

## שחוק ורקעו

### א

הדיבור על מפלאות לשונו של ש"י עגנון וקסם מארגו סופו, כדרכו של דיבור כולל ומכליל, מליצה שאין בה אלא שיגרתה, אם המחקר בסופר ובספריו, שהסתעף הרבה, לא יתעורר על בדיקה שקודה ומחימנה בלשונו ולשונויותיו, מקוריהם וצירופיהם, כדי לעמד על סוד שילובם בחטיבת הסיפור על משמעה וכוונתה. קשה לומר, כי התפתחות שדה-המחקר, וביותר ערוגותיו האחרונות שעודרים בהן גם מצעירי הדור, יש בה כדי להוכיח כי הכרת צרכה של מלאכת-בדיקה זו כבר הבשילה כתפקיד, כל-שכן כמיבצע. לא זו בלבד שאין סימנים בולטים להכשרה מכוונת לכך, אלא מותר לדבר על התעלמות מהכרת חובתה של הכשרה כזאת, כשהמתעלמים מתפתים להשלייה, כאילו באמת ניתן לדון דיון של ממש, כל שכן דיון של מיצוי, בסופר וסיפורו, מבלי לדעת מקורי יניקתו על כליה ושימושי-כליה, ושלא להפליג את דברינו לצד תוכחה מיותרת אלא להטותם לצד הוכחה מועילה, נפתח בדוגמה קרובה ביותר, היא דוגמת הסיפור „הדום וכסא“, שאף שלא נתפרסמו אלא קצת פרקיו על דפי „הארץ“, ניכר ייחודו בכלל יצירי המספר, וראשית-רישומו במחשבת הקורא ורגשו היא תהייה על עצם ההווייה, שהסיפור נוטעו בתוכה, שעולמה של תחילת הסיפור אינו לכאורה כעולמו של המשכו, ואחריתו מי ישורנה. תחילת-הסיפור מעשה נסיעה ופרטי-נסיעה לדקדוקם, אולם הקורא, המטה אזנו לא בלבד לפרטי-התיאור אלא גם (ואולי: ביחוד) לרקעם, עשוי שיתעורר על כך, כי הנה נשמע בענין הנסיעה (פרשה ראשונה, ס' א'):

— מטעם כמוס עמדי איני מספר להיכן עמדנו לנסוע. אבל איני מכסה ממך שרחוקה הדרך, יותר משאתה משער.

קלות היו המזודות כדבר הגיטל ביד ואין היד מרגשת בו —

הקורא-לתומו בולטים לפניו, בפיסקת-סיפור קטנה זו, שני פרטים: דרך רחוקה ומזודות קלות, אבל הקורא-לדקדוקו אי אפשר שלא יראה את רקעם סביבם — מעשה מר עוקבא ודרכו בצדקה שניסה לעשות חשבונה לפני פטירתו כמובא בגמרא (כתובות ס"ז ב):

כי קא ניהא נפשיה אמר אייתו לי הושבנאי דצדקה אשכח דהוה כתיב  
 ביה שבעת אלפי דינרי סיאנקי אמר זוודאי קלילי ואורחא רחיקתא קם  
 בזכויא לפלגיה ממוניה.

לאמור, משבדק חשבון צדקה שנתן נמצא לו שיעורו פחות. עמד וביזבו  
 מחצית ממונו. מתוך ההכרה הכלולה באמירה שכמותה כפתגם: זוודאי  
 קלילי ואורחא רחיקתא — הצידה קלה והדרך רחוקה.  
 הוא־הוא הפתגם המשוקע בפיסקת הסיפור שלפנינו: רחוקה הדרך  
 קלות המזוודות. והשילוב הוא משולש — ראשית, המספר משנה  
 את סדר אמירתו של מר עוקבא ושינויו כנוסח הפתגם שנשתגר בעם:  
 אורחין רחיקין וזוודין קלילין, שנעשה כדיבור המעורר  
 לתשובה (ובקצת בתי תפילה היו מכריזים אותו בימי הרחמים); שנית,  
 המספר נעזר בשימושו של דור אחרון, על פי חידושו של אליעזר בן יהודה,  
 שגזר מלשון ארמי: זוודא שהוראתו צידה לשון עברי מזוודה.  
 שפירושו כלי־קיבול המשמש ביחוד למסעות Felleisen, valise; שלישית,  
 המספר משלב את הפתגם לא כמשל שנמשלו מאחוריו אלא כמעשה. כפרט  
 ממשי מוכן ומחויב במסכת נסיעה. אלא מתוך ההקבלה של הביטוי ומקורו  
 למד הקורא, כי הדברים אמורים בנסיעה שתחנת־יציאתה העולם הזה  
 ותחנת־ביאתה העולם הבא. והאמצע — עולם־התהוה.

ומשראינו בתחילת הסיפור שימוש באמירה, שאילו נתפסה לנו לפי  
 פשוטה לא היינו נשכרים כדרך שאנו נשכרים כשהיא נתפסת לנו לפי  
 רקעה. עיננו פקוחה יותר על שארי לשונות ורקעם, וכשנוכה לקרוא סיומו  
 של הסיפור נימא ביה מלתא. לפי שעה נעיר על שימוש שנראה לנו, כי מן  
 הדיון להבינו מתוך רקעו, או בסיוע רקעו. כי הנה אנו קוראים (שם, סוף  
 פרשה ראשונה. סי' י"ב):

— — בתי באה. לא בפתח הבית באה. בפתח שני באה. כי אמרה אם  
 הוצאו הכלים מן הבית סגור מבוא הבית. על כן באה דרך מבוא הדר אשר  
 עמדתי שם — —

שלוש תיבות מתעוררת עליהן דעתנו: בפתח שני באה. שכן ביטוי:  
 פתח שני כבר נמצא לנו בסיפור אחר, ובו גם מפורש יותר מקורו וממילא  
 רקעו. הכוונה היא לסיפור „עד הנה“, שבו תתואר חטיבת־חיים  
 רבת־פנים בבירת־גרמניה. בא המספר להרמיזנו על המנהג שהיה רווח בה,  
 כי בתיהם של מיוחסים ועשירים היו להם, ברגיל, שני שערים, אחד גדול  
 ומרכזי ורשום עליו שלט: רק לאדונים, ואחד קטן וצדדי ורשום על גבו:  
 למשרתיים. כך לשון המספר (עד הנה. עמ' ק"ח):

