

## על הטקסטורה של הטקסט בשירה העברית בימי הביניים: חַאתֶם אַלְטָאִי, שְׁמוּאֵל הַנְּגִיד וּמָה שְׁבִינִיהֶם

חביבה ישי

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

שאלת רב־השכבתיות העסיקה רבות את בעלת היובל, שלימדה אותנו בכתביה לקשור קשרים בין סוגות ספרותיות שונות (בין הפתגם לשיר העלילתי, למשל), בין מסורות ספרותיות שונות (שבעל־פה ושכתב, למשל), בין אוניברסאליות ללוקאליות ובין יסודות קבע ליסודות של תמורה. במאמרה "בין פתגם לשיר במסורת יהודי ספרד"<sup>1</sup> מביאה תמר אלכסנדר את דבריו של חואן די מאל לארה, שכתב כי "הפתגם אינו אוברד כאשר שרים אותו משום שהשיר יכול להפוך לפתגם ולהיפך"<sup>2</sup>. אנסה לתאר במאמר זה טרנספורמציה דומה בין שירי שמואל הנגיד ב'בן משלי' לבין סיפורי חַאתֶם אַלְטָאִי; היחס בין השיר (שהתקצר) לבין הפתגם כמוהו כיחס בין הסיפור (שהתקצר) לבין השיר. קביעתה של אלכסנדר לגבי השיר והפתגם נכונה, להבנתי, גם לגבי הסיפור והשיר: "השיר והפתגם נשכרים זה מזה. השיר הוא מקור נוסף ליצירת פתגמים: הוא מספק לפתגם הקשר חדש, משמעות אחרת, והוא ערוץ נוסף להעברת פתגמים בקהילה. הפתגם מספק לשיר את סמכות הקולקטיב ואת סמכותה של מסורת העבר, בעיקר בשירים חדשים. הפתגם יוצר קשר נוסף בין השיר לבין קהל המאזינים המכירים את הפתגם ומספק לשיר את סמכותו של דבר אמת"<sup>3</sup>.

### טקסטורה של שתי וערב

בשיר תשובה ליהודה הלוי על שיר שקיבל ממנו מאפיין משה אבן עזרא את הטקסטורה של הטקסט: "מְשִׁי חֶבֶר מְהַדְבֵּר, הַבֵּין שְׁתֵּי, הַתֶּם עֲרָבוּ"<sup>4</sup>. מארג השיר, הטקסטורה שלו, כמוהו

- 1 תמר אלכסנדר, "בין פתגם לשיר במסורת יהודי ספרד", בתוך: עלי יסיף, חביבה ישי, אוריה כפיר (עורכים), אות לטובה – פרקי מחקר מוגשים לפרופסור טובה רוזן; מכאן יא, איל פריזנט 1 ו 2012, עמ' 251-272.
- 2 שם, עמ' 253.
- 3 שם, עמ' 272.
- 4 חיים בראדי, משה אבן עזרא, שירי החל, ברלין תרצ"ה, ספר ראשון, סי' יז, עמ' כב, טור 9.

כאריג משי, ש"שתי"ו" (חוטי השתי שלו) – הבינה, ועָרְבוּ (חוטי הערב שלו) – התום. החוטים מתחלפים בשירים אחרים, כגון: "שתי"ו עָרְמָה, עָרְבוּ תְּמָה, לֹא יֵשׁ מְשֹׁרֵר"<sup>5</sup>, אך הטקסטורה נשמרת: השיר העברי מימי הביניים הוא מעשה שזירה של שתי וערב.

שתי וערב היא שיטת שזירה של חוטים אופקיים בין חוטים אנכיים, היוצרת מארג צפוף. ה'שתי' הם חוטי האורך האנכיים, מלשון 'תשתית', שכן הם מתוחים לאורכו של נול האריגה. ה'ערב' הם החוטים האופקיים, מלשון 'עירוב', שכן הם שזורים בין חוטי השתי. ישנו הברל ברור בין החוטים: חוטי השתי הם דקים וחסרי צבע. הדוגמה שעל האריג נוצרת על ידי חוטי הערב בלבד. חוטי השתי אמנם חסרי צבע (נסתרים), אך הם תשתיתו של המארג על הנול. תפקידם להחזיק את המארג בלי להיראות. למרות היותם דקים ושקופים הם ניתנים לראייה, וכשמגלים אותם מבעד לתמונה של חוטי הערב, המארג כמו 'נכנס' לפוקוס הנכון ואפשר לראות את הטקסטורה כפי שנוצרה על פני הנול.

על פי הבנתי, וכך אנסה להראות במאמר זה, השיר העברי בימי הביניים נוצר על ידי שידוך ולא על ידי היתוך; החומרים הספרותיים הערביים לא הותכו כדי לשמש ליציקה של שיר עברי חדש, אלא נשזרו בשיר העברי בעזרת הנול הספרותי בן הזמן. השזירה יצרה טקסטורה חדשה. בלשון מטפורית נאמר כי הטקסטורה של הטקסט העברי בימי הביניים עשויה משתי וערב, כאשר החומרים הספרותיים הערביים הם חוטי השתי והחומרים הספרותיים העבריים הם חוטי הערב. חוטי הרוחב העבריים נארגים לתוך חוטי האורך התשתיתיים הערביים. על פי גישה זו אין חוטי השתי (הערביים) בלבד יכולים להיות אריג של ממש; חוטי הערב (העבריים) הם שנותנים לאריג את צבעו ואת דוגמתו, או תמונתו. מאידך ארצה להראות שלאחר גילוי חוטי השתי אי אפשר יהיה להתעלם מהם עוד.

מאמר זה מבקש לבחון את הטקסטורה העברית-ערבית של 'בן משלי' לשמואל הנגיד (ספרד, 998-1056) ולהראות כיצד חוטי הערב העבריים שזורים בין חוטי השתי של סיפורי עם ערביים קדומים (מתקופת הג'הליה). אני, למעשה, הופכת את המטפורה האוטנטית של משוררי ימי הביניים לכלי פואטי שיסייע לי לתאר את התופעה הספרותית של הטרנספורמציה ה'ואנרית ב'בן משלי'.

## האם 'בן משלי' הוא ספר 'אָדָב'?

למן המאה התשיעית פשט בספרות הערבית המנהג ללקט אמרות, פתגמים, קטעי שירה ופרוזה וסיפורי קורות (אָחַיָּא), לשבצם בחיבורים ולכנסם בקבצים. אלה היו ימי ההתפתחות והפריחה של ה'אָדָב' הערבי. הספרות המכונה 'אָדָב' לסוגיה היא מכלול ידיעות ומובאות כמעט מכל מקום אפשרי: קוראן, חֲדִית', סיפורי הנביאים, שירה, תורת הלשון, הפילוסופיה והמדעים, קדמוניות הערבים, משלים, פתגמים, בדיחות ואמרות חכמה. מכוחן ומכוח הפגנתן של סך הידיעות והמובאות הללו נחשב המשכיל למשכיל.

"כז'אנר ספרותי" מלמד אותנו פליישר, "ה'אָדב' הוא... הצגה וירטואוזית של השכלה, הפגנה של ידיעות מופלגות – רחוקות ככל האפשר ומגוונות ככל האפשר – בנסתרות החכמה והמדע. בעל ה'אָדב' גיוון את כתיבתו בכתי שיר של משוררים מפורסמים, והוסיף על דבריו תבלין של אנקדוטות נחמדות על גדולי ההוגים, היוצרים והמלכים".<sup>6</sup> לגבי התמהיל הלקטני הזה, קובע ארזי, ואני מסכימה עימו, כי ה'אָדב' אמנם נחשב לז'אנר בעיני הקוראים המודרניים, אך לא כך היה הדבר בעיני התיאורטיקנים של תקופתו. ההרכב של ה'אָדב' כל-כך מגוון, שקשה היה לבני ימי הביניים לגבש אחידות כלשהי לגביו. ללא אחידות אי אפשר היה להגדירו כז'אנר. גם בשל כך נוטה ארזי להגדיר את ה'אָדב' כענף של מדעי הרוח, ומוסיף כי "ה'אָדב' אינו חלק מהספרות, אלא משתרע הרבה מעבר לה. החברה של ימי הביניים הבינה זאת היטב בהגדרה אותו כאחד מעמודי התרבות ומקור העושר של מדעי הרוח. כל המצמצם את ה'אָדב' לכלל סוגה גרידא עלול לשלול ממנו את עטרת תפארתו".<sup>7</sup>

