

לשוננו לעם

עורכים: ע' איתן ומ' מדן

מתוך

כרך לט, תשמ"ח



האקדמיה ללשון העברית
מוגן בזכויות יוצרים

לא כמקראו ולא כפשוטו

(עיון בפתגמים*)

הקשר – עם או בלי

הפתגם – הנתפס לרוב כיחידה לשונית מגובשת – עשוי להתגלות לעתים כיצור החי חיים רבי תמורות. במעבר מתקופה לתקופה, ממקום למקום או מהקשר להקשר¹ עשויים לחול בו שינויים הן במשמעותו הן בצורתו. גם בפתגם התלמודי מתגלים בחריפות רבה שלושת הצירים הללו – זמן, מקום והקשר – אך הקורפוס מספק במידה זו או אחרת כלים להתמודד אתם.

בהקשר עצמו יש כמובן עזר רב להבנת הפתגם, אך בדרך כלל הוא מוציא רק מקצת כוחו של הפתגם אל הפועל, בעוד שפוטנציאל המשמעויות של הפתגם רחב הרבה יותר². בחקר

* תודתי לד"ר יחיאל קארה ולד"ר מרדכי מישור על עזרתם בלשונות ומקראות קשים.

1. "הקשר" – גם תרבותי, ערכי, לא רק קונטקסטואלי.

2. ראה גלית רוקם, "לחקר הפתגם העממי היהודי", תרביץ נא (תשמ"ב), עמ' 281.

הספרות והפולקלור השאלה על פירושו הנכון של הפתגם, או על צורתו המקורית, אינה תמיד במקומה, שהרי פירוש או צורה תנייניים גם הם "נכונים" ואפילו טעות בהבנה יכולה להיות "טעות יוצרת" בתקופה, במקום או בהקשר, שנעשה בהם שימוש בפתגם. יתר על כן: לכל אחת מן השאלות הללו יכולות להיות תשובות שונות: פירוש נכון אחד תואם את ההקשר המידי, ופירוש נכון אחר תואם את מערכות המשמעות של הקורפוס כולו (וראה להלן עמ' כב, הדיון על "דאית ליה דינא..."). זאת ועוד, פרשן מקובל כרש"י עשוי לבסס הבנה חדשה של הפתגם, שתהיה נכונה לתקופתה ולמקומה, ונכונה כל עוד היא מקובלת³. לגורם ה"הסכמה" משקל רב כמו בשאר יצירות הלשון הקיבוציות.

עם זאת, למרות גמישותו וריבוי פניו של הפתגם, יש בו גם גורם קבוע ויציב, המגולם ביחסים הלוגיים הפנימיים, והוא המבנה שניתן לניסוח מופשט ושאפשר להחליף את מרכיביו בסימנים חסרי תוכן. מכאן נשאלת השאלה: הניתן להסיר את הצעיפים־ההקשרים השונים ולחשוף גרסה "אידאלית" של הפתגם? כלומר: היכול הפתגם לעמוד לעצמו מחוץ להקשרו? האפשר לבדקו בבידודו?

בעזרת שלוש בדיקות: (א) היחסים הלוגיים הפנימיים בפתגם, (ב) חומרי הַרְאָלִיָּה והלשון המרכיבים אותם, (ג) האמצעים

3. על הפרשן כבן תקופתו וסביבתו ראה יונה פרנקל, דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד, ירושלים תשל"ה, עמ' יא.

הפואטיים המשמשים בהם, אנסה לשחזר ככל האפשר גרסה "אידיאלית" של פתגמים אחדים מן התלמוד הבבלי, מסכת סנהדרין. הגרסה תהיה היפותטית, מאחר שלא נמצאו מקורות לאשש אותה, והיא תעמוד לפעמים בניגוד להקשר או לפירוש המסורתי. יש שאפילו התרתי לעצמי "לתקן" את הנוסח הקיים. טענת הנכונות של גרסתי תישען על ההנחה, שהיא מציגה מיצוי מלא יותר של שלושת הגורמים שנמנו לעיל: היחסים הפנימיים, חומרי הלשון והאמצעים הפואטיים.

קרדום או נשק – קרדום עדיף

"באתרא דמריה תלא ליה זייניה קולבא רעיה (בכ"י אחרים רעיא) קורתיה (ח"נ: קולתיה) תלא" (סנהדרין קג ע"א, על פי כ"י פלורנץ). רש"י: "מקום שהאדון תולה כליו נבל רועה כדו תלה לשם". פתגם זה בא כמה פעמים בתלמוד ומחוצה לו. בכל מקום אנו מוצאים ליד הפתגם ביטוי נוסף (ולפעמים יותר מאחד) המביע את הרעיון שבפתגם:

1. ניסוח מטפורי (או שמא פתגם?): "כלי שנשתמש בו קודש ישתמש בו חול?" (בבא מציעא פד ע"ב).⁴
2. והנמשל שם (בפרפרזה): היאה שאלמנתו של ר' אלעזר תינשא לרבי?

4. וראה גם: "ומה בלשצר שנשתמש בכלי קדש שנעשו כלי חול... נעקר מן העולם" (נדרים סב ע"א).

3. הפסוק: "ויבואו כל שרי מלך-בבל וישבו בשער התוך" (ירמיהו לט, ג, ונתפרש בסנהדרין קג ע"א: "מקום שמחתכין בו הלכות").

4. הפסוק: "מקום המשפט שמה הרשע" וגו' (קוהלת ג, טז, מצוטט בקוהלת רבה).

