

## בנימין בר-תקוה

### הנפש הזכה והיקרה בפיוט

עיון בשלושה פיוטי מתוך מאת אברהם אבן עזרא (?), השנירי ואריה

נפש לעבי בצר ז"ל

#### א. מבוא

תרומתם הרבה של פייטני ספרד לשירה העברית מעוררת את השתאותנו עד היום. תמורות רבות חוללו פייטנים אלו בתחום הפואטיקה, לאמור כמשקלי השיר, כתבניתם, בסוגיהם, ובקישוטי השיר, וכן הוסיפו פייטנים אלו נדבכים לתוכני השירה ולפיתוח נושאים תוך הידוק הזיקה בין השירה לפילוסופיה.<sup>1</sup> מבין חידושיה המרובים של שירתנו הספרדית נזכיר בפתח דברינו את תרומתה לעיטור פייטני של תפילות שעד כה לא זכו לכך. ביתר פירוט: אם בתקופת הפיוט הארץ ישראלי הקדום והפיוט הבבלי, שקדמו לשירת ספרד, התמסרו הפייטנים לכתיבת פיוטים שנועדו לעטר את תפילת העמידה, הלא הם ה"קרובות" וה"קדושתאות", או שכתבו פיוטי "יוצרות" שתכליתן הייתה לעטר את הברכות שסביב קריאת שמע, הרי שבתקופה הספרדית הוחל בכתיבת פיוטים שנועדו לעטר גם את "פסוקי דזמרה" בתחילתם ובסופם, ובמיוחד סביב תפילת "נשמת כל חי".<sup>2</sup>

\* מאמר זה נכתב בין כתלי הקתדרא לחקר הפיוט ולהוראתו ע"ש ח"מ ליהמן ז"ל, שבמחלקה לספרות עם ישראל, הפקולטה למדעי היהדות, אוניברסיטת בר-אילן. תודתי נתונה לפרופ' צבי לנגרמן ולד"ר אהרן מונדשיין שהואילו לקרוא את המאמר ולהעיר את הערותיהם.

1 על חידושיה וייחודה של האסכולה הפייטנית הספרדית ראה ע' פליישר, שירת הקודש העברית בימי הביניים (להלן פליישר, שירת הקודש), ירושלים תשל"ה, עמ' 333-421.

2 על תפילת "נשמת כל חי" ראה י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תל-אביב תשל"ב, עמ' 86-87; וראה י"ד לרנר, "מיהו המחבר של תפלת 'נשמת כל חי'", שנה בשנה (תשמ"ג), עמ' 408-412.

כך חידש ר' יוסף אבן אביתור<sup>3</sup> ז'אנר של רשות ל"ברוך שאמר"<sup>4</sup>, ובימיו ובתקופת המשוררים שאחריו נכתבו בתנופה רבה פיוטים מרשימים ששולבו לקראת סיומם של פסוקי דזמרה. נזכיר את שני פיוטי הפתיחה לתפילת "נשמת כל חי" האחד – ה"רשות לנשמת",<sup>5</sup> והשני, הוא פיוט ה"מחרך".<sup>6</sup> עוד פיוט נשזר בגוף תפילת "נשמת כל חי" והוא מסוג פיוטי ה"נשמת";<sup>7</sup> כן נזכיר את פיוטי ה"ואילו פיננו" ופיוטי ה"כל עצמותי"<sup>8</sup> השזורים בתפילת "נשמת כל חי". נוסף גם, כי שני סוגי פיוט אחרים מופיעים לאחר אמירת תפילת "נשמת כל חי": האחד הוא ה"רשות לקדיש" (שלפני ברכו), והשני הוא ה"רשות לברכו". פייטני מרחב התרבות הספרדית העניקו לנו את מיטב יצירותיהם בכל סוגי הפיוט שהזכרנו לעיל. שלל פיוטיהם מרהיב ביופיו, ומגלה שהפייטנים התכוונו לעמוד בכבוד בתחרות עם קודמיהם, ולחדש איש איש את פני הסוג, ואין דומה פיוט רשות מאת ריה"ל לפיוט רשות מאת רשב"ג.<sup>9</sup> פייטני הרשויות הפליאו במתן ביטוי אישי ובאימוץ הנימה הלירית. כך בניגוד לפיוט הארץ ישראלי שבו מדבר לרוב הפייטן אל קהלו או למען קהלו, וברשויותיו הוא פונה לקבל את הסכמתם של "סוד חכמים ונבונים ולמד דעת מבינים", הרי שבפיוט הרשות הספרדי מפנה המשורר לא אחת את מבטו לתוככי עצמו, ובא חשבון עם נפשו, קודם שייטול עליו את עול משרת שליח הציבור.<sup>10</sup>

השם של סוג הפיוט "מחרך" בא מן הערבית, והוא מציין תנועה; אלא שיש לברר את מהותו של שם זה ובמה קשור הוא ל"תנועה". א' חזן רואה בשם מחרך, שפירושו

- 3 על פייטן זה ועל שירתו ראה ח' שירמן, תולדות השירה העברית בספרד המוסלמית (עדכן והשלים ע' פליישר), ירושלים תשנ"ו (להלן שירמן, ספרד המוסלמית), עמ' 150–173.
- 4 ראה ש' זיו, "מחרוזת פתיחות ל'ברוך שאמר'", זכור לאברהם, ירושלים תשל"ב, עמ' 29.
- 5 על פיוטי הרשות לנשמת ראה פליישר, שירת הקודש, עמ' 400 ואילך. ניתוחי רשויות לנשמת ראה ע' צמח, מקרא בשמונה שירים עבריים מימי הביניים, עיונים למדריך ולמורה, לח, ירושלים תשכ"ח. ב' בר-תקוה, "הגות וחוויה ברשות 'שלושה נוסדו' לר' שלמה בן גבירול", תלפיות שנחון המכללה (תשמ"ה), עמ' 39–43, R. Scheindlin, *The Gazelle, Medieval Hebrew Poems on God, Israel, and the Soul*, Philadelphia 1991, pp. 139–217.
- 6 למהות הפיוט ראה להלן.
- 7 ראה שירמן, ספרד המוסלמית, עמ' 169.
- 8 על הפיוטים שסביב "נשמת כל חי" ראה א' חזן, "תמורות בסוגי השיר בשירה העברית בצפון אפריקה", ספונות יז (תשמ"ג), עמ' 339–366.
- 9 ראה י' יהלום, "הרשויות הליריות במורשת גבירול", תעודה יט: מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס, מוגשים לפרופ' יונה דוד, בעריכת ט' רוזן וא' הולצמן, תל-אביב תשס"ג, עמ' 135–147. וראה ר' שיינדלין, "היחס בין הדובר לאלוקים ברשויות של גבירול ושל יהודה הלוי – גישות מנוגדות", מסורת הפיוט א (תשנ"ז), עמ' 61–82.
- 10 ראה ב' בר-תקוה, "להוראת פיוטי הרשות", תלפיות שנחון המכללה (תשמ"ג), עמ' 23–27.

"מונע" או "בעל תנועה", מאפיין הקשור בשליח הציבור. הוא מציין, כי עד תפילת "נשמת כל חי" מתנהלת התפילה בקהילות ספרד על ידי הקהל, כשהחזן עדיין יושב בתוך הקהל. ואילו מתפילת "נשמת כל חי" ואילך עובר החזן לפני התיבה וממלא שליחותו; וכך מובא בסדר ר' עמרם גאון לפני תפילת "נשמת כל חי": "ועומד שליח הציבור ואומר"<sup>11</sup>. לדעת א' חזן נאמר פיוט ה"רשות לנשמת" מתוך הקהל, ופיוט המחרך נאמר לאחר שהחזן קם ממקומו, והוא נע עד שהוא בא לפני התיבה, ואז הוא אומר את הפיוט. הכותב מביא ראיות לכך מהעובדה שפיוטי מחרך רבים מזכירים את מוטיב העמידה.<sup>12</sup> הסבר אחר ניתן על ידי ע' פליישר המציע, כי המונח עניינו תנועה שאפינה את המנגינה, שבה הושרו הקטעים בכתי הכנסת.<sup>13</sup>

מה מייחד את פיוטי המחרך? ע' פליישר מציין כי המחרך הינו היחיד מבין פיוטי מערכת ה"נשמת" שאין אחריו נוסח קבע אלא פיוט אחר. כן הוא קובע, כי השם ניתן לשירים אזוריים או מעין אזוריים בעלי טורים קצרים ומקצב הפז, ולכן אנו מוצאים גם "מחרך לזולת".<sup>14</sup> ואכן מבחינת צורתם כתובים פיוטי המחרך לרוב בתכניות שיר אזור או מעין אזור. מבחינת תוכנם רבים מפיוטי המחרך דנים בנושא נפש האדם וסגולותיה;<sup>15</sup> לצד ההצבעה על מופלאותה של הנפש, מבקש הפייטן לחזק את תודעת

11 ראה ד' גולדשמידט (מהדיר), סדר רב עמרם גאון, ירושלים תשל"ב, עמ' סט.

12 ראה א' חזן, "משמעות המונח 'מחרך'", תרכ"ז מו (תשל"ו), עמ' 323-325. חזן מביא כמה דוגמאות, כגון מפיוט מחרך של ריה"ל, שבו נאמר "הט לעבדך בן אמתך / הן בעמדו היום לפניך". ראה הערות 16-19 שם.

13 ראה מילון המונחים, ערך "מחרך", בתוך ח' שירמן, תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית וברום צרפת (עדכן והשלים ע' פליישר), ירושלים תשנ"ז (להלן שירמן, ספרד הנוצרית), עמ' 683.

14 ראה ע' פליישר, היוצרות בהתהוותם והתפתחותם, ירושלים תשמ"ד, עמ' 574.

