



HAL
open science

Cyril Aslanov) (-

► **To cite this version:**

Cyril Aslanov.) (- . REEH Revue européenne d'études
hébraïques, 2021, pp.51-66. hal-03983960

HAL Id: hal-03983960

<https://hal.science/hal-03983960>

Submitted on 11 Feb 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

גלגוליו העתיקים של פירוש הסמיכות בְּעֵמֶק הַבְּכָא (תהלים פד ז) כ- 'עמק הבכאי'¹

סיריל אסלנוב

הסמיכות בְּעֵמֶק הַבְּכָא (תהלים פד ז) מתייחסת כנראה לעמק, שבו צמח עץ הבכאים (כמו בשמואל ב ה כג-כד), כלומר עץ המזוהה בדרך כלל עם עץ התות. אולם כבר בתרגום השבעים ובוולגטה מתועד הדהוד של פירוש פרונומסטי, שלפיו 'עמק הבכאי' נקרא בשם הזה כרמז לבכי: εἰς τὴν κοιλάδα τοῦ κλαυθμῶνος. התרגומים הלטיניים לתהלים ממשיכים את המסורת הפרשנית הזאת הן בתרגום שהירונימוס ביצע על בסיס תרגום השבעים (in valle lacrimarum) הן בתרגום שהוא עשה היישר מהנוסח העברי (in valle fletus).

הגלגול הסמנטי הזה בהשפעת דמיון הסמן 'בכאי' לסמן 'בכי' מתועד גם בתרגום תהלים, שתוארך לתקופה שבין המאה הרביעית למאה השישית לספירה, והוא אף עובר תהליך של הקצנה כשהביטוי בְּעֵמֶק הַבְּכָא תורגם להרכב הארמי עֵם עוֹמְקֵי גְהֵנָם כתוצאה מזיהוי עמק הבכאי עם גֵּיא כֶּן הַגֵּם המקראי. כבר במשנה (עדויות ב, י; אבות א, ה) גֵּיא כֶּן הַגֵּם/גֵּיהֵנָם קיבל משמעויות אגדיות, הקשורות לפורענות הרשעים באחרית הימים ונראה שהתרגום עוֹמְקֵי גְהֵנָם משקף כבר את המעבר מֵגֵּיא כֶּן הַגֵּם הארצי לגֵּיהֵנָם האסכטולוגי. הערך האסכטולוגי הזה משתקף גם במקורות נוצריים אם כי במקביל לקריאה המטאפיזית של בְּעֵמֶק הַבְּכָא כמקום פורענות לרשעים, התפתחה בנצרות המערבית תפיסה, המזהה את חיי העולם הזה עם מקום של ייסורים, המשול לגֵּיהֵנָם.

התפיסה הזאת, המזהה את חיי העולם הזה עם גֵּיהֵנָם מתועדת בפיוט הארץ ישראלי שוֹשֵׁן עֵמֶק אֵיוֹמָה, שאברהם אבן עזרא ייחס בטעות לאלעזר הקליר (פירוש לקהלת ה א). בפיוט הזה ניבטת הכלאת שתי סמיכויות מקראיות: עֵבְרֵי בְּעֵמֶק הַבְּכָא (תהלים

פד ז) וּשְׁשַׁנַּת הַעֲמֻקִּים (שיר השירים ב א), ביטוי שפורש כרמז לכנסת ישראל. הייתי רוצה לראות בשיבוץ המעורב הזה הוכחה לזיקת יהודי ארץ ישראל בתקופה הביזנטית לתרגום היווני של **בְּעֻמְק הַבְּכָא** - εἰς τὴν κοιλιάδα τοῦ κλαυθμῶνος, המבוסס על הפרונומסיה בין שם צמח שמשמעו עומעם לבין השורש בכ"י.

גלגולי הפירושים, המנסים לפענח את הביטוי הכמוס **בְּעֻמְק הַבְּכָא**, ממשיכים לאורך כל ימי הביניים כשזיהוי המונח **בְּכָא** עם השורש בכ"י הופך לדבר מושרש בתודעה הן ביחס של הפרשנות היהודית למקרא העברי הן ביחס הנוצרים לתרגומים היווניים והלטיניים למקרא. ואולם באמצע ימי הביניים (החל מרד"ק במחצית השנייה של המאה השתים-עשרה) חל שינוי בתפיסת הביטוי **בְּעֻמְק הַבְּכָא**. בפירושו לתנ"ך ובספר **השורשים**, רד"ק מנסה לפדות את הביטוי ממשמעותו הקודרת, הקשורה לגיהנום או לחיי העולם הזה, הנתפסים כמשולים לגיהנום. אולי כתוצאה מהמהפך הזה בקריאת הפסוק או אולי בהמשך לפרשנות המובעת בפיוט **שׁוֹשֵׁן עֻמְק אֵימָה**, שם הוצגה כנסת ישראל כמיוסרת בעמק הבכא, התפתחה מגמה פרשנית, המזהה את **עמק הבכא** לא עם ייסורי הגיהנום בחיי העולם הבא ולא עם ייסורי חיי העולם הזה בכללותו אלא עם ייסורי הגלות. התפיסה הזאת התפתחה כנראה כתוצאה מהקצנת הצפיות המשיחיות שהחלו לבצבץ בשנת ה' אלפים (1239-1240), שנת פטירתו המשוערת של ר' ישעיהו מטראני, אחד מפורצי הדרך בזיהוי מפורש של **עמק הבכא** עם ייסורי הגלות (הזיהוי הזה רק מרומז בפיוט **שׁוֹשֵׁן עֻמְק אֵימָה**). המגמה הזאת התחזקה בדורות שאחרי גירוש ספרד כשיוסף הכהן הרופא נתן לספרו על 'הקורות והתלאות אשר עברו על בית ישראל' את הכותרת **עמק הבכא**.

1. הסמיכות **בְּעֻמְק הַבְּכָא** בהקשרה המקראי

רבות נכתבו על הפסוק **עֲבְרֵי בְּעֻמְק הַבְּכָא - מְעִין יְשִׁיתוּהוּ גַם-בְּרִכּוֹת, יַעֲטָה מוֹרָה** (תהלים פד ז).² עוד לפני שעמק **גֵּיא בֶן הַנֶּם** זוהה עם מקום התופת ולימים, עם מקום פורענות לרשעים, אותו עמק המביא מפאתיה הדרומיים של אזור ירושלים להר ציון שימש כנראה מעבר לעולים לרגל למקדש. בהקשר החיובי הזה, המונח **בְּכָא** לא היה טעון בשום משמעות שלילית או עצובה. לכל היותר, מזמור תהלים פד בכלל ופסוק ז בפרט מביעים את געגועי אנשי יהודה, היושבים בגלות בכל והזוכרים את עברם בציון.