נכניס את ארבעת הביטויים לנוסחה אחת: בכלי (אלמנת ר' אלעזר/שער/מקום) שהיה בו קודש (ר' אלעזר/תווך/משפט) יהיה (או נהיה) בו חול (רבי/שרי-בבל/רשע). ההבדל בין הפתגם ובין רעיו לרעיון הוא במורכבות הציור. המשתתפים בדרמה אינם הרועה ואדונו, אלא חפצים מטונימיים לדמויות האנושיות: קרדומו (זיינו) של האדון וכדו של הרועה.

הגרסה "קורתיה" (=כדו. כך גם בכ"י ירושלים⁵ ובקטע גניזה) מתחלפת לעתים ב"קולתיה" (כ"י מינכן, כ"י קרלסרואה, וכ"י ירושלים בגיליון); הגרסה "קולתיה" עדיפה בעיניי מטעמים שיפורטו להלן.

את "קולבא" מפרש רש"י כנמשך לבא אחריו: "נבל רועה"⁶. את הקריאה הזאת מאשרות הגרסאות "קובלאי, קולבאי (צורות המציינות תכונה, עיסוק וכיוצ"ב), קולבא"

5. תודתי נתונה לרב י' הוטנר, מנהל מוסדות "יד הרב הרצוג", על שהתיר לי להשתמש בכתב-יד זה.

6. וראה יונה פרנקל (לעיל, הערה 3), עמ' 321, המצביע על החזרה לב/בל כגורם לבחירת מלת "נבל" כדי לפרש את "קולבא".

(וראה גם ערוך השלם, ערך קלבא) וכן הגרסאות שבהן מלת "תמן" (=שם) חוצצת בין "זייניה" ל"קולבא" (כ"י מינכן, כ"י ירושלים והדפוסים)⁷. לעומת זאת יסטרוב (ערך קולבא) מפרש "קולבא - axe" (קרדום, גרזן), ורואה בה גלוסה ל"זייניה"⁸. פירוש רש"י והגרסאות התומכות בו משקפים מסורת פרשנית מבוססת, שהיא לדעתי סופו של תהליך שאת ראשיתו ומשכו רצוני לגולל כאן. לפי השערתי, היה הפתגם המקורי: "באתרא דמריה תלא ליה קולבא / רעיא קולתיה תלא". בנוסח הזה בולטת התקבולת הצורנית המלווה בתקבולת סמנטית ניגודית⁹. כמו כן אפשר לראות בבירור את המבנה הכיאסטי של האיברים¹⁰ (בצד החריזה הפנימית):

7. תמך בקריאה זו דניאל בויאריין, "סירוס השם ולואו בארמית ובעברית", לשוננו לח (תשל"ד), עמ' 113-116; שם עמ' 308-310, אבל נסוג ממנה אחר כך (ראה להלן, הערה 8).
8. וראה גם יהושע בלאו, "הערה להקדמת לואי שם תואר למוגדרו בתלמוד הבבלי", לשוננו לח, עמ' 307. דניאל בויאריין, במאמרו "ללקסיקון התלמודי", תרביץ ג (תשמ"א), עמ' 164-191, חזר בו מדעתו (ראה לעיל, הערה 7), והצטרף לדעתו של יהושע בלאו, ש"קולבאי נמשכת לקודם לה". ושם דיון ארוך במלת "קולבא" (עמ' 187-188 והע' 85).
9. ראה בינה סילברמן-ויינרייך, "בעיות מבניות בחקר הפתגם היהודי", הספרות ג (תשל"א), עמ' 88.
10. ראה צבי טלמון, בחנים לשוניים בפתגם הארמי שבתלמוד הבבלי, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 361.

תָּלָא לִיה קוּלְבָא קוּלְתִּיה תָּלָא

וכיאסמוס נוסף – מורפולוגי:

מְרִיה קוּלְבָא רעִיא קוּלְתִּיה

"קולבא" באה כאן בצורתה הגרודה לא רק משום הכיאסמוס הנזכר, וגם לא רק לשם שבירת המונוטוניות שברצף "מְרִיה-לִיה-קוּלְתִּיה", אלא בעיקר כדי למנוע ערפול בניסוח. הכינוי ב"מריה וב"קולתיה" מוסב על הרועה (הכינוי "לִיה" הוא חלק מן המבנה הדקדוקי דוגמת ה-Past Perfect)¹¹. לו היה כינוי גם ב"קולבא" הוא היה דומשמע, שהרי הרועה הוא הנושא התחבירי והרעיוני של המשפט הראשי. "קולבא" זו (בלא כינוי קניין, כאמור, בניגוד ל"קולתיה") אפשרה – גם אם לא גרמה – את שרשרת השינויים שיוצגו לקמן.

את השלב הראשון בגלגולו של הפתגם אפשר אולי לתלות בשינוי גאוגרפי. במקורות ארץ-ישראליים¹² "קולבא" הארמית

11. "Possessive Construction". ראה יחזקאל קוטשר, *Hebrew And Aramaic Studies*, ירושלים 1977, עמ' 73 ואילך.

12. על יסודות מערביים וארכאיזמים בפתגמי התלמוד הבבלי, ראה גלית רוקס, פתגמי היינו דאמרי אינשי במסכתות ברכות, סוטה ובבא מציעא, עבודה סימינריונית מחקרית בחוג לספרות עברית, האוניברסיטה העברית (ירושלים תשל"ד), עמ' 32; צבי סלמון (לעיל, הערה 10), עמ' 18-19, 265-266, 303-304.

