

פרקים במורשתם הקדומה של יהודי פרס

שאל שקד

שגורה הדעה, שיהודי פרס לא תרמו הרכה לתחומי הדעת המסורתיים המרכזיים של היהדות, כגון: התלמוד, ההלכה, פרשנות המקרא, או המחשבה התיאולוגית והפילוסופית. ואכן, לא ידועות לנו בתחום הספרות המסורתית שהזכרתי יצירות מפרי עטם של יהודי פרס, שזכו לתפוצה ולהשפעה ברחבי העולם היהודי. אין אנו מכירים בקרבם דמויות של אינטלקטואלים שהיה להם מעמד כללי יהודי, ונתקשה לנקוב בשמות של חכמים ביהדות שדבריהם נקראו מעבר לתחומי הקהילות של היהדות הדוברת פרסית. הספרות הפרסית היהודית המוכרת לנו מספרים ומכתבי־יד בספריות שונות השיגה השגים מיוחדים כמינם בתחום השירה; זה הוא תחום שהיהדות הפרסית הצטיינה בו במיוחד, ויצרה בו סגנון ספרותי שלא פותח כמעט בשום עדה אחרת, בודאי לא באותה רמה גבוהה של סגנון וליטוש שהגיעו אליה המשוררים היהודיים הפרסיים. השירה הפרסית היהודית היא ברובה שירת עלילה, שירה אפית; היא מבוססת כחלקה הגדול על התכנים של סיפורי המקרא והמדרש, או על אירועים היסטוריים מאוחרים, ויוצקת אותם לתוך המתכונת של השירה הפרסית ההירואית, כפי שנכתבה גם בידי משוררים מוסלמים. דוגמאות בודדות של שירה מעין זאת מצויות גם בקרב יהדות כורדיסטאן,¹ שהושפעה מן השירה הפרסית, ויש דוגמאות של שירה נאראטיבית גם בספרדית יהודית,² בערבית יהודית,³ בידיש⁴ ובשפות יהודיות אחרות. אולם השירה הפרסית היהודית נבדלת הבדל עקרוני מן היצירה השירית המקבילה של העדות שהזכרתי, בכך שאין היא שייכת לקטגוריה של השירה העממית. היא היתה ודאי חביבה על הקהל, וזכתה מן הסתם לתפוצה ניכרת, אך ביסודה היא מייצגת מכלול של יצירה ספרותית מגובשת ובנויה היטב, ההולכת בעקבות הנורמות הספרותיות

1 ראה: י"י ריבלין, שירת יהודי התרגום — פרקי עלילה וגבורה כפי יהודי כורדיסטן, ירושלים תשי"ט.

2 ראה: משה אטיאש, רומנסירו ספרדי,² ירושלים תשכ"א; S.G. Armistead, *El romancero judeo-español en el archivo Menéndez Pidal*, Madrid 1978; M. Lazar, *The Sephardic Tradition*, New York 1972

3 כמה דוגמאות של שירה כזאת שטרם ראו אור נמצאות בין קטעי הגניזה. הכוונה היא לשירה בערבית־יהודית עממית, השייכת ככל הנראה למאות השנים האחרונות.

4 על השירים ההיסטוריים בידיש — ראה: ח' שמרוק, ספרות יידיש: פרקים בתולדותיה, תל-אביב 1978, עמ' 69 ואילך.

הנוקשות למדי שנקבעו לגבי שירה אמנותית בפרסית. נדמה לי, שאין אפשרות לומר על השירה הזאת שהיא עברה באיזו תקופה שהיא שלב של מסירה בעל-פה לפני שנכתבה. היא נתחברה כספרות אמנותית, וברוב המקרים נקראו עליה שמות מחבריה באופן ברור.

לעומת העושר הזה בתחום השירה ושפע החיבורים בתחום הדרש והספרות העממית שיצרו יהודים בפרס, בולט ביתר שאת המחסור בספרות הגות ובספרות פרשנות והלכה. אפשר למצוא הסבר חלקי לתופעה הזאת בהשערה, שהשפה הפרסית לא שימשה את היהודים לצרכים המובהקים של חוכמת היהדות, כיוון שלצרכים אלה השתמשו המלומדים היהודיים בפרס, כאחיהם בפזורות האחרות, בשפות הלימוד העיקריות של היהדות: עברית וארמית.

אפשר לחזק את הטענה הזו בכך, שניזכר בכמה וכמה ספרים חשובים בעברית, שהלכו לאיבוד בכל מקום אחר ונשתמרו דווקא בקרב יהודי פרס. דוגמה לספר מסוג זה, שנתגלה ופורסם לא מכבר, הוא המדרש המעניין על התורה, שהוציא לאור פרופ' א"א אורבך⁵ מכתביד, שהועתק בשנת 1328 לספה"נ בעיר האיראנית סמבאדגאן, שמקומה אינו ידוע. דוגמה אחרת היא 'ספר בן סירא', שאחת הנוסחאות שלו בעברית, שנתגלו בתוך גניזת קאהיר, היא בכתביד המכיל הערות שוליים בפרסית-יהודית.⁶ נראה על-כן מתקבל על הדעת, שאותו כתביד של 'ספר בן סירא', שהועתק ככל הנראה בפרס, הגיע לגניזת קאהיר באמצעות יהודים דוברי פרסית. הדבר חל גם על ספרים אחרים ומעיד על כך, שיהודי פרס הרבו להשתמש בספרים עבריים ושימרו תוך כדי כך על ספרים שהיו הולכים אחרת לאיבוד.

אף-על-פי-כן לא נפתרה עדיין הבעיה שהזכרנו, לאמור, המחסור הקיים לכאורה בספרות הלכה ומחשבה מקורית בקרב יהודי פרס. הגילויים שעליהם אייחד את הדיבור בהמשך עשויים לאזן את התמונה במידת מה.

מקובל לדבר על המאה ה-14 כעל תקופת ראשיתה של הספרות הפרסית היהודית,⁷ מתוך הנחה שלפני כן לא היתה ספרות כזאת קיימת כלל. אך מתברר שעד כה לא היכרנו את הספרות הפרסית היהודית הקדומה יותר, כיוון שהיא נעלמה ואבדה, ואולי לא היתה נודעת לנו לעולם אילמלא גניזת קאהיר. ההסבר לכך, שלא הכרנו עד כה מן הספרות הפרסית-היהודית אלא את הספרים שחוברו מן המאה ה-14 ולאחריה, נעוץ בהיסטוריה האיראנית. החל מראשית המאה ה-13 עבר על פרס זעזוע קשה ועמוק, שמימדיו כמעט אינם ניתנים לתיאור. המונגולים, בראשות גינגיס ח'אן, פרצו לאיראן מן הצפון, כבשו אותה והשתלטו עליה, ותוך כדי כך חוללו בה הרס, חורבן וטבח. לא היה זה כיבוש מסודר של ארץ בידי צבא זר, אלא שטף של שבטים נוודים, שהיו

5 ספר פתרון תורה, ירושלים תשל"ח.

