

הַמְשָׁלִים וְהַפְתָּנָמִים שֶׁלֵּנוּ.

ברכושנו הלאומי תופס מקום גדול הם של. עשירים אנהנו במשלים ואפשר להחליט בלי הגזמה, כי לשום אומה ולשון אין אוצר-משלים עשיר כליבך, ביחד באיכות, כאותו שלנו. ועל קנינו זה יש לנו זכות ודאית, בלי שום מעטת ופקסוקים מצד אחרים: אפילו אויבינו היותר עזים לא יוכלו לערער עליו או להרהר אחריו. כאן, במקצוע המשלים, אין אנחנו פאראזיטים, – בכל אופן, הרבה פחות מהאומות האחרות. ידוע, שהמשלים בכלל הם אינטרנציונליים, ברובם הגדול הם משותפים לכל העמים: יש משלים ששנו את „בגדיהם“ (צורהם ונוסחתם) בלכתם מני אל גוי, ויש שלא שנו אלא את לשונם. ואולם משלי-ישראל, ביחוד הביבליים והתלמודיים, כמעט כולם מקוריים, גם בצורה גם בתוכן. במקצוע המשלים נתקיימה בנו במלואה הברכה „והלויית גויים רבים ואתה לא תלוה“: אנהנו לא לוינו מגויי אירוסה כלום, אבל הם, העמים הנוצרים, לוו הרבה, הרבה מאד, מאוצר המשלים והפתגמים של התנ"ך שלנו, – לוו בלי ידיעת בעלים. ואף אמנם לא היתה הסכמתנו נחוצה כלל בהלוואות הללו. הרי התנ"ך חדל מהיות ספר החתום לעמי אירוסה זה הרבה מאות שנים: על-ידי תרומים נחים ועממיים נעשה ה„ביבלי“ לספר עממי, ביחד בין העמים הפרוטסטנטים. והמליצה היפה, המהודרה והמחודדה, אשר בה מלבישים משלי-המקרא את מוסרם הטוב, את חכמת-החיים שלהם ואת האמתיות הפסיכולוגיות שלהם, סעלה פעולה כבירה על רוחם ונפשם של עמי אירוסה, ביחוד על האשכנזים והאנגלים, עד כי מהרו להכניס אל אוצר-משליהם הלאומי את תמצית זו של הפילוסופיה העממית ושל החרוד העממי של העברים הקדמונים.

המשלים והפתגמים שלנו מתיחסים לארבע תקופות: א) התקופה המקראית, כלומר מראשית התפתחות התרבות העברית עד החרבן הראשון; ב) התקופה התלמודית, ימי הבית השני ועד חתימת התלמוד; ג) מהתימת התלמוד עד סוף ימרי-הביניים; ד) ארבע או שלש מאות השנים האחרונות (וכאן אני מודיע תיכף, שבתקופה הרביעית יש לנו דבר ביחוד עם משלי-הורינו).

המשלים של התקופה הראשונה, של העברים הקדמונים, נמסרו לנו בתנ"ך. הספר „משלי שלמה“, אף-על-פי ששם המלך החכם מכל אדם נקרא עליו, הרי הוא באמת קובץ משלים ופתגמים (בכל מקצעות החיים) ואמרי-מוסר ואמרי-בינה, שיצר הרוח העברי והפילוסופיה העממית העברית במשך מאות שנים, עד החרבן הראשון. מלבד ספר המשלים הזה יש לנו בתנ"ך עוד ספר אחד, שגם הוא בעיקרו אספת-משלים: זה ספר קהלת. אמנם ספר זה, המיוחס גם הוא לשלמה, נתהבר בודאי בזמן מאוחר מאד, שהרי יש בו פתגמים ומאמרים שלא ינכרו אותות הספקנות (סקיפטיציזם) והפיסימיות, ואפילו האסיקורסות (אסיקוריאזם) והמאטוריאליזם, שכאו, כנראה, מהשפעת חכמת יוון. אבל בצדם של פתגמים כאלה, שהם בודאי רק ילריירוחו של המהבר המאוחר שהתקשה בלדתם, אנחנו מוצאים בספר המיוחד במינו הזה משלים שלמים ונעימים, יפים ונחמדים, שתכונתם העממית בולטה גם בעד עב-הענן של ה„פילוסופיה“ הרובצת על הספר כלו. המשלים האלה קדמו בודאי הרבה לזמנו של המחבר, הם בודאי חלק מאוצר-המשלים העתיק של העברים הקדמונים, ולכן אני מוצא לנכון להכניסם לתקופה הראשונה. פתגמים כמו „יוסף דעת יוסף מכאובי, אפשר שאינם משלי-עם, לא העם התמים יצר אותם: הם הגיונותיו של המחבר הנקרן שהגה ברוחו הקשה. אבל המשלים הלקוחים מחיי-האברים, כמו „פורץ נדר ישכנו נחשי, או „שומר דח לא יזרע ורואה בעבים לא יקצור“, הם בודאי משלי-עם: קצורם, מעשיותם, ציורם הכולט. וגם ההתול הרק, הדומור הנצים. הם עדות נאמנה לעממיותם.

ואולם אוצר-המשלים של התקופה ההיא לא הצטמצם בשני הספרים האלה בלבד. בכל ספרי התנ"ך פוזרים הטון פתגמים ומליצות, אשר אעפ"י שלא נקרא עליהם בפירוש שם „משלי“¹, נפרים הם על נקלה, עפ"י סגנונם וצורתם המיוחדת, שהם משלי-עם: כלומר, שהתפרסמו והתפשטו בין העם והיו שגורים בפי הבריות בזמן קדם, והנביא או המשורר, שבדבריו נמצא אותו הפתגם ואתה חמליצה. לא הוא יצר אותם, אלא לקח מן המוכן, מן המפורסם. אם אחאב מלך ישראל עונה על איזמו החצופים של בן-הרדד: „אל יתהלל חוגר כמפתחי, אין צורך להחליט שהוא יצר תוך-כדי-דבור, מניה וביה, את הפתגם השנון הזה, אלא יותר קרוב לשער, שאחאב השתמש כאן במשל עברי מפורסם², שאולי נולד דוקא בקרב העם, בין החיילים

(1) יחזקאל קורא (י"ח, ב'): „מה לכם אתם מושלים את חמשי ל הזה על אדמת ישראל לאמר: אבות יאכלו כוסר ושני הבנים תקהינה. וירמיה אומר (ל"א, כ"ח): בימים ההם לא יאסרו עוד: אבות יאכלו כוסר ושני בנים תקהינה — ואינו קורא לו בפירוש משל. אנב אעיר, כי בפי הבריות שגור המשל הזה בנוסחת ירמיה (אבות מכ"ו — ושני בנים —) ולא בנוסחת יחזקאל.

(2) קצת משמע בן מלשון הכתוב: „ויען מלך ישראל ויאמר: דברו (כלומר: אפרו לבן-הרדד את השאל המפורסם) אל יתהלל חוגר כמפתחי. אך אין זה סוכרה.

שהמלחמה אומנותם. או, למשל, שתנמים מעין „הזורעים בדמעה ברנה יקצורו, קרוב לדאי שהם היו משל-עם עוד בטרם נכתבו בספר (בכלל מלאים מזמורית-הלים המון מקראות שהזותם מוכיחה עליהם שהם משל-עם קדמונים). ואמנם עתה קשה לברה; איזו מליצות ביבוליות צריכות להחשב למשלים ופתנמים עתיקים, כלומר, שעוד באותה התקופה הקדומה היו לקנין הכלל, ואיזו מהן צריכות להחשב לקנין הפרטי, לציור-רוחו של הנביא המשורר; שהרי סוף-סוף אין לשכות, שהעברים הקדמונים בכלל, והנביאים בפרט, היו מדברים בציורים בולטים, במשל ומליצה, וכנח עליה הרוח, היה הנביא מוציא מפיו מליצה, שיש בה כל הסמנים והסמנים המכשירים אותה להיות למשל-עם, ואשר על כן היתה באמת אחר-יכך למשל בפי כל. (ובכלל, הגה בדורות מאוחרים נהיו רוב פסוקי התניך למשלים ולפתנמים ולציטאטים, — אם מפני שמליצתם וצורתם מכשירתם לכך, או עיי הוצאת המקראות ממשוטים לתכלית זו; אך על זה אדבר להלן בפרוטרוט).

במשלי התניך מתגלה לנו החדוד העברי בעצם מהרו (בטרם מפלי עליו את ההתחכמות-הפולית הרבנית ואת הבדחנות הז'רנונית). תם השם „משל“ בעצמו מכיל כבר בקרבו את עיקר מושגו של החדוד. כי „משל“ פירושו דמיון דבר לדבר, והחדוד הלא הוא בעיקרו המצאת דמיון ושיון מפתיע בין שני דברים הרחוקים מאד זה מזה, או יותר נכון, דמיון דבר מפורסם לדבר שאינו ידוע כל-כך, ביחוד השואת דבר רוחני לדבר נשמי; כמובן אין השיון אלא מדומה, כי עיב הוא מפתיע אותנו, כי איש לא פלל להשוואה כזו, אבל עיי ההשוואה יובן ויובלט יותר הדבר הגדמה, ה„משל“. למשל: „פטר מים ראשית מדון, או „נשיאים ורוח ונשם אין, איש מתהלל במתת שקר“, או „כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם“, — כאן נמשלו, כלומר הוששו שני דברים, חזיון מבעי מפורסם לחזיון מוסרי, שבהשקפה ראשונה אין כל דמיון ביניהם, כי על כן מפתיע אותנו השואה זו: אך תיכף אנחנו מרגישים את החן והשכל הטוב שבהשוואה זו, ונפישנו מדושנת עונג, אנהנו נתנים הנאה עצומה מן המשל-החדוד הזה.

ואולם לא המיד לובש המשל צורת השואה בין שני חזיונות. יש שהפתנס המוסרי או אהו הוראה בהיות העולם נאמר בתניך בחצי-משל: כלומר, ה„משל“ חסר בו, והשומע צריך בעצמו למצוא את ה„מוסרי“ היוצא ממנו וללמד סתום מן המפורש, נסתר מן הנגלה, או יותר נכון: כלל מן הפרט. כי בחצי-המשל יש ציור בולט של חזיון מוחשי פרטי, וממנו יוצא המוסר המסופט הכללי. לדוגמא. אותו המשל המצוין שנוכר למעלה: „שומר רוח לא יזרע ורואה בעבים לא יקצור“, הרי הוא בא ללמד, שלא טוב היות האדם זהיר יתר מדי ופחדן גפרו; אבל תחת לאמר זאת בהפיטטה ובהכללה, הוא נתן לנו ציור בולט שממנו

תצא תורה כללית בחכמת־ההיים. חרוד, אי יותר נכון: התלוצצות קלה, התול, יש גם בחצאי־משלים כאלה. כמו בציר של „שומר רוח“, כאילו עיניו משוטטות לכל עבר ושומר את הרוח, מן יבוא ויסור את הזרע שהוא רוצה לזרוע; או זה של „הרואה בעבים“: הוא עומד תמיד נטוי־גרון ומכיט למעלה לראות את דרך העבים, שמא הם הולכים וקרובים אל שדהו שרוא אומר לקצור.

או יש שהמשל מדבר ברמז, „במליצה חידות“, כמו במשל האמור: „אבות אכלו בוסר ושני בנים תקהינה“. תחת לקרוא את הדבר בשמו ולאמר: האבות חטאו והבנים יסבלו עונותיהם (כמו שאומר המקונן בפירוש: אבותינו חטאו ואיננו ואנחנו עונותיהם סבלנו), בוחר לו המשל מליצה־חידה יפה, שבעיקרה גם היא השפּאָת חזיון רחני (קהשא וענשו) לחזיון נשמי (אכילת בוסר וקהות השנים).

אבל יש שהמשל מדבר דוקא בהכללה ובהפשטה, ואז הוא מסתיע אותנו בקצרו הנפלא ובאימנות ההגדרה, הדיפיניציה. כמה בהירה היא האמת הפסיכולוגית המזכעת בשלש המלים, שנאה תעורר מדינים, וכמה מהודר הצירוף המליצי אשר בו הובעה האמת הפסיכולוגית השניה: „על כל פשעים תכסה אהבה“. (במשלי הגוים יאמר בנידון זה „האהבה היא עורת“). ואולם כל בעל־טעם מחויב להודות, שהמשל העברי יפה ממנו הרבה. במשל העברי אין האהבה עורת, אדרבה, היא נלית־עינים, אלא שבכונה היא מכסה על הפשעים, כדי שלא תראה אותם. והו ציור מליצי מדגדג וגם רך ונעים מאד.

המשל הדידאקטי, המלמד לעשות טוב ולסור מרע, משתרל להשניא את המדות הרעות בכל התחבולות: גם באיומים, גם בלצון ולענ; וכשהוא מתלוצץ במדה רעה, אינו נמנע מן ההפרזה, כדי לתת אותה לצחוק ולשנינה. ההלצה המשתמשת בציורים נפרזים, עלולה להתהפך לבדחנות המגנית נסה (כמו שאירע לה „חרדי הירטני“); ואולם במשל העברי, גם כשהוא משתמש בנשק המסוכן של ההפרזה, הוא נשאר בכל־זאת בנבולות האימתימיקה ואינו מתהפך לליצנות פרוצה, בורלסקית. הפרוזת כאלה אנו מוצאים ביחוד במשלי התנך המכוונים נגד העצלות והסכלות. „טמן עצל ידו בצלחת, נלאה להשיבה אל פיו“ (או כמו שנאמר במקום אחר: „גם אל פיהו לא ישיבנה“), זוהי בודאי הפרזה גדולה, אבל ההלצה יפה כליכך וההומור¹) בריא וטוב כליכך, עד שהיא נשאת חן אפילו בעיני

1) נורה היא מלפני חכמי תנאים, שה „הומור“ זר לרוח היהודי — „חכמי ישראל בזמננו כודים להם, ואולם אני תושב, שהחלפתו זו היא מן השקרים המוסכמים, ובהמשך מאמרי זה יתגלה, שלא סיבעי כחדוד העברי, אלא אפילו בהודו הירטני יש הומור, מפני שההומור האמתי בא לנו בירושה מאת העברים הקדמונים.

האיכותישיקן הקסוף ביותר. הפרזה יתר גדולה יש במשל: „אם תכתוש את האויל בסכתש בתוך הרפוח בעלי, לא תסור מעליו אולתו” – ההלצה קרובה כבר לברחנות, אבל נסית אין בה ושעמה אינו מקולקל. משלים בהפרוזות כאלה, נראה שטלדו בקרב העם – לולא דמסתפינא הייתי אומר: בקרב ההמון – ולכן נודף מהם ריח, עממי יתר מדי.

משלי התניך עוסקים בכל מקצעות החיים, הרוחניים והגשמיים, מלמדים אותנו אמתיות פסיכולוגיות, ובכלל אמתיות נצחיות; הם מורים גם הלכה למעשה, לשמוש המעשי בבית ובשוק: במקצוע זה, כמוכן, רק בחוג הצר של היים המעשיים המצומצמים והבלתי-מורכבים של העברים הקדמונים. כלומר של חיי אברים. ביחס זה מתמיה קצת רבוי המשלים על עשירות ועניות, וביחוד הפסימיות שבהם, שלפעמים היא נראה כריוינגציה, או גם כהודאה שכך צריך להיות. ובאמת יש לתמוה איך נולדו אצל אברים פשוטים משלים כאלה: „הון יוסף דעים רבים ודל מרעהו יסדי”, „גם לרעהו ישנא רש ואוהבי עשיר רבים” – ואין צריך לאמר המשלים המאחרים שנקתלת: „הכסף יענה את הכל”, „הכמת המסכן בווייה”, וכדומה. האמנם היו כבר העברים הקדמונים מכבדים את העשירים ובוזים וגם שונאים את העניים? ואמנם בשביל המשלים הללו מונים אותנו אומות-העולם, ובפרט אותו הסטנונא האשכנזי זומבארט, והוא מרים על גם ביחוד את הפתגם (משלי יד, כ"ד): „עטרת חכמים עשרים”¹. אמנם זומבארט רוצה להוכיח מזה שהעברים הקדמונים היו ברובם סוחרים. אבל זוהי בדוחא נמורה; ואם יש עוד צורך להוכיח בטולו של השקר הזה, יבואו המשלים בעצמם ויטפחו על פניו: שהרי במאות המשלים שבמשלי שלמה וקהלת אין אף אחד מעולם המסחר (תחת אשר מן התקופה התלמודית, שאז כבר עסקו היהודים – ביחוד יהודי-בבל – במסחר ותגרנות, נמסרו לנו בתלמוד משלים „מסחריים”, – אם גם מעטים מאד – כאשר נראה להלן). המשל היחידי במקצוע זה: רע רע יאמר הקונה ואוול לו או יתהללי, לא יוכל להעיד על „תגרנות” של העברים הקדמונים, לא רק מפני שהוא עד אחר, אלא מפני שהוא עולה יפה גם לנבי אברים: סוף-סוף יש קצת מקחיזומכר גם בין כורמים ויונבים, ורוקא בכפר אפשר למצוא קונים המצטיינים בערמוניות קמנונית זו, המתוארה בתומור יפה כליכך במשל הנזכר².