מתרגמת את "קרדום"; כך למשל: "אורחיה דבר נשא מימר קנתה דקולבה דילמא כולבה דקנתה" (תלמוד ירושלמי, נדרים פ"א, ה"א דף לו ראש ע"ד, נזיר פ"א, ה"ב, דף נא ע"ב), והוא לשון תמיהה: נוהג אדם לומר קת של קרדום או שמא קרדום של קת?! בבבל משמשת מקבילתה "נרגא"; כך למשל: "מניה וביה אבא נזיל ביה נרגא" (תלמוד בבלי, סנהדרין לט ע"ב, על פי כ"י פלורנץ), ופירושו: מן היער עצמו באה קת הקרדום (לכרות את עציו). אפשר שנצטרף לשינוי הגאוגרפי גם שינוי בִּרְאִיָּה, ובתקופת עריכת התלמוד לא הובן המעמד המועדף שניתן לבעל הקרדום. כך או כך הורגש צורך להמיר את "קולבא", ובאה במקומה מלת "זייניה"¹³. החזקת נשק כסמל של מעמד מועדף בהיררכיה החברתית מובנת מאליה. "אם זיינך עלך ספרך כאן" (בבא בתרא, ד ע"א), אומר התלמוד, ומתכוון: גם אם הנך נושא נשק, ניכר עליך מי אתה, היינו עבד או בעל מעמד נחות אחר.

13. יחזקאל קוטשר – "מצב המחקר של לשון חז"ל (בעיקר במילונות) ותפקידיו", בתוך הקובץ בעריכתו: ערכי המלון החדש לספרות חז"ל, עמ' 27 – אומר משמו של שאול ליברמן בעניין חילופי נוסחאות: "מעתיקים קדומים עשויים היו להמיר מלה, שלא היתה שגורה בפייהם, במלה או צורה אחרת בעלת אותה הוראה, אך ידועה יותר". דניאל בוירין במאמרו (לעיל, הערה 8), עמ' 183 ואילך, מביא תימוכין רבים לסברה, "שהגרון היה נשק של יהודים בתקופת המשנה והתלמוד" (עמ' 186).

"זיינייה" ירשה אפוא את "קולבא" ועשתה אותה מיותרת, אבל סמכותו של הפתגם מנעה את פליטתה של "קולבא" מתוכו (אך השווה ילקוט שמעוני קוהלת, סימן תתקס"ח, שם נקטע התהליך ו"קולבא" נעלמה כליל), ועל כן היא נדחקה – בשלב הבא – לסיפא של הפתגם, והובנה כשם תואר ל"רעיא". המבנה התחבירי הבלתי מקובל (שם-תואר לפני שם-עצם) לא צרם את האוזן, משום שצורות ארכאיות או פואטיות בלתי רגילות מאפיינות את הפתגמים בדרך כלל. בפתגם זה חריגות תחביריות נוספות, והשווה גרסתו של ילק"ש הנזכר לעיל.

תזוזת "קולבא" מן הרישא לסיפא והפיכתו לשם-תואר באו גם בשל גורמים אחרים. ראשית, הדמיון הצלילי ל"כולבא" במשמעות 'כלב' – כביכול תמורה לרועה (ויש גם גרסאות כאלה; וראה ערוך השלם, ערך קלבאי, ושנית, הרגשת החסר הריתמי בסיפא, כלומר פגיעה בסימטריה הריתמית. חסר זה מדומה לפי דעתי, ויש לקרוא את הפתגם כך שהמלה "רעיא", שהיא כאמור נושא הפתגם, תוצב בהבלטה אחרי הפסק ראשי ולפני הפסק בדרגה שנייה. הפסק משני זה תופס מקום כהברה נוספת, ואין צורך למלא את החלל: באתרא דמריה תלא ליה קולבא // רעיא / קולתיה תלא. "קולבא" כשם תואר ל"רעיא" מיותרת בתכלית, ונוגדת את אופי הפתגם. במסכת סנהדרין כשלושים פתגמים ואין בהם אפילו תואר מעריך אחד! הפתגם מדבר באמצעות הציור, ודי בזה לבטא את היחס כלפי הרועה, שחרג מסמכותו והפר סדרי חברה.

בפתגם משמשים גורמים צליליים מלכדים. האליטרציה קושרת את החפצים המטונימיים "קולבא/קולתיה". (משום כך גם עדיפה גרסת "קולתיה" מ"קורתיה", משום שהיא מבליטה את הניגוד באמצעות הדמיון. אך גם בצורה "קורתיה" אין פגיעה של ממש באליטרציה). המרקם הצלילי¹⁴ בנוי מארבעה צרורות של העיצורים תל (לת)/תר, ומתעשר בלמד (פעמיים) ובריש (פעמיים): באתרא דמריה תלא ליה קולבא רעיא קולתיה תלא. מלת "זייניה" זרה לפתגם וזרה לרוחו. שלא כמקבילתה "קולתיה" היא שם כולל סוגי ולא ייחודי (גם יחס של תמורה בינה לבין "קולבא" אינו סביר). ולבסוף, זו המלה היחידה שאינה משתתפת במרקם הצלילי של הפתגם.

כמה פעמים זינתה שולנאי ליד הנחל?

"בין קני לאורבני שולנאי (בת)¹⁵ מאי בעיא בהדי קלפי דקני שולנאי גפתה לאמה" (סנהדרין, פב ע"ב, על פי כ"י ירושלים), ופירושו: בין צמחי הנחל מה מחפשת שולנאי (היצאנית)? אצל קליפות הקנים שולנאי נואפת עם אמה? "שולנאי" – שם עצם כללי או פרטי? התלמוד גורס שם פרטי וכן היא דעת רש"י. לעומתם ערוך השלם מעדיף שם עצם כללי,

14. על הגורם הספרותי-פואטי לסוגיו, ראה צבי טלמון (לעיל, הערה 10), עמ' 341 ואילך (פרק שלישי).

