

# 'שהזאדה וצופי' מאת אלישע בן שמואל

אמנון נצר

## א. ההגדרה והשם של היצירה

'שהזאדה וצופי', הכתובה בפרסית-יהודית, הינה כרוכה הגדול יצירה שירית משובצת בפרוזה חרוזה, המבוססת על 'בן המלך והנזיר' מאת אברהם בן חסדאי (ספרד, המאה ה-13), ונמנית עם ספרות המוסר והדידאקטיקה. שם החיבור, 'שהזאדה וצופי' או 'שהזאדה וצופי', שפירושו בן-המלך (הנסיך) והצופי, מופיע בכותרת החיבור בכל כתבי-היד השלמים הידועים לי, המצויים בספריות שונות ובאוספים פרטיים. השם הזה מופיע גם בהקדמה השנייה: 'קראתי לו שהזאדה צופי' — ללא וו החיבור והגיית הסמיכות, בשל אילוצי המשקל. מכאן שהצירוף יכול להחפרש גם: הנסיך הצופי.

## ב. המחבר

המחבר של 'שהזאדה וצופי' הוא אלישע בן שמואל, המכונה ראגב (גימל רפויה). כינוי זה מופיע בסופי פרקים רבים, לרבות הבית האחרון, של היצירה! בגוף החיבור אין פרטים אישיים כלשהם על אודות המחבר, פרט לזמן חיבור היצירה, שהוא בשנת 5444 ליצירה (1684 לספ"ה). שמו ושם אביו מופיעים בדרך-כלל בכותרת השער ברוב כתבי-היד השלמים. מקום מגוריו אינו מצוי בכה"י הידועים לי. אך שמעון חכם, שההדיר והוציא לאור יצירה זו (ירושלים תרס"ז/1907), מעיר בהקדמתו לספר:

עיר מולדתו ומקום חיבורו של השאעיר, לא נזכר בזה הספר, ואנכי הצעיר שמעון חכם ראיתי בס' ב"י [באר יצחק?] בתפסיר עקידת יצחק, ומדרש בתפוח בעצי היער, ודרוש עליית מרע"ה [משה רבנו עליו השלום] למרום בקובץ אחד,

פירוט ההפניות הביבליוגרפיות — ראה בסוף המאמר.

שיטת התעתיק במאמר זה, ככל מקום שבו הוא שונה משאר המאמרים בחוברת זו, מתאימה לשיטה הנהוגה כמעט בכל כתבי-היד בפרסית-יהודית, לרבות כתבי-היד שהשתמשתי בהם לצורך כתיבת המאמר. יוצא-מן-הכלל הוא האות **ג** שבכ"י נכתב **ג** ובמאמר **ג**.

1 הכינוי ראגב השתמשו בו גם משוררים וסופרים פרסיים מוסלמיים, כמו: אבו אלקאסם חוסין בן מוחמד מאצפהאן (מת 1106). כלב-חוסין מתברז (מת 1593), חכים עבדאללה בן אסמאעיל מכאשאן (המאה ה-17) ועוד מחברים ומשוררים מהודו, משיראז, מיזר ועוד.

ושם כראש הס' כתוב וז"ל [וזו לשונן]. מאתי הצעיר אלישע בן הרב ר' שמואל ז"ל בעיר צמרקנד בשנת התכ"ט (1869) ובל"ס [כלי ספק] כי הוא מחבר זה הספר.<sup>2</sup>

לאלישע בן שמואל עוד שיר ארוך, בשם 'חַנוּכָּה-נְאֻמָּה', בו מתוארים האירועים ההיסטוריים מתקופת אנטיכוס הקשורים לחג החנוכה. זמן חיבור השיר אינו ידוע לי, כיוון ששני כתבייד שידועים לי אינם שלמים. מלשון הדברים בשני פרקי הפתיחה מתבררים שני עניינים: (א) שלפני זה חיבר המשורר יצירה אחרת, כנראה הכוונה ל'שהזארה וצופי'; (ב) הוא ידע ששאהין ועמרני עיבדו בשירה את התורה (שאהין), וחלקים מהנביאים (עמרני).<sup>3</sup> אולם לא ברור אם ידע על השיר הקרוי גם הוא 'חנוכה-נאמה' מאת עמרני, שנתחבר בשנת 1524 ונושאו זהה לזה של ראגב. בפרק הפתיחה כותב המשורר, שראה שאיש לא כתב על העניין הזה (קרי: חנוכה-נאמה) ומשום שהקהל אינו מסוגל לקרוא על כך בלשון-הקודש, חיבר את שירו זה. בהמשך כותב ראגב:

כאשר שמעתי מכת-קול על העניין / לקחתי עט ביד. כתבתי את החיבור הזה שממולי / לא כתבתי אף לא שגיאה אחת, אלא כדייקנות. אם אתה, המבקר-הקפדן, תשווה את שניהם / תראה שאין הבדל ביניהם. כלומר זה מתאים לעמרני / גם אם זה [חיבור] קצר.<sup>4</sup>

לאחר עיון מעמיק בכתבי השיר, אני סבור עכשיו, בניגוד לעבר,<sup>5</sup> שכוונת המשורר במונח 'עמרני' כאן היא לשפת מוסא בן עמרן (משה בן עמרם) היא השפה העברית. אפשרות אחרת היא שחלה טעות בהעתקת המלה 'עֲבְרָאֲנִי' (עברית) — ואמנם ב'שהזארה וצופי' מציין המשורר שהוא מעתיקו משפת 'עבראני' (הקדמה ג' בית 20). על-כל-פנים קיימת כאן סתירה בדברי המשורר, שמצד אחד הוא טוען שאיש לא כתב על אירועי חנוכה, ומצד שני נראה כאילו יש התאמה בין 'חנוכה-נאמה' שלו לזה של עמרני. כמו ב'שהזארה וצופי', גם כאן משתמש המשורר בכינויו הספרותי ראגב. לא ניתן להרחיב את הדיבור על 'חנוכה-נאמה', כי שני כתבי-היד חסרים דפים רבים. השם אלישע בן שמואל מצוי בראשי כמה פיוטים נוספים בעברית ובפרסית (ראה להלן ובנספח), אולם נראה שאלה חוברו בידי משורר אחר שחי באותה תקופה בכאשאן. אלה הם נימוקיי לסברה זאת:

- 2 ראה: חכם, הערה 1 ב'הקדמת מו' ראגיב שאעיר'. איזכורו שנת התכ"ט מכוונת לשנת ההעקה או ההדפסה של הספר.
- 3 ראה: נצר, אוצר, עמ' 27-33.
- 4 ראה כתבי-היד: אדלר T33) 324, דפים 33 ואילך (כה"י של אדלר שמורים בספריית בית-המדרש לרבנים בניו יורק — להלן: בהמ"ל. המספר 33 בסוגריים מתייחס לספרו — ראה: אדלר, האות T פירושה שאדלר רכש את כה"י בטהראן); וכן כה"י א"ע 5463<sup>8</sup>, דפים 77 ואילך. (כה"י א"ע שמורים בבית-הספרים הלאומי והאוניברסיטאי שבאוניברסיטה העברית בירושלים — להלן: אע.) פירוט כתבי-היד של 'שהזארה וצופי' — ראה להלן בהערה 13.
- 5 דעתו בעבר — ראה: נצר, ספרות, עמ' 14; נצר, אוצר, עמ' 34-36; נצר, מבחר, מכוא, עמ' 48-49.

(א) אף לא אחד מהפיוטים האלה, בעברית או בפרסית, לא צוין בהם הכינוי ראגב. (ב) אלישע בן שמואל חיבר תפסיר שירי לרשות לאזהרות לדוד בן אלעזר בקודה ('אמון יום זה'), תפסיר זה מופיע כהקדמה לתפסיר שירי מאת שמואל בן פיר אחמד לאזהרות רשב"ג ('שמור לבי מענה'). בבית האחרון לתפסיר הפתיחה כותב המשורר: 'או אמר פדר מר אין מוסג'ע / אראסתה אין חקיר אלישע' (בפקודת אבי, אני הקטן אלישע ערכתי את הפרווה החרווה הזו [הפיוט הזה]). מיד לאחר הבית הזה בא התפסיר של אביו, שמואל בן פיר אחמד, שהיה פייטן מכאשאן<sup>6</sup> וחיבר שירים ופיוטים בעברית ובפרסית. משורר כאשאני אחר, בנימין בן מישאל, המכונה אמינא,<sup>7</sup> כתב בשנת 1732 בשירה פרסית-יהודית את האזהרות הללו של רשב"ג, ובהקדמתו בפרווה, גילה מידה של קינאת סופרים כלפי בן-עירו. אמינא טוען, שמואל שמואל הרחיב יתר על מידה את המסגרת השירית שלו לכן בתפסיר שלו מופיעים דברים שאינם במקור.<sup>8</sup> סביר להניח, שזו מחלוקת חכמים בין בני אותה קהילה.

(ג) הסגנון והלשון של יצירות ראגב שונות במקצת מאלה של שירת אלישע בן שמואל פיר אחמד. אולם נושא תפסיר אזהרות והיותו חיבור קצר אינם מאפשרים בדיקה פסקנית בעניין זה. בכל זאת אביא שתי דוגמאות המחזקות את ההשערה שאמנם מחבר 'שהזאדה וצופי' מוצאו מאסיה המרכזית, ולא מערי מרכז פרס ובכללן כאשאן: (1) שימוש במילה 'דאָר' כמובן אח (פרק 8, בתים 16, 29) מקובל באסיה המרכזית ולא בכאשאן או בערי מרכז פרס (עד כמה שידוע לי). ראייה לכך היא ההסבר שניתן למלה 'דאָר' כאחד המילונים הקדומים והחשובים לשפה הפרסית, 'בְּרֶהָן קָטֵע' (חוכר בשנת 1652). לפי מקור זה, 'דאָר' בלהג תושבי עבר-הנהר (כלומר אסיה המרכזית) משמעו 'אח'. (2) מלה אחרת היא 'כ'וג' (xug) במשמע 'חזיר' המופיעה 'כ'וגי' המתחרזת עם 'דיגי' (עם סיומת 'י' לחוסר יידוע, ופירושו סיר, ראה פרק 6, בית 4). המלה הזאת מבוטאת כ'וך (xuk) בכאשאן וכשאד ערי מרכז פרס. לפי פרופ' מועין, עורך 'ברהאן קאטע', הצורה כ'וג היא לפי להג תושבי החבלים המזרחיים והצפון-מזרחיים (קרי אפגאניסתאן והסביבה).