מאחר שלא הנחתי דבר בהדרי שלא סיפרתי עליו אספר על הבית עצמו. גדול הוא ומרווח הוא ונכנס לקורפירסטנדם. ושני פתחים לו, אחד לאדונים ואחד למשרתים ושוער זקן יושב בפתח ופותח ונועל, מעשן במקטרתו וקורא בעתון. השוערים שבברלין רוצים — הם מלכים, רוצים — הם עבדים, רוצים נועלים בפניך פתחם של אדונים ואתה נדחה לפתח שני.  
ובהמשך הסיפור (שם, עמ' ק"י):

בעלת הבית שהיתה צהובה לשוער, שאם באה בסלה דוחה הוא אותה לפתחם של משרתים — — באה והודיעה אותי ששתי גבירות כבודות מבקשות אותי — —

להבנת ההידוד שבאמירה: ואתה נדחה לפתח שני, עלינו להזכיר לעצמנו דברי התורה: „איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה לכם או לדורותיכם ועשה פסח לד' / בחודש השני בארבעה עשר יום בין הערביים יעשו אותו על מצות ומרורים יאכלוהו“ (במדבר ט, י—יא). וכינויו של פסח נדחה זה, כנודע, פסח שני, ולשון ההלכה: „איש נדחה לפסח שני ואין ציבור נדחין [נדחה] לפסח שני אלא עבדי בטומאה“ (פסחים ס"ו ב, ס"ז א). הנה ראינו, כי המספר משעשע על דרך־השחוק: פסח־פתח, וממילא פסח שני — פתח שני, והוא שחוק המורגש ביותר בהגייה שאינה מבחינה בין אות תי"ו רפה ובין אות סמ"ך. לכאורה אין זה אלא שחוק־בעולם, שמי שאינו מתעורר עליו אין הפסדו מרובה ומי שמתעורר עליו אין שכרו מרובה. ולא היא. שהרי לא די שהמספר משלב זכר כתוב ומשנתו בעולמו של שוער גוי בברלין, מה שמוסיף תוספת גרגיר לחידודו, הרי הוא מקיים רוח הכתוב המבדיל בין טהורים ובין טמאים כהבדלה בספירה הסוציאלית המבדילה בין אדונים ומשרתים, באופן שעולה לפנינו הקבלה: מה התורה מבדילה בין טהורים העושים פסח ראשון ובין טמאים העושים פסח שני, כך מציאותו הסוציאלית של הדור מבדילה בין אדונים הנכנסים בפתח ראשון ובין עבדים הנדחים לפתח שני.

אולם ההנאה העולה מהקבלה זו בין קרוב ורחוק מתחדדת ביותר, אם ניתן את דעתנו על כך, כי המספר הוא כמעמר אחרי קוצרים. שכן החידוד על הנדחה לפתח שני יש לו בית־אב מרובה־אגפים במסורתם של דורות אחרונים, ונפתח בדוגמה שהיא רחוקה וקרובה כאחת — בן עירו של המספר, הסופר והעורך יצחק פרנהוף, נעזר בחידוד שלנו לענין מחלוקת בין שני זרמים חשובים בישראל, החסידים ומתנגדיהם. הוא, שביקש להעמיד כנגד הספרות הפרו־חסידית, נוסח ברדיצ'בסקי, י. ל. פרץ ואחרים, ספרות

פרוֹמתנגדית, ונסיונו כשיעור־כוחו, מספר לנו בסיפור מסיפוריו („ספר המתנגדים“, הוצאת אגודת הסופרים העברים, תשי״ב, עמ' 37) משמו של מתנגד המביע שמחתו על שגדולי תורה, וראש להם הגאון מוילנא, רדפו את החסידים ואומר:

ופעם אחת הביא הנודע ביהודה במבוכה את הצדיק משיפיטובקה, שבא לבקש הסכמה על הספר „תולדות יעקב יוסף“, עד שלא ידע זה במבוכתו למצוא הפתח שנכנס בו, עמד הגאון ז״ל והראה לו פתח בסיטרא אחרא ואמר: טמאים נדחים לפסח שני.

לאומר, ר' יעקב שמשון תלמידו של המגיד ממזריטש בא לפני ר' יחזקאל לנדא רבה של פראג, ומבקש הסכמה על ספרו של ר' יעקב יוסף מפולנאה תלמידו של הבעל־שם־טוב, והרב נוהג בו כדרך ששמענו, מראה לו פתח שני ואומר לו: טמאים נדחים לפסח שני, וכוונתו לפי הענין: טמאים נדחים לפתח שני, אבל כדרך שראינו נוסח של מתנגדים, דין שנראה נוסח של חסידים שנדפס בכמה מקומות, ויצחק ורפל מביאו באנתולוגיה של החסידות, והוא מביאו לפי שני מקורות ועיקרם „דברי נועם“, דברים שהיו בין רבי יעקב שמשון משיפיטובקה ור' יחזקאל לנדא בעל „נודע ביהודה“ (ורשה תרנ״ב), ונביא הנצרך לעניננו:

כשהדפיס הגאון הקדוש בעל תולדות יעקב יוסף זצ״ל את ספרו הקדוש שמעו תלמידיו הקדושים, שבמחוזות פראג ואגפיה אין מחשיבים את הספר כלל ויש מקומות ששורפים אותו ויחקרו את סיבת הדבר ונודע להם שהסיבה היא מחמת שהגאון בעל נו״ב [ = נודע ביהודה ] לא כיבד את הספר הנ״ל. — ויהי כאשר שמעו תלמידי הגאון זאת — נתקצבו יחד לטכס עצה — ונשאר לשלוח אחד מהם להגאון בעל נו״ב שיתוכח עמו — ויאמר הגאון משיפיטיווקע: אנא זעירא דמן חבריא אלך — הגאון משיפיטיווקע שינה מלבושיו ולבש בגדים קרועים כמו עני מדוכא ויכתת רגליו עד בואו לפראג. הגאון בעל נו״ב היה גביר גדול כידוע והיו לו עליות מרווחים, ובבוא הגאון משיפיטיווקע לשם דחק א״ע [ = את עצמו ] חדר מפנים לחדר עד שנכנס פנימה לחדר הגאון בעל נו״ב, והגאון בעל נו״ב היה אז בשו״ת [ = שאלה ותשובה ] אחת חמורה והיה מעמיק דעתו ומעיין ביותר ולא ראהו כלל מחמת טירדתו. הגאון משיפיטיווקע עמד על הפתח כשעה חדא, אח״כ אמר לו להגאון בעל נו״ב: רבי, למה אינכס משגיחים על העומד אצלו [אצלי] ויבט עליו הגאון בעל נו״ב ויראהו. ויאמר: מי הוא העומד אצלו? ויאמר לו הגאון משיפיטיווקע: ולא ידעתם, הלא כתיב: כי יעמוד לימין אביון. א״ל הגאון בעל נו״ב לך לפתח שני ושם יושבת הרבנית