15. מלת "בת" מחוקה בכתב-היד (נגררה מן המשפט הקודם מפני הדומות: "שולנאי בת צור בלק").

וניסיונותיו לרדת לסוף משמעותו הם רבי עניין¹⁶. ביטוי לקושי שמציב שם זה אפשר לראות בכתיבים השונים שבכתבי היד ובדפוסים: שלנאי, שוולנאי, שוילנאי, שולנאי, שולנא, שלונאי, שוולנאנאי. הפתגם משולב בתוך דיון במעשה זמרי והמדיינית (במדבר כה). וכך אומר רב ששת: "לא כזבי שמה אלא שולנאי בת צור בלק שמה ולמ' נקרא שמה כזבי...". בתרגום יונתן מצאנו גרסה הפוכה: "ושום אתתא קטילתא מדייניתא כזבי ברת צור דמתקרייא שלונאי ברת בלק" וגו' (במדבר כה, טו)¹⁷. גם אם לפנינו שם פרטי – אם מלכתחילה ואם בדיעבד, כטעות שהתבססה והתקבלה במשך הדורות (אולי בגלל סמיכותו לסיפור כזבי) – הרי הוא שם פרטי מושגי, המייצג תכונה (כמו למשל בביטוי "עצת אחיתופל")¹⁸.

"קני ואורבני" הם צמחי נחל מסוג הגומא¹⁹; גם הם וגם מקום חיותם – המים – הם מסמלי האישה על פי נאכט²⁰, והם תורמים

16. ראה ערוך השלם, ערך שוולנאי; תוספות ערוך השלם, ערכים שוול, שלנא.

17. והשווה הפתגם: "אסא דקאי ביני חילפי אסא שמיה ואסא קרו ליה" (סנהדרין מד ע"א). כביכול הצגת היבט כפול של שם: הראשון מלידה והשני "תלוי-ביוגרפיה", נרכש.

18. ראה בינה ויינרייך (לעיל, הערה 9), עמ' 87: "גם משמות פרטיים נמנע הפתגם אלא אם הוא משתמש בהם במובן סוגי או סמלי".

19. ראה י' לעף, *Die Flora des Juden*, Wien 1924–1934, כרך א, עמ' 577 – 'אורבני'; שם עמ' 583, 663–665 ועוד – 'קנה'.

20. ראה יעקב נאכט, סמלי אשה (תל-אביב תשי"ט), ערך 'מים' – עמ' קנ-קנד; ערך 'עץ' – עמ' קצד-קצו.

לאווירה הארוטית שבפתגם. הראליה מסייעת אף היא, שכן צמחיית הנחלים הסבוכה יכולה לשמש מסתור נוח ליהסיון שהצנעה יפה להם. צורת "גפתה" היא פועל גזור-שם מן "גוף"²¹ בתוספת כינוי המושא לנקבה. פועל זה מתרגם את "נאף" המקראי (למשל, אונקלוס לויקרא כ, י).

פרפרזה של הפתגם תהיה אפוא: למה אפשר לצפות מזונה אם לא שתעסוק בזנות? אלא שהפתגם אומר את הדבר פעמיים, ולשון יתרה בפתגם יש בה לעורר חשד ותמיהה. לפנינו חלוקה ברורה לשני איברים עצמאיים. הם דומים במבנה ויש בהם מרכיבים שווים. מבחינת תוכנם האיבר השני חוזר על התוכן של האיבר הראשון. גם ניתוח מבנה התשתית שלהם לא יראה תלות תחבירית כל שהיא בין שניהם.

הפרשנים יצרו תלות בפרשם את האיבר השני כתשובה לאיבר הראשון: "גפתה לאמה" = מוציאה שם רע לאמה. תרגום זה אינו מתיישב עם הכתוב. למשל, הפסוק: "ואיש אשר ינאף את אשת איש" (ויקרא כ, י) מתורגם גם באונקלוס: "גבר דיגוף ית אתת גבר", ואף בפתגמנו הוא מושא ישיר, אלא שביטוי כפול: באמצעות כינוי דבוק ובאמצעות ל, כנוהג הארמית הבבלית. אפשר גם ש"גפתה" פירושה 'גיפפתה', 'חיבתה' (ראה ערוך השלם ערך גף).

21. ראה מנחם מורשת, "פעלים חדשים ומחודשים בברייתות שנבבלי" (בתוך הקובץ הנזכר בהערה 12 לעיל), עמ' 138.

בפתגם שני משפטים לא מאוחדים: (א) בין צמחי קנה וגומא (או כיו"ב) מה ביקשה (או: מבקשת) היצאנית? (ב) אצל קליפות הקנים היצאנית עם אמה נאפה? (או: את אמה חיבקה?) המבנה של שני המשפטים שווה: תיאור מקום, הנושא, הנשוא כשאלה רטורית. בשני התיאורים צמחייה של נחלים משמשת רקע להתרחשות. במשפט הראשון הצמחים זקופים, במשפט השני – שרועים על הקרקע. ההבדל הזה תואם להפליא את ההבדל שבנשואים המנוסחים כשאלות רטוריות. הראשון – "מאי בעיא?" – מצייר תמונת הליכה: היצאנית משוטטת ומחפשת בין הקנים גבר לנאוף אתו. במשפט השני – "גפתה לאמה?" – משתמע שכבר מצאה את מבוקשה, והיחסים כבר מתקיימים על מצע קליפות הקנים.

שני המשפטים, כאמור, הם שאלות רטוריות. הראשונה מסוג בקשת התוכן: מה היא מבקשת? השנייה תובעת אימות או הכחשה: עם אמה היא נואפת? התשובה לשתיהן "יפקד מקומה ומובנת מאליה" (אם לנקוט לשונו של מנדלי מו"ס).