טענה רווחת במחקר היא, ש'בן משלי' שייך לספרות ה'אָדב', מתוך שאפשר למצוא בו פתגמים, משלים, מכתמים ודברי בינה האוצרים בתוכם תרבות שלמה של מסורת (שבכתב ושבעל-פה), פילוסופיה וספרות עולם.<sup>8</sup> אני מבקשת לטעון, למרות זאת, ש'בן משלי' אינו נמנה על ספרות ה'אָדב'. ספרי 'אָדב' בעברית אנו מוצאים רק עם כניסתה של הפרוזה החרוזה לספרות העברית בספרד.<sup>9</sup> אמנם ניתן למצוא ב'בן משלי' עקבות ברורים מספרות ה'אָדב',<sup>10</sup> אך הוא שייך באופן ברור לז'אנר משלי החכמה והמוסר העבריים:

משוררי אנדלוס העברים ראו במשלי החכמה לא חומר קישוטי, אלא סוג ספרותי חשוב שיש לו זכות קיום עצמאי בעולמה של השירה... השירה העברית הפקיעה את המשלים מפני מי שאמרום כביכול, ועשתה את רעיונותיהם, בדומה לרעיונות הבאים בשירים בכלל, הפקר גמור, קניין שהמשורר, העושה את גולמם כלי, נעשה בזכות זה גם יוצרם. מהלך זה אינו 'ערבי', גם אם הוא מעוגן בשרשיו במציאות התרבותית הערבית, אלא הוא כמדומה המשיך למסורת העברית, שראשיתה בספרות החכמה של המקרא, והמשכה במשלי בן סירא. נציגה המובהק של השיטה הזאת הוא כמוכן ספר 'בן משלי' של שמואל הנגיד.<sup>11</sup>

- 6 עזרא פליישר, משלי סעיד בן באבשאד, ירושלים תש"ן, עמ' 27-28.
- 7 אלברט ארזי, "ארב": מבקרים ספרותיים וסוגות בתרבות הערבית של ימי הביניים, בתוך: נתן וסרמן (עורך), חוטים נטוים, ראשיתן של סוגות ספרותיות בתרבויות עתיקות, ירושלים תשס"ב, עמ' 110.
- 8 ראו למשל: ישראל לוין, שמואל הנגיד – חייו ושירתו, [תל אביב] תשל"ד, עמ' 156-157.
- 9 הספרים הקדומים יותר כגון 'אלפָּרַג' בְּעַד אֶלְשֶׁה' ('חיבור יפה מן הישועה') לרב נסים בן יעקב, 'תיקון מידות הנפש' לשלמה אבן גבירול, 'פְּתָאב אֶלְמַחְאֶצְרָה וְאֶלְמַדְ'אֶפְרָה' (ספר העיונים והדיונים) ו'מְקַאֶלֶה אֶלְחֶדִיקָה' למשה אבן עזרא נכתבו בערבית. ראו גם: פליישר, באבשאד (הערה 6), עמ' 28-29.
- 10 ראו: נח בראון, "לחקר המקורות של 'בן משלי' לר' שמואל הנגיד", בתוך: הכינוס העולמי למדעי היהדות א', ירושלים תשי"ב, עמ' 279-281; יהודה רצהבי, "למקורות בן משלי ובן קהלת", תרביץ כה (תשט"ז), עמ' 301-304.
- 11 פליישר, באבשאד (הערה 6), עמ' 29.

למרות זאת, הנגיד עצמו מעיד על עצמו: "וְאֵלֶּה מַעֲלוֹת בֵּינָה וּמִדּוֹת / אֲשֶׁר הֵמָּה בְּקוֹ יֵשֶׁר נִכְוָנוֹת / לְקַחְתִּים מִלְּשׁוֹנוֹת הַחֲכָמִים / וְחִידוֹתָם וְסִפְרֵי הַתְּבוּנוֹת." <sup>12</sup> גם בנו הצעיר של שמואל הנגיד, אליאסף, שערך את 'בן משלי', מעיד בהקדמתו:

וכולו בעל סגנון קל, משקלים מאוזנים, עניינים ומילים נבחרים, יסודות ורעיונות לקוחים מאמרות החכמה של האומות השונות והלאומים הנבדלים, הנמצאות בקרב ספריהם ועל לשונותיהם השונות, ו(ממשלים) נפוצים, חקוקים על פיות משכיליהם והמוניהם ו(מ) המצאותיו המצורפות אליהם כפי מה שנראה בעיניו וזימן לו זמנו וכשרונו. <sup>13</sup>

"ניכרת אצל הנגיד היטב השפעתן של שלוש יצירות מופת בספרות ה'אָדָב' הערבית, קובע לזין, "שהיו ידועות ליוצרים עבריים מרובים בספרד: 'כלילה ודמנה'; וכן 'עיון אלאכ'באר' (=מבחר הידיעות) לאבן-קוטיבה; ו'אלעקר אלפריד' (=ענק הפנינים שאין משלו) לאבן-עבד רביהי מקורדובה". <sup>14</sup>

'בן משלי', על אלף וקרוב למאתיים משליו, אמנם לא נכלל בספרי ה'אָדָב', אך הנגיד נהג בכתיבתו כ'אדיב' לקטן. התרבות הלקטנית של ה'אָדָב' ייחדה מקום של כבוד ל'ערב', הם הערבים הטהורים, הבדווים בני המדבר, נושאי התרבות הערבית המקורית טרם האסלאם. אחד מהם היה חאתם אלטאי, גדול נדיבי ערב בתקופת הג'אהליה. דמותו של חאתם וסיפורי קורותיו יהיו את חוטי השתי בנול הספרותי שיוצג בהמשך המאמר. חוטי הערב של אותו נול יהיו שירי 'בן משלי' לשמואל הנגיד.

## מדת הנדיבות ב'בן משלי'

חכמתו של 'בן משלי' היא חכמת חיים מעשית, המתנסחת בעשרים ושניים פרקים בכללים, בניסיונות ובמסקנות דידקטיות בצידם. המכתמים המקובצים בו מתוארים על ידי רוזן כ"גבישים קטנים ומלוטשים של חוכמה וניסיון חיים, ריטוריקה ושנינות לשון... חוכמת המשלים איננה הגות פילוסופית מעמיקה אלא חוכמת היום יום, ובעיקר חוכמת היחסים שבין אדם לחברו... חוכמת הספר איננה חוכמה אישית, פרי ביוגרפיה או פסיכולוגיה של פרט זה או אחר, אלא חוכמה שהתחשלה וזוקקה בניסיון הדורות, ובאמצעות מסורות ספרותיות". <sup>15</sup>

אחד מן הנושאים של אותם גבישי חוכמה הוא מידת הנדיבות, המופיעה בגווניה השונים בשלושים וחמישה מכתמים. <sup>16</sup> ככולם נוכחת מאוד התשתית האיתנה של ספרות המוסר

12 שלמה אברמסון, רבי שמואל הנגיד, בן-משלי, ירושלים תש"ח, סי' תמט, עמ' 127.

13 שם, הקדמת בן המחבר, עמ' IV-III.

14 לזין, שמואל הנגיד (הערה 8), עמ' 157.

15 טובה רוזן (עורכת), שמואל הנגיד – שירים, סדרת שירת תור הזהב בספרד בעריכת ישראל לזין, תל-אביב 2008, עמ' 168.

16 למיונם ראו: אברמסון, בן-משלי (הערה 12), עמ' כב-כג.