(1) סופו של הפסוק: „אולת כמילים אולת”, מעיד אמנם, לפי דעתי, שכולו משובש הוא (וזה אינו הפסוק המשובש היחידי במשלי שלמה). אך לאורך ניסא, הדא יש עוד משל כזה, אם גם מאוחר (קהלת, ז', י"א): „טובה חכמה עם נחלה...”
 (2) גם המשלים על „טלויים ולויים” והאזהרות המרובות כלפי „תערבות”, אינם מעורים כלל על תגרנות.

ואולם חקירה זו – על „תנרנותם“ של העברים הקדמונים – איננה עתה מענייני. והגני עוזב את התקופה המקראית ועובר אל התקופה השנית, התלמודית. נעל השמוש במשלי התנ"ך בדורות המאוחרים ועד היום הזה, ידובר להלן בפרטיות. התקופה השנית מקיפה את ימי הבית השני ועד התימת התלמוד, היינו לערך אלף שנים. המשלים והפתגמים של התקופה הארוכה הזאת מפורדים ומפורדים בים התלמוד ובאפיקי הים הגדול הזה: המדרשים. קובצים מיוחדים של משלים ופתגמים מימי הבית השני (כאולם שמימי בית ראשון) לא הגיעו לידינו. מרמזים שונים שבתלמוד נראה אמנם, כי היו ספרים כאלה, ובסירוש נזכרו ממין זה ספרי בן-לענה ובן-תנלה; אבל לצערנו אבדו עוד בזמן קדום, ואינם. אמנם יש בידינו ספר המשלים של בן-סירא, שמחברו חי כמאתים שנה לפני החרבן השני. אבל הספר נמסר לנו, בידוע, לא במקורו העברי אלא בתרגום יוני; ואף-על-פי שלפני מאה שנה בערך תורגם שוב לעברית, תרגום מן התרגום, הנה ידוע הוא שכמשלים העיקר הוא מקוריות הלשון: משל שהורק מכלי אל כלי סנה זיוו, פנה הודו, פרתה נשמתו. אמנם בשנים האחרונות גלה החכם ר' שלמה שכטר, בין כתבי היד שבגניזה הקאירית, קובץ משלי בן-סירא בלשון עברית, שלפי דעתו ולפי דעת חכמים אחרים, הוא המקור העברי של הספר. אבל יש חכמים וחוקרים המטילים ספק במקוריות של כתב-יד זה: יש אומרים, שהוא אינו אלא תרגום מיונית או מסורית; ועדיין לא באו לידי החלטה. אך באמת אין זה נוגע הרבה לנידון דידן; סוף-סוף החלק היותר גדול של משלי בן-סירא חזותם מוכיחה שאינם כלל וכלל משלי-עם, אלא ילדירוחו של המחבר, ועל-פי רוב: ולדות שיצאו לאויר העולם בקושי גדול, ועל-כן רובם אינם בני-קימא, לא נקלטו באוצר-המשלים של האומה הישראלית (מלבד מה שלא הספיקו להתאזרח בקרב העם, מפני שנוף הספר העברי אבד בזמן קדום). רק חלק קטן של משלי בן-סירא טבועים בחותמה של החכמה העממית, והם אמנם מובאים כולם בתלמוד במקומות שונים, מיעוטם בשם בן-סירא, ועל-פי רוב בלי הזכרת שמו, ויש גם בלשון „המשל אומר“, ולפעמים גם בסימן „שנאמר“ או „דכתיב“, כאילו היה זה פסוק בתנ"ך (שמוזה אמנם נראה, שבדורות ההם היו המשלים האמתיים של בן-סירא מפורסמים מאד ושגורים בפי הבריות – ביחוד בפי החכמים). ומאותם המשלים המשובחים שלו, שנמסרו לנו בתלמוד, עוד היים וקימים אצלנו הרבה עד היום הזה, ואנחנו משתמשים בהם בדבור ובספרות. כמו: „אין אורח מכנים אורח“ (שבתלמוד-ביב צ"ח:–הובא בשם בן-סירא בנוסח כזה: „וקל מסובין אורח מכנים אורח“); „במפלא ממך אל תדרוש, וכו'; גלה סודך לאחד מאלף“; „כל עוף למיטו ישכון ובן-אדם לדומה לוי“; „אם תעזבנה יום, יומים תעזבך, ועוד כאלה.

ואולם המקור הראשי והעיקרי למשליהעם מאותה התקופה הארוכה, הוא כאמור, התלמוד. אלפי המשלים והפתגמים שבתלמוד ובמדרשים מפורטים ומסודרים במקומות שונים בתוך דברי הלכה ודברי אגדה. אבל יש בתלמוד קובץ מיוחד, מסכת שלמה המכילה רק משלים ופתגמים, זו מסכת אבות. אמנם במסכת הגמלאה הזאת נקרא על כל דבור ומאמר שמו של איזה חכם, כל משל ופתגם מתייחס לאיזה תנא, – ומוזה מוכח לכאורה, שהמשלים הללו אינם משלי-עם, אלא הגיונות וחקרי-לב של חכמים ידועים, קנין רוחם הפרטי של הסופרים והתנאים. דגובים שם בשמות, מימי שמעון הצדיק עד האחרונים שבתנאים: ר' יהודה הנשיא ובניו ונכדיו. אבל באמת, אין קריאת השמות של החכמים ידועים על משלים ופתגמים מוכיחה כלום. הלא באותה מסכת אבות אנו מוצאים משל כפורסם ממשל-שלמה מיוחד לאחד התנאים הנדולים: שמואל הקטן אומר, „בנפול אויבך אל תשחח, וגי. וכדי לישב את הפליאה הזאת, הרינו מתויבים לאמר, שהכונה היא, כי אותו התנא היה מחבב ביחוד את המשל הזה, והוא היה מרגלא בפומיה. ואם-כן הרי יש לנו רשות להחליט, כי מה שאירע לשמואל הקטן הוא סימן לאבות, כלומר להרבה מאמרים שבמסכת אבות. ולא על-פי עד אחד נקים דבר: כי סקרנו של שמואל הקטן איננו מקרה בודד: יש עוד משלים. המיוחדים בפרקי אבות לתנאים ידועים, והם לקוהים לא ממשלי שלמה, אבל ממשלי בן-סירא. כאשר כבר העיר החכם המנוח רייפמאן באחד ממאמריו. ומלבד זה, הגה באותה המסכת מתייחס לפעמים מאמר אחד לחכמים שונים¹. כל-זה נותן מקום לספקן להרהר אחרי „אבהותם של החכמים על רוב המאמרים שנקרא שם עליהם. מה שנקרא שמו של איזה תנא על משל במסכת אבות, אינו מוכיח איפוא כלל שאותו התנא הוא באמת אביו, יוצרו ומחוללו של המשל, אלא שהוא היה נושא אותו תמיד על שפתיו, והיה מפנה אליו. את לב תלמידיו בהמצאה יתרה, מפני שמצא בו רעיון חשוב ביותר. ולכן רשאים אנחנו גם להחליט, שכמה וכמה ממשלי „אבות הם משלי-עם עתיקים, שנתייחסו אחרי-כן לחכמים ידועים מפני הטעמים האמורים, ואולי גם מפני שאותם החכמים שמו אותם לקו ולמשקולת בחייהם.

לפי דעתנו, כל אותם המשלים בפרקי-אבות שאין בהם עיוגיות יתרה והפשטה מרובה או גם מוסריות קשה חועמה, – כל אותם המשלים הקלים, הפשוטים, הנחיים בצורתם הנעימה ובהלצתם הדקה, ושיש בהם תכלית מעשית לשמוש בהי יום-יום, – אותם המשלים ראויים להחשב למשלי-עם, אעפ"י ששמו של ר' אליעזר או ר'

¹ האמר, אל תרוש מן הצבור מתייחס בפרק ב' לחלל, ובפרק ד'—לר' צדוק (וסוף כל סוף הוא לקוח מכן-סירא). והאמר, הוה מקבל את כל אדם בסבר פניה יפות' מיוחד בפרק א' דוקא לשם אי הקפדן, ובפרק ג'—לר' ישמעאל הנוח לבריות.

יהושע או ר' עקיבא נקרא עליהם. כמו: „אל תסתכל בקנקן אלא כמה שיש בר; אם אין אני לי, מי לי; „מרבה נכסים מרבה דאנה; „אמור מעט ועשה הרבה; „אם אין קמה אין תורה; ואולי גם: „אהב את המלאכה ושנא את הרבנות. ועוד ועוד.

אך כאן צריך אני להזכיר דבר מהמיה שנמצא בירושלמי (סנהדרין פ"ד, סוף הלכה ח'): סת לא אמרא: הוה ראש לשועלים ולא זנב לאריות-ממש ההפך מהאמור באבות! ומזה יוכל בעל-דין קשה להוציא לכאורה מסקנה, שהמשלים ב„אבות' הם רק משלי חכמים, ולעומתם היו בקרב העם משלים משלהם, כשלי-עם, שהורו לפעמים ההפך. אך באמת אין מקשין על משלים, ובכל הלשונות יש משלים הכותרים זה את זה; ודי להזכיר את שני הפסוקים התכופים שבמשלי-שלמה: אל תען כסיל כאולתו - - ענה כסיל כאולתו - - . ובנוגע להמשל „הוה ראש לשועלים - , הגה גם על יוליוס קיסר מספרים שהוא היה אומר: „מוטב שאהיה הראשון בכפר, משאהיה השני ברומא. ועדיין קשה להכריע, מי הוא רודף-כבוד ובעל-נאווה יותר: אם זה שרוצה להיות ראש לשועלים, או זה הכותר להיות זנב לאריות...

אך האמת נתנה להאמר, כי בין מאות המשלים המצוינים שבפרקי אבות, יש רק מעטים מאד הטבעים בחותמה של העממיות האמתית; רובם ריח תורה, ריח בית המדרש, נדף מהם, - אלא שבכל-זאת נהיו אהר"כ, ברכות הימים, גם הפתגמים העמוקים והעיוניים למשל כפי כל. בדקתי ומצאתי יותר מחמשים משלים ופתגמים מפרקי-אבות, שכמעט כל מי שאיננו בור נמור משתמש בהם עד היום הזה בחיים המעשיים¹. כמו: „אל תדין את הברך עד שתגיע למקומו; „אל תפרוש מן הצבור. „לא הבישן למד, ולא הקפדן מלמד. „היום קצר והמלאכה מרובה, ועוד הרבה (גם אותם הנזכרים למעלה). וגם מעט המשלים דארמיים שב„אבות, כמו: „לפום צערא אגרא, וביחוד מתנמו המפורסם של הלל: „על דאטפת אספוך (שבו משתמשים אמנם ביחוד בדרך-הלצה. ובפרט הסותרים יל הקונקורנטים שלהם שנכשלו בעסקיהם). ואולם המשלים העממיים האמתים בלי שום פקסוק, הם אותם המפורזים במרחבי התלמוד והמדרשים, ושנמסרו לנו בלשון הארמית, או כנכון יותר: בדיאליקט הארמי, שבו דברו המוני היהודים כל ימי בית שני, ועוד הרבה מאות שנים אהר"כ. (החכמים השתדלו לדבר עברית, לא רק בבית-

1) להחצויותם של משלי „אבות' בקרב העם הועיל הרבה המנהג של אמירת הפרקים בשבתות התורה. אבל אלכלא היה להמשלים „יתום עצמם, לא תועילה לתם „וכוה-אבות' זו.

המדרש וגם בדרשם לפני העם¹, אלא גם בשיחות-חולין שלהם. המשלים הארמיים שבתלמוד מובאים רובם בלשון. היינו דאמרי אינשי, או „מתלא אמרא“, או „משל הדין“ אומרי (כלומר, המשל של המון העם) – ובאלה הרי אין שום ספק בעטמיותם. אבל גם אותם המשלים הארמיים שלא נאמר עליהם „אמרי אינשי“ וכדומה, ואסילו אותם שהובאו בתלמוד בפירוש בשמו של איזה חכם, של איזה אמורא, צריכים להחשב למשלי-עם, מכיון שיש בהם הסימנים המובהקים שבמשלים אמתיים: הקיצור, ההריפות, והציור הכולט. הנה דוגמא אחת: במסכת בבא מציעא (צ"ז). יסופר מעשה כזה: איש אחד שאל מחברו חתול, לקלות את העכברים שבביתו. והנה קרה מקרה משונה: העכברים התנסלו על החתול ויהרגוהו. בעל החתול תבע את השואל לדין לפני רב אישי, והאמורא נבוכך ולא ידע איך לפסוק הלכה (אם זה „אונס“, או חייב השואל; ואם זה נחשב כ„מתה מחמת מלאכה“, הוא פטור). „אמר לו רב מרדכי: הכי אמר אבימי מהירוניא משמיה דרבא: „נברא דנשי קמלוהו לא דינא ולא דינאו! והנה אף-על-פי שהסתגם המחורד – „נברא דנשי קמלוהו“ – נמסר כאן איש מפי איש בשם רבא, בכל זאת אין כל ספק, שזה היה משל עממי, אלא שהאמורא רבא השתמש בו בהומור יפה להורות על-פיו הלכה בשאלות משפטיות סבוכות ממין זה. והכונה שם בתלמוד הוא, לפי דעתו, כך: רב מרדכי מסר לרב אישי, כי בענינים כאלה היה רבא מתנהג לפי המשל העממי הזה, שבאמת הוא עולה להם יפה מאד. והוא הדין בהרבה מיטרות, שהאמוראים משתמשים בהם באופן מיוחד בשעת מלחמתה של תורה, אבל חזותם מוכיחה שהם משלי-עם². וכן יש שהאמורא מקשה ממשל עממי על הלכה או על דברי חבירו. למשל בבבא מציעא (מ"ז): מתקיף לה רב פפא: זכן וזבין תגרא איקרא? ! ונס כאן, כמובן, לא יצר האמורא את המימרא היפה הזאת על רנל אחת, אלא שהשתמש במשל ספורס לצורך הקושיא (ואמנם כאן אומר רשיי בפירוש: „משל הוא“). וכן בכמה מקומות בתלמוד בבלי (וגם במקום אחד בירושלמי, חגיגה, פ"א ה"א) מתפלא המקשן:

¹ במסכת פסחים (מ"ב). מסופר בנידון זה מעשה יפת. האמורא רב יהודה דרש בצבור (בקהלה בבליית!) לפני הפסח בהלכות אפית המצות, ויאמר (בעברית) כי צריך ללוש את המצות במים שלנו (מן הפעל „לין“), או הביאי אליו אנשי המקום את כדיהם ויבקשו ממנו לחת להם מן המים שלו (כי הם הבינו את המלה „שלו“ כמלת הגוף); ואז בירר להם את שעותם.

² אנכ אעיר, כי מן המשל הנ"ל „נברא דנשי קמלוהו“ – נראה, שהיהודים, עוד דורות הרבה אחרי החורבן השני, ולטרות הדתיות הנפרזת והסוסריות הוועמת המדכאת וחמכמלת את החוסר מפני הרוח, היו נותנים בכל זאת ערך גדול מאד לנכרות-אנשים, ורגש הנאון של הנבר היה ער וחי בקרבם. „נברא דנשי קמלוהו“ – האין זה הד הקריאת ההירואית-הנאותנית של אכיסלך בן יובקל: שלוף הרכך ומוחתני, מן יאסרו לי אשת הרגת הו

יציבא בארעא וניורא בשמי שמיא! וכמובן, גם זה משל מפורסם, אף-על-פי שבשום מקום לא הובא בלשון „אמרי אינשי“ וכדומה. אמנם לא תמיד נוכל לעמוד על אופיו של מאמר חריף שנוזק מפי איזה אמורא ולברר, אם משל מפורסם הוא, או חרוד יפה שיצר בשעת התפלפלותו או בשיחת חולין שלו (ושמפני יפיו היה אחר-כך למשל), שהרי האמוראים היו חריפים ומחודדים די הצורך לייצור פתגמים שיתקבלו אחר-כך באומה כמשלים. לכן לא נוכל להחליט דבר אלא באותם המאמרים שיש בהם סמנים מובהקים של משלים עממיים. לטוב זה אני חושב, למשל, את הפתגם החריף והמעליב שקראה האשה החכמה והנאוונה ילתא (אשת רב נחמן ובת הריש-גלוחא) על עולא בקצפה עליו: ממהדורי מילי ומסמרטוטי קלמי. זהו בודאי משל הסוגי, שבכל-זאת יש בו הסימן העיקרי של המשל העברי העתיק: השואה מפתיעה של שני דברים, שאין ביניהם לכאורה שום דמיון. ואין ספק, כי משל זה לא נברא בהבל פיה של ילתא בן-דרנע דוקא לכבודו של „עולא נחואה“ (שהיה הולך ושב מארץ-ישראל לכבל ומהכא להתם, ועל-כן מכוון אליו הפתגם יפה), – אלא שהיא השתמשה כאן במשל השנור בפי הבריות – וביחוד, כנראה, בפי הנשים (יש במשל זה איזה „מעם נשים“ – אם אפשר לאמר כך. הדמיון „מסמרטוטי קלמי“ נאה ביחוד ל„בעלת הבית“; וגם אר הרצון כלפי ה„מהדורי“, מונח יותר בטבעה של האשה).

