

סוחר-צמר-פילוסוף יהודי במוצול דן במוסיקה

בהשראת צפייה בריקוד צופי

חגי בן-שמאי

בוועידה הראשונה של החברה לחקר התרבות הערבית היהודית, בשיקגו באביב 1984, הערתי על התפשטות העיסוק בפילוסופיה מהמרכזים הראשיים (בעראק היא בגדאד) אל ערי שדה. הבאתי דוגמה מהערות שוליים של יעקב מאן בדיונו בתולדות קהילת מוצל בתקופת הגאונים.¹ בהערה זו הזכיר את חיבורו הכתוב בערבית-יהודית של טאבא בן צלחון, שהוא ראה בכתב יד בלנינגרד, והביא כמה פרטים מתוכו, ובכלל זה כותרתו, "כתאב אלמנאט'ר" = "ספר המְפָּפִים" או התצפיות. כל מה שיכולתי להוסיף באותה שעה להערות השוליים ההיא לא היה אלא קטע גניזה נוסף שבו נזכר החיבור ההוא.² לאחר מכן הגיע לידי צילום של כתב היד שעליו העיר מאן, ויכולתי אפוא לעמוד על טיבו של החיבור שהוא מכיל, ותיארתי אותו בהרצאה בוועידה השלישית של החברה לחקר התרבות הערבית היהודית, בתל-אביב בקיץ 1989. בעקבות ההרצאה ההיא פרסמתי מאמר שבו דנתי בחיבורו של טאבא מצד הנסיבות ההיסטוריות לכתיבתו, ומצד ההיסטוריה החברתית-תרבותית של קהילת מוצל.³ אני עדיין חולם לפרסם את כל כתב היד. כאן אתרכו בנקודה אחת מתוכו המייצגת יפה את רוחו ותוכנו של כל החיבור.

¹ מאמר זה מבוסס על דברים שנשאתי באוניברסיטה העברית בירושלים ביום עיון לזכר פרופ' חוה לצרוס-יפה במלאת עשור לפטירתה ביום כ"ב בחשוון תשס"ט, 20 בנובמבר 2008.

² Haggai Ben-Shammai, "Jewish thought in 'Iraq in the 10th century," in: Norman Golb (ed.), *Judaeo-Arabic Studies (Studies in Muslim-Jewish Relations, 3 [1997])*, pp. 15-32, p. 25, n. 36

³ "חוג לעיון פילוסופי במקרא במוצל במאה העשירית - תעודה להיסטוריה החברתית-תרבותית של קהילה יהודית בארצות האסלאם," פעמים 41 (תש"ן), 21-31; ראה משה גיל, במלכות ישמעאל בתקופת הגאונים, א, תל-אביב 1997, עמ' 404-405; הוא סבור ששמו העברי של טאבא היה טוב בן מצליח; מאז פרסמתי מאמר נוסף על חיבור זה שבו הרחבתי על הרקע הרעיוני של טאבא, וכללתי פרק מעניין על גישתו של טאבא ובני חוגו אל "חכמי הגוים". ראו "A Jewish Wool Merchant in 10th Century Mosul Defends the Resort to the 'Sages of the Nations': An Early Encounter between Jewish Bible Exegesis and Greco-Arab Philosophy," Joel L. Kraemer et al (eds.), *Pesher Nahum: Texts and Studies in Jewish History and Literature from Antiquity through the Middle Ages presented to Norman Golb*, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago 2012, pp. 11-31.

אולם, אומר בראשונה כמה דברים קצרים על כתב היד והחיבור שהוא מכיל, ומי שרוצה לדעת עוד פרטים יוכל לעיין בשני מאמריי הקודמים.

כתב היד

כתב היד שמור בספרייה הלאומית הרוסית בסנקט פטרבורג. סימנו Evt.-Arab. 1: 1679.⁴ הוא מחזיק 78 דפים. בראשו, דף 1א, הקדשה "לכנסת בני מקרא", שהקדיש שמואל בן שלמה בן שמואל בן משה כאזרוני.⁵

בסופו, דף 77ב-78א, קולופון המעתיק: סעדיה המלמד בן זכי הלוי החזן. תאריך ההעתקה: ד' בשבה, י"ט' בחדש אדר ראשון, שנת אית'מי'ב' לשטרות. תאריך זה מתאים לשנת 1131. מקום ההעתקה אינו נזכר. הקולופון כתוב בכתב מרובע יפה. בשוליו הערה בכתב רהוט מאוחר (של א"א הרכבי?) לפיה התאריך "מזויף מן אתתמב=1331". אולם נראה שאין כאן שום זיוף. אמנם בצילום נראה כמין כתם על התאריך, כאילו תוקן, אלא שמכל החלופות האפשריות, כלומר אתמ"ב, אתר"ב, או אתתמ"ב, רק אתמ"ב היתה מעוברת, היא שנת ח' למחזור רנ"ח, והשתיים האחרות פשוטות. לפי זה יש להעמיד את תאריך ההעתקה 1131 על חזקתו.⁶

עד היום זהו השריד היחיד המזוהה מהחיבור. הנוסח הוא אפוא נוסח יחידאי, על כל המעלות והמגרעות שלו, וכל מי שהתנסה בההדרת כתבי יד יבין למה כוונתי.

תוכן הספר ומחברו

בראש דף 1ב רשומה פיסקת פתיחה זו:⁷

הד'א שרח כתאב פיה מעאני פואסיק מתפרקה' פי אג'זא אלמקר[א]

⁴ לתיאור כתב היד ראה עכשיו: מלאכי בית אריה, קולט סיראט ומרדכי גלצר, אוצר המצחפים העבריים: כתבי-יד בכתב עברי מימי-הביניים בציוני תאריך, ג: 1140-1085 (Monumenta palaeographica medii aevi. Series Hebraica 3), פאריז – ירושלים 2002, עמ' 106-107.