זוגתי ומחלקת צדקה. א"ל הגאון משי"ג יו"קע: טמאין נדחין לפתח שני. המשכו של הסיפור אינו מענייננו עתה, שכן עיקר עיוננו הוא באוירת השימוש בחידוד שלנו — אוירת הניגוד אינה כל כך בין המתנגד ובין החסיד, כמו בין העשיר והעני, באופן שהחלוקה של פתח ראשון ופתח שני היא כחלוקה של פסח ראשון ופסח שני, והחלוקה שבין המתנגד והחסיד, ומבחינה סוציאלית: בין העשיר והעני, היא כחלוקה בין הטהור והטמא, אולם בעוד נוסח-המתנגדים נותן לו לרב המתנגדים העשיר שישלח את האורח העני מתוך לעג אל הדלת האחרת לאמור: טמאים נדחים לפתח שני, בא נוסח-החסידים ונותן לו לרב המתנגדים שישלח את האורח העני מתוך רחמים אל הדלת האחרת, ואילו האורח מתגונן מפני השילוח ואמר בקפידה: טמאין נדחין לפתח שני, ולא נעסוק בבדיקת האותנטיות של השיחה, שרבו המפקקים בה, וביניהם ר' יהודה לייב מימון המביא את נוסח הויכוח, מבלי להזכיר ענין פתח שני ואומר כי הוא מפקפק בעצם הפגישה הזאת (סיני, שנה י"ט, כרך ל"ט, חוב' ג'), ולא עוד אלא אם נזכור כי השיחה עשויה להיות באידיש, הרי אופן השימוש בחידוד בנוסח-החסידים ספק אם היה בגדר האפשר. אולם דין שנעיר, כי יצחק פרנהוף בעזר, ככל המשוער, בנוסח-החסידים מתוך היפוך כוונתו, וסימן לכך שסיפורו נקרא: פלגא ה, ובנוסח-החסידים שלפנינו אומר ר' יחזקאל לנדא, כי הוא אינו חסיד ואינו מקושר לשום צדיק, שכן הוא פלגא ה, ור' יעקב שמשון מזכיר לו בי פלגאה הוא גנאי לתלמיד חכם כמותו ושם זה נזכר בגמרא לגנאי.

## ב

ראינו, אפוא, שימוש של החידוד שלנו באותו סיפור-מעשה עצמו בשתי נוסחאות, כשנוסחת המתנגדים מזה ונוסחת החסידים מזה משתמשות בו אחת אחת לטובת עצמה. אולם דרכו של חידוד שהוא נודד מתנועה לתנועה ולא נתמה, אם נמצא אותו גם בתחום שימושם של משכילים, וכן נראה את א. י. פאפירנא המעתיק את בימת החידוד הזה לימיו שלו ומספרו כמעשה-שהיה (כל הכתבים, הוצ' מחברות לספרות, תשי"ב, עמ' 315):

מורי בית המדרש לרבנים בויוטמיר נתבקשו מאת הגביר רווינברג (חותנו של הברון הורץ גינצבורג) למשתה צהריים, במקרה חג משפחה, ויחאספו כולם, והאינספקטור יעקב אייכנבוים בראש וילכו יחד, צריך להקדים, שהמורים האלה היו אנשים חשובים ומלומדים מומחים, איש איש במקצועו, אולם לאיזה מהם חסרה השכלה אירופית, כי היו הניכיי-השיבות

וקודם שנמנו למשרתם זו התעסקו במלמדות, וככל יהודי הגלות הצטייננו בעונה יתירה ושפלות הרוח ביהוסם לכל פקיד נוצרי וגם לכל „גביר“ בעמם. לא כן אייכנבוים — הוא היה לא רק סופר ומשורר מצויין, אך גם מלומד אירופי (מתימטיק מפורסם). ידע על בורים כמה לשונות אירופיות וגם בהליכות חייו ונימוסיו היה אירופי גמור. הוא ידע את ערך עצמו וערך עמו ולא כפף קומתו לפני איש. ויהי בלכתם אל המשתה ובקרבים לבית רוזנברג הבנוי לתלפיות ושומר מלוכש בגדי־שרד על פתחו החלו איזה מן המורים להשתמש אחד אחד, בחשבם ליהירות יתירה מצדם לבוא אל ה„גביר“ דרך המבוא הראשי, ויבקשו לבוא אל הבית דרך הפתח השני, שמאחורי החצר, המכונה „המבוא השחור“, והמוביל אל הבית דרך חדר־הבישול. ויהי בראות זאת אייכנבוים קרא אליהם בקצף ובזו: „מלמדים, סורו הנה: הפתח השני נעשה למצורעים“.

הנוסחה הזאת, המשמשת גם הוא ניגוד שבין שני צדדים, משכילים עניים ונאורים עשירים, קרובה לדרך השימוש של המספר שלנו — בית על שני מבואי, האחד הראשי הנועד לעשירים והאחר הצדדי הנועד לעניים, ויעקב אייכנבוים שנעזר בחידוד שלנו על דרך רוגזה על המשכילים העניים הרואים עצמם לרצונם בחינת מצורעים הנדחים לפתח שני, נעזר בו כבאמירה פשוטה בעם, ואפשר ידע מסורתה הקדמת לשימושה בתחום המריבה שבין התסידות והמתנגדות. על המסורה הזאת, הנוטעת את החידוד בתחום מריבה קדום יותר, מעמידנו ר' משה מנדלסון מהמבורג, המספר לנו משמו של אביו, ר' מנחם מנדל פראנקפורטר, לענין המריבה הנודעת שבין ר' יונתן אייבשיץ ובין יעקב עמדין („פני תבל“, אמסטרדם, תרל"ב, עמ' 242):

רבנו [ר' יונתן] לא שת לבו על הלעג והבוז אשר שפך עליו איש ריבנו. רק אמר היטב חרה לי והמסי עליו כי השחית זמן היקר בלימודי רק פעם אחת עלה עשן באפו. כאשר דרש ביום שבת הגדול בבית הכנסת על דחול נדחו לפסח שני, ויהי כאשר ראו משנאו (אלה אוהבי ר"י עמדען) כי השתוממו הלומדים על עומק פלפולו שכלו הגדולה (!), והכבוד וההלל והשבח אשר רוב העדה ירצו בפיהם, ויבושו ויחפשו למצוא הפתח הקטן אשר בקיר הבית לנוס לנפשם, וירא ר"י [ר' יונתן] ויקרא בקול, ראו טמאים נדחו לפתח שני, ויוסף לאמור, אם ריב לי את איש ריבי, הלא שנינו לומדי תורה אנחנו, אך מה לי ולכם הטבחים והחורשים ויוקבים ויוגבים.