אולם לפי עדויות לשוניות אפשר להביא גם ראיות והשערות כדי לטעון שמחבר 'שהזאדה וצופי' אין מוצאו מאסיה המרכזית. ראייה חשובה היא הגיית המילים, ודבר זה מתאפשר בהסתמך על טקסט מנוקד. קביעה זאת היא יותר משמעותית אם מילות החריזה הן מנוקדות, כי שאר המילים בבתי שירה בדרך-כלל אין להן השפעה על המשקל, אם הן מנוקדות לפי להג זה או אחר. אמנם כתב-יד רבים מנוקדים בידי מעתיקים שונים מאסיה המרכזית ומערי מרכז ודרום פרס בצורות הגייה שונות. מובן

6 ראה: כ"י אדלר 53 (T49), דף 37א. כאן בכותרת 'אחחראד-נאמה', שהוא תפסיר שירי לאזהרות רשב"ג, כתוב: כמה"ר שמואל בן רבי"מ מ' פיר אחמד כאשאני. כ"י זה הועתק בשנת הת"ע (1710), ראה דף 119א.

7 ראה: נצר, תחנונים, עמ' 48-54; נצר, אוצר, עמ' 36-37.

8 ראה: כ"י אע 2555<sup>8</sup>, דפים 53-54ב.

מאליו שיוצא-מן-הכלל הוא אם נופל כידינו כתביד מנוקד שהוא אוטוגראף של המחבר. דוגמה מעניינת של טקסט מנוקד לפי ההגייה של יהודי בוכארה היא מהדורתו של שמעון חכם. לפי ניקוד שלוש מילות חריזה שמצאתי בטקסט זה, ניתן לטעון שהמשורר לא היה דובר פרסית לפי להג יהודי בוכארה. שלש המילים הן:

'דיר' (זמן רב), שבאה בחריזה עם 'פיר' (זקן). (דף לח, צד ב)

'דור' (רחוק), שבאה בחריזה עם 'גור' (קבר). (דף לח, צד ב)

'תאג'יר' (סותר), שבאה בחריזה עם 'מ'הר' (אהבה, חיבה), (דף מא, צד ב).

אמנם ניתן לטעון, ששמעון חכם ניקד את הטקסט לפי ההגייה של יהודי העיר בוכארה ואין אנו יודעים באיזה אופן ביטאו את המילים דיר, גור ותאג'יר במאה ה-17 בסמרקנד או בכל הישובים ברחבי ארץ בוכארה. אפשר להוסיף לטענה הזאת, שהמשורר לא הקפיד על הכללים הנוקשים של החריזה בשירה הפרסית, כיוון שידע כי בחבלי ארץ שמחוץ לאזורו מבטאים את המילים הנ"ל בהגייה אחרת, כלומר: דיר, גור, תאג'יר, לכן לא ראה מניעה לחרוז עם פיר, דור, מ'הר. סוגיה זאת היא נושא מסובך מאוד, כי היא מחייבת בדיקה קפדנית של כל מילות החריזה מן הסוג הזה בספרות השירה הפרסית על פי מוצאם הגיאוגרפי של המשוררים — יהודים ולא יהודים.

להערות הלשוניות הנ"ל ניתן להוסיף עוד טענות והשערות. למשל (1) גם אם נולד אלישע בכאשאן, אפשר שיצא לגור בסמרקנד; (2) תפסיר אזהרות של שמואל בן פיר אחמד (שאנו משערים שהוא אביו של אלישע) חובר בשנת התמ"א (1681),<sup>9</sup> כלומר שלוש שנים לפני חיבור 'שהזאדה וצופי', כך שיש כאן אחידות בזמנים; (3) יש לקחת בחשבון, שידיעתנו על כך שהמשורר הוא מסמרקנד מבוססת אך ורק על דברי שמעון חכם. בהקשר זה יצוין, כי מ' זנד מציין שבקרוב יהודי-ההר הושרו פיוטים עבריים מאת פייטן בשם אלישע בן-שמואל עוד בסוף המאה ה-19.<sup>10</sup> מכל מקום, לא ידוע לנו על ספרות כלשהי שכתבו יהודים מסמרקנד קודם המאה ה-17, במהלכה ואפילו עד אמצע המאה ה-19.

המסקנה המתבקשת מכל הנאמר לעיל היא, שזהותו של מחבר 'שהזאדה וצופי' טעונה עוד מחקר.

### ג. מקור היצירה ותפוצתה

מקורו של הסיפור הוא בהודו. כפי הנראה, העלילה המקורית נתקמה סביב חי בודהא. מן המקור הזה תורגמה היצירה לגירסה מניכאית בפרסית-אמצעית. אחר-כך עובדה היצירה מן הגירסה המניכאית לגירסה הערבית שאבדה. מן הגירסה הערבית

9 ראה: כ"י אע 555, דף 52ב; אע 5463, דף 48א.

10 דברי זנד — ראה: עמ' 24. לשם בירור סוגיה זו של זהות המחבר, ניתן בסוף המאמר נספח ובו ההתחלות של יתר היצירות השיריות שמחברן הוא אלישע בן שמואל. ראה: בניהו, עמ' קלז-קמו. בדף קמג מובאת שירה לחתן מאת משיח אחי כה"ר אלישע בן שמואל. יש להוסיף לני"ל פיוט שנחלה לי בכ"י אדלר 557 (T3), דף 3ב ואילך והוא תחנונים. התחלתו: 'אני לי ודודי לי הרועה כשורשים'.

הזאת שרדו עיבודים בכמה גירסאות ערביות, שאינן זהות זו לזו, וכן הגירסה העברית מאת אברהם בן חסדאי וגירסה גרוזית א' (ראה הטבלה). הגירסה הערבית נקראה 'בלוהר ובודאספ'. אברהם בן חסדאי קרא לגירסתו בשם 'רווח והצלה', אולם מאוחר יותר נתקבל ונפוץ השם 'בן המלך והנזיר'. כאמור הגירסה הפרסית-יהודית, 'שהזאדה וצופי', מבוססת על הגירסה העברית.

להשלמת התמונה ראוי לציין, שהגירסאות הנפוצות באירופה מקורן בגירסה הגרוזית א', שממנה עובדה קודם ליוונית ומיוונית — ללאטינית וממנה ללשונות אירופיות נוספות.<sup>11</sup> הגירסאות האלה אינן זהות זו לזו בתוכנן, בעיקר הסיפורים והמשלים המובאים בהן. המעבדים או המתרגמים הנוצרים השתדלו להחזיר ביצירה רעיונות נוצריים. הגירסה העברית, אף כי קשה למצוא בה רעיונות יהודיים מיוחדים, מצויים בה סיפורים ומשלים שאינם מצויים באף לא אחת מן הגירסאות שנזכרו לעיל.<sup>12</sup> לא כך הדבר בגירסה הפרסית-יהודית, שבה, לפחות במקרה אחד, הופך המשורר את הנסיך ואת הצופי לבני הדת היהודית (ראה להלן).

יצירה זו, בגירסאותיה השונות, תפוצתה היתה גדולה באירופה, באסיה ואף באפריקה. על יסוד הגירסה העברית בלבד, מאת אברהם בן חסדאי, יצאו לאור בדפוס משנת רע"ח (1518) ואילך כשלושים מהדורות שונות. גם 'שהזאדה וצופי' היה נפוץ מאוד בקרב יהודים דוברי פרסית בפרס, באפגאניסטאן ובאסיה המרכזית — ועדות לכך היא ריבוי כתבי-היד של יצירה זו. לי ידועים 33 כתבי-יד של 'שהזאדה וצופי', המצויים בחמש ספריות: בישראל, בארצות-הברית ובאנגליה.<sup>13</sup> לא ידוע לי אם קיימת גירסה ערבית-יהודית של יצירה זו.

## ד. הגירסה הפרסית-יהודית ומקורה העברי

הגירסה הפרסית-יהודית אינה זהה לגירסה העברית בשימוש בקישוטי לשון ובפרטים הקשורים לסיפורים הקצרים ולמשלים. במילים אחרות 'שהזאדה וצופי' איננה תרגום

11 ראה: לאנג, חוכמה.

12 ראה: יעקובס, ושם מובאים מקצת המקורות לסיפורים ולמשלים שבגירסאות השונות של החיבור.

13 להלן פירוטם של כתבי-יד אלה:

(א) הספרייה הלאומית והאוניברסיטאית, האוניברסיטה העברית ירושלים (אע): 8°1001, 8°1870, 8°2554, 8°3199, 8°4076, 8°4332, 8°4404, 8°5121, 8°5124, 8°5420.

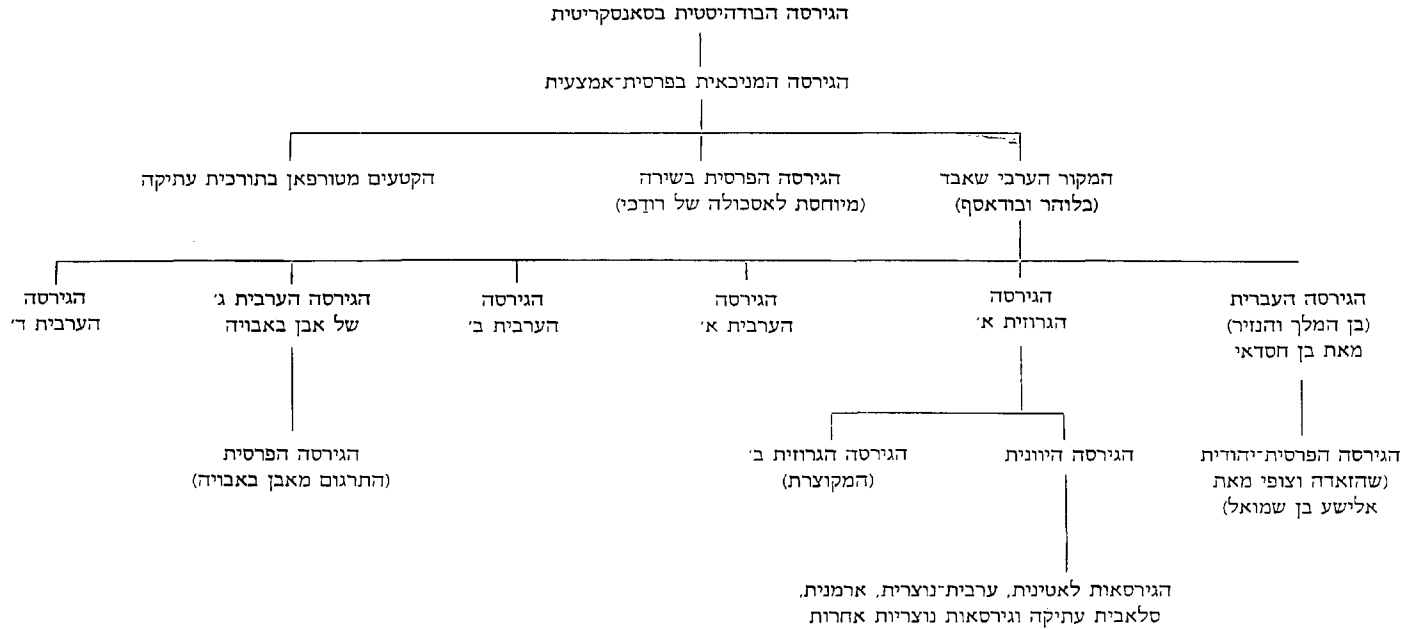
(ב) ספריית מכון בן-צבי (מבצ): 923, 1000, 1004, 1034, 1062, 1085, 1093, 4526, 4544. על כתבי-יד אלה בפירוט — ראה: נצר, אוצר.

