

סיפור צרעת נעמן — עיון ספרותי בפאראפראזה בערבית-יהודית

נחם אילן

סיפור צרעת נעמן זכה לפני שנים אחדות למחקר מקיף ומרתק, הלוא הוא ספרו של יאיר זקוביץ גבה מעל גבה.¹ נסמכנו הרבה על מחקרו, שעה שבאנו לבחון ולהעריך את הפאראפראזה על סיפור זה, כפי שהיא נמצאת בפירוש מצח אהרן. פירוש מצח אהרן לר' אהרן גריש (להלן: רא"ג) הוא פירוש דרשני על התורה, שנכתב בערבית-יהודית, ככל הנראה באזור חלב, בראשית המאה השש-עשרה. הפירוש ערוך על-פי סדר פרשיות השבוע. הוא נמצא בכתבי-יד אחדים, הפזורים בספריות שונות בעולם, ולפני שנים אחדות חקרתיו.² והנה, בכל הפירוש הארוך הזה — שמחזיק למעלה מ-900 דף בכתבי-יד³ — לא דן רא"ג בהפטרות כלל. יוצא מן הכלל הזה יש רק בפירוש לפרשת תזריע, שם הביא את סיפור צרעת נעמן, אם כי בשינויים גדולים ומשמעותיים. ניתוח הפאראפראזה שבמצח אהרן ייעשה באמצעות השוואתה לסיפור המקראי, מתוך בירור שלוש סוגיות: דרך המסירה של הסיפור; הקשרו; ואופן סיפורו. התשובות, שנציע לשאלות האלה, יביאו אותנו לליבון השאלה הרביעית והמכרעת, היא שאלת המטרה, או המסר.



- 1 י' זקוביץ, גבה מעל גבה, ניתוח ספרותי של מלכים ב פרק ה, תל-אביב 1985 [להלן: זקוביץ]. גישה שונה אל הסיפור ראה אצל: א' רופא, סיפורי הנביאים, ירושלים תשמ"ג, עמ' 108–112.
- 2 בפירוש מצח אהרן דנתי בעבודתי לשם קבלת התואר מוסמך, שכתבתי במסגרת החוג לשפה וספרות ערבית באוניברסיטה העברית בירושלים, בשנת תשמ"ז. גרסה מעובדת של עבודת הגמר ראה בספרי: נ' אילן, פרוש 'מצח אהרן' לר' אהרן גריש, ירושלים 1996 [להלן: אילן].
- 3 לתיאור כתבי-היד ראה: אילן, עמ' 35–55.

זיפור צרעת נעמן במקרא הוא סיפור שבכתב. ניכר מתוך קריאתו – וביותר עקבות קריאת דברי זקוביץ – כי לפנינו סיפור מסוגנן, שעוצב ביד אמן. סיפור שכזה, קהל-היעד שלו אינו מוגדר, ואף כותבו איננו מכירו. מאחר שהסיפור כתוב, כול המבקש להעמיק בו, לשוב ולקרוא בספר שלפניו ולבחון הנחות שונות שעולות דעתו; וכן, להתבשם מחדש מן הסיפור, כל-אימת שיעיין בו.

לעומתו, מקור הסיפור במצח אהרן הוא, ככל הנראה, בדרשה שבעל-פה. דברים גלו יפים ככלל לגבי הדמות הראשונה של הפירוש כולו, וניתנים להוכחה, כמדומני, מיוחד לגבי הסיפור הזה.⁴ שהרי, עצם הצורך בהבאת הסיפור המקראי מעיד על כך, שהטקסט לא היה לנגד עיני הקהל של רא"ג, ואף לא שגור על פיו. עניין זה אכן זסטבר מאוד על רקע העובדה, שפרק זה – מלכים ב' ה – אינו נקרא מדי שנה: הפטרת פרשת תזריע, אלא לרוב מפטירים באותה שבת בקטע אחר מן הנביא.⁵ בשונה מסיפור שבכתב, צריך המסר, שמובע בדרשה שבעל-פה, להיקלט כבר: שמיצה הראשונה, שלרוב היא גם האחרונה. עליו גם להשתמע בבירור מן הדרשה. מאחר שהדרשה מופנית לציבור מוגדר – המוכר, במידה מסוימת, לדרשן – כול וצריך הלה לבנות את דרשתו כך, שהמסר העולה ממנה יהיה בעל משמעות יקהלו. וכשם שעל המסר להתאים לשומעי לקחו של בעל הדרשה, כך גם ה'עלילה' = גוף הדרשה), ראוי שתהלוס את קהל-היעד מבחינת לשונה, מבחינת החומרים שמהם עוצבה, מבחינת אופן הרצאת הדברים, ואף מבחינת תוכנה. בקיצור, שתי דרכי המסירה שלפנינו – בכתב ובעל-פה – קובעות ארגון פנימי שונה של הסיפור בכל אחת מהן, ורומזות לשינוי אפשרי גם בלקח העולה מן הסיפור.