15 הפייטנים משתמשים בפיוט כמונחים נשמה ונפש לעתים קרובות ללא אבחנה ברורה, זאת בניגוד לאבחנות שהם עושים בכתביהם העיוניים. לאבחנה מעין זו בכתבי ראב"ע, ראה Y.T. Langermann, *The Jews and the Sciences in the Middle Ages*, Aldershot 1999, pp. 54-55

המתפללים בדבר גודלו של בורא כל הנפשות;<sup>16</sup> עם זאת חלק מפיוטי המַחַרְך מוקדש לעם ישראל וגורלו.<sup>17</sup>

ההתמקדות בנפש האדם קשורה כאמור בחשבון הנפש שעורך הפייטן עם עצמו בשאלת כשירותו לשמש כשליח ציבור, ועל כן בטרם תפילה הוא בוחן בפיוט המַחַרְך את זכות נפשו, ולשם כך הוא מסתייע בעמדה הפילוסופית בדבר מקורה של הנפש מהלכה והתנהגותה הרצויים מלידה ועד צאתה מגוף האדם. מסתבר אפוא, כי אף כאן חידשו הספרדים, לפי שראיית הנפש באור חדש באה להם מכוח השכלתם העיונית המיוחדת, שהייתה נחלתם וכללה את לימוד הפילוסופיה. ניתן לומר, כי כשם שהפייטנים בני ארץ ישראל חידשו בקליטתו של המדרש בפיוט עד שלעתים דומה עליך הפיוט כמדרש מפויט, כן עשו בני ספרד שכרכו את הפיוט ואת הפילוסופיה, עד שדומה עליך הפיוט כפילוסופיה מפויטת.<sup>18</sup>

להלן נעסוק בשלושה פיוטים: א. הפיוט "נפש נקיה חמדת שכיח" המיוחס לר' אברהם אבן עזרא המתפרסם כאן לראשונה.<sup>19</sup> ב. פיוטו של הפייטן הפרובנסלי, ר' יצחק השני, "נפש נקיה מרום עליה", שראה אור בשנים האחרונות.<sup>20</sup> ג. הפיוט "נפש יקרה זכה וברה" מאת הפייטן הפרובנסלי אריה,<sup>21</sup> ואף הוא מתפרסם כאן לראשונה. שלושת הפיוטים פותחים בציון שבח זכותה וטוהרה של הנפש,<sup>22</sup> תכונה ייחודית שעל

16 כגון פיוט המַחַרְך "יפתה עלמת חן ומעין נעלמה" מאת יוסף אבן צדיק. ראה י' דוד, שירי יוסף אבן צדיק, ירושלים תשמ"ב. מַחַרְך זה מרשים בהישגו הפיוטי ובעומקו ההגותי, והוא משקף את תורת הנפש הניאו אפלטונית. ראה הפיוט ופירושו, שירמן, ספרד המוסלמית עמ' 494. כפי שנבחר להלן, הרבה ר' אברהם אבן עזרא לכתוב פיוטי מַחַרְך. ראה י' לוי, אברהם אבן עזרא חייו ושירתו, תל-אביב תשל"ל, עמ' 59 ואילך, וראה שם ניתוח המַחַרְך "בשם אל חי הגיון לשוננו", תוך עיון ביסודות הניאו אפלטוניים.

17 כגון פיוט המַחַרְך "רוח ששוני וחן מנעמיו" מאת ר' משה אבן עזרא. ראה ח' שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובנס, ירושלים-תל-אביב תשל"א, ספר ראשון חלק ב, (להלן שירמן, השירה העברית), עמ' 411.

18 ראה הדין על "כתר מלכות", י' לוי, "הגות ושירה ביצירת ר' שלמה בן גבירול", אוצר יהודי ספרד ח (תשכ"ה), עמ' 33-58.

19 כל אחד משלושת הפיוטים המתפרסמים להלן מצוי בשלמותו, לפי מיטב ידיעתי, בכתב יד יחידאי בלבד, ולא מצאתי לו נוסח מקביל בשום מקור נוסף.

20 ראה ב' בר-תקוה, פיוטי ר' יצחק השני, רמת-גן תשנ"ז (להלן בר-תקוה, השני), עמ' 237 ואילך. על זיקותיה של הפייטנות הפרובנסלית לפייטנות הספרדית ראה שם עמ' 23 ואילך.

21 אולי הוא אריה יהודה ההררי הנזכר בפי הברדשי ב"חרב המתהפכת", טור 145: "ופזמונים כשמע פעמונים לגור אריה יהודה ההררי". הברדשי מונה אותו עם בני זמנו, והוא המאוחר מבין שלושת פייטני המַחַרְך הנידונים כאן. שר"ל סבור שאריה בא ממונפליה, ועל כן שמו הררי.

22 שני הפיוטים הראשונים פותחים ב"נפש נקיה", והשלישי ב"נפש יקרה", אך הפייטן מוסיף "זכה וברה". הביטוי "נפש יקרה" מופיע במשלי ו, כו, ופירש ר' אברהם אבן עזרא "אצולה מאור ה".

הנפש לשמור. במהלכה בעולם הזה, עד אשר תשוב לכור מחצבתה. הפיוטים זהים באימוץ משקל שירי האזור<sup>23</sup>, הם קרובים בתוכניהם, אך המבדיל ביניהם ומייחדם ראוי לעיון מפורט.

נושא הנפש כחלק אלוהי שימש נושא מרכזי בפילוסופיה היהודית בימי הביניים.<sup>24</sup> להלן נתמקד במקומו של נושא זה בפיוט. נזכיר כי כבר בפיוט הקדום ובפיוטי רב סעדיה גאון מצא נושא הנפש את ביטויו,<sup>25</sup> אך את עיקר חשיבותו קנה בתקופת השירה הספרדית.<sup>26</sup> מובן כי בתקופה זו אין פיוטי המחורך הפיוטים היחידים המתמקדים בנושא הנפש. בין פיוטי הסליחות מצויים פיוטים רבים המעלים את נושא הנפש ברב או כמעט, ויש לציין את פיוטי התוכחה המעלים את הקונפליקט בין הגוף והנשמה, המתבטא בוויכוח הנוקב בשאלת האחריות לחטאי האדם.<sup>27</sup> בפיוטי התוכחות מן הסוג האחרון מוסב ההיבט אל הקונפליקט המתרחש בשעת היפרדות הנשמה מעל הגוף, בעוד שבפיוטי המחורך מוסב ההיבט אל הקונפליקט בין הנפש והגוף בעוד האדם חי.

הביטוי "נפש יקרה" זכה לעמוד בראשם של מספר פיוטים אחרים. כך, למשל, הפייטן שלמה דאפיארה כתב אף הוא פיוט מסוג המחורך: "נפש יקרה צהלי קולך". ראה *HUCA* 19 (1945)–1946), חלק עברי עמ' טז, ובתבניתו תואם השיר את פיוטי המחורך הנרונים. יהודה אלחריזי שילב בספר התחכמוני שיר המזכיר את הפיוטים הללו: "נפש יקרה איך בשכלך תבטחי", אך שיר זה בנוי בתבנית שוות חרוז, ומופיע בשער השלוש עשרה במסגרת ויכוח הנפש עם הגוף והשכל. ראה יהודה אלחריזי, תחכמוני, מהדורת א' קמינקא, ורשא תרנ"ט, עמ' 142. בעקבות אלחריזי כתב אלצ'אהרי את פיוטו "נפש יקרה איך בתוך גוף תשכני". ראה זכריה אלצ'אהרי, ספר המוסר, מהדורת י' רצהבי, ירושלים תשכ"ה, עמ' 122. יש שמוטיב הנפש היקרה לא בא לידי ביטוי מיד במילים הראשונות, כגון בפיוטו של ר' שלמה מלגויירי, "רוחי בקרבי תרון לצור משגבי", שבו פותח הפייטן בשבחי הנשמה: "מכס יקרו נפש יקרה ברא". ראה ב' בר-תקוה, "הפייטן שלמה מלגויירי ופיוטיו", בתוך: א' חזן ו' דיסון (עורכים), פרקי שירה ב, רמת-גן תשנ"ט, עמ' 17.

23 לפירוט המשקל ראה בר-תקוה, השניירי, עמ' 237. עוד צד משותף הוא השימוש בקישוט הפסיחה (גלישה) בשלושת הפיוטים, קישוט נדיר יחסית בשירת ימי הביניים.

24 ראה י' נבו, המושגים נפש ונשמה במחשבת ישראל, שאגן ו' (תשס"א), עמ' 67–84. וראה P. D. Bookstaber, *The Idea of Development of the Soul in Medieval Jewish Philosophy*, Philadelphia 1950

25 ראה הדין על פיוטו של ר' סעדיה גאון "ברכי נפשי... ברכי אברת ואמצת" אצל מ' זולאי, האסכולה הפייטנית של רב סעדיה גאון, ירושלים תשכ"ד, עמ' צט–קמא. זולאי אומר על היצירה, "שמבחינה מסוימת (היא) ראוייה ליקרא בשם 'כתור מלכות' לרב סעדיה גאון". זולאי מפנה את תשומת הלב להשפעת פיוטו זה של ר' סעדיה גאון על פייטני ספרד כמו ריה"ל בפיוטו "ברכי אצולה מרוה הקודש". על עמדתו של הדובר בפיוטו זה של ר' יהודה הלוי, ראה א' חזן, תורת השיר בפיוט הספרדי, ירושלים תשמ"ז, עמ' 289.

26 ראה A. V. Tanenbaum, *Poetry and Philosophy: The idea of the Soul in Andalusian Piyut*, dissertation, Harvard University 1993 (להלן טננבאום, שירה ופילוסופיה).

27 דיון על תוכחות אלו ראה מאשה יצחקי, החי גפן והמות בוצר, לוד תשמ"ז.

גם מצד הנימה שונים הפיוטים: בעוד אשר בתוכחה מטיח הגוף בנשמה האשמות בוטות, והנשמה מצויה לא אחת במגננה, הרי שבפיוטי המחרך נעשה ניסיון מצד המשורר לעדן את הנימה הכרוטה ולהמירה בהטפת מוסר. נמצאנו למדים, כי בפיוטי המחרך יש משום "אהבה גלויה ותוכחה מסותרת". בפיוטי המחרך נשמעים דברי הערכה לנפש, כמו עצם הפנייה "נפש יקרה" או "נפש נקיה", וכמו המחמאות הנכבדות בדברי ר' יצחק השניירי: "שגבה הכי, יוצר הכל בראה". יחס הכבוד נובע מן ההכרה בגדולתה של הנפש בשל מקורה האלוקי הנעלה, שהוא מרעיונות היסוד של הפילוסופיה המקובלת בימים ההם, כמו שנראה להלן. בדיון הבא נציג את הפיוטים השונים, ננסה לפרשם, לאתר את רעיונותיהם ולהשוותם זה לזה. נפתח בעיון בפיוט שהוא אולי הקדום מבין השלושה.