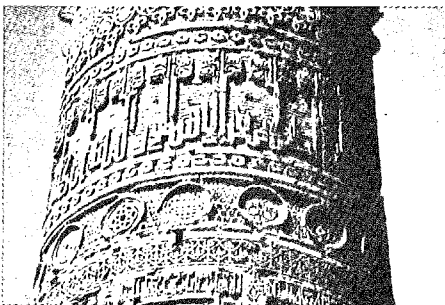
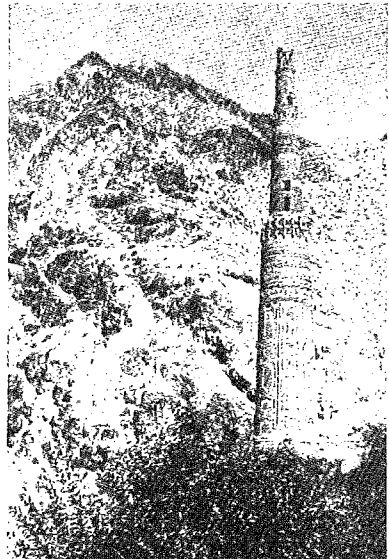
6 מ"צ סגל, ספר בן סירא השלם, ירושלים תשי"ט, עמ' 50 ואילך (על כת"י ב).

7 ראה, למשל, רברי פרופ' א"א אורבך במבוא לספרו (לעיל, הערה 5), עמ' יג; וכן ש' בארון, היסטוריה חברותית ודתית של עם ישראל, ז, תל-אביב תשכ"ז, עמ' 191.

מאורגנים בארגון צבאי. מנהיגם, שהיה מצביא גאוני, היה גם אכזרי ביותר. הפלישה החלה במזרח איראן בערך בשנת 1220 לספה"נ, וכל אחת מהערים שעמדו בדרכו של הפולש במזרח איראן — תרמד', בלח', טוס, מרו, נישאפור ועוד — נהרסה ותושביה הוצאו להורג. ממזרח איראן עברו צבאות המונגולים למערבה, ואף שם בזזו, החריבו ורצחו. אין ספק שגם הקהילות היהודיות סבלו רב מהשתוללות המונגולים. העדות הכולטת לכך היא העדות שבשתיקה: העובדה שכמעט כל הנכסים התרבותיים של יהודי איראן מן התקופה שקדמה לכיבוש המונגולי נכחדו ואבדו מן העולם. השרידים הקדומים, המתגלים כעת, מעידים בצורה דראמטית על הקרע שחל בתולדות יהדות איראן, שכן קשה לראות איזה שהוא קו מקשר, רצף של המשכיות, בין התרבות היהודית הפרסית שלפני המונגולים ובין הספרות הפרסית-היהודית שהתחילה לצמוח מחדש מן המאה ה-14 ואילך. אף אחד מן החיבורים שנתגלו משכבת היצירה הטרום-מונגולית לא נשמר בכתב-יד פרסיים יהודיים מאוחרים יותר, אולי פרט ליוצא-מן-הכלל אחד, שאזכיר אותו בהמשך.

באיראן ובשכנותיה נערכו מעט מאוד חפירות ארכיאולוגיות שנועדו לחשוף את התקופה המוסלמית הקדומה, ובודאי לא היה שום עידוד לחופרים לעבוד על חומר ארכיאולוגי הקשור ביהודים. בכל זאת יש ממצא ארכיאולוגי אחד מרשים, הממחיש את ההרס של כיבושי המונגולים. בעיר ג'ם (פירוואבאד) שבאפגאניסטאן התקיימה קהילה יהודית חשובה וגדולה, אך כל עקבותיה נעלמו. רק לפני קצת יותר מעשרים שנה נתגלו בדרך מקרה באותו אזור הררי, שהיום מצוי בו רק כפר קטן, ממצות כתובות

מימין — המינארט של ג'ם (פירוואבאד). כיום באפגאניסטאן, שלידו נמצאו מצבות עבריות מסוף המאה ה-12. משמאל — פרט מן המינארט של ג'ם



באותיות עבריות. המצבות הראשונות הוכאו לידיעתם של חוקרים איטלקים ופורסמו ברומא על-ידי ניולי.⁸ אחרי כן התעניין בחומר הזה חוקר גרמני בשם אויגן ראפ, שטרח הרבה כדי להשיג מספר גדול ככל האפשר של תצלומי מצבות ולפרסם את החומר שברשותו.⁹ גם אליי הגיעו כמה תצלומי מצבות עם כתובות, שאחדות מהן לא פורסמו קודם לכן.¹⁰ מסתבר שהמצבות הללו היו חלק מביית-קברות יהודי גדול, והן מעידות על קיומה של קהילה יהודית ראויה לציון. התאריכים שעל המצבות מעניינים. התאריך הקדום ביותר שנתגלה עד כה הוא משנת 1012 לספה"נ והתאריך המאוחר ביותר הוא משנת 1218, כשנתיים לפני ראשית הכיבוש המונגולי. מכאן שביית-הקברות היה בשימוש כמאתיים שנה, ואז נהרסה הקהילה היהודית עקב הפלישה המונגולית. רוב המצבות שנחקרו וצולמו באותו אתר, כשבעים במספר, אינן נושאות עליהן תאריך. אילו היה אפשר לערוך שם חפירות מסודרות, יש לשער שהיו מתגלות כתובות נוספות ואולי גם ממצאים אחרים, שהיו עשויים לסייע בידינו לשחזר את תולדות הקהילה היהודית הנשכחת הזאת. גם הכתובות הקצרות שעל גבי המצבות מקנות מושג על עניינים שונים: הלשון הפרסית היהודית שלהם, המלאה ביטויים עבריים, השמות הפרטיים העבריים והפרטיים שהיו נהוגים בקרבם, ומונחים רבים של תארים ומישרות שהיו מקובלים בקהילה, אף שלא תמיד אנו מסוגלים לזהותם בוודאות.¹¹ יהודים כנראה לא חזרו להתגורר בחבל הארץ הזה, שהיום הוא חלק מאפגאניסטאן, מאז שהמקום נהרס כמאה ה-13 בידי המונגולים.

התקופה הטרומ-מונגולית בתולדות יהודי איראן נקטעה ונוחתה מן התקופות שבאו אחריה, בצורה חדה ואכזרית. יש אפוא מקום לשאול כיצד בכל זאת נשתמרו שרידים מספרותם הקדומה של יהודי איראן. התשובה קשורה שוב בגניזת קאהיר, אותה אוסף עצום ומקרי לחלוטין של קטעי כתב מכל הסוגים, שהושלכו במשך הדורות לחדר בעליית-הגג של בית-הכנסת בפוסטאט. כיצד הגיעו לקאהיר קטעי ספרים ומכתבים בפרסית יהודית? מסתבר, כי במשך הדורות היתה בקאהיר נוכחות ממושכת, אך מתחלפת, של יהודים אשר מוצאם היה בפרס ולא איבדו את הקשר האישי, המשפחתי והלשוני עם ארץ מוצאם.¹² על קיומם של אנשים כאלה ידוע לנו לא רק מן הגניזה,

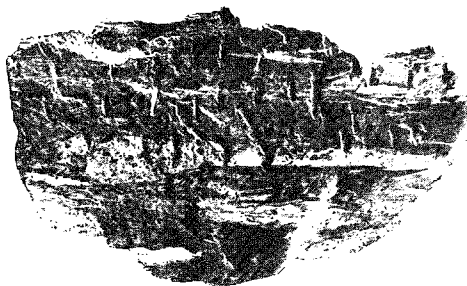
8 ראה: G. Gnoli, *Le iscrizioni giudeo-persiane del Gur (Afghanistan)*, Rome (Serie Orientale Roma, XXX), 1964

9 הפרסום האחרון והכולל ביותר של חומר זה – הוא: E.L. Rapp, *Mainzer Afghanica* (Sonderdruck aus dem Jahrbuch der Vereinigung 'Freunde der Universität Mainz') 1973, pp. 52-66

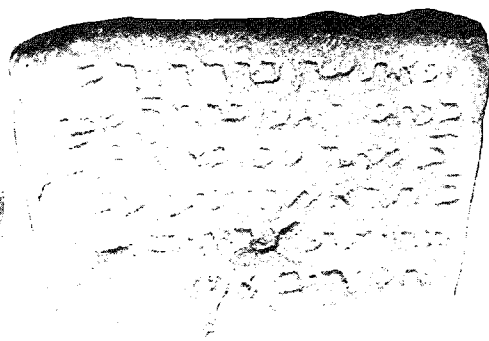
10 ראה: S. Shaked, 'Epigraphica Judaeo-Iranica', *Studies in Judaism and Islam* (Goitein Festschrift), Jerusalem 1981, pp. 71 ff. מודפסת בחוברת זו).