נניין זה מתברר יותר, שעה שאנו בוחנים, מהו ההקשר שבו משתלב סיפורנו. סיפור נרעת נעמן במקרא הוא חוליה במחזור הסיפורים על אלישע הנביא. כבר ציין זקוביץ, שלאלישע שתי פנים בסדרה זו,⁶ וסיפורנו הוא מסוג 'הסיפור הנבואי', 'היינו, 'סיפור שעיקר עניינו בנביא ובמפעלותיו'.⁷ במצח אהרן משובץ הסיפור אגב העיסוק בנגע הצרעת. זו גם העילה לבחירת הסיפור כהפטרת הפרשה. רא"ג עסק בצרעת קודם שהביא את סיפור צרעת נעמן,

ראה: נ' אילן, 'דמותו של דרשן יהודי מצפון-סוריה בראשית המאה הט"ז', בתוך: יצירה ותולדות (ערכו: ת' אלכסנדר ואחרים), ירושלים תשנ"ד, עמ' 249–256. וכן: אילן, עמ' 60; 92 למעלה; 155–157.

כך, למשל, ב-101 השנים שבין תר"פ–תש"פ (1920–2020) הפטירו/פטירו בפרק זה רק ב-15 שנים! ראה: *Encyclopaedia Judaica*, I, pp. 109–159.

ראה: זקוביץ, עמ' 11–12.

שם, עמ' 12.

ואף לאחריו.⁸ רוצה לומר, סיפור צרעת נעמן במצח אהרן הריהו כהערת־שוליים אחת גדולה. תכליתה — השלמת 'מסד־הנתונים' למי שאינו מכיר את הסיפור ואינו יודע מיהו נעמן; שכן, נעמן הוזכר כבר לפני כן.⁹



ואף־על־פי־כן, כשם שאין בית מדרש בלא חידוש, כך אין הערת־שוליים זו בלא חידוש. נפנה עתה לעיין בכמה שינויים שחלו בסיפור במצח אהרן.

א. כבר בראשית דבריו העמיד זקוביץ על כך, ש'מערכת הכפיפיות היא בראש מעיניו של המספר'.¹⁰ בהמשך נדרש לעניין זה פעמים רבות, והראה כיצד התפתחו דמויותיהם של נעמן ואלישע, מהיאחזות חסרת סיכוי במערכת כפיפיות מזויפת, עד להכרתם בכפיפותם המוחלטת לה'. דווקא בהכירם בכך, הם מיטיבים לתפקד ולממש את כוחם ויכולתם, איש־איש בתחומו.¹¹

רכיב חשוב וחיוני בניתוח של זקוביץ הוא פסוק ח, שם נאמר: 'ויהי כשמע אלישע איש האלהים, כי קרע מלך ישראל את בגדיו, וישלח אל המלך לאמר: למה קרעת בגדיך?! יבא נא אלי וידע, כי יש נביא בישראל'.

בתחילת דיונו¹² הבחין בין 'נביא' לבין 'איש האלהים', וראה ב'איש האלהים' ביטוי חיובי יותר, המשקף את הכרתו הנכוחה של איש זה ביחס למקור כוחו וייחודו, ועל־פי זה כתב זקוביץ על הפסוק הנדון:

אף אלישע — כדמויות שנשתלבו לפניו בעלילת הסיפור — אינו מכיר במגבלותיו, אינו ער לכך שיש גבוה ממנו. בניגוד למספר, שהציגו כ'איש האלהים', רואה הוא את עצמו כ'נביא'. אלישע סוגר אפוא מעגל, שנפתח בדברי הנערה אשר מארץ ישראל. היא הגדירתהו כנביא, והוא חוזר על הגדרתה — ללמדך שהוא אינו טוב ממנה!¹³

לשון רא"ג מקהה את העוקץ שבלשון המקרא. שהרי — לפי רא"ג — אמר אלישע 'שלח אותו כדי שידע, שה' נכבד באמת, עושה נפלאות בישראל'. שימת דברים אלו בפי אלישע מוציאה אותו ממעגל הדמויות, שחל בהן שינוי במשך

8 הפירוש לספר ויקרא נמצא בכ"י אוקספורד־בודלי מס' Or. 60 (= נויבאוואר 1013). לתיאור כתב־היד חזיהויו ראה: אילן, עמ' 44–47. העיסוק בצרעת מתחיל בדף 38 למטה ומסתיים בדף 41 באמצע. הפאראפראזה הנדונה כאן מתחילה בדף 40 (שורה 9 מלמעלה) ומסתיימת בדף 41, 7 שורות לפני תום הדיון בצרעת.

9 בדף 40, שורה 6–7.

10 ראה: זקוביץ, עמ' 20.

11 ראה: זקוביץ, עמ' 21; 29; 44; 46; 58; 91; 98; 111; 113; 117; 126; 133; 135; 136 ועוד.

12 שם, עמ' 30–31.

13 שם, עמ' 51.