(ג) בספריית קלאו התיכור יוניון קולג' שבסינסינטי: 4, 2109/1, 2150, 2187/8, 2189/2, 2205/7. על כתבי-יד אלה בפירוט — ראה: שפייזהנדלר.

(ד) בספרייה הבריטית בלונדון: Or. 4731, Or. 4732, Or. 4744, Or. 10196, Or. 10711.

(ה) בספריית בית-המדרש לרבנים בניו יורק (בהמ"ל): אדלר 3 (B18) ניצוין, כי האות B בסוגריים מציינת, כי אדלר רכש את כה"י בבוכארה, אדלר 445 (T21), אדלר 561 (T20), וכן כ"י 02992.

## מקורות העלילה \* של 'שהזאדה וצופי' מאת אלישע בן שמואל



\* ראה גם הטבלה אצל לאנג, בלוהר, עמ' 1217.

מילולי של 'בן המלך והנזיר'<sup>14</sup>. אולם ככלל, המסרים והרעיונות המרכזיים וכן האירועים הקשורים לרובם הגדול של הסיפורים הקצרים מבוססים על הגירסה העברית. להלן דוגמאות אחדות המבהירות את השוני בין שתי הגירסאות: בגירסה העברית האירוע המרכזי מתרחש בהודו, ובגירסה הפרסית-יהודית — בחבש; סיפורים קצרים אחדים בגירסה העברית אינם מצויים בגירסה הפרסית-יהודית, למשל סיפור הקוף והסֶפֶר (פרק 31); לעומת זה סיפור שני הכבשים (פרק 14) בפרסית-יהודית אין לו זכר בגירסה העברית. שמות ערים בפרס, אצפהאן (פרק 17), רי (פרק 27), תְּבְרִיז (פרק 16), המחוז כ'וֹרְאָסָאן (פרק 13), שם המשורר הפרסי שְׁמֶס תְּבְרִיזִי (כנראה כוונתו לג'לאל אלדין רומי, מן המאה ה-13, ראה פרק 15), שמות מלכי פרס מהתקופה המיתולוגית (פרק 3), ציטוט של שני כתי-שיר מאת כאשאני, הידוע בשם באבא אפֶּצֶל, מן המאה ה-13, ללא איזכור שמו (פרק 26), התייחסות ליצירה 'בְּהָרָאם וגוֹלְנָדָאם'<sup>15</sup> (פרק 18) — כל אלה מאוזכרים בגירסה הפרסית-יהודית בלבד.

בפרקים רבים מרשה לעצמו ראגב להרחיב או לצמצם בתיאור המובא בנוסח העברי. הפרקים האחרונים של 'בן המלך והנזיר' שזורים בהם רעיונות פילוסופיים, כנראה חידושו של המחבר העברי, ורעיונות אלה, אולי בשל היותם מופשטים וסבוכים, לא הובאו בשלמותם ב'שהזאדה וצופי'. הגירסה הפרסית-יהודית רובה הגדול הוא יצירה שירית ומיעוטה פרוזה חרוזה (מְקָאמָה); ואילו הגירסה העברית רובה פרוזה חרוזה ומיעוטה קטעי שירה קצרים.

## ה. 'שהזאדה וצופי' כיצירה ספרותית

אשר לפרוזודיה של היצירה — 'שהזאדה וצופי' חוברת במשקל הַנְּג' מוֹסְרֶס מְחַד'וֹף, כלומר לפי סדר ומספר ההברות הקצרות והארוכות מימין ושמאל: ---v | ---v | ---v. במשקל זה חוברו רוב היצירות הארוכות בפרסית-יהודית. צורת היצירה היא מְתַצְנִי, כלומר הדלת והסוגר של כל בית מתחרזים, כך שלכל בית ישנה מילת חריזה משלו. המשקל והצורה של קטעי השירה הקצרים, הכאים החל מפרק 15, שונים ומשתנים מפרק לפרק. בסך-הכל יש ביצירה 1600 כתי שיר. הפרק השירי הארוך ביותר הוא 24, ובו 124 כתי שיר. הפרקים 32-33, בשל נושאם הפילוסופי הסבוך שלא היה קל להבינם קל וחומר לעבדם בשירה, כתובים בפרוזה חרוזה ומכילים ביחד ארבעה כתי שיר בלבד.

אשר לתוכן, זוהי יצירה שעניינה מוסר ודידאקטיקה שמשובצים בה סיפורים קצרים, משלים ופריטים אלגורים רבים. היא מכוונת להנחיל לקורא השקפת-עולם מיסטית-צופית. שלושה הם הגיבורים הראשיים בה: המלך, הנסיך והצופי. דמות

14 אני השתמשתי, לצורך ההשוואה, במהדורה המדעית של הברמן — ראה: הברמן.

15 ראה: נצר, אוצר, עמ' 40; נצר, הערות, עמ' 967.

המלך באה כדי להציג באמצעותה ערכים שליליים, שיש להתנער מהם. הנסיך הוא דמות חיובית השואפת לרכוש השקפת־עולם מיסטית והתנהגות צופית. הצופי הוא אנטי־תזה למלך המרושע ורודף הבצע. הצופי הוא גם המורה הרוחני, שיש לחקות את התנהגותו וללמוד להפנים את השקפת־עולמו. אותו חלק של היצירה המתייחס לדמויות הראשיות יש לו מסגרת, התחלה וסיום. בין ההתחלה לסיום מצויים שלבי ביניים המשופעים בסיפורים קצרים ובמשלים, הבנויים על זמן דינאמי ועל סצנות שהן מעטות־פעולה ומרובות־דיבור.

אין ביצירה זאת עלילה במובן המקובל אלא סדרת אירועים חיצוניים, אשר הנסיך והצופי אמורים להגיב עליהם באופן סטאטי, בהביעם את שמתחולל בנפשם, בעיקר בנפש הנסיך. לכן לא קיימת כאן מה שקרוי במחקר הספרות 'פעולה' (action) של הדמויות. המסגרת העלילתית כוללת התרחשויות (happenings) ואפיונות מרובות, ללא רצף; אלה קורות בזמנים ובמרחבים שונים מאלה של הנסיך והצופי. שני אלה רק מקיימים דו־שיח, לרוב מנוולוג, על האירועים החיצוניים, ויש בשיחם התעסקות מרובה בחיי נפש, לכן יתר היסודות המרכיבים את הסיפורים מתייסיס להבליט את הנקודה המרכזית הזאת. מזווית־ראייה של סיפורת, הבט זה מהווה פגם, בכך שאינו מעורר סקרנות ומתח בקורא. אולם בכל זאת, הסיפורים הקצרים והמשלים האלגוריים קוטעים את השעמום, העלול להיווצר בהרצאה חד־צדדית של רעיונות מיסטיים החוזרים על עצמם מדי פעם.

אף כי 'שהזאדה וצופי' היא עיבוד שירי, בולטת התערבותו של המחבר ראגב, כמְסַפֵּר וכמי שבכוח היוזן חוזר מאירועי העלילה מעביר לקורא גם את המסרים שלו. במקום אחד (פרק 10) המשורר משליך את אמונתו הדתית על הנסיך והצופי. הוא מציגם כיהודים, ספק במרומו ספק במפורש, ובהודמנות זאת משבץ ביצירה, בית אחר בית, את שלושה־עשר העיקרים של האמונה היהודית. בכך סוטה המשורר, במפתיע וללא הנמקה, מן המבנה הכללי של היצירה ובונה מבנה נורמאטיבי, שהוא זר לקומפוזיציה כולה ואינו מצוי במקור העברי.

לפני ראגב עומד הַתּוֹמֵר התמאטי המוכן, שנראה לו בעיקרו כחומר־גלם, שאין המשורר מוכן, אולי גם אינו מסוגל, להעתיקו כפי שהוא לשפה אחרת. הוא מעבד את החומר ליצירה שתיראה עצמאית, ולצורך זה הוא זקוק ללשון ולסגנון המסוגלים להתמודד היטב בהצגת תמונת הטבע והאירועים. אמנם לשונו של המשורר מעודנת, מרגשת, ציורית ועשירה במטאפורות, בדימויים, בסמלים ובהאנשת עצמים וחיות. באמצעות קישוטי לשון המושאלים מן הספרות הפרסית הקלאסית, מנסה המשורר ליצור קשר בין עולמו הסגור, לפעמים הזר, של הסיפור ובין הקורא המצוי מחוץ לו. לעיתים משתמש המשורר באנאפורה, כדי להעצים עניין מסוים, כמו למשל בסיפור על אלכסנדר ומורו אריסטו (פרק 20), או בחיאור העולם האכזר (פרק 25). הזכרת שמות הערים בפרס, תיאור המקומות והמרחבים החובקים עצמים, עצים, פרחים ופרטים אחרים בטבע — מקנים לסיפור ממד ריאלי בעיני הקורא הפרסי. גם הזכרת



שמו של המשורר הפרסי הנודע שמש תברזוי (פרק 15, ראה גם לעיל) וציטוט בתי-שיר מאת המשורר הפרסי באבא אפצל (פרק 26) מוציאים את היצירה ממרחבה הכדורי ומעצבים לה מסגרת מציאותית.

באמצעות הסמלים וקישוטי-הלשון מבקש המשורר לעורר בקורא אסוציאציה רגשית ותרבותית. הוא בוחר שמות ומילים אשר כמהלך ההיסטוריה התרבותית של פרס צברו גוני משמעות רגשיים, למשל המלכים המיתולוגיים, סוגי עצים ופרחים, חיות ודוממים. למילים אלה עוצמה רבה, החודרת אל מעמקי הנפש של הקורא ומחוללת בה חוויה ריגושית. המילים המובאות בפרוזה החרוזה נבחרו בקפידה כדי להתנגן כפעמון היוצר צלילי נועם. ניתן לומר שהמשורר, כמו צייר-אמן, מביט על אותו נוף שעליו משקיף המחבר העברי, אולם בראייה אישית-אסתטית שונה. כיוון שכך, הוא בוחר לעצמו את הצבעים הנראים לו כדי ליצור תמונת נוף מרהיבה משלו. לשון אחרת, 'שהזאדה וצופי' מבחינה ספרותית-אמנותית היא יחידה עצמאית, שקשרה היחיד עם 'בן המלך והנזיר' הוא קשר תמאטי. כיצירה שירית פרסית-יהודית, ניתן להעמיד יצירה זו בשורה אחת עם המעולות שביצירות בעלות ז'אנר דומה בספרות הפרסית הקלאסית. 'שהזאדה וצופי' כיצירה ספרותית, כשירה עלילתית בעלת משמעות מוסרית-דידקטית עם עולם הסמלים והמוטיבים הרבים שבה עודנה טעונה מחקר.