נוסחה זו המקדימה את ענינה לכל הנוסחאות שהיו לפנינו ניכר בה צד של קונסטרוקציה המבקש להראות כזימון־מקרים — ר' יונתן דורש

בענין טמאים נדחים לפסח שני ועומק דרשתו מבריה את יריביו המבוזשים באופן שניתן לו לומר: טמאים נדחים לפסח שני, אבל עצם שימושם של החידוד אינו בא כדרך הנוסחאות האחרות, שכן אין הוא ככלי פגיעה בין הצדדים המחולקים, שני הרבנים היריבים, ואדרבא הם עצמם ושכמותם, כלומר תלמידי־חכמים, הם בחינת טהורים, ואילו שאינם כמותם, כלומר הבורים וההדיוטות, הנגדרים כטבחים ואכרים (ממש ככינויי הגנאי שנתקיימו עד דורות האחרונים: קצביונגען, פויערים, ועוד השבעים מתרגמים: פרא אדם — איש חקלאי, והניגוד בין החכם ובין האכר עודו מהבתנות הסטויה), הם בחינת טמאים, ונמצא הראשונים מותרים בפסח ראשון וכגירסת השחוק: בפתח ראשון, והאחרונים חייבים בפסח שני, וכגירסת־השחוק: בפתח שני, ואם לסכם, הרי החידוד שלנו נוד באופן ששימש, בסדר מן המוקדם אל המאוחר, צמדי־יריבים אלה: תלמידי־חכמים והדיוטות, חסידים ומתנגדים, נאורים עשירים ומשכילים עניים, בא המספר שלנו וחידד את שימושם של החידוד על דרך הוצאתו אל מחוצה לתחום־שלישראל בינו לבין־עצמו ועל דרך קביעתו במציאות החברתית, שבה שני הפתחים הם מוסד־קבע ממש, ועוקצו של השחוק הוא במה שכתוב, שענינו הלכה ושנעשה בו דרוש של חידוד, משקף מציאותה של חברת גויים.

למיצויו של הענין הנדון לנו ראוי להעיר כי, ככל המשוער, מרמזו לשחוק שלנו גם אד"ם הכהן, בשירו „חלום עובר“, שנאמר בו:

מָה רַב הַהֲמוֹן הַעוֹבֵר כְּסֶעֶר  
 דָּרָךְ שַׁעַר זֶה מִקְדָּים הֵימָּה —  
 מִי הֵמָּה אֱלֹה מְחֹל יָמִים רַבּוֹ  
 יַעֲרֹכוּ מִימֵיהֶם מֵרַ מְדֹלֵי לָמוֹ  
 מִפֶּתַח קָדִים אֶל פֶּתַח יָם סָבוּ — —  
 אֶל פֶּתַח הַקְדָּים רִצְתִי לְדַעַת  
 מֵאֵינן הֵם בָּאִים וְלֹאֵן יִסְעוּ ? — —  
 מִמְּנַת לֵב וּמְחַרְדַּת רוּחַ  
 שְׂבִתִי כְּבָרֵךְ אֶל פֶּתַח הַשָּׁנִי  
 אֶרְאֶה אֵיפֹה יִנְצָאִים אוֹלֵי אָנוּת — —  
 וַיִּגְדֵּל הַפֶּחַד וַיִּכְרִיעַנִי.

עינינו הרואות, כי המשורר מבדיל בציורי האליגוריה שלו בין פתח קדים ובין פתחים, והיא כהבדלה שבין פנים שפירושם תחום החיים ובין אחר שפירושם התחום שמעבר להם. והנה פתח הים נקרא לו פתח שני.

ואנו נזכרים שימושו של המספר שלנו על הבית שהוצאו כליו ונסגר מבואר והכניסה היא בפתח שני.

## ג.

נחזיר את עצמנו לנוסחת־החסידים ונראה כי יתר על המוטיב שלנו, מוטיב פתח שני, נמצא בה מוטיב, שנקרא לו מוטיב לימין עליון, ויש נוסחאות — וכבר הזכרנו כדוגמה מה שמביא ר' יהודה לייב מימון — שאין בהן מוטיב ראשון ויש בהן מוטיב אחרון. אם להביא נוסחה אחרונה הרי, למשל, מאיר טויבנהויז, המביא סיפור־הפגישה באופן שר' יעקב שמשון בא לפראג ונכנס בבגדיו בגדי־עני לביתו של ר' יחזקאל לנדא המשוקע בלימודו ואינו מרגיש בו, ואומר לו: „על שום מה אין הרב חולק כבוד למי שעומד על ידי“, נרעד הרב ושאל: „מי עומד על ידך?“ השיב כי פסוק מפורש הוא בתהילים: „כי יעמוד לימין אביון“. ומשנכנס לכלל שיחה עם האורח שאמר לו, כי הוא מן החסידים, שאל אותו לטיבה של החסידות, וכשהאורח השיב לו ברוב בקיאות וחרירות הוסיף: „אני הקטן שבקטני תלמידיו של הצדיק מפולנאה ושמענו כי כבודו עומד לדון את ספרו תולדות יעקב יוסף באור“. מששמע ר' יחזקאל לנדא דברים אלה, הבין משמעותה של החסידות ופסק מרדיפתה. נוסחה זו פוסחת על מוטיב פתח שני, מדגישה מוטיב כי יעמוד לימין אביון וכן מוטיב פליאתו של הרב לעוצם כוחו של האורח בתורה והיא פליאה המתגברת לשמע ההודעה, כי אין הוא אלא קטן קטני תלמידיו של רבו הנרדף. אין צריך לומר, שהאותנטיות של הפגישה, כפי שהיא מתוארת בנוסחה זו ומקוריה, מסופקת כחברתה וביותר מסופק סיומה, אבל מה שראינו בענין מוטיב פתח שני ניתן לראות וביתר תוקפה לגיטימית בענין מוטיב לימין אביון, שכן מקורו במדרש הכתובים שזכה, על דרך הפעלה סיפורית, לכמה גלגולים, ואם להביא דוגמה של סיפור־עם, הרי אייזיק מאיר דיק בתיאור ליל שבת („דער פלעט אויף שבת“, וילנא, 1872, עמ' 10):