11 רשימה של תארים כאלה נדונה במאמרי הנזכר בהערה 10.

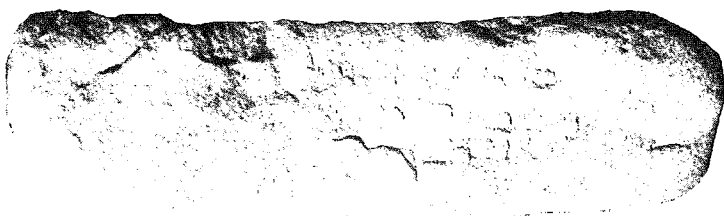
12 ראה, למשל: S.D. Goitein, *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton 1973, p. 4. שם הערה על בית-הכנסת של הבבלים או העיראקים בפוסטאט, ששימש גם את היהודים יוצאי איראן. שם (בעמ' 26) גם מסופר על משפחת סוחרים ידועה, משפחת אבן עוכל, אשר ישבה



מצבה שטרם פורסמה. הכתיבה מטושטשת וקשה לפענח.
התצלום: J. George, לשעבר שגריר קאנאדה באיראן



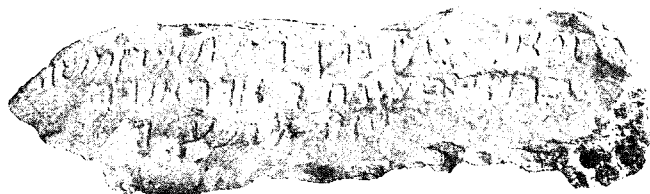
מצבה משנת אל' תע"ב לשטרות (1161 לספה"ג), לזכר דיויד בן בלחסן (או בלחסן?) ריוגנין. פורסמה (קריאתנו שונה): ראפ 1971, עמ' 14, מס' 9.
R. Bärfuss, Interlaken באדיבות



מצבה שטרם פורסמה. כוללת ראשי תבות של הפסוק בישעיהו נח:ח, בלא שם הנפטר וללא תאריך.
התצלום באדיבות J. George



מצבה משנת אל' ק"ב לשטרות (1191 לספה"ג), לזכר אברהם משה יעקוב. פורסמה: ראפ 1971, עמ' 23, מס' 23.
J. George באדיבות



מצבה משנת אל' תע"ד לשטרות (1163 לספה"ג), לזכר רושנאי בן משה. פורסמה: ראפ 1971, עמ' 14, מס' 10. התצלום באדיבות H. Roschewski, Bern

אלא גם מן הספרות ההיסטורית המוסלמית. בין האנשים המפורסמים ובעלי ההשפעה הרבה ביותר בקרב עדת יוצאי פרס בקאהיר במאה ה-10 היו בני משפחת התסתרים, שמקום מושבם המקורי היה באהואז שבח'וזסתאן (לשם עברו, ככל הנראה, קודם לכן מן העיר תסתר שבאותו אזור באיראן). היתה זאת משפחה עתירת נכסים, ושניים מבניה זכו לעלות לגדולה כחצר המלכות הפאטמית של מצרים ונעשו לאנשים רבי עצמה. נוסף על הידיעות העולות מתוך התיאורים ההיסטוריים הכלליים של החקופה, נתעשרנו בזכות גניזת קאהיר גם במסמכים מקוריים, בעלי אופי אישי וקהילתי, המעידים על פעילותם הכלכלית, המשפחתית והציבורית של בני המשפחה הזאת.¹³ בני משפחת התסתרים הם רק קבוצה בולטת אחת בין שמות רבים של אנשים שהתיישבו לתקופה קצרה או ארוכה בקאהיר, אם לצורך מסחר או לצרכי פרנסה אחרים. הקשרים בין מצרים לארץ-ישראל היו הדוקים ביותר. ידוע לנו על קהילות פרסיות יהודיות בירושלים וכרמלה, ונראה שגם מהן נתגלגל חומר לגניזת קאהיר. חלק מיהודי איראן שנדרו לארץ-ישראל ולמצרים בתקופה שאנו עוסקים בה, במאות ה-10, ה-11 וה-12 לספירה, היו קראים. ידוע שחלקם של היהודים הפרסיים בקראות היה בולט מאוד, במיוחד בתקופה המכרעת של התהוותה ושל התגבשותה האינטלקטואלית. בין ראשי המדברים בספרות הקראית יש משקל מיוחד לסופרים אחדים, ששמו מעיד על מוצאם האיראני: דניאל אל-קומסי (הנקרא לפעמים אל-דאמגאני), בנימין נהאונדי, וסהל אל-תסתרי (בן לאותה משפחת התסתרים שהזכרנו).¹⁴ בין קבוצת הקראים שהקימו את המרכז הקראי החשוב בירושלים, מתוך תקווה לקרב את הגאולה, היתה נוכחותם של יוצאי איראן בולטת עד כדי כך, שפרסית נזכרת, לצד עברית וערבית, כשפה הנשמעת בחוצות ירושלים במאה ה-10.¹⁵

החומר הפרסי-יהודי מגניזת קאהיר, שנתגלה עד כה, חלקו שייך באופן ברור לספרות הקראית, חלקו הוא כנראה רבני, ויש קטעים רבים אחרים שאין אפשרות לקבוע את השתייכותו הכיתתית של מחברם. עובדה מצערת היא שבניגוד למכתבים ולתעודות פרטיות, אי אפשר לקבוע את זהותם של מחברי הקטעים הספרותיים, ואף אין לדעת בדיוק את מקומם וזמנם. הקביעות הללו חשובות לא רק להשלמת התמונה ההיסטורית שאנו מבקשים להפיק מחומר זה, אלא גם כדי שנוכל לשייך את

בקאהיר. מקורה של המשפחה היה בפרס, והיא ניהלה עסקים מסועפים עם ספרד, סיציליה, יצפון-אפריקה. שם (בעמ' 244 ואילך) מסופר עוד על סוחר בשם יצחק בן שמחה ניסאבורי, ששמו ולשונו הערבית הקלוקלת מעידים על מוצאו האיראני. הוא חי ופעל באלכסנדריה כראשית המאה ה-12. ראה גם: S.D. Goitein, *A Mediterranean Society*, I, Berkeley and Los Angeles 1967, p. 164 ff.

13 עבודה מקיפה על בני המשפחה הזאת — ראה: משה גיל, התסתרים, המשפחה והכת, תל-אביב 1981.

14 כמה דברים על סהל אל-תסתרי — ראה: מ' גיל (לעיל, הערה 13), עמ' 63 ואילך.