בדברי על המשלים שבתלמוד, וביחוד על המשלים הארמיים שבו, אני מתכוון אל התלמוד הבבלי ואל הדיאליקט הארמי שלו, כלומר של יהודי בבלי, הקרוב מאד לעברית. ואף אמנם כל המשלים והפתגמים והדבריים, השנויים בפי הבריות עד היום הזה, לקוחים מן התלמוד הבבלי, ומן הירושלמי לא לקחנו כמעט כלום. מדוע? פשוט, מפני שבדליכא שאני, מפני שבירושלמי אין כמעט שום משלים, והמעטים שיש בו נמצאים גם בבבלי. אמנם במדרשים, וביחוד בבראשית רבה, שנקרא בצדק „אגדת ארץ ישראל“, יש משלים ופתגמים בעברית וארמית, אבל נס-כן במספר לא גדול. ואולם מזה לא מוכח כלל, שיהודי ארץ-ישראל לא היו עשירים במשלים. אדרבא, דוקא התלמוד הבבלי מביא הרבה משלים מצוינים, שהוא מיהם בפירוש לבני ארץ-ישראל. כגון המשל המוסרי המהודר „מלח ממון תסרי (או – תסדי) מעיד עליו הבבלי (כתובות ס"ז): בשם רבן יוחנן בן זכאי, שמקורו מירושלים (לא כדן מתלין מתלא בירושלים? – הלא כן מושלים משל בירושלים?). זהו אפוא משל עוד מימי הבית השני, והיה שנור ביחוד בפי „יקירי ירושלים“. וכן נודע לנו מהבבלי, כי „במערבא“ (בארץ ישראל) כשאיש לוקח אשה היו חבריו שואלים אותו: „מצאי“, „מצא אשה מצא טוב“ או „מוצאי“, „ומוצא אני מר ממות את האשה“? ביחוד זה, שהוא „למדני“ רצת, השתמשו, כנראה, ביחוד, תלמידי-חכמים; אבל

לא מן הגמגע הוא שברכות הימים היה לפתנם עממי, כמו שבאמת הוא עתה שגור במי הבריות.

אך לא זו בלבד, אלא שהתלמוד הבבלי מעיד להדיא, שבימי האמוראים היו לבני ארץ-ישראל ולבני בבל משלים שונים על ענין אחד: כלומר, יהודי בבל היו אומרים על ענין אחד משל זה, ובני ארץ-ישראל היו ממשלים על אותו הענין עצמו משל אחר; והמשל של הבבלים לא התאזרח בארץ-ישראל, והמשל הארצישראלי לא התאזרח בבבל. כי כך לשון הנמרא (מכות י"א.): הכא (כלומר בבבל) אמרינן: טוביה חסא וזינוד מיננה, (כלומר בארץ-ישראל) אמרי: שכם נסיב ומבנאי נזיר. שני המשלים נאמרים, כשאישי נקי סוכל יסורים בשביל אחר. שניהם הם מכונן המשלים ההיסטוריים, כלומר שנוסדו על מעשים שהיו. המשל הבבלי מקורו בעובדה זו: איש אחד, זינוד שמו, בא אל רב פסא והעיד לפניו, שאיזה טוביה עבר עבירה. ויצו רב פסא להלקות את-זינוד (מפני שעבר על לאו), לא יקום עד אחד באישי. אז קרא זינוד בתמהון: טוביה חסא חיינוד מיננה (לוקה)! וכאז היתה הקריאה המראני-קומית הזאת לטשל עד היום הזה. המשל הארצישראלי מיוסד גם הוא על מעשה שהיה - אבל לא על מעשה מוזמן מאוחר וכבני-אדם שאינם מפורסמים כלל, אלא מעשה מספורי התורה, מספור שכס בן-חמור, בפרשת, ותצא דינה. על המשל ההיסטורי וההומורי הנחמד הזה בא ביאור יפה במדרש בראשי-רבה, ועל-סיהו נוכל לצייר לטו את הדבר באופן לזה: שכס זחמר אביו לכל. סקידיו עומקים בשער העיר, ומפתים ומשדלים בדברים את כל הנא העירה להמול. והגה-אכר בא מן הכפר, ואנשי שכס מושכים אותו להמול. האכר, מבנאי (סתם אכר נכרי נקרא בתלמוד מבנאי, זה שם המוני כללי, כמו, איזואף ברוסית) הוא סרבן באותה שעה, מתעקש ואינו רוצה. אז מבאר לו שכס, כיד הדברנות הטובה עליו, שהוא מתחתן במשפחה גדולה. במשפחת יעקב, והתחתנות זו תביא תועלת עצומה למדינה, ורק תנאי קמץ דורשים בני יעקב, ואם כן צריך להביא את הקרבן הקמץ בשביל הנאה טרובה כזו. האכר, מבנאי דגן, הוא ערל מפש, ומחז המטומסם אינו קולט כלל את הפוליטיקה העמוקה של שכס. הוא מבין מתוך כל דגאום האורך של שכס רק דבר אחד: ששכס לוקח אשה, והוא, האכר, מחויב להמול בשביל כך. והגה הוא מתנוד מאחורי אונו ומטלל: שכס נסיב ומבנאי נזיר (שכס גישא אשה, ומבנאי נמול)!

הגנו רואיט, אפוא, כי ליהודי ארץ-ישראל היו משלים מיוחדים, שהבבליים לא השתמשו בהם (אף-על-פי שהמשל „שכס נסיב“ הוא בודאי יפה ומתודד הרבה יותר מ-טוביה חסא-), וגם - אם אפשר לומר כך - לאומי-היסטורי יותר. אך, כמובן, קשה עכשיו לדעת, אם מספר המשלים המיוחדים הללו היה רב או מעט. ובכל

אופן יש לנו להצטרף על שלא נמסרו לנו - והבל על דאבדוק! ואולם בדרך-כלל נוכל להחליט, שרוב המשלים הארמיים היו משותפים ליהודי שתי הארצות; והא ראייה, שהרי המשלים הארמיים המועטים, שהובאו בתלמוד הירושלמי ובמדרשים, נמצאים בלי שום שנוי גם בתלמוד הבבלי.

מלבד המשלים הארמיים, שהם אמנם עיקרם ורובם של משלי התלמוד, יש בתלמוד ובמדרשים גם מספר גדול של משלים ופתגמים עבריים (חוץ מאותם שבפיקי-אבות), שהם פנינים יקרות באוצר-טיטלינו, לא רק מפאת הכנס המצויין המיד, אלא גם מפאת צורתם, שלפעמים היא יכולה להתחרות בחנה ויפיה גם עם משלי התניך. אך כשרם אשים פני אל המשלים שבתלמוד, הנני להעיר, כי במדרשים וביחוד במדרש רבה, שהוא מאוחר בזמנו מאד) נמצאים משלים אלהים בלשון עברית, ואותם המשלים בעצמם טובאים בתלמוד (או במדרשים קדומים) רק בארמית. ואולם כל בעל טעם וכל בעל חוש לשוני יכיר ויודה תיכף, שהנוסח הארמי הוא העיקר, הוא המקור, בלשון זו יצר העם את המשל, והנוסח העברי אינו אלא תרגום. ויען כי משלים בכלל לא נתנו להתרגם, ואפילו מארמית לעברית הקרובות מאד זו לזו, כי על-ידי התרגום תשש כחו וגם ליהו של המשל, - לכן אין גם במשלים המתורגמים שבמדרש רוח חיים (ולכן שגור בפי הבריות, עד היום, הנוסח הארמי ולא תרגומו העברי). הנה, לדוגמא, המשל הארמי המפורסם, זרוק חוסר: לא אורא אעיקריה נפילי נמצא, במדבר-רבה בעברית: "זרוק מטה לאויה, לעיקרו נופלי. הרי תרגום נאמן, ובכל זה הוא כנוף בלי נשמה לעוכת המקור הארמי (אנב: מפה אינו מוסר לנו כלל את ה"תמרא' הארמי. וכן הוא גם במשל ספורסם אחר: "בירא דשהית מיניה מיא, לא תשרי ביה קלא". משל זה הובא במדרש בעברית: בור ששתית ממנו מים, אל תזרוק בו אבן. כאן אפשר להכיר את אי-מקוריותו של הנוסח העברי על-ידי השניאה של המתרגם. בנוסח הארמי, דתקורג נאמר: - לא תשרי ביה קלא. "קלא" פירושו נוש-עפר, תומר, סימך חוצות, - כלומר, דבר המעכיר ומדליח את המים. ובוה מוכן המשל יפה: אל תשלך אל אותו הבור רפש ופיט להעכיר את המים שעתית מהם. אבל המתרגם העברי לא מצא בעברית מלה אחת המוסרת בדיוק את ה"קלא", ולכן לא דק ויכתוב במקומה, אבן. ובוה סר מעמו ונמר ריחו של המשל, שהרי אבן אינה מעכירה את המים בכור, ומה איכפת להם להמים, אם משליכים לתוכם אבן? - בעל התרגומים הללו הוא, כאמור, ביהור, בעל ה"במדבר-רבה". המדרש הזה נתחבר בזמן מאוחר מאד, כי כבר נזכרו בו "עשר ספירות", וגם יש בו ציטאטים ספויטיו של הקליר; וכנראה ישב מחברו לא בארץ-ישראל ולא בבבל, אלא במדינה אידוסי (אפשר באיסליה), ויהודי המדינה הזאת לא ידעו את הלשון הארמית, ולכן השתדל לתרגם בשבילם.

לעברית גם את המשלים הארמיים. ואולי עשה זאת לא משום אידיעותם של יהודי מדינתו, אלא מתוך קנאה יתרה ללשון העברית, קנאת של פוריסם נלהב, וזה בודאי חוסר-טעם. ואמנם על בעל המדרש עוד אפשר ללמד זכות: שהרי בימד עוד לא נתפשטו כלי-כך המשלים הארמיים בקרב הקהל, ויהודי ארצו אולי לא שמעו אותם מעולם, – ולכן חשב שלא יקלקל את מעמם, אם ימסרם להם בפעם הראשונה בעברית. אבל בדורנו, אחרי שכבר עברו כאלפים שנה על המשלים הארמיים, אחרי שהם שגורים בפי כל וכבר נבלעו ממש בדמנו ובפרט שהארמית שלהם קרובה מאד לעברית ומובנה על נקלה, – אם בדורנו יש סופרים המשתדלים לתרגם אותם המשלים ל"עברית צחה", ולמשל במקום, בטר עניא אולא עניותאי הם כותבים דוקא, "אחרי העני הולכת העניות" – הרי אנו רשאים לחשוך גם אותי בעניות – אבל לא חמית.

המשלים והסתגמים העבריים, המסחרים ומפורדים בכל רחבי התלמוד והמדרשים, רובם, בלי ספק, נוצרו בבית-המדרש, על-ידי חכמי ארץ-ישראל וחכמי בבל, על-ידי התנאים והאמוראים. אבל יש בהם חלק גדול, שאנחנו רשאים לחשבם ליצירות עממיות, כי תכנם מעיד עליהם שנוצרו בשוק החיים על-ידי העם בעצמו – כמובן, בזמן קדום, כשהלשון הארמית לא נרשה עוד כלה את העברית מן הבית ומן השוק. ולמשל בפתגם המצוין, "סרצה קוראה לנגבי מניש אני ריחיהשדה, ריח הכפר, ובסוח אני שאבותיו היו אכרים ולא תנאים או אמוראים נובתחלה היתה כונתו כפשוטו, ואחרי-כך הכניסו בו החכמים גם כונת אחרת, והשתמשו בו לענינים שונים, כמו שקרה אמנם לכל המשלים). ולא זו בלבד, אלא שאני רואה במשל זה עממיות הרבה יותר מאשר במשלים הדומים לו שבלשונות הגויים. כידוע, הרעיון של המשל הזה נמצא גם במשליהם של אומות-העולם: המשל האשכנזי אומר בנידון זה, נעלענענהיים מאכט דיעבעי, וכן אומר הצרפתי, ועוד. אבל דוקא במשל הלועזי יש הסשה: נעלענענהיים, שעת-הכושר, הודמנות – זהו ענין מסשט, העם' בטובנו המצומצם אינו מדבר בלשון כו, וכשום אופן לא יאמר "נעלענענהיים מאכט" – ולכן אין המשל הלועזי עושה רושם של משל עממי אמתי. אבל "סרצה קוראה לנגבי, זהו דוקא עממי; כאן יש הנשמה, סבעיות, ציור בולט, נאטורליסטי ממש. הסרצה קוראה לנגבי: בוא וננוב, הנה סתח סתח! – ומשלים עברים מצוינים בטבעיותם כאלה יש הרבה מאד בתלמוד, ולכן נוסה אני ליחס אותם דוקא אל העם ולא אל מוריו ומאשריו.

גם אותם הסתגמים העבריים, שבתלמוד נקרא עליהם בפירוש שמו של איזה חכם, יש אשר חזותם ותכנם מעיד עליהם שמקרב העם יצאו, אלא שהחכמים השתמשו בהם בדבורם לענין הגאות להם. לסוג זה אני חושב את תשובתו של

ר' עקיבא לר' שמעון בן יוחאי, שבקש ממנו ללמדו תורה, ועליזה ענהו ר' עקיבא: „יותר ממה שהענל רוצה לינוק הפרה רוצה להניק' (פסחים ק"ב). כמדומני, שאפילו עור בשתי עיניו יראה את העממיות (את ה„כפריות“) שבפתנם זה; זהו בודאי „משל הדיוטי עתיק, ור' עקיבא השתמש בו יפה לענינו. ואולם המאמר „אם בקשת לְהִנְק הַתְּלָה באילן גדול, שנמנה שם בנמרא בין הדברים של מ ד ר ר' עקיבא לר' שמעון בן יוחאי, נראה שזוהי איזו מליצה אליגורית של ר' עקיבא בעצמו – שהרי משל עממי לא היה צריך ל ל מ ד ו. אך בכלל היה ר' עקיבא אוהב להבל את דבריו במליצות פיוטיות או מחודדות, כאשר נראה גם ממעשה נאה שנמסרה לנו במשנה זככרייהא (בכא קטא צ"א.). מעשה באחד שפרע ראש אשה בשוק, וחיבו ר' עקיבא לשלם לה ארבע מאות זון (דמי בשתה). אמר לו (האיש): רבי תן לי זמן. ונתן לו. שְׁמָרָה [כשהיא] עומדת על פתח הצרה, ושכר את הכר [שלה] בפניה, ובו כאיכר שמן (שמן ששויו איסר, מסבע קמנה). גלתה ראשה והיתה מספחת ומנהת ידה על ראשה. העמיד עליה עדים ובא לפני ר' עקיבא; אמר לו: רבי, לזו אני נותן ארבע מאות זון? (הרי אין לה בושת, אחרי שהיא מבוה את עצמה כל־כך בשביל דבר מועט). אמר לו ר' עקיבא: „צללת במים אדירים והעלית חרס בידך!׃ וְ אדם רשאי להבול בעצמו, ואחרים שחבלו בו חייבים, וכו'. המליצה צללת במים אדירים וכו' היא מהודרה ומחודדה מאד, (היא רומזת ל„צוללים“ היוודים לנבני הים לבקש מרנליות וכדומה), ועולה יפה לאותו האיש שפרח מרחת גדולה כזו לישוא. מליצה זו היתה ברכות הימים לפתנם שגור, אך, כנראה, היא קנינו הפרטי של ר' עקיבא ולא יצירה עממית.

ר' עקיבא ענה בפתנם יפה, בהנינו על כבודה של אשה פשוטה. ורבו ר' אליעזר ענה גם כן בפתנם חריף כדי להעליב אשה חכמה. אין חכמה לאשה אלא בסלך! אמר ר' אליעזר לאשה חכמה (כן מעיד עליה התלמוד, יומא ס"ו, וגם בירושלמי סוטה, ס"ג הי"ד) ששאלה אותו איזו שאלה במעשה הענל. בודאי אין בתשובה זו „גלגליות“ יתרה כלפי כבוד ה„מין היסה“, ואולם כל החושב, שר' אליעזר הוא הוא שיצר באותה שעה את הפתנם המעליב הזה, אינו אלא טועה. זה היה בודאי משל מפורסם בין היהודים משכבר הימים (ובאמת יש דוגמתו בהרבה אומות ולשונות – מה שיכול להיות קצת תנהומין לאחיותינו, שהרי „צרת רבים חצי נחמה׃, – ור' אליעזר, שבכלל היה אדם קשה, קפדן גדול ולא־נחל־בריות, השתמש במשל זה, כדי להראות אירצונו להאשה העוסקת בדברי תורה.

