתָּאֲנִי [עַל שְׁמֶךְ / כִּי רוּפָא שְׁמֶךְ / חוּסָה] עַל עֲמֻלְךָ

- 30 [ז.] עַה יַעֲרֵךְ [...] [... ..]
[... ..] / [... ..] / [... ..]
[... ..] / [... ..] / [... ..]
[... ..] / [... ..] / [... ..]

- 35 חִי לִמֵּן [...] וְאֵל תִּמְנֹו. [...] [... ..]
[ח.] / [...] / [...] [... ..]
[ח.] / [...] / [...] [... ..]
[ח.] / [...] / [...] [... ..]

אֶתָּאֲנִי [עַל שְׁמֶךְ / כִּי רוּפָא שְׁמֶךְ / חוּסָה] עַל עֲמֻלְךָ

- טוֹר [...] וְאַרְבֶּה דְּבָרִים [...] [... ..]
40 טִיפַת [...] אֶת ת [...] עַב [...] / כִּי מִיָּנָה נוֹצֵרְתִּי
טַפְל [...] הִיא בְּעוֹן / עַל לְחוּמֵי שְׁבָתִי
טוֹרַח רִיב וּמִדּוֹן / מִ[כֶּסֶם] נִשְׁאֲתִי / יַעֲנִים חוֹקֵר לְכָבוֹת
הַנְּשָׁמָה לָךְ / וְהַגּוֹף פֶּעֶלְךָ / טִלַּח [נָא]

25 וּנְפֹשׁוֹ עָלָיו תֹּאבֵל: השו: איוב יד 22. 26 מקוננת... פחת: השו: יר' מז 28, ולפיכך 'מקוננת'
צריך להיות 'מקוננת' ו'בעברו' צריך להיות 'בעברי'. השיאני... פתן: השו: בר' ג 13. 28 יוצר: האל.
40 טיפת... נוצרת: כפי הנראה הטור מתייחס לאמרה 'דע מאין באתה... מטפה סרוחה' (משנה, אבות ג, א),
ולשון הטור על פי בר' ג 19. 41 על: כפי הנראה צ"ל 'עד'. 42 טורח רוח ומדון: ביטוי מאוחר על פי
דב' א 12 וחב' א 3. חוקר לבבות: האל, השו: יר' יז 10.

- יחד סוככתי / עצמות וגידים / אָז תֵּאמַר נֶפֶשׁ
 45 יֶעַן עוֹר וּבָשָׂר / מִלְּבוּשׁ שְׁמִי / כְּחִיתִּית חֵלֶב
 יחד בָּךְ קִינָנִי / וְאֵיךְ נִטְמָא[תִּי] / כְּאִשָּׁה דָּוָה
 יוֹצֵר פֶּץ לָמוֹ / אֲנִי מִטְמָא / נוֹתֵן טְהוֹר
 אֶתְּאֲנוּ עַל שְׁמֶךָ / עֲשֵׂה לִמְעַן שְׁמֶךָ / כִּי רוּפָא שְׁמֶךָ
 כָּל אֱלֹה מוֹסֵר / עֲלֶיךָ לְדָבָר / יַעֲנֶה בְּשׁוֹר לְנֶפֶשׁ
 50 כִּי אִם תִּתְּרַחֲצִי / עַד מִיָּמֵי שְׁלֵג / וְתִתְּכַבְּסִי [...]
 פִּיס בְּעַת יָכִין / שׁוֹפֵט וְדוֹרֵשׁ / וְיוֹכִיחַ בֵּין שְׁנֵינוּ
 כִּסְאִי [...] / .. וְאֶשְׁפּוֹט בְּרַחֲמִים / יֶעַן אֵל אֱמוּנָה
 הַנִּשְׁמָה לְךָ / וְהַגּוֹף פְּעֻלָּה / סִלַּח נָא

44 סוככתי: התכסתי, היינו הושמו עלי. עצמות וגידים: וללשון המשפט השוו: איוב י' 11. 45 יען...
 שמתי: השוו: שם, שם. כחתיכת חלב: השוו: שם, 10. 47 יוצר: האל. פץ: אמר. אני... טהור: השוו:
 איוב יד' 4. 49 כל... לדבר: אלו הן התוכחות שלי כנגדך. 50 כי אם: אפילו אם. עד מימי: כנראה
 צ"ל 'בְּיָמַי', והלשון על פי איוב ט' 30. 51 כסא: כסא. 52 אל אמונה: השוו: דב' לב' 4.