⁵ על משפחה קראית זו ראה, Jacob Mann, *Texts and Studies*, 2, Cincinnati 1935, pp. 280-282, ושם העי' 70 על המקדיש הנזכר כאן, שהיה ככל הנראה אספן ספרים (גם ספרים רבניים מובהקים!), והקדישם לבסוף לבית הכנסת הקראי בקהיר. ראה עליו עוד, מאן, שם, א, עמ' 679; על כאזרוני אחר העוסק בספרים ראה משה גיל, ארץ ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה, תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב ומשרד הביטחון תשמ"ג, א, עמ' 192-193; ג, מס' 583, שו' 12, ושם ספרות נוספת.

⁶ גם בתיאור הנזכר בהעי' 4 לעיל המחברים דוחים בצדק את החשד שתאריך הקולופון זויף.

⁷ בכתב היד יש נקוד דיאקריטי חלקי. בכל המובאות הוספתי גרשים לציון הניקוד.

בחגיה' אלעקל עלי ארא אלאפאצ'ל קדמא אלמתאלהין מן אלפלאספה'
פי אלמור אלבאקיה' אלתי'אבתה' עלי חאל ואחד : ומן אלקול איצ'א
פי אנואע אמור טביעיה' מכ'תלפה' אלאג'נאס ומן אלמעאני אל
אכ'ר אלמתוסטה' פימא בינהמא איצ'א תכ'ריג' אלשיך'
אלפאצ'ל אלכ'יר אבי אלכ'יר טאבא בן צלחון אלצואף תיניצ'צביה'
רסמה לנפסה כרסם אלתי'כאר : קאל חסב אלקוה' אלחאצ'רה'
ולמן הו עלי ראהי הדי'א וטבקתה איצ'א : לקבה כתאב אל
מנאט'יר ללמטאלעה' מנה [...] ?...? אלי עלום שתי ג'לילה' שריפה'
מכ'תלפה' אלאנואע עני בהא :

ובתרגום

זה ספר שיש בו ביאור ענייני פסוקים מפוזרים בחלקי המקרא על פי ראיית השכל על
יסוד דעות המעולים, הקדמונים שבפילוסופים האלוהיים,⁸ על הדברים המתקיימים
המתמידים במצב אחד,⁹ (וכן יש בו) דיון במיני הדברים הטבעיים המתחלפים בסוגיהם
וגם בדברים הממוצעים ביניהם¹⁰.

כתבו¹¹ הזקן המעולה החסיד אבו אלכ'יר טאבא בן צלחון סוחר הצמר תנצב"ה.¹²
רשמו לעצמו כתזכורת. אמר (בו את דבריו) כפי כוחו ולמי שהוא כדעתו ומדרגתו.¹³
כינהו ספר התצפיות לעיין ממנו [...] ?...? אל מדעים שונים, נכבדים ונעלים, ממינים
שונים, שבהם התעסק.

בהמשך, בדף 2 מספר המחבר על נסיבות המפגשים שאת תוכנם סיכם בספרו :

פאנא פי בעץ' אלזמאן אלדיי פיה נתכ'לא

⁸ כלומר הפילוסופים העוסקים במטאפיזיקה

⁹ הכוונה מן הסתם לגרמי השמים.

¹⁰ בין שני המצבים.

¹¹ נראה לי שהמונח "תכ'ריג'" מורה כאן על מעין פעולת עריכה, שהרי מדיונים שהשתרעו לעתים על
כמה מפגשים יצר טאבא טקסט רצוף ומגובש למדי.

¹² לכאורה התיאור כסוחר צמר יכול להתייחס אליו או אל אביו.

¹³ או : מעמדו.

ען מעאשנא כ'אצה' וזמאן אלעטל אללד'י[!] הי אלסבת וגירהא איצ'א
פאנא ננט'ר פי שי מן קראננא ורבמא ג'לסנא בחצ'רה' קום
יפהמון ויפהמון איצ'א שיא מן אלעלום אלאכ'ר אלד'י הי אנואע אלפלספה'
פעלקת נפוסנא בבעץ' מעאניהא פענד ד'לך ראינא אן
פיהא מא הו משרוח ותפאסיר לבעץ' אלמעאני אלגאמצ'יה' אל
מקולה' פי אלעבראני אד' כאן ארא מן ארא אפאצ'ל אלקדמא אל
מתאלהין מן אלפלסאספה' ואקואלהם אלמשרוחה הי פי גאיה אל
מואפקה' ואלמואטאה' לבעץ' אלמעאני אלג'לילה' אלגאמצ'יה' אלתי אתת בהא אוליא
אללה תעאלי

ובתרגום

בחלק מהזמן שבו אנו מתפנים
מהעיסוק בפרנסתנו, ובעיקר בזמני השבתון בשבתות ובימים אחרים,
אנו מעיינים במקרא.¹⁴ ויש שאנו יושבים בחברת
מבינים במדעים אחרים, כלומר בפילוסופיה לסוגיה,
ו(הם) מבארים אותה. נפשותינו נקשרו בכמה מענייניה [=הפילוסופיה], ואז ראינו
שיש בהם דברים מבוארים וכדי פירוש כמה עניינים סתומים
במקרא,¹⁵ שכן יש דעות של הנכבדים מבין קדמוני
הפילוסופים האלוהיים ודבריהם המבוארים שהם מסכימים בהחלט
לדברים נכבדים וסתומים שהביאו נביאי האל יתעלה ותואמים אותם.