(1) מליצה יפה זו הובאה שם רק בכרייתא, ובמשנה איננה.

בכלל אני רואה לחובה להדגיש ולחזור ולהדגיש, שאין לנו להשניה כלל מה שהתלמוד קורא שם חכם על פתגם משלי. עם ישראל היה תמיד עם פקח, פקח בשתי הוראותיו: ברדעת ונלווי-עינים; הוא הסתכל בבינה יתרה בעולם הגדול וב"עולם הקטן" (כלומר: האדם). לכן עלבון גדול הוא לאבותינו הקדמונים אם נחשוב, שכמעט כל משליהם ופתגמיהם המחוכמים הם פרי הניזנס של חכמיהם הגדולים, של בני-עליה, של יחידים-גולה שבהם, והעם בכללו לא השתתף כלל ביצירתם. משלי-מוסר פשוטים יתר מדי ומשלי-חכמה עמוקים יתר מדי, אלה הם בודאי פרי מהקריהם של גדולי האומה; ואפילו אם לא נקרא על משלים כאלה שמו של איזה חכם, חרי-על-פי טבעם הם מחויבים להיות יצירי בית-המדרש. אבל משלים שיש בהם כללים של פקחות לשמוש בחיים המעשיים, או גם אם יש בהם הערה יפה על מנהגי העולם וטבע הבריות, — אלה הם בודאי מסקנות הסתכלותו של העם בכללו, בין אם נמסרו לנו בלשון ארמית או בעברית, ומה שנקרא עליהם שמו של איזה חכם לא איכפת לנו כלל¹.

ולא זו בלבד, אלא אפילו כשהחכם דורש איזה מקרא, ומתוך הדרשה, בתור מסקנה, יוצא איזה פתגם משלי — גם אז אין לנו לחשוב, שאותו הפתגם נולד באמת מאותה דרשה. לא, נהפוך הוא: אותו הפתגם היה משל מסורסם קודם לכן, ואחר-יכן בא הדרשן והסמיך את המשל על סוסק בתניך, בדרך דרוש מתודת פחות או יותר (כמו שיאמר בתלמוד: "קרא אסמכתא בעלמא"). הגה, למשל, על אותו הפתגם. אין חכמה לאשה אלא בסלך² מביא שם ר' אליעזר תיכף ראיח מן הכתוב, דכתיב: וכל אשה חכמת לב בידיה טווי. דרשה זו היא הלצה יפה, כשהיא לעצמה; אבל, כמובן, לא היה הדרש אביו של המשל, אלא להפך: המשל עורר את הדרשן למצוא לו אסמכתא הלצית זו. או כשהתלמוד (מנילה יב:) אומר על דבתוב, ויאמר מסוכן- (ממוכן הוא האחרון בשבעת שרי פרס ומדי, ובכל זה ענה ראשונה!) — הדיוט קופץ בראש³ (ובמדרש אסתר: מכאן שההדיוט וכו') — ברור הדבר, שהפתגם היפה והאמתי הזה היה משל מסורסם מאז, וההכנס התלמודי השתמש בו כאן לדרוש יפה את הכתוב.

¹ בכלל אי-אפשר לסמוך על התלמוד כל עיקר בנוגע להתייחסות המאמרים אל אומרים, חנה, למשל, המאמר חידוע, אבן קטן יש באדם — מוכא בתלמוד בבלי (סוכה נ"ב: וגם פנהדרין יו). בשם ר' יוחנן הארצישראלי — ובתלמוד ירושלמי (בתוכות, פ"ה, ה"ח) הוא מוכא דוקא בשם רב נחמן בר' יעקב הבבלי! הסתירה השנונה הזאת מעידה רק שגם בבבל גם בארץ-ישראל לא ידעו עוד את מולדתו ואח יולדו של המאמר (שחיה מסורסם בשתי הארצות); וכמובן, לא ר' יוחנן ולא רב נחמן הם אבותיו-ואפשר שככלל לא נולד בבית-המדרש, אלא בסביבה אחרת דגמרי.

או כלום אפשר הדבר, שלהמשל הנפלא „נכנס יין יצא סודי“ זכינו רק בשל נימטריא מקרית? בתלמוד (ערוּבין ס"ה. ונס סנהדרין ל"ח.) מובא משל זה בשם ר' חייא, ובצורת דרשה נימטריאית: „יין ניתן בשבעים אותיות וסוד ניתן בשבעים אותיות (כלומר: „יין“ בנימטריא שבעים, וכן „סודי“ נכנס יין יצא סודי. בהשקפה ראשונה נראה לכאורה כאילו אין המשל הזה אלא המצאתו הפרטית של ר' חייא, שעלתה לו במסקנה של נימטריא. אך לפי דעתי טעות גדולה היא לחשוב כך; המשל הזה נוצר בדאי בקרב העם, על-ידי המתכלות במנהגי הבריות, ולא על-ידי החכמות של צידוּמֵי־אותיות – אלא שאהרֵיכך בא איזה דרשן (ר' חייא או אחר) ומצא סמוּכין למשל העממי בחשבונות של בנימטריא; וכמוכן, רק מקרה הוא ש„יין“ „סודי“ שוים בחשבונם. ואנב אעיר, כי נס המשל העברי הזה עולה בעממיותו ויפז על חבריו הלועזים. המשל הלאטיני אומר בענין זה „In vino veritas“, = „ביין [יש] אמת; פתנם זה אינו עושה רושם של מימרא עממית, אלא של „מאמר החכם“, צורתו פילוסופית־עיונית ויבשה קצת – למרות היסוד הלח שעליו נוסד (ובאמת לקחו הרומאים את הפתנם הזה מן היונים, והוא נמצא כבר אצל אפלטון). תחת אשר הפתנם העברי־הלמודי חי ובלט: היין נכנס והסוד יוצא—זוהי עממיות אמתית זוהי יופי אמתי“.

או כלום יעלה על הדעת, שבעד הפתנם הנעלה, שאין ערוך ליסוד־צורתו ולעומק־רעיונו: „אוי לי סיוצרי ואוי לי מיצרי“, אנו חיכים להודות לאיזה יוד יתרה, שכאמת אינת סיותרת כלל? הפתנם הנפלא הזה הובא בתלמוד (ברכות ס"א. ונס עירובין י"ח.) בצורת דרשה של ר' שמעון בן סוי (מ.רכנן דאנתא ולא מן המפורסמים ביותר): למה נאמר „וייצר ה' אלהים את האדם בשני יודין? (תחת אשר „וייצר-כל הית השדה ונוי“ נכתב ביוד אחת): אוי לי מיצרי ואוי לי מיצרי. הדרשה היא קצת קאלאמבורית (כי, כנראה, הוא דורש „וייצר“ בשתי מלים „וייצר“ וקשה להאמין, שהקאלאמבור הביא את הדורש לידי רעיון עמוק כזה שבסתמנו. אבל הדעת נותנת, שהסתנם נברא קורם להדרשה (כמוכן אין סתנם זה יציר העם, אלא סרי מחשבותיו של הכם גדול), והדרשן מרה ומצא לו אסמכתא בדרשתו המשונה קצת.

¹ כידוע יש בענין זה גם משל ז'רגוני: „וואס כיי א ניכטערנעם אויפ'ן לונג, אוי כיי א שכורין אויפ'ן צונג“. אבל המשל ה„יהודי“ הזה הוא באמת משל אשכנזי עתיק, וכל „יהדות“ מצומצמת רק במלה העברית „שכור“. ואסנס כמעט כל המשלים הז'רגוניים, שאינם עוסקים בפירוש בעניני היהודים, הם או לקוחים מאשכנזיות, מלה כמלה, או מתורגמים מפולנית ורוסית—ועל זה עוד מדבר לחלן.

אף יש שהתלמוד מוסר לנו מאמר של חכם בתור דרשה מן הכתוב, ובמקום אחר נקרא אותו המאמר בסירוש בשם „משלי”. לדוגמא במסכת שבת (י:) — „מכאן אמר רבן שמעון בן נמליאל הגותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו”. ובמדרש במדבר רבה: „משל הדייט אומר: נתת פת לתינוק, הודיע לאמו. אם כן אין הפתגם הסדוני הזה מסקנת דרשתו של רבן שמעון בן נמליאל, אלא שהוא מצא לו סמוכים בדברי תורה. וזה יובן גם מה שבמדרש מובא המשל המפורסם „אזנים לכותלי בשם ר' לוי; ורש"י בפירושו למסכת ברכות (ח:) כותב, — דאמרי אינשי אזנים לכותלי. הנקרנים תפשו את רש"י בשביל כך: הא כיצד? היאך הוא קורא „אמרי אינשי למאמרו של ר' לוי? אבל באמת צדק רש"י: הפתגם „אזנים לכותלי, שישנו במשלי רוב העמים העתיקים והחדשים, ואשר מסתמא ידע אותו רש"י גם מן הלשון הצרפתית, בודאי לא נברא על-ידי ר' לוי, אלא היה מפורסם באומתו הרבה קודם לו. (בכלל טיחם התלמוד. וביחוד המדרש, המון משלים ופתגמים מחוכמים לר' לוי ולר' יצחק, שניהם מן האמוראים הקדמונים שבארץ-ישראל ושניהם מראשי „רבנן דאגדתא”, כלומר שרוב עסקם היה באגדה ולא בהלכה; ויען כי משלים ואמרי בינה ומוסר שייכים לחלק האגדה, לכן זוקף אותם התלמוד על השבונם של אותם בעלי-אגדה).

ואף זאת, כי חכמי התלמוד מבקשים אסמכתות מן המקרא למשלים, שהם בעצמם מסמנים אותם בלשון „אמרי אינשי”. די להזכיר ביחס זה את השיחה הנאה שבין רבא ורבה בר מארי (בבא קמא צ"ב): „מנא הא מילתא דאמרי אינשי...? כלומר, רבא שואל מאותו רבה בר מארי, שהיה כנראה דרשן חריף ובקי, להביא לו ראיות מן המקרא על המשלים „דאמרי אינשי” — כלומר, על הרעיון ועל האמת שבאותם המשלים — שהרי, ליכא מידא דלא רמיזא באורייתא, ולכן גם למשלים העכטיים המפורסמים צריך למצוא ראיה או רמז בדברי תורה. והרש"י רבה בר מארי מוצא תיכף אסמכתא מחודדת על כל משל שרכא מציע לפניו. אין זה מעניני לדבר כאן על הדרשות המחודדות שבתלמוד (והשיחה היפה הגיל שייכת לסוג זה), אך לא אוכל להמנע מהביא דוגמא אהת ממחרוזת המרגליות שבאותה שיחה. „מנא הא מילתא דאמרי אינשי: שפיל ואויל בר אוזא ועינוהי משייפין (ועינו משובטות הנה והנה)? אמר לו „דכתיב: והיטיב ה' לאדוני וזכרת את אמתך”; בדבור זה גומרת אביגיל את נאומה הארוך אל דוד; עד כאן דברה בהכנעה דברי פיוס והתנצלות, ותהלות ותשבחות לדוד, — ואחרי ככלות הכל היא זרקת לו רמז דק, במבט-ערסה מן הצד: והיטיב ה' לאדוני וזכרת את אמתך... איזה מקח הוא הדרשן הבבלי הזה, ואיזה „סודות” ורמזים מַגְלֵה הוא בדברי המקרא, ואיך הוא עושה חולין את כתבי-הקודש! (ואמנם בהפשטת הקדושה מעל

ספורי המקרא, ואסילו מעל ספורי התורה, עולה עליו איש-שיהתו רבא. על המשל
ההמוני „שתין תכלי מטייה לככי דקל חבריה שמע ולא אכלי (יששים מחלות באות
על שניו של השומע קול חברו שאוכל והוא אינו אוכל), מביא הדרישן הגיל ראה
עלפי דרכו, אך רבא בעצמו מוצא אסמכתא יותר חריפה: אנא אמינא לה מהכא:
„ויביאה יצחק האוהלה שרה אמו-ויקה את רבקה והיה לו לאשה, וכתוב בתריה:
„ויזסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה“ (נתקנא ביצחק, כך אומר רש"י בפירושו).
במבט-חול כזה הביט האמורא הגדול רבא על ספור התורה בנוגע לאברהם אבינו! –
אך נחזור לעצם ענינו.

המשלים התלמודיים נבדלים ממשלי התנ"ך לא רק בלשונם וסגנונם. המשלים
שנמצאו לנו בתלמוד ובמדרשים הם בודאי עשמיים יותר מאותם שבתנ"ך, וגם
מעשיים יותר. משלי התנ"ך מלמדים אותנו אמתיות נצחיות על-ידי כללים
עקריים, כללים מקיפים, ומשלי התלמוד מוסרים לנו גם-כן אמתיות
נצחיות, אבל הם נכנסים יותר בפרטים של חזיונות החיים. בכלל הסתעפו והתרחבו
מקצעות החיים בימי בית שני ובתקופה התלמודית – וממילא נתעשר אוצרה-המשלים
ונתרחב „הוג פעולתם“. כמעט אין לך מקצוע בהיים המעשיים שלא תמצא עליו
איה משל עממי בתלמוד. אסילו אותו מין המשלים הנקראים באשכנזית „בויערין-
רענעלן“: כלומר, כללים קצרים לשמוש בעבודת האדמה, גאמרים בסגנון משלי –
גם הם מצאו מקום בתלמוד (ואולם אין הם שטורים עוד בסינו, מפני שאין להם מקום
בחיינו הגלותיים). הבדל בין המשלים של שתי התקופות אנו מוצאים גם ביהוסם אל
מחוות הטבע ואל בעלי-החיים. משלי התנ"ך לוקחים להם גם כן את ציוריהם
דמיונותיהם מהיי הטבע ומטבעם של בעלי-החיים – אבל רק מחוג מצומצם של
בעלי-חיים מועטים ומבלי הכנס בפרטים. ותחת אשר במשלי התלמוד אתה מוצא
הסתכלות יפה בטבעם של הרבה מיני בעלי-חיים: „כלבא בלא פטייה (כלב שלא
בכפיו) שבע שנין לא נבחי“; „לא עכברא ננב אלא חורא ננב“; „לא מדבשך ולא
מעוקצך“; „שפיל ואזיל ברי-אחא“ (עי' למעלה); „יותר משהעגל רוצה לינוק וכו',
ועוד הרבה מאד. באלה ודומיהם יש השנאה מחודדת אל ענינים מוסריים, אלא
ש„המשלי חסר (כמשלים בלי נמשל שבתנ"ך, שעליהם דברתי למעלה); אבל יש
גם בלי תכלית מוכרית, כמו: „חמרא אסילו בתקופת תמו קריא ליה, או „נני
דחמרא שעורי“ (נלי החמור הן השעורים שהוא אוכל), ועוד.

גם בחריפותם נבדלים המשלים של שתי התקופות. החרוד שבמשלי התנ"ך
הוא „אצילי“ יותר, אבל אינו חריף ושנון כזה של משלי התלמוד. מן הדוגמאות
שהבאנו למעלה כבר אפשר להרניש את חריפותם המיוחדת של המשלים העשמיים
מן התקופה השניה. והגני להביא עוד דוגמאות אחדות: אלקסטא נקמן רחא לירי.