ב. אנוש הבל

פיוט זה, המועתק בכתבי יד אחדים, חוזר גם הוא על המבנה המשולש בצירוף הרפריין השכיח
 'הנשמה לך / והגוף פעלך / חוסה על עמלך'. מבחינת המשקל מציג הפיוט מקרה מעניין: הפיוט
 מביא שתי מילים בכל צלעית בהתאמה ל'משקל התיבות' הפייטני⁵¹ למעט שתי חריגות
 (בטורים 15, 27). שתי החריגות מהכלל לא מאפשרות – מן הבחינה הפורמלית – להגדיר את
 המשקל בשיר כ'משקל התיבות', אם כי ייתכן שהדבר נובע מבעיות נוסח.

הקושי המרכזי בפיוט זה נובע מכך שהוא נקטע למעשה באמצע סיפור הדברים, מבלי שאנו
 זוכים לשמוע את תגובת המלך והכרעתו, ולא זו בלבד אלא שבטור האחרון של הפיוט אנו
 חוזרים אל הנמשל, היינו דברי הנפש. מתקבל על הדעת, שפיוט זה הוא חלק מקומפוזיציה
 רחבה יותר, שהביאה מיד אחרי קטע זה פיוט נוסף שהמשיך את מהלך הדברים, אולם אין לדעת

⁵¹ על משקל זה ראו: ע' פליישר, 'עיונים בדרכי השקילה של שירת הקודש הקדומה', שירת הקודש
 (לעיל הערה 18), עמ' 500–501.

אם כך אכן היה. בכתב היד היחידי שבו הפיוט מועתק בשלמותו אנו מוצאים לקט פיוטים ליום הכיפורים, ולפיכך הפיוט המועתק לאחר פיוטינו ('הכנתה מאז תשובה לבת השובבה') אינו קשור אליו וממילא אינו ממשיך אותו. עוד אציין שקשה מאוד לתארך פיוט זה במדויק; מן הצד האחד הוא קרוב לדגמי התוכחה הקדומים (המבנה המשולש והרפריין) אך מן הצד השני הוא חרוז. נראה שניתן למקמו בתקופה הקלסית של הפייטנות הארץ-ישראלית (היינו במאות השישית-שביעית) או אולי מעט מאוחר יותר.

אָנוּשׁ הָבֵל / וְכַצִּיץ נוֹבֵל / וְיָמִיו בְּאֶבֶל
בְּפִיו מְרֵמָה / וְרוּחוֹ רִמָּה / וְנִגְעָר לְרִמָּה
גִּוְנָב וְגִזּוּל / מִסְקָל וּמְזֻלָּל / וְסוּפוֹ נוֹל
הַנְּשֻמָּה לָךְ / וְהַגּוֹף פִּעֲלָךְ / חוּסָה עַל עֲמֻלָּךְ

5 דִּין בְּעַמְדוֹ / לְגִלּוֹת סוּדוֹ / לְאִנְשֵׁי הוֹדוֹ
הַנֶּפֶשׁ יַעֲמִיד / וְהַגּוֹף יַצְמִיד / שְׁנֵיהֶם תִּמְיִד
יְיֻכְיָחוּ בְּמַחֲזָה / זֶה לָזֶה / נִגְדַּח חוּזָה
הַנְּשֻמָּה <לָךְ / וְהַגּוֹף פִּעֲלָךְ / חוּסָה עַל עֲמֻלָּךְ>