## ו. פרקי היצירה ותוכנם

להלן החלוקה של 'שהזאדה וצופי' לפרקים ועיקר תוכנם, על-פי כתב-יד שונים.<sup>16</sup> הקדמה א'. הקדמה זאת, ובה 22 בתי שיר, מיוחדת לשבח האל, בדרך-כלל בדומה לפרקי השבח לאל שבכתבי משוררים פרסים, הן יהודים (שאהין, עמראני וכ'אג'ה בוכ'אראי)<sup>17</sup> והן מוסלמים. המסר המרכזי בפרק זה הוא ידידות ואהבה לאל.

הקדמה ב'. המשורר מהלל את ארון הנביאים, הוא: 'מוסא פֶּלִים-אלאה אן כ'ליפה רסולאן דרגאה' (משה בן-שית האל, אותו כ'ליפה לשלוחי המפתן [של האל]). המשורר מזכיר את שלוש העליות של משה למרום ומתן התורה לבני ישראל. ההקדמה מורכבת מ-17 בתי שיר, שניכר בהם דמיון רב לבתי שיר בפרק דומה של משורר בן תקופתו ובן אזורו — כ'אג'ה בוכ'אראי.<sup>18</sup>

הקדמה ג'. המשורר מסביר את סיבת חיבור יצירתו בהשראה שקיבל כלילה באמצעות בת-קול, וגם בכך הוא נוהג כמשוררים רבים אחרים. מהקדמה זאת מתברר כי: (א) המשורר חיבר שירים ליריים והיה ידוע בקהילתו כמשורר; (ב) את 'שהזאדה וצופי' הוא ביסס על חיבור עברי.

16 לכתיבת פרק זה השתמשתי בעיקר בכ"י אלה: אע 8°1001, 8°2554, 8°3199. מספרי הפרקים בכ"י אלה מקבילים לשערים של 'בן המלך והנזיר' — ראה: הכרמן.

17 ראה: נצר, ספרות, עמ' 10-12; נצר, אוצר, עמ' 27-33.

18 ראה: נצר, דניאל, עמ' 145-164; נצר, לשון, עמ' 305-314.

הקדמה ד'. הקדמה זאת, שכותרתה 'תחילת הסיפור', מקבילה להקדמה של 'בן המלך והנזיר', שלא כשלוש קודמותיה שאינן מצויות בגירסה העברית. כאן מביא ראגב בשירה את המסר העיקרי של הגירסה העברית, אך כהבדל אחד: מדובר כמעשה במלך חבש ולא במלך הודו, כבגירסה העברית. לא ברור לשם מה השינוי אלא אם נניח, שהיתה בידו גירסה שונה במקצת של 'בן המלך והנזיר'. ראגב משווה את המלך היהיר והעושק לנמרוד, פרעה ונכוכדנצר, שהפיצו אלילות בארצם. דמויות אלה וכן בריחת הצופים להרים ולמרברות מפני העושק של מלך חבש — אין להן זכר בגירסה העברית.

פרק 1. תיאור המפגש בין המלך לצופי, שהיה בעבר הוזיר שלו. הוזיר היה ירא שמים ופיזר את עושרו בין העניים, יצא מן הארמון להתבודד במדבר בחברת הצופים. המלך פוקד להביאו לארמון ורוצה להוציאו להורג. הצופי מסביר למלך, כי שולטים עליו שני מושלים: השכל והכעס; ועל המלך לבחור באחד מהם.

ראגב מתאר את הצופי כדמות חיובית כבר לפני פרישתו מן הארמון. ואילו לדברי בן חסדאי, הוזיר לא רק 'פיזר נתן כספו וזהבו' אלא גם 'זנות, יין ותירוש יקח לבבו' (עמ' 17). מן הפרק הזה עולה סברה, שראגב בחר בשם צופי, נוסף לאסוציאציה שעוררו בו דברי הנזיר ודרך-חייו, כשל המשפט שבו מתואר הנזיר 'לבוש בגדי צמר כתואר בני הנזירים' (עמ' 18), כי אמנם כך מתוארים לרוב הצופים בספרות הפרסית. פרק 2. הצופי מרצה לפני המלך על השקפתו הפסימיסטית על עולם קודר ובוגדני, שהנאותיו הן מדומות ומה שנראה לעינינו הוא אשליה ואינות מוחלטת. לעומת הישות האמיתית, שהיא עולם הנפש הקיים לנצח. המסקנה היא שיש לפנות עורף לעולם הזה ולהנאותיו המתעתעות. המשורר מתאר את ארבע הלחות וכן ארבעת היסודות שעליהם מושתתים החיים, והם: הקליטה, הספיגה, העיכול והפליטה (במערכת גוף האדם). לפי בן חסדאי: 'זבאמת כוחות הגוף ארבעה: והם המשך והמחזיק והמעקלן [והדוחה' (עמ' 25). אלה אלמנטים מקובלים ברפואה המסורתית. כמו כן מחלק המשורר את קיומו הזמני של העולם (החיים) לשלושה ימים: האתמול שחלף, והוא מייצג חוכמה בשל הניסיון שהקנה לנו; היום, שאליו קשור האדם, וגם הוא בר-חלוף; המחר, שהוא בלתי ידוע, ואנו רודפים אחריו ואיננו משיגים אותו. משום כך אין לסמוך על ההווה הסוכבת אותנו, והפתרון הוא ניתוק מן ההווה.

פרק 3. המשורר מספר מפי הצופי על חוסר נאמנותם של בני-אדם. המסר המרכזי הוא, שאין לבטוח באדם, אפילו קרוב משפחה או מי שמכריו על עצמו כידיד — אלה מבקשים רק את טובת עצמם. לכן, הדרך הנכונה היא הצופיות הבוטחת באל, נוטשת את הכלי העולם הזה ואינה משליכה את יתבה על בני אדם. המלך לא שבע נחת מן הדברים הקשים האלה ופקד על הצופי להסתלק.

פרק 4. האסטרוֹלוגים שנתבקשו לנחש את עתיד בן-הזקונים של המלך, הודיעו לו, שבנו יגדל כאיש חכם וימלוך על-פי הצדק. אחד האסטרוֹלוגים הוסיף, שלבסוף ינטוש הנסיך את כס המלכות ויצטרף לחבורת צופים. כדי לסכל אפשרות זאת, בנה

המלך עיר חדשה במקום רחוק ומוגן, וציווה על משרתים לשמור על הנסיך, ובעיקר לא לדבר אליו במילים וברעיונות העלולים לעורר אצלו סבל או מחשבה צופית. פרק 5. הנסיך נלקח לארמונו החדש, בשנה השביעית להולדתו (בן חסדאי אינו מציין את הגיל). חלפו ימים, והנסיך, שהיה ילד מחונן ונכון, חש כדירות ועוגמת נפש בארמון המסוגר. כאשר ביקר אצלו אביו, התלונן הנסיך על מצבו ודרש לשחררו מן הארמון, שאם לא כן, ישלח יד כנפשו. חכמי ממלכתו יעצו למלך לעשות כדבר הנסיך, והנסיך הוצא לחופשי.

השער החמישי ב'בן המלך והנזיר' לא הובא אצל ראגב. בשער זה, שהוא ארוך (עמ' 39-55), מדבר המלך בשבח הנזירות כדי לבחון את משנהו, שמסכים עם המלך. המלך רוגז על המשנה, הצפוי עתה למוות. אך המשנה משכנע את המלך, כי דעתו למעשה נוגדת את הנזירות. המלך והמשנה מגרשים את הנזירים מממלכת הורד; אלה שלא נסו על נפשם, הועלו על מוקד.

פרק 6. בעת מישחק בחוצות העיר, ראה הנסיך שני אנשים שחורים; האחד עיניו מלאות פצעים והשני חולה בגופו. כאשר שאל לפשר מצבם, שמע מפי שומריו על סופו המר של האדם בקבר. הנסיך החל להרהר על עולם אחר וגברה בו התשוקה לדעת את האל ואת דרכיו. אמרו יועציו, כי הצופים הם יודעי החוכמה, אולם הם גורשו בצו המלך.

פרק 7. כאשר גדל הנסיך, יצא שְׁמַע חוכמתו למרחקים. צופי אחד השתוקק לראות את הנסיך, פשט את לבוש הצופים, קרב לבית הנסיך, הציג את עצמו כסוחר שיש לו סחורה נדירה ובתחבולות הצליח להתקבל על-ידי הנסיך.

פרק 8. מעתה מתחילה מערכת חדשה של שאלות ותשובות, משלים ואגדות. הצופי מספר לנסיך סיפור על מלך אדיר, שפגש שני אישים מכוערים, לבושים בגדי צמר בלויים. המלך ירד מסוסו ובירכם לשלום. אחי המלך, ששמע על כך, חרה לו על שהמלך השפיל את עצמו לפני שני אישים עלובים. המלך ציווה להביא לפני אחיו שני ארגזים, האחד הדור מבחוץ אך מלא עפר, השני רקוב מבחוץ, אך מלא אבנים טובות. המלך ביקש במשל זה להבהיר לאחיו, שיש לתת את הדעת על שכלו, חוכמתו, מוסריותו ורוחניותו של אדם ולא על חיצוניותו. הנסיך התלהב מן הסיפור.

בן חסדאי כותב, שהמלך ציווה להביא לו ארבע תיבות עצי גופר: שתיים מצופות זהב ומלאות טנף ועפר ואפר ושתיים מצופות כופר ומלאות נופך וספיר וכל מיני בושם ואשכול כופר (עמ' 76).

פרק 9. בהטיפו לביטחון באל, מספר הצופי: עוף אחד הזין את עצמו בציד דגים. יום אחד תפס דייג דג גדול בנהר. נחת עליו העוף לטורפו, אולם הסתכך בחכה. במאמץ גדול הוא שיחרר את עצמו ועף השמימה, אך מפחד החכה לא חזר עוד לצוד דגים. כעבור זמן-מה מת העוף מרעב. למדים מזה, שאין לחשוך מקשיי החיים ויש לבטוח באל, אבל גם לרוץ אחר פרנסה.

לפי בן חסדאי לא ברור האם העוף, או הצייד, לא חזר לדוג ולכן מת מרעב (עמ' 81).

פרק 10. הצופי, בבקשו לתאר את האל ואת תכונותיו, מצביע על גדולת אדון הנביאים משה רבנו ועל מעלת התורה, שהיא תורת אמת. הוא מזכיר את תקוות בני דתו לבוא המשיח, שעתיד לשחרר את עמו מן הגלות. הצופי מונה את שלוש העשר עיקרי אמונת ישראל, שיש לדבוק בהם. ראגב סטה כאן מן המקור העברי והעניק לפרק זה צביון יהודי. מן הכתוב מסתבר, שהנסיך והצופי משתייכים לעם היהודי.  
העניינים היהודיים אינם מצויים ב'בן המלך והנזיר'.