אתי (הדוכס אחז בידו ובמנע זה נקלט ריח השררה לידו); משל זה הוא לענ שנון; מאד! – וכן גם ה"שנינותי"; „אסתרא בלנינא, קיש קיש קריא“; „חסריה לננבא, נפשיה לשלמנא נקיפ' ועוד, ועוד. אבל גם בהלצה ובדיחה (בהומור אמתי) הם מצטיינים יותר ממטלי התניך. מה מבדחת היא ההלצה שבמשל המפורסם „קדרה דבי שותפי לא קיריא ולא חמימא“ או: „גבא אפום מחתרתא רחמנא קרי“¹; או: „ערבך ערבא צריך“², ועוד הרבה מאד. יש גם משלים הנראים כ"המונימי" על-ידי הפרזותם, אבל גם הם אינם „בדחניים“, אלא חריפים ביותר. כמו, לדוגמא, שני המשלים „המקומיים“ (כלומר, המכוונים אל אנשים של מקום ידוע): „פומבדיתאה לויך, שני אושפיך“ (אם לזה אותך אחד מאנשי פומבדיתא, שנה את האכסניא שלך – לבל ידע מקום משכנך; כי הפומבדיתאים היו מפורסמים לגנבים); „גרשאה נשקך, מני ככך“ (אם נשק אותך אחד מאנשי גרש, ספור את שניך) – כי הגרשאים חשודים על גנבה. שני המשלים נמצאים במסכת חולין קכ"ז, והאחרון מצוין ביחוד בהיריפותו. אצל אומות-העולם יש הרבה משלים, שלקחו להם את ציוריהם והשוואותיהם מן הסולחן הדתי, ממנהגי דתם. במשלי התניך אין משלים ממין זה; כי המשלים המעטים שבמשלי-שלמה המכוונים ננד הקרבנות, אינם נכנסים לסוג זה, שהרי אין הם באים ללמד על ענין אחר, אלא ללמד על עצמם באורק לשם השפלה ערך הקרבנות ולהגדלת ערך, המעשים הטובים עליהם. משלים מעין „עשה צדקה ומשפט נבחר לה“ מובחי, הם לקח טוב, אבל אין בהם יותר ממה שכתוב בהם. רק בתלמוד ובמדרשים נמצאים דבורים משליים אחדים שיש בהם דמיונות ממנהגי הדת, כמו: „טובל ושרץ בידו“; „מה לכהן בבית הקברות?“, „כהן המסייע בבית-ההנרות“ (כדי לקבל תרומה. זוהי שגינה יפה מאד). מן הדבורים האחרים הללו אין לדעת אם היה העם בכלל משתמש בציורים דתיים לצרכי משליו. ואולם יש משל אחד מסוג זה, מצוין מאד, שהתלמוד מוסר אותו בפירוש כמשל עממי, – וממנו אנו רואים שבקרב העם התהלכו משלים ממין זה עוד בזמן שבית-המקדש היה קיים. בתלמוד (ירושלמי פסחים, סרק ז' הי"ב; ושם בבבלי הדברים

¹ המשל הנחמד הזה הובא ב"עין יעקב" כסוף מסכת ברכות; ובגמרות שלנו איננו אבל בגמרות של הקדמונים לא היה חסר; ואני סצאתי את המשל גם בפירוש הרד"ק לזכריה (י"א, ה') בשם רז"ל.

² פתגם יפה זה נמצא בתלמוד בשני מקומות (סוכה כ"ו, גטין כ"ח:). והנה ב"מורה הנבוכים" (חלק א' פרק ע"ד) נאמר: „וכוח יאמר באמת המשל המפורסם אצל הערביים: ערבך ערבא צריך“. האמנם אשתמיטתיה מתרמכ"ם שות משל תלמודי? ואם כן איך תביאו בלשון התלמוד? או אולי כונת הרמכ"ם, שמשל זה מפורסם גם בין הערביים? אני מבקש מאת כל מי שיש לו „מורה נבוכים“ במקורו ערבי (בהוצאת פונג) לברר את הדבר ולהודיעני, ואורנו בכל לבי.

מנומנים) בעי רב מרי חייא שאלה בהלכות טומאה וטהרה, ורי חייא ענהו, שהוא יכול ללמוד את ההלכה מן המשל העממי («מהא דמתלון»), «ססהא כזיתא והלילא מתבר אנרייא»¹) (התיבת הקרבן-פסח, שמניעה לכל אחד ממנויו קטנה כזית, אבל קול קריאת ההלל עליו משבר את חננת – מליצה טעין, ותבקע הארץ לקולם-). הנמשל של משל זה טובן על נקלה. רעשי גדול בשביל דבר קטן. ההומור הנחמד שבמשל זה מעיד עליו – עוד יותר מעדותו של רי חייא – שהוא עממי אמתי; וממנו נוכל גם אנחנו ללמוד – לא הלכה בעניני טומאה וטהרה – אבל את יחוסו של «העם» אל מנהגיהדת היותר חשובים, ובזמן שבית-המקדש היה קיים... אך זה איננו עתה מעניני ואולם כדאי לשים לב אל «ההיסטוריה» של המשל המצוין, הוזה: איזה הדרך הגיע אלינו. אלמלא מצא רי חייא בהנינו המשונה, שיש ללמוד ממשל זה הלכה בדיני טומאה וטהרה, לא היינו זוכים לראות את המרנלית היפה הזאת שבאוצר-משלינו העתיק. וכך היא אמנם «ההיסטוריה» של רוב המשלים שנמסרו לנו מן התקופה ההיא: ברובם עלינו להודות לאיזה «מקרה מוצלח», מעין הניל, על מציאותם בתלמוד. ומי יודע כמה מאות משלים עממיים לא הגיעו אלינו, רק מפני שלא היה באפשר להוציא מהם שום «הלכה», או מפני שבמקרה לא השתמשו בהם בבית-המדרשו (אנב אעיר, כי המשל הניל, שמוצאו מימי בית-שני, היה שנור כפי העם דורות רבים אחרי החרבן – שהרי רי חייא ורב חיו כמאה וחמשים שנה אחרי החרבן. ואולם בזמן סדרו של התלמוד הבבלי, כנראה שלא היה שנור כל-כך כפי הבריות – כי על-כן נוסח המשל בבבלי מנומנם. או אולי בכלל לא התאזרח המשל בבבל).

משלים בחרוזים אין בתנ"ך ובתלמוד, ששום מפני ש«החרוז» היא המצאה מאוחרת, לפי הערך, דורות אחדים אחרי חתימת התלמוד (וממעם זה אין חרזים גם במשלי היונים והרומאים העתיקים; תחת אשר במשלי הלשונות החדשות וגם במשלי הזרנון משמש החרוז תבלין עיקרי, – ויש שהחרוז מתפס על ריקניותו או פגליותו של המשל: כלומר, יש שהמשל נתפשט באומה ונתחבב על הקהל לא משום ערכו הפנימי, אלא בשביל חרוזו המצלצל יפה...), אבל גם השמוש ב«לשון נוסל» על לשון (הרניל גם במשלי היונים והרומאים, ואין צריך לומר בלשונות החדשות) אינו מצוי כלל במשלי התנ"ך – אף-על-פי שהגביאים לא נמנעו להשתמש, לפעמים, בשעשועי-מלים כאלה (ויקו למשפט והנה משפח, לצדקה והנה צעקה, וביחוד אצל מיכה המורשתי, בפרשה הראשונה של ספרו). ובין אלפי המשלים

¹ מעין משל זה יש גם ב«הנינו»: «רועיני לאקשען און פיקל וסירות» – הלאקשין (סין תבטיל לסעורת ליל שבת) טועפים וחוסרות סרובות. רעיון לחן.

והתגמים שבתלמוד ובמדרשים, יודע אנכי רק שנים שניכר בהם שמוש זה בכיוון. האחד הוא אותו התנחם הנעלה שכבר נזכר למעלה: אוי לי מיוצר, ואוי לי מיוצרי. והשני הוא המשל המפורסם, המנלה לנו את טבעו של האדם: **בהגדרה מפליאה בקצורה: בשלשה דברים אדם נכר: בכיסו בכוסו ובכעסו. לסכם ולכלול בשלש מלים שלש מסקנות של תודת-הגפוש, שלש אמתיות פסידת-לוניות, זוהי בודאי אמת גדולה; ועוד יותר תפליא אותנו אמת זו כששלש המלים דומות זו לזו בצלצולן.** – ובכל זה אין ב"לשון נופל על לשון" שבפתגם זה (ונם בפתגם הראשון) שום דחק ושום קושי ושום מלאכותיות! אדרבה, הכל כליכך טבעי, כליכך "מהויב המציאות", עד שאין אנו מרנישים, שיש כאן "שעשועי-מלים" בכונה; נדמה לנו שאי-אפשר כלל לתת הגדרה קצרה ומדויקת כליכך במלים אחרות. שני המשלים הנזכרים מעידים, שחכמינו (כי, כמובן, רק הם, ולא "העם", יצרו אותם) ידעו להשתמש ב"חרודי מלים" בהידור מצויין, – אבל כנראה, נזהרו אבותינו הקדמונים מן הקלקלה הכרוכה במיני חרודים כאלה (כי הגטיה לשעשועי-מלים מביאה לידי קלמבוריות פרוצה ולבדחתות המוניות). לכן לא נתנו להם מקום במשליהם¹). ובאמת, גם במשלים העבריים שנוצרו בדורות שאהרי חתימת התלמוד, כמעט שאין בהם לשון נופל על לשון (ואמנם גם בהרזים לא השתמשו במשליהם העבריים; אף-על-פי שהגויים שבקרבתם ישבו השתמשו במשלים נהרזים ביד רחבה²).

ככל האומות והלשונויות יש משלים ריקים, מריוויאלים וגם נסים. בתניך ובתלמוד אינך מוצא משלים כאלה. אחד החוכרים במקצוע המשלים ברק ומצא שחמיט

(1) אחרי כתבי זאת נזכרתי, שבריש מסכת בבא בתרא איתא, כדאצרי אינשי: ארכעה לצלא ארכעה לצלא לא. ניכר, שיש כאן איווה, שעשועי-מלים המוני. אך למרות הפירושים הרבים שנאמרו ע"י, איננו יודעים מה הוא פת.

(*) הערת העורך. בטרם זה לא דק, כמדוסה, הסופר הנכבד, בעל המאמר. גם המשל החרוזי וגם הקלמבורי היה ידוע לקדמונינו, ועל שתי הדוגמאות שהביא כאן בעל המאמר יש להוסיף עוד, כגון הפתגם הנחמד בפסחים ק"ד ע"א: "דאכיל אליא א שוי בעלייתא, וראכיל קרולי א קילי דסתא שביכ", פירושו: האוכל אליה [בלומה, משמנים ומעדרים] סתבא [מפני נושיו] בעליה, והאוכל ירקות שוכב [לבטח גלוי לעין כל] על אצעות העיר, וכן הפתגם השני מעניני שמירת הנוף הבא שם: "אכול קציל ושב בצ"ל". בשני התגמים אלה יש גם מן החרוז וגם מן הקלמבור. ידוע כמו כן הפתגם השנון, שקרא רב אדא בר אהבה על קריעת כרבלתה של כוזית אחת ששפה פתון: "מתון מתון – ד' מאות וזיו שויא" – פתגם שיש בו קלמבור משולש: רפון לשם חכותית הניזוקת, רמו לססר, מאתיים (מאתן כארמית), גשתי פעמים, מאתן עולה ד' מאות, ורמו למרת, הסתינות" (עיי' בסקומו ברכות כ"ו). וכן ב"מ"ב דבן-סירא, ספר מאותר בזמן, אבל כולל פתגמים עתיקים – רובם מוכאים בתלמוד – נמצאים כמה משלים חרוזיים, כגון: "לחכיבא ברמיזא ולשמיא בכרמיזא", דהבא לקמצאה ועו. יסא להלקאה ועוד.

לכל העמים יש משלי-לעג על בעלי-מומים; ואולם במשלי התניך והתלמוד אין נסות-הרוח כזו, אין בהם אף משל אחד המתלוצץ במומים נפניים. וזוהי - לפי דברי החוקר הנ"ל - עדות נאמנה על נפשם היפה ותרבותם הנעלה של היהודים בשתי התקופות ההן. ואני מוסיף, שגם במשלים העבריים שלא-הרי חתימת התלמוד, ואפילו במשלים הורנוניים, „שאינם יראים מפני כלי, אין הלצות נסות על בעלי-מומים“¹.

משלי התניך והתלמוד עולים לא לְפִים. זכאן מתעוררת השאלה: האמנם כולם ממקור ישראל הם? וספק זה יש לו על מה לסמוך: שהרי, כאשר אמרתי מראש, המשלים בדרך כלל אינן-רציונליים הם, הובם משותפים לכל העמים, - ואם-כן ממש מעשה-הנסים הוא, אם משלי אבותינו הקדמונים יהיו יוצאים מן הכלל הזה; ובנסים קשה להאמין.

והנה בנוגע למשלי התניך, אי-אפשר כלל לברר את הדבר. כי עמי שם הקדמונים (שרק אותם, כמובן, אפשר היה לעשות שותפים להעברים הקדמונים ביצירת המשלים) לא הגיחו אחריהם שום דוגמאות ממשליהם, ואין אנו יודעים, אם יצירותיהם במקצוע זה היו דומות למשלי התניך, אם לא. על-פי הדוגמאות מיצירותיהם במקצוע השירה והמליצה, ביהוד של בני אשור ובבל (שנתלזו בדורנו על-ידי החופרים-החוקרים), נראה שבמקציע זה היו העברים הקדמונים, משכמם ומעלה נבונים מכל בני-שם. ולכן קשה לשער, שמשלי האשורים והבבליים (שהמשלים הלא גמ-כן חלק מן המליצה). היו יכולים להתקרות עם משלי התניך ביופי ובחריפות (הרעיון של הרבה ממשלי התניך הרי הוא משותף לכל העמים - לא רק לבני שם -; אבל במשלים העיקר הוא בסויו של הרעיון והתלבושות בכלי-מלות); וממילא אין מקום לחשוד את העברים הקדמונים בשאילת-משלים משכניהם הקרובים והרחוקים: אין דרכו של עשיר ללוות מן העני.

וכנוגע למשלי התלמוד - הגה בימי בית שני עמדו היהודים ביחוסים קרובים עם העמים ה„קלאסיים“: בראשונה, במשך מאות שנים, עם היוונים, ואחרי-כן גם עם הרומאים. ובכן צריך, לכאורה, לשער, כי במשלי היהודים מן התקופה הזו יהיו נקרים למדי עקבות ההשפעה של שני הגוים הגדולים האלה, וביחוד

¹ יהודי-אשכנז היו קוראים לרגלים עקובות, בהלצה: „קדמא-ואולא-איס“. אבל זה אינו סוג גדול, וההלצה אינה נסה. ואולם נזכר אני, שביירותי שמעתי מפי נשים זקנות את הציפאט המחודד „בר סום רע“, כלומר: כל בעל-זום הוא אדם רע. ביחוד היו קוראות את הצפוק הזה על בעלי-חטורת ועל אלמים. כאמור, שמעתי זאת רק מפי נשים - אבל הן קשה להאמין שהציפאט המחודד הזה הוא „ירוד אשה“. ואולם דעה זו, שבעלי-מומים הם אנשים רעים בטבעם, היא מקובלת אצל ההמון באומות אחרות - וביחוד אצל הגוים ההבנוניים.

השפעת חכמת יוון. הלא הדיאלקטיקה הארמית של יהודי ארץ-ישראל (וגם לשון המשנה) מלא מלים יוניזת עד אין מספר, וגם מלים לאטיניזת, -ואם לקחו היהודים מהם מלים, מדוע לא יקחו מהם גם משלים ופתגמים? ובכל זה לא נמצא במשלי תלמוד אלא דמיונות מועטים, דמיונות רחוקים, עם משלי היונים הרומאים. זה נראה כדבר מלא; אבל ב"פלא" זה נוכל להאמין, יען כי הוא מתבאר בדרך הטבע. מלים היו היהודים מוכרחים לקחת מאת היונים (ובמקצת גם מן הרומאים), יחד עם הכלים החדשים ועם המושגים החדשים שהכניסו בנייפת לאהלי-שם, - אבל למשליהם לא נזקקו, יען "כי רבים אשר אתנו מאשר אתם". היהודים הקדמונים לא עסקו בחקרי הפילוסופיה ובחקרי הטבע - כי חקירות כאלה לא היו לפי רוחה של אמונת היחוד - לכן התעסקו ביתר שקידה וביתר עמקות בפילוסופיה העממית, בחכמת החיים, ובחקרי טבע האדם שכלם החריף, שדרש תפקידו, בקש ומצא סוקו ביצירת משלים ופתגמים מהוכמים. רוח ישראל, ה"גניוס" של האומה, שלא יכול לצאת לפעולות כבירות בעולם המחשבות (בתוקף הדת שהזירה אותו מן הפילוסופיה וחקרי הטבע), הוכרח להתפורר, להתפוצץ לרסיסים, בעבודת-המחשבה הזעירה של המשלים והפתגמים. ומתוך-כך היו היהודים הקדמונים האמנים היותר גדולים במקצוע זה (שהשקיעו בו את כל כחות-נפשם); ולכן גדול אוצר-משליהם גם בכמות וגם באיכות; ולכן לא היה להם כל צורך לקחת משל אחרים.

הגני עובר עתה אל התקופה השלישית, המקיפה גם היא פרק-זמן של אלף שנים לערך, מחתיכת התלמוד עד סוף ימי-הבינים. במשך התקופה הזאת התפוררו היהודים בין כל אומות העולם. הם לא דברו עוד עברית או ארמית, אלא בלשון ארץ-מערביהם; אבל השפה העברית נשארה שפתם הרוחנית, שפתם הספרותית. היא היתה לא רק המליץ בינם ובין אלהים (לשון התפלה), אלא גם המליץ בין הנוף ובין הנשמה - היא היתה לשון נשמתם. המקרא והתלמוד נלמדו בשקידה עצומה, והמשלים העבריים והארמיים נהיו יותר ויותר לקנין הכללי. והיהודים לא הסתפקו עוד באותם פסוקי-המקרא ובאותם מאמרי התלמוד שהם משלים נמורים, "מיום הולדם"; בחריפותם ובבקיאותם הפכו הרבה מקראות והרבה דבורים הלמודיים, שאין בהם שום משל ומליצה, לפתגמים מחוכמים, לציטאטים מתורידים. בכלל עשו את התנ"ך ואת התלמוד למקור לא-אכזב של ציטאטים, למעין הגובע של אסמכתות ורמזים; על-ידי הוצאת הדברים מסשוסם, יצאו להם מאותם הציטאטים משלי-מוסר או כללים מעשיים, הלצות יפות ובכלל דבורים ציוריים, שהעשירו מאד את אוצר משלינו ופתגמינו. והדבורים השטורים (נעסלינעלסע ווארטע-

בלשון אשכנז הללו, שכל מי שאיננו בור גמור היה מתבל בהם את שיהתו הלועזית, הם שעמדו לשפתנו שתחיה חיים בלתי-פוסקים – אולי עוד יותר מאלפי הספרים שנכתבו בה.