בהקשר הפסוק, שם המקום 'עמק הבכא', שכאמור, מתייחס אולי ל**גֵּיא בֶן הַנֶּם**, קיבל את השם הזה בגלל עץ הבכאים, צמח שנזכר בשמואל ב, ה כג-כד:

וַיִּשְׂאֵל דָּוִד בַּיהוָה, וַיֹּאמֶר לֹא תַעֲלֶה; הִסֵּב, אֶל-אַתְרֵיהֶם, וּבָאתָ לָהֶם, מִמּוֹל בְּכָאִים.

ויהי בשמעך (פְּשָׁמְעֶךָ) אֶת-קוֹל צְעָדָהּ, בְּרֵאשֵׁי הַבְּכָאִים-אֲז תִּחְרָץ: פִּי אֲז, יֵצֵא יְהוָה לְפָנֶיךָ, לְהַכּוֹת, בְּמַחְנֶה פְּלִשְׁתִּים.

כדי להבין מה משמעות המונח בְּכָא, אפשר למצוא קצה חוט של הסבר במילה הלטינית *bāca/bacca* 'פרי יער'. המילה הזאת אולי שאולה מהפונית, להג מאוחר של השפה הפניקית, הקרובה כל כך לעברית קדומה כפי שהיא השתמרה בכתובות העתיקות ולא בהכרח כפי שהיא משתקפת במקור המקראי. בלטינית, המילה מתקיימת בשתי גרסאות: גרסה אחת עם תנועה ראשונה קצרה ועיצור אמצעי כפול וגרסה אחרת, שבה התנועה הראשונה מוארכת והעיצור האמצעי פשוט. סביר להניח שהצורה הראשונית היא הצורה המכילה תנועה ארוכה (המסומנת על ידי הקמץ בהברה פתוחה) ועיצור אמצעי פשוט כמו במילה הלטינית הארכאית *lītera*, שהפכה לימים לצורה *littera* תוך כדי מעבר קריטריון האורך מהתנועה הראשונה לעיצור העוקב (בלטינית העיצור הכפול יכול להיחשב עיצור ארוך כמו בפנינית או ביפנית). ובכך הצורה הראשונית היא כנראה *bāca* והיא הולמת את ההשערה, הרואה במילה הזאת מילה שאולה משפה שמית, במקרה הזה מהפונית.

במאה הראשונה לפנה"ס וארו מרמז שהמילה *bacca* ממוצא זר, אך הוא מייחס אותה לספרד (אספמיה) כשהוא כותב בספרו על אודות השפה הלטינית (ספר 7, סעיף 87):

vinum in Hispania bacca'

'היין באספמיה (נקרא) *bacca*'

הערתו של וארו בדבר המילה ההיספנית מנסה לאשש את הקשר האטימולוגי המדומה בין המונח היווני βάκχα 'באקה'; משתתפת בפולחן דיוניסוס' לבין המילה הלטינית *bacca*, שיכולה להתייחס לענבה. למעשה, השם המדעי החדש של הענבה דווקא *bacca*. וארו אינו מציין באיזו מהשפות של אספמיה *bacca* מתייחס ליין, אך סביר להניח שהשפה הזאת אינה אלא הפניקית או הפונית, אחת השפות של הפסיפס האתני ההיספני לפני הכיבוש הרומאי או בתחילת אותו הכיבוש שהתחיל ב-218 לפנה"ס.

2. תהלים פד ז ושמואל ב ה כג-כד בתרגום השבעים

שאלת זיהוי הצמח או הפרי הנרמז בפסוק תהלים פד ז כנראה לא הטרידה את מתרגמי המקרא הראשונים. כבר בתרגום השבעים, תרגום המקרא העתיק ביותר שהגיע לידנו, המילה בְּכָא תורגמה ל-*κλαυθμών*, 'מקום בכי' (*κλαυθμῶνος*) ביחס גניטיב).

εἰς τὴν κοιλάδα τοῦ κλαυθμῶνος, εἰς τὸν τόπον, ὃν ἔθετο· καὶ γὰρ εὐλογίας δώσει ὁ νομοθετῶν

בעקיבות הראויה לציון, מתרגמי שני הפסוקים בשמואל ב ה כג-כד הקפידו לתרגם את צורת הרבים **בְּכָאִים** בצורת היחיד היוונית $\kappa\lambda\alpha\upsilon\theta\mu\acute{\omega}\nu$, שערכה קבוצתי, דהיינו צורת יחיד המסוגלת להביע משמעות של רבים. במקרה הזה, השימוש בשם עצם קבוצתי המסתיים בצורן $\acute{\omega}\nu$ - מציין מקום שבו נמצא ריבוי הדבר המאוזכר בגזע שאליו מתווסף הצורן⁴, כמו בשם המקום המפורסם Μαραθῶν 'מרתון', הנגזר משם העצם $\mu\acute{\alpha}\rho\alpha\theta\omicron\varsigma$ 'שוקר' כשם ש- $\kappa\lambda\alpha\upsilon\theta\mu\acute{\omega}\nu$ 'מקום הבכי' נגזר מ- $\kappa\lambda\alpha\upsilon\theta\mu\acute{\omicron}\varsigma$ 'בכי'.

הנה אפוא הפסוקים בשמואל ב ה כג-כד בתרגומם היווני:

23 καὶ ἐπήρωτήσῃ Δαυὶδ διὰ Κυρίου καὶ εἶπε Κύριος· οὐκ ἀναβήσῃ εἰς συνάντησιν αὐτῶν, ἀποστρέφου ἀπ' αὐτῶν καὶ παρέσῃ αὐτοῖς πλησίον τοῦ Κλαυθμῶνος·

24 καὶ ἔσται ἐν τῷ ἀκοῦσαί σε τὴν φωνὴν τοῦ συγκλεισμοῦ ἀπὸ τοῦ ἄλσους τοῦ Κλαυθμῶνος, τότε καταβήσῃ πρὸς αὐτούς, ὅτι τότε ἐξελεύσεται Κύριος ἔμπροσθέν σου κόπτειν ἐν τῷ πολέμῳ τῶν ἄλλοφύλων.