במקומות אחרים מתאר המחבר את עצמו כבינוני, כלומר הוא אינו שייך לשכבת העילית
המשכילה שהייתה מורכבת בעיקרה מאנשי הממסד הדתי, הממסד הקהילתי (שלעיתים כלל
אנשי עסקים אמידים או עשירים שהיו גם תלמידי חכמים), ובעלי מקצועות, בעיקר רופאים,

¹⁴ מילולית: בקראן שלנו. על התופעה של ציון מונחים ומושגים מרכזיים ביהדות בערבית-יהודית
במונחים ערביים מוסלמיים ראו Joshua Blau, *The Emergence and Linguistic Background of*
Judaeo-Arabic, Jerusalem: Ben-Zvi Institute 1999, pp. 159, 271-2
; "י בלאו, מילון לטקסטים
ערביים יהודיים מימי הביניים, ירושלים תשס"ו, עמ' 537.

¹⁵ מילולית: בעברי. טאבא משתמש לעיתים קרובות בביטוי זה לתיאור המקרא (בדומה לשימוש הרווח
ברימינו באנגלית the Hebrew Bible).

שהשכלתם והכשרתם הרפואית כללה גם קריאה בחיבורים פילוסופיים. המחבר אינו נמנה עימם.

החלק ששרד מהספר הוא לדעתי כשליש מהחיבור המקורי. אומר רק דבר אחד כללי על תוכן הספר (אמרתי יותר מזה במאמרים הנזכרים), כפי שהגיע לידינו: בשונה מספרות הגותית ערבית-יהודית בת זמנו מהמזרח, המאופיינת בהשקפת עולם הקרובה לכלאם או צמודה אליו, מגמתו המובהקת של חיבור זה היא נאו-פלאטונית. עיסוק בהגות שאינה כלאמית מתועד בחליפת מכתבים שפרסם מורי שלמה פינס לפני למעלה מיובל שנים בין שני יהודים ממוצול לבין יחיא בן עדי, מורם הנוצרי של הפילוסופים בבגדאד ויורשו של אלפאראבי בהנהגת הפילוסופים שם.¹⁶ כחוט השני עובר לאורכו של הספר רעיון ההגנה (או הצטדקות?) על ההזדקקות לתורתם של חכמי האומות (המכונים בדרך כלל אפאצ'יל אלקדמא = המעולים שבקדמונים, ולפעמים גם עלמא/חכמא אלאמם או חכמי הגויים). במקום אחד מקדיש לכך המחבר ארבעה עמודים רצופים.¹⁷

יש בספר שנים עשר פרקים. כל פרק מוקדש לנושא. ממקום אחר עולה בבירור שהדיון בנושא אחד העסיק את החוג במשך כמה מפגשים. הנושא ממוקד ברשימת פסוקים הנתונה בראש הפרק. לעיתים מספר המחבר על התרחשות מסוימת שהייתה המניע לפתוח בדיון דווקא על נושא מסוים. אחד הפרקים מסוג זה הוא הפרק השלישי העוסק במוסיקה, ואת תרגום סיפור ההתרחשות אפשר לקרוא במאמרי הראשון על טאבא.¹⁸ לנוחיות הקוראים אני חוזר עליו כאן.

הייתי בנסיעה בשנת ס'ח' של הערבים¹⁹ באחד ממקומותיהם והיה שם איש מוסלמי צופי²⁰ שהיה משמיע משיריהם בלחן יפה המניע את הנפש ומעורר אותה לתשוקה ולשמחה, והיה מלווה זאת בתנועות גופו. שאלתי מתוך התגרות²¹ את אחד השומעים, מהו שמניע אותו באמירת שירו? ומה כוונת מחברי הלחנים? והאם מוביל הדבר לתועלת כלשהי? ואם כן, מהי התועלת? הלה לא יכול היה להשיב, ומשראה שאני יודע דבר מה מן התשובה שאלני עליו. עניתי לו דברים קצרים ממה שקראתי בעניין זה

Shlomo Pines, "Tenth Century Philosophical Correspondence," *Proceedings of the* ¹⁶
American Academy for Jewish Research, 24 (1955), 103-136 ; בתרגום עברי: שלמה פינס, בין
מחשבת ישראל למחשבת העמים, ירושלים: מוסד ביאליק תשל"ז, עמ' 19-43

¹⁷ בן שמאי, "חוג לעיון פילוסופי" (לעיל, הע' 3).

¹⁸ בן שמאי, "חוג לעיון פילוסופי" (לעיל, הע' 3), 24-25.

¹⁹ 368 להג'רה, 978/9 לספה"נ

²⁰ במקור: מתצרף, צ"ל: מתצוף, על פי המשך.

²¹ במקור: תעריץ'.

בספרי הפילוסופים, והתכוונתי להפיק בזה תועלת לעצמי, לבסס עניינים אלה בנפשי על ידי החזרה עליהם.

ייתכן שהסיפור הזה הוא אחד התיאורים הראשוניים הקדומים, ומפי עד "חיצוני", של ביצוע פומבי של טקס צופי שבו שולבו נגינה ומחול, ועל פי פשוטו של התיאור גם זמרה של שיר. להלן סיכומו של טאבא לדיון בהתרחשות שהייתה המניע לדיון במוסיקה, כלומר שיחתו של טאבא עם הצופה המוסלמי. הדיון התיאורטי במוסיקה והקשר לפסוקי המקרא נמשך אחרי הסיכום הזה.

דף 26א:סוף

וקד כאנו בנו אסראיל זמאן אלנבוה' וכונהם פי בית
אלמקדס יקולון אנואע אלתסאביח באנואע אלאחאן אלחסנה' עלי
אנואע אלאלת ד'ואת אלאצואת ואלאיקאעאת אלמשוקה' ללנפס
אלי פצ'אילהא ואלי עאלמהא אלשריף וכאן קצדהם פי הד'א מא
הו משרוח. פערץ' אלזמאן אלאשרף אלדי' אדי בהם אלג'יסם אל
ענצרי אלי אשרף אלאכ'לאק. ואמא גירחם אעני טאיפה' מן אל

דף 26ב

מסלמין עסאהם ארדפון[?] רסום אלאולין פי הד'ה אלצנעה'
עלי אלמעאני אלמשוקה' להם. ואלגו תיך אלאנואע מן אלאלת ואתעצ'ו
ענהא בגירהא ובאלחרכאת אלתי יסתעמלונהא פי רואתהם
פגרץ' אואיל אלצופיה' מן אלמסלמין באתבאעהם למן תקדמהם
פי הד'ה אלצנעה' עסי הו[!] שביהא[!] במא קצד אליה אלאולין מן
אלפאידה' ואלנפע. פלם יקוא הד'א אלמסתמע עלי פהם הד'ה
אלמעאני אללטיפה' ודילך לגלטי'תה.