פרק 11. הצופי מספר: איש אחד היו לו שלושה חברים: אל האחד התקרב ביותר ולא עזבו אף לרגע, עם השני אך התיידד, עם השלישי יחסי ידידותו לא היו הדוקים ביותר. לימים התרושש האיש. פעם אחת הזמינו המלך, אך האיש פחד לצאת לבדו אל המלך. ביקש האיש מחברו הטוב ללוותו, אך החבר סירב וניאות רק לתת לו מלבוש. החבר השני ניאות רק ללוותו עד שער מקום המפגש. אך החבר השלישי רצה ללוותו עד הסוף ולא להשאירו לבדו. הנמשל הוא: האיש הוא כל אדם. המלך הוא הקדוש ברוך הוא. ההזמנה היא אל העולם הבא. החבר הראשון הוא כסף, זהב וממון, שאינם מלווים את האדם לקבר ואינם מועילים לו, אלא לקניית תכריכים. החבר השני הוא הקרובים והידידים המוכנים ללוות את האדם עד הקבר. החבר השלישי הוא המצוות שעשה אדם בחייו; אלה ילווהו לעולם הבא ויעמדו לימינו ביום הדין. ראגב מדגיש, שמדובר במצוות התורה: 'ולי כ'ייר וצוואב עלם תורה / רוונד המראה ויי תא נוד יכתא' (אבל גמול חסדים, מצוות וידעת התורה / ילוו אותו עד לאחד [האל] — (בית 40). לפי ראגב לא ברור מדוע הוזמן האיש אל המלך, אך לפי בן חסדאי ירד האיש מנכסיו 'ויתחייב למלך ומאומה אין בידו' (עמ' 87). משל זה בצורתו המקוצרת מצוי ב'פרקי דרבי אליעזר', פרק לד.

פרק 12. על החסכנות וההסתפקות במועט. הצופי מביא סיפור על מלך וכני משפחתו הנסים למדבר מפני מלך אחר, שאסף צבא גדול והביסו בקרב. המלך המובס, שבמדבר מת אחד מכניו, פחד שמא ימותו כולם מרעב והציע לאשתו לאכול את בנו החי כדי לשרוד ולהימנע מכניעה לאויב שיש בה השפלה. במהלך הסיפור, יוסף הצדיק משמש מופת להסתפקות במועט בשנים טובות כדי לאגור לשנים רעות.

פרק 13. הצופי משבח את ראיית הנולד. האירוע מתרחש בכ'רְאָסָאן<sup>19</sup> — שאינה מוזכרת בגירסה העברית — שם התושבים נהגו להמליך על עצמם מדי שנה איש כסיל, וכעבור שנה להורידו מכס המלכות במכות ובהשפלה. יום אחד ראו פילוסוף אחד, ובגלל חיזוניתו חשבוהו לאיש בער והמליכוהו על עצמם. הפילוסוף הכיר את הממלכה ומנהגה וידע מה יעלה בגורלו. לכן, בעצה עם אחד מוזיריו, שדרו את אוצר המדינה והסתירוהו. בתום שנת מלכותו, ידעו המלך והוזיר חי רוחה, כי ראו את הנולד.

קשה להבין את עקרונות המוסר הגלומים בשני פרקים אלה.

19 חבל ארץ בצפון-מזרח פרס, שכלל בעבר גם חלקים מאסיה המרכזית. מבחינה היסטורית זו ישות גיאוגראפית אחת עם אסיה התיכונה כגבולותיה הנוכחיים.

פרק 14. הצופי מסביר לנסיך את התועלת שבחיי פרישות ובהתבוננות בחיי העולם הבא, ומביא את המשל הבא: שני כבשים, האחד מכוסה צמר והשני מחוסר צמר, נאלצים לעבור נהר. השני עובר בקלות והראשון נתקע באמצע הנהר מכובד הצמר. כך גם בני-האדם, המעמיסים על עצמם נכסים לא יוכלו לעבור את הנהר ולהגיע לעולם שכולו אושר רוחני.

משל זה אינו כלול בנוסח העברי ובמקומו מובא משל ארבע הלחות והאיזון ביניהן לבריאות הגוף והנפש (עמ' 104-105).

פרק 15. בפרק זה מתחיל המשורר בצורה ובסגנון כתיבה חדשים. לאחר מספר בתי שיר, עובר המשורר לפרוזה חרוזה מלווה קטעי שירה קצרים, במשקלים שונים. כך מבקש המשורר להידמות בצורה ובסגנון למקור העברי.

נושא הפרק הוא מעלות השכל כנכס רוחני הנעלה ביותר של האדם. החפץ בשכל עליו להיות עניו, כי השכל דומה למים הנקווים באדמה שפלה בלבד. ראגב מביא משלים על חיות השדה כדי להבליט את תכונותיהן המצוינות ומיומנותן ואת תרשייתן של חיות כמו עכבישים ודבורים, אריות ונמרים — העולים על בני-אדם כסילים. הצופי מצטט את המשורר הפרסי שֶׁמֶס תְּבָרִיזִי (ראה לעיל), שלדבריו בריה שאין בה בינה חמור בר טוב ממנה; שאלו חכם אחד מה חשוב לו לאדם בעולם הזה, אמר שכל. אמרו אם אין לו, אמר דרך-ארץ. אמרו אם אין לו, אמר רכוש. אמרו אם אין לו גם זה, אמר מוטב שימות.

פרק 16. הצופי מסביר את מעלת האמונה ומביא את סיפור מלך תְּבָרִיזִי (בירת אזרביג'אן, בצפון פרס), שהיה עובד אלילים. היה לו וזיר משכיל וירא שמייס, שלא העז לשוחח עם המלך על ענייני האמונה. לפי הצופי, אמרו החכמים שאין לסמוך על שלושה אלה: מלך, ים ועולם. כך הוא הסיפור: עקב חלום בלהות שחלם מלך אחד, יוצאים למחרת הוא והוזיר לבדוק את מצב התושבים. הם פוגשים איש ואישה עניים ומכוערים, הדרים בחדרון על גבעת אשפה, אך הם רוקדים, שרים ומנגנים, מקלסים זה את זו ומרעיפים זה על זו דברי אהבה. שאל המלך את הוזיר לפשר המחזה. הוזיר דיבר בשבח הענווה ובגנות הגאווה והביא משל: שלמה המלך ראה על מצבת קברו של מלך, כתובת: 'אני המלך הפלוני שמלכתי אלף שנה, כבשתי אלף מחוזות בכוח החרב, הרגתי אלף גדודים, נשאתי לאשה אלף בנות מלכים והתענגתי הרבה בעולם הזה. עתה אחריתי באדמה וכרי לְבָנָה, דבשי אֶפֶר, ביתי קבר וכני-ביתי נמלים'. לשאלת המלך ענה הוזיר: הטובים בבני-אדם הם הצופים המסתפקים במועט, מתנזרים מהנאות העולם הזה, אינם מציקים לאיש, אינם יראים מאיש ועובדים את בורא העולם יומם וליל. אלה יגיעו אל מלך המלכים וינוחו בפרדסו הריחני עדי עד. המלך ביקש מהוזיר להיות לו מדרך, כאברהם אבינו, ולהצילו מעבודת אלילים. המלך השתכנע והתקדש בתשוקה רבה בדרך הצופיות ובעבודת האל.

קיימים כמה הבדלים בין הגירסה הזו לגירסה העברית. ראגב מדלג על אנקדוטה אחת: 'כאשר זכרו הקדמונים כי מלך אחד יצא לצוד ציד כימי החום הגדול והנער

נושא כליו עמו' (עמ' 117-118). בגירסה העברית גם כתוב: 'ואמרו כי המלך דוד מצא כתוב בצקלג על קבר אחד המלכים... ' (עמ' 117) כך גם במהדורת שמעון חכם (דף כב, צד ב). שמו של אברהם אבינו לא נזכר בגירסה העברית.

פרק 17. הנסיך רוצה לנטוש את חיי המלוכה וללכת אחר הצופי לחיי פרישות. הצופי מבקשו לא להיחפז, כי חיפזון סופו אסון. הכל מתבצע לפי רצון האל; העניים והעשירים לא יוכלו לשנות את מצבם, כי כך הוא רצון האל. ימתין אפוא הנסיך עד אשר בסייעתא דשמיא ישתנה גם מצבו ובבוא העת יצטרף לצופים. הצופי מספר: כלב אחד רצה ללכת לשתי חתונות שנערכו באותו זמן בשני כפרים, שכל אחד מהם נעים יותר מאצפהאן, כדי לאכול לשובע ולהנות מכאן ומכאן. בסוף איחר לשניהם ונשאר רעב, מצאוהו שיכורים, היכוהו ושברו את עצמותיו. מוסר ההשכל הוא, שחמדנות היא מידה מגונה. הנסיך מתעקש לצאת לדרך עם הצופי, אך הצופי טוען כי אין הנסיך בשל למסע למרחקים. תוך כדי שיחה ממטיר הצופי על הנסיך משלים ופתגמים: שלושה דברים הם קשים: בניית בניין גדול, אישה רעה ודרך ארוכה. אך אי-אפשר לחוש בקשיים, אלא אם מתנסים בהם. שלושה דברים יגרמו למוות: מסע, מחלה ומלחמה. אל אנשים בשלושה מצבים אין לבוא בטענות בעת כעסם: חולה, אדם בצום ונוסע. פרק 18. בפרק זה שלובים שני סיפורים, שתכליתם להמחיש את כוח האהבה. איש עשיר ביקש להשיא את בת אחיו לבנו. הבן סירב, ברח לבגדאד ופגש בה נערה יפה אך ענייה. אבי הנערה סירב להשיא את בתו לבן עשירים. בשיחה בין האב לבחור, רואה האב באהבה דבר חולף, שתחילתו בטלה וסופו כליה. הבחור, הרואה באהבה כוח המסוגל להיטיב לאדם ולהובילו בדרך ישרה, מספר לאב סיפור על מלך שבעת זקנתו נולד לו בן. הבן, שגילה סימני טיפשות ורשלנות, התאהב בנערה. בהיודוע הדבר למלך, הוא שמח, הזמין את אבי הנערה והאיץ בו שילמד את בתו, שכתפנוקים ובמישחקים תשבה את לב בן המלך. וכך היה. האהבה התעצמה בלב הבן, והוא ניסה בכל כוחו לשפר את תדמיתו בעזרת לימודים ועבודת האל, כדי לזכות באהבת הנערה. סיפור זה אינו משכנע את האב, המבקש לנסות את הבחור. נתבקש הבחור לפשוט את בגדיו היקרים, ללבוש אריג גס כדרך עניים ולחיות במעון דל ומוקף אשפות, כי רק בחושך אפשר להבחין באור. לבסוף התרצה אבי הנערה, והבחור נשא את בחירת ליבו. האב העני מסר לו מפתח וביקשו לפתוח את המחיצה שבחדר. הבחור עשה כמצוות האב, ונגלה לפניו ארמון גדול ומהודר מלא אבנים יקרות. הנסיך, ששמע את הסיפורים, ביקש מהצופי לנסותו, כפי שניסה האב העני את הבחור העשיר. הצופי מודה, שניסה את הנסיך במידה מספקת, ועתה עליו לצאת את הארמון ולהניח את הנסיך להרהוריו. למחרת בבוקר (בן חסדאי: לפנות ערב, עמ' 136) התייצב הצופי לפני הנסיך, אשר פרידת הלילה גרמה לו סבל רב.