מען גיריסט פריינדליך דיא בעזוכענדע איינגעלען (מיט דעם שלום עליכם) און מען נעמט אויף כביכול דעם רבוננו של עולם זעלבסט אין דיא פערוויץ פון איינעם ערליכען אָרעם מאן וואש מען נעמט אים אויף שבת. כלומר: מברכים בידידות את המלאכים המבקרים בפזמון שלום עליכם ומקבילים כביכול את רבוננו של עולם עצמו בדמות עני הגון שמארחים אותו לשבת. ובהערת־שוליים יאמר (שם):

אונזערע חכמים זאגין דאש ברוך הוא אליין קומט אריין אין שטוב מיט דעם אָרעם מאן דען דער פסוק זאגט והוא יעמוד לימין אביון, און

ווידער זאגט דער פסוק מלוא ד' חונן דל.

כלומר: תכמינו אומרים שהשם יתברך עצמו בא אל הבית עם העני ככתוב: והוא יעמוד לימין אביו, וכן כתוב: מלוא ד' חונן דל. וכשם שהוא מביא ענין לימין אביו, כך הוא מביא ענין קטן קטני התלמידים על דרך אחר. במעשה בארמון השומם באמשטרדם, שחבורת צעירים באה בלילה להתהלל בו, ובא צעיר ענק ושחור והוא מזהירם שילכו, וכשהם שואלים מי אדוניו, הרי הוא עונה („אלטע אידעשע זאגען“, וילנא, 1876, עמ' 41):

פון מיר וואס איך בין זיין קלענסטער בעדינטער קענט איהר איך שוין

לייכט מערקען וויא מעכטיג מין הער איה.

כלומר: ממני, שהגני קטון משרתיו, יכולים אתם להבין בנקל, מה כביר אדוני, אולם נחזור לענין כי יעמוד לימין אביו ונראה דוגמת שימושו בשיר קרוב, הוא שירו של דוד ש מ ע ו נ י „בפתח ביתך“, שכן לשונו:

בַּפֶּתַח בֵּיתְךָ	עוֹמֵד אֶל עֲלִיוֹן !
עוֹמֵד אִישׁ עָנִי,	אֶל עֲלִיוֹן מְלֹא
פּוֹשֵׁט הוּא יָדוֹ	אֶת הַדָּל הַדָּוָה !
בְּכַנְיָעָה וּבְדַמִּי.	

פְּנֵי עֲגוּמִים, קְרוּעַ בְּגָדוֹ —  
אָבֵל הַתֵּדַע מִי עוֹמֵד לִימִינוֹ ?

נְאֻמֵר בְּתֵהִלִּים :  
„כִּי יַעֲמֵד לִימִין אָבִיוֹן“.

אולי חיוךך יקל עצבוננו...  
צוֹפֵה אֶת הַכֹּל הָעוֹמֵד לִימִינוֹ

הצד השווה שבין סיפור־העם והשיר הוא, שאביון מתפרש כעני שעיקרו פושטיד, וחריות המשורר: אביון — עליון נודעת על דרך הניגוד: מלך עליון, — מלך אביון, מתוך פיוט ימים נוראים, אלא בו הניגוד בין אלהינו ואלהיהם, והגדרת מלך אביון למשיחם מצויה בדיבור־העם וכן נראה לי לפרש הביטוי: מלך אביון גיטער, כלומר: אחוזות מלך אביון, כפי שקרוי חבל בפולין בפי יהודיה, וכינוי האדמות האלה בפי הפולנים ziemia świętokrzyska כלומר: אדמת הצלב הקדוש, ועל הפירוש העממי מעמינו י. באשוויס (בסיפורו „דאָס פייער“): „איך שטאם פון יאנעו, גישט ווייט פון זאמאָשטט מ'רופט עס דעם מלך אביון גיטער, ווייל ס'איז דאָרט דאָ ווייניק נגידיים“ (אני מוצאי מינוב, לא הרהק מזמושץ; קוראים לה אחוזות מלך אביון, משום שמצויים שם עשירים מעטים).

ומבחינת עניננו עתה לא העירונו על כל אלה אלא כדי לומר, כי כשם שמצאנו את ש"י עגנון מסתייע במוטיב פתח שני, כך אנו רואים אותו מסתייע במוטיב לימין אביון. שכן מוצאים אנו ב„הכנסת כלה“ מעשה רבי אפרים מכניס־אורחים ממשפחת החכם צבי, ונאמר בו (מהדורה קמאה, כרך ב', עמ' קמ"ד):

כשנכנס ר' אפרים לבית חמיו וראה כל אותה הטובה שהיתה פרוסה בבית התחיל מיטיב את לבו ומתעסק עם גופו ומתעדן בתפנוקים החולפים שכל אותם הימים שהיה מצומצם בבית אמו האלמנה לא היה אוכל לשבעו. לא היו ימים מרובים עד שהכיר שאין זה תכלית האדם לאכול ולשתות ולהתענג בתענוגי הגוף ונטה לצד שכנגד. כיצד, לא היה אוכל תבשיל בחול ולא היה שותה שום משקה חוץ מן המים. פרט לקידוש ולהבדלה ולארבע כוסות שהיה שותה יין צימוקים. ולא היה אוכל בשעה שהיה רעב ולא היה שותה בשעה שהיה צמא. אף הוא היה מרבה להתענות כדי להתיש כחה של התאוה שנתדבקה באדם. בשעה שאכל מעץ הדעת. עשיר מחסר נפשו מטובה סופו נעשה אכזרי על העני, והלא הדברים קל וחומר, ומה הוא שיש לו כל מעדני עולם אינו נהנה מן העולם העני שאין לו כלום אינו דין שלא ינהה. אבל רבי אפרים על עצמו קמץ ועל אחרים בובו. אמרו עליו על רבי אפרים שביתו היה פתוח לעניים והיה נותן לפניהם כל מיני מגדים והיה עומד לפניהם כאילו הוא עומד לפני השכינה לפי שהקדוש ברוך הוא עומד לימינם כמו שנאמר כי יעמוד לימין אביון.