הסיפור. אך יותר מזה, דומה שרא"ג לא עמד על הדקויות הלשוניות ומשמעויותיהן הרעיוניות, כפי שחשפן זקוביץ. בדברי אלישע לנעמן לרחוץ בירדן (בפסוק י'), הביא רא"ג הסבר מפולפל, מדוע הורה אלישע כזאת. הרעיון מופר ממקורות שונים, שלפחות חלקם היו לנגד עיני רא"ג.¹⁴ ענייננו הוא בעצם ההסבר הזה. הסבר זה עונה על שאלה שיכולה להישאל, ומציג בדרך זו טקסט שלם, רצוף ומלא יותר. רא"ג נהג כך פעמים רבות מאוד בפירושו, ואף בפרקנו עדויות לכך.¹⁵ מגמה זו מובנת ומתבקשת לאור הנחתנו, שמקור הדברים האלה של רא"ג הוא בדרשה שבעל-פה, שנועדה בעיקר ל'עמך'. במעמד שכזה, תחכום-יתר יכול לגרום לנתק בין הדרשן לבין קהלו, ואף להכביד או גם למנוע את קליטת המסר, שביקש הדרשן להעביר לקהלו.

דומה, שבאופן זה יש להסביר את המרת חלק מן השאלות הרטוריות שבטקסט המקראי, בהיגדים פשוטים יותר במצח אהרן. כך: 'הלוא תעשה' בפסוק יג תורגם: 'נסה וראה'; 'השלום' בפסוק כא תורגם: 'מה אתה רוצה'; ובפסוק כו 'לא לבי הלך כאשר הפך איש מעל מרכבתו לקראתך' תורגם: 'לבי ונפשי היו אתך כשהסתובב האיש ממרכבתו לקראתך', כלומר, לאמירה על דרך החיווי והחיוב. ובהמשך אותו פסוק — 'העת לקחת את הכסף, ולקחת בגדים וזיתים וכו'', תורגם: 'לקחת ממנו כסף כדי שתקנה לך בו כרמים וזיתים וכו''. הניסוחים הללו קרובים לנוסח התרגום הארמי, אך אינם שווים לו. סביר להניח, שהתרגום הזה היה בין המקורות, שעליהם השתית רא"ג את פירושו. מגמת הפישוט ניכרת גם בתחום הלשוני, ולא רק הסגנוני.

- (1) המילה 'אחלי' שבפסוק ג יחידאית, ובמידה מסוימת לא נהירה דייה.¹⁶ רא"ג 'עקף' אותה בתרגומו;
- (2) ה'מלאך' שבפסוק י תורגם בפשטות 'רסול' = שליח;
- (3) הלשון 'כבשר נער קטן' שבפסוק יד מטאפורית. רא"ג תרגם בלשון קונקרטי, 'כמא כאן' = כשהיה;

1 ראה להלן, בנספח למאמר זה.

1 בפסוק ב: משרתת; בפסוק ג: אשתו סיפרה לו על כך; בפסוק ה: אחר כך הכין מלך ישראל; בפסוק יד: שמע לעבדיו; בפסוק כה: מאין באת ועוד. חלק מן התוספות שנמנו כאן כבר נמצאות בתרגום הארמי למלכים, אך אין זה משנה ביחס לעצם קביעתנו, שהתוספות הללו נועדו 'להשלים' את הסיפור ולקרבו אל לבות קהלו של רא"ג ואל אזניו.

1 זקוביץ (עמ' 29) פתח את דיונו במילה זו בקביעה: 'מלת "אחלי" שבפי הנערה סתומה'. בהמשך דיונו הביא מדברי רד"ק, רש"י, התרגום הארמי, רלב"ג ואברבנאל. יש מקום להשוות בין פירוש רד"ק והתרגום הארמי לבין תרגום רס"ג למילה 'אחלי' בתהלים קיט, ה. ראה: תהילים עם תרגום ופירוש הגאון רבינו סעדיה בן יוסף פיומי זצ"ל... מהדורת י' קאפח, ירושלים תשכ"ו. עיין הערת קאפח, שם (עמ' רנא), שבה הצביע על זיקת פירוש רד"ק לתרגום רס"ג על-אתר.

4) הביטוי 'בני הנביאים' שבפסוק כב בעייתי, וככל הנראה, אינו בא לציין ייחוס ביולוגי. בתרגומו השמיט רא"ג את המילה 'בני';

5) 'אנה ואנה' שבפסוק כה תורגמו: 'לא לכאן ולא לכאן', ויש עוד דוגמות. ה. זאת ועוד: מגמת הפישוט משתקפת גם בעיצוב הדמויות. בגרסת מצח אהרן חסר הפסוק, הדין בבית-דימון (פסוק יח). כך מוצג נעמן כדמות שטחית יותר ורדודה, נעדרת קונפליקטים וקשיים בהחלת הכרת האלהים. כנגד השמטה זו הוסיף רא"ג, שהוא נעשה גר-תושב, ומבניו לימדו תורה בישראל.¹⁷ לפנינו תיאור פאנטאסטי ופשטני, שלפיו הכול מתנהל כשורה, ומתפתח התפתחות חיובית, ללא כל קושי, בלא שום התלבטות, נטול אילוצים ופשרות. והלוא לרוב, החיים אינם כך!