ב. אברם (אברהם אבן עזרא?): נפש נקיה חמדת שכיח

נִפְשׁ נְקִיָּה / חֲמֻדַּת שְׂכִיחַ  
עֲזָבָה לְהַתְנַאֵל / בִּיּוֹן נִשְׁיָה

אָסְפוּ בְּתַפְנִיָּהֶם / רוּחַ מְדַמִּים  
כִּי רַעֲיוֹנֵיהֶם / יַעַל מְרוֹמֵים  
הוּי הוּי בְּעֵינֵיהֶם / כָּלֶם תְּכַמִּים 5  
הִנֵּה גְּוִיָּה / תּוֹרָה עֲנִיָּה  
מֵה תַעֲנֶנּוּ שׁוֹאֵל / אֵן הַשְּׂכִיחַ

כְּרֹאשׁ בְּעֵינֵים / פְּנֵה נְכוֹנָה?  
אוּ נִיב שְׁפַתֵּים / מְכוֹן לְשִׁכְנָה?  
אוּ לֵב וּמַעִים / תְּדַרִי אֲרוֹנָה? 10  
בְּמִקּוֹם קְרִיָּה / בְּנִתָּה עֲלֵיָה?  
אוּ יִרְדָּה שְׁפָל / לְשִׁכוֹן שְׂאִיָה?

רַב בּוֹעֲרִים, לָכֶם / רַב, כִּי יִסּוֹדָה  
נְעִלָם, וּבְקִטְלָכֶם / תַּחַד כְּבוֹדָה  
מִיּוֹם בְּחִבְרַתְכֶם / בָּאָה וְסוֹדָה 15  
תַּסְעֵר צְבִיָּה / סַעַר אֲנִיָּה  
בָּיִם, וְרַב חוֹבֵל / רַב תַּאֲנִיָּה

מה נפלאו (י)סודות / נפש חכמה  
מי ממתתי חידות / ולשון מזומה  
20 בעצה יתו אודות / יום התרומה  
אם רום עליה / תשוב למתנה  
או כגוף תשאל / לשוב שניה

1. נקיה: טהורה. חמדת שכיח: כמו מחמד עין. וראה יש' ב, טו. 2. להתגאל: להתלכלך.  
ביון: ברפש. נשיה: כינוי לעולם התחתון. 3. אספו...רוח: עמלו לשווא, ראה מש' ל, ד.  
3-4. מדמים: מדמיינים שהקב"ה יקבל במרום את הבל דעותיהם, המכונה כאן "רעיון רוח",  
על פי קהלת א, יד, וראה ראב"ע שם. 5. הוי...חכמים: ראה יש' ה, כא. 6. הנה גויה: מכאן  
מתחיל הפייטן לפרוס את שאלותיהם של ה"חכמים בעיניהם" הפונים אל הגוף ושואלים אותו  
היכן אצורה הנפש. תורה עניה: תיתן מענה, ונראה שהדברים נאמרים בלשון שאלה, האם הגוף  
יכול לתת תשובה, היכן נמצאת הנפש? 7. מה תענו: שיעורו, האם אתם החכמים בעיניכם  
יכולים לענות. השביח: כינוי לנפש שנשבתה בגוף. 8. בראש: האם הנפש ממוקמת במקום  
כלשהו? האם בראש או בעיניים? פנה נכונה: מושבה של הנפש. 11. קריה: קירוי, תקרה.  
ורוצה לומר, הם הנשמה מבקשת להישאר בעולם העליון בלבד ולא לרדת לעולם הגופים.  
עליה: כינוי לשמים. 12. שאיה: שיממון, והוא דימוי לעולם השפל. 13. רב: די. בוערים:  
כסילים. יסודה: מקומה בגוף. 14. נעלם: מעין האדם. תחד כבודה: יתייחד כבודה, על פי בר'  
מט, ו. 15. וסודה: עם סודה, דהיינו צורתה. ואולי צ"ל בסודה. 16. צביה: הנפש.  
17. ורב־חובל: רומז לשכל הצריך להנהיגה. תאניה: יגון. 18. יסודות: לפי כה"י נראה כי  
הי"ו"ד נמחקה, דבר ההולם את המשקל וכן את התוכן, וכונתו ל"סודות", שהם המהויות  
הרוחניות של הנשמה. 19. מי... חידות: מי מאנשי חידות, והכוונה לחכמים. ולשון מזימה:  
ומי מבעלי שפה חכמה. 20. יחו: יוכל לספר. התרומה: התרוממות, יום המוות.  
21. רום...למחיה: שיעורו, האם תישאר בשמי מרום. 22. או...שניה: או תרצה לשוב לשכון  
עלי אדמות ולהתגלגל שנית בגופים.

לפנינו פיוט מחרך המתפרסם על פי כתב יד גינצבורג 1333 דף 91א. הפיוט לא היה  
ידוע עד לאחרונה, כיוון ששערי ספריית המדינה במוסקבה היו נעולים ונפתחו בפני  
החוקרים לפני כעשור בלבד. המעתיק מייחס את הפיוט לר' אברהם אבן עזרא,  
והחתימה "אברם" מחזקת, לכאורה, עדות זו, לפי שהיא אופיינית לראב"ע. עוד יש  
לציין, כי מן הפיוט שלפנינו "נפש נקיה חמדת שכיח" עולים הדיהם של רעיונות

שמקורם באסכולה הפילוסופית הניאו-אפלטונית.<sup>28</sup> התפיסה הניאו אפלטונית השפיעה כידוע על פילוסופים יהודיים רבים בימי הביניים, ואף כתבי ר' אברהם אבן עזרא ופירושו למקרא היו מעוגנים באסכולה זו.<sup>29</sup> גם בשירת הקודש נתן אבן עזרא ביטוי לדעותיו אלו בפיוטים שונים ובמיוחד בכמה מפיוטי המחרך שיצאו מתחת ידו, ולכן הופעת מוטיבים ניאו-אפלטוניים מחזקת במעט את הסברה, שראב"ע הוא בעליו של פיוטנו. בפתיחת הפיוט מודגש מוטיב ירידת הנפש לעולם הגופים, ואף במחרך "אמרו בני אלוהים", אשר נותח לפרטיו על ידי י' לוינ, מודגשת העובדה שמוטיב ירידת הנפש לעולם הגופים העסיקה את ר' אברהם אבן עזרא במקומות רבים בשירת הקודש שלו.<sup>30</sup> אף ההקבלות בין מוטיבים ולשונות בפיוטנו למוטיבים ולשונות המוכרים מפיוטי האחרים של אבן עזרא, מאשש במידת מה את ייחוס הבעלים המוצהר של המעתיק. כך, למשל, ניתן להדגים את הדבר מתוך הלשון "נפש נקיה... ירדה להתגאל בין נשיה", המזכירה לשון דומה בפיוט "תוכחה" של ראב"ע, "רוחי אם יתגאל בגוי – לא יגאל",<sup>31</sup> וכן קיים דמיון ללשון ראב"ע בפיוט "מחרך" אחר, "הבל ושוא יקר הגויה, מה אחמדה בארץ נשיה".<sup>32</sup>

בשני טורי הפתיחה, כלומר ב"מדריך" של פיוטנו, מתואר האירוע הייחודי של ירידת הנשמה אלי אדמה. מתוך ניסוח הפייטן עולה נימת שבח על המחווה שעשתה הנשמה בנכונותה להתנתק מבדידותה המזהרת בעולמות העליונים, ונכונותה לתקבור לעולם הגופים השפל. דברי הפייטן מובעים על רקע התפיסה הביניימית שתהתה, כיצד זה ש"הנפש הנקיה" נטשה את העולם השכלי וירדה "להתגאל" בעולם החושני הגופני, ומדוע נכונה היא לשכון בגוף הגס הנשלט על ידי ההוויה וההפסד.<sup>33</sup> שאלה זו

28 על האסכולה הניאו-אפלטונית ראה פלוטינוס, אנאדות (תרגום, מבוא והערות מאת ג' שפיגל), ירושלים 1978.

29 ראה הפרק "הניאו-אפלטוניזם היהודי", בתוך ק' סיראט, הגות פילוסופית בימי הביניים, ירושלים 1975, עמ' 53–92.

30 ראה י' לוינ, "האחוזי בסלם החכמה", מחקרים ביצירתו של אברהם אבן עזרא בעריכת י' לוינ ומ' יצחקי, תעודה ת, תל-אביב תשנ"ב, עמ' 41–46 (להלן לוינ, האחוזי). פיוט זה פורסם קודם לכן בספרו של י' לוינ, שירי הקדש של אברהם אבן עזרא, א-ב, ירושלים תשל"ו-תש"ם (להלן לוינ, שה"ק). כרך א, עמ' 244 ואילך, ושם הוגדר כנאולה על סמך כ"י ברלין 186, אך במאמר שלפנינו עמ' 84 הוגדר כמחרך, וראיה לדבר לא רק על סמך הניתוח המאלף של השיר, אלא גם על פי הכיתוב בראש הפיוט שבכ"י הספרייה הבריטית Or. 1404, המסווג את הפיוט כמחרך. לעניין ירידת הנפש לעולם הגופים ראה במיוחד עמ' 49, שם.

31 בפיוט "אבי עבור על רשעי". ראה לוינ, שה"ק, כרך א, עמ' 425 ואילך, והציטוט מתוך עמ' 427 טור 14.

32 בפיוט "אודה לשם באפי נשמה רמה". ראה לוינ, שה"ק, כרך א, עמ' 91 טורים 10–11.

33 ראב"ע נתן ביטוי פייטני לתמיהה זו בפרק "מה לבני שאול ולי", לוינ, האחוזי, עמ' 43 ואילך.