היהודית, הגורסת כי "נותן לרש – אין מחסור, ומעלים עיניו – רב מארות" (משלי כח, כז); "מתן אדם ירחיב לו, ולפני גדולים ינחנו" (משלי יח, יז) ו"יש מפזר ונוסף עוד" (משלי יא, כד); "פיזר, נתן לאכיונים – צדקתו עומדת לעד" (תהילים קיב, ט). אברמסון סיכם במבוא למהדורתו את אופייה של מידת הנדיבות כפי שהיא מופיעה ב'בן משלי':

חובה על האדם הנרוב, כי טובה שחננך ה' בה תלך לה – אם לא תיטיב בה לאחרים, וזכור כי... עליך לסבול מכאוב חסד אם רצונך בתהלה ובשכרה. ואל תצבור הון ושנא כסף אשר לא יפוזר בהוצאה. ובעת שאול דל ממך, זכור כי כספך לא תמיד שלך היה ולא לעולם יהיה, ועל כן קנה בו תהלות... ופזר הונך, כי כל הון יש לנותן ואין כל לאוסף, וה' חננך בו כדי לפזרו... על ידי מתן תעלה לגדולה, והנדיב שמח בנתינה וכנגינה היא לו, אבל הכסיל יחזור בו אחר שגמל טובה. ויש נדיב הנותן רב לאוהב ומעט לשונא, ויש שנמנע מלתת לרשע אף מעט. לפעמים יש לך להשיב פני שואל אם הוא שואל ממך שאלה קשה, אבל כשאתה מבטיח אל תצריך להגבות הבטחתך אלא מהר ותן. יתר על כן, טרם ישאל תן.<sup>17</sup>

## על חובת הנתינה

במשקל ובחריזה, בלשונו המעוצבת של הנגיד, הדברים נשמעים כך:

"תן לענייך פְּכָרְכָתְּ אֲלֵ אֲשֶׁר נָתַן לָהּ, וְכִמּוֹ אֲשֶׁר תִּתֵּן קֶבֶץ / יֵאָבֵד אֲשֶׁר יִתֵּן וְלֹא יִקְנֶה כְּמוֹ נָתַן, כְּטוֹבֵעַ עֲדֵי-גְרוֹן בְּבֶן".<sup>18</sup> הצימודים הגזריים מן השורש נ-ת-ן החוזרים ונשנים מעמידים במרכז את חובת הנתינה באשר היא. חובת הנתינה חלה על כל מי שקיבל, ואל לו להפסיק את הברכה. "תִּקְבֹּץ לָהּ וְלִבְנָהּ, אוֹלָם לְפָנֶיךָ תִּשְׁבֵּת / אֵין בְּנִדְיבוֹת מַחְסוֹר גַּם-אֵין לְכִילֵי הַרְבוֹת".<sup>19</sup> מידת הנדיבות לא תביא בפזור הממון לידי מחסור, כפי שמידת הקמצנות לא תביא לידי הגדלת הממון. כך מזהיר הנגיד את מי שמתכוון לקבץ את ממונו ולא לפזרו מחשש שיחסר. להדגשת העיקרון שהנדיבות שבנתינה לא זו בלבד שאינה מחסירה מן הנותן אלא מעצימה את ממונו, משתמש הנגיד בצירוף של באר, שכמויות המים שבתוכה גדלות ככל ששואבים ממנה יותר: "תן מאשר יש-לך, בְּמִשְׁפָּט, לְמִי אֵין לוֹ, יִרְבֶּה לְמַעַן כִּי מְנִיעָה תַּחֲסֶרְהוּ / כִּי-כֵן בְּאֶרֶץ יִגְבְּרוּ, כָּל-אֲשֶׁר תִּשְׁאֵב, מִימֵיו, וְאִם תִּחְדַּל יִכְזָב מְקוֹרוֹ".<sup>20</sup> כאן משתמש הנגיד במילה "בְּמִשְׁפָּט" בכל משמעויותיה המקראיות: דין, או פסק-דין; חוק, או זכות חוקית; מנהג, תכונה, טענה, או מאמר.<sup>21</sup> בכך הוא נותן משנה תוקף אינטרטקסטואלי לקביעתו. "תִּזְמַר וְתוֹתִיר שׁוֹ

17 שם, שם.

18 שם, ס' תתשצד, עמ' 339.

19 שם, ס' תתשצח, עמ' 340.

20 שם, ס' תתשפב, עמ' 336.

21 יעקב כנעני, אוצר הלשון העברית לתקופותיה השונות, ירושלים – רמת-גן תשכ"ט, כרך י', עמ' 22-34.

רק ובצור וְהַנַּח אֲשׁוּל / וְתָנָה וְהִשְׁאָר דִּיךָ וּמִנֵּעַ וְאֵל תִּמְנַע כֹּל / וְעֵשָׂה בְּלִי נֶכֶל כִּי לֹא אִישׁ אֲמוּנָה יִנְכּוּל / אֲתָן לָךְ סוּף־דָּבָר שְׁלִישׁ אֲשֶׁר בּוֹ תִּכְלֹל: / לֹא מִלְּבָבוֹ חָכֵם דִּרְדַּע וְאֲחִיו כֻּלְּכֹל / כִּי לֹא לִידֵךְ לְקַחַת כֹּל אוֹ לְנַפֵּשׁ לְשִׁכְלֹל / עַל אִישׁ לְהִכִּין דְּרָפוֹ וּבְיַד אֱלֹהִים הַכֹּל".<sup>22</sup> את החובה לנדוב מעגן הנגיד במכתם זה בהנחיות הברורות של ספר ויקרא, ובכך נותן לגיטימציה מקפת להוראותיו; על בעל כרם באשר הוא להשאיר ענף אחד בכורתו את ענפי הגפן, ולהניח אשכול אחד בבוצרו את הענבים. הכתוב בספר ויקרא כה, ג-ה מלמד אותנו כי השורק או האשכול "לגר, ליתום ולא למנה יהיה". כאן מוסיף הנגיד לחובת הנתינה גם את חכמת הנתינה: "וְתָנָה וְהִשְׁאָר דִּיךָ". תן, אך השאר לך די. כמה? על פי בבלי, כתובות נ עמ' א: "...אל יבזבו יותר מחמש, שמא יצטרך לבריות". אם לא די ברפרור זה כדי לספק תשובה, נותן הנגיד תשובה גם במישור הגלוי של הטקסט: "אֲתָן לָךְ סוּף־דָּבָר שְׁלִישׁ אֲשֶׁר בּוֹ תִּכְלֹל". השליש היא המידה שבה יוכל הנדיב למדוד. זו מידת היבש המקראית; "מי מדד בשעלו מים", שואל הנביא ישעיהו, "וכל בשליש עפר הארץ?" (ישעיהו מ, יב). למרות שהאל הוא קובע המידה והוא המשתמש בה, ובידו הכול, ולמרות שאף חכמתם של "דִּרְדַּע וְאֲחִיו כֻּלְּכֹל", החכמים שבבני מחול (מלכים א' ה, ט-יא), מאותו אל כל יכול ניתנה, "עַל אִישׁ לְהִכִּין דְּרָפוֹ". הכנת הדרך הנכונה היא החובה לתת: "תִּזְמַר וְתוֹתִיר".

## על האזהרה מאי-הנתינה

"אם ישפיע אל טובה לך, הדה לו ועשה בה טובה / אם לא תיטיב בה תלך-לה, ובלקתה לא תהיה שבה".<sup>23</sup> הטובה שמשפיע האל היא ההון, ואם לא יידע המקבל להיטיב בה לאחרים, לא יוכל ליהנות ממנה לאורך זמן: "שֶׁח הוֹן לְבֵית, בְּךָ צִדְק אָנִי דַרְשׁ / אִם אֵין בְּךָ צִדְק, מִמָּה אָנִי פִרֵשׁ".<sup>24</sup> הטובה יכולה להיות גם המזון שמשפיע האל על האדם: "בְּיַד הָאֵל מְזוֹן הַכֹּל, וְהוּא שֵׁם מְזוֹן אִישִׁים בְּיַד אִישִׁים כְּמוֹתָם / וְהוּא מִמְעִיט לְקוֹפֵץ יַד לְדָלִים וּמְרַבֵּה לְמַמְלָא מְחֹסְרוֹתָם".<sup>25</sup> מזונו או מזונו של האדם אינם שלו, חוזר ומדגיש הנגיד. על האדם לזכור זאת ולנהוג בהם כמנהג האל המעטיר אותם בטובו; להשביע את רעב הדלים (ובכך למלא רצון האל, שירכה בתמורה את מזונו). אם ינהג בקמצנות, יזכה ליחס זהה מן האל. גלגל הוא שחוזר בעולם, ומקומו של אדם ייקבע על פי מעשיו: "שִׁבְע וְכָפֵן בְּךָ רָבוּ וְנָס כְּפָן / אִם תַּעֲוֶה יָשׁוּב עַל שְׁבַעְךָ אוֹפֵן".<sup>26</sup> השובע כמו הרעב בגלגל העולם. מעשיו ומירותיו של אדם יביאו עליו פעם את זה

22 אברמסון, בן-משלי (הערה 12), ס' תתשצט, עמ' 341.