השמוש בציטאטים תנכיים נתפשט כבר בימי התלמוד. במאמרי „פסקי-המקרא שכתלמודי“ (השלח, תרע"ד) הוכחתי בראיות ברורות, שלא רק החכמים, אלא גם סתם יהודים, שלא היו תנאים או אמוראים, היו רגילים לתבל את דכריהם בפסוקים וחצאי פסוקים (גם אם במקומם אין בהם שום חדרד ושום חרוש, שום משל ושום מליצה), בתור אסמכתא יפה להענין המדובר. והמנהג הזה נפרץ יותר ויותר בדורות שאחרי חתימת התלמוד, ועל הציטאטים מן המקרא הוסיפו אז המון ציטאטים מן התלמוד: מימרות ודבורים, שכתלמוד נוסא אין בהם שום כונה משלית ויהיו ל„דבורים שגורים“ בפי הבריות עד היום הזה.

ה„ציטאטים“ הם ממינים שונים; אך בכלם ניכר שנבררו בכינה יתרה ובהרגשה אסתטית דקה. וגם אלה אשר, לפי דעתי, נעשו לציטאטים על-ידי המון העם – גם הם אינם כלל וכלל חסרי-טעם. למשל, ברור בעיני; שהדבורים „גם אני בחלומי“ או „עוד היום גדולי וכדומה, נהיו לציטאטים על-ידי המון, כי על-כך משתמשים בהם עד היום (כמובן שלא כפשוטם), ביחוד ב„שדרות התחתונות“, ובכל-זאת מורגש בהם איזה טעם מיוחד המכשירם להיות ציטאטים, אף-על-פי שבמקומם, במקרא, פשוטם כמשמעם בלי שום ריח של מליצה. גם את הדבור השנור „כאשר אכדתי אכדתי חושב אני לציטאט המוני; אבל צורתו היא להדיא מליצית¹⁾, ולכן אין להתפלא שנתחבב על העם – ובפרט שמקורו במגלת-אסתר, בספור סופולארי מאד. מן הציטאטים, שבמקומם אין בהם שום מליצה, ובכל-זאת נתחבבו על הבריות ונעשו לדבורים שגורים (אבל לא על-ידי המון) בתור אסמכתות מליציות, אזכיר עוד את אלה: „כל אשר יעלה המזלג“ (במקומו-שמואל א', ב'; יד-הדברים כפשוטם, והמזלג מזלג ממש. אך בפי הבריות נעשה לציוור מליצי בהוראת „מכל הבא בידו“ – שגם הוא ציטאט); „נהבא אל הכלים“ בתור כנוי מליצי לעני וצנוע (ובמקרא כפשוטו); „לא בא כבושם הזה“ (ביחוד היא מליצה קבועה ב„הסכמות“, גם על ספרים שאין להם טעם וריח. ובמקרא כפשוטו, על הבשמים שנתנה מלכת-שבא לשלמה, ושם נאמר, כמובן, „לא בא כבושם ההוא“; אך שניים קאנים כאלה, וגם גדולים מאלה, קבלו הרבה ציטאטים בפי הבריות). ומן הציטאטים התלמודיים: „פתח בכר וסיים בחבית“; „טענו חטים והודה לו בשעורים“ (שני

1) יש במקרא עוד מליצת מעין זו: „כאשר שכולתי שכלתי“, וטוה נראה שסגנון זה הוא מסגולותיה של המליצה העברית האסתית.

הדבורים האלה במקומם הם כפשוטם; אבל גם פשוטם מברחת היא, ולכן נעשו לפתגמים הלציים). וכן גם הדבור המפורסם „לא דובים ולא יער ו' ואמנם ה„היסטוריה של הציטאט הזה מוכיחה על „חוש הריח המצוין של עמנו, לְהִרִיחַ „הלצות גם סתוך מאמרים רציניים מאד. הגה על המסופר על הנביא אלישע שקלל את הנערים שהתקלסו בו, ותצאנה שתיים דובים מן היער ונו' – על זה באה מחלוקת בנמרא (סופה מז): יש אומר, כי באותו המקום היה רק יער ולא דובים, ובדרך גם נמצאו שם פתאום דובים; ויש אומר, כי גם יותר גדול היה שם, כי באמת, לא יער הוא ולא דובים ונכל זה קרה מה שקרה. ומן המימרא של „התמימות הקדושה הזאת, עשה לו העם את הפתגם ההלצי „לא דובים ולא יער בהוראת להדים.

וכן יש ציטאטים שנוכר בהם בפירוש שם אדם שעליו סובבים הדברים – אך מפני שבאותו הפסוק או בדבור התלמודי יש איתו הבלטה מיוחדת, או שמפני סבת אחרות הוא מוכשר להיות כלי-קבול לרמזים ואסמכתות, לפיכך נהיו ל„דבורים שנורים, כמו: „לו ישמעאל יחיהו' (כך נוהגים לענות, בהלצה, כשאחד מבטיח לעשות טובות, וכדומה, הרבה יותר ממה שעשה קודם, – כמו שענה אברהם להקדוש-ברוך-הוא על ההבטחה שגם שרה תלד לו בן); „ולא תאמר אני העשרתי את אברם' (כך מצטטים הבריות בהוראת: איני רוצה לקבל ממך את הדבר, כדי שלא תתפאר עלי, וכדומה); „ברחל בתך חקטנה' (בהוראת „דבורים ברורים). ומן התלמוד: „גם חרבונה זכור לפוב' (ציטאט יפה מנזר על אדם שהועיל בפועל, אף-על-פי שכנתו אינה רצויה); והציטאט ההלצי: „וכי דרכו של כועז לשאול בנשים? (על ציטאט זה עוד אדבר להלן); וגם הדבור השנור „ר' יעקב משלם' (מקורו בכבא קמא לם: בברייתא, שבמקום „ר' יעקב אומר: חייב לשלם, נאמר „ר' יעקב משלם. ואמנם דבור זה מחויב עלי-פי צורתו להזיח לציטאט הלצי, ובפרט כי „ר' יעקב יוכל להחשב כ„ר' יהודי. –) ועוד הרבה.

ואולם יש מין ציטאטים, שקשה לדעת כמה זכו להיות „דבורים שנורים. למשל המליצה הקבועה: „לא יאומן כי יוספר' (במקומו בחכקוק נאמר „לא תאמינו כי יוספר, ואולם בפי הבריות נעשה השנוי הנ"ל, כדי להשוות את שני הפעלים במנין ובבנין); הלא באמת אין בה שום מליצה ושום הבלטה, והיא יכולה לכאורה להאמר בכל לשון, – ומדוע זה נתהבבה ככה על הבריות, ואפילו יהודי פשוט מתבל בה את שיחתו הורנונית? עוד יותר קשה למצא טעם להציטאט התלמודי-הארמי

(1) פאמר זה אינו כתלמוד בבלי אלא בירושלמי (מגילה פרק ג' ח"ז) וגם באסתר רבה ובפסכת סופרים. ושם הוא נאמר בלשון הלכה: חייב אדם לאמר בפורים „גם חרבונה זכור. אך בפי הנראה נעשה שגור בפי הבריות עליידי הזמר לפורים „שושנת יעקב, שנוסר במלות „גם חרבונה זכור לפוב'.

„ברדי הוה עוברא“ – במה מצא הן כליכך בעיני הקהל? ואני צריך להעיר, כי ציטאט ארמי זה היה אהוב וחביב עוד לקדמונינו, ועוד בספרות הרבנית הקדומה היה למליצה קבועה (למשל, בציטאט הנזכר מתחילה, תשובה של ב"י בעל התוספות – בן נכדתו של רש"י). ובכל זה הלא צריך להודות, שבדאי לא בלי חשבון דעת, לא בלי ברירה, חבבו קדמונינו את הציטאטים הנזכרים. ולכשתעיין תמצא, שיש איזה נחן מיוחד, איזה „ניואנסה“ מיוחדת בהמבטא השיש, „ברדי הוה עוברא, שא י א פ ש ר למסרה אפילו בעברית. וכזאת תמצא בכל הציטאטים התלמודיים-הארמיים שהתאזרחו אצלנו גם בדבור נם בספרות, – וכידוע מספרם לא קטן: הלא כמעט כל הפרמינולוגיה התלמודית נשואה על שפתי כל איש (ונם אישה: „נסקא-מינה, „קיימא לין, „ממה נפשך, „מכל-שכן וכיוצא באלו שגורים נם בפי הנשים). ולכן לא מחכמה עושים הפוריסטים החדשים שלנו, המשתדלים בעצמם, ונם יוצעים לאחרים, להמנע בספרות מן הציטאטים הארמיים המקובלים באומה, ולתרגמם דוקא עברית. – אך אשובה נא לעניני.

עד עתה דברתי על אותם הציטאטים שלא הוצאו לנמרי משישום. ועכשו הגני להביא דוגמאות אחדות ממין הציטאטים שהוכנסה בהם כונה חדשה לנמרי, ימתך כך נהפכו למשלים מהוכמים או לפתגמים מיוחדים. הנה, למשל, הפסוק בישעיה. מהרסיך ומחריביך ממך יצאו, שהוא יעוד-נחמה, והגנינה היא על מלת „יצאו, אך על ידי העתקת הגנינה אל מלת „ממך נתהוה פתגם המכיל אמת מעציבה. או המשנה במס' ננעים: „כל הננעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמי, שהיא פסק-הלכה. שהכ הן רשאי לראוה רק את הננעים של אחרים, אבל לא ננעי עצמו, – הנה על ידי הכנסת כונה חדשה (ובלתי רחוקה כלל ממשמעות המלה) במלת „ננעים, להוראת חסרונות ומנרעות רוחניים. נהפכה ההלכה היבשה הזאת לסל מציון. המכיל אמת פסיכולוגית נצחית. (המשנה הזאת הובאה פעמים אחדות בנמרא ונם במדרשים, ותמיד רק בהוראתה ההלכית. ובכל זה הלא משנה זו ממש צועקת: דרשני כמשל! ביחוד בשביל שבמקום „כהן נאמר בה „אדם – ועל זה יש באמת להתפלא – שהרי היה צריך לאמר: כל הננעים הכהן רואה – ולא „אדם, כי לסתם אדם לא הורשה לראוה ננעים!).

(, במתנם מהודר מעין הגיל ובאותה הכונה בעצמה הוא הציטאט הסוכא כבר בתלמודי החריזי וב„אבן-בוהן“ לר' קלונימוס (בן-דורו של עמנואל הרומי): „שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים“. ומקורו בססכת פסחים ושם הכונה, שהכתוב „לא יראה לך המץ“ אומר רק לראוה חמץ שלך, אבל לא של אחרים. ועל-ידי עקירת המאמר מסקומו ו„שנוי חנון“ קצת, יצא לקדמונינו משל יפה, ממש כהוראת המשל „כל הננעים“ וכו'. ואולם הציטאט „שלך אי אתה רואה“ וכו' לא נעשה לקנין הכלל ואיננו שגור בפי הבריות (רק אצל ה„למדנים“), תחת אשר „כל הננעים“ שגור בפי כל.

שתי הדוגמאות הגיל, והרבה כיוצא בהן, נעשתה רק „אופירציה קלה, שנוי ב„גנון“ או בכונת מלה אחת, כדי להכשיר את המאמר לציטאט מהדור. אך יש שהיו עושים „אופירציה גדולה, הוצאת כל הססוק או מאמר חזיל ממשוטו לתכלית זו. למשל, הססוק „ומשמע ודומה ומשא“ (שמות בני ישמעאל) נהפך לסתנם מוסרי בהוראת: צריך לשמוע ולדום ולשאת ולסכול (ציטאט זה הובא כבר באגרת הרמב"ם אל בנו. ולא עוד אלא שהתרנו על התורה, המיוחס ליונתן בן עוזיאל, מתרגם כן להדיא את הססוק!) ויש מצטטים אותו מסוק בהוראה כזו: לשמוע ולדום – זהו משא כבר. ואלם ציטאטים „דרושיים“ כאלה קרובים כבר לקאלאמכורים ויש גם קאלאמכורים גמורים, אך אותם אני מיהם לתקופה הרביעית, האחרונה, ימי שלטנו של הפלפול הנפתל וה„מצאות“ הפולניות. כמו הציטאטים: „ראית נגב ותירויץ עמו“ (כל נגב כשתוססים אותו יש לו תמיד „תירויץ“); „עני ואבין מי נוזלו“? (העני אינו ירא מנגבים וגולנים); „הצפור לא בשר“ („עוף“ אינו נחשב לבשר, כי העיקר הוא בשרא דתורא – לפי דעתם של בעלי הציטאט. והקאלאמבור הוא על הססוק. ואת הצפור לא בתר“, כברית בין הבתרים). יפה יותר הוא הציטאט המסחרי: „אש יצאה מן שבוץ“ (כשעושים חשבון מתחילים להתקוטט), אך גם הוא בודאי מן הדורות המאוחרים.

ואולם צריך אני להעיר, כי בנוגע לציטאטים שנחהדשו לאחר חתימת התלמוד, לא נקל כל-כך להגהיג בהם סדר-זמנים ולהגביל אפילו בקירוב את תקופת יצירתם. רוב הציטאטים אין להם מקור בספרות (אלא הם שגורים בפי הבריות), או שהם נזכרים רק בספרים מזמן מאוחר, – אך מזה לא מוכח עדיין שהם מן התקופה האחרונה. וגם כשאנהנו מוצאים איזה ציטאט מפורסם אצל אחד מקדמונינו, אין לנו להחליט שהוא הוא המקור הראשון, או שהוא בעל ה„מצאה“. ידוע הוא, שיש בספרותנו מימי הבינים שלשה מקורות חשובים לציטאטים מחודדים, והם ה„תחכמוני“ לאלחריי, „מחברות“ עסנואל הרומי ו„אבן בוחן“ לר' קלונימוס (מהבר, מסכת פורים). ואמנם רוב הדוידים הם קניגם הפרטי, וגם אחרי-כן לא היו לקנין הכלל. אבל יש בהם ציטאטים, שאחרי חקירה מרובה נליתי, שהם היו מפורסמים מאות שנים קודם לכן, ואלם גם הם לא האריכו ימים ולא זכו להיות „דבורים שגורים“, כאשר קרה להרבה ציטאטים, שבזמן מן הזמנים היו „דבורים שגורים“, ואחרי-כן נשתכחו. אפילו במקצוע המיוחד של עסנואל הרומי. זה מקצוע „נכול-פה“, שלכאורה יש לו מינופולין עליו, – בכל זה מצאתי שיש לו כאן ציטאטים מחודדים-נסים, שהיו מפורסמים הרבה דורות לפניו, ודוקא בסביבה לא אירוטית כל עיקר. ולמשל הססוק „איוב ה', ט"ו, ישען על ביתו“ וטמר, שעסנואל משתמש בו בהריפות נסה על מחוסר נבורת-אנשים („וביתו זו אשהו), – הגה באמת היה הציטאט הזה מרמז

קבוע לאותו הענין כבר אצל – הפוסקים הקדמונים; ואני מצאתיו גם בתשובה לרבנו תם, שקדם כמאתים שנה לעמנואל (עיין בהנהגות מיימוניות בתשובות דשייכי ל"גשים", סימן ו', ועוד שם בתשובות אחרות), ומלשון התשובה שם, על האשה שמוענת על בעלה מענת ישען על ביתו, ניכר שהמליצה המאסילה הזאת איננה המצאתו של רבנו תם, אלא שהיתה מסורסמת קודם לכן. (אנב אעיר, שבציטאט זה השתמש הרמב"ם מרדכי אהרן נינצבורג בהאויטוביוגרפיה שלו, "אביעזר", כאלו היתה, המצאתו הפרטית).