זכתה למענה הבא על ידי הפילוסופים הניאו אפלטוניים: "כשם שלא מן הדין הוא שהבורא יהיה לבדו, ולא יברא דבר רם המעלה שיקבל את אורו, וכשם שלא מן הדין הוא שהשכל הכללי יוותר לבדו מבלי לצור (דהיינו, לברוא) דבר שיקבל את פועלו וכוחו הנעלים ואורו השופע ומתפשט, וצר (דהיינו, ברא) משום כך את הנפש (הכללית) – כך לא מן הדין הוא שתיוותר הנפש לבדה בעולם השכלי העליון ולא תשפיע על מה שיהיה למטה ממנה; בגלל זה ירדה אל עולם השפל לגלות את פעליה וכוחה הנשגבים".<sup>34</sup>

המשך דברי הפיוט מוקשים, ונראה כי מטור 3 ואילך מכוון הפייטן כנגד החכמים בעיניהם, היודעים כביכול היכן נמצאת הנפש. אף כאן ניתן לומר, כי דרך ההבעה הולמת את הסרקזם האופייני לראב"ע, המהתל בפרשנותו למקרא ב"חכמים" שונים. יציין כי החכמים בעיניהם מופיעים בפירושו של הראב"ע לשם' כה, מ, שם הוא מביע דעתו על דבר כלי המקדש, אך גם על הנשמה. כלי המקדש הם ביטוי למערכת הקוסמית או כעין דגם מוקטן של הקוסמוס, הנועד לשמש כלי לקליטה רוחנית מרוכזת. הארון במקדש כמו הכוכבים בשמים זה כמו אלה הם כלים להעברת עוז ה'.<sup>35</sup> בפירושו לפסוק זה הוא מתייחס גם לנשמה, זו נמצאת בכל הגוף אף כי הלב קיבל כוח הנשמה יותר מהאברים האחרים. כלומר יש מקומות המסוגלים לקלוט ביתר שאת את השפע הרוחני. בסיום פירושו לפסוק זה אומר ראב"ע, כי יש אנשים חכמים בעיניהם שיהתלו על דבריו. בפירוש לפסוק נאמר אפוא, כי הנפש מצויה אמנם בכל אברי הגוף, אך במדרג שונה בין האברים. בפיוטנו אין הפייטן מבליט פער דרגתי כלשהו באשר לקליטת כוח הנשמה, והוא מדגיש רק את העובדה שאין להצביע על מקום מסוים כגוף שבו נמצאת הנשמה. לכן אין כאן מקבילה לזהה בין דברי הפירוש לדברי הפיוט, ואין להביא מפירוש פסוק זה ראיה מסייעת לזהות הפייטן. מכל מקום, הפייטן מכנה את מתנגדיו כ"מדמים כי רעיוניהם יעל מרומים" (4). ראוי לציין כי הפייטן מצביע על העובדה, כי בניגוד לנפש שירדה בחסדה ממרומים, הרי שהחכמים בעיניהם מדמים שרעיונותיהם יעלו למרומים, והפייטן מציין את המרום כמקור האמת. דברי הפייטן בטורים הבאים הם מעין התרסה נגד החכמים בעיניהם, האם יוכלו למקם את מקום הנשמה (6-10)? ואפשר שיש לקרוא את הטורים 8-12 בניחותא כדברי תשובה לשאלה "אן השביה", ומבקש הפייטן לקבוע כי אכן הנפש נחבאת בכל הגוף, בראש,

34 ראה לוי שם, עמ' 46. לוי מסביר לנו את טיב הרעיונות הניאו אפלטוניים על סמך ה"תיאולוגיה לאריסטו", שהוא חיבור אנונימי פסכרו אפיגרפי, המעבד בפרפרזה בהירה וברורה את דברי פלוטינוס.

35 ראה לוי כהן, הגותו הפילוסופית של ר' אברהם אבן עזרא, ראשון לציון תשנ"ו (להלן כהן, הגות), עמ' 330.

בעיניים, בפה, בלב או במעיים.<sup>36</sup> ואולם אם נקרא את הדברים בלשון שאלה, יש להבין את דברי הפייטן בטורים 11–12 כהמשך הצגת השאלה: האם מן העובדה שלא ניתן למקמה, יש להסיק כי הנשמה אינה חפצה לירד מטה, ורצונה לבנות לעצמה עלייה (11)? או שמא אכן היא בכל זאת יורדת לעולם השפל לשכון בשיממון העולם הזה (12)? כמסקנה גוער הפייטן בספקנים, ונאחז בהבדל בין הסוד והיסוד<sup>37</sup> ואומר, אמנם "יסודה נעלם" (13–14), כלומר אין לה ביטוי חומרי כשלעצמה, לפי שהיא מהות רוחנית; אבל היא נכנסת לעולם הגופים, כנאמר "ובקהלכם תחד" (14), והיא מבליעה בגופים את סודה, דהיינו את הצורה שהיא המהות הרוחנית: "בחברתכם באה וסודה" (15). ואולם ירידתה לעולם הגופים מלווה בתלאות ובסכנות רבות, המשולות לסער אנייה בים, שבה רב החובל הוא השכל האובד עצות.<sup>38</sup>

בסטרופת החתימה מעורר הפייטן את הקושי להעמיק במהות הנשמה. הפייטן פורץ כביכול בקריאת השתאות: "מה נפלאו סודות הנפש החכמה" (18). אף דגש זה על יתרונה של הנפש החכמה יש לו מקבילה בפירושו של ראב"ע לקהלת ז, ג, שם הוא מסביר בהרחבה את ייחודה של נפש זו.<sup>39</sup> לכאורה, אף כאן תימוכין לדעה שמחבר פיוטנו הוא ראב"ע. מכל מקום את חשיבות החכמה עלינו להבין במסגרת תפקידה, לפי שעליה להתאמץ ולהשיג שלמות על ידי הוצאת תכליתה מן הכוח אל הפועל. "בכוח פעילותה השכלית של הנשמה... וניהול חיים תבוניים ומוסריים שיצילוה מלשקוע בזוהמת החומר – תרום ותתגשא שלב אחר שלב עד שובה אל מקורה".<sup>40</sup> בטורי החתימה שואל הפייטן מי מן החכמים יכול להבהיר, מה עולה בגורלה של הנשמה כיום שבו מתרוממת מעל לגוף (19–20). האם תישאר לעד בעולם העליון, או

36 על סמך פירושי ראב"ע ניתן לראות, כי הוא מבחין בשלושה כוחות נפש, שכל אחד מהם ממוקם במקום אחר באיברי האדם: הנפש המתאווה (כגון למאכל) – מקומה בכבד, הנפש המרגישה המבקשת שררה וגדלות רוח (שלטון וכבוד) – מקומה בלב, והנפש החכמה (כוח החשיבה) – מקומה במוח. ראה כהן, הגות, עמ' 222. עוד ראה ש' סלע, "חכמת הנפש ותורת שלוש הנפשות", אסטרוולוגיה ופרשנות המקרא בהגותו של אברהם אבן עזרא, רמת גן תש"ס (להלן סלע, אסטרוולוגיה ופרשנות) עמ' 174–180. בשירי ראב"ע יש התייחסויות שונות לאברים, ראה למשל בפיוט "ישני לב מה לכם", לוין, שה"ק א, עמ' 462.

37 מוגחים אלו מציינים את החומר והצורה, וראה י' לוין, הסוד והיסוד, מגמות של מסתורין בשירתו של אבן גבירול, לוד תשמ"ו.

38 התלאות הנקרות בדרכה של הנשמה והדרכים להתגבר עליהן מתוארות בהרחבה בהוכחה "אל אל יחידה ישרי מעגלך", ראה לוין, שה"ק א, עמ' 434.

39 מוטיב החכמה הקשור בנפש מופיע בשירים רבים של ר' שלמה אבן גבירול, כך למשל הכינוי שהוא מכנה את הנפש בשם "יחידה החכמה" בפיוט "שחי לאל יחידה", ראה ד' ירדן, שירי הקדש לרבי שלמה אבן גבירול, ירושלים תשל"א–תשל"ג (להלן ירדן, רשב"ג), עמ' 80.

40 ראה לוין, האחזי, עמ' 49.

שמה תבקש לחזור שנית לעולם הגופים; מכאן, שהפייטן מציין כאן כאפשרות את קיומו של גלגול הנפשות. דבר זה מקשה מאד על זיהוי מחבר פיוטנו עם ר' אברהם אבן עזרא, לפי ש"אין שום זכר לרעיון גלגול הנשמות כמשנת ראב"ע"<sup>41</sup>. ואולם אפשר אולי לומר, כי הפייטן אינו מציג כאן את עמדתו, אלא הוא מציג שתי עמדות ושואל, "מי ממתי חידות ולשון מזימה", דהיינו, מי מבין הפילוסופים יוכל להכריע בוויכוח בין העמדות הללו בדבר גורלה של הנפש לאחר המוות: ה"אם רום עליה תשוב למחיה", כפי שסבר ראב"ע,<sup>42</sup> או שמא "בגוף תשאל לשוב שניה", כלומר תחזור לעולם הגופים בגלגול נשמות, כסברת הפילוסופים הניאו-אפלטוניים. על פי פרשנות זו לתחימת הפיוט ניתן אולי לזהות את מחבר פיוטנו עם ראב"ע, לפי שאין סתירה בין דבריו בפיוטנו לסברתו על גורל הנפש, לפי שהוא בא לתת פתחון פה לדעות שונות. אך עדיין קשה להסביר מה הניע את ראב"ע לתת מעמד שווה ערך גם לדעה בדבר גלגול נשמות, דעה שכאמור כלל לא הייתה מקובלת עליו. בדרך כלל נלחם ראב"ע על דעותיו באופן נחרץ, ואין הוא מותיר מקום לספקות בנושאים קרדינליים.<sup>43</sup> מכאן, שחייבים אנו לנקוט במשנה זהירות לגבי שאלת ייחוסו של פיוטנו לראב"ע באופן מוחלט.<sup>44</sup>

### ג. יצחק השניר: נפש נקיה מרום עליה

נֶפֶשׁ נְקִיָּה / מְרוֹם עֲלֶיהָ  
יִרְדָּה לְאַרְצָךְ נֹדֵד / לְשִׁכּוֹן גְּנוּזָה  
יִרְדָּה

שְׂגָבָה הֶכִי, יוֹצֵר / הַכֹּל בְּרֵאָה  
הוּא פְעֻלָּה נּוֹצֵר, / לְכֵן בְּכֻלָּאָה  
תִּפְחַד עָלַי יֹצֵר / פֶּן יִחַטְטִיאָה 5  
וּכְמוֹ גְדִיָּה / לְפָנַי לְבִיָּה  
בֶּן בְּדָמָן תִּעַמַּד / תּוֹךְ גִּיּוֹרְמִיָּה  
יִרְדָּה

41 ראה כהן, הגות, עמ' 289; לוין, האחזי, עמ' 73.  
42 ביטוי לדעתו זו מצינו בטור מתוך המחרך "צמאה לך": "קִלְתָּה גְּנוּזָה – וְלֹא בָלְתָה / יָרַד שְׂאוּל בֵּיתָה – וְהָיָא עֲלֶתָה". ראה י' לוין, שה"ק א, עמ' 119 טור 13; וראה לוין, האחזי, עמ' 73.  
43 השווה דעתו עם דבריו בהקדמה לספרו "יסוד מורא": "ואומר בתחילה כי אין מותר האדם מן הבהמה / כי אם בנשמה העליונה החכמה / היא שתשוב אל ה' אשר נתנה / אחרי דעתה יוצרה וקונה". ראה אברהם אבן עזרא, יסוד מורא וסוד תורה, ההדיר י' כהן, רמת-גן תשס"ב, עמ' 62.  
44 מובן כי יש שפייטן מביע בפיוטו דעה שונה מדעתו המובעת במשנתו הסדורה, ראה ש' פינס, "וקרא אל האין ונבקע", חרביץ נ (תשמ"א), עמ' 339–347.