10 זוֹעֶקֶת נְשֻמָּה / הַגּוֹף הָאִשִּׁימָה / וְהַחֲטִיאִי בְּאִשִּׁימָה
חֲמִס וְחֶטֶף / וְגִנָּב וְקֶטֶף / וְעֶבֶר וְשֶׁטֶף
טְהוּרָה נִמְצָאֲתִי / מִיּוֹם שִׁינְצָאֲתִי / מִתּוֹךְ מַחְצָתִי
הַנְּשֻמָּה <לָךְ / וְהַגּוֹף פִּעֲלָךְ / חוּסָה עַל עֲמֻלָּךְ>

מקור: קיימברידג', טיילור-שכטר H 6/96, טורים 1–32, א (נוסח יסוד); קיימברידג', טיילור-שכטר NS 240.18, טורים 1–5, 17–23, ב; קיימברידג', טיילור-שכטר AS 112.122, טורים 4–17, ג

אפרט: 3 מסקל] מקלקל ב 9 נשמח] הנשמה ג 10 וחטף וגנב וקטף] וחוטף גזול וטף ג 11 טהורה נמצאתי מיום שינצאתי מתוך מחצתי] ... אני באשמ[ה] ואיך ת... בני ע.מ. [ה] ג 12 הנשמה] יחידה וג' ג

ביאור: 1 אנוש הבל: השוו: תה' קמד 4 ועוד. וכציץ נובל: השוו: יש' כח 1. 2 ורוחו רמה: הגביה את רוחו, היינו התגאה. ונבער לרימה: והשלך לתולעים, נקבר באדמה. 3 מסקל: כפי הנראה לשון הריגה. ומזולל: בהוריו וכדומה. וסופו נול: חייו עתידים להישפך כמים. השוו: תה' כב 15. 5 דין בעמדו: כשהאל יעמד למשפט. לאנשי הדוד: לישראל. 7 במחזה: בראיות (הצעת הקורא האלמוני). חוזה: האל, השופט. 9 האשימה: האשם (את הגוף). והחטיאי: והחטיאני. 10 וקטף: כפי הנראה רמז לקטיפת הפירות שבמשל החיגר והסומא. ועבר ושטף: מת, ללשון השוו: יש' ח 8, דב' יא 40.

- יָשִׁיב בְּשׂוֹר / לְאֶדוֹן וְשׂוֹר / תּוֹכָחוֹת מוֹסֵר
 כְּהִיְתָה עוֹמֶדֶת / מִתְאַוָּה וּמִתְחַמֶּדֶת / מְרִשָּׁעַת וּמוֹרֶדֶת
 לָעֵת יֵצֵאה מִמֶּנִּי / חֵט לא הִכְלִימֶנִי / בְּחֶטְאִי וְעוֹנִי
 הַנְּשָׁמָה <לָךְ / וְהַגּוֹף פָּעֵלָךְ / חוֹסֶה עַל עֲמָלָךְ>
 מִשָּׁל מְדוּמָה / לְחַגֵּר וְסוּמָה / מִשְׁמָרִי כְרָמִי
 נָם פֶּסַח / לְסוּמָה בְּסִיחַ / עֶסֶק יְסִיחַ
 סוּמָה הֶשִׁיבוּ / וְגַעַר בּוֹ / בְּחִיגָר וּבְחִישׁוּבוֹ
 הַנְּשָׁמָה <לָךְ / וְהַגּוֹף פָּעֵלָךְ / חוֹסֶה עַל עֲמָלָךְ>
 עֲנָה חִיגָר / וּמָה חִגָר / חֶרֶב חוֹגֵר
 פֶּסַח אָנִי / בּוֹא וּטַעֲנִינִי / וְאִמֵּל חֲצִנִי
 צוּמְדוֹ שְׁנִיחָם / וְלִקְחוּ בִינִיחָם / כָּל צְבִינִיחָם
 הַנְּשָׁמָה <לָךְ / וְהַגּוֹף פָּעֵלָךְ / חוֹסֶה עַל עֲמָלָךְ>
 קָם אורִיחַ / וְרָאָה טוֹרַח / וּלְמָלָךְ צָרַח
 רָאָה אֶדוֹנָם / פִּירוֹת וְאִינָם / וְכֵן עָנָם
 שְׁלָחִים וְאֶשְׁלָם / מִי חִיבָלָם / וּפִירוֹת מִי נָטָלָם
 הַנְּשָׁמָה <לָךְ / וְהַגּוֹף פָּעֵלָךְ / חוֹסֶה עַל עֲמָלָךְ>