15 ראה: ההקדמה לספר המצוות של סהל בן מצליח, הוצאת א"א הרכבי, המליץ תרל"ט, עמ' 640 ואילך; המשפט צוטט במאמרי: S. Shaked, 'Two Judaeo-Iranian Contributions', *Irano-Judaica*, Jerusalem 1982, p. 305

המאפיינים הלשוניים והסגנוניים שבכל קטע וקטע לאזור המתאים להם באיראן. הקטעים הקראיים המובהקים בפרסית-יהודית שייכים לשתיים או שלוש קטגוריות של חומר ספרותי. לפחות אחד מבין ששת החיבורים הפרשניים על המקרא בפרסית-יהודית, שעלה בידי לזהות עד כה, הוא קראי מובהק, כלומר יש בו התייחסות ישירה וחיובית אל הקראות ורמז פולמוסי ברור המכוון כנגד היהדות הרבנית. חיבור פרשני אחר, שעיקר עניינו בשאלות דקדוקיות, אף הוא עשוי להיות חיבור קראי, על-פי קירבת דיונו לפרשנות הקראית על ספר דניאל.¹⁶ כיוון שהקראים הדגישו את חשיבות לימוד העברית והקדישו תשומת לב רבה לעיסוק בדקדוק עברי, הרי שיש גם בכך חזוק להנחה, שלפנינו חיבור בעל אופי קראי. קשור בעניין זה הוא חיבור שעניינו טיפול שיטתי בדקדוק עברי, 'ספר קרקעות הדקדוק', שממנו זוהו שני קטעים קצרים.¹⁷ אין הוכחה ישירה שחיבור זה נכתב בידי קראי, אך דמיון הטיפול שלו בבעיות דקדוקיות וקירבתו מבחינה זאת לפירוש המקרא הדקדוקי שהזכרתי לעיל, פירוש שקרוב להניח שהוא בעל מגמה קראית, מעלה את האפשרות שגם 'ספר קרקעות הדקדוק' נמנה עם חיבורי הקראים.

סוג אחר לגמרי של ספרות קראית בפרסית-יהודית הוא קטעי ספרים בהלכה ובעיון תיאולוגי. קטע ארוך למדי ממה שנראה כמבוא לספר מצוות קראי, ובו דיון מפורט ומעמיק בבעיות הנבואה, פורסם לפני שנים מספר.¹⁸ נתגלה גם קטע בן 36 עמודים, אכולים בחלקם, מתוך חיבור הלכי מקיף אחר, העוסק בדיני טומאה וטהרה. לא קשה למצוא מקבילות בספרות ההלכה הקראית לפרטי הדיון שבקטע זה, הכתוב בשיטה הלכית מובהקת. אך אם נותר ספק כלשהו בזהותו הקראית של החיבור, די לצטט משפט אחד מתוכו, שבו מתייחס המחבר למימרה תלמודית, והיא: 'בני ישראל מטמין [=מטמאין] בזיבה ואין הגוים מטמין בזיבה' (בבלי שבת פג ע"א; נדה לד ע"א). לאחר שמחבר הספר מביא את המימרה הזאת הוא מוסיף: 'ואין קוולי מרדומאן יאויל היסת' ('ואלה הם דבריהם של אנשים אויליים'),¹⁹ סגנון פולמוסי חריף, שלא היה נדיר בתקופת הויכוח הגדול והמר שבין הקראים לרבניים.

הקטעים הללו — שהם אנונימיים כולם, להוציא את 'ספר קרקעות הדקדוק' הנקרא על שם מחבר לא ידוע, יהושע בן אברהם — בצירוף קטעי ספרות אחרים של קראים פרסים שכתבו עברית, אשר אף הם הגיעו אלינו מן הגניזה, נותנים לנו תמונה מפורטת וחיה על פעילותם הספרותית והרעיונית של הקראים דוברי הפרסית בארץ-ישראל ובמצרים. אם היה אפשר עד כה להטיל ספק בקיומה של ספרות פרסית-יהודית

16 קטעים קצרים משני התפסירים הללו פורסמו על-ידי; ראה (לעיל, הערה 15) עמ' 304 ואילך.

17 פירסום הקטעים הללו, ועוד חומר שאינו שייך להם, ראה: נ' אלוני, "קרקעות הדקדוק" ליהושע בן אברהם, ספר היובל לעזרא ציון מלמד, רמת-גן תשמ"ג, עמ' 291-311.

18 ראה: D.N. MacKenzie, 'An Early Jewish-Persian Argument', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 31 (1968), pp. 249-269; וכן: S. Shaked, 'Judaeo-Persian Notes', *Israel Oriental Studies*, I, 1971, pp. 178-182

19 Cambridge UL, T.-S. K 24. 3, p. 6

של קראים, הרי הממצאים האחרונים מאשרים זאת ומלמדים אותנו על אופיה. יש לחזור ולהזכיר, כי מה שנמצא בגניזת קאהיר אינו מבחר שיטתי של ספרות, אלא הצטברות מקרית של חומר. לעומת שפע יחסי של חומר מסוג אחד, יתכן שבמקרה לא שרד דבר מסוג ספרותי אחר, שהיה אולי נפוץ ושכיח. כאשר מדובר בשרידים שנמצאו במצרים ושמקורם בארץ רחוקה כמו איראן, ברור כי המעט שמצא את דרכו לגניזת קאהיר אינו יכול לייצג את מכלול היצירה הספרותית של יהודי איראן, ויש מקום לשער שרובה הלך לאיבוד. בכל אופן ראוי להיזהר במשפטים כגון אלה, שכתב לא מכבר היסטוריון יהודי דגול:

רוב היהודים שישבו במחוזות המזרח לא היו משכילים. מועטים מהם היו מסוגלים — אילו גם רצו — להעלות על הכתב את תורותיהם, אף כי ניסו בכל הקנאות להפיצן בקרב שכניהם הקרובים. ברי, כי רק מועטים ידעו ארמית או אף עברית די הצורך לחבר קונטרסים מן הסוג שנכתבו על ידי בנימין הנאהאואנדי. ואפילו כתבו יצירות כל שהן בפרסית או בניב מקומי אחר, קרוב לוודאי שהללו לא הגיעו אל קהילות המערב; והרי רק קהילות אלה הצליחו להציל משהו ממורשתם הספרותית הישנה.²⁰

הדברים מוסבים על הפעילות הספרותית של הקראים באיראן, תוך הטלת ספק אם כתבו בכלל בשפה כלשהי, פרט ליחידי סגולה. אמנם הכתיבה היתה בדרך-כלל פעילות שלא רבים עסקו בה, והדבר נכון לגבי קהילות ישראל בימי הביניים בכל מקום, וכמובן לא רק לגבי קהילות היהודים. אך התגליות החדשות מלמדות, כי בקרב יהודי איראן היו מחברי ספרים, בעברית ובפרסית, ברוב מקצועות היהדות, לא פחות מאשר בכל מקום אחר. מכמה בחינות היתה יצירתם של יהודי איראן בתקופה הזאת חדשנית ומעניינת במיוחד.

עיקר החומר שנתגלה, זה שלא זוהה בוודאות או מסברה כחומר קראי, משקף ככל הנראה את הספרות היהודית הרבנית של יהודי איראן בתקופת המאות הראשונות לשלטון האסלאם. יש כאן גיוון רב, אף שהכמות הכוללת של החומר איננה מרובה ביותר. זוהו עד כה קטעים מארבעה חיבורים נוספים המכילים תרגום ופרשנות לספרי המקרא, ולכל אחד מהם אופי וסגנון משל עצמו. מצויים קטעים מספרי הלכה, ממילונים תלמודיים, מספרות כישוף, מספרי שירה ופיוט (רובם תרגומים של פיוטים עבריים וארמיים לפרסית-יהודית, השייכים כנראה לתקופת הזמן שלאחר הכיבוש המונגולי), ובתוכם שיר אהבה עממי אחד (המובא להלן, בנספח), ולמעלה מעשרים מכתבים ומעשי בית-דין הנוגעים לענייני הפרט והמשפחה.