פרק 19. הנסיך מתעניין בנביאים ובדרכי נבואתם, בשאלה מדוע כל אומה יש לה נביא משלה. הצופי מביא משל: ציפור הטילה ביצים בקנה שבקרבת נהר, חששה כי המים יסחפו את ביציה ולכן פיזרה אותן בקינים של ציפורים אחרות. ציפורים אלה דגרו על

ביציה, וקשה היה לציפור־האם לזהות את אפרוחיה שבקעו מביציהם עד שצייצה להם. רק אפרוחיה ידעו לזהות את קולה ונגשו אליה; האפרוחים הזרים ברחו מפניה. כך גם הנביאים, שקולם נשמע רק באוזני בני עמם ולא באוזני זרים.

פרק 20. הצופי אומר שהוא בסך־הכל בן 12 שנים, ולתמיהת הנסיך הוא מסביר, שמאז היותו צופי עברו 12 שנים, והשנים שקדמו לכך עברו כבטלה ואינן נחשבות כשנות חיים. לכן מי שחייו מרוכזים בהכלי העולם הזה נחשב כמת. צופים אינם חוששים ממוות, כי למוות יש משמעות אחרת בעיניהם. לחיזוק השקפתו סיפר הצופי: בעומדו ליד רבו אריסטו, דיבר אלכסנדר בביטול על העולם הזה. שאל אלכסנדר: היכן הם היום: אדם, נוח, שת, נמרוד, אָזר (תרח) הסוגד לאלילים, כ'ליל־אללה (אברהם), יֶצְחָק, יַעֲקֹב, יוֹסֵף, מוֹסֵא (משה) וכל המלכים, האצילים, הגיבורים, היפים ובעלי הממון? כולם הסתלקו מן העולם הזה ולא לקחו עימם כסף וזהב. סיים הצופי את דבריו בדברי רופא מלומד, שאמר: להתרחק מן העולם הבוגדני והנאותיו החולפות ולהיחזו באמונה ובעבודת האל.

פרק 21. שיחה בין הנסיך לצופי על המלך, אבי הנסיך, ונתיניו הסוגדים לאלילים. הצופי מספר: גנן חרוץ דאג לגנו היפה, אך ציפור אחת היתה משחיתה את עצי הגן ופרחיו. לכך הגנן את הציפור והחליט לשוחטה למאכל. הציפור ביקשה לפני מותה להשיא לגנן שלוש עצות טובות, אם יישבע לשחררה. הגנן נשבע והציפור אמרה: העצה האחת, שאין להתחרט על דבר שאבד; השנייה — שאין להאמין בדברי הכל; השלישית — שאין לעמול להשיג דבר שאינו ניתן להשגה. חמקה הציפור, עפה וישבה על צמרת עץ. הגנן התחרט על ההפסד, והציפור הזכירה לו את העצה הראשונה, המשיכה והזכירה שאין זה סביר, שציפור קטנה כמוה תוכל להחזיק בקרבה אבן יקרה בגודל ביצת בת־יענה. הגנן ביקש מן הציפור שתגש אליו והוא ישמור עליה. הציפור הזכירה לו את העצה השלישית, ששום יצור לא ילך מרצונו לקראת המוות. הנמשל לסיפור הוא: נתיני המלך דומים לגנן ומאמינים לדברי ההבל של המלך, אבי הנסיך. בגירסה הפרסית־יהודית, הקטע על בריחת הציפור אינו שלם, וכפי הנראה ברחת הציפור מידי הגנן בתחבולה. קטע זה שונה בגירסת בן חסדאי. הציפור מספרת על איש זקן, הנואם לפני בניו על המלכים והפרתמים שהורישו לבניהם נחלות, ערים ואוצרות כסף וזהב. יש לזקן שלוש עצות, שלמעשה כתבן הנביא שת על לוח מרגלית ירוקה. לאחר מתן העצות משחרר הגנן את הציפור בתוקף שבועתו (עמ' 148-149). אין הגנן מתחרט על מעשהו, אלא הציפור מתגרה בו מעל העץ וקוראת לו פתי, על ששיחרר ציפור המחזיקה בכטנה מרגלית גדולה כ'ביצת נעמה' (בערבית — בת־יענה), שיכלה להעשירו. נעצב הגנן וביקש מן הציפור לשוב אליו והוא ישמור עליה. אז מזכירה לו הציפור את עצותיה אחת אחת (עמ' 150-151).

פרק 22. הנסיך, בהשפעת דברי הצופי, מחליט לעקור עבודת האלילים בארצו. הצופי מבקש שהנסיך ילמד תחילה שני דברים: ידיעת האל ומימוש רצון האל. הצופי ממשיך: נביט ביקום ונראה, כי כל דבר בו יש מי שיצר אותו. יוצר זה הוא קדום, כל־

יודע, כליכול, גדול, רחמן, מלך ואחד משמותיו הוא אלוה. קצרה לשוננו מלתאר. כל ברואי האל קשורים זה לזה וזקוקים זה לזה, ולכל אחד פרנסה משלו ומזל משלו, המושפעים מכוכבים. הנסיך ביקש לדעת כיצד יוכל הוא למלא את רצון האל. הצופי השיב: כל האוהב את חברו יותר מעצמו, אינו מסב סבל לזולתו ואינו מאחל לזולת מה שאינו מאחל לעצמו — ממלא את רצון האל.

בן חסדאי מוסיף ואומר: 'אמרו החכמים כי שאלו לפילוסוף ואמרו לו איה האל. ענה בלב כל שואל. אמרו לו ומתי היה, ענה ומתי לא היה' (עמ' 153). עוד לפי בן חסדאי, לדעת את האל אפשר בדרך השלילה, למעט עניין אחדותו: 'על כן כשיסופר הבורא יתברך ויתעלה יסופר בנמנעות לא במחויבות בלתי האחדות לבדו כי המחויבות תקצר בם כל לשון' (עמ' 154-155).

פרק 23. הנסיך מבקש לדעת מי הם הצופים, שאביו הסב להם סבל רב וגירושם מארצם. הצופי מסביר את דרך חייהם של הצופים, שמאסו בעולם וליבם טהור ומחשבתם מרוכזת כבורא העולם. מעשה המלך בצופים דומה לסיפור הבא: כלבים מצאו נבלה, רקדו סביבה בשמחה ונגסו בה לאוכלה. התקרב אליהם אביון, והכלבים בחושבם שבא יריב המתכוון לטול את טרפם הסרוח, התנפלו עליו וקרעוהו בשיניהם. הצופי מסביר: הנבלה היא עולמנו; הכלבים הם עובדי-אלילים; האביון משול לצופים, שאינם מעוניינים בנבלה ולא בכלבים.

פרק 24. הצופי משבח את השכל ואת המשכיל ורואה בכסיל כאדם מת. עושרו של אדם הוא שכלו, וכסיל גם אם יתעשר ישאר עני. טוב מעשה זדון בחוכמה ממעשה טוב בכסילות. השכל מציל אדם ממוות, כפי שמעיד הסיפור הבא: מעשה במלך גיבור וחזק, שיום אחד הביא לו משרתו גביע מלא יין, אך בשל פחדו מהמלך, נשפך חלק מן היין על הרצפה. המלך רגז. המשרת ידע שסופו קרב ושפך את שארית היין. גבר רוגזו של המלך והחליט להמית את משרתו, אולם לפני-כן שאל אותו: לראשונה נשפך היין בשוגג, אך מדוע שפכת את השארית במזיד? ענה המשרת: ידעתי שתהרגני ורציתי שלא יאמרו הבריות, כי המלך הרג את משרתו שלא בצדק. עתה יאמרו, בצדק דן המלך למוות את משרתו שפעל כזדון, וכך יאריך שלטון המלך בארצו. המלך מחל למשרת, בשל חוכמתו, ונתן לו מתנות. הצופי המשיך: סוחר נהג לבקר אצל שלמה המלך, נרקמה ירידות ביניהם ונהגו להחליף מתנות. ביקש הסוחר ששלמה ילמדו את שפת החיות. שלמה הסכים אך הזהירו, שאם יודע הסוד לאחרים ימות הסוחר. חזר הסוחר לביתו, ויום אחד שמע שיחה בין חמור לשור. אמר השור, כי האיכר מעסיקו מן הבוקר עד הערב והוא עיף ותשוש. החמור יעץ לו, שיפסיק לאכול ויתחלה ואז בעליו יניחו לו מן העבודה הקשה. השור קיבל את העצה. בחצות הלילה אכל החמור את מנת השור. בבוקר ריחם האיכר על השור והעסיק את החמור בשדה. בשומעו את שיחת החמור והשור צחק הסוחר, ואילו רעייתו לא ידעה על מה הוא צחק. כאשר חזר החמור מהעבודה המייגעת לאורוותו, אמר לשור, כי בעליו זוממים לשוחטו אם הוא יעמוד בסירובו לאכול. שמע הסוחר ושוב צחק. אשתו חשכה כי בעלה מגחך עליה ואיימה



להפסיק יחסי אישות עימו כל עוד לא יגלה לה את פשר הצחוק. הסוחר ידע, שאם יגלה הסוד ימות וביקש קודם מותו להיפרד מחבריו. לפני המפגש עם חבריו, שמע שיחת כלב ותרנגול. הכלב, שידע על מצב אדונו, היה נרגש ומיאן לאכול, ואילו התרנגול עט על האוכל בהנאה. הכלב נזף בתרנגול והוכיחו על התנהגותו. אמר התרנגול: כל זה בא בשל טיפשות אדונו. לי יש עשר תרנגולות ואני שולט בהן, לו יש אשה אחת והיא שלטת בו. אם חפץ חיים הוא יאחז במקל ויאלפנה בינה — הוא אדון הבית ולא היא. עשה הסוחר כדבר התרנגול עד שסרה אשתו למשמעתו. שמע הנסיך את הסיפור וידע מה רב ערך החוכמה והעורמה.