בנימין בר-תקוה

נעים לחך צופה / מתוק לכל פה  
לדרוך נתיב צופה / יום יום הצפה  
שמה כאב גופה / רפא ינפא 10  
רפא ונחיה / מכה טרניה  
יופי יקר נהוד / תחת גניה

ירדה

ישא פשעיה / כי ון מקורה  
וקפי ורעיה / תקצור קצירה  
וקבא פגעיה / תעלה לצורה 15  
אך גיא לציה / יכתש שאיה  
ולפי שאול ידור / מחמד שבנה

ירדה

רוב מהלל יקריב / כל איש בלחשו  
אל נא מרי יקריב / ארמון קדושו  
ריבות אמת יריב / לאמר לנפשו 20  
שמעי עניה / שובי שבנה  
כי אל שמך יפקוד / עת התחיה.

ירדה

1. נקיה: טהורה. רום עליה: כינוי לשמים, ראה תהי קד, יג. 2. לארץ נוד: כינוי לארץ. ראה בר' ד, טז. 3. שגבה: נתחזקה. ראה רב' ב, לו בתרגום אונקלוס. הכי: באמת. ראה בר' כו, לו בתרגום המיוחס ליונתן. 4. פעלה וכו': משגיח על מעשיה. 6. לביה: לביאה. ראה יח' יט, ב. 7. בדמן: על פי המשקל צ"ל כנראה "ברמי". 8. צופה: מתקה, והוא משל להשפעתה הטובה. 9. לדרוך נתיב: לצעוד בדרך כל הארץ כדי לשוב לכוראה. צופה: רומז אולי לנתיב הרצוי והמתוק; ושמה רוצה לומר, נתיב שהיא צפה ושטה בו. 10. שמה: בעולם האמת. 11-12. רפא: הקב"ה ירפאה מזיהומי העולם הזה, ואז יחזור לה היופי שהוסתר על-ידי הגווייה שכרכה אותה. 13. ישא: יכפר. 14. זרעיה: דימוי למעשיה. 15. פגעיה: על דרך הכתוב: "כי עת ופגע יקרה את כלם" קה' ט, יא. 16. אך גיא: נראה שצ"ל גיו. ושיעורו, הגוף ייתן במקום שומם כמדובר. יכתש שאיה: יישבר עד שייוותר שממה ויהיה לשכחה. ראה יש' כד, יב. ושמה צ"ל יכת. 17. ידור: שמה צ"ל ידור, דהיינו, ינדוד. ראה נחום ג, ז. 18. מהלל: דברי שבח ותורה. בלחשו: בתפילתו. 19. מרי: מרידה בבורא בחטאים. ארמון קדושו: כינוי לגשמה. 20. אמת: מובנו כאן: אמת, מוצדק; הפך מן "סרק". 21. שובי: בתשובה, או: לעולם

הנשמות כדי להירפא מזוהמת העולם הזה. ופירוש ראשון עיקר. שביה: כמו שבויה. 22. עת התחיה: בתחיית המתים.

המקור של הפיוט נמצא בכתב-יד מנצ'סטר, ספריית האוניברסיטה על שם ג'ון ריילנדס, אוסף גאסטר מס' 733, דף 3א. הפיוט מוגדר בכתב היד כרשות לנשמת, אך לפי תבניתו הוא מחרך. על פי הרשום בכתב היד מועד אמירת הפיוט הוא שבת חול המועד פסח, וחתומת הפיוט הינה "שגיר". ב"מדריך", כלומר, בשני טורי הפתיחה של הפיוט "נפש נקיה מרום עליה", פותח הפייטן בהכרזה כללית על מהלך דרכה של הנפש היורדת מ"רום עליה" (טור 1), כלומר משמים,<sup>45</sup> כשהיא "נקיה", רוצה לומר זכה וברה, ובשעת הלידה היא נוחתת בעולם הזה, המכונה בפי הפייטן "ארץ נוד", כדי לשכון בגויית האדם (טור 2). אם אנו משווים את פתיחת פיוטנו עם פתיחת הפיוט המיוחס לר' אברהם אבן עזרא, נוכל לראות כי השנירי מתון יותר בתיאורו; אין בכונתו להתפלמס, והוא מציג דעה בהירה ומגובשת על אודות הנפש וגורלה. אקורד הפתיחה בפיוטו של השנירי אף הוא מינורי. בפיוט הקודם תוארה הנפש בירידתה לעולם כ"עוזבה להתגאל כיון", דהיינו, התיאור לווה בתחושת נטישה; הנפש נעזבה לדרכה בעולם, והיא מצויה בסכנה מתמדת, שמא תתגאל, רוצה לומר תוכתם מבחינה מוסרית. לעומת זאת, ר' יצחק השנירי מסתפק בציון העובדה כי הנפש "ירדה לארץ נוד לשכון גויה", ואין הוא מציין את "התגאלותה", כלומר את סכנת ההידרדרות הרוחנית – מוסרית האורבת לה בעולם הזה. ואולם ציון העולם הזה כ"ארץ נוד" הינו סתמי – למראית עין בלבד. גם השנירי מבקש להטעים את הפן המאיים על טהרת הנשמה בעקבות ירידתה לעולם הזה, אך זאת בסמוי, כלומר, באמצעות האסוציאציה הגלומה בכינוי העולם כ"ארץ נוד", לפי ששם זה מעלה כהד את שמה של "ארץ הגזירה" שנשלח אליה הרוצח הראשון, הלא הוא קין, כנאמר: "ויצא קין מלפני ה', וישב בארץ נוד קדמת עדן" (בר' ד, טז).<sup>46</sup> מובן כי ביטוי זה מרמז על הטלטול והמהומה שנכוננו לנשמה עד שובה לעולם העליון.

45 דברי השנירי כאן מזכירים את דברי ראב"ע, המביא פירוש אטימולוגי למילה נשמה: "ורבים אמרו שנקראת כן בעבור שהיא מן השמים" (בר' ז, כב).

46 מעניין כי דווקא רש"י על אתר מבליט את המשמעות השלילית של הביטוי ארץ נוד: "ארץ שהכל נדים שם". בהמשך ביאורו לפסוק מרחיב רש"י: "דבר אחר, בארץ נוד, כל מקום שהיה הולך הייתה הארץ מזדעזעת תחתיו והבריות אומרות: 'סורו מעליו, זהו שהרג אחיו'". נראה כי רש"י ביקש להטעים לא רק את טלטול הגוף, אלא גם את טלטול הנפש, שהוא מנת חלקו של החוטא. אפשר אפוא שפייטנו הפרובנסלי מהלך כאן בעקבות רש"י הצרפתי. מכל מקום הוא מרמז מן הסתם לטלטול האורב לנשמה, אם לא תישמר מהילכד ברשת החטא.

את הסטרופה הראשונה פותח הפייטן בהכרזה על מעלותיה של הנפש הנשגבה. רום תפארתה נובע משורשי בריאתה המיוחדת בידי הקב"ה (3). רוצה לומר, בשונה מן הפיוט הקודם הפותח בפולמוס, הרי שבפיוטו של השנירי מובעת דעה מוסכמת בדבר גדולתה הטרוסצנדנטית של הנשמה. השנירי אף מדגיש, כי אין הנפש מנותקת ממקורה העליון, שכן בשל יוקרתה, הקב"ה "נוצר פעלה", דהיינו, משגיח עליה (4), ועל כן ככלא גופה – יראה הנפש פן יחטיאה היצר (5). סכנת הכליאה אינה רק בהצרת צעדיה של הנשמה, כלומר בעיכוב מימוש כישוריה הרוחניים המופשטים, כגון לימוד החכמות, אלא הסכנה גדולה יותר, משום שהיא עלולה להילכד ברשת יצרי הגוף. סיכוי ניצחונה של הנפש במאבקה ביצר נמוך, לפי שהמאבק אינו בין שווים; ובניסוחו הציורי של הפייטן, המאבק כמוהו כעימות בין גדי לאריה. רוצה לומר: חרדת הנפש מפני היצר העריץ משולה לחרדת הגדי התמים מפני עצמתה המאיימת של הלביאה (6).<sup>47</sup> בשל חשש הדיכוי הרובץ לפתחה של הנפש המצויה ככלא הגוף (4), מכנה הפייטן את הגוף "גיו רמיה" (7). הגוף אמור היה לספק לנפש מחסה ומרגוע, ולא היא! אין איום היצר סר ולו גם לרגע, ולפיכך אין הנפש מוצאת מנוח, והיא חרדה באופן מתמיד מזוהמת החטא.

השנירי ממשיך ומבליט את הקשר האמיץ בין הנשמה לאלוהיה. הנפש שואפת אל מקורה העליון וכמהה לחזור אליו. הפייטן פותח בדברי שבח: "נעים לחך צופה, מתוק לכל פה", כלומר, מתיקותה, שהיא טהרתה היסודית אינה נפגמת אף בעולם הזה (8). כנגד תיאור הפענה מפני יצר החופף על מהלכיה עלי אדמות, שראינוהו בסטרופה הראשונה, מובא בסטרופה השנייה תיאור ערגתה של הנשמה לצוף ולשוט בנתיב המוליך אל עולם הנשמות (9), ואפשר שהפייטן הושפע בנקודה זו מראב"ע, ומכוון לדבקות בבורא הנדרשת מן האדם כל ימי חייו.<sup>48</sup> הקשר המתמשך בין הנפש לבין בוראה מתבטא בכך שהיא מצפה לשוב אל מקורה, משום שהיא יודעת כי הקב"ה ערב לשלומה ו"שמה כאב גופה, רפא ירפא". דהיינו, הנפש עתידה למצוא מזור לכאבה

47 דימוי זה מזכיר את חרדת אסתר המתוארת במטבע דומה במדרש תפילת מרדכי ואסתר. אסתר מבקשת "ותן לי רחמים לפני האיש הזה אחשוורוש, כי יראתיו כאשר ירא גדי העזים מפני האריה". ראה איזנשטיין, אוצר מדרשים, ניו יורק תרע"ה, עמ' 66.