13 לאדון] פני מלך ג 14 מתארה] פושעת ג 15 יצאה] ..תה ג חט לא] מי ג 16 הנשמה] יחידה וג' ג
 17 משל] מ.י.ל.. ג לחגור] לחיגר ב 18 נם] נאם ב עסק יסח] עסקי סיה ב 22 ואמל] ואמלא ב 23 ולקוח] ולוקח
 ב ביניהם] מביניהם ב 27 ואשלם] ואשָלם א מי] לפניו המעתיק כתב מי' ומוחק א

13 בשור: הגוף. לאדון ושר: לאל. תוכחות מוסר: השו: מש' ו 23. 14 עומדת: קיימת. ומתחמדת:
 חומדת. 18 נם: אמר. בסיח: בשיחה. עסק: מעשה הגנבה. 19 ובחישובו: בתכניתו.
 21 ומה... חוגר: האם החיגר הוא איש מלחמה? 22 וטעניני: העמס אותי. ואמל: ואמלא. חצני: את
 חיקי. 23 צומד: התחברו. צביניהם: רצונותיהם. 25 אורית: עובר אורח; על פי החריזה בטור
 נראה שיש לנקד 'אורח' כמתועד באיוב לא 32 (הצעת מנחם קיסטר). וראה טורח: חטא גנבת הפירות.
 27 שלחים ואשלם: ה'שלחים' הם הענפים הנשלחים מהעץ ו'אשלם' (מלשון 'אשל') הם פירותיהם (הצעת
 הקריין האלמוני).

תשובת סיח / השיב פסח / למלך בסיוח
 תראח מלך / שליכתי בהשלך / ואינני מהלך 30
 תארי עמה / הנפש נמה / ואני מה
 הנשמה לך / והגוף פעלך / חוסה על עמלך <

30 שליכתי בהשלך: שאני מוטל חסר אונים על האדמה. 31 עמה: נחלש, כהה. נמה: אמרה.

ג. אלוה סליחות

כמו הפיוט הקודם גם פיוט זה מגלה זיקה ברורה לתוכחות הקדומות ובה בעת חריזתו מחייבת לאחרו לתקופת הפיוט הקדום, בדומה לנאמר לגבי 'אנוש הבל'. יש לציין שהרפריין בפיוט זה שונה מהמוכר לנו מהפיוטים האחרים ('ידעתה יצרנו / סלח לנו יוצרינו / אלהינו נוצרנו'). אפשר עוד להבחין כי בפיוט זה אזכור משל החיגר והסומא מקדים את תחילת הוויכוח בין הגוף והנפש, וכי הוויכוח עצמו מצומצם מאוד: הגוף זוכה לטור אחד ואילו הנפש לשלושה.