פרק 25. הצופי חוזר על דבריו בגנות העולם הזה ובשבח העולם הבא.  
פרק 26. הצופי משבח את החוכמה. כמו שבעמל מופק זהב מן המחצב ופנינים מן הים כך גם יש לרכוש דעת, אולם חכמים רכשו דעת ביוקר ומוכרים אותה בזול. חכם מעדיף שתיקה וכסיל מרבה להג. ארבעה מלכים, האחד אמר: מעולם לא התחרטתי על דיבור, אלא על דיבור מרובה. השני אמר: אוכל להשיב על דברי הכל של אחרים, אך לא אוכל להשיב על דברי הכל שלי. אמר השלישי: כל עוד לא פציתי פי אני שולט על דבריי שלא נאמרו, וכאשר יאמרו ישלטו אלה עליי. אמר הרביעי: טוב מכול היא השתיקה, כי אם אדבר רעות אסכול אני, ואם אדבר טובות לא יועיל לי. אנשים ישרים ממלאים את חובת נפשם; חכמים, כבר בעולם הזה אוגרים את צידתם לעולם הבא; משוגעים התאוה לעולם היא אמונתם. התאוה היא כמים מלוחים, ככל שתשתה מהם יגדל צמאונך. משלושה יש לברוח: חבר לא נאמן, שופט שקרן וזקן חשקן. הלקח הגדול ביותר בחיים בא לאדם מביקור בבית־קברות, וחכמים הוסיפו: מלהביט בחוליי העולם ובתהפוכות הזמן.

פרק 27. הצופי מדבר בשבח הנאמנות בחברות ובגנות אי־הנאמנות ומביא סיפור כמשל: שני שודדים חברים שמעו על סוחר עשיר שהגיע לעיר רי,<sup>20</sup> ותיכננו לשדוד אותו אחרי שיזמינוהו לסעודה. אולם כל אחד מהם זמם להיפטר תחילה מחברו, ועל כן בא לבדו אל השולחן, טעם מן המטעם ויצא לדרך ללוות את הסוחר למקום הסעודה, אך בשל הרעל שבמטעם נפל ומת. הסוחר המתין שעה ארוכה, ובסוף יצא לבדו למקום האירוח וראה בדרך את שני מארחיו מוטלים מתים. לאחר חקירה התבררה לו המזימה שרקמו. בשומעו את דברי הצופי, הפציר בו הנסיך שירשה לו ללכת אחריו בדרך הצופיות, כי אין הוא מוכן להמתין יותר.  
משפטים רבים ב'בן המלך והנזיר' לא הובאו ב'שהזאדה וצופי' או הובאו לא כדיוקם. כך, למשל, אומר בן חסדאי:

כי בשכל תושג כל טובה. ולא תושג הטובה אלא בעבודת האל יתברך ויתעלה.  
ולא תישלם העבודה אלא באמונה. ואין אמונה אלא בחכמה. ואין חכמה אלא בהשתדלות. ואין השתדלות אלא בחפץ. ואין חפץ אלא ביראה. ואין יראה אלא

בהאמנת הנביא. ואין נביא אלא באותות. ואין אותות אלא במצוות האליהעלה.  
ואין מצוות האל אלא לבעלי העבודה (עמ' 178).

גם הדברים בגנות הכסילות והתכונות השליליות, הבאות בהמשך ב'בן המלך והנזיר'  
(עמ' 178-179) אינם כלולים ב'שהזאדה וצופי'.

פרק 28. לשאלת הנסיך מי הוא הגורם רעה וסבל, עונה הצופי: שטן המתזיק בידו שתי חרכות. באחת הוא מסלק בתחבולות וכפיתויים את אמונתו של האדם, ובשנייה הוא מכה באדם ומסיתו לעסוק ברע ובהכלי העולם. בשתי דרכים ניתן להינצל מן השטן: האחת דרך ההשכלה והחכמה והשנייה דרך הפרישות ממנעמי העולם הזה. אמרו החכמים, שהסולטאן שליט על נתיניו והחכם — על הסולטאן. חוכמה תכליתה שלווה ושלום. כסף וממון סופם כאב ויגון.

פרק 29. הצופי מדבר על כיבוד אב ואם. הנסיך משתוקק לצאת לדרך והצופי מנסה להניאו מכך, בטענה שטבעו המעורר לא יסתגל לחיי מצוקה בהרים ובמערות כדרך הצופים. הנסיך מבקש להינתק מחיי הארמון, ובמיוחד מאביו האכזר והכופר, שהנסיך מאחל לו מפלה והרס. הצופי נוזף בו על דבריו נגד אביו, שאינם תואמים את מידת כיבוד אב ואם. הצופי מדגיש שגם אם האב הוא כופר, מטורף ועובד אלילים שומה על הבן לחלוק לו כבוד, ויבוא יום שהאב ילמד את דרכיו הטובות של בנו וינטוש את האלילות ואת דרכיו הרעות. החבייש הנסיך על יחסו אל אביו וראה בכך סכלות. הצופי ביקש מהנסיך להתאזר בסבלנות. הגיעה העת לפרידה. הצופי עזב את הארמון וחזר למחרת, לוודא אם נקלטו עצותיו על-ידי הנסיך. ואכן הנסיך בגר בשכלו וקלט את דברי הצופי. הצופי החליט בסיפוק להניח את הנסיך לנפשו.

פרק 30. הצופי מסביר לנסיך כי הגיעה שעתו להשתחרר מתפקידו וללכת לדרכו, כי אין לו מה להוסיף על העצות שנתן לנסיך. הצופי מאיץ בנסיך לנהוג בשפלות ובענווה, כדרך הדרך־ישים.<sup>21</sup> הנסיך שואל הכיצד. הצופי משיב: בני אדם הם כשלוש קבוצות, כמו: אב, אח ובן. עם האב יש לנהוג בכבוד, עם האח בירידות ועם הבן ברחמנות. ואמרו: מי שלובש בגדים בלויים וחולב את עזו ושותה מחלבה עם בני-ביתו, נוטה חיבה לזוטרים ממנו, עובד את האל ונוהג בכנות — אדם כזה הוא דרויש. אמרו מורי הדור: שלוש תכונות הן מרפא לאדם: שלווה בעת חרון ורצון, יראת האל בסתר ובגלוי והסתפקות במועט בעוני ובעושר. שלוש תכונות אחרות יחסלו את האדם: צרות עין, חמדנות וגאווה. הצופי מפליג בדבריו על המעלות והמגורעות האלה ואחר-כך עובר להלכות מלוכה ואומר: אל למלכים להיות חלשים שמא יגברו עליהם ואל להם להיות קשים שמא יברחו מהם. מורה אחד על ערש דווי אמר למלך שליידו: אל לו למלך להיות כענף רטוב ורך שקל לכופפו ולא כענף יבש שקל לשוברו. לא מתוק מדי כי ימצצוהו עד לשדו ולא מר מדי כי לא ירצו בו. לעולם יבליג המלך ויכבוש את כעסו מול אויב גדול ממנו. כעס ראשיתו טירוף ואחריתו חרטה. בעימות עם האויב עליו

לנקוט צעדים בארבעה שלבים: התפייסות, נדיבות, תחבולות ולכסוף — חגירת חרב והתכוננות לקרב. בעימות עם כמה אויבים, יש לסכסך ביניהם כדי להינצל, כמו בסיפור הדוב והחזיר: צייד אחד יצא לצוד ביער ונתקל בדוב ובחזיר. הוא פחד מפניהם, אך מצא תחבולה, רץ למחבוא ושילח משם חץ לגופו של החזיר. החזיר, שלא ראה יצור אחר בסביבה מלבד הדוב, חשד בדוב והתנפל עליו. החזיר והדוב נלחמו זה בזה ונפלו הרוגים, והצייד ניצל. הצופי לימד עוד את הנסיך על התנהגות מלכים בהיותם מסובים לסעודה. סיפר הצופי: כאשר המלך אירח סוחרים לסעודה, ראה שערה תלויה בקצה פיו של אחד מהם. המלך העיר לסוחר וביקשו לפלוט את האוכל מפיו. גבוך ומבוייש עשה הסוחר כדבר המלך, אולם העיר לו, כי המלך הוא צר-עין ששם לב לכל לוגמה הנכנסת לפי האורחים. המלך התבייש על הערתו.

הצופי ממשיך: אין לסמוך על ידידים שהכזיבו; אין לחשוף סוד לזולת; אין להתפתות לבעלי לשון חלקה ולא לכפופי-גב המתחזים למסכנים — הם מסוכנים כמו קשת אשר ככל שהיא כפופה יותר מיתרה מתוח יותר וחיצה קטלני יותר. יש להישמר מתחבולת נשים, ויש רבות כמותן, וממלכודותיהן. מוטב ללכת אחר ארי מאשר אחר אשה. מתאים לנשים להתייפות ולא להתמחות כמדע. אמר חכם אחד: נשים הן קבוצת שטנים. חכם אחר אמר: בילוי של חודש עם נשים הוא אסון לשנים. בעל-לכבות<sup>22</sup> אחד ראה אשה שיצאה מביתה, ואמר לחבריו: זאת יצאה לא כדי לראות אלא להיראות. חכם אחד ראה צייד משוחח עם אשה והיזהירו לבל יהיה ניצוד בידה, בדומה לאותו סוחר — המשיך הצופי — שאהב בכל מאורו את אשתו היפה. האשה התאהבה במשרת שלהם, ומדי פעם הם התעלסו, כלשונו של ראגב: במגרש המישחקים, בגלוי או בסתר, נגעו באצבע במלתייה. כדי שסודם לא יתגלה, הציעה האישה למשרת לפסל מעץ צלם בדמותה ולהתזיקו בחדרו. לילה אחד הבחין הסוחר שאשתו איננה לידו, קם לחפשה אצל משרתו, ראה דלת מוגפת וגילה דרך הסדקים כי המשרת מתעלס עם דמות דומה לאשתו. אחר-כך נכנס לחדר, גידף את המשרת על מעשהו ואיים עליו. המשרת הציג לפניו את הצלם. ראה הסוחר והתבייש, ביקש סליחה ממשרתו והפציר בו שלא יגלה את חשדו באשתו. וכך המשיכו המשרת ואשת הסוחר בהתעלסויותיהם שנים הרבה ללא הפרעה.

פרק 31. הצופי מדגיש בשיחתו עם הנסיך, כי אין הוא יכול להיעתר לבקשת הנסיך להישאר בארמונו וכי עליו לצאת לעבוד את אלוהיו, משום שלכך נוצר, ואם ישנה את מלאכתו יארע לו מה שאירע לאורג אחד. סיפר הצופי: אורג אביון שעבד קשה למחייתו, בעיר מגוריו נערכה מסיבת נישואין מפוארת לבנו של עשיר. ראה האורג אדם כמוהו עושה בלהטוטים, עולה לגג וקופץ למטה ונוחת על רגליו בריא ושלם. הקהל המטיר עליו כסף וזהב והאיש יצא מן המסיבה כמו עשיר. חשב האורג אעשה כמו הלהטוטן. עלה על הגג, קפץ למטה, נשברו עצמותיו ומת. לכן אל יעסוק אדם במלאכה שאינו אמון עליה.

22 הכיטוי 'אנשי לכבות' או 'בעלי לכבות' מצוי כפרסית ומכוון לצופים.