23 שם, ס' נב, עמ' 16.

24 שם, ס' תתשסה, עמ' 332.

25 שם, ס' קעג, עמ' 48.

26 שם, ס' תתשטו, עמ' 332.

ופעם את זה. במכתמים אלה מכוון הנגיד למידת הנדיבות הבאה לידי ביטוי במעשי הצדקה בין בממון בין במזון, שיש לפזרם כי לא יתמידו.<sup>27</sup>

### על השכר שבנתינה; קניית שם טוב

"מֵאֵס הוֹנֵךְ וּבִלְשׁוֹן כָּל בְּנֵי-אִישׁ מִהֲלֵל תִּקְרָה / וְהַמְהַלֵּל פְּרִי מִתּוֹק כְּשֶׁרֶשׁ לְעֵנָה יִפְרָה"<sup>28</sup>. על האדם למאוס בממונו ולפזרו, מלמד אותנו הנגיד, כדי שתימצא תהילתו על כל לשון. התהילה ("מִהֲלֵל") כמוה כפרי מתוק, ופירות מתוקים יכולים לצמוח אפילו משורש הלענה. שורש הלענה ("שרש פרה ראש ולענה... דברים כט, יז) הוא שורש המפרה פירות מרים ורעילים. גם שורש כזה, על-פי הנגיד, יכול להצמיח פירות מתוקים. השורש הוא החשוב; הוא נמצא בתוך האדמה, סופח את המים ואת מלחי המזון מהקרקע ונוצרים בו חומרי צמיחה. גם שורש האמור לגדל צמח מר, אם ישקה אותו האדם ב'מי הנדיבות והנתינה', יוכל להצמיח פרי מתוק. המקור המקראי משמש בידי הנגיד קנקן, שאת יינו הוא מחליף ביין אחר, אך הקנקן ממשיך להדהר ולהדגיש את שכרה הגדול של הנדיבות; התהילה שבשמו הטוב של הנדיב. "אם אַתְּ תִהְלֵל אִישׁ בְּמַדּוֹת וְאֵינָם בּוֹ", קובע הנגיד במכתם אחר, "יִצְדֵּק בְּעַד נִפְשׁוֹ בְּמַעֲשָׂיו, וְתִפְלָם..."<sup>29</sup>. הנדיבות והנתינה (ולא הרכוש) הן שיקנו שם טוב לאדם. כך משתמע מפורשות מדברי הנגיד: "קִנְיָן יֵאֱמָר אֶת שְׂרָרָה לְבֵן אָבוֹת, יַעֲזֵן בְּהוֹן יוֹסִיף בְּמִתָּן וּבְנִדְיבוֹת / לְשׁוֹר בְּקִנְיָן יַעֲלֶה אִישׁ אֲשֶׁר אָבִיו נָכַל, וְשֵׁם לוֹ יַעֲשֶׂה בְּעִשׂוֹת טוֹבוֹת"<sup>30</sup>. אכן, "מתן אדם ירחיב לו ולפני גדולים ינחנו"(משלי יח, טז).

### על מכאובי החסד בדרך לתהילה

"...או תִּאָּהֵב לְשׁוֹר, שְׂתִים עֲשֶׂה: מְכָאוֹב חֶסֶד סְכוּל, וְשִׁמְעַ גְּדוּפָה וְהָאֵלִם"<sup>31</sup>. כדי לזכות בתהילה ("לְשׁוֹר", להיות שר) היא על הרוצה בה לסבול את הכאב הכרוך בעשיית חסד. כך קובע הנגיד גם במקום אחר: "חֶסֶד יִחַסֵּר מִן רְכוּשְׁךָ וְיוֹסִיף עַל-הוֹדְךָ, וְכָל-עוֹנֵשׁ לְאֲחִים אֲשֶׁר יוֹטֵל / שְׂקָרָה

27 רב ירדן מביא רעיון זהה מתוך אלעקד אלפריד לאבן עבד רבה: "אם האיר לך העולם הזה את פניו, פזר מן הממון כי הוא לא יתמיד". ראו: רב ירדן, דיואן שמואל הנגיד, בן משלי, ירושלים תשמ"ג, סי' נב, עמ' 22. נוסח מורחב יותר מביא יהודה רצהבי מתוך עינין אל'אח' פאר לאבן קתיבה: "אם העולם הזה האיר לך פניו, פזר ממנוך כי לא יכלה; ואם הסתיר פניו ממך, פזר כי הוא לא יתמיד". ראו: יהודה רצהבי, מוטיבים שאולים בספרות ישראל, רמת גן תשס"ז, עמ' 422.

28 אברמסון, בן-משלי (הערה 12), סי' תתמג, עמ' 242.

29 שם, סי' עג, טור 1, עמ' 21.

30 שם, סי' תתרמב, עמ' 296.

עלי מעשה חסדים, ואם תוכל להיות כמטר חסדך, לא יהי כטל".<sup>32</sup> כל מה שייגרע מרכושו של הנדיב בנדיבותו ייתוסף לתהילתו. לכן, מוטב שישאף כל אדם שיהא חסדו רב כמטר ולא מועט כטל. רעיון זה נמצא בניסוחים דומים ושונים במכתמים נוספים ב'בן משלי': "חוס על הדרך, לא רכושך – תהי נדיב. חוס על רכושך, לא הדרך – תהי כילי / כי כל אשר אתן, ואם רב, ימעט מן מומי וירבה את שבחי ומהללי".<sup>33</sup>; "זרה הונך וכל נכרא יהללה בפה אחד / למען לא יקבץ הון ומהללים לאיש יחד".<sup>34</sup> הוראותיו של הנגיד ברורות: השמירה על ההון והתהילה לא יעלו יחדיו; הרוצה במהלל ובכבוד ירבה בחסדיו, יפזר הונו ויחסיר מאשר לו: "חסר אשר תחסיר באשר לך, יותר הדרך וירבה כבודך / ונשוא כבודת ירא צור ילךך, קל כבודת ידי מעבידך".<sup>35</sup>

### על ההוראה לא לצבור הון אלא לפזרו

'אל תצבור הון', מזהיר הנגיד את נמעניו: "אין טוב באיש, אם יצעקו אליו דלים ברע, יעט עלי שפם / ובפה למודה לחרוף רעים, או להגות תמיד בגדפם / וביד מאספת נכסים, לא תהיה כמו מות להחליפם".<sup>36</sup> משלושה דברים על האדם להימנע: מאי סיוע לעני בצרה ("יעט עלי שפם", על פי ויקרא יג, מה, ומשמעו ייאלם), מלדבר סרה בחבריו, מלחרפם ולגדפם ומלצבור רכוש ("וביד מאספת נכסים"). מי שצובר נכסים, חותם הנגיד את המכתם, ואינו נותן מהם בחייו – סופו שמותו יעביר אותם לאחרים ("לא תהיה כמו מות להחליפם"). על האדם לתת מהונו בחייו לכל דורש ולכל נצרך, כי הונו אינו שלו; הוא הופקד בידי עַל ידי האל כדי שיעשה בו שימוש נכון: "זכור עת שאול דל ממך מחיל לך, כי כבד הנה לאחר חילך / וגור, פן יסירהו אלהים ממך, ותקום למול נשאל – ולא יתן-לך".<sup>37</sup> אם לא יעשה אדם שימוש נכון בהונו ("חיל"), ייתן אותו האל לאחר ויהפוך את בעל ההון לנצרך, שמבוקשו לא יינתן ("ותקום למול נשאל – ולא יתן-לך"). על פי שמות רבה, לא יד: "ועני שפשט ידו ואין בעל הבית רוצה לתן לו... מי שעשה את זה עשיר, הוא עתיד לעשותו עני".<sup>38</sup> מכיוון שכך, קובע הנגיד, יש לשנוא כסף אשר לא יפוזר בנדיבות לצרכי צדקה: "ארבע שָנָא: ארץ מלחה, ועוד תשנא רע ביום טובה ובוגד ביום

- 31 שם, טור 2, שם.
- 32 שם, ס' תקסג, עמ' 162.
- 33 שם, ס' תקסב, עמ' 161.
- 34 שם, ס' תקאב, עמ' 150.
- 35 שם, ס' תקפב, עמ' 167. כמו כן ראו: שם, ס' תקכו, עמ' 151; ס' רפז, עמ' 81.
- 36 שם, ס' עמ' 18.
- 37 שם, ס' תקז, עמ' 146.
- 38 רעיון זה מופיע גם במכתמיו של שמואל הנגיד בן קהלת. ראו: ירדן, בן משלי (הערה 27), עמ' 197.