ובתרגום :

דף 26א:סוף

בזמן שהיו בני ישראל בתקופת הנבואה ובבית
המקדש היו אומרים שירי הלל בלחנים נאים מסוגים (שונים)

על כלים מסוגים (שונים) שיש להם הקולות והקצבים²² שגורמים לנפש

להשתוקק אל מעלותיה ואל עולמה הנכבד. כוונתם בזה היתה

מבוארת. ואז הופיע הזמן הנכבד ביותר שבו הביא אותם הגוף

החומרי²³ אל המידות הנכבדות ביותר. אבל זולתם, כלומר קבוצה מן

דף 26ב

המוסלמים, אפשר שהם הלכו בעקבות מנהגי הקדמונים באומנות זו

על פי העניינים הגורמים להם תשוקה. והם נטשו את הכלים מאותם המינים, ולקחו

להם במקומם

כלים אחרים ותנועות שהם נוהגים בהן ב ...

מטרת המוסלמים הצופים האלה בהליכתם בעקבות קודמיהם

באומנות זו דומה אולי לתועלת שהתכוונו אליה הקדמונים. אבל השומע הזה לא יכול

להבין

את העניינים העדינים האלה על שום גסותו.

נפנה עתה לעיקר דברי טאבא על השפעת המוסיקה על נפש האדם :

²² אמנון שילוח, האגרת על המוסיקה של האחים הנאמנים (בגדד, המאה העשירית), תל-אביב 1976, תרגם "מודוס קצבי". השתמשתי כאן במונח קצב לשם הקיצור.

²³ החומר מכונה "ענצרי" - דף 25א: 4-מ3; דף 51ב: 7. בדף 26א: 1מ גוזר המחבר תואר "ענצרי" במונח "חמרי" (הד'א אלג'סם אלענצרי). וכן בדף 51ב: 7 "אלאמור אלענצריה" = הדברים החומריים. אולם בדף 26א: 60; 3מ, משמש המונח "ענצרי" לציון יסוד - "אלענצרי אלטרבי". דף 48ב: 14-15 נזכר "גיוהר אלנאר וסלטאנהא פי סרעה' אלנפוד' פי אלג'ואהר אלטביעה". על שימושים אצל הפילוסוף אלכנדי ראה Richard Walzer (ed. & transl.), *al-Farabi on the Perfect State: Abu Nasr al-Farabi's mabadi' ara' ahl al-madina al-fadila* (a revised text with introduction, translation and Oxford 1985 (commentary), p. 370, n. 213

ראה גם יוסף קאפח (מהדיר), דניאל עם תרגום ופירוש ר' סעדיה ..., ירושלים תשמ"א, עמ' קא; Harry A. Wolfson, "Arabic and Hebrew Terms for Matter and Element with Especial Reference to Saadia," *Jewish Quarterly Review*, 38 (1947), 47-61 (לעיל, הע' 2), הע' 23. נראה שגם אבן גבירול השתמש במונח ענצרי לציון החומר. ראה שלמה פינס, "ספר ערוגת הבושים: הקטעים מתוך ספר 'מקור חיים'", בתוך: פינס, בין מחשבת ישראל (לעיל, הע' 16), עמ' 54-52 (יש שם כמה פעמים שימוש זה!).

וראית אן הדיא אלמעני מן תאליף אלאלחאן הו צנאעה'
 [...]אילה' שריפה' מכתרעה' קדים אלזמאן וענד אבתדי תכתי'ר
 אשכ'אץ נוע אלאנסאן ואבתדאעהם לאצול אלצנאיע אלשריפה'
 אלתי הי אסתכ'ראג' אלנפס עלם אלפלספה' אלאולי ואלטביעה' איצ'א

דף 24א

ומערפתהא אלקול אלצאדק מן גירה וצנאעה' תאליף אלאלחאן ואל
 עלם באלמקאדיר ואצול אלצנאיע אלמהניה' איצ'א לאן ד'כר ג'מיע
 ד'לך הו מדון פי אקדם אלכתב אלעבראניה'. ות'ם אנהא אתסעת
 אעני תאליף אללחון פי אלזמאן לאן בעד ד'לך מן עהד אלפאצ'יל
 אלד'יין שרחו אנואעהא ואט'הרוא פצ'אילהא ורכבוהא עלי אל
 תסאביח אלאלהיה'. ות'ם אלפאצ'יל אלאכר אלד'יין לקבוהא באלמוסיקי
 אי תאליף אללחון וכאן אלקצד אלשרף פי ד'לך באנואע מן אל
 איקאעאת אלחסנה' עלי אלאלאת ד'ואת אלצואת אלחסנה' אלרנין אלמקול
 עליהא אלאקאויל אלחסנה' אלמלחנה' אלמשאכלה' להא אלמשוקה'
 אלנפס נחו פצ'אילהא ומד'אכרה' עאלמהא אלשריף אלד'יי אד'יא
 אג'תמעת להא ואתלפת²⁴ מעהא²⁵ מאלת אליהא אלנפס מילא שדידא
 פג'אלת ותנגמת בהא פיט'הר מנהא נחו קואהא אלשריפה' ודיכרהא
 עאלמהא אלשריף אלמבאין ללמאדה' פאד'יא ראת תיך אלטביעה'
 [ת]דע מא כאנת פיה מן אחתפאלהא באמר אליתהא פתתערץ'
 להא בג'מיע ג'הדהא ותנאג'יהא בג'מיע אשכאלהא פלא תזאל

²⁴ על נטיית פעלי פ' המזה בבניין השמיני כמו פ"ו ראו יהושע בלאו, דקדוק הערבית היהודית של ימי הביניים, ²ירושלים: הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית תש"ס, עמ' 300 (הוספה לעמ' 82, § 91). היקרות זו מקדימה ב-150 שנה את המבואה מהכוזרי שם.