ועוד: בפסוק כ מובא הלך-המחשבה של גיחזי, קודם שיצא לדרכו אחרי נעמן. קטע זה חסר אצל רא"ג. כך מוצג גיחזי, לא רק כדמות שלילית, אלא גם כדמות חלולה, נטולת מחשבה. גם השמטת פסוק כד מן הגרסה הערבית עושה לטשטוש ערמומיותו של גיחזי. פסוק זה, כזכור, דן בהעלמת הרכוש שהביא עמו גיחזי מן המפגש עם נעמן.

ו. בשולי הסוגיה הזאת, נעייין-נא בעוד עניין אחד, המופיע בזיקה לפסוק יז. לפי לשון המקרא, אין נעמן מסביר במפורש, מדוע הוא מבקש 'משא צמד פרדים אדמה'. ואולם, מהמשך הפסוק משתמע, שביקש זאת כדי לבנות מזבח בארצו, וכך אכן פירשו פרשנים שונים.¹⁸ והנה, רא"ג 'השלים' את בקשת נעמן וכתב: 'יעמלה פי בלאדה מסג'ד לה, יסג'ד עליה ללאה' (= [כדי ש]יעשהו בארצו מסגד בשבילו, שישתחוה עליו לה').

רא"ג נקט כאן מילה, שלכאורה ניתן לקרוא אותה בשני אופנים. המילה *مَسْجِد* מופרת, בוודאי לכול. זהו בית התפילה המוסלמי. אך בצד מילה זו קיימת גם המילה *مَسْجَد*, ולה הוראות אחדות, שעיקריהן:

- א. המצח,¹⁹ הנוגע בקרקע בעת ה-*سُجُود*;
- ב. המקום²⁰ שעליו מתבצע ה-*سُجُود*, כלומר, כל מקום, ולא דווקא בית תפילה מסודר וקבוע, דהיינו, *مَسْجِد*;
- ג. בלשון רבים, הכוונה לאותם איברים, הנוגעים בקרקע בעת ה-*سُجُود*.²¹

17 מקור הדברים ואופן הבאתם כאן יידונו להלן, בנספח.

18 ראה; זקוביץ, עמ' 84, הערה 21 ולידה.

19 ראה: J. G. Hava, *Arabic-English Dictionary ...*, Beirut 1915, p. 309; E. W. Lane, *An*

Arabic-English Lexicon ..., IV, London 1865-1893, p. 1307 [להלן: לייץ]; אלמנג'ד פי

אללע'ה, אלטבעה אלעשרון, בירות 1969 [להלן: מנג'ד].

20 לייץ, שם; מנג'ד, שם.

21 לייץ, שם.

מלשון רא"ג משתמע, שמדובר כאן במקום או במתקן. כלומר, גם אם יש לקרוא *مَسْجِدٌ* ולא *مَسْجِد*, מתאימה כאן ההוראה של מקום כלשהו לתפילה. מאחר שהשתמש במילת היחס 'עלי', ולא 'פי', ייתכן שנכון יותר לקרוא *مَسْجِدٌ* ולא *مَسْجِد*. ככל שבדקתי, זו הפעם היחידה בכל הפירוש, שבה רומז רא"ג לפולחן המוסלמי, ואולי אף לבית התפילה המוסלמי, שבו מתקיים הפולחן הזה קיום ממוסד.²² ככלל יש לקבוע, שרא"ג איננו פרשן-דרשן מחדש, אלא הוא מביא משל אחרים. כך הכריז במפורש בהקדמתו לפירושו, וכך נהג. אכן, לעתים ניתן למצוא בפירושו מילים וחלקי משפטים, הנראים כתוספות משל עצמו. כיצד אפוא יש להבין את המשפט הנדון כאן — כתוספת של רא"ג, או כשקיע שמצא אצל קודמיו? ניתן להציע שני הסברים שונים ללשון שלפנינו.

לפי ההסבר האחד, רא"ג נתפס ללשון התרגום הארמי על-אתר: '... במסגדי בבית רמון...'. תחת שיפרש את 'במסגדי' כשם פעולה, המתרגם את 'בהשתחווית', תפס זאת כשם בית התפילה שהכיר מזמנו וממקומו. לפי הסבר זה פירושו מושתת על לשון התרגום ומבטא הבנה משובשת של לשונו. ספק רב אם ראוי לייחס כל זאת לרא"ג.

אף ההסבר האחר אינו חורג מגדר השערה.

בדבריו אמנם דילג רא"ג על פסוק יח, הדין בבית-רימון. אך רא"ג עצמו הרי הכיר וידע את הפסוק הזה. והנה בפסוק זה מדבר נעמן שלוש פעמים על השתחוויה. רא"ג מזכיר כאן פעמיים את הבטחת נעמן, שישתחוה רק לה'. כלומר, בין לפי דברי נעמן בפסוק יח — שספק אם רא"ג הבין אותם לאשורם — ובין לפי המגמה המסתמנת מדברי רא"ג כאן, מעתה ואילך יפלה נעמן באמצעות — ואולי מוטב רק באמצעות — ההשתחוויה, ובערבית — *سُجُود*. דברי רא"ג כאן הם מסוג ההשלמות שכבר הערנו עליהן במהלך דברינו. יש בהם משום עידון הפולחן, והדבר נתמך על-ידי לשון המקרא — 'להשתחוות... והשתחווית... בהשתחווית...'; ויש בהם גם משום אקטואליזאציה של מציאות פולחנית, שהייתה זרה לרא"ג ולקהלו.