או, למשל, הדבור השנור, דקדוקי עניות, שבתלמוד (ערוכין מה:): ששמו כמשמעו יסורים של עניות, והבריות משתמשים בו, בהלצה, להוראת נקרות יתרה או קושיה קלושה, וכדומה, וריבים חושבים שזה מן ההלצות המאוחרות, – הגה באמת מצאתיו כבר אצל הראב"ע: בפירושו לקהלת (י"ב ה') הוא אומר באותה הוראה בעצמה: "זהו דקדוק עניות" (עיין שם). ואיני בטוח כלל שהאבן-עזרא הוא שהמציא את הציטאט ההלצי הזה; אך בכל אופן הרי ציטאט זה זקן ורניל, כי כבר עברו עליו לכל-הפחות שמונה מאות שנה ועודנו מורגל בפינו. וכן יש הרבה הרושבים, שהדבור הרניל, אין לזה טעם וריח" הוא ז'רנוניום נמור, ובכל אופן הוא מומן מאוחר מאד. ולא אכחד, שלפנים השבתי גם אני לז'רנוניום, והייתי נוהר מלהשתמש בו בכתב. ואולם לרגל חקירותי במקצוע המשלים והפתגמים שלנו, נודע לי שדבור זה הוא ישן נושן, ואני מצאתיו אצל הרמב"ן: בפירושו על התורה (בראשית, בפסוק "בשגם הוא בשר") הוא אומר על דברי רש"י: "ואין בפירוש זה טעם או ריח". אם כן אין הוא לא ז'רנוניום ולא מאוחר, אלא עוד לפני

(1) בספרות הרבנית המאוחרת משתמשים בציטאטים שונים (מלכד, דקדוקי עניות) לבטול דברי חברו. ולמשל המהר"ם שיף פתכב מאד את המכנא, הכל הכלים. גם על דברי מהרש"א (שהוא קורא לו מהר"ש יצ"ו, כי עוד היה אז בחיים) הוא אומר (כ"ט ס.): "זה הכל הכלים", וזה ודאי קושיא של הכל הכלים. יחס אי-נימוסי כזה כלפי אדם גדול (מהרש"א היה גדול מההר"ם שיף לא רק בשנים אלא גם בתורה ובחכמה הרבה מאד) איננו חיוון בדרך בספרות הרבנית, ככל הזמנים ובכל הארצות – וכבר נמצא יחס כזה בין חכמי התלמוד. וכדאי ענין זה לכתוב עליו מאמר מיוחד. ועיין בהערה שאחר זה.

(2) נפלאים דרכי הרמב"ן! הן הוא מעריץ ומקדיש תמיד את רש"י, ואת הראב"ע הוא סננה (בשכיל, מודותיו המסוכנים) וכותב עליו טעמים רבות, יוצק זהב רותח לתוך פיו (גם זה ציטאט מן התלמוד, ושם הוא נאמר על נכובדנאצר), וכאן הוא מעליב פתאום את רש"י (שהרי בודאי יש עלבון בדברים: ואין בפירוש זה טעם או ריח); ולעומת זה, בפרשח האוינו, בפסוק "אל אביך ויגדך", הוא אומר על דברי הראב"ע: "ודברי פ"י חכם, חן! (שזהו גראה, אנב אורחא, שהציטאט הזה, הרניל מאד בספרות הרבנית המאוחרת על-פי רוב בראשי-הכות ודפח"ה, היה משמש כבר בימי הרמב"ן). ואולם צריך להזכיר, שבהקדמה לפירושו על התורה הוא אומר: "ועם החכם ר' אברהם (הראב"ע) יהיה לי תיכחת סגולה מאהבה מסותרת"...

שבע מאות שנה, לכל הסהות, היה זה דבור שנור אצל ה,ספרדים' (ומסתמא גם אצל ה,אשכנזים'), וגם מצאתי שדבור זה הוא ציפאט הלצי, אמפכתא על דרשה מסורסמת בויקרא רבה: ד' מינים שנוטלים בסוכות, יש מהם שיש להם טעם ולא ריח, ריח ולא טעם, לא טעם ולא ריח, כך ישראל וכו'.

מכל זה אנחנו רואים, שצריך להיות זהיר מאד בקביעת זמנים להציטאטים שלנו, וגם בהערתם...

ואולם גם ביצירת משלים ופתגמים עבריים חדשים עסקו היהודים בתקופה הזו. והיו באמת היוון נפלא: יהודים, שלשון-דבורם היא אשכנזית, צרפתית, איטלקית או ספרדית, יוצרים להם משלים ופתגמים עבריים, לא כדי להשתמש בהם בכתב, בספרות, אלא דוקא לצרכי הדבור, כדי לתבל בהם את שיחתם הלוועזית! שהרי רוב היצירות הללו (שהן שנורות בסינו עד היום הזה) אין להן מקור בספרותנו, וגם אלה שנמצאו בספרים, כסומנים שם בפירוש בתור "משלים" ומאמרי העולם. ואמנם אבותינו לא ידעו כלל שהם עשירים מופלגים, שהם ברוכים בשתי לשונות או גם בשלש לשונות. וגם לא ידעו לחלק בין "לשון לאומית" ובין "לשון עממית"; הם ידעו, או יותר נכון: הרגישו, שהלשון העברית היא הלשון שלהם, של כל עדת ישראל, והלשון הלוועזית המדוברת בסייה היא לשון נכריה, שעל פי ההכרח הם מחויבים להשתמש בה בשוק, במשאס-זומתנם עם הנכרים; אבל בינם לבין עצמם הם צדיכים להרכות בדבורים עבריים יותר ויותר, ולא רק בעסקם בתורה ובענינים רחניים בכלל, אלא אפילו במילי דעלמא, ואפילו במשלים עממיים. הם קראו אמנם לעברית "לשון הקודש", ובכל זה השתמשו בה לכל דברי-חול, ואפילו להלצות נסות, כי נשמתם העברית הרגישה את עצמה לחוצה ורחוקה וקטואה בדבור הלוועזי - בלשון נכריה, בלשון גלותית, לא יכלה נשמתם להתחמם ולהתלהב או גם לצחוק ולהתלוצץ ול"חתהרד". המלה העברית היא שהיתה מחזירה נשמת למנרים מתיים, היא היא שהיתה משחררת אותם ומחממת אותם ומשכיחה אותם את גלותם ואת שפלותם, היא היתה מרחבת את דעתם וגם מבדחת את דעתם...

בין המשלים החדשים של אותה התקופה (ובכל הדורות שאהרי חתימת התלמוד) יש שתכנם לקוח ממשלי הגוים שבקרבם ישבו היהודים, אבל על-ידי הצורה היפה והסגנון החריף שקבלו בעברית, נשתנו לטובה כל-יך מן המקור שממנו לקחו, עד שאי-אפשר כלל להכיר את מוצאם, והשוני הנמור הזה נותן לנו זכות בעלים עליהם.

בתור דוגמאות אביא את היותר מסורסמים והשנוניים בפי "רובא דעלמא". רגה המשל המצויין "הרוצה לשקר ירחיק עדותו", שביסו חריפותו יוכל להתהרות עם טובי המשלים העבריים של התקופה התלמודית, רובא כבר אצל הרא"ש בתור

„מאמר העולם“ (—כי יאמרו העולם: הרצה לשקר ירחיק עדין, הראיש, שבעות פרק ו'), ומה נראה שעוד לפני שש מאות שנה היה משל זה שנוי בפי היהודים— ולכן צריך לשער שהוא עברי מקורי לגמרי (אף-על-פי שרעיונו מובע במשלי אומות אחרות — אם גם לא באותה חריפות; וכידוע נוסד על הרעיון הזה משל ספדי יפה של קרילוב הרומי בשם „Истина“). מהודד מאד בסגנונו הוא הפתגם שיש בו מעין ציטאצ: „אחרי מות קדושים (אמור)“ משל זה שנוי בפי כל, אבל מקור בכפרות לא מצאתי לו¹, וקשה להגביל את זמנו, — בכל אופן איננו צעיר לימים. אין מקור בכפרות גם למשלים הללו השנויים בפי כל: „אין חכם כבעל הגסיון (הרעיון נמצא גם במשלי אומות העולם, אבל בסגנון אחר לגמרי; למשל, האשכנזי אומר בניהון זה: פֿאַרירען געהט איבער שטודירען); „דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב“ (כמעט בסגנון זה יש משל אשכנזי, ולכן אפשר שהוא מוכן מאוחר, לפי הערך). סוף גנב לתליה (שמעתיו בילדותי ביחוד ספי גשים, זה לפי דעתי אות שהוא מוכן קדום); „מה שיעשה זמן לא יעשה השכל“ (מקור בכפרות לא מצאתי לו, אבל אני הישב אותו ל„עתיק-יומין“ ונפלא הדבר שמצאתי בהולדת יצחקי לרי יצחק קארו, בפרשת וישב: „לפי שהמנחמים אימרים לאכלים: „מה שיעשה הזמן יעשה השכל“; הכונה היא, כנראה: יעש נא השכל עתה מה שיעשה הזמן בלאו הכי — כי הזמן מביא תנחומין. מזה יש לכאורה לשער, שאצל הכפרדים — ר' יצחק קארו היה מגלי ספרד — היה לפני ארבע מאות שנה פתגם שנוי זה לניחום אכלים — ואפשר, איווא, שגם „מה שיעשה הזמן לא יעשה השכל“ הוא יצירה „ספרדית“, כאשר מעיד גם סגנונו ה„פילוסופי“.

מיוחד במינו הוא המשל הארמי השנוי בפי כל: „טורא בטורא לא מנע, אינש באינש מנע“. מלשונו הארמית היה אפשר, לכאורה, לשער, שהוא „עתיק יוסין“ מאד (שהרי המשלים שנתחדשו אחרי התלמוד, שנויים בפינו רק בעברית, ומסתמא כך היו מתחלת ברייתם); אבל מה שלא נמצא לו שום זכר בספרוהנו מטיל את „זקנותו“ כספק גדול. ועוד יותר הוא חשוד בעיני, מפני שהוא נמצא גם במשלי הרומים מלה במלה². אפשר כי הוא נמצא מלה במלה גם במשלי הסורקים (כאשר נודע לי מספריו של התייר הגדול, אחינו המנוח, וזאמבערי), ויש לשער, שהרומים קבלו אותו מן הסאטארים ששלמו לפנינו ברוסיא, כידוע. אבל איזה הדרך בא אלי

¹ באחד משירי עמנואל הרומי (מחברות, רפופ לבוב, צד 167) יש אמנם בליצה זו אבל בהוראה אחרת לגמרי; ואין לה שום שייכות אל המשל הספורס. ובכלל צריך לדעת, שמליצותיו והודויו של עמנואל לא היו שגורים כלל בפי חבויית, ואינו יודע אפילו, דבור שגור אחד שמקורו במחברות עמנואל (בדווי מפני תאסור שרכץ עליו ערפי תשולחן-ערוך).

² „Гора съ горою не сходится, небо съ небомъ столкнется“

יהודים? האמנם תרנמו אתו מרומית, ולסימן שהוא הרגום קבעו אותו בלשון ארמית, שהיא ידועה בין היהודים בשם, לשון התרגום? נגם התלמוד קורא לפעמים, תרגום ללשון ארמית, אבל, אפי"ן, הרי הוא מומן מאוחר מאד - זה אי-אפשר, שהרי הוא שגור אפילו בפי המון העם (כילדוהי שמעתי אותו אפילו מפי ברים גטורים); - ומשלים חדשים, ובמרט בארמית, לא היו יכולים להתאזרח אצלנו כל-כך. או אולי מוצאו של המשל הזה הוא מארצות חמורה, והוא תרגום ישר ספדקית או מלשון מורחית אחרת, והובא אלינו בזמן יתר קדום על-ידי השדרים חירושלמים, וכדומה? - בקיצור, המשל הזה צריך עיון. וכדאי לחקור על אדותיו.

יש אצלנו אמנם עוד משל ארמי שנתחדש אחרי התקופה התלמודית: "מאן דיהיב חיי יהיב כזונא". אבל הוא אינו שגור כל-כך בפי הבריות; ו"ארמיותו" באה לו מפני שנוסד על מאמר תלמודי ארמי "כי יהיב רחמנא שובע לחיי יהיב" (תענית ח:). ואמנם משלים שנוסדו על מאמרי חז"ל או גם על מקראות, נבראו דרכה בתקופה ההיא והם שגורים בפי כל, אבל רק בעברית, כמו: "מרכה דברים מרכה שמות"; "משנה מקום משנה מול"; "יש לו מנה רוצה מאתים" ועוד הרבה. ואולי גם המשל המפורסם "צרת רבים חצי נחמה" נסד על דברי המדרש (דברים רבה פ"ב): "צרת רבים אינה צרה". (המשל "צרת רבים חצי נחמה" הובא בספר "מלאכת מחשבת" לרי"מ חסין, פרשת תבוא, שנדפס ראשונה בשנת ת"ע. אך בדאי אין זה המקור הראשון).

כבר אסרתי למעלה, כי גם במשלים ובמתגמים שנתחברו לאחר התחית התלמוד נולדו אחרי המצאת ה"חרוז" אין כמעט שום זכר לתרומים. ובאמת, ידע אני רק פתגם חרוזי אחד השגור בפי כל, והוא: "אין רגע בלי סנע, וכנראה הוא ישן נושן, כי באחד משירי ר' יהודה הלוי כבר נמצא דוגמתו: "ואין רגע בלי ננע". יש אמנם עוד שנים, שלשה, פתגמים חרוזיים ספרותיים, המפורסמים בין הלמדנים והמשכילים, אבל אותם לא אוכל לחשוב ל"דבורים שגורים". כנראה יש בזה סימן של קונסרבטיביות עקשנית: מכיון שמשלי התניך והתלמוד הם בלי חרוזים, לסיכך אסור לחגנים לאוצר משלינו העבריים שום משל נחרו...

בין ה"דבורים השגורים" שלנו יש גם הרבה ציטאטים מספרותנו הסילו-סופית של ימיה בנינים, וביחוד מ"מורה הגבוכים". מזה נראה, שה"חרוזות והאסורים" התכופים לא מנעו את אבותינו מלהגות בספרים ה"מסוכנים" האלה בשקידה רבה. כי על-יכן שגורים בפי הבריות (ועוד יותר בספרות הרבנית) הדבורים ה"פילוסופיים": "הרנל

(1) מקורו ב"קהלת רבה" בארמית ובשנוי. אך מצאתי אותו בעברית, כגיל, בספר "בפש יתורה" (פירוש על "מנורת המאור") בהקדמה לגר ראשון. וראוי לדעת, כי הפירוש הגיל נדפס תמיד ביחד עם "מנורת המאור" והוא פומולארי מאד.

געזעה טבע"; המפורסמות אינם צריכים ראייה¹; „ההכרח לא יגונה"; „שני הסכים בנושא אחד" (דבור זה, שמקורו ב„מורה נבוכים", אי ע"ה, משתמש בו גם ה„פוסק" מהרי"ק בתשובותיו, סימן ק"ט; ובסרפ שתנמו המפורסם של אריסטו: „האדם מדיני בפועל" (שנתפרסם אצלנו גם-כן על-ידי „מורה הנבוכים", ב', מ', ועוד). גם הדבור ההלצי, בהמה בצורת אדם, מקורו ב„מורה הנבוכים" (נ', ח', „בהמה בתואר אדם, ובמחברות עמנואל - צד מ"ד - „בהמה על צורת איש").

ולעומת זה יש להתפלא (וגם להצטער), שמכל הספרות השירית והמליצית שלנו מימי הבינים וגם מן הדורות האחרונים, ואפילו מן ה„פיוטים" המרובים, לא נשתמר כמעט שום ציטאט בפי הכריות. והלא מתוך הים הנדול הזה היה נקל מאד לדלות סניג'סתגמים ודבורים מחוכמים ומחודדים בכל מקצעות החיים הרוחניים והגשמיים! אין זאת, כי אבותינו אהבו רק את התורה והחכמה, דברים הצריכים לטוד ויניעת הרוח ושכל-חריף; על-כן היו מחבבים אפילו את ספרי הפילוסופיה, למרות סכנת-גם שות הכרוכה בהם. אבל דברי מליצה ושיר, ואפילו „פיוטים" וסליחות וקניות שנהגו ל„אמרם", הם סוף-כל-סוף דברים של מה בכך, אינם סובלים שום פלפול ואינם נזקקים ל„חדוד המוח", - לפיכך לא שמו אליהם לב כלל; ואפילו ה„פיוטים" וכו' היו רק נאמרים מן השפה ולחוץ, אבל לא נכנסו לא למחם ולא ללבם, וגם לא לאונם... ולפיכך לא ניכרו עקבותיהם כמעט כלל בהמן ה„ציטאטים" וה„דבורים השטורים" שלנו.