וודוי

אלוה סליחות / מבין ארחות / אנוש בא מאלחות
 בריב אם תעמוד / כפועל אם תמוד / מי יוכל לעמוד
 גולם מעוט כוח / איך יוכל להתנוכח / לפני גדול ורב כוח

פז-מון <

ידעתה יצרנו / סלח לנו יוצרינו / אלהינו נוצרנו

מקור: קיימברידג', טיילור—שכטר H 5/97

ביאור: 1 ארחות: דרכים. מאלחות: ממקום מלוכלך. 2 בריב: בוויכוח. כפועל: כמעשי איש. תמוד: תמודד, היינו תשפוט. מי יוכל לעמוד: השוו: שמ"א 20. 3 גולם: הגוף. גדול ורב כוח: האל, על פי תה' קמז 5. 4 ידעתה יצרנו: השוו: דב' לא 21; תה' קג 14.

- 5 דוּוּיִם שְׁנַנְתִּי / בְּקוֹצֵר יְמוֹתַי / רוֹב יִצְרוֹתַי
הַיּוֹם עוֹדֵנִי / וּמַחֵר רוּחַ תַּעֲיִפְנִי / וַיְבֹן קֶשׁ וְאֵינִי
וְאֵיךְ יִמָּצָא מֶעַן / זְכִיתִי לִיבִי לְהַעֲן / פָּנֵי יוֹצְרוֹ בְּמַעַן
יָדַע-תָּה יִצְרֵנוּ / סֶלַח לָנוּ יוֹצְרֵינוּ / אֱלֹהֵינוּ נוֹצְרֵנוּ>
- 10 זֹאת נִחַלְתָּ / בְּכָל עֵתִי מִחַתְתִּי / לַיּוֹם מִיִּתְתִּי
חֲלָפָה מִנּוּ רוּחַ / כְּצִיל עוֹבֵר פֶּן[ח] / [ל]שְׁלֹשָׁה מִבְּאֵישׁ וּמִסְרִית
טָמוֹן בְּאֶרֶץ חֲבָלוֹ / וּמִלִּכְדָּתוֹ כְּגִלְלוֹ / וּמֵה יִתְרוֹן לוֹ
יָדַע-תָּה יִצְרֵנוּ / סֶלַח לָנוּ יוֹצְרֵינוּ / אֱלֹהֵינוּ נוֹצְרֵנוּ>
- 15 יָחַד בְּשׁוּר וְרוּחַ חֲשׁוּבִים / כְּחֹגֵר וְסוּמָא נְחֻשְׁבִּים / לְשֹׁמֵר גֵּן מֶלֶךְ יוֹשְׁבִים
כְּהַרְכִּיב אֶחָד לְאֶחָד / חֲבָלוֹ פִּירוֹת יָחַד / וְכִחְשׁוֹ בְּכַחַד
לְעֵת בֹּא מֶלֶךְ לְדוֹנָם / הֶרְכִּיבָם וְדָנָם / וְהוֹדִיעַ קִלְוֹנָם
יָדַע-תָּה יִצְרֵנוּ / סֶלַח לָנוּ יוֹצְרֵינוּ / אֱלֹהֵינוּ נוֹצְרֵנוּ>
- 20 מֶלֶךְ יִקְרָא בְּשִׁמְיָמָה / לְהַב[יא] אֶת הַנְּשֻׁמָּה / וְהֶאֱרִץ לְהַבִּין מִקִּימָה
נִדְוָנִים זֶה עִם זֶה / וּמוֹכֹכִים זֶה אֶת [ז] / לְפָנֵי יוֹצְרָם זֶה
סֹחַ בְּשׁוּר לְנֶפֶשׁ / אֶת הַחֲטִיאֲתָנִי בְּכַפֶּשׁ / וְאֵיךְ אִמָּצָא נֹפֶשׁ
יָדַע-תָּה יִצְרֵנוּ / סֶלַח לָנוּ יוֹצְרֵינוּ / אֱלֹהֵינוּ נוֹצְרֵנוּ>