עבודת האלהים שהכירו הייתה: (א) רובה מלל ומיעוטה כריעות והשתחוויות, כמנהג היהודים; או (ב) רובה כריעות והשתחוויות ומיעוטה מלל, כמנהג המוסלמים. מכל מקום, קרבנות היו זרים להם לחלוטין. האקטואליזאציה הריהי מגמה אופיינית מאוד לדרשות עממיות, והדבר ניכר גם בימינו, בדרשות בבתי הכנסת (ואפילו לקהל שאינו רואה עצמו 'עממי').

לשון אחר: מתוך נטייתו 'להשלים' את שחסר בגוף המקרא, הוסיף רא"ג שני פרטים לבקשת נעמן 'משא צמד פרדים אדמה'. הפרט האחד עוסק בתכלית הבקשה

22 עניין זה בולט במיוחד על רקע ההתייחסות המגוונת — הגלויה והסמויה — אל הנוצרים. ראה על כך אצל אילן, עמ' 164–174.

— כדי להשתחוות לה'; והפרט האחר עוסק באופן מימוש התכלית הזאת — על־ידי עשיית מَسْجָד. בדרך זו הוא קירב את הסיפור המקראי אל זמנם ומקומם של מאזיניו.



מכל דברינו עד כה מסתמן בבירור השוני הרב שבין מגמת הסיפור המקראי לבין מגמת הדרשה של רא"ג. תכלית הסיפור הכתוב היא ההכרה, שכולם כפופים לה', והכול ממנו ומכוחו. תכלית הדרשה של רא"ג להראות, שיש שכר ועונש בעולמו של הקב"ה.²³ חטאים עתידים להיענש, והצרעת היא אחד העונשים החמורים ביותר שיינקטו כלפיהם. בעבר לקו בה נעמן וגיחזי ובניו, ובעתיד ילקו בה אומות העולם, ובעיקר אדום.²⁴ דברים אלו הביע רא"ג במפורש לפני סיפור צרעת נעמן ולאחריו. מתברר, אם כן, שלפנינו לא רק פאראפראזה, אלא גם אינטרפרטאציה לסיפור המקראי. לאמתו של דבר, לפנינו סיפור שונה לגמרי. לבד מן העניין שניתן למצוא בהיקרות היחידה של ההפטרה בפירוש מצח אהרן, יש בטקסט הנדון כאן מֵאָרָג של פירושים ומדרשים, העוסקים בסיפור צרעת נעמן, ושלרוב הם פזורים בספרים שונים. יתר על אלה הוא הלקח בדבר דרך שימושו של רא"ג בחיבורים שעמדו לרשותו; והעדות הנאמנה על דמותו הראשונה של הפירוש, כדרשות שבעל־פה.

23 על מקומה של מגמה זו בפירוש כולו, ראה: אילן, עמ' 162–164.

24 ראה: אילן, עמ' 164; 172–173.

נספח

מתוך כתב־יד אוקספורד־בודלי מס' Or. 60 (נויבאואר 1013)

התרגום	מצח אהרן
ובמדרש ¹ אמרו: מה נעמן, לפי ששבה נערה קטנה מישראל, נצטרע. ² מה יהיה לאלה ששבו את ישראל כולם, והעבידו אותם? מכל שכך שה' יכם בצרעת ובנגעים חמורים. ³ אשר לסיפור נעמן בהפטרה [של הפרשה] הזאת, הריהו נצטרע, והוא היה גיבור ואהוב אצל אדוניו מלך ארם, והיה מצר על עצמו. ⁴ ועליו אמר הפסוק: 'כי בו נתן ה' תשועה לארם'. ⁵	[40ב] ופי אל מדרש קאלו: אדא ^א כאן נעמן, לאגיל אנה כאן סבא נערה קטנה מישראל, נצטרע. איש יכון אלדי סבו ישראל כלהם, ואסתכדמו בהם באל אחרי ואל אג'דר אן אללה ילקיהום באל צרעת ובצ'רבאת עצ'ימה. ואמא קצת נעמן פי האד אל הפטרה אנה נצטרע, והו כאן ג'באר ומחכוב לאסתאדה מלך ארם, ובקי יתחצר עלי נפסה. וקאל פיה אל פסוק: 'כי בו נתן ה' תשועה לארם'.

א על שימוש המילה 'אדא' כאן ראה: י' בלאו, דקדוק הערבית־היהודית, ירושלים תשכ"ב, סעיף C-382-ג.

1 מן ההערות שלהלן יתברר, שאין מדובר כאן במדרש מסוים דווקא, שממנו עומד רא"ג לצטט. לשון התרגום כאן היא על־פי הלשון בפירוש ר' בחיי (מהדורת שעוועל) על־אתר, שם נאמר 'זמה'.