48 אכן עזרא מנסח רעיון זה כך: "ושרש כל המצוות עד שיאהב את השם בכל נפשו וידבק בו", שמ' לא, יח. לפי י' כהן, במשנת הראב"ע מושגת ההתעלות באמצעות תקירה ועיון, והוא נסמך על הדברים הבאים מתוך פירוש הראב"ע: "שכר העולם הבא תלוי בדבר הנשמה, והנה הוא חלף עבודת הלב ועבודתו (כלומר, מוזי עבודת ה') להתבונן מעשה השם, כי הם הסולם לעלות בו אל מעלת דעת השם שהוא העיקר" (דב' לב, לט). כלומר "השיבה (לעולם העליון) היא גמול המותנה בעבודה, שכר חלף עבודת הלב, שכר העלייה אל מעלת דעת השם ע"י התבוננות במעשיו". ראה כהן, הגות, עמ' 288. גם הרמב"ם מציין את חשיבות שלמות האדם בחכמה להשגת הישוארות הנפש, וראה בהערה הבאה.

ולסבלה בעולם הזה (10–11), ולהחזיר את עטרת היופי היקר וההוד שהיו כבושים בידי הגווייה וחבויים בצלה (12).

בסטרופה השלישית מתוארת הנשמה בהתקשרותה עם בוראה (15). הקב"ה מוחל לה על מעלליה עלי אדמות (13), לפי שמקורה זך וטהור, ומהותה הרוחנית לא תוכל להיפגם בעולם הזה. הפייטן מדגיש את העובדה שהנפש זוכה לגמולה על פי פועלה (14). נראה שבנקודה זו השפיעו עליו דברי הרמב"ם על שכר ועונש, כמופיע בהקדמה לפרק חלק, שבו נמנו שלושה עשר העיקרים.<sup>49</sup> מאידך, הגוף מקבל את עונשו: הגו נידון לצייה ולנדודים (16–17), וראה פירושו לטורים אלו). ציור הגוף הנוסע ומטולטל אלי שואל מרמו לגמול שעליו לשלם עם פרידת הנשמה, כעונש על הטלטלה שהביא על הנשמה בעת ששהתה בכלאו.

סטרופת הסיום משמשת מעין מסקנה ולקת. הפייטן קושר את דברי הגותו אודות המחוייבות לשמור על זכות הנשמה, עם ההודמנות הניתנת לאדם בשעת התפילה להגיע לידי הזדככות. האדם מרבה בדברים, דברי הלל ושבת לקב"ה בעת התפילה (18), עם זאת הפייטן פונה אליו: "אל נא מרי יחריב ארמון קדושו". כלומר, קודם שיתפלל, יתבונן נא אל תוכו פנימה וישגיח לבל יהרוס המרי החטא את נשמתו המכונה כאן "ארמון קדושו" (19). וממשיך הפייטן בקריאתו "ריבות אמת יריב לאמור לנפשו" (20), דהיינו תחת אשר ירדוף אחר מרידות שוא בהשאת תאוותיו ('מרי' הנזכר בטור 19), יריב עם נפשו כדי שתשוב לעצמה; ומנסח הפייטן את דברי הפנייה לנשמה: "שמעי עניה, שובי שביה, כי אל שמך יפקוד עת התחיה". רוצה לומר, על הנשמה לחזור בתשובה למען יפקדנה הקב"ה ויחיה בעת תחיית המתים. הפייטן משלב אפוא מוטיב חדש, שלא היה מצוי בפיוט הקודם, הוא מוטיב תחיית המתים, ואפשר שגם בזה הושפע מדברי הרמב"ם. נציין למען הדיוק כי הרמב"ם לא חידש את עניין האמונה בתחיית המתים, ואולם הפולמוס סביב שיטתו ו'אגרתו' הנודעת בנושא זה, הביאו להתעניינות גדולה באמונה זו.<sup>50</sup> מכל מקום, חתימתו של פיוטנו אופטימית מזו שבפיוט הקודם.

49 ראה הדיון על ההשגחה והשכר והעונש, אצל י' שילת, הקדמות הרמב"ם למשנה, מעלה אדומים תשנ"ב (להלן שילת, הקדמות), עמ' ריג–ריח. על השגחה והנהגה במורה נבוכים, ראה א' נוריאל, גלוי וסמוי בפילוסופיה היהודית בימי הביניים, ירושלים תש"ס, עמ' 83–92; ד' שוורץ, אבן סינא והרמב"ם על הישארות הנפש, מסורת ושינוי בתרבות הערבית היהודית של ימי הביניים, רמת גן תש"ס.

50 עניין "תחיית המתים" בתפיסת הרמב"ם הוא מורכב, ראה שילת, הקדמות, עמ' קסט–קער; ריט–רכ. כמו כן ראה "אגרת תחיית המתים" בתוך הנ"ל, איגרות הרמב"ם, מעלה אדומים תשמ"ד–תשמ"ח, עמ' שלט ואילך. וראה ש' סטרומזה, ראשיתו של פולמוס הרמב"ם במזרח, איגרת ההשתקה על אודות תחיית המתים ליוסף אבן שמעון, ירושלים תשנ"ט; י"צ לנגרמן, "איגרת ר' שמואל בן עלי

ד. אריה: נפש יקרה זכה וברה

נפש יקרה / זכה וברה  
מנהרן עלי / תופע נהרה

אורן במחשבים / נגה וזרח  
שכלן בלב יחפים / יציץ ופרח  
כילה בתוך זכים / מסלול נארח 5  
דרכן ישרה, / מראש עשרה  
זרדת היות אלי / ציץ נעטרה

רדתך בתוך חמר / לעלות במעלות  
השם, ביד אומר / כל הגלילות  
כח שמו שומר / כל הפעולות 10  
אך אם לצרה / יקם סערה  
שמי נגלגלי / שמעו גערה

יום לך כבוד האל / האיר נתיבה  
היית לכל שואל / חכמה נדיבה  
תוכלי בדעתך אל / עת המריבה 15  
את נעזרה, / עז נאזרה  
כי לך זמן פילי / הנה לזרה

התפתחי מוסרי / עול הזמנים  
תפשית צאי אחרי / מלכך במינים  
לך יהיו דברי / שיר מעדנים 20  
בת נאסרה / לו נעזרה  
התנשאי אלי / תהיי לשרה

חיים קני בעפר / מנת כבודה  
כי לנדוד צפר / עת הפקודה  
עברי אשר ספר / כל האגודה 25  
דבר וקרא / הפל וברא  
לשמו בראש מעלי / נפח יקרה

בעניין תחיית המתים, קובץ על יד טו (תשס"א), עמ' 39-94. לקליטת רעיונות הרמב"ם בפיוטי השנירי, ראה בר-תקוה, השנירי, עמ' 98-99.



2. מנהרך: מאורך; נהר היא חידוש של הפייטנים. ואפשר שמתכוון לנהר לשון נחל כסמל לשפעה. נהרה: אורה, ראה איוב ג, ד. 3. במחשכים: במחשכי הגוף.
5. כילה: צ"ל סילה, לאמור סלל. 6. דרכך...עשרה: שיעורו גדולת דרכך באה לך כי מקורך אלוקי בגלגל העשירי. 7. אלי: אל תוך גופי. 8. עלות: כדי לעלות. 8-9. במעלות השם: דרכי הקב"ה. 9. ביד...הגלילות: בידי הקב"ה השולט על הגלגלים, ה"גולל אור מפני חושך, וחושך מפני אור" (ראה בכלי ברכות יא ע"ב). 10. כח שמו: הרי שבכוח שמו של הקב"ה משגיח ושומר על מהלכם התקין של הפעולות בארץ.
11. אך...לצרה: ואולם אם לענישה. יקם טערה: יביא הקב"ה פורענות על העולם, והלשון על פי תהי קז, כט. 12. שמעו גערה: הקב"ה הפעילם בכוחו, ראה תהי קד, ז; איוב כו, יא. 13. יום...נתיבה: מיום שהקב"ה נסך בנשמה מאורו. 14. חכמה נדיבה: מורת דרך חכמה. 15. תוכלי: תצליחי להתגבר, ראה במ' יג, ל. בדעתך אל: בכוח ידיעת האל תנצחי. עת: בשעת. המריבה: עם היצר. 16. נעורה: מסוייעת ומוגנת, ועל כן את חסונה בפני היצר. נאורה: מוקפת עז ככתגורה, לאמור מבוצרת ואיתנה. 17. זמן: במוכנו הבינימי, קורות החיים ותאוותיהם. כילי: כאן כמובן מכלה. לורה: לזרא, לאמור למאוס. 18. עול הזמנים: תאוות החיים, ראה בטור הקודם. 19. חפשית: מתאוות. במינים: בכלי זמר, ראה תהי קנ, ד. 20. לך...מעדנים: שיעורו, התעסקי בהלל לה'. 21. נאסרה: בכבלי הגוף. לו נעורה: נראה שצ"ל נעצרה, כלומר כלואה. 22. אלי: צ"ל אליו. התנשאי...שרה: שיעורו, התרוממי אל עבר הקב"ה ותהיי כמלכה. 23. חיים קני: השיגי חיי נצח. בעפר מות: כשאת קבורה בעפר. כבודה: מפוארה, ראה יח' כג, מא. לנרוד: לנידודים. צפר: השכים, הזדרז. עת הפקודה: בזמן מות האדם. 25. עברי...האגודה: תצי את העולם הזה אל הקב"ה שסופר ומונה את כל היצורים. אגודתו: בריותיו. ראה עמוס ט, ו ורש"י שם. 26. וקרא הכל: מְזַמֵּן כל היקום. 27. לשמו: למען שמו. מעלי: למעלה, ככתר לגופי. נפח: צ"ל נפש. יקרה: הנפש כנוצר בראש השיר.