כיון שספר תהלים וספרי שמואל תורגמו שניהם באותה תקופה (כנראה במאה השנייה לפנה"ס), קשה להגיד האם תרגום הפסוק בתהלים פד ז השפיע על תרגום שמואל ב ה כג-גד או ההפך. על כל פנים, ברור שבמאה השנייה לפנה"ס כבר רווח פירוש פרונומסטי, המקשר את המילה **בְּכָא/בְּכָאִים** לשורש **בכ״י**. באופן ספציפי יותר הרגישות למשחקי מילים בנוסח העברי מאפיינת את אומנות התרגום של תרגום השבעים בכלל ושל ספר תהלים בפרט.⁵ משחק המילים הזה, המתעלם לחלוטין מהקשר הפסוקים, שבהם המונח ניקר, משקף שיטת קריאה הנוטה לכפות משמעות מושאלת על פשוטו של המקרא. במילים אחרות, מידת הגזרה השווה והאחיזה בסמן הטקסט על חשבון המסומן, המאפיינות שתיהן את הפרשנות החז'לית, כבר אפיינו את יחסם של היהודים המיוונים באלכסנדריה ובארץ ישראל בתקופה העתיקה (כזכור, המאה השנייה לפנה"ס במקרה של תהלים פד ז ושמואל ב ה כג-כד), הרבה זמן לפני התהוות הספרות המדרשית שמייצגיה העתיקים ביותר תוארכו למאה השלישית לספירה.

במקרה המיוחד של תהלים פד ז, הפרשנות הזאת, הקשובה למגוון המשמעויות של הסמן (אפילו כשהמשמעויות דחוקות ומבוססות על דמיון מטעה בין הסמנים ללא שום קשר מבחינה אטימולוגית)⁶ אחראית על הענקת משמעות לוואי שלילית לפסוק בתהלים פד ז.

3. תהלים פד ז בתרגום הלטיני הקדום (וטוס לטינה) ובוולגט

אין פלא שהתרגום הלטיני העתיק למקרא (Vetus Latina) ותרגום ספר תהלים על פי השבעים מאת הירונימוס ממשיכים בלטינית את פירוש המילה בְּכָא/בְּכָאִים בתרגום היווני. בגרסה הקדומה ביותר של התרגום הלטיני לספר תהלים (Vetus Latina) הביטוי εἰς τὴν κοιλιάδα τοῦ κλαυθμῶνος (לטינה - in convalle plorationis 'בעמק הבכי'. ברביזיה הראשונה של נוסח הווטוס לטינה, שהשתמרה ב-Psalterium Romanum, הביטוי הזה שונה ל- in convalle lacrimarum 'בעמק הדמעות' תוך כדי החלפת ploratio 'בכי' ב-lacrimae 'דמעות'. ברביזיה נוספת של הווטוס לטינה (juxta Septuaginta 'לפי השבעים') המילה לעמק convallis הוחלפה ל-vallis, כלומר אותה מילה ללא התחילית .con. וברביזיה שהירונימוס ביצע בשלב מאוחר יותר על פי הנוסח העברי, הוא החליף את 'בעמק הדמעות' in (con)valle lacrimarum ב-in valle fletus 'בעמק הבכי' תוך כדי שימוש ב-fletus 'בכי', שם הפעולה העונה לפועל flere 'לבכות' כשם שהשם בכי מהווה את שם הפעולה של הפועל בְּכָה.

מתוך שלושה התרגומים האלה, שני הראשונים (in [con]valle lacrimarum) זכו להפצה המירבית בנצרות המערבית. לא בכדי אחד השירים הכנסייתיים המפורסמים ביותר של הליטורגיה הקתולית, ה-Salve regina, שחובר על ידי הנזיר הגרמני הרמן פון רייכנאו (1013-1054), מכיל הדהוד בין-טקסטואלי לגרסה השנייה, כלומר רביזיה שנעשתה על פי תרגום השבעים. בפיוט Salve regina, הביטוי in valle lacrimarum הופך ל-in hac lacrimarum valle 'בעמק הדמעות הזה' עם הפיכת הסדר שם מוגדר + שם מגדיר, המשקף את סדר המילים העברי, לסדר מגדיר + מוגדר, הנחשב לקלסי יותר.

אשר לקטע המקביל משמואל ב ה כג-כד, הירונימוס אינו נוקט בשיטת הגזרה השווה שננקטה בתרגום השבעים, שכן הוא מתייחס לצורת הרבים בְּכָאִים מבלי לקשר אותה לצורה בְּכָא שבתהלים פד ז:

Consuluit autem David Dominum : Si ascendam contra Philisthaeos, et tradas eos in manus meas? Qui respondit : Non ascendas contra eos, sed gyra post tergum eorum, et venies ad eos ex adverso **pyrorum**. Et cum audieris sonitum gradientis in cacumine **pyrorum**, tunc inibis praelium : quia tunc egredietur Dominus ante faciem tuam, ut percutiat castra Philisthiim.

בשני הפסוקים הירונימוס תרגם את **בְּכָאִים** בשם *pyrorum*, צורת הגניטיב רבים של *pyrus*, כלומר בלטינית הקלסית, שמשמעה 'אגס' או בהקשר הזה 'עץ האגס'. מעניין שבתרגום מאוחר הרבה יותר, בהקשר תרבותי ולשוני שונה לחלוטין, רס"ג תרגם את הביטוי **בְּעֵמֶק הַבְּכָא** בתהלים פד ז (תרגומו לספר שמואל לא השתמר או אולי אף פעם לא היה קיים) ל**פי ואד אלאנא/אין/אלאנאין** (في واد الأخص/الانجاص)⁷, כלומר 'בגיא האגס' או 'בגיא עץ האגס'. קשה לדעת מה הזיקה בין שני התרגומים: תרגום **בְּכָאִים** ל-*pyrorum* 'של האגסים' ותרגום **הַבְּכָא** ל- *الأخص*. ברור שהירונימוס נעזר בציון **רְאִשֵׁי הַבְּכָאִים** בשמואל ב ה כד כדי לזהות שהמילה **בְּכָאִים** מציינת עצים. גם בתרגומו לתהלים פד ז רס"ג כנראה הסתמך על המקום המקביל בשמואל ב ה כג-כד כדי להסיק ש**הַבְּכָא** הנזכר בתהלים אינו אלא **הַבְּכָאִים** הנזכרים בשמואל ב ה כג-כד. דרך אגב, המשמעות של 'אילנות'; עצים בכלל' ניקרת בתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל שתוארך למאה הראשונה לספירה:

שְׁאִיל דָּוִד בְּמִימְרָא דִּי וְאָמַר לָא תִּיִסַּק אֶסְתַּחַר לְאַחֲרֵיהוֹן וְתַהֲוּ לְהוֹן מְקַבֵּיל
אֵילָנָא