²⁵ בכה"י: מעא.

כד'לך חתי כאנהא ראיצה²⁶ פי בחר תיך אלטביעה' אלשריפה' אל בעידה' ען אלענצר אלקריב מן מחל כל אלסרור ואלפצי'איל עלי אל חקיקה' פתרי ד'אך אלעאלם אלשריף והי פי הדי' אלעאלם. פאנה יקאל למא לם יקוא[!] אלמנטק עלי אטי'האר קוי אלנפס אלשריפה' אלגליה' פתעדיר ד'לך עליהא פי קדרתה אכיר'גיתהא אלי אלנפס לחנא פלמא טיהרת תלך אלצורה' להא סרת בהא סרורא עצי'מא[!] תים אנהא תראקת בהא קלילא קלילא אלי עאלמהא אלשריף אלמבאין ללמאדה' אדי' כאנו האולי אלפאציל ירון אן אלג'מיל אלחק ואלסרור אליקין וג'מיע אלפצי'איל הנאך ומא כאן מן ד'לך ההנא אנמא הו כאל

דף 24ב

כיאל או כאלציל[!] אלדיי הו רסם אלג'סם פכל מא למחת אלנפס תיך אל כיאלאת ואלרסום תשבתת בהא שוקא מנהא אלי מערפה' אלמעני אלאלאהי אלחק אלדיי הדי' רסום לה. ואנואע אכיר איצ'א מן אנואע אלאיקאעאת הי מקומה' ללנפס אלכ'ארגיה' מן חד אלענתדאל במא יעתרצ'הא מן בעצ'י אלמרצ'י אלנפסאניה' כמא קאלו אל קדמא. והי אלגם ואלכ'יף ואלג'י[!] ואלג'צ'י²⁷ ואלג'נין ואלג'בין. קאל אן הדי' אלכ'ימס עוארצ'י קד תערצ'י ללנפס פתרצ'יהא פיסתעמל פי עלאג'יהא ענד כל נוע מן א[מגאצ'יהא²⁸ טביעה נוע מן אל איקאעאת אלמצ'י/אוד לטביעה דלך אלמג'י²⁹ בעינה לתעדל כל[?] מנהם³⁰ או אלמטרב מן מגתמין או אלמחזן למן כאן מסרורא. פתקר[?]

²⁶ =גאיצה'; מעתק ההגאים גין<רא אופייני ללהג של יהודי בגדאד בימינו ומתועד בכתבי יד מימי הביניים, ראו *Blau, Emergence* (לעיל, הע' 14), עמ' 252. היקרות התופעה בכתב יד זה מקדימה במאתיים שנה את ההיקרויות הקדומות ביותר שמצטט בלאו.

²⁷ המעתיק כתב תחילה אלרצ'י ועל גבי רי"ש תיקן לגימ"ל, ראו בהערה הקודמת.

²⁸ = אמרצ'יהא, =ראו לעיל, הע' 26.

²⁹ = אלמרצ'י, ראו בהע' הקודמת.

³⁰ נראה שאחרי מילה זו יש דילוג.

ותרתאח אליה ותלד' לדיה' שדידה' לה ותכתסב מן טביעתה מא
יצ'אד מגצ'יה³¹ ד'אך פתעתדל מת'אל ד'לך הו מא נראה מן אל
אלאעראץ' אלממגצ'יה³² אלתי תערץ' ללגיסם פתמגצ'יה³³ באן תגלב פיה
בעץ' אלכיפ'את או מן אמור אכיר כ'ארג'יה' ענה פיסתעמל מעה
טביעה' אלדוא או אלגד'א אלמצ'אד לכיפ'יה' מרצ'יה פיעתדל.
וקד תתחרך כל ואחדה' מן טביעה' אלבדן בכל ואחדה' מן אל
איקאעאת ואלאלחאן אלתי הי עלי טביעתהא באתבאעהא לחרכה'
אלנפס אד'י³⁴ כאן אלעוד אלד'י הו אפצ'יל אלאלאת אלמסתעמלה' פי עצרנא
ופי גירה מן אלואקאת פי צנעה' תאליף אלאלחאן הו ח' אותאר
יקע אלאיקאע עלי כל את'נין מנהא ליחץ כל אתנין מנהא טביעה'
מן אלד'י טבאי'ע אלד'י יכון בהא אלעאלם וארבע אלשהור וארבע
אליום וארבע אלסנין ואלאבדאן וצור טביעה' אלבדן וקוי אלנפוס
אלת'אניה' איצ'א וכד'לך איצ'א חרכה' אלנפס ענד אלאיקאעאת ואל
אלחאן אנמא הי פי ד'לך תאבעה' לחרכה' ד'את אלנפס

ובתרגום :

דף 23ב: 19

ראיתי שעניין זה, כלומר חיבור לחנים הוא אומנות
[...] נכבדה שנוצרה בזמן קדום. כאשר החלו בני האדם להתרבות
והחלו ליצור את המלאכות הנכבדות,
כלומר יצירת הנפש את מדע המטאפיזיקה וגם את הפיזיקה

דף 24א

³¹ = מרצ'יהא, ראו בהע' 23.

³² = אלממרצ'יה, ראו בהע' הקודמת.

³³ = פתמגצ'יה, ראו בהע' הקודמת לעיל.

³⁴ צ'יל ואד'י?