אפרט: 11 בארץ] מתוקן מן באמן

- 5 יצרותיו: יצרו. 6 ומחר רוח תעיפנו: השוו: יש' מ' 7. ויבוקש ואיננו: השוו: יר' נ' 20. 7 מען:
מענה. זכיתי ליבי: השוו: מש' כ' 9. להען... במען: לענות ('להען') לפני האל, שברא את האדם בדיבור
(‘מען’) 9 עתי... מיתתו: בשעה בה הוא פוחד ('עתי מחתתו') מהמוות. 10 חלפה מנו רוח: השוו: חב'
א' 11. כציל עובר: השוו: תה' קמד' 4. לשלשה: אחרי שלושה ימים; על הגוף המבאיש אחרי שלושה ימים
השוו: בר"ר ית, ח. 11 טמון... כגגלו: הלשון על פי איוב יח 10, כ' 7, והטור מתאר את עליבותו של הגוף
וסופו המר. ומה יתרון לו: קה' ה' 15. 12 חשובים: נחשבים. 14 כהרכיב: כאשר הרכיב. וכחשו:
והכחישו. בכחד: בהסתרת האמת. 17 להבינ: כנראה צ"ל 'לדין', על פי הפסוק מתה' ג' 4, העומד ברקע
הדברים. 18 יוצרם זה: האל; השוו: שמ' טו' 2 ועוד. 19 סח: אמר. בכפש: מלשון 'להכפיש' והשוו:
איכה ג' 16. נופש: מנוחה.

עֲנֵתָה נֶפֶשׁ לֹאֲמֹר / לְגֹפֹת תּוֹכִיחַ בְּמֵאֲמֹר / לָמָּה כְּנָבִים תֹּאמֹר
פֶּשַׁע אֵיךְ תִּרְשִׁיעַנִי / וְנוֹפְחִי בְּךָ טְהוֹרָה נִתְּנָנִי / וְאַתָּה בְּעֶזְרוֹן טְמֵאֲתָנִי
צֵאתִי מִמֶּךָ כְּעַפְתִּי / כְּצַפּוֹר מִקֶּן נִדְדֹתִי / וְחָטָא לֹא נִתְחַמְדֹתִי
יָדַעְתָּה יִצְרָנוּ / סִלַּח לָנוּ יוֹצְרֵינוּ / אֱלֹהֵינוּ נוֹצְרָנוּ <

25

קָשָׁב דִּיבּוֹרֶם / כְּקָשׁוֹב יוֹצְרֶם / יוֹדַע יִצְרֶם
רְחוּם פְּרַחְמִיו יַעֲשֶׂה / מְשׁוּלֵי כִי אֵין מַעֲשֶׂה / יֹאמֵר לְמַעַן [נִי] לְמַעַנִי אַעֲשֶׂה
שׁוֹכֶחַד יוֹצֵר נֶפֶשׁ / תִּקְפְּנוּ בְּיוֹם עֵינֹי נֶפֶשׁ / תֵּת לָנוּ כּוֹפֵר נֶפֶשׁ
תִּזְכּוֹר בְּרִית הָרִי אֵל / לְנוֹאֲמֵי אֵין כָּאֵל / כִּפֹּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל

21 לואמר: לאמר. במאמר: באמירה. 22 פשע איך תרשיעני: איך תאשים אותי בעשיית פשע.
ונופחי: האל, על פי בר' ב' 7. 23 צאתי ממך כעפתי: כאשר פרחתי ויצאתי ממך. כצפור מקן נדדתי:
השוו: מש' כו' 8. נתחמדתי: חמדתי. 25 קשב: הקשבה. כקשוב: כאשר הקשיב. יוצרם יודע יצרם:
האל. 26 משולי... מעשה: בני האדם, השוו: קד' ט' 10. למעני למעני אעשה: יש' מז' 11.
27 תקפנו: הכרנו על תוקפו וגדולתו (של האל). ביום עינינו נפש: ביום הכיפורים. כופר נפש: השוו: שמו' ל'
12, מש' יג' 8. 28 חרדי אל: האבות. לנואמי אין כאל: ישראל, השוו: דב' לג' 26. כפר לעמך ישראל:
דב' כא' 8.