קרא מעתה: זונה + מקום של זנות = ניאוף. ובניסוח

מופשט: אדם מסוג א' + מקום מסוג א' = מעשים מסוג א'.

אמנם המשפט השני מספר על שלב מתקדם ביחסים לעומת המשפט הראשון, אך אין הוא מקדם את הרעיון כלל ועיקר. לפיכך דומני שהמסקנה המתבקשת היא, שלפנים היה פתגם אחד קצר, ולשונו הייתה כלשון מחצית (זו או אחרת) של הפתגם שלפנינו. מפתגם זה התפצלו (גאוגרפית?) שני פתגמים, ונוצרו

מהם שתי גרסאות מקבילות²². בסופו של התהליך – כפי שהוא לפנינו – הועמדו שניהם שוב כפתגם אחד, אבל שלא כמקודם, התאחו והתייצבו זה בצד זה. (גם קישוטיו הצליליים של הפתגם מחזקים את טענת כפל הפתגם: באיבר הראשון הצלילים השליטים הם נ ב ובאיבר השני בולטים ג/ק פ.) ואמנם חזרה זו בלבלה את המעתיקים, ולכך היו כמה תוצאות:

1. כ"י קרלסרואה השמיט את השם הפרטי באיבר השני, שכן חיבור שני הפתגמים עשה אותו מיותר.
2. דפוס ראשון (שונצינו רנ"ח) יצר חלוקה אחרת: בין קני לאורבני שוילנאי/ בהדי קלפי דקני שוילנאי / מאי בעיא / גפתא לאמה; שני התיאורים בצמוד ואחריהם שתי השאלות בזו אחר זו.
3. הדפוסים המאוחרים תיקנו את הדפוס הראשון, הוסיפו לאיבר הראשון את מה שדפוס שונצינו חיסר ממנו, אבל לא הוציאוהו ממקומו המוטעה, ועל כן בא הצירוף "מאי בעיא" פעמיים בפתגם.

בין חָטָא בין לא חטא – נענש

"רהיט ונפיל תורא ושדו ליה לסוסיא באורויה" (סנהדרין צח ע"ב, על פי כ"י פלורנץ), ותרגומו: (כאשר) רץ ונופל השור, זורקים לסוס באבוסו (תבן או כיו"ב).

22. כמו, למשל, הפתגם "יאה עניותא ליהודאי כי ברזא סומקא לסוסיא חורא" (חגיגה סז ע"ב), ומקבילו: "יאי מסכנותא ליהודאי כעזקתא סמקתא דעל לבי דסוסיא חורא" (ויק"ר יג, יד).

נראה לי לתרגם "רהיט ונפיל" בינוני פועל. גם צורת "שדו" יכולה להיות בינוני פועל בארמית הבבלית. הבינוני אף מתאים לפתגם המתאר "דרכו של עולם", אם כי גם העבר אינו פסול לצורך זה, בבחינת "מעשה שהיה"²³.

דבריו של רש"י: "מעמידן סוס במקומו באיבוסו", אפשר שהם פירוש – וכך עדיף בעיניי – ואפשר שהם תרגום. אם הם תרגום, הרי שרש"י גורס, שהסוס הוא מושאו של הפועל "שדו". לעניות דעתי, מושאו של "שדו" הוא בחזקת נעלם, והפתגם ויתר עליו, משום שהוא מובן מאליו ובגדר מידע יתר, והדבר תואם את אופיו החסכני של הפתגם²⁴, שהרי מה זורקים לאבוס הבהמה אם לא תבן או שעורים? (והשווה "אורוותא דתבנא" בנדרים כה ע"א ובשבעות כט ע"ב). הפועל הארמי שדי פירושו בתלמוד 'הטיל/זרק/ירה/השליך/שפך', ולא 'העמיד/שלח/התיר' (והשווה גם תרגומים ארמיים למקרא), ועל כן אינו הולם את הסוס אלא את מזונו. ב"הגדות התלמוד" הגרסה היא "שדרו" (=שלחו, שילחו), ובכך נפתרה הבעיה לכאורה, אלא שאין לגרסה זו אחיזה במקורות אחרים. אפשר גם

23. הפתגם מזהיר שכבר היו דברים מעולם ומניח, שאין חדש תחת השמש. הוא מאזכר כביכול אירוע קודם, מוכר, ועושה בו שימוש אנאלוגי לאירוע חדש ומעניק לו תוקף כללי חוזר-נשנה-ומתאשר. וראה בינה ויינרייך (לעיל, הערה 9), עמ' 87.

24. הלשון הקצרה המאפיינת את הפתגמים נזכרת אצל צבי טלמון (לעיל, הערה 10), עמ' 359.

להניח חילופי ד/ר ולגרוס "שרו", ואמנם בתרגום אונקלוס לתורה מתרגם הפועל הארמי שרי פעלים עבריים אחדים כ'התיר/שכן/חנה/פתח (גמלים)/רבץ', אך אין לחילוף זה זכר בכתב־היד או בדפוסים. גם הלמד ב"לסוסיא" איננה למד של מושא ישיר²⁵, והשווה: "ולישדי ליה לאיש באמה ולאשה באותו מקום" (גיטין סט ע"ב).