שואה / ושנא נשיא עמים בעול ובתנואה ישפוט, וכסף לא יפזר בהוצאה".<sup>39</sup> הכסף או הרכוש שאותו מפזרים (לצדקה) יקנה זכות לעולם הבא: "אבל מאשר תפזר בחייה בידך – לה יהי".<sup>40</sup> 'ה' חנן את האדם בהון כדי שיוכל לחלק אותו. זו מסקנתו הברורה של הנגיד: "נדיבים קבלו מאל רכוש רב, ואולם לא לאוצר יעלוהו / הפיצוהו לכל שאל בלב טוב ולעניים אשר לא שאלוהו / כאלו הון רב טוב חוננו בו, לזרים, לא לנפשם קבלוהו / ויטריחו נדיבתם וגופם ואת הונם במה-לא יסבלוהו".<sup>41</sup> על מקבלי הרכוש להפיצו ולפזרו בין זרים ("לא לאוצר יעלוהו", לא לאוצרם שלהם) כאילו ניתן להם דבר שאינם יכולים לסבול ("במה-לא יסבלוהו") לא בגופם ולא בנפשם ("נדיבתם", על פי איוב ל, טו). אותה מסקנה מופיעה גם כן: "טובה אשר יש לה, תנה בה חלק לאיש יהלך ולאיש הדל / במקום תהלה או צדקה פזר טובה, וזולתי שתייהם, תחדל".<sup>42</sup> השורש נ-ת-נ והשורש פ-ז-ר מופיעים בצורות שונות בכל מכתמי הנדיבות של הנגיד. יש לפזר ולתת את ה"טובה" (ההון, הרכוש, הטיב) לכולם; גם "לאיש יהלך" וגם "לאיש הדל". ללא פעולות אלה "תחדל", לא תחיה! צדקה אמנם נותנים לעניים, אך גם העניים אינם פטורים מן הנתינה: "אפילו עני המתפרנס מן הצדקה, יעשה צדקה" (בבלי, גטין ז עמ' ב). אזהרה שאינה משתמעת לשני פנים מופיעה במכתם הבא: "תקוב ותאר את עצי גנה, אם ימנעו פרים בכל שנה / פן יעשו אישים לאיש לו הון, אם לא ייפהו במתנה".<sup>43</sup> בשתי לשונות קללה ("תקוב ותאר") משתמש הנגיד כדי לא להשאיר מקום לספק באשר לגורלו של מי שיימנע מלתת הונו ("לא ייפהו במתנה").

## על השמחה שבנתינה

"מתן אדם ירחיב לו", מלמד אותנו הכתוב בספר משלי יח, טז. הנדיב, קובע הנגיד, שמח בנתינה: "פני נדיב בעת מתן כשמחת נבלים עת מצא הון יעצוין / וכן עבים, בהכבדם להמטיר, ברקים מפני מטר ירצוין".<sup>44</sup> במכתם אחר מדבר הנגיד על תחושת ההתעלות שבנתינה: "נתינת יד מגנת לב לנבל, ומתן יד לנדיב פנגינות / ולא תחדל בטוב לכב רננה, ויחדלו ברע לב רננות".<sup>45</sup> כאן מודגש שכרו המיידני של הנדיב: שמחה ("פנגינות") ו"רננה".

39 אברמסון, בן-משלי (הערה 12), סי' עו, עמ' 22.

40 שלמה אברמסון, רבי שמואל הנגיד, בן-קהלת, תל-אביב תשי"ג, סי' כט, טור 2, עמ' 15.

41 אברמסון, בן-משלי (הערה 12), סי' תתנח, עמ' 246.

42 שם, סי' תרטו, עמ' 178.

43 שם, סי' תתשעט, עמ' 335.

44 שם, סי' תתקסז, עמ' 275.

45 שם, סי' תתסג, עמ' 247.

## על החשבון שבנתינה

"ידל ויאבד רכוש מפזר הונו בלא חק ולא אמונה / גופו ייגע, וסוס יאבד, הרץ בסוסו לאין תבונה".<sup>46</sup> על הנתינה להיעשות בתבונה, קובע הנגיד, ולפיזור ההון יש לקבוע מידה ("חק"). אם לא כן, יהא הנדיב כמו "הרץ בסוסו", שגם את גופו יעיף וגם את סוסו יאבד. במקום אחר עושה הנגיד הבחנה ברורה ("חלוקה") בין "מפזר הון" לבין "נדיב", ואף בין נמעני הנדיבות: "יש בין מפזר הון ונדיב חלוקה, כי נדיב, נדיבותו נתנת במישורים / יתן כפי שאל ומשאל וכשעה ההיא, ויבדיל בין נמכזים ונהדרים / ומפזרים, לא יעניקו כפי שאל וכפי שאלה, או כפי עת וכדורים / יתן, ולא יתן בישור, מפזר, כי יתן לקטן רב וימעט לכבירים / יתן לנכרי, שבחו, רב, וירחיב לו מתן, ולא יתן כמו כן למכירים".<sup>47</sup> הנדיב מכלכל מעשיו בתבונה ובישור ("במישורים") ויודע להבחין בנתינתו בין נכזים ("נמכזים") לבין נכבדים ("נהדרים"). מפזר ההון, לעומתו, אינו מבחין בין יהודי לנכרי, בין גדול לקטן, בין זמנים שונים ("כדורים") ובין אנשים ראויים לבין אלה שאינם ראויים (ייתן ברוחב יד למי ששיבח אותו, למשל). כדי לא לגרום לכך שדרישתו לנהוג בתבונה בנתינה תהפוך לקמצנות, מבחין הנגיד בין נדיב לבין קמצן: "קבץ עלי הון לא יהי כמכלכל הון, כי זה ילקט בר אנשים באפרוחים / מאין גמול עליו, ולמעט עלי הון רב ימנע, ולא ישעה לחוסים ומוכחים / וזה ימעט בכתבים, וישמר מיפניו בהונו, פן יצפה ליד אחים / גמול מטיבים לו ישלם כפי לבו, עת תת יקר להם בכבוד ובשבחים".<sup>48</sup> נדיב, המחזיק בהונו ואינו מפזרו הרבה ("מכלכל הון"), אינו דומה, קובע הנגיד, לקמצן, המחזיק בהונו רק לעצמו ("קבץ עלי הון"); האחרון נותן לאנשים בר כאילו היו אפרוחים, אינו גומל לאנשים כראוי להם, למרות הונו הרב נמנע מלתת לאנשים אפילו מעט ואינו שם ליבו לא למוכחים אותו על כך ולא לפונים לעזרתו ("לחוסים"). לעומתו, הנדיב, יודע לכלכל מעשיו ולשלם לכל אדם כגמולו; לעיתים לא בכסף, אלא "בכבוד ובשבחים". כך יצליח הנדיב, לדעת הנגיד, לשמור על כבודו ("מיפניו") ולא להצטרך לבריות ("ליד אחים"). "המבזבז, אל יבזבז יותר מחמש", אומר לנו הכתוב בבבלי, כתובות נ עמ' א, "שמא יצטרך לבריות". כך מסכם גם הנגיד את הסוגיה: "יתן מאשר יש לך, ולא תהיה נותן כפי איך מעצור אתו / ומנע, ולא תהיה מקנא על הונך פקנא איש עלי אשתו".<sup>49</sup> על הנתינה כמו על ההימנעות ממנה להיות במידה.

שירים אלה הם, כאמור, חוטי הערב, ומכיוון שהם החוטים הצבעוניים והמשמעותיים שעל הנול, הם ניתנים לראייה, ברורים, סדורים ופסוקים, ומשנתם נהירה גם ללא חוטי השתי. חוטי השתי אמנם חסרי צבע, אך לאחר שמגלים אותם, נעשית הטקסטורה שעל הנול

46 שם, סי' תרמז, עמ' 189.

47 שם, סי' תרמט, עמ' 190.

48 שם, סי' תתרמד, עמ' 297.

49 שם, סי' תתשעה, עמ' 335.