וַיְהִי כְּמִישְׁמַעְךָ יְת קַל צְוֹחַתָּא בְּרִישֵׁי אֵילָנָא בְּכֵן תַּתְקַף אָרִי בְּכֵן נְפִיק מְלֶאכְאָ
דִּי לְאַצְלָחָא קְדָמְךָ לְמַקְטֵל בְּמִשְׁרֵיתֵי פְּלִשְׁתָּאִי

בתרגום יונתן, שתי ההיקריות של המילה **בְּכָאִים** תורגמו ל**אֵילָנָא** 'אילנות'; עצים', המילה הכללית לכל סוג של עצים בארמית. מדוע הירונימוס ורס"ג חידדו את משמעות האילנות האלה לעץ האגס? אמנם עץ האגס יכול לצמוח באזורי הצחיחים של הסהר הפורה והפרי הזה מתועד שם מימים ימימה,⁸ אך אין זה עץ שיכול להוות ברירת מחדל. הסיבה לזיהוי **הַבְּכָאִים** עם עץ האגס יכולה להיות שעץ האגס לא הוזכר, לפחות לא בשם הזה, במקרא. אזכורו הראשון נמצא במשנה (כלאין א, ד). העובדה שפרי שכיח כמו האגס אינו מופיע במקרא הניעה כנראה פרשנים לזהות בפרי ללא שיוך אזכורי ברור (**הַבְּכָא**; **הַבְּכָאִים**) עם האגס שאינו נזכר בשמו בספרי התנ"ך.

4. תהלים פד ז בתרגום תהלים

בתרגום תהלים, תרגום מאוחר יחסית שחובר לא לפני המאה הרביעית לספירה,⁹ נמצאת הזיקה הראשונה של **עֵמֶק הַבְּכָא** לגיהנום:

רְשִׁיעִיא דְעַבְרִין עִם עוֹמְקֵי גֵיהֶנֶם בְּכֵן בְּכֵיִתָּא הֵיךְ מְעִינָא יְשׁוּנָא; לְחוּד בִּירְכֵן
יַעֲטוּף לְדַסְיָבִין לְאוּלְפֵן אוּרִיִיתִיה

'הרשעים העוברים במעמקי גיהנם בוכים ככי כמעין ישיתוהו'.¹⁰

פירוש הסמיכות **עַמְק הַבְּכָא** מבוסס כנראה על ניתוח המונח **גִּיהֶנּוּם כְּנִיא כֶּן הַנֶּם** כתוצאה מן המשוואה בין המילה **עַמְק** למילה **גִּיא**. כמו כן, הזיקה האיטימולוגית בין **עַמְק/עַמְקָא** לבין **עוֹמְק/עוֹמְקָא** עזרה למעתק הסמנטי **מַעְמַק הַבְּכָא לעוֹמְקֵי גִּיהֶנּוּם**.

בתקופה שבה חובר **תרגום תהלים** (כאמור), החל מהמאה הרביעית לספירה לפי התיארוך המוקדם ביותר) פרשן יווני נוצרי, שזוהה בטעות עם יוחנן כריסוסטומוס (407-347), פירש את **בַּעֲמָק הַבְּכָא**, כלומר εἰς τὴν κοιλιάδα τοῦ κλαυθμῶνος, לפי תרגום השבעים, כ- **ἐν τῷ χωρίῳ τῆς μετάνοιας**.¹¹ קשה לדעת למה מתייחס הביטוי הזה. ייתכן שמדובר בטווח הזמן המאפשר לחוּטא לחזור בתשובה כפי שמתואר **באיגרת לעברים** יב 17, שם המונח לציון המקום (במשמעות המושאלת) הוא דווקא **τόπος**. אך בביטוי **ἐν τῷ χωρίῳ τῆς μετάνοιας** מצטיירת כנראה משמעות גשמית יותר, משמעות של מקום פיזי שבו החוטאים עשויים לחזור בתשובה ולקבל את המחילה. לא מדובר בכור המצרף, מושג שהופיע בנצרות המערבית רק במאה השתים-עשרה והוא מעולם לא הוכר בנצרות המזרחית, אלא במרחב שבין המוות ליום הדין של אחרית הימים. במקום הזה, הנקרא לפעמים בשם הפגני Ἄδης 'שאל', החוטא המנוח, שדינו הוכרע על פי המשפט הפרטני, השונה מהמשפט הכללי של יום הדין שבאחרית הימים, עדיין זכאי למחילת האל אם הוא מביע חרטה על חטאיו. האמונה הזאת מבוססת בין היתר על משל האיש העשיר ואלעזר שבבשורה על פי לוקס טז 19-31, שם האיש העשיר ואלעזר עוברים כל אחד משפט פרטני.¹²

דהוד הפירוש המטאפיזי, המקשר את עמק הבכּא עם הגיהנום, ניקר גם בתלמוד הבבלי, שם הפילוג בין הרשעים לצדיקים מוצג באופן דרמטי:

'עוברי': אלו בני אדם שעוברים על רצונו של הקדוש ברוך הוא; 'עמק': שמעמיקין להם גיהנום; 'הבכּא': שבוכין ומורידין דמעות כמעייין של שיתין; 'גם ברכות יעטה מורה': שמצדיקין עליהם את הדין ואומרים לפניו: 'רבנו של עולם, יפה דנת, יפה זכית, יפה חייבת ויפה תקנת גיהנום לרשעים, גן עדן לצדיקים' (עירובין 19א).

בין פשוטו של המקרא לפירושו על דרך הדרש בסוף העת העתיקה חל מעבר מציון מקום ספציפי המאופיין על ידי שם של צמח הנקרא **בְּכָא**, למקום אלגורי, מקום של בכי, על פי המצלול בין **בְּכָא** לבכּי. המהלך הזה כבר מתועד בתרגום השבעים והוא ממשיך את דרכו עד לתרגומים הארמיים ועד לתרגומיו הלטיניים של הירונימוס. בתרגום **תהלים** ובתלמוד הבבלי הסמיכות **עמק הבכּא** במשמעותה האלגורית זוהתה עם הגיהנום על בסיס משוואה סמנטית בין העמק לגיא, שם שנכלל באופן מובלע בשם 'גיהנום'. למעבר הזה מהממד האלגורי לממד המטאפיזי, הקשור לחיי העולם הבא, נמצאה כאמור מקבילה בספרות אבות הכנסייה. כיון שהמגמה הזאת לקריאה

אסכטולוגיית של **עמק הבכא** מתועדת בתלמוד הבבלי, הכנסת הממד המטאפיזי לפירוש תהלים פד ז התרחשה כנראה בין המאה הרביעית, תקופת חייו של אב הכנסייה המזוהה בטעות עם יוחנן כריסוסטומוס, כלומר בתאריך הקדום ביותר שהוצע לתארך את **תרגום תהלים**, לבין המאה השישית, המתחילה בחתימת התלמוד ב-501 לספירה.