## ד

נחזור לנקודת־המוצא, הוא השחוק: פסח — פתח. ואף שהדגשנו ענין שיווי ההגייה שבין אות תי"ו רפה ובין אות סמ"ך, כפי שנוהגת ההברה האשכנזית, כגורם פיתוחו של השחוק, אסור שנשכח, כי היה גורם נחשב ממנו, שהרי יסודו של השחוק הוא במקרא במכת בכורות שנאמר בה: „ועבר ד' לנגוף את מצרים וראה את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות ופסח ד' על הפתח ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגוף“ (שמות י"ב יג). ורישומו של הגורם הזה ניכר בכמה מיני הלצות, ונסתפק בשתיים טיפוסיות — דוגמה אחת המיוחסת לבור ותמים, שהחלפת האותיות באה לו מאפס־דעת; דוגמה אחרת, המיוחדת לבקיא וממולת, שהחלפת האותיות באה לו מדעת. דוגמת התמים — מעשה במלמד שישב בבית כפרי ולימד את בנו חומש, פרשת וירא בענין אברהם אבינו: „והוא יושב פתח האוהל וגר וישא עיניו וירא והנה שלושה אנשים נצבים וירא וירוך לקראתם מפתח

האוהל וגו' וימהר אברהם האהלה ויאמר מהרי שלוש סאים קמח סולת לוישי ועשי עוגות" (בראשית י"ח א-ו), וביאר המלמד לתלמידו כדרך המדרש, כי אברהם קיים את כל התורה כולה, ואותו יום פרוס הפסח היה, שעל כן כתיב הכא: ועשי עוגות וכתיב התם: עוגות מצות (שמות י"ב ל"ט). כל אותה שעה ישב הכפרי ושמע גם הוא את דברי המלמד והחריש, אולם כששמע ענין המצות צחק ואמר: תמיהני על רש"י, שנודע לו אך עתה, כי אותו היום פרוס הפסח היה, והרי כבר נאמר קודם: והוא יושב פסח, וירוך לקראתם מפסח. דוגמת הממולח — מעשה במי ששידכו לו נערה שהיו מלעזים עליה, אבל השדכן ביטל הלעזות, ואמר בתולה כשרה היא; משנשא אותה הבחור ראה דברי המלעזים אמת, הנית חמתו באותו שדכן, חבל וחזר וחבל בו, וגם הבריות היו מתרעמים עליו. טען לפניו השדכן, כי מה שאמר לתומו אמר וחינן קולו: שה תמים אנוכי, לגלג עליו פיקח לאמור: שה תמים הוא הנדרש להיות קרבן פתח פתוח.

וכדרך הלצה־שבעל־פה על שתי דוגמותיה, (האחת: יושב פתח — יושב פסח; וירוך לקראתם מפתח — וירוך לקראתם מפסח; האחרת: קרבן פסח — קרבן פתח, ונסמך ענין: פתח פתוח מצאתי, וכן נצמח הצירוף: קרבן פתח פתוח), היא דרך ההלצה שבכתב ולרוב דוגמותיה נסתפק בדוגמה אחת שהיא, לחדותה, בנותן־ציון, יעקב הלוי לוי (גיסו של זלמן פונזר, מחשובי העסקנים של יהודי־פולין במאה הי"ט) ראה בזכרונותיו רבי־הענין על ימי מרד־הפולנים ב־1830—1831 (מהדורת ג. מ. גלבר, הוצ' מוסד ביאליק, תשי"ג) להביא כרוז של המורדים בתירגום עברי, העשוי על דרך צחות, כטעם בני־דורו, והרי פסקה מתוכו (עמ' 48):

אחינו בני וודשי היקרים אספו לנו ברית על זבח עם מצפון בא. לרשת אותנו עם נחלת אבותינו ואבות אבותינו — זבח פתח הוא לפתוח ממסגיר [ממסגר] אחינו אסירי התקוה.

פיסקה קטנה והיא גדושה שעשועי־לשון — כוונת המחבר היתה, כוונת הכרוז, לפנות לבני ווארשה כי יתאחדו לברית מלחמה להלהם בממשלת הצאר, שהתנכלה לארצם וקניניהם, והיא מלחמה שתכליתה לשחרר את הפולנים המקווים לחירות, והרי הוא אומר: אספו לנו ברית על זבח עם מצפון בא — והוא צירוף־משעשע ביותר של שברי כתובים שונים: אספו לנו [חסידי כורתי בריתי עלי זבח] — תהלים נ"ח; ויאמר אלי אלה בית המבשלים אשר יבשלו שם משרתי הבית את] זבח

ה עם — יחזקאל מ"ו כ"ד; [כי הנה] עם בא מצפון [וגוי גדול ומלכים רבים ייעורו מירכתי ארץ] — ירמיה נ', מ"א. ולענין זבח עם דין לאעיר, שהנביא מתכוון שהעם זובה ואילו מחברנו מתכוון שהעם נזבח. המשך דבריו: זבח פתח הוא לפתוח ממסגר אחינו אסירי התקוה גם הוא צירוף משעשע ביותר של שברי כתובים שונים: [ואמרתם] זבח פסח הוא [לד' אשר פסח על בתי ישראל במצרים וגו'] — שמות י"ב, כ"ז; להוציא ממסגר אסיר [מבית כלא יושבי חושך] — ישעיה מ"ב ז'; [שובו לבצרון] אסירי התקוה [גם היום מגיד משנה אשיב לך] — זכריה ט', י"ב. רואים אנו, כי כל שברי הכתובים נתונים כלשונם חוץ מענין זבח פסח, שהוא מחדדו כדי זבח פתח. ואין בידנו להכריע אם נשפע מדרך החידוד הפשוט בעם והמסתייע בהברה האשכנזית או מדרך המקרא. כדרך שמצינו גם בפיוט, שנוהגת בו הברה, המבחינה בהגייתם של שני ביטויים אלה, וראה למשל בפיוט לאלמוני (מבחר השבעים, עמ' י"א):

הָאָרֶץ עֲטֵרָה  
 דָּגָן וְתִירוֹשׁ  
 וְכֹל יִצוֹר צוֹרֵחַ  
 לָךְ לְשָׁלוֹם גִּשְׁם  
 וּפּוֹסֵחַ עַל פְּתַח  
 פְּתַח מוֹסְרוֹת...  
 בּוֹא בְּשָׁלוֹם טַל

והביאור: הקדוש-ברוך-הוא שפסח על פתחי בני ישראל בהכותו את בכורי מצרים. והנוסח הצעת המהדיר ובמקורו: ופוסח על פתח מסרות מתיר בכרי... מותר. ובולט יותר שימוש פסח — פתח כדרך חרות. והרי דוגמה בדורות אחרונים — מרדכי בא ס («ילדי שעשועים», וינה 1855, עמ' 4):