החומר שהזכרתי מוצאו, ככל הידוע, כולו מגניזת קאהיר, ומאחר שהגניזה בקאהיר התקימה מאות שנים רבות, לא כולו קדום באותה מידה. בכל אופן, אין ספק בדבר, כי

חלק נכבד ממנו משקף את היצירה הספרותית של יהודי איראן לפני הפלישה המונגולית. לעומת זאת, יש כנראה חומר ספרותי שהגיע אלינו שלא באמצעות גניזת קאהיר ואף הוא שייך לאותה שכבה ספרותית קדומה בתולדות יהודי איראן. מקרה אחד מסוג זה ידוע לי והוא בולט בחשיבותו: זה הוא כתב־יד של פירוש על ספר יחזקאל בפרסית־יהודית, השמור כיום בלנינגראד. הוא הובא לשם מן המזרח בסוף המאה הקודמת על־ידי אברהם פירקוביץ, מלומד קראי מפורסם, שהיה אספן ספרים נלהב ונתפס בזייפנות, אך אין לנו ידיעות היכן ומידי מי נרכש. כתב־היד הזה משך את עיני החוקרים כבר בראשית המאה הנוכחית, כאשר חוקר רוסי פירסם ממנו קטעים קצרים אחדים.²¹ היה ברור שהוא מייצג שכבה קדומה של לשון פרסית, כיוון שיש בו צורות לשוניות ארכאיות ומילים נדירות, שחלקן ידוע רק מן השפה שקדמה לפרסית הקלאסית. רק לאחרונה הגיע לידי העתק צילום של כתב־היד הזה, שעשרות שנים היה מוסתר מעיניהם של חוקרים במערב.²² מאחר שזיקתו של הטקסט הזה לחומר הגניזה הדוקה וקרובה, כללתי אותו בפרויקט של הטקסטים הקדומים בפרסית־יהודית, שמקורם ברובו בגניזת קאהיר. יש לציין שזה הוא החיבור היחיד הידוע עד כה מאחת הספרות שבמערב ובארץ־ישראל, שיש לו מקבילות ישירות בגניזה: נמצאו שני קטעי גניזה באוסף אדלר שבניו־יורק, המכילים חלק מן הטקסט של אותו פירוש על ספר יחזקאל שבכתב־יד לנינגראד. בשום מקרה אחר, כאמור, לא נמצא קשר או המשכיות בין הספרות הטרומ־מונגולית שבגניזה לבין הספרות הפרסית־היהודית הקלאסית שנכתבה במאות ה־14 ואילך.

קשה בשלב זה להסיק מסקנות ברורות מן החומר של ספרות יהודי איראן הטרומ־מונגולית, אך אפשר לנסות ולהעיר כמה הערות כלליות. בקטעי הגניזה נראית תמונה של פעילות אינטלקטואלית מגוונת בתחום המדעים היהודיים, ברמה ובאיכות שאינן נופלות מאלו שהתקיימו בכל מרכז יהודי אחר. אולי רק גדרי השפה הם שגרמו לכך, שחיבורים אלה ודומיהם לא נפוצו הרבה מעבר למסגרת היהדות הדוברת פרסית. אין ספק לפי הממצא הזה, שבאיראן התקיימו כמה מרכזים תוססים ללימוד תורה והלכה. אולם נראה, שהיתה כאן תופעה של פעילות מבודדת ומסוגרת במידת מה. מהשוואת דרכי הפרשנות המקראית ושיטת הדיון בנושאי הדקדוק העברי לחיבורים המקבילים, שהיו נפוצים בתקופה הזאת וזמן מה לאחריה בקהילות ישראל האחרות, עולה, שמספר נקודות המגע מוגבל ומצומצם. אלה ואלה עוסקים באותם הנושאים, אבל אין זה נראה שהתרגום הארמי למקרא, למשל, השפיע הרבה (או בכלל) על התרגום הפרסי; קשה למצוא עקבות של השפעת תרגומי רס"ג ופירושיו; ואין אפשרות

21 ראה: C. Salemann, 'Zum Mittelpersischen Passiv', *Izvestija Imperatorskoj Akademii Nauk*, 13 (1900), pp. 269-276

22 במכון בן־צבי שמור מיקרופילם של כתב־יד מלנינגראד, המכיל העתק מודרני של כתב־יד התפסיר על יחזקאל. זה הוא העתק שנעשה ככל הנראה בעבור זאלמאן. העתק צילום כתב־יד פירקוביץ נמסר לי באדיבותו של פרופ' ז'ילבר לאזאר מפאריס.

להצביע בקטעי הספרות הפרסית היהודית שבידינו על קו כלשהו של פרשנות, המיוצג בצורה חד־משמעית, אשר בא לידי ביטוי, למשל, בחיבוריהם של רש"י, אבן־עזרא או רד"ק. קטעים גדולים או קטנים משישה חיבורים פרשניים למקרא מצטרפים לכמות לא מבוטלת, ואפשר להסיק מהם על קיומם של חיבורים נוספים, שהרי, כפי שאמרנו, אין להניח כי מה ששרד בגניזה מייצג את כל מה שיצרו יהודי איראן, או את רוב יצירתם. חיבורים אלה עצמם מזכירים פה ושם דעות שונות על הנושאים הנדונים בתוכם, בסגנון של 'יש אומרים...'. ואין ספק שהם צמחו מתוך משא ומתן, מתוך דיון ולימוד בבתי־מדרש, ואולי גם מתוך חילוקי דעות שבכתב. עם זאת, אין לקורא תחושה שהיתה קיימת באיראן מודעות לאסכולות הפרשניות שמחוץ לתחומי ארץ זו. כאמור, החומר אינו רב, וטרם עובד כולו, ועל כן אין הדברים הללו יכולים לשקף אלא התרשמות חלקית בלבד.

הרושם הזה, של תסיסה אינטלקטואלית ניכרת, של פעילות רבה, ועם זאת של בידוד חלקי, מתקשר יפה לתמונה המתקבלת גם ממקורות היסטוריים אחרים על דמותה של היהדות האיראנית בתקופה הנדונה. זאת היא תמונה של עדה יהודית המגלה ככל הנראה מעורבות מסוימת בענייני העולם היהודי הכללי, בעיקר בדרך של יצוא רעיונות שאינם עולים בקנה אחד עם היהדות המסורתית ושל קשר עם התעוררויות דתיות בלתי אורתודוקסיות, אך אינה נמצאת בשיג ושיח מתמיד עם המרכזים היהודיים האחרים. הניתוק היחסי ממרכזי היהדות נראה כאילו איפשר התפתחויות שלא עמדו תמיד תחת הביקורת הקפדנית של השלטונות הרוחניים של המימסד היהודי.