2 ראה: סנהדרין קז ע"ב; תנחומא תזריע יא; מדרש תנחומא הקדום והישן ... מהדורת ש' כוכר, לבוב תרמ"ג, ויקרא, כא ע"ב.

3 מעין כל האמור מן ההתחלה ועד כאן נמצא בפירוש ר' בחיי, אך בסדר שונה (סיפור צרעת נעמן בא אחרי דין אדום) ובחילופים רבים. אף הכותרת שכאן — 'ובמדרש אמרו' — נמצאת אצל ר' בחיי (עמ' תעז למעלה). אכן, הרעיון נמצא כבר בתחומא תזריע יא.

4 מעין זה ראה: פירוש דון יצחק אברבנאל על נביאים ראשונים, ירושלים תשט"ו [להלן: אברבנאל], עמ' תריט: 'והיה גבור חיל מצורע, וזה היה מכאוב מכופל, שהיה גיבור חיל, ויפוצו זרועי ידיו מחליו'.

5 מלכים ב' ה, א.

<p>אמרו⁶, שהוא זה שמשך קשת לתומו, והכה את אחאב מלך ישראל והרגו. יצאו גדודים⁷ מארם,⁸ ושבו מארץ-ישראל תינוקת מעיר ששמה נערן.⁹ והיא הגיעה לבית [אשת] נעמן והייתה משרתת¹⁰ שלה. כשראתה את אדוניה מצורע, אמרה לאשתו: גבירתי, שמא ילך¹¹ אדוני אל הנביא אשר בשומרון, ויחמול עליו והוא ירפא¹² אותו מצרעתו. אשתו¹³ סיפרה לו על כך, והוא סיפר לאדוניו. אחר כך הכין מלך ארם מתנה נכבדה אריג ובגדים וששת אלפים דינרי זהב¹⁴ ואיגרת שבה אמר לו: כשיגיע נעמן עבדי אליך, רפא אותו מצרעתו. כששמע זאת המלך, קרע את בגדיו</p>	<p>קאלו, אן הו אלדי משך קשת לתומו וצ'רב לאחאב מלך ישראל וקתלה. וכאנו כד כרג'ו אג'ואק מן ארם, וסבו מן ארץ ישראל בנת טפלה מן בלד אסמהא נעראן. וכאנת וצלת לבית נעמן ובקת כאדמה להא. ולמא ראת מולאהא מצורע, קאלת לזוג'תה: יא סתי, לעל אסתאדי ירוח לענד אלנבי אלדי פי שומרון ויתחנן לה פהו יעאפיה מן ברצה. אכבתרה זוג'תה בדאלך, והוא [!] אכבר לאסתאדה. תם אן מלך ארם ג'הז הדיה עצי'מ' קמאש ותיאב וסת אלף דינאר דהב, וכתאב יקול פיה, פי חאל וצול נעמן עבדי אליך, תעאפיה מן ברצה. למא סמע אל מלך דאלך, שק אתיאבה</p>
--	---

- 6 רש"י, רד"ק ורלב"ג מביאים זאת בשם המדרש. השווה גם: מדרש תהלים המכונה שוחר טוב ... מהדורת ש' בובר, ווילנא 1891, עמ' 350, ליד אות עב.
- 7 התרגום כאן על-פי המקור העברי ('וארם יצאו גדודים'). מילולית פירוש המילה הוא חבורות, להקות, קבוצות. אפשר שברקע התרגום של רא"ג עומדת לשון התרגום הארמי כאן 'במשרין'.
- 8 השווה דברי רלב"ג: 'וארם יצאו גדודים — ר"ל שמבני ארם יצאו גדודים', ודומה לזה לשון התרגום הארמי 'ואנש ארם נפקו'.
- 9 ראה: סוטה מו ע"ב; חולין ה ע"א.
- 10 כך גם בתרגום הארמי כאן: 'זהות משמשא קדם אתת נעמן'.
- 11 דומה לזה לשון התרגום הארמי כאן.
- 12 מעין זה בתרגום הארמי ובפירוש רש"י ורלב"ג על-אתר.
- 13 מעין השלמה זו כבר נמצא בפירוש רד"ק.
- 14 השווה לשון רד"ק: 'וששת אלפים זהב — כתרגומו ושיתא אלפין דינרין דדהב'.

וקאל: הל אלאה אנא, או פי
 ידי אמית או אחיי
 חתי יבעת לי רג'ל
 אעאפיה מן ברצה?!
 מא הו אלא ביחתאג' עליי
 בחג'ה, וקצדה יחארבני,
 ותחג'ג' עליי בהאד אל חוג'ה.
 ולמא סמע אלישע אל נבי
 אן צלטאן (!) שק תיאבה,
 בעת יקול לה:
 ליש שקית תיאבך?!
 אבעתה לי חתא יערף
 אן אללה עציים חק
 צאנע אל עג'ובאת פי ישראל.
 תם [41א] ג'א נעמן בכילה
 ברכבה ווקף עלי באב אלישע.
 בעת לה אלישע רסול,
 יקול לה: רוח אתגסל
 פי אל ירדן סבע מראר,
 וירד לחמך כמה כאן.
 סאל: איש ראי אלישע חתי
 יקול לה יתגסל פי אל ירדן
 ולא יקול שי גיר דאלך?
 ראי אלישע אן נעמן, אול
 אסמה נון ואכרה נון.
 ופי אל צרעת פסוק
 אולה נון ואכרה נון
 והו 'נגע צרעת כי תהיה
 באדם והובא אל הכהן'
 ופי אל ירדן פסוק
 אולה נון ואכרה נון,
 והו 'נחנו נעבור חלוצים