הדפוסים ו"עין יעקב" גורסים "ואזיל ושרי". אפשר – לשם הסימטריה: מה שני פעלים ברישא (שנושאם השור), כך שני פעלים בסיפא (ונושאם בעל השור). ואפשר ש"אזיל" שייך דווקא לרישא של הפתגם: 'רץ ונופל השור ומת'. אזל בהוראת 'מת' משמשת למשל בכתב־היד בפתגם "שב שנין הוה מותנא ואיניש בלא זימניה (חילופי נוסח: שניה) לא אזל" (סנהדרין כט ע"א על פי כ"י פלורנץ; יבמות קיד ע"ב). ותרגומו: שבע שנים היה רעב ואיש לא מת טרם זמנו (הדפוסים של מסכת סנהדרין גורסים "שכיב" באותה הוראה). גרסה זו תאמה כנראה את המציאות ("נפיל תורא חדד לסכינא" – נפל השור, חדד את הסכין – נאמר בשבת לב ע"א), אבל היא במיעוט. היא יתרה, ואינה עולה בקנה אחד עם הנמשל של הפתגם שידובר בו בהמשך. גם רש"י מדגיש: "וכשנתרפא השור... ממפלתו הקשה".

25. כמושא ישיר מקובל יותר בארמית בבליית המבנה בעל הכינוי הדבוק (כגון: שמוהו לסוס, ולא: שמו לו לסוס), דוגמת המבנה: "גפתה לאמה" המשמש בפתגם שבפרק הקודם ברשימה זו.

בניסוח מופשט הפתגם אומר: א' חטא וב' נהנה. ומה חטאו של השור? ריצתו. כמכשיר חקלאי יעיל וזול, השור חיוני ביותר לבעליו: "מעולם לא קראתי לאשתי ולשורי אלא לשתי ביתי ולשורי שדי" (שבת קיח ע"ב). תפקידו כבהמת עבודה²⁶ מחייב הליכה מתונה, ושור רץ הוא שור משתולל. נפילתו של שור (או פרה) הייתה כנראה חיזיון נפרץ ובעיקר בשטחי חקלאות הרריים²⁷. ברוב המקרים אין רפואה לשור שנפל.

לעומת זאת, תפקידיו העיקריים של הסוס²⁸ הם נשיאה ורכיבה, ויתרונו הגדול – מהירותו. בניגוד לשור הוא "אוכל הרבה ומוציא מעט" (פסחים ק"ג ע"ב), אבל ריצתו – ריצה: לפי ריצתו מודדים מרחקים²⁹, והיא דוגמה למהירות הגדולה ביותר בסיפור על האיש שחפץ להתחרות בסוס (סנהדרין צו ע"א)³⁰. גם בתרבות העמים³¹ יש מוטיב דומה, והוא מספר על תחרות

26. ראה יהודה פליקס, החקלאות בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, תל-אביב תשכ"ג, עמ' 151–156; הנ"ל, החי במשנה, ירושלים תשל"ב, עמ' 197.

27. ראה למשל, ב"ר מב טו; ב"ק נב ע"א.

28. ראה החי במשנה (לעיל, הערה 26), עמ' 110; החקלאות בא"י (כנ"ל), עמ' 52.

29. "עד שהסוס רץ ומצל" (פסחים נ ע"א); רש"י: "כשיעור מרוצת הסוס עד חצי היום... שצילו תחתיו".

30. וראה גם משל הסוס ורוכבו במכילתא בשלח ב, ועוד.

31. אארנה-תומפסון (A 2252.2 (*Motif-Index of Folk-Literature*)).

ריצה בין השור לסוס. לאחר ניצחון הסוס, נגזר על השור המובס לעבוד עבודה קשה!

חטאו של השור הוא אפוא ניסיונו להידמות לסוס. אמור מעתה: כאשר א' מתנהג כב' – ב' נהנה במקום א'. הפתגם יצר מערכת דיאלקטית ומעגלית של סיבה ותוצאה: השור מנסה להחליף את הסוס ולוקה (סיבה), והסוס מחליף את השור ונהנה (תוצאה); והרי הפתגם מדגיש את מילוי המקום ליד האבוס ולא בשדה!³² בתלמוד פתגם נוסף בעל מבנה דומה: "טוביה חטא וזיגוד מנגד!" (=לוקה. פסחים ק"ג ע"ב), אלא שפתגם זה קובל על אי צדק ברור: א' נענש על חטאו של ב', ואילו פתגמנו מורכב יותר ומבטא השלמה עם המציאות: ב' נהנה מחטאו של א', וא' מפסיד את שכרו (על שירותיו הטובים שקדמו לחטאו) לטובת ב'. גם הפתגם "חמרא למריה וטיבותא לשקיה" (ב"ק צב ע"ב), שפירושו: היין (שייך) לבעליו, והכרת התודה – למוזג, דומה לפתגמנו, אלא שניסוחו חיובי, ועל כן הוא היפוכו הגמור של "טוביה..." : במקום חטא ועונש, מעשה טוב וגמולו. אפשר להעמיד את שלושת הפתגמים במערכת אחת:

דמות א'/מעשה דמות ב'/גמול

חטא (-)	(-) נענש	"טוביה..."
היטיב (+)	(+) נשכר	"חמרא..."
חטא (-)	(+) נשכר	"רהיט..."

32. הפירוש של צבי טלמון (לעיל, הערה 10), עמ' 496: "בשעת הצורך יימצא תחליף לכל דבר, גם אם יפול ממנו", אינו מבטא דיוק זה.

האחרון הוא המורכב מכולם, כי בו גם ניגוד, נוסף על החילוף בדמויות.