והבחנתה בין אמת לשקר ויצירתה את מלאכת חיבור הלחנים, מדע השיעורים³⁵ וכן יסודות מלאכות המומחים, משום שכל זה נזכר ונכתב בספרים העבריים הקדומים ביותר.³⁶ בזמן שלאחר מכן התרחב חיבור הלחנים, משום שאז, הייתה תקופת המעולים אשר ביארו את סוגיהם והראו את מעלותיהם והרכיבו אותם על המזמורים האלוהיים.³⁷ לאחר מכן היו המעולים האחרים³⁸ אשר נקבו בשמה "מוסיקה", כלומר חיבור הלחנים. המטרה הנכבדה ביותר בזה³⁹ הייתה «» בסוגי קצבים נאים על כלים בעלי קולות שצליליהם נאים שאומרים על פיהם אמירות נאות מולחנות הדומות להם ומעוררות את תשוקת הנפש אל מעלותיה ואל שיחה עם עולמה הנכבד. וכאשר תיפגש עימהן ותתאחד אתן תיטה אליהן הנפש בחוזקה ותשוטט ותזמר אותן, ואז יתגלו ממנה כוחותיה הנכבדים וזכירתה את עולמה הנכבד הנפרד מחומר. כאשר היא (הנפש) תראה את הטבע ההוא

³⁵ אולי הכוונה לחשבון, אבל בהקשר הנוכחי הכוונה מן הסתם למשמעות המיוחדת שיש למונח זה בתורת המוסיקה הערבית, ראו למשל באגרות אחי הטהרה (رسائل اخوان الصفاء, بيروت 1992), כרך א, האיגרת החמישית (על המוסיקה), בפרק על "איכות השגת הכוח השומע את הקולות/הצלילים" (في كيفية ادراك القوة السامعة للاصوات) עמ' 188-194, ובתרגום עברי: שילוח, אגרת (לעיל, הע' 22), עמ' 17-21.

³⁶ הכוונה מן הסתם לפסוקים בבראשית ד: כ-כב על יבל "אבי יושב אהל ומקנה", יובל "אבי כל תופש כנור ועוגב" ותובל קין "לוטש כל חורש נחשת וברזל"

³⁷ נראה שהכוונה כאן לשירת מזמורי התהילים בבית המקדש, ואם כן ייתכן שהוא רומז כאן אל דברי רס"ג בהקדמתו לתהילים, ראו יוסף קאפח (מהדיר), תהלים עם תרגום ופירוש ר' סעדיה ... ירושלים תשכ"ו, עמ' כח-לד; אוריאל סימון, ארבע גישות לספר תהלים (מקורות ומחקרים, ב), רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן תשמ"ג, עמ' 27-41, וראה להלן הע' 53. ספרו של סימון פורסם בתרגום אנגלי: Uriel Simon, *Four Approaches to the Book of Psalms*, New York 1991. הקשר לתהלים ולפולחני הדתות בכלל נזכר ברסאיל אכיואן אלצפא (לעיל, הע' 35), א, עמ' 186, ובתרגום לעברית מאת שילוח, אגרת (לעיל, הע' 22), עמ' 15.

³⁸ כלומר היוונים וממשיכיהם הערבים, ראו O. Wright, "Musiki," *Encyclopedia of Islam*,² VII, pp. 682-687.

³⁹ כלומר בחיבור הלחנים, כלומר: המטרה בחיבור הלחנים היא שהוא ייעשה בסוגי וכו'.

תניח את התעסקותה/שקידתה בעניין הכלי שלה⁴⁰ ותתמסר
לו⁴¹ בכל כוחה ותשיח אתו בכל צורותיו ותתמיד
כך עד שתצלול כביכול בתוך ים הטבע הנכבד ההוא,
הרחוק מהיסוד הקרוב אל מקום כל השמחות והמעלות
האמיתיות. אז היא תראה את העולם הנכבד ההוא בעודה בעולם הזה. שהרי אומרים
שכאשר אין בכוחו של ההיגיון⁴² לגלות את כוחות הנפש הנכבדה המעולה
והדבר נבצר ממנה מכוחו (של השכל) הכוח השכלי מגלה אותם לנפש בצורת לחן. כאשר
נגלית לה הצורה הזאת⁴³ היא שמחה בה שמחה עצומה. אחר כך
היא עולה באמצעותם בהדרגה אל עולמה הנכבד הנפרד מהחומר,
שכן המעולים האלה היו סבורים שהיופי האמיתי והשמחה הוודאית
וכל המעלות נמצאות שם, ומה שיש מהן כאן אינו אלא

דף 24ב

כדמיון או כצל שהוא דמות הגוף. ככל שהנפש מבחינה/מציצה
בדמיונות ובדמויות הללו היא דבקה בהן מתוך תשוקה לידיעת העניין
האלוהי האמיתי אשר הללו הם רשמים שלו. מינים אחרים ממיני
הקצבים מיישרים/מתקנים את הנפש החורגת מגדר האיזון בגלל
חוליי נפש הפוגעים בה כפי שאמרו

⁴⁰ גופה החומרי.

⁴¹ לטבע ההוא.

⁴² מן הסתם השכל.

⁴³ הלחן.