הפירוש המטאפיזי, המזהה את עמק הבכא עם הגיהנום, משתקף גם בפירושו של רש"י על תהלים פד ז:

"עוברי בעמק הבכא": אותם העוברים על דתך והנם בעומקה של גיהנם בכי ויללה "מעין ישיתוהו": בדמעות עיניהם
 "גם ברכות יעטה מורה":

מברכים ומודים לשמו ואומרים יפה דן אותנו ואמת דינו וברכות יעטה לנו המורים אותנו ללכת בדרך הטוב ולא שמענו לו.

5. הפיוט המיוחס לקליר **שושן עמק איומה**

הפיוט **שושן עמק איומה**, המיוחס לאלעזר הקליר (המאה השביעית לספירה) מכיל שיבוץ מעורב, המשלב סמיכות הלקוחה משיר השירים ב א עם הדהוד של פירוש תהלים פד ז במשמעות של 'עמק הבכי'. הכלאת שני הביטויים המקראיים לשיבוץ אחד התאפשרה בזכות המכנה המשותף בין שני המקומות, שכן שניהם מכילים את המילה **עמק**:

שושנת העמקים + בעמק הבכא < שושן עמק איומה

בפירושו על קהלת ה א מצביע אברהם אבן עזרא על הצירוף הזה כמפר את כללי הדקדוק, שכן התואר **איומה** מופיע בלשון נקבה כשהייתה צפויה כאן לשון זכר בהתאם למוגדר **שושן**¹³. אך עצם היכולת להפר את כללי ההתאמה הדקדוקית נבעה ממליצה פואטית המתמקדת על המשמעות (κατὰ σύνεσιν) מבלי להתחשב בצורה הדקדוקית. כיון שה**שושן** מסמל את כנסת ישראל (על פי הפירוש האלגורי של שיר השירים ב א-ב), התואר המלווה אותו מקבל את המין דקדוקי של הנמשל. עוד מליצה בצירוף הזה היא השימוש בתואר **איומה**, הנושא משמעות פעילה, בערך סביל של 'מאוימת'. אך הטקסט הולם קריאה אחרת שאינה מצריכה לשער **שאיומה** משמש במשמעות של סביל. ניתן לקשר אותו לשם **עמק**, שנתפס בטעות כלשון נקבה בעקבות השפעת הלטינית או הפרוטו-איטלקית. אכן, הפיוט הזה המיוחס לקליר חובר כנראה זמן רב אחרי מות הפייטן, בסביבות 900 לספירה, באזור אפוליה, שם מסורת הפייטנות הארץ-ישראלית השתמרה ואף פותחה בסביבה לשונית שכבר הייתה

חשופה לשפות הרומאניות או הפרוטו-רומאניות (פרוטו-איטלקית במקרה הזה). בלטינית המילה vallis 'עמק' היא לשון נקבה וכך גם המשכה ברוב השפות הרומאניות למעט הצרפתית, שם המילה val הממשיכה את vallis דווקא לשון זכר. אם ההשערה בדבר חיבור הפיוט שוֹשֵׁן עֶמֶק אֲיוֹמָה נכונה, המילה שכנראה השפיעה על תפיסת המילה עמק כנקבה היא valle. אפילו בהנחה שהפיוט חובר עדיין בארץ ישראל או בסביבה דוברת יוונית ללא חשיפה ללטינית או לפרוטו-איטלקית, התרגום היווני המקובל למילה עמק בתרגום השבעים, בין היתר בתרגום הנזכר לעיל לפסוק בתהלים פד ז כמו גם בתרגום לפסוק בשיר השירים ב א, היא kouλάς, גם בלשון נקבה.

אם כן, הצירוף עֶמֶק אֲיוֹמָה, יכול להיחשב הדהוד של הקריאה המטאפיזית, המקשרת את עמק הבכּא למקום פורענותם של הרשעים בחיי העולם הבא. הדהוד הקריאה המטאפיזית של תהלים פד ז בפיוט, המשמש יוצר הראשון של מוסף יום כיפור בנוסח האשכנזי, הממשיך את מסורת הפיוט הארץ-ישראלי ושלוחותיה הדרום-איטלקיות, מתקבל על הדעת עוד יותר לאור הפירוש שלפיו הביטוי שֶׁבַת שְׁבָתוֹן, המציין את יום כיפור בספר ויקרא טז לא והמצוטט בפיוט שוֹשֵׁן עֶמֶק אֲיוֹמָה מיד אחרי דברי הפתיחה (שֶׁבַת שְׁבָתוֹן לְאִימָה), מתייחס לעולם הזה ולעולם הבא. הפירוש הזה מופיע בפרקי דרבי אליעזר (פרק מז), שחובר כנראה מסביב למאה השמינית, לפני זמן חיבורו המשוער של הפיוט שוֹשֵׁן עֶמֶק אֲיוֹמָה.

6. אבן ג'נאח ורד"ק והחזרה לפשוטו של המקרא

התהליך המביא לידי הבנה אלגורית, מטאפיזית ואסכולוגית של עמק הבכּא אינו בלתי-הפיך. ראינו לעיל שרס"ג פירש את המילה בְּכָא במשמעות של 'אגס', משמעות הרחוקה מאוד מהפירושים המגמתיים, המאפיינים את התקבלות הפסוק בתהלים פד ז בתרגום השבעים, בתרגומים הלטיניים למקרא, בתרגום תהלים, בתלמוד הבבלי, בכתבי אבות הכנסייה, בפיוט הקלסי ובפירוש רש"י. בהקשר תרבותי דומה להקשרו של רס"ג (המגע עם השפה והתרבות הערבית) אבן ג'נאח מזכיר בספר השרשים (כתאב אלאוצול) את צורת הרבים בְּכָאִים, הניקרת בשמואל ב ה כג-גד והוא מזהה את בְּכָאִים עם התותים, כלומר עם פרי ספציפי ללא שום ניסיון לקשר את המילה לשורש בכ"י.¹⁴ אבן ג'נאח אינו מתייחס כלל לצורת היחיד בְּכָא הניקרת בתהלים פד ז והוא מסווג את הצורה בְּכָאִים תחת השורש בכ"ה שהוא המציא כנראה לצורך העניין תוך כדי ניסיון להבדיל את השורש הזה מהשורש בכ"ה (כלומר בכ"י).