שְׂמִידָע רַק בְּדוֹן יִתֵּן מִצָּה  
 וְלִכֵּן לְעֲנִיִּים לֹא יִתֵּן מִצָּה  
 בְּעַת הַחֲדוּהָ בִּימֵי חַג הַפֶּסַח  
 וְגַם חֲמֵץ לֹא נִתֵּן לָמוֹ  
 כִּי גִרְשׁוֹ חֵישׁ מִבֵּיתוֹ כְּלָמוֹ  
 וְלֹא יִקְלֵי לְהִתְמַהֵּמֵה עַלֵּי הַפֶּתַח

לפנינו שעשוע כפל (מצה-מריבה, מצה-לא חמץ), המחזק את השחוק שלנו (פסח-פתח) בכוחו של לשון הכתוב (ולא יכלו להתמהמה). כיוצא בזה דוגמת יל"ג («אשקא דריספק»):

אָךְ, הָאָה, עֵבֶר יוֹם עֲבָרוֹת יוֹם עֲרַב פֶּסַח  
הַשְּׁמֶשׁ בָּא הַשְּׁמֶשׁ דּוֹפֵק עַל הַפֶּתַח

אף כאן לפנינו מעשה שעשוע כפול (עבר-חלף, עברות-עברה-זעם, ערב כפשטו וערב-יום הקודם להג, השמש-החמה, השמש-המשרת) הבא לחיזוק השחוק שלנו (פסח-פתח), אבל לעניננו השעשוע פשוט מכפי שהיתה הרוגמה הקודמת. מובן, כי בדור אחרון, שסוגי שעשוע אלה שוב אינם מצויים בשירה, נעלמה או, לפחות, הנדירה דוגמת החרוז שלנו, אבל רישומו של עצם השחוק ניכר שלא כדרך חרוז, והרי משל קרוב — אליהו מייטוס ("בלדות מנון הילדות" תשי"ד עמ' 5):

חָרַשׁ עַל חֲרָבוֹת אָ פֶּסַח  
וְעַל סֶף פֶּתַח שָׁם אֲשַׁח

עינינו הרואות כי דרך החריזה של סמ"ך ותיו רפויה מסורת הגונה לה במסורת האשכנזית שלא חששה מהתראותיו של בעל "יד חרוזים" — כלל ראשון וביחוד כלל שלישי ("איך קצת מהמשוררים לא ימאס מלערב אפילו חרוז טי"ת עם תי"ו — אף שאין כדמיון התיבה הכתובה בתי"ו כדמיון המלה הכתובה בטי"ת, וגם קצת נשתנו במבטא"), וראה הנער יהודה יואל (בסיפור "עובדיה בעל מום") שהיה יושב ו"מפשפש בספר יד חרוזים לשיר שהוא רוצה לחבר. החרוז האיטלקי היוצא ממבטא לשון ארצם שאינו כדרך המבטא שלנו לא היה מתקבל על לבו —" (סיפורי אהבים, עמ' רנ"ב).

ה.

אבל אם נעלם השחוק מתחום-השירה, לא נעלם מתחום ההלצה וראה דניאל פרסקי, המשעשע (בספרו "קול המועד") בשמות החגים: חנוכה-חנוכה; תג הביכורים-תג הביכורים, ל"ג בעומר-ל"ג באומר; יום הפורים-יום הפודים, וכמובן גם חג-הפסח-חג הפתח, ונותן לכל שחוק טעם או אבק-טעם. אולם חדים יותר מיני הלצה, ונביא שטים דוגמאות טיפוסיות — אחת המיוחסת להדיוט ואחת הנתלית בתלמיד חכם. דוגמה ראשונה נביא משמו של ר' אריה לייב קאליש והוא מעשה בגבאים בבית תפילה בוורשה שביקשו לקבל בעל תפילה, ולפי התקנה שלחוהו לרבים ר' יוקל גיוונדהייט, שיבחון אותו בפירוש המלות. פתח הרב את המחזור ואמר לו שיתרגם. קרא בעל התפילה: אתיתי לחנך בלב קרוע ומורתח לבקש רחמים כעני בפתח, ותירגם: איך בין געקומען דרך בעטן מיט אַ צוריסן און צוקאכט הארץ, בעטן רחמים ווי אן ארעמאן פאר פסח; שאל אותו הרב: מה ענין תפילת ימים נוראים לפסח, השיב לו: אין לך צרה כצרת העני בערב פסח שלא הכין צרכי החג ואינו

יודע מהיכן יכניסם ולכו קרוע ומורתח, כך דינו של שליח-ציבור בימים הנוראים שלבו יהא קרוע ומורתח, אמר הרב: אתה באמת יודע פירוש המלות וראוי לך שתהיה שליח-ציבור<sup>1</sup>. דוגמה אחרונה נביא משמו של ר' מאיר חובב — אביו של ר' יחזקאל סרנא, ראש ישיבת חברון, מפעם אחת כשחזר מכתת רגליו מעיר לעיר ודורש ברבים ומקבץ תרומות, ופעם אחת כשחזר לביתו מצא את בנו יחזקאל שוקד על מסכת פסחים, שאל את בנו: מה ביני לבינך, השיב לו בנו: אתה מחזור על פתחים שיש להם תיו (סוף), ואני חוזר על פסחים שאין להם תיו (סוף). שיווי ההיגוי: תיו=סוף נוהג בהגייה הצפונית, מה שאין כן בהגייה הדרומית המבחינה בין תיו: — suf ובין סוף — sof, אולם מן הענין לציין כי שיווי ההיגוי כשם שהוא משמש את החידוד בהלצה הוא משמש את החרוז בשירה. והרי דוגמה של קלות ראש — צבי פרח-קוויטני הביא זה מקרוב („טאג", 10 בינואר 1958) דבר בדיחה שענינה שאלה על שום מה תחום-המושב, כשם שהיתה בו עניות בלחם כך היתה בו עשירות ברות, ואילו ישוב היהודים באמריקה איפכא. שרוחו בחזקת דלות, והתשובה היא, שכל יהדותו של הישוב הזה דלות, נוטריקון: דרשות, לעקטשורס, ריציץ, ס'פיטשעס (דרשות, הרצאות, בדיחות, נאומים), ולענין הקושיה שתיבת דלות אין סיומה ס' אלא ת' באה התשובה: אונזער דלות איז און א סוף, משמע הדלות שלנו היא בלא תיו — בלא סוף. דוגמה של כובד ראש — א טא באט שניק כותב בשירו „גאָטס בונקער געוויין" שבו הוא מתאר את אלהים בין ילדי הבונקר המשעשעים בוקנו ולומדים תורה מפיו:

אן אלף, א בית, און א גימל

און אלע וואונדער פון בלויצן הימל

גאר ביז עס איז געקומען

צום שין און צום תאָו

האָט צו די יידישער קינדער

גענומען אַ סוף.