הקדמונים, והם הדאגה והפחד והרוגז והכעס והטינה⁴⁴ והעצב.⁴⁵ אמר⁴⁶
שחמשת⁴⁷ המקרים האלה עשויים לקרות לנפש ולשבור אותה. יש להשתמש
בטיפול בה כנגד כל מין מחולִּיָּה בטבעו/איכותו של אחד ממיני
הקצבים המנוגד בדיוק לטבעו/איכותו של אותו החולי כדי שתיטה מכל אחד[?] מהם⁴⁸
או המשמח דואגים או המעציב את השמח⁴⁹ ותרגע[?]
ותתענג בגללו עונג רב ותררויח מטבעו/איכותו את מה
שנוגד את חולִּיָּה ותתאזן. בדומה לזה אנו רואים
את המקרים הגורמים לחולי הגוף בהתגברות
אחת האיכויות,⁵⁰ או גורמים אחרים מחוץ לגוף. במקרה כזה משתמשים
בטבע/איכות התרופה או המזון הנוגד את איכות מחלתו והוא מתאזן.
כל אחת מהאיכויות של הגוף נֶעָה על פי כל אחד
מהקצבים והלחנים המתאימים לה בהתאמתה לתנועת
הנפש. והואיל⁵¹ ובעוד שהוא המעולה בכלי הנגינה המשמשים בזמנו
ובזמנים אחרים במלאכת חיבור הלחנים יש שמונה מיתרים,
חל הקָצֵב על כל שניים מהם כדי להקצות לכל שניים מהם טבע/איכות

⁴⁴ להוראה זו של جنين ראו Edward W. Lane, *Arabic-English Lexicon*, (repr.) Cambridge: The Islamic University 1984, p. 403c.

⁴⁵ להוראה זו של غيين (אמנם עם סיומת הנקבה) ראו R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leiden: E. Brill 1881, II, p. 201a ; יהושע בלאו, מילון לטקסטים ערביים יהודיים מימי הביניים, ירושלים: האקדמיה ללשון העברית – האקדמיה הישראלית למדעים תשס"ו, עמ' 474.

⁴⁶ נראה שהמחבר מצטט כאן ממקור כתוב או מדברי אחד המשתתפים בדיון; ראה להלן בסוף המאמר.
⁴⁷ למעשה הוא מונה כאן שישה.

⁴⁸ ראו לעיל, הע' 30.

⁴⁹ אמנם שמחת יתר לא נמנתה בין החוליים.

⁵⁰ הלחות, המרות humors.

⁵¹ ראה הצעת התיקון במקור.

כנגד ארבעת היסודות אשר מהם מורכב העולם,⁵² ורבעי החודשים, ורבעי

היום ורבעי השנים והגופים, וצורות טבע הגוף וגם כוחות הנפש

השנייה[?]: וכן תנועת הנפש בשעת (שמיעת) הקצבים

והלחנים מתאימה דווקא בזה לתנועת הנפש עצמה.

הבאתי כאן רק חלק מהדברים (לא כל הדיון של טאבא השתמר), בבחינת "נותן טעם". אפשר לראות בחלק שהבאתי כמה מהנושאים העיקריים שבהם עוסק טאבא: מקום המוסיקה בתולדות היצירה הרוחנית של בני האדם; השפעות המוסיקה על הנפש, הן כמעוררת פעילות חיובית של הנפש בהגשמת שאיפתה לשלמות (אפילו באמצעות חוויות אקסטטיות קיצוניות למדיי, שמקורן נאו-אפלטוני או צופי) והן ככוח מרפא ומאזן את המזג הגופני והנפשי; מקומו של העוד וחשיבותו, וכן משמעות ההקבלות בין מספר מיתריו, ארבעה, ופעולותיהם ורביעיות רבות ושונות ביקום.

האם יש תקדים לדיון במוסיקה והשפעותיה בתרבות היהודית בת זמנו ומקומו של המחבר? אכן יש. המחבר הראשון בספרות הערבית-היהודית שדן במוסיקה הוא רב סעדיה גאון, שקדם כנראה למחברנו בשנות דור. רס"ג דן במוסיקה בשני מקומות: בחיבורו התיאולוגי המקיף כתאב אלאמאנאת ואלאעתקאדאת (האמונות והדעות), וכן בהקדמה לפירושו על ספר תהלים, שבה הוא דן במוסיקה בהקשר של ביצוע מזמורי התהלים בבית המקדש, ושם הוא מזכיר גם כמה כלי נגינה.⁵³ הדיון העקרוני במוסיקה נמצא בחיבורו התיאולוגי במאמר העשירי (בפרק יח על פי החלוקה המקובלת), שהוא בעצם מדריך מוסרי, ועיקרו הוא סידור חייו של האדם על פי העיקרון של דרך האמצע. בדיון זה הוא מראה שמושגים חשובים בתיאוריה המוסיקלית בת זמנו היו ידועים לו. חוקר המוסיקה הערבית הנרי ג'ורג' פארמר הקדיש לדיון זה (התופס בספרו

⁵² לכאורה ארבעת הטבעים הם קור, חום, לחות ויובש. העדפתי להבין שהוא מתכוון לארבעת היסודות, על פי כנדי, يعقوب الكندي رسالة في اجزاء خبرية في الموسيقى, בתוך: مؤلفات الكندي الموسيقية, تحقيق زكريا يوسف, بغداد 1962, ص 100 (הדפסה חדשה: בגדאד – בירות 2009, עמ' 121-122), בכותרת המאמר השני, הפרק הראשון של האגרת. לטאבא מובן מאיליו שיש בעוד שמונה מיתרים, אף על פי שבזמנו כבר הוכר עוד בעל עשרה מיתרים, ראה H,G, Farmer-J-Cl. Chabrier, "Ud," II: in Music, Encyclopedia of Islam², X, pp. 768-773. אלכנדי מכיר עוד בעל עשרה מיתרים, ראה באיגרתו كتاب المصوتات الوترية, שם, עמ' 67-93 (81-111); בעמ' 90 (108) מביא אלכנדי תרגום ערבי מקורב של תהלים לג: א-ד, שבו הוא מזהה בבירור את המונח העברי "נבל עשור" עם עוד בעל עשרה מיתרים; רס"ג בתרגומו (לעיל הע' 34) עמ' קה: עוד עשארי.

⁵³ ראה Hanoach Avenary, A Geniza Find of Saadya's Psalm-Preface and its Musical Aspects, Hebrew Union College Annual 39 (1968) 145-162. למחקר חשוב על מקומו של הדיון המוסיקאלי בהקדמה לתהלים ראה סימון (לעיל הע' 26).