כדי להבהיר כיצד אפשר ללמוד מתוך עיון בפרשנות המקרא שבפרסית־היהודית על אותם יחסים של קשר עם הבעיות המרכזיות של היהדות תוך כדי בידוד יחסי ממרכזי העולם היהודי, וכדי להמחיש את הקושי בהסקת מסקנות חתוכות, אביא דוגמה מתפסיר יחזקאל שבכתב־יד לנינגראד. את הביטוי המוקשה 'באה הצפירה' (יחזקאל ז, ז) מפרשים רוב הפרשנים (רש"י, רד"ק, המצודות) במשמעות 'בא הבוקר'; התרגום המיוחס ליונתן מפרש 'צפירה' — 'מלכותא', דהיינו 'מלכות'. בתרגום הפרסי נאמר כאן 'כודאונד תאג', דהיינו 'בעל הכתר', כיוון שלדעת הפרשן 'צפירה' היא 'גיסו', דהיינו 'תלתל', הדומה באופיו לכתר, והוא מסב את הביטוי כמכוון למלכות נבוכדנאצר. התרגום הפרסי נוקט אפוא משמע הנראה קרוב למדי לזה שבתרגום הארמי, אלא שהוא הולך בדרך שונה כדי להגיע אליו. המשמע 'כתר' יוצא כנראה לבעל התרגום הארמי, כמו לחלק מן הפרשנים המעירים על כך, מהשוואת השימוש המקראי 'צפירת תפארה' (ישעיהו כח, ה), הנותן למלה 'צפירה' את ההגדרה 'עטרה'; אך בעל התרגום הפרסי מסביר שהוא מגיע להגדרת 'צפירה' במשמע 'תלתל' מהשוואת המלה הערבית 'צפירה', שהיא בעלת משמע דומה.²³ כדרך שהוא מצטט

23 את המלה הערבית מוסר המחבר במילים 'פא לוגת ערב' (דהיינו, 'בשפה הערבית'). המילה

כאן מלה ערבית בעלת מוצא משותף למלה העברית, כך הוא מצטט לפעמים מילים ארמיות. אף שאין הוא משתמש כאן במקבילה מספר ישעיהו כדי לפרש את המילה 'צפירה', נוהג הוא במקומות אחרים להביא מקבילות לשימושי לשון מקראיים מפסוקים שבפרקים או בספרים אחרים.

בסוף אותו הפסוק נאמר: 'בא העת קרוב היום מהומה ולא הד הרים'. מה עושה כאן הביטוי 'הד הרים'? לפי תרגום יונתן 'ולא הד הרים' פירושו 'אין אפשרות להינצל במצודות הרים', רש"י מסביר: הד הוא 'צעקת הכרזה לקום ולברוח אל ראשי ההרים'; כלומר, גם פירושו של רש"י מכון לעניין ההצלה מן החורבן הממשמש ובא. רד"ק מסביר, ש'הד הרים' הוא רעש מדומה, לא אמיתי, אך הרעש שיהיה בשעת החורבן הוא רעש של ממש. בעל המצודות מסביר, ש'הד הרים' הוא ההוד וההדר של ההרים, שייעלם ולא יהיה עוד. הפרשן הפרסי נוקט דרך עצמאית: 'הד הרים' הן קריאות העידוד, שמשמיעים זה לזה סבלים הנושאים משאות כבדים במעלה ההר, או האנשים העוסקים בפעילות חקלאית של כיסוי ענבים לא בשלים באדמה, כדי להגן עליהם מפני הקרה באזורי ההרים ולגרום להבשלתם. קריאות העידוד הללו, המעידות על פעילות כלכלית ואנושית יומיומית, יחדלו עם החורבן.

בפרשנות של בעל תפסיר יחזקאל לפסוק הזה אנו רואים דמיון ברור לנושאי הדיון ולדרך הדיון של פרשנים יהודים אחרים. אך נראה, כי בשום נקודה אי-אפשר להראות תלות ברורה של המחבר שלנו בפרשן מסוים אחר, ואפילו אין ודאות שהוא הכיר את האסכולות הפרשניות המיוצגות על-ידי הפרשנים שהזכרנו. דוגמה זאת נראית לי אופיינית למדי.

בעל התפסיר מרחיב הרבה את הדיבור על המשמעות ההיסטורית של הפסוקים, כפי שהוא עושה ביתס לזיהוי 'הצפירה' עם מלכות נבוכדנאצר, אך הוא נמנע מאקטואליזאציה, כלומר מרמזים למאורעות או למצב עניינים בתקופתו, דבר שהיה עשוי להקל עלינו את קביעת מקומו וזמנו. הוא מתעניין הרבה בשאלות דקדוקיות, ולעיתים קרובות הוא מקדיש מקום ניכר לברור השורש של הצורה העברית במקרא ושל צורות דומות לה. את השורשים וגם את צורות היסוד של הבניינים הוא מצטט בצורת הציווי, דבר שהיה אופייני למדקדקים הקראיים. אך מכך בלבד אין מקום ללמוד שהוא היה קראי. יש אפשרות להניח, להיפך, שהנהוג הדקדוקי של הקראים משקף דרך דיון של אסכולה מזרחית, שגם כלל יהודי פרס היו שותפים לה.

בדיקת פרטי הפרשנות שבכתבים הפרסיים-היהודיים הקדומים עשויה להביא אותנו לידי הגדרה מדויקת יותר של אופי הספרות הזאת. הקשרים של מחברי הכתבים הללו עם מרכזים יהודיים אחרים אינם נראים, כאמור, הדוקים ביותר. אך העניין בקטעי הספרות הללו אינו מצטמצם אך ורק בשאלות שהזכרתי. לא פחות מעניינת היא השאלה בדבר ההבדלים המקומיים הפנימיים באיראן עצמה, כפי שהם עשויים לבוא

'צפירה' נהוגה אמנם גם בשפה הפרסית, אך מדבריו של המחבר מסתבר שהוא מודע למוצאה הערבי של המלה.

לידי ביטוי בספרות הזאת. גם הגיסיון להשיב על השאלה הזאת מסובך וכבד, ואין עדיין אפשרות לדווח על תוצאות בעלות משמעות. השאלה הזאת נוגעת בעיקר בענייני לשון. אין ספק שיש הבדלים לשוניים ניכרים למדי בין חיבורים שונים. ההבדלים הללו מייצגים, מן הסתם, הבדלי דיאלקטים, ואילו יכולנו לזהותם עם הממצאים הלשוניים הידועים לנו בדבר חלוקת הלהגים הפרסיים, היה יכול להיות בכך משום סיוע להגדרת מקומם של מחברי הקטעים הפרסיים שבידינו. הקושי הוא, שידועותנו על חלוקת הלהגים הפרסיים הן בעיקר מן התקופה החדשה, ואין לנו ידיעות מפורטות על פיצול הלהגים במאות הראשונות לאסלאם. כיוון שכך, ספק אם נוכל להפיק תועלת ממחקר תולדות השפה הפרסית להגדרת מקומם של הכתבים היהודיים. אך להיפך, באמצעות הטקסטים בפרסית־יהודית רבים הסיכויים שאפשר יהיה להעשיר את מחקר הלשון הפרסית במידע שאינו מצוי באפיקים אחרים. תקופת התחלת הספרות הפרסית־היהודית היא כנראה המאה העשירית, שהיא גם תקופת הגיבוש של הספרות הפרסית הקלאסית. אך מאחר שהיהודים לא היו כפופים לנורמות הספרותיות של המוסלמים ומאחר שהשתמשו בכתב שונה, בכתב העברי, עלה בידם לפתח לשון ספרותית משלהם, שאיננה תלויה בקני-המידה של כתיבה ספרותית בפרסית קלאסית. יש להדגיש, שגם היהודים כתבו בלשון ספרותית, ולא בלשון מדוברת. אך לשונם הספרותית היתה בעלת אופי שונה, ולא היתה בה אותה אחדות הבעה, שנכפתה על הלשון הספרותית הקלאסית של המוסלמים. מאחר שהיהודים לא קיבלו על עצמם את המסגרת הלשונית המחייבת של המוסלמים, יכלו לבוא בלשונם הספרותית הבדלים מקומיים, כגון הבדלי מיבטא, ובעיקר הבדלים בשימושן של מילים ובהטייתן, שאין אנו מוצאים דוגמתם בלשון הפרסית הקלאסית.