התעוד הראשון למילה תותים המפרשת את בְּכָאִים נמצא במשנה.¹⁵ מדובר במילה ממוצא פרסי שנכנסה לעברית בתיווך הארמית. במשוואה הזאת בין הַבְּכָאִים לתותים אבן ג'נאח הושפע כנראה מהשפה הרומאנית שדוברתה באל-אנדלוס (הרומנדלוסית),

בקורדובה, מקום מוצאו, ובסרגוסה, מקום מפעלו. בשפה הזאת גלגולה של הצורה הלטינית *bāca/bacca*, הנזכרת לעיל, נתפס כנראה כמפתח, המאפשר לפענח את המילה **בָּכָאִים**, שצורת היחיד שלה **בָּכָא** מהווה אולי את הגיזרון השמי של הצורה הלטינית. במילים אחרות, הזיקה האטימולוגית של הפניקית או מהפונית **בכא** לגלולה הלטיני *bāca/bacca* אפשרה את הזיהוי בכיוון ההפוך: ההשתקפות הרומנדלוסית של הצורה הלטינית *bāca/bacca* (אולי צורה הדומה להשתקפות הקסטייליאנית *baya*) עזרה לאבן ג'נאח לשחזר את המשמעות של הצורה **בָּכָאִים** אף על פי שמבחינת המדקדק, הדמיון בין **בָּכָא** לגלול הרומנדלוסי של הלטינית *bāca/bacca* לא נתפס כתוצאה מהשאילה המילונית אלא כהמחשת האמונה בדבר זיקת כל שפות האנושות ללשון הקודש.

למרות זיקתו ההדוקה של **ספר השורשים** מאת רד"ק ל**כתאב אלאוצול** מאת אבן ג'נאח, החכם הפרובנסלי אינו מאמץ את דרכו בכל הנוגע לערך **בכא** והוא ממיין את הצורה **בָּכָא** שבתהלים פד ז ואת צורת הרבים **בָּכָאִים** תחת ערך **בכא**.¹⁶ לעומת זאת הוא מאמץ את המשוואה שקבע אבן ג'נאח בין ה**בָּכָאִים** ל**תותים** והוא אף טורח לתרגם את המילה **תותים** למילה הפרובנסלית **מוריירש** *moriers* 'עץ התותים'. התרגום הזה מעניין משום שבשונה מאבן ג'נאח שזיהה באופן אינטואיטיבי ומובלע את הקרבה האטימולוגית בין **בָּכָא** לגלול הרומנדלוסי של *bāca/bacca*, רד"ק חשב על כיוון תרגום אחר והתעלם מהמונח הפרובנסלי *baia*, המהווה את גלול *bāca/bacca* בשפה הרומאנית הזאת. הוא כנראה הושפע מהגישה האונומסיוולוגית (מהמושג למונחים השונים המביעים אותו) ופחות מהגישה הסמסיוולוגית (מהמונח למשמעויות השונות המובעות על ידו).

7. עמק הבכא כרמז לגלות

בתקופה שבה רד"ק התמקד במשמעות הגשמית של **בָּכָא**, ר' ישעיה מטראני (1165-1240)¹⁷ ראה בביטוי **בְּעֵמֶק הַבְּכָא** רמז לגלות והוא כנראה הראשון שהציע פירוש כזה אלא אם כן רוצים לראות בפיוט **שושן עֵמֶק אַיּוּמָה** רמז לגלות בנוסף או במקום לרמז לגיהנום:

עוברי בעמק הבכא-ישראל, שהם עוברים בעמק הבכא, וזהו הגלות, שדומה לעמק מסוגרת.¹⁸

הניסוח **עמק מסוגרת** מעניין משום שבדומה לביטוי **שושן עֵמֶק אַיּוּמָה**, הפותח את הפיוט הנזכר לעיל, לשם **עמק** מוענק מין דקדוקי נקבה, כנראה מאותה סיבה, דהיינו השפעת האיטלקית או הפרוטו-איטלקית על מסורת לשון הקודש באיטליה. יתרה מזאת הצירוף **עמק מסוגרת** עתיד היה לזכות למוניטין רבים כמאה שנה אחרי פטירתו

של ישעיהו מטראני כשפטרקה הנציח אותו בקנצוניירה שלו, שם הוא מופיע בהרכבים שונים ובמבנים תחביריים מגוונים:

valchiusa/chiusa valle/valle chiusa, שמקבילה הפרובנסלית *Vauchusa/ Vaucuso* שמש שם מקום ידוע.¹⁹

פירוש עמק הבכא כרמז לגלות השתרש בתודעה היהודית ככל שמעמדן של קהילות ישראל עורער ברוב ארצות אירופה. לא פלא שבדור הראשון אחרי גירוש ספרד, ר' יוסף הכהן הרופא (1496-1575), שהתיישב באביניון, לא הרחק מה-'עמק המסוגרת' שהונצחה בשירי פטרקה, השתמש בסמיכות עמק הבכא ככותרת לספר דברי הימים שהוא חיבר על אודות תלאות ישראל: עמק הבכא: ספר הקורות והתלאות אשר עברו על בית ישראל.

ואולם התלאות שעברו על ישראל נתפסו לפעמים בדרך חיובית על ידי המקובלים שראו בהן את הבלי המשיח. בהשפעת הרוח הזאת, ההופכת את התלאות לסימן חיובי ר' שלמה אלקבץ מחזר את הצירוף בְּעֶמֶק הַבְּכָא בשורה השלישית של הבית השלישי של פיוטו המפורסם לְכָה דוֹדִי:

רב לך שְׁבַת בְּעֶמֶק הַבְּכָא.

כמו בשיבוץ המשולב שוֹשֵׁן עֶמֶק אֲיוּמָה הנזכר לעיל, השורה רב לך שְׁבַת בְּעֶמֶק הַבְּכָא ממזגת את הפסוק מדברים או עם הסמיכות בתהלים פד ז:

רב-לְכֶם שְׁבַת בְּהַר הַיְזָה X בְּעֶמֶק הַבְּכָא

ההבדל המשמעותי בין פירושו של ישעיהו מטראני, שקישר את עמק הבכא לגלות, לבין שלמה אלקבץ נעוץ בכך שהראשון השווה את הגלות עם 'עמק מסוגרת' ואילו אלקבץ חזה דווקא את סוף הגלות. על אף שישעיהו מטראני חווה את האווירה האסכטולוגית שאפיינה את השנים לקראת שנת ה' אלפים (1240), היא דווקא שנת מותו המשוערת, הוא ראה את הגלות לא רק כעמק הבכא אלא כמו 'עמק מסוגרת', כלומר כמו מעין מבוי סתום, המזכיר אולי את הפירושים שנזכרו לעיל על המשוואה בין עמק הבכא לגיהנום. הפסימיות הזאת נובעת כנראה מהתודעה בדבר הדרדרות המצב של קהילות ישראל בארצות הנוצריות. לעומת זאת, שלמה אלקבץ חיבר את פיוטו המפורסם אחרי שיא הרדיפות, כשמגורשי ספרד כבר מצאו מקלט במזרח ובמקרה של אלקבץ, בארץ ישראל העות'מאנית.