* * *

פתגמנו משתתף בדיון על גורלם של ישראל ושל הגויים לכשיבוא המשיח. בסופו של הדיון מובאים דבריו של הקב"ה: "הללו מעשה ידי והללו מעשה ידי היאך יאבד (ח"נ: אאבד) אילו מפני אילו". הקב"ה מיצר על גורלם של הגויים ביום הדין³³: "קשה לו להוציא סוסו מפני השור", בלשונו של רש"י. הניסוח באמצעות החזרה הזהה: "הללו מעשה ידי והללו מעשה ידי", "אילו מפני אילו", יוצר שוויון בין הגויים לישראל, ואילו הפתגם הבא בעקבותיו, תפקידו להחזיר לישראל את המעמד הנבחר. באמצעות משל השור והסוס הפתגם אומר: השוויון המשתמע מדברי הקב"ה הוא זמני בלבד, והוא מתקיים אך ורק משום שחטא ישראל וכשל (שהלך בדרכי הגויים, כשם שהשור ניסה להידמות לסוס). לא בזכות עצמם זכו הגויים (הסוס) למעמדם בעולם הזה, אלא משום חטאו של ישראל (השור), וסופם שיוצאו מפני ישראל. מול נימוקו ההומני-העקרוני של הקב"ה מעמיד הסופר הנמקה היסטורית.

33. השווה סיפור הטביעה ביס-סוף (סנהדרין לט ע"ב, מגילה ו ע"ב): "מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה". הקשר בין סיפור הטביעה ביס-סוף לסיפורנו העוסק בימות משיח, מזכיר במבנהו את הקשר בין סיפור יציאת מצרים של בני אפרים לסיפור משיח בן אפרים. דן בו בפרטות יוסף היינמן ("משיח בן אפרים ויציאת מצרים של בני אפרים בטרם קץ", תרביץ מ (תשל"א), עמ' 450-461).

עד כאן פירוש אחד של יחסו של הפתגם אל הקשרו. אך מאחר שפתגם זה אינו חזרה על רעיון של מקרא או כתוב אחר (כדוגמת הפתגם "באתרא דמריה..." ראה לעיל עמ' ה-ו), אלא הוא תשובה, טיעון שכנגד, אפשר לפרשו פירוש נוסף: "רהיט" אינו 'רץ' סתם אלא 'ממהר/מזדרז/משתדל', דוגמת הפתגמים הבאים: "רהיט בגפא ותובליא ולא אמצי למיתנא" (נדרים פט ע"ב. רש"י: "שהשתדל בכל כוחו ללמוד... לא עלה בידו"), "רהיט ונפיל אמעברא ויזופתא יזיף" (מועד קטן כח ע"ב. רבנו חננאל: "אע"פ שאדם רץ בכל כוחו כל ימיו... כשיגיע לעבור בנהר מתחנן למי שמעבירו ואם אין לו נוטל בהלואה". וראה גם הגהות רגנשבורג). אם נייחס ל"רהיט" משמעות "משתדל" גם כאן, נבין את הפתגם בהקשרו (ימות המשיח) כטרוניה כנגד רחמיו של הקב"ה: לא רק שלא חטא השור, אלא אף השתדל לעשות רצון אדונו; ואילו הקב"ה, לא די שמעניש את ישראל בעולם הזה בעוד הוא נותן לגויים – לסוס – לאכול באבוסו, אפילו לימות המשיח הוא חומל על הגויים ("היאך אאבד"?).

הרהורי כפירה על צדק ומשפט

בשני הפתגמים הראשונים הוצעו תיקוני צורה מרחיקי לכת. בפתגם השלישי, באמצעות שתי משמעויות של מלה אחת, התאפשרו שני פירושים סותרים: כל אחד מהם בנפרד עולה בקנה אחד עם ההקשר, אך מובילו לכיוון פרשני אחר.

גם בשני הפתגמים הבאים אפשר לראות כיצד משמעות חילופית של מלה אחת די בה לשנות את הפתגם ולהעמידו על אמונה ועל דעה השונות מן האמונות והדעות המקובלות.

(א) "מאן דאית ליה דינא ליקרב לגבי דיאנא" (סנהדרין ג ע"ב, על-פי כ"י ירושלים), ותרגומו: מי שיש לו דין שיקרב לדיין. הפתגם מובא כדי להראות שלשון הפסוק "ונקרב בעל הבית אל האלהים" (שמות כב, ז)³⁴ "לישנא דעלמא" היא ואין לתמוה עליה. או בלשונו של רש"י: "אצל דיין הרגיל ולא אצל הדיוט".

אך אפשרי גם פירוש אחר, וברוח שונה בתכלית. הצירוף "קרב לגבי דיינא" הוא יחידאי בתלמוד (לפחות לפי עדות הדפוסים). ברגיל נמצא הצירוף "אזל/אתא קמי(ה) דיינא"³⁵, וגם בעברית מצינו: "אדם הולך אצל הדיין" (ראש השנה כא ע"ב). לעומת זאת נודמן לנו הצירוף "קרב לגבי" במובאות האלה: "דקריב רישיה לגבי גופיה" (סוטה י ע"ב), "דמקרב דעתיה לגבי זוזי" (גיטין מ ע"א), "דדעתיה דתינוק קריבא לגבי חלב" (תמורה יג ע"ב), "קרב לגבי דהינא ואדהן" (המקורב אל המשוח בשמן נמשח אף הוא בו. שבועות מז ע"ב) ועוד. ובעברית: "אדם קרוב אצל עצמו" (סנהדרין ט ע"ב). כולם

34. אונקלוס: "ויתקרב מרי דביתא לקדם דינא". לא נראה לי קשר של תולדה בין הפתגם לתרגום אונקלוס.

35. "ליזיל קמי דיינא" (ב"ק כז ע"ב), "אתא לקמיה (ד)דינא" (סנהדרין קט ע"ב), "דאתיא לקמיה דדינא" (עירובין נג ע"ב).