מדויקת וחדה פי כמה. 'גילויים' של חוטי השתי המסוימים אינו ודאי, כמובן, והוא תלוי ברוחב ידיעותיו של הקורא, אך לאחר שהם הופכים נראים, הם נעשים חלק בלתי נפרד מן הטקסטורה של הטקסט, שלעולם אינו נשלם. אנסה 'להראות' את החוטים הדקים והשקופים הללו על פי אותו סדר שבו הבאתי את חוטי הערב, כדי שאפשר יהיה להראות את התמונה לדיוקה ולפרטיה.

### מידת הנדיבות בסיפורי חַאטַם אַלְטַאי

למידת הנדיבות גילויים שונים בחברה הברווית שלפני האסלאם. היא באה לידי ביטוי בראש ובראשונה בהכנסת אורחים, שבתנאי המדבר אינה רק מידה נאה, אלא גם כורח המציאות, ומשום כך נחשבת יותר לזכותו של האורח מאשר לחסדו של המארח. ביטויים אחרים של הנדיבות הערבית הם ההתנדבות לשלם כופר נפש כדי ליישב סכסוך בין־שבטי והאכלת נצרכי השבט בימי מצוקה. דמותו של המשורר הג'אהלי חַאטַם אַלְטַאי הונצחה במסורת הערבית כהתגלמות הנדיבות הערבית, ואף התקבעה לימים בצירוף שמשמשים בו עד עצם היום הזה: *كريم حاتمى* (כְּרִים חַאטַמִי), במשמעות של נדיבות ללא גבול. חַאטַם אַלְטַאי הוא חַאטַם אבן עבדאללה אבן סעד אַלְטַאי, משבט טי, שהיה אחד השבטים המוכרים בתקופת הג'הליה בחצי האי ערב. חַאטַם נולד בשלהי המחצית הראשונה של המאה השישית לספה"נ.<sup>50</sup> אלאעראבי תיאר אותו כך: "חַאטַם היה ממשוררי ערב המשובחים וגם אדם נדיב. שיריו היו כמעשיו ומעשיו כשירתו; הוא היה גיבור עטור ניצחונות: במלחמה היה מנצח, בנדיבות היה רחב לב, בירי חיצים היה מיטיב לקלוע וכששבה איש היה משחררו ברחמיו".<sup>51</sup> בתו של חַאטַם תיארה אותו כ"אדון השבט, מתיר אסורים, מכניס אורחים, משיב ערבים, משמח עצובים, מאכיל את הבריות, שומר בריות, משרה שלום בכול ונענה לכל דורש".<sup>52</sup> חַאטַם מילא אחר הוראות האסלאם בטרם האסלאם, ועל אודותיו סיפרו סיפורים רבים. חלק מהם אביא כאן, כאמור, על פי העניינים שהובאו בשירי הנגיד ולפי סדרם:

### על חובת הנתינה

הוראתו המפורשת של הנגיד: "תִזְמַר וְתוֹתִיר... ומכתמיו על חובת הנתינה מקבלים משנה תוקף ונצבעים בגוונים חדים כשהסיפורים על חַאטַם אַלְטַאי נקראים סימולטנית עם מכתמי הנגיד המורים על חובת נתינה החלה על כל מי שקיבל:

50 محمد على سلامة, شرح ديوان حاتم الطائي, جامعة حلوان 2009, עמ' 3.

51 ابو الفرج الاصفهاني, كتاب الاغانى, تحقيق عبد العزيز مطر, بيروت 1981, כרך 17 עמ' 366.

52 عشر فاروق الطباح, ديوان حاتم الطائي, بيروت (t.z.a), עמ' 6-7.

קיסר רומי שמע על סוס אציל ונדיר המצוי בידי חאתם. החליט הקיסר להעמיד את נדיבותו של חאתם בניסיון ושלח אליו שליח, שיבקש עבורו את הסוס. חאתם נהג באורח במידת הכנסת האורחים הידועה שלו מבלי שיידע ששליח הקיסר הוא; מכיוון שהצאן היה במרעה ולא היה לו במה לכבד את אורחו, טבח את הסוס. סיפר לו השליח כי מטעם הקיסר בא לבקש את סוסו, ששמעו יצא למרחוק. חאתם השיב כי טבח את הסוס (הבהמה היחידה שהייתה בנמצא) כדי להכין לו ארוחה. האורח הביע תמיהה רבה על נדיבותו של חאתם שראה כמו עיניו. נדיבות זו גדולה הרבה יותר, הוא אמר, ממה ששמע אודותיה.

האידיאל של הנתינה, שאליו מכוון הנגיד, הופך להיות ממשי למקרא הסיפור; הנתינה היא ללא גבולות, ועליה להתקיים בין אם מכירים את המקבל ובין אם לאו: "עדי, בנו של חאתם אלטאי, ערך סעודה. אמר לבנו הקטן: עמוד בשער! אשר תכירו – הכניסוהו, ואשר לא תכירו – מנעוהו! אמר: חי אלוהים, לא תהיה פעולתי הראשונה בעולם למנוע אדם מן המאכל. אמר עדי: בני, נשבעתי, נדיב אתה וחכם יותר ממני! פתחו את השער, וכל הרוצה להיכנס – יתכבד וייכנס".<sup>53</sup> מידת הנדיבות הייתה מטבעו של חאתם, והוא נתן גם מבלי שנתבקש. זו המידה האידיאלית אליה מייחל הנגיד. כך היא מתוארת בסיפור הבא:

פרשים משבט אַסד ומשבט קִיס היו בדרכם אל אלְנַעְמָאן (מלך חִירָה). בדרכם פגשו את חאתם וסיפרו לו על דברי השבח ששמעו עליו מבני שבטיהם. הם זקוקים לדבר מה, הוסיפו, אך מתביישים לבקשו. הפציר בהם חאתם, והם אמרו לו שאחד מחבריהם איבד את בהמת הרכיבה שלו. הציע להם חאתם את סוסתו, והם לקחוה. לסוסה היה סייח, ומשראה את אימו מתרחקת ממנו, רץ אחריה. השפחה רצה אחריו להחזירו. ראה חאתם את הנעשה וקרא אל הפרשים: כל מי שרץ בעקבותיכם – שלכם הוא! גם הסוסה, גם הסייח וגם השפחה.<sup>54</sup>

ההוויה והחוויה של הנתינה נמצאות בסיפורי חאתם. קריאתם כחלק מן המארג של שירי הנגיד הופכת את מידת הנדיבות האידיאלית ב'בן משלי' לדבר ממשי, מעשי ואפשרי. על כן לשון ההטפה של הנגיד והצגת הנדיבות כחובה הופכות לחכמת מעשה יומיומית ומציאותית. בכך גדולתה.

## על האזהרה מאי-הנתינה

פיזור הממון והמזון כפועל יוצא של מידת הנדיבות האידיאלית במכתמי הנגיד יוצא מן ההלכה אל המעשה בסיפור המציג את חאתם כנדיב אידיאלי, שנתן גם כשלא היה לו ושוויתר על שבידו גם אם היה זקוק לו לא פחות מן האחר:

53 יהודה רצהבי (ליקט ותירגם), שיחות ערב, תל-אביב 1966, עמ' 106.

54 الاصفهاني، كتاب الاغاني (הערה 51), כרך 17, עמ' 391-392.