לסיכום

בתום סקירתנו, שהציגה את גלגולי הפירוש של הביטוי **בעמק הבכא** מתרגום השבעים עד לחוג המקובלים שבצפת, ניתן להתרשם מהמשכיותו המדהימה של הפירוש הפרונומסטי המזהה את לשון **בְּכָא** עם השורש בכ"י. כיון שהפירוש הזה כבר הופיע בתרגומים שהשפיעו על ההתפתחות הנצרות הן במזרח בכל הנוגע לתרגום השבעים הן במערב בכל הנוגע לתרגומים הלטיניים, ייתכן אפילו שחל תהליך של השפעה הדדית: לא רק של הפרשנות היהודית ההלניסטית על הקריאה הנוצרית של הפסוק בתהלים פד ז, אלא גם חיזוק האווירה הקודרת העוטפת את התקבלות הפסוק כשקהילות ישראל ישבו בארצות הנוצריות. השפעות הסביבה הנוצרית על יהודי ימי הביניים, וזהו בהקשר אשכנזי.²⁰ אך ייתכן שהשפעות דומות כבר השאירו את אותותיהן בתקופות קדומות יותר, בדרום איטליה של ימי הביניים המוקדמים. ראוי לציין שקהילות ישראל באיטליה בסוף האלף הראשון לספירה מהוות את ערס הלידה של העדה האשכנזית שהתגבשה מסביב לשנת אלף כשיהודים יוצאי איטליה וצרפת התיישבו בעמק הריין ובמקומות אחרים באשכנז.

ובכן, השפעה נוצרית ניבטת אולי בפיוט **שושן עמק אַיומָה**: מלבד הענקת מין נקבה לשם **עמק**, שנובעת כנראה מהשפעת היוונית *kouλάς* או מהשפעת האיטלו-רומאנית (פרוטו-איטלקית) *valle*, המליצה הנעוצה בהצגת השושנה או השושן המסמלים את כנסת ישראל בעמק 'איומה' ניזונת כנראה **מאימרון** השינוי שהנצרות ביצעה כשהיא זיהתה את 'עמק הבכא' לא רק עם עומקי גיהנום, כמו בתרגום תהלים או בתלמוד הבבלי, אלא אפילו עם חיי העולם הזה. במילים אחרות, העמק 'האיומה' אינה מציינת בהכרח את עומקי גיהנום (העולם הבא שפרקי דרבי אליעזר קשר עם הסומך בסמיכות **שְׁכֶת שְׁכָתוֹן**) אלא גם את חיי העולם הזה. לרעיון הרחוק כל כך מהמוסר היהודי הומצאה הצדקה לאומית כשהחל מישעיהו מטראני, או אולי לפניו, **עמק הבכא** זוהה עם הגלות.

לעומת זאת, בהקשר ארצות האסלאם ובמגע עם השפה הערבית ניקרת קריאה אחרת לחלוטין של המונח **בְּכָא**, המופיע בעמק הבכא, קריאה גשמית, הנמנעת מלהדביק משמעות אלגורית טעונת שיקולים אסכטולוגיים. השרשרת הפרשנית, שמתחילה עם הירונימוס, המזהה עצי אגס ב**בְּכָאִים** המוזכרים בשמואל ב ה כג-כד (דבר שלא עשה כשהוא תרגם את הפסוק בתהלים פד ז) נמשכת עם רס"ג אם כי קשה להאמין שזיקתו של רס"ג להירונימוס היא זיקה מידית. סביר יותר להניח שרס"ג ניזון מאותו המקור שהשפיע בזמנו על הירונימוס.

קשה להבין את הרציונל שהביא לזיהוי ה**בְּכָא** או ה**בְּכָאִים** עם עץ האגס. לעומת זאת הצעתי השערה המצדיקה את זיהוי הצמח המסתורי הזה עם התותים: לאבן ג'נאח

היה קל כל כך לזהות את הַבְּכָאִים המוזכרים בשמואל ב ה כג-כד עם עצי התותים משום שהוא הכיר בצורות האלה דמיון עם הגלגול הרומאני של המילה השמית בַּכָּא, או ליתר דיוק עם הגלגול הרומאני של המילה הלטינית *bāca/bacca*, המהווה בעצמה שאילה מהפונית. הדרך שהביאה את המילה השמית מהכנענית (הפניקית) לפונית, מהפונית ללטינית ומהלטינית לשפות הרומאניות נפתחה לאבן ג'נאח, אך בכיוון הפוך ועם דילוג משמעותי: משפה איברו-רומאנית כלשהי (כנראה הרומנדלוסית) היישר ללשון הקודש.

ואולי ניכר מכנה משותף בין האגס, שאיתו זוהו הַבְּכָאִים בתרגומי הירונימוס והַבְּכָא בתפסיר של רס"ג, לבין התותים או פרות היער: שני הפרות הללו אינם מתועדים במקרא והם אינם מופיעים לפני המשנה או בספרות היהודית המיוונת. בספר החשמונאים א ו 34 ניקר הביטוי 'דם ענבים ותותים' ($\alpha\acute{\iota}\mu\alpha \sigma\tau\alpha\phi\upsilon\lambda\eta\varsigma \text{ και } (\mu\acute{o}\rho\omega\nu)$). אם לוקחים בחשבון שהספר הבתר-מקראי הזה תורגם מנוסח עברי²¹ שאבד, הרי שהפסוק הזה בספר החשמונאים א מהווה בדרך עקיפה את התיעוד הראשון של המילה תוֹתִים במקורות ישראל.

המניע שפעל בזיהויים האלה הוא כנראה הרצון לצמצם את הפער בין לשון המקרא, הלקויה בחסרים והמעורפלת לעתים קרובות, לבין לשון המשנה, המפורשת יותר. מדובר אפוא בניסיון לשדך משמעויות יתומות (לא מתועדות לכאורה במקרא) עם מונחים מקראיים אטומים. מלבד המגמה האנטי-אלגורית, המשותפת לרס"ג ולאבן ג'נאח, ניבטת כאן שאיפה שכלתנית משותפת לפענח במידת האפשר את המילים המקראיות שמשמעותן כמוסה ומעורפלת.