לשונות קירוב וחיבוב. נתרגם מעתה את הפתגם: אם יש לך דין, לך והתחבב על הדיין, כדי שיפסוק לטובתך. לפי פירוש זה אין הפתגם מבטא אימון רב בטחנות הצדק; ואמנם פעמים רבות משקף הפתגם ספקנות וביקורת למגרעות אדם וחברה – כמו אחיו המשל.

(ב) במסכת סנהדרין כט ע"א מאיימים על העד בעצירת גשמים, אם יעיד עדות שקר בבית הדין. אבל איום זה אינו מתממש בהכרח אצל כל העדים. למשל, אם העד הוא בעל מלאכה אין הוא חושש, משום שפרנסתו אינה תלויה בגשמים, כמאמר הפתגם: "שב שני הוה כפנה ואבב אומנא לא חליף" (על פי כ"י פלורנץ). רש"י: "על פתח מי שיודע אומנות ובעל מלאכה לא עבר הרעב". לפי פירוש זה מבטא הפתגם את המוטיב הידוע: "מלאכה תציל ממוות".

פירוש חיובי ואוהד זה מעלה תמיהה. וכי בעלי המלאכה מחוסנים מפני הבצורת והרעב? דומה שרק מספר מצומצם של מלאכות, בעליהן לא יחסרו – ואפילו ירוויחו – מן הרעב, והמובהק שבהם הוא ה"אומנא" – מקיז הדם. מלאכתו אינה חביבה כל עיקר, ואף דבק בה שמץ משפיכות דמים (כפי שנרמז במסכת שבת קנו ע"א: "אי אומנא אי גנבא אי טבחא אי מוהלא"). מכל מקום כדאי להמעיט מלהזדקק לבעליה. הרופא נהנה מחולייהם של הבריות, והרעב מספק לו פרנסה כפל כפליים. אם נאמץ פירוש זה של "אומנא", נקבל פתגם ביקורתי,

המבטא יחס אירוני, ואפילו ציני, כלפי מי שנשכר ממצוקתם של הבריות.

(ג) בפתגם המסכם את הדיון, אין מדובר במשמעות חילופית של מלה בפתגם, אלא במיצוי מלוא משמעותה של המלה. "דבי דינא שקל גלימיה קא מזמר ואזיל באורחא" (מי שנטל בית-דין את מעילו, ראוי שיזמר וילך לדרכו. סנהדרין ז ע"א, על פי כ"י ירושלים). רש"י: "מי שנטלו ב"ד טליתו לפרעה לאחר לזמר וליזיל הואיל ודין אמת דנו אותו לא הפסיד כלום אלא גזילה הוציאו מידו".

בפתגם הזה יש הבחנה בין צדק למשפט. פירושו של רש"י – ברוח הטקסט – טוען לזהות של הדין עם הצדק. הוא מניח כמובנת מאליה את אשמת הנשפט, ושר שיר הלל לצדק – ואפילו לחסד! – שעושה בית הדין, כשהוא מסתפק בהשבת הגזלה ואינו מטיל עונש נוסף או קנס על הגזלן. הפסוק שמביא התלמוד לחיזוק הרעיון הוא: "וגם כל-העם הזה על מקמו יבא בשלום" (שמות יח, כג).

הפתגם בנוי כפרדוקס, שיסודו בקשר התמוה בין הרישא לסיפא: האם מי שנטלו ממנו את רכושו הולך לדרכו שמח וטוב לב?... הפירוש החינוכי-המוסרי שמציע רש"י (ברוח ההקשר) מקהה את עוקצו של הפרדוקס. ואולם השאלה: מדוע נבחר דווקא המעיל לצייר את הסיטואציה?³⁶ תפתור את התמיהה, שכן

36. מתוך הנחה שבחירת מלים בפתגם אינה אקראית, ויש לה סיבה עניינית או פואטית.

היא תזמין אותנו לחפש את התשובה במערכת הלבוש, הבנויה כידוע שכבות שכבות, שהעליונה שבהן היא המעיל.

מן הפירוש המוצע כאן משתמע אפוא אי-צדק בסיסי של הדין והחוק. לפי פירוש זה שאלת חפותו של הנאשם אינה מענייננו של הפתגם. יתר על כן, "גיבורו" של הפתגם ("מי ש...") אינו בהכרח הנאשם. הוא יכול להיות גם המתלונן! לפי הפירוש הזה, הפונה לעזרת החוק מסכן את עורו, וצפוי לשלם על פנייתו זו ביוקר. ולכן, אם ניטל ממנו רק מעילו (היינו הכיסוי העליון לגופו), ילך נא לדרכו בזמר על שפתיו, שצריך הוא לשמוח שלא פשטו ממנו את עורו (שהוא הכיסוי האחרון לבשרו)...

* * *

והערה לסיכום: כל הפתגמים כולם נבדקו בהקשרם ולפי פירושיהם המקובלים. הפירושים החילופיים אין כוונתם לבטל את קודמיהם, אלא להדגים את היחס שבין כבילותו של הפתגם, הנשמעת לצווים פואטיים ומבניים מצד אחד, לבין פתיחותו היחסית לשינויי צורה ומשמעות מצד אחר. אך יש לזכור שפתיחות זו היא בעירבון מוגבל, שהרי אם אפשר להניח שלידתו של הפתגם בלשון חיה ומדוברת – אפשר גם לשער שלפחות חלקן של התמורות חלו בו בשעה שהארמית כבר הייתה ללשון כתב, בשעה שכבילותו של הפתגם לא מכוח הלשון באה, אלא מכוח סמכותו של הטקסט המקודש.