הספרות הפרסית הקלאסית צמחה באזורי צפון-מזרח איראן, החל מן המאה העשירית ואילך. הנורמה של כתיבה בפרסית קלאסית, שנקבעה בתקופה זאת בכל אזורי איראן, גובשה בח'וראסאן. אך ככל הנראה, צמחה הספרות הפרסית־היהודית לא בח'וראסאן אלא בעיקר במערב איראן. ח'וזסתאן, היא מדי העתיקה, פארס, מרכז השלטון הסאסאני, ואולי גם פארתייה העתיקה, מדרום לים הכספי — היו כנראה האזורים שבהם נמצאו הריכוזים החשובים ביותר של יהודים, וניתן לשער, ששם נכתבו רבות מן היצירות הספרותיות בפרסית־יהודית. מערב איראן הוא גם חבל הארץ הסמוך למולדתה המקורית של הלשון הפרסית. משם התפשטה הפרסית לכל עבר, והגיעה במזרח עד ח'וראסאן ועד הודו. אם נכונה ההנחה, שהספרות הפרסית־היהודית נתחברה בעיקרה במערב איראן, נבין ביתר קלות מדוע כה מרוכזים בה היסודות הנראים לנו ארכאיים. לא היתה זאת שפה ארכאית לגבי זמנה באזור שבו נתחברה; היא רק שימרה על יסודות שעוד היו חיים מן הסתם בלשון הפרסית שבמערב איראן, אך נפלטו מן השימוש בפרסית הקלאסית, שנתבססה על האסכולה של ח'וראסאן. תודות לפעילות הספרותית של יהודי איראן נשתמרה לנו שיכבה לשונית שבטלה ויצאה מן העולם בספרות הפרסית הקלאסית.

כך, למשל, נשמרה באזורים אחדים של מערב איראן צורה קדומה של נטיית הפועל בהווה, צורת הסביל, הנוצרת על-ידי תוספת צורן -יה- לגזע ההווה (לדוגמה: מן הפועל 'כרדן', 'לעשות', נוצרת הצורה 'כוניהיד', שפירושה 'נעשה' – צורת הסביל של ההווה, לעומת 'כוניד', 'עושה', צורת הפעיל הרגילה). נטייה זאת אבדה לחלוטין בשפה הפרסית הקלאסית, ושרידיה מצויים רק בחלק מן הספרות הפרסית-היהודית הקדומה.²⁴

תחום לשוני נוסף, שעליו ניתן ללמוד הרבה מן הספרות הפרסית-היהודית הקדומה, הוא תחום אוצר המילים. לשונם של הטקסטים הללו מכילה לא רק מילים איראניות רבות שאינן ידועות משום מקור פרסי אחר ומילים הידועות רק מן השפה הקדומה, מן הפרסית האמצעית, אלא גם מילים עבריות, ארמיות וערביות, אחדות מהן בעלות מבנה או משמעות שאינם מוכרים ממקורות אחרים. אוצר המילים האיראני של הכתבים הפרסיים-היהודיים הללו הוא כה עשיר וחשוב, עד שאין עוד טעם להתיימר לדעת את הלקסיקון של השפה הפרסית מבלי להתייחס גם אליהם. משפט דומה לזה אמר לפני למעלה ממאה שנה אחד מחלוצי המחקר בתחום הפרסית-היהודית, חוקר גרמני, פאול דה לאגארד, שלא היה מאוהבי ישראל, ושלא הכיר עדיין את הכתבים הפרסיים-היהודיים הקדומים שנתגלו רק לאחרונה.²⁵ אפשר לומר, שעד היום אין רוב החוקרים העוסקים בתולדות הלשון הפרסית מודעים לאוצר השמור להם בכתבים הכתובים פרסית-יהודית. לרוב החוקרים קשה לחדור לכתבים הללו בשל העובדה, שאי-אפשר לקרוא בהם מתוך הבנה מבלי להכיר לפחות היכרות רופפת את שתי הספרויות, האיראנית והיהודית. נראה לי, שכדאי לעשות את המאמץ הכרוך בהתמודדות עם שתי התרבויות הללו כדי לחדור להבנתה של הספרות היהודית-הפרסית. בדרך זאת ניתן להשקיף על תולדות ישראל בארצות המזרח וגם על תולדות איראן בימי-הביניים המוקדמים מזווית ראייה, שיש בה עניין מיוחד.

24 הצורה הזאת קיימת כתפסיר ספר יחזקאל שבכתב-יד לנינגראד. לשונו של התפסיר שונה בכמה פרטים מלשון התעודות מאהואז (לדוגמה, המילה 'דבר' העברית מופיעה בפרסית של אהואז בצורת 'תיס', בעוד שכתפסיר יחזקאל משמשת המילה 'ציו', כמו שמקובל בפרסית קלאסית וחדשה). יש להניח אפוא על יסוד פרטים כאלה ואחרים שלשוננו של בעל תפסיר יחזקאל אינה לשון אזור ח'וזסתאן.

25 ואלה דבריו (בחרגום לעברית): 'מעתה ואילך לא יוכל איש לטעון, שהוא מכיר את אוצר המילים של הפרסית החדשה, אם לא עבר על התרגומים הללו [נ"ל בפרסית-יהודית] מהתחלה עד הסוף' – ראה: Paul de Lagarde, *Persische Studien*, Göttingen 1884, p. 70

נספח

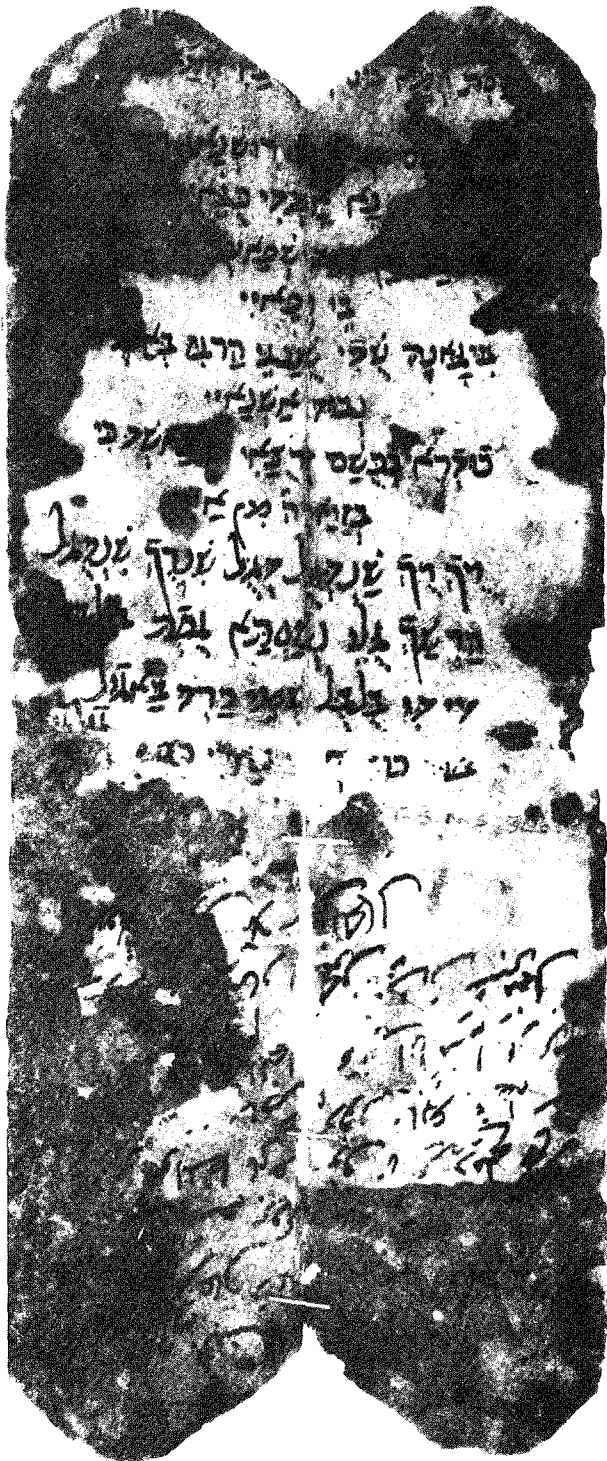
שיר אהבה עממי בפרסית־יהודית מגניזת קאהיר