הייתה שנת בצורת קשה מאוד. שבת טי, ובתוכו חאתם ומשפחתו (אשתו ושלושת ילדיו), סבל מרעב גדול. באחד הלילות נקשה שכנה על דלתו של חאתם. ששת ילדיה הקטנטנים בוכים מרעב, סיפרה לחאתם, ואין לה מושיע מלבדו. אמר לה חאתם להביא עימה את ילדיה, ומשעשתה כך, טבח את סוסתו כמו ידיו אל מול פני האישה, פשט את עור הסוסה ונתן את בשרה בידי האישה. בעוד האישה ובני הבית חותכים וצולים את הבשר, קרא חאתם לבני השבט לבוא לאכול מן הבשר. בני השבט הרעבים פשטו על הבשר. חאתם, למרות רעבונו הגדול, צפה באורחים האוכלים ולא הכניס מאומה לפיו.<sup>55</sup>

איומו של הנגיד, שאם ינהג אדם בקמצנות יזכה ליחס זהה מן האל, מקור המזון והממון, מקבל גם הוא חיזוק וממשות מדבריו של חאתם:

אמרו לחאתם אלטאי, שכדאי שידקדק יותר בנדיבותו כדי שממונו לא יכלה. ענה להם חאתם שאין בכוונתו לשנות ממנהגו כלל, שכן הוא נוהג כמנהג האל; 'האל מעתיר מחסדו עלי, ואני מעתיר מחסדו על האנשים שברא. אם אחדל לעשות כך, יחדל האל ממעשיו עימי (יחדל להעתיר עלי)', כי זו דרכו הירועה של האל: הוא משנה יחסו לבני האדם כשהם משנים את שבנפשם.<sup>56</sup> כך, למשל, נעשית הטקסטורה שבמכתמו של הנגיד מהודקת יותר: "בִּיד הָאֵל מְזוֹן הַכֹּל, וְהוּא שֵׁם מְזוֹן אִישִׁים בְּיַד אִישִׁים כְּמוֹתָם..."<sup>57</sup>

### על השכר שבנתינה; קניית שם טוב

"אם אַתְּ תִּהְיֶה אִישׁ בְּמַדּוֹת וְאִינָם בּוּ...", כותב הנגיד באחד ממכתמיו המכוונים לכך שמידת הנדיבות היא שתקנה שם טוב לאדם ולא רכושו. על קניית שם טוב מלמד הסיפור הבא:

סיפרו על עובר אורח שביקש להתארח אצל חאתם, והאחרון לא אירחו וסיבותיו עמו. נאלץ האורח להעביר את הלילה בקור העז בחוץ. עם שחר עזב את המקום. חאתם יצא אחריו כשהוא 'מחופש' כדי שלא יכירהו, ובאחד ממעברי הבתים הגיח למול האורח. אתה זר כאן, אמר לו חאתם, היכן התארחת בלילה? ענה לו: אצל חאתם. ואיך היה האירוח? שאל חאתם. הוא שחט נאקה לכבודי והאכילני בבשרה המשובח, השקה אותי ביינ, האכיל את בהמת הרכיבה שלי והכין את יצועי. יצאתי מביתו מלא שמחה. אמר לו חאתם: הלא אני הוא חאתם, ולא אניח לך לצאת מן המקום בטרם יראו עיניך את דבריך מתגשמים. בדרכם אל ביתו של חאתם שאל חאתם את אורחו מה גרם לו לשקר לו. ענה האורח:

55 שם, עמ' 385.

56 שם, עמ' 386.

57 ראו הערה 21 לעיל.

נדיבותך היא שם דבר בפי העולם כולו. מי היה מאמין לי לו סיפרתי את האמת? שיקרתי כדי למנוע מבוכה מעצמי, לא ממך.<sup>58</sup>

הסיפור של חאתם (בכחינת חוט השתי) כמו מכוון את הבנת הקורא כשהוא נארג במרקם של השיר העברי. אין ספק שהאידיאה המוסרית שהשיר מכוון אליה ברורה גם ללא הסיפור, אך השיר הוא חד גוני. הסיפור מוסיף את הרב גוניות של הצבע, ובכך מפעים את חוויית הקורא. תוספת של רב גוניות לצבעו החד גוני של חוט הערב "מֵאֵס הַנֶּגֶד וּבְלִשׁוֹן כָּל בְּנֵי-אִישׁ מְהַלֵּל תִּקְרָה..."<sup>59</sup> אפשר למצוא גם בסיפור הבא:

מספרים שבתו של חאתם הובלה שבויה לפני הנביא, וכך אמרה לו: 'הוי מחמד, אבי מת, וזה שהיה בא לפגוע בעדי הלך לו. אם טוב בעיניך שחררני, ולא תתן לעבדים לשמוח לאידי. כי אנכי הנני בת נשיא שבטי. אבי היה רגיל לשחרר את השבויים, והיה מגן על אלה שהיו קרובים ויקרים לו, והיה מכניס אורחים ומשביע רעבים ומנחם אבלים ומכלכל הכול ודורש לשלומם. ומעולם לא השיב ריקם פני איש שביקש ממנו טובה. אני בת חאתם'. הנביא (ברכת אלוהים עליו ושלומו) ענה אותה: 'הוי עלמה, המאמין האמיתי הוא כמו זה שתארת. אלו היה אביך מְסַלֵּם היינו אומרים: 'ירחמהו אלוהים!'... 'תנו לה ללכת' – הוסיף – 'כי אביה אהב מידות אציליות וגם אלוהים אהב אותם'.<sup>60</sup>

## על מכאובי החסד בדרך לתהילה

השמירה על ההון והתהילה לא יעלו יחדיו, קובע הנגיד. כל מה שייגרע מרכושו של הנדיב בנדיבותו יתוסף אל תהילתו. כך נהג חאתם:

אביו של חאתם נתן לו לרעות את גמליו. בעודו רועה באו לקראתו פרשים מן הדרך, ושאלוהו אם יש עימו מזון. חאתם השיב בחיוב, והצביע על עדר הגמלים. בין הפרשים היו המשוררים הנודעים עבד אֶבְן אֶלְאֶבְרֶץ, בֶּשֶׂר אֶבְן אֶבִי ח'אזם ואלנאבע'ה אלד'ב'יאני שהיו בדרכם אל אלנעמאן, מלך חירה. טבח חאתם לכבודם שלושה גמלים. אמר לו עבד שכל מבוקשם היה חלב, ואם רצה לכבדם מאוד, די היה בנאקה צעירה, אך לא בשלושה גמלים. ענה חאתם שלא למענם טבח את הגמלים כי אם למענו ושמנו הטוב. ידעתי, אמר חאתם, לפי פניכם וצבע עורכם, שבני ארצות שונות אתם, ורציתי שתפיצו את שמי בארצותיכם. אתם חושבים שאני מכבד אתכם, אך למעשה יוצא שאתם גומלים עימי חסד גדול. לפיכך, או שאטבח את גמליי כולם למענכם, או שאחלק אותם ביניכם. כך קיבל

58 الإصفهاني، كتاب الاغاني (הערה 51), כרך 17, עמ' 396-397.

59 ראו הערה 24 לעיל.

60 רינולד א' ניקלסון, תרגם יוסף יואל ריבלין, תולדות הספרות הערבית, ירושלים 1978, עמ' 74.

כל אחד מהם שלושים ותשעה גמלים. כששמע אביו על כך והוכיחו, אמר לו חאתם: אני ענדתי לצווארך ענק של נדיבות שיישאר שם דורות רבים אחרינו ואחרי גמלינו בסיפורים ובשירי שבח שיישאו עליך.<sup>61</sup>

הסיפור על חאתם מותח גשר בין הוראותיו של הנגיד ויוצר ציר של רצף בין הצבעים השונים של חוטי הערב שעל הנול. הטקסט העברי הופך להיות מארג של שתי וערב ערבי-עברי, וההוראות הופכות להיות פחות מונוטוניות: "זרה הונג וכל נבא יהללך בפה אחד / למען לא יקבץ הון ומהללים לאיש יחד";<sup>62</sup> "חסד יחסר מן רכושך ויוסיף על-הודך...";<sup>63</sup> "חסר אשר תחסיר באשר לך, יותיר הדרך וירבה כבודך...".<sup>64</sup>

### על ההוראה לא לצבור הון אלא לפזרו

על הנדיב, אומר הנגיד, להימנע משני דברים: מאי סיוע לעני בצרה ומצבירת רכוש. ה' חנן את האדם ברכוש כדי שיוכל לחלק אותו, וגם דל אמצעים אינו פטור מן הנתינה. "נדיבים קבלו מאל רכוש רב, ואולם לא לאוצר יעלוהו / הפיצוהו לכל שאל בלב טוב...".<sup>65</sup> לא לאוצרם שלהם על מקבלי הרכוש להכניסו, אלא לפזרו בלב טוב. הונו של אדם אינו שלו, קובע הנגיד; הוא הופקד בידיו כדי שיעשה בו שימוש נכון וייתן ממנו לכל דורש. חאתם הפך את ההלכה למעשה בסיפור על טביחת סוסתו כדי להאכיל את הרעבים.<sup>66</sup> גם הסיפור הבא יעיד:

לאשתו היפה של חאתם, מאויה, היה בן דוד ושמו מאלכ שחשק בה. היה מאלכ חוזר ומנסה לערער את אמונה של מאויה בבעלה הנדיב. חאתם לא מפסיק לתת, אמר לה, בין אם יש לו ובין אם אין. כך לא יהיה לכם רכוש לעולם, וכשימות חאתם לא יותיר דבר לבנו. אני טוב ממנו, עשיר ממנו ויודע לשמור על רכושי. לאחר זמן הועילו הפצרותיו של מאלכ, ומאויה גירשה את חאתם ('נתנה לו גט').<sup>67</sup> חאתם עבר להתגורר במאהל שבט שכן. מספר ימים לאחר מכן עברה שיירה נודדת שמנתה כחמישים איש וחנתה כהרגלה ליד אוהלו של חאתם. ביקשה מאויה מנערתה שתסור אל מאלכ, שישלח נאקה לטבוח להם ומלוא הכד חלב להשקותם. השיב מאלכ: הלא בשל כך רציתי שתפרדי מחאתם. אין

61 الاصفهاني. كتاب الاغاني (הערה 51), כרך 17, עמ' 369-370.