הערות

¹ המאמר, המבוסס על הרצאתי בכנס לאירגון רא"ה שהתקיים בשטרסבורג ב-26-28 ביולי 2021 הזה, מהווה גרסה מפותחת ומועשרת של שני מאמרים שהתפרסמו באנגלית: אסלנוב 2020; אסלנוב 2020.

² ראו למשל וולאס 2011.

³ וארו 2019: 472-473.

⁴ שאנטרן 1933: 164-165.

⁵ בקפיש 2019.

⁶ על העדפת הסמן על פני המסומן בפרשנות חז"ל, ראה אסלנוב 1998.

⁷ רס"ג 1903: XX.

⁸ ג'קסון 2003: 5.

⁹ סטק 2004: 2.

¹⁰ תרגום התרגום חזרה לעברית אצל טובי תשמ"ה: קכד.

- ¹¹ כאמור הפירוש הזה יוחס בטעות ליוחנן כריסוסטומוס והוא נמצא במכלול יצירותיו. ראו יוחנן כריסוסטומוס 1836: כרך 5, חלק 2, 935. בפירוש תהילים שיוחנן כריסוסטומוס חיבר בוודאות השתמרו הפירושים ל-58 מזמורים בלבד ומזמור פד (פג לפי תרגום השבעים) אינו נמנה ביניהם. ראו היל 1998.
- ¹² שוקלסקי 2013.
- ¹³ גומס ארנדה 1996: 76.
- ¹⁴ אבן ג'נאח 1875: 91.
- ¹⁵ לעף 1928: 269.
- ¹⁶ קמחי 1847: 40.
- ¹⁷ על המחבר הזה, ראו ירושלמי 1983.
- ¹⁸ מקראות גדולות הכתר (על הפסוק) = <https://www.mgketer.org/tanach/27/84/7>
- ¹⁹ פטררקה, קנצוניירה, 50, שורה 43; 116, שורה 9; 117, שורה 1; 135, שורה 93.
- ²⁰ מרכוס 2002: 461-496.
- ²¹ ראו לאחרונה דרשן 2019.

קיצורים ביבליוגרפיים

מקורות ראשוניים

= אבן ג'נאח 1875

Abu 'l-Walîd Marwân ibn Janâh, *The Book of Hebrew Roots*, ed. Adolf Neubauer, Oxford, Clarendon Press, 1875.

= וארו 2019

Marcus Terentius Varro, *De lingua Latina: Introduction, Text, Translation, and Commentary*, ed. and trans. Wolfgang D.C. de Melo, Oxford University Press, 2019.

= היל 1998

Robert C. Hill, *Saint John Chrysostom: Commentary on the Psalms*, Brookline, MA, Holy Cross Orthodox Press, 1998.

= טובי תשמ"ה

אלתר טובי, ספר יין הטוב על התרגומים אונקלוס, יב"ע וירושלמי (חלק רביעי: תהלים), רחובות, תשמ"ה.

= יוחנן כריסוסטומוס 1836

Joannis Chrysostomi opera omnia quae exstant, ed. Bernard de Montfaucon, Paris, Gaume, 1836.

= סטק 2004

David M. Stec, *The Targum of Psalms Translated with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes*, Collegetown, MN, Liturgical Press, 2004.

קמחי 1847 :

דוד קמחי, **סור השרשים**, מהדורת יוחנן ביזנטל ופירכטגוט לברכט, ברלין, בתגה, 1847.

רס"ג 1903 :

Saadia Al-fajjūmi's arabische Psalmenübersetzung und Commentar (Psalm 73-89), ed. Siegfried Galliner, Berlin, M. Poppelauer, 1903.

מקורות משניים

= אסלנוב 1998

Cyril Aslanoff, "Exégèse philonienne et herméneutique midrashique : esquisse de confrontation dans une perspective linguistique," in : Carlos Lévy (ed.), *Philon et le langage de la philosophie*, Turnhout, Brepols, 1998, 265-286.

= אסלנוב 2020א

Cyril Aslanov, "Bə-‘ēmeq ha-bākā (Psalms 84: 7) interpreted as 'Vale of tears' in early Jewish exegesis and beyond," *Вопросы теологии/Issues of Theology*, Vol. 2, no. 1 (2020): 94-105.

= אסלנוב 2020ב

Cyril Aslanov "Bə-‘ēmeq ha-bākā (Psalms 84: 7): non-lachrymose interpretations of the verse in David Qimḥi's Commentary," *Hypothèses*, 2020 =

shorashim.hypotheses.org/385

= בקפיש 2019

Elizabeth H. P Backfish, *Hebrew Wordplay and Septuagint Translation Technique in the Fourth Book of the Psalter*, New York, Bloomsbury Publishing, 2019.

= גומס-ארנדה 1996

Mariano Gómez Aranda, "Grammatical Remarks in The Commentary of Abraham Ibn Ezra on Qohelet," *Sefarad*, Vol. 56, Fasc. 1 (1996): 61-82.

= ג'קסון 2003

John E. Jackson, *The Biology of Apples and Pears*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

= דרשן 2019

Guy Darshan, "The Original Language of 1 Maccabees: A Reexamination," *Biblische Notizen* (NF) 182 (2019): 91-110.

= וולאס 2011

Robert E. Wallace "The Narrative Effect of Psalms 84-89", *The Journal of Hebrew Scriptures*, vol. 11, art. 10 (2011): 2-15.

= ירושלמי 1983

Yosef H. Yerushalmi, "Messianic Impulses in Joseph Ha-Kohen," in: Bernard D. Cooperman (ed.), *Jewish Thought in the Sixteenth Century*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1983, 460-487.

= לעף 1928

Immanuel Löw, *Die Flora der Juden*, Wien-Leipzig, K. Löwit, 1928.

= מרכוס 2002

Ivan G. Marcus, "A Jewish-Christian Symbiosis: The Culture of Early Ashkenaz," in: David Biale (ed.), *Cultures of the Jews: A New History*, New York, Schocken Books, 2002, 449-516.

= שאנטרן 1933

Pierre Chantraine, *La formation des noms en grec ancien*, Paris, Librairie ancienne Honoré Champion, 1933.

= שוקלסקי 2013

John A. Szukalski, *Tormented in Hades: The Rich Man and Lazarus (Luke 16: 19-31) and Other Lucan Parables for Persuading the Rich to Repentance*, Eugene, OR, Pickwick Publications, 2013.