ב'כן המלך והנזיר' (עמ' 196-197) מצוי סיפור נוסף על קוף וספָר שאינו כלול ב'שהזאדה וצופי'.

פרק 32. הצופי מרצה על מהות הנשמה. הנשמה אינה ניתנת לכיליון והיא נצחית, אולם עצורה בתוך תיבת הגוף ועל־כן עצבותה והשתדלותה להשתחרר מגשמיות הגוף. כל דבר גשמי וגופני סופו כיליון. הנביאים מתקשרים לאלוהים דרך הנשמה, לכן בקרבתם אל האלוהים הם מאבדים את גשמיותם. הנסיך מבקש לדעת, כיצד ינהגו בעולם הבא בנשמותיהם של אנשים טובים ושל רעים. הצופי השיב, שעד כה גילה לנסיך את כל הנסתרות שידע מלבד זו, והוא יגלה גם את זו בתנאי שהנסיך יסכים להיפרד ממנו ולשחררו לתמיד.

בן חסדאי מדבר בשער 32 על מהות השכל ועל השכלים הנפרדים (עמ' 199-200). זהו נושא פילוסופי סבוך שראגב מתעלם ממנו. הפרק כולו ב'שהזאדה וצופי' שונה בהרבה מן השער המקביל לו בנוסח העברי.

פרק 33. ראגב כותב מפי הצופי: דע שהאל נתן לאדם שלוש נשמות (בלשונו — ג'אן),<sup>23</sup> שמקומן בשלושה אברים ראשיים בגוף: האחת — נפשית ומקומה במוח, השנייה — רוחנית ומקומה בלב, השלישית — חיונית ומקומה בכבד. שכל דעת ובינה של בני־אדם מקורם בנשמה הנפשית, לכן קוראים לה הנשמה המדברת. אם זו תשכיל להפריד בין אמיתי ללא אמיתי, תתייצב בדרך היושר ותטהר עצמה ממצחשבות רעות היא תהיה ראויה בעולם הבא לאין־סוף חסדים ותזכה לאור השכינה; אם לא, היא תחענה קשות, יימנע ממנה אור השכינה ולא תוכל להגיע למחוז חפצה, שהוא משכנה האמיתי.

הפרק המקביל ב'כן המלך והנזיר' עניינו פילוסופי ושונה לחלוטין מן הכתוב בפרק זה ב'שהזאדה וצופי', שהוא תמצית לא מדויקת של עניין אחד בלבד ממה שכתב בן חסדאי בפירוט על מהות השכל, הנפש המדברת, הנפש החיונית והנפש הצומחת (עמ' 201-205). כמו־כן, תמצית זו של ראגב עיקרה גם פאראפראזה של מה שכתב בן חסדאי בחלק הראשון, שער 35 (עמ' 209-210).

בפרק 33 מסיים ראגב את העלילה המרכזית — הצופי נפרד מהנסיך, שעתה הוא עצוב ונרגש מהפרידה. עניין זה מובא בחלקו האחרון של שער 35, שהוא גם השער האחרון וסיום העלילה בגירסה העברית (עמ' 211-212).

פרק 34. ראגב חוזר על מקצת העצות שכבר נאמרו קודם לכן, ויחודו הוא בשימוש במילים עבריות, כמו: צדיק, תמים, חכמים, תפילה, כניסה (במובן בית־כנסת), גלות, שפלות וצדקה. פרק זה ופרק הסיום אין להם כל קשר עם הגירסה העברית. פרק הסיום. דברי שבח והודיה לאל, על שהמשרר הצליח לכתוב חיבור קשה ויבלתי אפשרי להעבירו לשפה אחרת' (בית 13). בחלק זה (בית 14) גם צוין תאריך חתימת הספר: שנת התמ"ד (1684).

**נספח**

להלן שירים ופיוטים מאת אלישע בן שמואל (פירוט סימוני כתבי־היד – ראה לעיל, הערה 13).

**א. שירים בפרסות־יהודית:**

- (1) כנאם כ'ודאי ג'האן אפרין. חנוכה־נאמה. אדלר 324 (T33) דף א32; אע 5463<sup>o</sup>, 8 דף א75.
- (2) תוראת עזיו דרס קורסי. תפסיר לרשות לאזהרות רשב"ג מאת רוד בן אלעזר בקודה. אדלר 181 (B38) דף קיב, צד א; אע 4374<sup>o</sup>, 8 דף ב62; מכב 920, 934/3, 944, 974/2, 987/2, 1003/2, 1092/1, 4516/1, 4543/1, 4549/1.

**ב. פיוטים בעברית:**

- (1) אברך ואהלל לסיבת כל הסיבות ועילה לכל עילה. ר"ת אלישע בן כמה"ר שמואל חזק. למוצאי שבת, בדרך קבלה. אדלר 264 (T74) דף א143, 299 (T30) דף א53, 300 (T59) דף א123, 304, דף ב84, 479, דף א5, 557 (T3) דף א4; ביהמ"ל 12485, דף א69; מכב 930/1, 955, 1012/2, 1045/1, 1047, 1050/1, 1085/1, 4533, סינסינאטי<sup>24</sup> 2137/10a, 2153; בניהו עמ' קלח; דוידון<sup>25</sup> א369.
- (2) ה' אערוך לפניך תחינתי, והגיוני און לשועתי, והקשיבה לקול תחנוני. ר"ת אני אלישע בר שמואל חזק. לנשמת של ראש השנה. סינסינאטי 2155/8a, 2199/3; בניהו עמ' קלח.
- (3) אהובי ומיודעי ורעי, תנו און לשועתי ושיחי. שיר קינה על פטירת אשתו. בניהו, עמ' קלח.
- (4) אל מלך מלך חי קבל ריח נחוחי, אל אלהי רוחות בידך נשמת כל חי. אדלר 557 (T3) דף א30; סינסינאטי 2199/3, 2201/49; בניהו, עמ' קלח. אולם לפי כתבי־היד הבאים הפיוט הוא מאת הפייטן אהרן אבן משה: אדלר 53 (T49) דף א125, 299 (T30) דף א28, 304, דף א43.
- (5) אלהים אלי אתה אברכיך במקהלות עדתיך. לנשמת ליום כיפור. בניהו, עמ' קלט.
- (6) אם תראה את רשע תצעהו. חידה. בניהו, עמ' קלט.
- (7) אנא ה' אלהי, אלהי אבותי און אמרי. אלף אלפין. בניהו, עמ' קלט.
- (8) אסף בושר שלום שיר על ידיקותיאל, ברית לברי לבב לסובכי אריאל. סי' א"ב. אדלר 264 (T74) דף א53, 299 (T30) דף א60; מכב 930/1, 950, 952/2, 955, 957, 1045/1, 1050/1, 1085/1, 1089/1, 4516/1, 4533, 4543/1; סינסינאטי 2131/2; בניהו, עמ' קלט; דוידון 6948.
- (9) ארוממך ה' אלהי המלך ואספרה נפלאותיך. רשות למוצאי־שבת. תחנונים, על דרך א"ב. אדלר 53 (T49) דף א131, 264 (T74) דף א175, 557 (T3) דף א138; סינסינאטי 2137/10b; בניהו, עמ' קלט.
- (10) אשבת לך יוצר מאורים. רשות ליוצר. בניהו, עמ' קלט; דוידון 7820א.
- (11) אהה עליון ברוב חביון. סי' אלישע הקטן. לקדיש לראש־השנה. סינסינאטי 2155/8b; בניהו, עמ' קלט; דוידון 8837א.
- (12) דודים ורעים קראו בשמחה, ברוך מרדכי ארור המן, לפורים. אדלר 324 (T33) דף ב46.
- (13) יום שבת ושירה לאל נורא. שירה לחתן. בניהו, עמ' קלט.
- (14) לבי שכנינה אבי למדינה. לשמחת־תורה. אדלר 304, דף ב73, 557 (T3), דף ב26; סינסינאטי 2201/36; בניהו, עמ' קלט.
- (15) שאו זמרה לאל נורא. לברית־מילה. בניהו, עמ' קלט.
- (16) שטר אלי בעדים וקניין, לשלם המתרת המנין. הוא שרר ותפסיר לתוכחה מאת רשב"ג, הנאמרת כליל כיפור, במחזור הספרדים. בניהו, עמ' קלט; דוידון 881.

24 ראה: שפייזהנרלר.

25 ראה: דוידון.

## הפניות ביבליוגרפיות

- E.N. Adler, 'The Persian Jews: Their Books and their Ritual', *The Jewish Quarterly Review*, X (1898), pp. 584-625. אדלר
- מ' בניהו, 'משוררים ומפזמים בפרס ובכוכארה במאה השבע-עשרה', סיני, 87 (סיון-תמוז תשמ"מ), עמ' קלה-קמט. בניהו
- י' דוידוון, אוצר השירה והפיזט, ארה"ב 1924, מהדורה חדשה, 1970. דוידוון
- אברהם בן חסדאי, בן המלך והנזיר, מהדורת א"מ הכרמן, תל-אביב תשי"א. הכרמן
- מ' זנר, 'ספרות יהודי-ההר של קארוקאז', פעמים, 13 (תשמ"ב), עמ' 20-56. זנר
- שמעון חכם, ספר שהואדה וצופי, ירושלים תרס"ז. חכם
- J. Jacobs, *Barlaam and Josaphat*, London 1896. יעקובס
- D.M. Lang, 'Bilawhar wa-Yūdāsaf' in *Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>. לאנג, בלוהר
- , *The Wisdom of Balahavar*, London 1957. לאנג, חוכמה
- א' נצר, אוצר כתבי-היד של יהודי פרס במכון בן-צבי, ירושלים תשמ"ו. נצר, אוצר
- —, 'הערות על יהודי איראן וספרות פרסית', קרית ספר, כרך נט (ירושלים תשמ"ד), עמ' 967-969. נצר, הערות
- A. Netzer, 'Dāniyāl-Nāme: An Exposition of Judeo-Persian', in: *Islam and its Cultural Divergence*, Urbana, Chicago, London 1971, pp. 145-164. נצר, דניאל
- , 'Dāniyāl-nāma and its Linguistic Features', *Israel Oriental Studies*, II (1972), pp. 305-314. נצר, לשון
- —, מנתכ"ב אשעאר פארסי או אתאר יהודיאן איראן (מבחר שירים פרסיים מאת יהודי איראן), טהראן 1973. נצר, מבחר
- —, 'הספרות של יהודי פרס', פעמים, 13 (תשמ"ב), עמ' 5-19. נצר, ספרות
- —, 'תחנונים לרבי בנימין בן מישאל מכאשאן', פעמים, 2 (תשל"ט), עמ' 54-48. נצר, תחנונים
- E. Spicehandler, 'A Descriptive List of Judeo-Persian Manuscripts at the Klau Library of the Hebrew Union College', *Studies in Bibliography and Booklore*, VIII (Spring 1968), pp. 114-136. שפייהנדלר