ואמר: האם אלהים אני, או
 האם בכוחי להמית או להחיות
 עד ש[הוא] שולח אליי איש
 שארפאהו מצרעתו?!
 אין הוא אלא מתאנה לי,
 וכוונתו להילחם בי,¹⁵
 והוא מתאנה לי בתואנה הזאת.
 כששמע אלישע הנביא
 שהמלך קרע את בגדיו,
 שלח לומר לו:
 מדוע קרעת את בגדיך?!
 שלח אותו אליי, כדי שידע
 שה' נכבד באמת
 עושה נפלאות בישראל.¹⁶
 אחר כך בא נעמן בסוסיו
 וברכבו, ועמד בפתח [בית] אלישע.
 שלח אליו אלישע שליח
 לומר לו: לך התרחץ
 בירדן שבע פעמים,
 ובשרך ישוב להיות כשהיה.
 שאלה: מה ראה אלישע
 לומר לו שיתרחץ בירדן,
 ולא לומר לו דבר זולת זה?
 אלישע ראה שנעמן, ראשית
 שמו נו"ן וסופו נו"ן.
 ובעניין הצרעת יש פסוק
 שראשיתו נו"ן וסופו נו"ן,
 והוא 'נגע צרעת כי תהיה
 באדם והובא אל הכהן'.¹⁷
 ובעניין הירדן יש פסוק
 שראשיתו נו"ן וסופו נו"ן,
 והוא 'נחנו נעבור חלוצים

15 מעין זה בפירוש רד"ק ורלב"ג כאן.

16 מעין זה בפירוש אברכנאל כאן (עמ' תרי"ט): '... כי אם לפרסם גבורותיו של מקום (!) ברוך הוא.'

17 ויקרא יג, ט.

לפני ה' ארץ כנען ואתנו
 אחוזת נחלתינו מעבר לירדן.¹⁸
 ידע, שבזה יתרפא.¹⁹
 נעמן זלזל
 בדבר הנביא
 ואמר: אמרתי
 שיצא אליי לפתח הבית
 ויניח ידו על המקום המצורע,
 ויטהר ויתרפא.
 לא אמר אלא שאלך
 ואתרחץ בירדן!
 האין תורא ויזיד²⁰ טובים
 מכל מימי ארץ־ישראל²¹
 הלוא ארחץ בהם ואטהר?
 אמרו לו עבדיו:
 אבינו,
 דבר נכבד שלח לך הנביא,
 ואמר לך שתתרפא,
 נסה וראה.
 שמע לעבדיו, ירד ורחץ
 בירדן,
 וגופו חזר [להיות] כשהיה.
 אחר כך חזר עם סוסיו ורכבו
 וכל אשר אתו אל אלישע,
 ועמד לפניו.
 הגיש לו את המתנה,²² וסירב
 לקחת ממנו מאומה.
 נשבע 'חי ה' אשר עמדתי
 לפניו אם אקח'.

לפני ה' ארץ כנען ואתנו
 אחוזת נחלתינו מעבר לירדן'
 ערף אן בהאדא יתעאפא.
 אסתהתר נעמן
 בכלאם אל נביא (!)
 וקאל: אנא קלת אנה
 יטלע אליי לבאב אל בית
 ויחט ידה עלי אל מכאן אלמברוץ
 ויברא ויתעאפא.
 מא קאל אלא אני ארוח
 אתגסל פי אל ירדן!
 אליס תורא ויזיד אכיר
 מן כל מא אן פי ארץ ישראל
 אלא אן אתגסל פיהם ואברא?
 קאלו לה עבידה:
 יא אבונא,
 כלאם עציים בעת לך אל נבי,
 וקאל לך אנך תתעאפא,
 ג'רב אבצר.
 וקבל מן עבידה ונזל תגסל
 פי אל ירדן,
 רג'ע בדנה כמא כאן.
 תם רג'ע בכילה וברכבה ובכל
 מא מעה לענד אלישע,
 ווקף קדאמה.
 וקדם לה אל הדייה, ואבא
 אן יאכד מנה שי.
 וחלף 'חי ה' אשר עמדתי
 לפניו אם אקח'.

- 18 במדבר לב, לב.
 19 ראה: דרשות על התורה לר' יהושע אבן שועיב, צילום דפוס קראקא של"ג (1573), דברי פתיחה: ש' אברמסון, ירושלים תשכ"ט, מח ע"א.
 20 ראה: אילן, עמ' 70, סעיף ב.
 21 מילה זו נוספה כבר בתרגום הארמי (ראה מלכים ב' ה, יב).
 22 במקור המקראי נאמר 'ברכה'. ראה בתרגום הארמי אצל רד"ק ורלב"ג על-אתר.