כלומר: אלף בית וגימל וכל פלאי תכלת שמים, אולם עד שהגיעו לשין ולתיו, על ילדי ישראל בא הסוף, וקדם לו יהואש על דרך חריזה פנימית („נייע שריפטן" כרך ב', עמ' 30):

<sup>1</sup> וחידוד גם שיבוש שבכתב או שבדפוס מסייעו וראה, למשל, משה קנאפיהייס הכותב בענין שירתנו שלאחר חורבן גולת אירופה, כי היא „שטייט אויך איך כעני בפסח, פארשעמט אין נידערגעשלאַגן אין וואַגט נישט צו נעמן קיין וואַרט", כלומר: עומדת גם כך כעני בפסח [= בפתח], מבושט ונדכאת ואינה מעיזה ליטול רשות הדיבור. („ליטערארישע בלעטער" בואנוס-אייירס, 1958, גל. 5-6).

דען ס'האט קיין אלף און קיין תי' ניט.  
 עס האט קיין אנהויב און קיין סוף ניט.  
 און ס'האט קיין וואו און קיין ווען.  
 כלומר: כי אין לו אלף ואין לו תי', אין לו ראשית ואין לו סוף, אין  
 לו היכן ואין לו מתי. ודוגמה, קרובה יותר — זליק הלר („שבת“, שיקאגו,  
 1952, עמ' 157):

מאך מיר קלאר געבאטן דיינע,

כיזעל זיי היטן ביזן סוף.

מאך דיין תורה מיר פארשטאנדליך

פונעם אלף ביזן תי'.

כלומר: הבהר לי מצוותיך, אשמרם עד הסוף, הבינני תורתך מאלף  
 עד תי'. אבל באמת מכוון הכותב לתרגום מתמניא אפא: „הורני ד' דרך  
 חוקיך ואצרנה עקב / הבינני ואצרה תורתך ואשמרנה בכל לב“. ודומה כי  
 קטביות השימוש בשחוק חילופי-האותיות. שדוגמתו הבולטת ענין  
 פסח-פתח, היא שממצה את שימושי עד תומם. אבל השחוק  
 כרוכים בו הגבליו, שהצבענו עליהם, בין גידורו בהגייה האשכנזית  
 שאינה מבחינה בין תי' רפה ובין סמ"ך, בין צמצומו על הגייה  
 רגיונאלית שאינה מבחינה בין מלת תי' ובין מלת סוף<sup>1</sup>, וגם הגידור גם  
 הצמצום כמפסיקים בין השחוק שלנו ומקורו במקרא. במה דברים אמורים,  
 כל עוד הדוגמאות עשויות על דרך תי' רפה וסמ"ך, מה שאין כן דוגמה  
 העשויה תי' דגושה וסמך, המסייעתנו לחזור לענין פסח-פתח שבמקרא,  
 ודוגמה כזאת מושיט לנו ש"י עגנון בלי משים בסיפורו „בנערינו ובזקנינו“  
 („סיפורי אהבים“ עמ' קס"ד):

נתן הבעלזאי עשר אצבעותיו בחוך זקנו עד שנעשו ציציות ציציות  
 ואמר לא כך היה המעשה אלא מעשה שהיה כך היה. לא יפתח קס לתיקון

<sup>1</sup> צמצמו עצמנו, לצורך ענינו, על דוגמת פסח-פתח, אבל הבקעה נרחבה  
 וראה, למשל, הפתגם: צפור לא בשר — לפי הכתוב: ואת הצפור לא בתר; או  
 דרך ההלצה הפשוטה: סוכה שהיא גבוהה עשרים אמה פסולה, בתולה שהיא  
 גבוהה עשרים אמה מה?

ולענין ההגייה הרגיונלית ראה דברי ברוך קרוא, בבקורתו על „עשרת  
 משוררי ישראל“, שחירגם מרדכי יפה, לאמור: „בתירגום טוב מעברית לאידיש אני  
 מחפש תמיד אחרי חרוזים על טהרת העברית ושמה למצוא אותם, וישנם הרבה גם  
 בספר של יפה. ב„הרב עוזי“ של אלתרמן הוא חורז „רב“ ו„סוף“. חרוז אפשרי באידיש  
 ודחוקא באידיש ליטאית והוא מלא חן“ („הבוקר“, ה' תשרי, תשי"ט).

חצות אלא פסח מלמד שכנו, ולא לתיקון חצות קם אלא לעשות צרכי.  
 כיוון שראה פסח את הגנבים התחיל צועק. יצא יפתח וביקש לקנות  
 את הסוסים במשיכה. אמר אלמלא לא ברחו הגנבים היו גונבים את ממוני,  
 עכשיו שברחו עגלה וסוסים למי? הוה אומר לי. וכבר עמד יפתח למשוך  
 את הסוסים באפסר, קפצה אשתו של פסח ואמרה פררר ולא הניחה לו  
 ליפתח שיזכה בהם. וכל העיר הסכימה עמה, לא מאהבת פסח אלא  
 משנאת יפתח.

השחוק שלנו כאילו בא על גמרת־שלומו, שצמד: פסח־פתח נעשה  
 כצמד שמות אדם: פסח־יפתח, והמקשה על מציאותו של שם יפתח  
 בעיירת ישראל כקהילת שיבוש, דין שיקרא את הערת השוליים:

יפתח שם גנאי לרב על שם מאמרם יפתח בדורו כשמואל בדורו, ושגור

בפי הבריות יפתח בדורו כפטרי בדורו, פטרי שם ערל הוא.

לענין השיגרה בפי הבריות ראה אסופת הפתגמים של שמעון איינהורן  
 („משלי עם באידיש“) סי' 412: פעטעך בדורו כשמואל בדורו  
 והביאור, כי הוא סירוס מאמר חז"ל: יפתח בדורו כשמואל בדורו (ראש  
 השנה כ"ח ע"ב), תיבת פעטעך פירושו שוטה ומטומטם, ואף סירוסו של השם  
 פטר, ולענינו: פטרו, פטרי.

[חשון תשי"ט]