מקור הפיוט הוא בכתב יד ירושלים, שוקן 36, דף 90ב. מועד אמירתו: שבועות, והוא חתום "אריה". פיוטו של אריה מתייחד בהדגשת מוטיבים מיוחדים, שלא ראינום קודם לכן. בשני טורי הפתיחה, כלומר ב"מדריך", מדבר הפייטן בשבחי הנפש. בניגוד לשני קודמיו, אין הוא מצר בפתח פיוטו על הסיכון שבקלקלתה של הנשמה עקב ירידתה לעולם השפל, אלא הוא שש על סיכוי תיקונו של האדם ועל שפע האורה שהנשמה מאצילה עליו עם ירידתה: "נפש נקיה זכה וברה / מנהרך עלי תופע נהרה" (1-2). האור מאיר את מחשכי האדם כנוצר במקרא: "נר ה' נשמת אדם חופש כל תדרי

בטן" (מש' כ, כז).<sup>51</sup> יתרה מזו, הנפש ניתנה בשכל, שסגולתו להחכים את האדם, "שכלך בלב יחכים" (4), שהרי תכלית השכל להדריך את האדם בדרך הישר. רעיון חשיבות השכל, או החכמה, בעבודת ה' הועלה כבר בעיונונו בשירים הקודמים, שבכל אחד מהם נזכר מוטיב החכמה. אך נזכיר כי רעיון מעלת השכל נידון על ידי רבנו בחיי בספרו חובות הלבבות (שער עבודת ה', פרק ג), שפירט עניין זה ל"שבעה פנים".<sup>52</sup> א' מירסקי מפנה לניסוח מקביל המופיע בשירת ר' אברהם אבן עזרא בניסוח שירי.<sup>53</sup> הוא מצטט את טורי השיר הבאים: "הַאֲחִזִּי בְּחִכְמָה וְלִשְׁכַל נְטִי / לִלַּל נְיוֹם הַתְּפִלָּלִי וְתַדְעִי לְמִי / מִדֵּי יִקָּר תְּבוֹנָה לְבָשִׁי וְעֵטִי",<sup>54</sup> וכבר הזכרנו כי גם י' לויין מצביע על רעיון זה המופיע בניסוח אחר בפיוטו של ראב"ע "אמרו בני אלהים", שבו הוא קורא לנפש: "האחזי בסלם החכמה". לויין מצביע על מקבילות במפעלו של אבן עזרא, כגון בפירושו להושע ו, ג, שם הוא אומר: "כי לא יוכל לדעת את ה', עד שילמד חכמות הרבה שהם כמו סולם לעלות אל זאת המעלה העליונה".<sup>55</sup> לויין אף הצביע על כך שרעיונותיו אלו של אבן עזרא נידונו על ידי הוגים שקדמו לו, כמו יצחק הישראלי, בחיי אבן פקודה ויוסף אבן צדיק.<sup>56</sup> תפקיד השכל הינו אפוא לסלול לאדם דרך ישרה: "כילה) <סילה> בתוך זכים מסלול ואורח" (5). בעניין זה מזכיר לנו פיוטנו את דעת הרמב"ם, שבכות השכל הגנוז בנפש יכול האדם להשיג ידיעת אמיתת בוראו על ידי הוצאת כוחותיה לפועל בדרך אמיתית, להיטיב דרכו ולישר אורחותיו.<sup>57</sup> הפייטן מציין, כי מעלת הנפש ויכולתה להדריך את האדם בדרך הישרה באה מכוח מקורה האלוקי, וראיה לדבר – משכנה בגלגל העשירי, הוא הגלגל העליון מעל לגלגלים (6).<sup>58</sup> תכלית ירדתה הוא להיטיב עם האדם, כביכול ליתן כתר בראשו: "ירדת היות אלי ציץ

51 השווה עם מוטיב הנשמה כנר בשירו של ראב"ע, "אלהי תפלת", לויין, שה"ק, א עמ' 30. זיהוי הנשמה עם אור מצוי בפרשנותו של בחיי בן אשר בן המאה הי"ג, האומר: "הנשמה אור בגוף" (בר' ב, ז). ייתכן שהפייטן הושפע גם מפרשן זה, מאחר ששניהם חיו באותה תקופה.

52 ראה בחיי בן יוסף אבן פקודה, תורת חובות הלבבות, חרגום י' קאפה, ירושלים תשל"ג (להלן קאפה, חובות הלבבות), עמ' קל"ו. וראה בתרגום יהודה אבן תיבון, תורת חובות הלבבות המפואר, ניו-יורק תש"ס (להלן אבן תיבון, חובות הלבבות), עמ' ש"ז.

53 ראה ראה א' מירסקי, מחובות הלבבות לשירת הלבבות, ירושלים תשנ"ב (להלן מירסקי, שירת הלבבות), עמ' 147.

54 ראה לויין, שה"ק, א 49.

55 והשווה עם הנאמר לעיל (הערה 48) על סולם החכמה בפרוש ראב"ע.

56 ראה לויין, האחזי, עמ' 59–63.

57 השווה דברי הרמב"ם: "כי... שפע השכל האלוקי הוא אשר רובב את הנביאים והנחה את מעשי הצדיקים בדרך הישר". ראה מו"נ ג יח, מהדורת מ' שורץ, תל-אביב תשס"ג, עמ' 484.

58 על עשרת הגלגלים ראה A. V. Tanenbaum, "Nine Spheress Or Ten? A Medieval Gloss on Moses Ibn Ezra's Be-Shem El Asher Amar", *JJS* 47 (1996), pp. 294–310

בהשלטועטרה" (7). האדם הוא בבחינת "גזר הבריאה" כשליט בעולם כנוכח במקרא "ותחסרהו מעט מאלוהים" (תה' ח, 1).

תכלית ירידתה של הנשמה לעולם החומרי מודגש בטורי השיר הבאים: "רדתך בתוך החומר לעלות במעלות השם" (8-9). הפייטן מסביר, כי ירידת הנשמה הריהי לצורך עלייה. "תכלית ירידתה ... היא היציאה מן הכוח אל הפועל, כדי שתוכל בסופו של התהליך לשוב אל "עולמה" לאחר שגילתה בפעילותה את טובה הנסתר".<sup>59</sup> בכוח פעילותה השכלית, לימוד המדעים, ההתבוננות בעצמה ובפלאי העולמות ובניהול חיים תבוניים ומוסריים – תינצל הנשמה מזוהמת החטא, תרום ותתנשא עד שובה אל מקורה, אל המוני מעלה. עם זאת מדגיש הפייטן את השגחת הקב"ה על מעשי האדם, שהנשמה ירדה אל גופו. שעה שהאדם מתנהג כראוי הקב"ה שומר עליו (9-10), אך אם הוא חוטא יסערו עליו החיים, ושמים וכוכביהם לא יאירו לו פנים (11-12); ואפשר שמהדהדת כאן דעת הרמב"ם בדבר ההשגחה. בדברו על אבות האומה הוא אומר, "שההשגחה עליהם (הייתה) בהתאם לשלמותם", ומסביר: "מה שחלק מבני האדם שמורים מפני פגעים בעוד שבחלקם פגעים פוגעים, אין זה בהתאם לכוחותיהם הגופניים והכנותיהם הטבעיות... אלא זאת בהתאם לשלמות ולחיסרון, כלומר, קרבתם אל האל או ריחוקם ממנו".<sup>60</sup>

בסטרופה השלישית מציין הפייטן, כי מיום שהקב"ה העניק לאדם את הנשמה הרי שבכוחה לנווט את דרכו (13-14). יש לאל-ידיה לעמוד איתנה כנגד מריבת היצר (15), והיא מבוצרת וחסינה כנגדו (16), לפי שה"זמן", במשמעותו הביניימית, המכוונת לתאוות החיים ולגורל החיים,<sup>61</sup> אינו ארון לה, והיא דוחה בשאט נפש את פיתוייו. בסטרופה הרביעית מבקש הפייטן מן הנפש להשתחרר מעול הזמן ה"בוגדני" שהוזכר לעיל (18), לחוש דרור (19) וללכת אחר מלכה, הלא הוא הקב"ה, ולהללו בשיר (19). הנשמה הכלואה עשויה להתעלות בכוח דבקותה בקב"ה (21-22). סטרופה זו מזכירה לנו את פיוט הרשות לנשמת "ישנה בחיק ילדות" מאת ר' יהודה

59 ראה לוין, האחזי, עמ' 49.

60 ראה מו"צ חלק ג פרק יז; כ"כ ראה לעיל הערה 34. עם זאת, ייתכן שיש בדברי הפייטן "כח שמו שומר הפעולות" רמו לכוח השם המפורש לחולל שינויים בטבע, דעה המופיעה בפרשנותו של ר' אברהם אבן עזרא. ראה סלע, אסטרוולוגיה ופרשנות, עמ' 167.

61 ראה י' לוין, "זמן" ויתבלי בשירת החול העברית בספרד", אוצר יהודי ספרד ה (תשכ"ב), עמ' 74 ואילך.

הלוי, ונראה כי ניתן למצוא לא מעט מוטיבים מקבילים.<sup>62</sup> בפיוטו זה קורא ריה"ל לנשמה להיזולץ מעריצות ה"זמן", באמרו "והתנערי מן הזמן", ובפיוטנו מעצים הפייטן את הנימה, בהכריו "התפתחי מוסרי על הזמנים". הפייטן מציע לנשמה "חפשית צאי אחרי מלכך", זאת כנראה בעקבות ריה"ל האומר: "דאי כדרור"..."היי אחרי מלכך מרדפת". הד למילה "דאי" של ריה"ל יש למצוא אולי בפניית הפייטן "התנשאי אלי".

בסטרופה האחרונה קורא הפייטן לנשמה להעמיד לנגד עיניה את יומו האחרון של האדם, בעת פרידתה מן העולם הזה (24), ולקנות לעצמה חיי נצח (23) לקראת היראותה אל פני בורא עולם המשגיח על בריותיו (25), ואשר נטע בו כראש וכעיקר את הנפש המושלת עליו (26–27). כקודמיו חותם גם אריה את פיוטו במעבר אל עולם האמת. מוטיב ההכרה, שעולם הנפשות הוא עולם האמת, ואליו נכספת הנשמה בעודה עלי אדמות, מצוי בפיוטים רבים. ניסוח הגותי לדבר ניתן בידי רבנו בחיי אבן פקודה בספרו חובות הלבבות. בשער הפרישות, פרק ג שם מתוארת כת של פרושים ש"נפשותם מואסות בעולם ובהוננו, ונכספות לעולם הבא".<sup>63</sup> כבר הזכרנו, כי פרופ' אהרן מירסקי ז"ל הקדיש מחקר מיוחד לכריקת המקבילות שבין הרעיונות המובעים ב"חובות הלבבות" לבין הרעיונות המוצאים ביטוי בשירת ספרד, והוא מציין את הרשות "שמעה אדון עולם" מאת ר' שלמה אבן גבירול<sup>64</sup>, ואת פיוט המְסַתְגֵּ'אב "נפשי אויתך בלילה"<sup>65</sup> כביטוי לכיסופי הנשמה לפרוש מן הגוף.<sup>66</sup> בדברו על ר' יהודה הלוי הוא מצטט את טורי הפתיחה של הרשות לנשמת הבאה: "יְקַרְה שְׁכֵנָה גְּוִיָה / קְאוֹר יִשְׁכֵן בְּמַאֲפְלֵיהּ // הֲלֹא תַחַמַּד פְּרִידַת גּוֹ / וְלָשׁוּב אֶל גְּאוֹן עֲדָיָה".<sup>67</sup> מירסקי מדגיש את מוטיב האור שבנשמה שראינהו לעיל, והוא עומד גם על ערגת הנשמה לשוב למקורה: "המשיל המשורר את ישיבת הנשמה בגוף כאורה היושבת בתוך חשכה. וכיוון שאין ישיבתה נוחה לה, היא מתאוה ליפרד מן הגוף ולצאת ממנו ולשוב אל

62 ראה שירמן, השירה העברית, עמ' 513. בפיוטו זה קורא ריה"ל לנשמה להיחלץ מעריצות ה"זמן", באמרו "והתנערי מן הזמן", ואילו בפיוטנו מחרף הפייטן את הנימה בהכריו "התפתחי מוסרי על הזמנים". פיוטנו מציע לנשמה "חפשית צאי אחרי מלכך", זאת כנראה בעקבות ריה"ל: "דאי כדרור", "היי אחרי מלכך מרדפת". הד למילה "דאי" של ריה"ל ניתן אולי למצוא בפניית פייטנו "התנשאי אלי".