הקטע הכלול בכתב־היד קמברידג' T-S NS 306.3 הוא דוגמה נדירה לשיר־עם קדום בפרסית־יהודית. קשה לקבוע את זמנו של הקטע, אם כי הוא אינו נראה שייך לשיכבה הקדומה ביותר של ספרות הפרסית־היהודית שבגניזה. כתיבו שונה בצורה ניכרת מן הכתיב שאנו רגילים בו בכתבים הספרותיים בפרסית־יהודית, ואין זה ברור למה יש ליחס את ההבדלים הללו בכתיב: לאופיו העממי של הקטע, לאזור שבו נכתב, או לזמנו (האפשרות השלישית פחות מתקבלת על הדעת). בין הנקודות הבולטות ביותר בכתיב המיוחד של הקטע הנה ובניקודו, אפשר למנות את הפרטים הבאים: השימוש בש״יין כדי לציין את העיצור ċ בפרסית; וכן חוסר ההתחשבות בכתיב בין תנועת a קצרה וארוכה. כך למשל אנו מוצאים a קצרה כתובה עם אלף כאם־קריאה, בניגוד למקובל בפרסית־יהודית בדרך־כלל (פרט לתעודות העתיקות ביותר בשפה זאת), לדוגמה: שאשם (čāšm). בתנועה ארוכה, לעומת זאת, יש שאין אנו מוצאים אל־ף: שנגני (čūnānki). הניקוד של הקטע מעניין. נזכיר רק פרטים בודדים: שווא מציין גם חוסר תנועה וגם תנועת a, למשל מָרָא (marā); אך הוא מציין גם תנועת ā ארוכה, למשל נָאֵיִי (na-āyī). אך יש שהשווא מציין גם תנועת i: נֶשְׁסָתָא (nišasta), שְׁמִי (či mi), אלא אם כן מיבטאן של התנועות הללו בפיו של המחבר היה שונה. גם הסגול מציין תנועת a קצרה או ארוכה: בָּאש (bās), בָּאָמָה (ba-amāh), ביגאנה (bīgāna).

אופייניות לסגנון העממי של השיר הן: האליטראציה, החזרה, החריזה (בכך שותף סגנון השיר הזה עם סגנון השירה הפרסית הספרותית), אך בלי שלשוורת השירה יהיה כנראה משקל מדויק.

הלשון הפרסית אינה מבדילה בין זכר לנקבה, ולכן אפשר היה עקרונית לתרגם את המינים גם בצורה הפוכה. בחרתי לפרש את השיר כדבריה של נערה המתלוננת על אהוב לבה הזונח אותה, רק משום שכך תוכן השיר נראה עולה יפה יותר. בתחתית העמוד כתובות במהופך לכיוון הכתב העברי כמה שורות בכתב ערבי, שקשה לפענחן.

אני מבקש להודות לידידי פרופ' אמנון נצר, שעמו התייעצתי בדבר הבנת השיר הזה.



כתביד קמברידג'
T-S NS 306.3
תורתנו לממונים על
הספרייה של
אוניברסיטת קמבריד
על הרשות לפרסם
קטע זה

T-S NS 306.3

cm

1	כְּנָאֵהי פְּי
2	רְסַת הֶמָּא בּוּסַ] [פְּאֵי הֶמָּא בְּאַ(ש)
3	אֵי שְׂאֶשֶׁם מְרָא תוּ רוּשְׁנַאֵי רוּז רְכַּת
4	נָא אָמְדִי בְּגַאֵי
5	נְאֵי בְּר מִן בְּצַד שְׂפַאעָה אֵינְסַתְּ זַ(רִי)בַה]
6	בִּי וּפְאֵי
7	בִּינְאָנְה שְׂדֵי שְׁנַנְגִי הֶרְגִז בְּאַמְא(ה)
8	נְבוּד אֶשְׁנַאֵי
9	כְּדִרְרָא בְּכֶשֶׁם וְרַצַּאֵי תוּ כְּאַשְׁד פִּי
10	בְּזַנְאָרְהָ מִן אֵי
11	רֶה רֶה שְׁנִדְגֵל דְּגֵל שְׁנִרְהָ שְׁנִדְגֵל
12	הֶרְשֶׁה גְּלִי נְשֶׁסְתַּא גְּנַת בּוּלְבוּל
13	דִּיִּדִי בַלְבַּל שְׁמֵי כְּרֶה בְּאַגֹּל
14	גֹּלְגֹנֹל]
15	[...][כּוּדְרָךְ נַאֵי (?)] ...

תרגום

1	אתה רוצה ש...
2	נשק את ידי הכל... היה [] רגלי הכל...
3-4	הוי (מחמל) עין! אתה האור (לעין). היום עבר ולא באת, היכן אתה?
5-6	אינך בא אלי במאה הצטרקויות. זאת היא תכונת חוסר הנאמנות.
7-8	נעשית נכדי, כמי שמעולם לא היה מדע לנו.
9-10	אהרוג את עצמי בשל חרפתך. אולי תבוא (אז) לבקר אצלי.
11	לחי, לחי, יפה(?), רמאי(?), לחי זועף(?), יפה(?).
12	על כל ענף יושב ורד. אומר הזמיר:
13	הראית את הזמיר? מה עשה לורד?

בההדרת הטקסט סוגריים עגולים פירושם קריאה מסופקת, סוגריים רבועים פירושם השלמה של המהדיר.

3	שֶׂאֶשֶׁם 'עֵין, בַּבַּת עֵין' מִשְׁמַשׁ כְּכִינּוּי חִיבָה, כְּמוּ jān 'נִשְׁמָה'.
5	אֹלֵי יֵשׁ לְהַבִּין זֹאת: 'אֵל תְּבוּא אֵלֵי'.
7	הַקְרִיאָה בְּאַמְאָה אֵינָה בְּטוּחָה. יִתְכַּן שְׁכֻתוֹ בְּאַמְאָד, אֶךְ הַתְּרַגּוֹם קֶשֶׁה אִז.
9	בְּשֶׁל הַחֲרַפָּה שֶׂאֶתָּה מְמִיט עָלַי בְּגַלְלַת הַהֲתַנְכְּרוּת שְׁלִי.
11	שְׁלוֹשׁ הַשּׁוּרוֹת הָאַחֲרוֹנוֹת נִרְאָה כְּאִילוּ הֵן בְּנוּיֹת עַל מִילִים חוֹרוֹת לֹלֵא מִשְׁמַעוֹת בְּרוּרָה, הַמִּישָׁחַק בְּעֻלְלִיל וּבְמִשְׁמַעוֹת שֶׁל הַמִּילִים גֵּל וּבְלָבַל הוּא מִן הַדְּבָרִים הַנְּפוּצִים בִּיּוֹתֵר בְּשִׁירָה הַפְּרִסִית.