של רס"ג עמוד אחד) מחקר יסודי למדיי בספר מיוחד שכתב עליו ויצא לאור במלאת אלף שנה לפטירת רס"ג.⁵⁴ ישראל אדלר ההדיר מחדש את הדיון הערבי של רס"ג ותרגומו לעברית.⁵⁵ פארמר שהרבה לעסוק במוסיקה הערבית ביקש להראות את הדמיון בין דיונו של רס"ג לבין דיונו של הפילוסוף הערבי אלכנדי שקדם לרס"ג (אמצע המאה התשיעית), והסיק שחיבורו של אלכנדי היה המקור שממנו שאב רס"ג.

אמנון שילוח נדרש מחדש לשאלה זו.⁵⁶ מסקנתו המחודשת היא שהדמיון בין רס"ג לכנדי חשוב אמנם, אבל לא פחות חשובים ההבדלים. אלכנדי נדרש לתיאור המוסיקה לגופו, כפילוסוף, כאיש מדע. רס"ג נדרש לו כסעיף במסכת מוסרית. כך למשל נעדר לחלוטין מהתיאור של רס"ג אזכור של כלי נגינה, ובעיקר העוד התופס מקום כל כך חשוב בדיונים התיאורטיים של אלכנדי ואחרים. ייתכן שהימנעות זו של רס"ג מאזכור העוד היא מכוונת משום שרס"ג חשב שמוותר לנגן בכלים רק בבית המקדש, שהרי בהקדמתו לתהילים הוא דן במפורש בכלי נגינה.⁵⁷ זאת ועוד: חלק ניכר מהדיונים במוסיקה בהגות הערבית מושפעים במידת מה, מרובה או מעטה, מההגות הנאו-אפלטונית, הגות שבמוקדה עומדת שאיפת האדם לשלמות שאחד מביטוייה המובהקים הוא השאיפה להשתחררות מכבלי החומר ולהתקרבות לעולם גבוה, נפרד מחומר או להתמזגות בו. המוסיקה היא אמצעי חשוב להשגת מטרה זו, כפי שלמדנו גם מדברי טאבא. מגמה זו רחוקה מאוד מדרך האמצע של רס"ג, שבה אפילו לימוד תורה ורכישת ידיעה צריכה להיעשות במידה.

אכן, במקום שרס"ג שונה מאלכנדי, שם דומה לו טאבא. מאחר שמטרתו הבסיסית של טאבא היא למצוא פירוש לפסוקי מקרא מסוימים⁵⁸ שיתאים לפילוסופיה שלדעתו היא תיאור נכון של המציאות הפיסית והמטאפיסית של העולם, הרי כל מקור שיכול היה לספק לו מידע מרבי לצורך זה היה כשר. ובאמת מוצאים בדיונו של טאבא דמיון לא רק לדיונו של אלכנדי אלא גם

⁵⁴ Henry George Farmer, *Sa'adyah Gaon on the Influence of Music*, London 1943

⁵⁵ Israel Adler, *Hebrew Writings Concerning Music in Manuscripts and Printed Books from Geonic Times up to 1800* (Répertoire international des sources musicales, B9,2), Ulf Haxen, Saadya Gaon on music - melody גם בכיוון זה הלך München 1975, pp. 288-295 or rhythm?, in *Jewish Studies at the End of the 20th Century: Proceedings of the 6th EAJS Congress, Toledo 1998*, ed. Judith Tarragona Borrás and Angel Sáenz-Badillos. Leiden-Boston-Köln: Brill 1999, I, pp. 406-413

⁵⁶ Amnon Shiloah, "Musical concepts in the works of Saadia Gaon|," *Aleph* 4 (2004), 265-282

⁵⁷ השווה שילוח, שם, עמ' 282.

⁵⁸ הפסוק הראשון משנים עשר הפסוקים המפורשים בפרק הוא המספר על אלישע "ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'" (מל"ב ג:טו).

למונוגראפיה על המוסיקה הכלולה באוסף האנציקלופדי הידוע בכותרתו הערבית "רסאיל אכיואן אלצפא"⁵⁹. גם הקשר לצופים ולמנהגיהם נמצא ברסאיל, שכן האיגרת על המוסיקה נחתמת בפרק צופי. נראה שנאמנה עדותו של טאבא כשהוא אומר שקרא על המוסיקה בכמה ספרים, ואת תמצית קריאתו מסר בדיון שחלק עיקרי ממנו הבאתי כאן. כפי שהערתי במקום אחד אפשר לראות אפילו שריד מפתחת ציטוט (קאל). אולם בינתיים לא איתרתי מקור מדויק למשנתו המוסיקלית, ובינתיים אפשר לראות בדבריו מעין משנה מלוקטת ממקורות שונים.

כללו של דבר: רציתי להביא כאן תעודה שאינה שכיחה במיוחד על מגע ישיר, בעיקר בעל פה, בין יהודים למוסלמים אולי ברמה של שיח עממי אבל ענייני. בנוסף לזה זוהי עדות מעניינת על סקרנותו של היהודי לגבי תרבות סביבתו ועל רמת השכלתו ותחומי התעניינותו. ולבסוף, ראוי לזכור שהשיח הזה מתנהל בבית הכנסת, בנוכחות הדיין המקומי הנזכר פעמים אחדות בחיבור. לשון אחר: יש כאן לפנינו עדות על כניסת העיסוק בפילוסופיה אל קודש הקודשים הקהילתי כביכול. אף על פי שחיבור כזה נדיר באופן יחסי ואינו מייצג זרם רחב, הוא מאיר באור מעניין את יהודי בבל במאה העשירית.

⁵⁹ נוהגים לתרגם כותרת זו "אגרות האחים הנאמנים". לתרגום עברי של איגרת זו ראה לעיל, הע' 22.