63 ראה חובות הלבבות, קאפח, עמ' שצ"א, חובות הלבבות, אבן תיבון, עמ' תתי"ז.

64 ראה ירדן, רשב"ג, עמ' 465.

65 ראה ח' שירמן, השירה העברית, עמ' 413; וראה דיון על השיר בתוך טננבאום, שירה ופילוסופיה, עמ' 135–165.

66 ראה מירסקי, שירת הלבבות, עמ' 282 ואילך.

67 ראה ד' ירדן, שירי הקדש לרבי יהודה הלוי, א-ד, ירושלים תשל"ח-תשמ"ו, עמ' 711.

המקום שממנה לוקחה, שהמשורר קורא לו: גאון עדיה".<sup>68</sup> הנשמה מתאוה לבוא אל בית מנוחתה, לפי שבעודה כגוף, קשה עליה ההיבדלות מן העולם החומרי. דברי מירסקי הנוגעים לשירי הפרישות יפים הם גם לגבי פיוטי המֶּחֶרֶךְ: "הרגשות הקשורות בפרישות, והלקח והליכוב שבה דקים ורמים, וכשירים של משוררי ספרד הם יצאו מזוככים ומבהיקים כעצם השמים".<sup>69</sup>

### ה. מסורת וייחוד בעיצוב פיוטי המֶּחֶרֶךְ על פי עיון בשלושת הפיוטים

שלושת פיוטי המֶּחֶרֶךְ הללו מייצגים את תיאור הנפש וגלגוליה על פי תפיסת העולם הספרדית בזיקתה לפילוסופיה הניאו אפלטונית. פיוטים אלו מעלים על נס את חשיבותה של נשמת האדם ואת מקומה הרם בעולם הבריאה.<sup>70</sup> הרעיונות הפילוסופיים המובעים בפיוטים הולמים את ההשקפות המתגלות בכתבי רכנו בחיי אבן פקודה, בכתבי הראב"ע ואף בכתבי הרמב"ם. ואולם ראינו בעיוננו כי מבחינת העיצוב הספרותי רב המיחד את הפיוטים, ודגשים שונים עולים בדיון על הנפש מפי כל פייטן, ואף שהפיוטים נראים לכאורה זהים, אין הדבר כך, ולכל פייטן תרומה משלו לנושא, ונסכם את הדברים.

כבר בפתחת פיוטיהם מתגלה נקודת התצפית השונה של שלושת הפייטנים. בפיוט "נפש נקיה חמדת שְׁכִיחַ" מתבונן הפייטן על ירידת הנשמה בצורה פסימית. הפייטן יודע על דבר מעלותיה של הנפש שהיא חמדת שכייה. הוא גם מכיר בנדיבותה של הנשמה בנכונותה לירד לעולם הגופים, אך בו זמנית הוא מְתַנֶּה את מר גורלה בשעת ירידתה אלי אדמות, שעה שננטשה כביכול בעולם השפל: "עזבה להתגאל ביון נשיה". לדידו הנפש היא כפנינה שהוטלה לרפש, והוא מְצַר על השלכתה עלי אדמות. לעומת זאת, בפיוט "נפש נקיה מרום עליה" מבקש השניירי להתבונן בירידת הנשמה באופן אובייקטיבי יותר. הנפש לא ננטשה עלי אדמות, אלא ירידתה הריהי פרי פעילות יזומה. הפייטן אמנם יודע שיעד ירידתה אינו גן עדן אלא "ארץ נוד". השניירי מבליט ביתר שאת בהמשך הפיוט את השגב ואת הזוּך שאינם נוטשים אותה. בפיוטו של אריה משתנה נקודת התצפית לחלוטין. הפייטן אינו מתבונן בתהליך ירידת הנשמה, לפי שירידה זו היא מצב נתון. על כן הוא מפנה את נקודת מבטו לקבלת הפנים הנערכת לנשמה. זוּוּית ראייתו הינה אופטימית יותר, משום שלא הירידה, אלא העלייה, כלומר השתכללות האדם בעקבות כניסת הנשמה, היא הניצבת במרכז החוויה. אין הוא מקונן

68 ראה מירסקי, שירת הלבבות, עמ' 286 ואילך.

69 ראה מירסקי, שם, עמ' 287.

70 ראה שירמן, ספרד הנוצרית, עמ' 60.

על הידרדרות הנפש, אלא הוא משבח אותה על התיקון שהביאה לו ועל האורה שהאצילה על חייו.

גם במהלך פיתוח הפיוט נוקטים הפייטנים טכניקה שונה, אולי כתוצאה מן הטמפרמנט השונה, המכתיב קצב התקדמות שונה. מהלך הפיוט "נפש נקיה חמדת שכיח" הינו נפתל; לאחר ההכרזה כי הנפש נאלצת להתגאל בעולם הזה, יוצא הפייטן להתמודד עם דעות מתריסות. הפייטן מתפלמס עם ה"חכמים בעיניהם", והוא מעלה שאלות רבות, בדרך כלל באופן רטורי (7-12; 18-22). מהלכו של הפייטן אינטלקטואלי מאד. נראה שגם במקום שבו הוא נראה כמבטא תחושה לירית לגבי מצב הנפש עלי אדמות הנראית לדידו כאנייה המיטלטלת בסערה (16), הרי שמעייניו נתונים למצבו העגום של השכל הנעלה המשול לרב חובל, הניצב חסר אונים מול משברי הסער (17) המתחולל בכלא הגוף (16). כנגד זאת מגלה השניירי בפיוט "נפש נקיה מרום עליה" הזדהות רגשית עם צעדיה של הנשמה בעולם הזה. הנפש היא נעימה ומתוקה (8), היא גם יפה (12) וזכה (13) ואף משולה לארמון (19), ואינה מאבדת בטלטוליה את צלמה העליון. לבו של הפייטן נתון לנשמה, והוא עוקב בדאגה אחר פתדיה מהנפילה ברשת החטא (5) ומעודדה בציפייתה לעתיד שבו תוכל להלך לדרכה בחופשיות (9). הוא מנחם את הנשמה בריפוי הכאב (10-11) ומבטיח את גילוי יופייה מחדש בסיום דרכה. או אז גם יסלח הקב"ה לחטאיה משום שהנפש בגרעינה נשאת זכה (13), ואת העונש על החטאים ישא בעיקר הגוף (16). אל מול שני פייטנים אלו בולט הפייטן אריה בייחודו. אין הוא מסתפק בעיון פילוסופי או בהזדהות רגשית, והרי הוא כמי שמעריך את הנשמה כמעט ללא מצרים. הוא מלווה את הנשמה בפיוטו במעין המגון, ומייחס לה אך תכונות תרומיות. הוא נפעם מאור הנשמה (3), משכלה (4) וחכמתה (14) ומתרומתה להשלטת הרוח על פני החומר (8-9), ומתפעל מכוחה להלל ולשורר לקב"ה (19-20).

גם בחתימת שלושת הפיוטים, ניכר ההבדל שבין השלושה: הפיוט "נפש נקיה חמדת שקיח" מסתיים בחיפוש אחר החכם היכול להתיר את הספק בדבר המתרחש בפרידתה של הנשמה מן הגוף. פתרון הקונפליקט ההשקפתי עשוי לתרום לתפיסה נכונה יותר בדבר מהותה של הנפש ובדבר המוות. הפייטן מכל מקום, אינו פותר את הבעיה, האם הנפש עולה לשמים, או שמא נועדות לה ירידות נוספות, והוא מותיר את הקורא מול שאלה פתוחה. השניירי מבחין בקונפליקט המעשי העומד בפני האדם: סכנה המרידה הטבועה בו, העשויה להחריב את הנפשות. על כן מעורר הפייטן את הנפש לפעול ולריב "ריבות אמת" עם יצריה. מהות הנשמה לדידו של השניירי הינה אפוא התגברותה במאבק כנגד הסטייה מדרך הישר. לאור זאת מתייחס השניירי באופן

שונה אל המוות, שאינו אלא שלב מעבר לקראת תחיית המתים, כלומר, סוף שכרה של הנפש לבוא. לעומת זאת, בסטרופת החתימה בפיוטו של אריה, נשמעת נימה שלווה יותר ועמה השלמה עם דרכה של הנפש ללא קונפליקט השקפתי וללא קונפליקט מעשי. הפייטן מתאר את סופה של הנשמה כהליכה אחר המלך, אך זה דרכו של עולם והנשמה צועדת בתלם שהתווה לה מראש: לנדוד בעת הפקודה ולשוב ולחסות בצלו של בורא העולם. אין הפייטן מתלבט בדבר גורלה, ואין הוא מציין שלבים נוספים בדרכה. מבחינתו המוות הוא חלק מתהליך הבריאה, שבו חוזרת הנשמה אל מקורה. שלושת הפייטנים מתכוונים לעודד את הנפש לכל תגאל ולמען תישמר בנפוחה, ואולם נוקטים בדרכים שונות להגיע למטרה הזוהה, ומשרטטים איש איש כדרכו פן אחר הגנוז בנשמה: ראב"ע(?) גילה בה חידות, השנירי פיאר את נועם מהותה והליכותיה, ואריה שיבח את תרומתה להיטיב עם האדם. רב-צדדיותן של נקודות המבט מלמדת על הפליאה האופפת את הנשמה, ועל דרכה להיראות אל צופיה בפנים שונות. דבר זה היה לאתגר בלתי נלאה הניצב בפני הפייטנים לדורותיהם בהתמודדותם עם תעלומת מהות הנשמה.