62 ראו הערה 30 לעיל.

63 ראו הערה 28 לעיל.

64 ראו הערה 31 לעיל.

65 ראו הערה 37 לעיל.

66 الاصفهاني. كتاب الاغاني (הערה 51), כרך 17, עמ' 385.

67 בתקופתו של חאתם, בתקופת הג'אהליה, היו הנשים רשאיות לתת גט לבעליהן. הן היו משנות את כיוון פתח האוהל, וכשהבעל ראה זאת, ידע כי הוא מגורש. ראו רצהבי, שיחות ערב (הערה 53) עמ' 103.

ברשותי נאקה זקנה כדי לטבוח, וודאי שלא אטבח צעירה. גם כל כך הרבה חלב אין לי. כששמעה זאת מאויה, ביקשה מן הנערה לפנות אל חאתם. רץ חאתם בעצמו אל הגמלים, הביאם לפתח אוהלו וטבח אותם לאורחים. שמעו את מאויה צועקת: זאת בדיוק הסיבה שגירשתיך. מה תותיר לבניך אחריך?<sup>68</sup>

הסיפור ממחיש את הנתונה המבוקשת גם במעשיו של חאתם וגם בהתנגדותו של מאלכ, ומסתיים בשאלה רטורית. במכתמי הנגיד אפשר למצוא תשובה ברורה לשאלה ולפקפק בהיותה רטורית; הנתונה לא תגרום לחאתם לא להותיר דבר אחריו. ההיפך הוא הנכון. ואילו למאלכ, שלא עשה שימוש נכון בהונו, יאמר הנגיד: "וגור, פן יסירהו אלהים ממך, ותקום למול נשאל — ולא יתן-לך".<sup>69</sup>

### על השמחה שבנתינה

סיפוקו המידי של הנדיב, כותב הנגיד, הוא השמחה ותחושת ההתעלות שבנתינה: "...מתן יך לְנָדִיב כְּנִגְיֹנֹת"<sup>70</sup> בביוגרפיה של חאתם (סידת חאתם) מסופר שבחודש רג'ב, החודש המכובד והמקודש בקרב אנשי הג'אהליה, שבו נאסרו הלחימה והצמיד, היה חאתם נוהג לשחוט בכל יום עשרה גמלים כדי להאכיל את כל בני השבט שנהגו להתאסף אצלו. בין האורחים היו המשוררים אלחטיאה ובֶשֶׁר אבן אַבִּי ח'אזם, שהפיצו את נדיבותו הרבה ואת האושר הגדול שחש בה.<sup>71</sup>

יתירה מכך, מספרים על חאתם שלא יכול היה בשום אופן לסעוד את לבו מבלי לשתף עמו מישהו בסעודה. אפילו הסיפוק הפיזי של האכילה נמנע ממנו אם לא יכול היה לתת: היה חאתם לוקח את מזונו בתרמילו. אם מצא מי שיאכל עמו, אכלו יחדיו. אם לא, היה משליך את מזונו.<sup>72</sup> בכתבי השיר הבאים פנה חאתם אל אשתו מאויה: "הוי בת עבד-אללה ובת מאלכ, והוי בת לבושי תימן והסוס הנוד. אם צדה הכינות הנה בקשי אוכל לו, כי לא אכלנו לְבָדִי בְּלִי עוֹבְרֵ-אֲרֵחַ לְיִלָּה או שֶׁכֶן לְבִיתִי, כִּי יֵרָא אֲנֹכִי דְּבַה רְעָה מֵאֲחֵרִי. וְאֵכֶן עֶבֶד אֲנִי לְאֹרַח כֹּל עוֹדוֹ בְּצֵל קוֹרְתִי, וְאֵינְ בִּי זוֹלַת זֶה מֵתְכוֹנֹת הָעֶבֶד".<sup>73</sup>

68 الاصفهاني. كتاب الاغاني (הערה 51), כרך 17, עמ' 387-389.

69 ראו הערה 33 לעיל.

70 ראו הערה 41 לעיל.

71 سلامه. شرح ديوان حاتم الطائي (הערה 50), עמ' 8, וכן ראו: الاصفهاني. كتاب الاغاني (הערה 51), כרך 17, עמ' 366.

72 الاصفهاني. كتاب الاغاني (הערה 51), כרך 17, עמ' 366-367.

73 ניקלסון, תולדות הספרות הערבית (הערה 60), עמ' 74-75.



## על החשבון שבנתינה

על הנתינה, קובע הנגיד, להיות במידה ולהיעשות בתבונה: "תן מאשר יש לך, ולא תהיה נותן כְּאִישׁ אֵין מַעְצוֹר אֶתוֹ..."<sup>74</sup> הוא גם מבחין בין מי שמפזר את הונו ללא חשבון לבין הנדיב. סיפורי חאתם בעניין זה מלמדים היפוכו של דבר: אין מידה לנדיבות ואין לקבוע לה סייגים, אין להגביל ואין להבחין במושאי הנתינה. יש לתת לכל נצרך בכל עת ללא הבחנה. כאן כמו חסר חוט השתי מן המארג, וחסרונו הופך להיות נוכח בשל ייחודו: שיריו של הנגיד ב'בן משלי' הם שירים דידקטיים שנועדו להנחות את האדם בחיי היומיום באופן מוסרי ומעשי. אופיים הדידקטי של השירים גבר על ההגות הפילוסופית שבמעשה הנתינה, ולכן נעדר חוט השתי המסוים הזה מן הטקסטורה של הטקסט העברי.

## טקסטורה ערבית-עברית של סיפורים ושירים

כאלף שנה לאחר שאפיין משה אבן עזרא את הטקסטורה של הטקסט כאריג העשוי שתי וערב, רולאן בארת מזכיר לקורא את מקורותיה האטימולוגיים של המילה 'טקסט', שבבסיסה פירושה בד ארוג. האידויאה של הטקסט, קובע בארת, היא פועל יוצא של מלאכת השתי והערב; מלאכת האריגה של חוט ליד חוט והקשרים בין החוטים. היוצר אינו יוצר אריג מקורי משלו, אלא משתמש בחוטים של מה שכבר נכתב ונקרא בעבר.<sup>75</sup>

טכניקת השידוך (להבדיל מן ההיתוך) היא אבן יסוד לא רק ביצירת השיר העברי מימי הביניים, אלא גם בקריאתו; כל אחד מן הטקסטים (השיר והסיפור) יכול להתקיים באופן עצמאי ואינו נזקק לרעהו. שידוכם (שיכול היה להיעשות בידי היוצר בימי הביניים, בידי הנמען הישיר שלו, או בידי קורא בן ימינו) יוצר מרחב תרבותי אינטר טקסטואלי; חשיפת הקומפוזיציה ה'שקופה' של השתי וערב הערבי-עברי, הנרטיבי-שירי, מוסיפה משמעות רב-שכבתית למכתמי הנגיד.

סיפורי חתאם אלטאי מספקים לשירי הנגיד את "סמכות הקולקטיב ואת סמכותה של מסורת העבר". הם מספקים לשירים הקשר חדש, משמעות אחרת, ויוצרים קשר נוסף בין השיר לבין נמעניו (מאזינים או קוראים, בימי הביניים ובימינו אלה), המכירים את הסיפור.

74 ראו הערה 45 לעיל.

75 Roland Barthes, *Image – music – text*, trans. Stephen Heath, London 1977, p. 160