אחר כך ביקש ממנו שיינתן
 לו משא זוג פרדים אדמה,
 מאדמת ארץ־ישראל, [כדי ש]
 יעשהו בארצו מסגד בשבילו,
 שישתחווה עליו לה'.
 הוא קיבל עליו שלא
 ישתחווה לזולת ה', שנאמר
 'כי לא יעשה עבדך
 זבח לאלהים אחרים כי לה''.
 וביטל עבודה זרה ונעשה גר ותושב.
 וקיבל על עצמו שבע מצוות [בני נח].
 אמרו: נעמן גר תושב היה,
 ומבני בניו למדו תורה בישראל.²³
 כשהלך נעמן,
 ואלישע לא לקח ממנו מאומה
 השיג אותו גיחזי. משרת אלישע.
 כשראה אותו,
 הטה עצמו מן המרכבה לקראתו.
 אמר לו: מה אתה רוצה?
 אמר לו: אדוני
 באו אליו שניים
 מהר אפרים נביאים,
 ושלחוני אליך כדי שאקח להם
 שתי חליפות בגדים
 וכיכריים כסף.
 אמר לו: הוואל וקח כיכריים.
 נתן לה (!) שתי חליפות
 בגדים וכיכריים כסף.
 הפקיד בידם ובא.
 עמד לפני אדוניו.
 אמר לו: מאין באת, גיחזי?

זם טלב מנה אן יועטא
 ה' חמל ג'וז אבגאל תראב
 זן תראב ארץ ישראל,
 עמלה פי בלאדה מסג'ד לה,
 סג'ד עליה ללאה.
 קבל עליה אנה מא בקי
 סג'ד לגיר אללה, כ"ק
 כי לא יעשה עבדך
 בח לאלהים אחרי' כי לה''.
 בטל ע"ז וצאר גר ותושב.
 קבל עליה שבע מצות.
 זאלו: נעמן גר תושב היה,
 מבני בניו למדו תורה בישראל.
 זלמא ראח נעמן
 מא אכד מנה אלישע שי
 יחקה גחזי, כאדם אלישע.
 למא ראה,
 זייל נפסה ען אל מרכבה ליתלקאה.
 זאל לה: איש תטלב?
 זאל לה: אסתאדי
 ז'אה אתנין
 זן ג'בל אפרים נביאים,
 ז'ארסלוני [41ב] אליך אכד להם
 זדלתין תיאב
 זקנטארין פצ'ה.
 זקל לה: ארצ'א וכד קנטארין.
 זעטיהא (!) בדלתין
 זיאב וקנטארין פצ'ה.
 זודעהם זג'א.
 זקף קדאם אסתאדה.
 זקאל לה: מן אין ג'ית, יא גחזי?

23 מקור הדברים סנהדרין צו ע"ב (=גיטין נו ע"ב), אלא ששם נאמר רק 'נעמן גר תושב היה'. הוראת התורה על־ידי הצאצאים מיוחסת שם לבני סיסרא, שנחריב והמן! נראה שרא"ג שזר כאן שתי מסורות לאחת, כדרכו במקומות רבים. ראה על כך אצל אילן, עמ' 133–134.

סיפור צרעת נעמן בערבית־יהודית

אמר לו: לא הלך,	קאל לה: מא ראח
לא לכאן ולא לכאן.	לא להון ולא להון.
אמר לו: לבי ונפשי	קאל לה: קלבי וכאטרי
היו אתך כשהסתובב האיש	זאן מעך למא אנקלב אל רג'ל
ממרכבתו לקראתך. ²⁴	זן מרכבתה חתי יתלקאך.
לקחת ממנו כסף	אכדת מנה פצ'ה
כדי שתקנה לך בו ²⁵	חתי תשתרי לך בהא
כרמים וזיתים	זרום וזיתון
וצאן ועבדים ושפחות.	זגנם ועביד ואמא.
ועתה צרעת נעמן	זאל (!) אז' צרעת נעמן
תדבק בכך ובזרעך לעולם.	זלתזק פיך ופי נסלך ללדהר.
יצא מלפניו מצורע כשלג.	זכרג' מן קודאמה אברץ כאל תלג.
זהו שנאמר: 'וארבעה אנשים	זהו קולה: וארבעה אנשים
היו מצורעים' ²⁶ — הם גיחזי	זיו מצורעים — הם גחזי
ושלושת בניו. ²⁷	זלת אולאדה.

ז רשום כשתי מילים נפרדות. הראשונה חותמת שורה, והשנייה פותחת את השורה שאחריה.

- | | |
|----|--|
| 24 | ראה דברי רד"ק על-אתר. |
| 25 | ראה התרגום הארמי ופירוש רד"ק. |
| 26 | מלכים ב' ז, ג. |
| 27 | בבלי סוטה מז ע"ב; סנהדרין קז ע"ב; ירושלמי סנהדרין פ"י ה"ב (כט ע"ב) ובמקבילות נוספות. |