ובטרם אכלה את דברי על התקופה השלישית, הנני להעיר הערה אחת נחוצה. כבר רמזתי למעלה, שהמשלים והציטאטים מן התלמוד יש שנוסחתם בפי הכריות (וגם בספרות) שונה קצת מזו שבמקורם. ואמנם אין לתמוה על זה הרבה: משלים ומאמרים השטורים והיים בפי העם. עלולים לפעמים לשנויים (אף-על-פי שבמשלים וציטאטים של אומות העולם זה חיון יקר-המציאות טארד. ואולם להרבה מן השנויים הללו מצאתי סבה פשוטה מאד: הם שטורים בפינו לא כנוסחתם במקורם הראשון, אלא כנוסחתם בפרוש רש"י על התורה. בדקתי ומצאתי בפרש"י עה"ת כמה משלים ופתגמים וציטאטים מן התלמוד והמדרשים, והם הם השטורים בפי הבריות ביותר, ודוקא בנוסח שהובאו ברש"י. לא כל היהודים למדו גמרא ואף לא „עין-יעקב", אבל „חומש עם רש"י" למד כל יהודי בילדותו ב„חדרי-לכן נתקיימה

(1) המקור הראשון לפתגם זה מצאתי במילות הגיון' להרמב"ם (פרק ח'). ר' אליהו בחור בספרו „תשבי" התהכס לקבוע את הפתגם הזה בתורו; „למפורסמות אין צריך אות" - אך עסלו היה לשוא: איש לא זכר את חרוזו, תחת אשר הנוסח החרוזי „המפורסמות אין צריך ראייה" היה לקנין הכלל; ואפילו הרבנים, שהספרות הפילוסופית היתה להם חתיכה ראוטורא, היו ששהששים בפתגם זה שמש כאלו היה מאמר תול, והוא פרמין קבוע במסכתות.

„גירסא דינקותא“ זו אצל כולם, ולכן אותם המשלים וכו' שהביא רש"י בפירושו היו שגורים ממש בפי כל – וכמוכן בנוסח של רש"י.

והגני לחזק את החלטתי זו בראיות ברורות. בתלמוד (ברכות נ"ה. ועוד) „אי-אפשר להלום בלא דברים בטלים“; ובפי הבריות שגור „אין הלום בלי דברים בטלים“ – יען זוהי גירסא דינקותא שלנו, כלומר כך היא הגירסא ברש"י (בראשית ל"ג. י"א. וכן שגור בפינו „הרבה שלוחים למקום, יען כן הוא ברש"י (שמות ס"ז, ל"ב); אבל בגמרא (תענית י"ח:) „הרבה הורגין יש ביד המקום, או המשל המפורסם: „עני חשוב כמת, נמצא בלשון זו רק ברש"י (שמות ד', י"ט); אבל בתלמוד נדרים ס"ד: ועוד) „ארבעה הישובים כמתים: עני, סומא וכו', וכן הפתגם המפורסם: „אהבה מקלקלת השורה“, נמצא בנוסח זה רק ברש"י (בראשית כ"ב, ג')*. תחת אשר בתלמוד (סנהדרין קה:) וגם במדרשים הלשון משונה קצת. או הכל אומרים: „לנלל התור בעולם, יען כך לשון רש"י (בראשית כ"ה ל'); ובתלמוד (שבת קנ"א:) ובמדרשים „לנלל הוא שחזור בעולם“ (שנוי זה אינו גדול, ובכל זאת יש בו כדי להוכיח השמעת רש"י). וכן הדבור השגור „נָבֵא ואינו ידע מה נָבֵא“, לקוח מרש"י (בראשית ס"ה, י"ה), תחת אשר בתלמוד יש רק „מתנבאים ואינם יודעים מה מתנבאים“ (כבא בתרא ק"ט.). ועוד הרבה כיוצא בזה.

אבל רש"י השפיע על נוסח הדברים השגורים שלנו לא רק על-ידי פירושו על התורה, אלא גם על-ידי פירושו לנביאים וכתובים. הנה כבר הכאתי למעלה את הציטאט ההלצי „וכי דרכו של בועז לשאול בנשים?“ במקורו הראשון (שבת קי"ג). זיהי תמיהה על הכתוב ברות: ויאמר בועז לנערו – למי הנערה הזאת? ועל זה מתמיהה הנמרא „וכי דרכו של בועז לשאול בנערה? (ולא: בנשים); אבל בפירוש רש"י על הסוכה הנזכר הובאה השאלה בנוסח השגור בפינו (וכי דרכו לשאול בנשים?). ועוד גדולה מזו מצאתי בפירושו רש"י לניך. הנה המשל המפורסם „שקר אין לו רגלים, שגור ממש בפי כל (אפילו בפי נשים ובורים); ואני השבתי תמיד – וכן היא בודאי דעת רובא דעלמא – שאין לו מקור אחר מלבד מאמר הגמרא הידוע „שקרא לא קאי“ (שבת ק"ד.). ומה מאד שמחתני בשמצאתי במקרה את המשל העברי הנזכר בפירושו רש"י למשלי (י"ב, י"ט). ומזה מוכח, שהצורה העברית של המשל המפורסם הזה היא עתיקה מאד¹.

* עיין בראשית רבה נ"ה – הערך.

¹ אצל זה נמצא גם בתקוני-יוהר (תקון כ"ב), כמוכן, בארמית: „שקרא לית ליה רגלי“; וכמוכן הוא תרגום מעברית, בפירושו רש"י חסיל או בפי העם, ואך תמימות יתרה

הגני עובר עתה אל התקופה הרביעית, המקיפה את ארבע או שלש כאות השנים האחרונות. הוצאתי את התקופה הזאת מכלל הדורות שאחרי חתימת-התלמוד לא מפני שנתחדשו בה משלים עבריים בצורה מיוחדת ומסוג מיוחד, שאין דוגמתם, בתקופה השלישית, – אלא בשביל שבה התחילו היהודים ליצור משלים ופתגמים בלשון נכריה המדוברת בניהם, כלומר בז'רנון האשכנזי.

במקצוע המשלים העבריים לא נתהוו בתקופה זו כמעט שום חדשים: הם הוסיפו להתפשט יותר ויותר בקרב חכם ועל ידי התנבחות למוד התורה, ביהוד תורה שבעל-פה, מצד אהר, ועל ידי התפתחות ה"השכלה" העברית, מצד אחר, ובודאי נוצרו בה גם משלים חדשים, אבל מפני שאין בהם סמנים מובהקים, הטבדילים אותם מן הקודמים להם, איננו יכולים להכירם ולקבוע להם מדור מיוחד. יש לשער, שהפתגמים החריפים והציטאטים המהודדים במקצוע האירומיקה הם יצירי תקופה זו. וכן חושב אני, שרוב הציטאטים הקאלאמבוריים המפורסמים אצלנו ראוי להם לתקופה זו, כאשר אמרתי כבר למעלה. ההתחכמות הפלפלנית, שפרצה כל נדרי ההניזון והטעם הטוב במאות האחרונות, ביוחד בפולניה, היא שירצה חמרים-חמרים של קאלאמבורים, שהרכבה מהם אמנם נשכחו ברבות הימים (ועל זה אין להצטער כלל; כי אלה ש"אבדו מתוך הקהל" מובטחני שהיו תפלים וחסרי-טעם. ויש לי על זה ראיות הרבה, ואחת מהן אביא כאן. הנאון בעל "שבות יעקב" מביא בספרו "עיון יעקב", שביטוי – היינו זה כמאתים שנה – היה מקובל באומה, שבערב-שבת מהנבר הקור יותר מבשאר ימות השבוע, וסימן לזה אומרים העולם: וקרקר כל בני שתי. פירושו של הקאלאמבור הוא מסתמא: וקר קר כל בני שש" כלומר: כל יום ויום קאלאמבור זה נשתכח ברורות האחרונים, יחד עם ה"הנחה המיפיאורולוגית" המשונה שעליה נוסד. על "אברה" זו הרי אין לנו להצטער – וכן הם יתר ה"אבודות".

ואולם עיקר הדושה של תקופה זו זה המשל הז'רנוני, כאמור. אך קודם שאכנס לסרטים, הריני מחויב להעיר שלש הערות כלליות, שאמנם יש בהן כדי להתסיה את ה"נייטראלים" וכדי להקציף את קנאי הז'רנון, – אבל אמת הן לאמתן. ראשית עלי להעיר, שמשלים במובנם האמתי מעטים מאד בז'רנון; יש בז'רנון הרבה הלצות יפות פחות או יותר, הרבה מילי דבריתותא, הרבה חדודי-מלים, הרבה קאלאמבורים (בלי מספרו), אבל משלים במלוא מובן המלה אין הרבה. בז'רנון. שנית: רוב המשלים האמתיים וגם הרבה חדודים ציוריים מליציים שבז'רנון, הם

היה לחשוב, שתקוני וזה"א או איוו, אותיות רר"ע, או ספרים מוזיפים אחרים ואי-סופו-לאריים כגוהם, יכולים להיות סקור ראשון למשל עממי כות... אפילו מן הוותר הקרוש" לא זכה שום סאמר להיות ל"רבור שגור".

או אשכנזים נמורים, או תרנמים מזוסית ופולנית, או מעובדים מעברית. שלישית – ועל זאת בודאי ירנמני ממורסי הזרנון – : המשלים והחדודים וכו' הזרננים, אינם כלל וכלל עממיים; ה"עכ" לא השתתף כמעט כלל ביצירתם, וה"עמ" אינו יודע אותם ברובא דרובא, ואינו משתמש בהם בדבורו אלא במקצת מן המקצת. אילו היה אפשר לעשות "אנקיטה" בנידון זה, היו מסקנותיה בודאי מפתיעות מאד. אבל גם בלי סטטיסטיקה אין כל ספק, שעד עתה היה ה"עמ", ואפילו המון העם בסועל ממש, משתמש במשלים עבריים יותר (ובכל אופן לא פחות) מבמשלים זרנניים. שינו נא לפני יהודי המוני את ה"כרך הנורא" של המטה אינגאין ברנשפיין ("ידישע שפריכזערערע" וכו') ושאלו אותו, כמה מאלפי המשלים והחדודים וכדומה האצורים בו ידועים לו ושנונים בפיו? אם ימצא שם כאלה המשה למאה – אל תאמינו לו: הוא מנום; באמת אפילו שלשה למאה אינם מסורסטים בין המון העם. כך הוא עממיותם של המשלים הזרנניים...

ועל זה אמנם אין להתסלא כלל. הן יוצרי המשלים והחדודים וכדומה הזרננים, היו דוקא הלמדנים ולא "עמי הארצות"; כי על-כן יש ביצירות הללו, "התחכמות" וה"מצאות", ולפעמים גם "חריפות של בקיאות" הרבה יותר מבמשלים העבריים. בעלי היצירות הללו היו ה"מנידים" ובחורי הישיבות, או סתם למדנים-ליצינים, וכיחוד ה"בדחנים", שהליצנות והתרונות היתה אומנתם ופרנסתם (כמובן, גם ה"בדחן" לא היה איזה שוליא דנגרא או רצען בור; הרי אנו זוכרים עדיין את ה"מוהיקאנים האחרונים" של הבדחנות: כמו אליקום בדחן – צנוניר – וחבריו: הם היו למדנים ומשכילים עבריים) – ובחורות האחרונים נוספו על ה"יוצרים" האלה כל המהנה הנדול של ה"אפיקורסים" (כלומר מיסדי ה"השכלה" באשכנז ואחרי כן ברוסיא). כל אלה התכונו ב"יצירותיהם" אלה על-פירוב רק לחידודא בעלמא, כדי לבדח את דעתם או את בני "השדרות העליונות", ולפעמים גם לשם פולמוס נגד האדוקים ונגד התקפים והעשירים. הם השתמשו בלשון "העממית" לא לתכלית עממית, אלא רק מפני שהזרנון הוא "עיר פרוצה אין חומה", ולכן הוא מסוגל ביותר להדודי-מלים ולשבושי-מלים, לסארודיות, לסירוסידבורים ולכל מיני קאלאמבורים, והמצאות. ועל-כן היו רוב "יצירותיהם" בלתי סכונות כלל לרוחו של המון העם ועל פי רוב גם בלתי מוכנות לו – למרות לשונן ההמונית – ועל כן נשאר רובי ה"יצירות" הזרנניות הללו ב"סודי" אצל כנופיא קמנה של משכילים-ליצינים, – ואלמלא המנוה בערנשפיין, שפור ממון הרבה כדי לאסוף כל מילתא דכדיהותא וכל חדוד שגורק מפי לך, ואחרי כן כינס אותם בספרו הנדול וקבעם לדורות בתור משלים ופתנמים עממיים (מה שכמובן לא היו מעולם), – אלמלא הוא, לא היה ה"עמ", וגם רובא דרובא של ה"משכילים" יודעים כלל מציאותם של אותם המשלים וכו'.

בין המשלים והסתמים הוירטואליים יש הרבה שלוקחו ממשלי התנ"ך והתלמוד. הם, לפי דעתי, ה"זקנים" ביותר (אך בכלל אין במשלי הוירטואליים למעלה מבני שלש מאות שנה, וגם הם רק מעטים מאד). כמו "ווי א האר סון מילך" ("כמישחל ביניתא מחלכאי) וגם ה"חרחיים": "וואס נאט פהוט, איז מסתמא נומי" (כל דעביד רחמנא לטבי); כל זמן דער מענש האט די אויגען אפען, זאל ער האפען" ("כל זמן שאדם חי יש לו תקוה"); "אז מען ווייט אין ליידען, שניידט מען אין פריידען" ("הוורעס בדמעה ברנה יקצורו"); "די וועלט איז ווי א לייטער, ארויף געהט איינער, אראָב דער צווייטער" (יש כזה במדרשים; ובמחברות עמנואל מלה במלה; העולם דומה לסולם, זה עולה הה יורד"), ועוד הרבה. ובכל זאת למרות זקנתם ולמרות החרוזה המצלצלים יפה אינם מפורסמים ואינם שנורים בפי העם (מלבד "ווי א האר פון מילך"). ולעומת זה מפורסמים ושנורים מאד אותם שהם אשכנזים גמורים (והם אמנם גמורים לא מן הצעירים לימים) או שתורנצ' מפולנית ורוסית (והאחרונים בודאי צעירים מאד). כמו: "אז נאָט וויל, שיסט א בעזים (אשכנזית); "ווי דאָס פינסטע ראָד צום האָנען (אשכנזית); "א נאכט אויף א ווייל, זעהט אויף א מיילי (אשכנזית); "אויסן נגב ברענט די היטעלי (רוסית); "ווי אינארבעט צום וואנדי (רוסית); "די ציינער לענען אויסן פאליצעי (רוסית); "אריינלענען א פינגער אין מוילי (רוסית); "פון דיין מויל אין נאטיס אויערעני (רוסית); "וידלען אויף וואס די וועלט שטעהט (רוסית), ועוד הרבה מאד.

אך בכלל אין המשלים והסתמים ממין זה מעניני. מכיון שהם תרומים מלועזית ללועזית (כלומר לזרען האשכנזי), הרי אין בהם אף קורטוב של "יהדות". ואני מדבר כאן רק על המשלים והסתמים שלנו, שעליהם אוכל לחשוב רק את אלה ממשלי-הוירטואליים, שתכנם הוא יהודי מקורי. (במשלים העבריים מספיקה לנו צורתם העברית, גם אם תכנם לקוח מלועזית, שהרי "יהדנו" אותם על-ידי הלשון היהודית, כלומר העברית; אבל מה שתרגמו משלים מלועזית לאשכנזית מקולקלת – בזה לא יהדנו אותם כלל; ואחת היא לנו, אם היהודים משתמשים באותם המשלים ברוסית או באשכנזית נקיה, או באשכנזית מקולקלת). ולכן אישם פני רק אל אותם, שתכנם הוא בודאי יהודי, או שצורתם היא יחידית-עברית מיוחדת במינה.

וזמן הסוג האחרון יש הרבה, והם תריסרים ומחודדים – אם גם אין בהם החן וההדר של המשלים העבריים ואף על-פי שצורתם בדחנית ביותר. בדוחים הם ביחוד אותם התרחיים, המורכבים מעברית ואשכנזית (לא תמיד מקולקלת), ואותם אני חושב גמורים ל"זקנים". כמו: "במקום שאין איש, איז הערינג אויך א פיש" (כאן יש גם הרכבה של שש עברי – מפרקי אבות – עם שש אשכנזי, והוזג עליה יסד

מאד; או: „אין חכמה ואין תבונה, לנגד פרוי פאָרטונה“ (לנגד המזל; „פאָרטונה“ היא אלילת המזל אצל הרומאים; ו„פרוי פאָרטונה“ היא ראייה ברורה לקדמתו של המשל הזה, והיא יצירה של יהודי אשכנז, ולא של יהודי פולין וליטא); או: „והוא ימשל בך, און וואָס זי וויל טום זי דאָךְ. וגם אותם המורכבים שאינם חרוזים, ושיש בהם קאלאמבור (אבל לא כדחגיגתם ביותר); כמו: „כי אפס כסף, מאַכט דער תרנום: שלים זי (כלומר: „ארי שלים כספא“, ו„שלים“ באשכנזית פירושו „רע“). הקאלאמבור היפה הזה, הוא בודאי מן הקדומים; כי בורנון המאוחר אין מלת „שלים“. כדחגיגתו יותר הוא הקאלאמבור „יד העדים (איידיים בורנון) תהיה בו בראשונה“ (על היחס הרע שבין חתן לחותנו. בורנון יש פתגמים אחדים המעידים על היחס הרע הזה; כמו: „אָ שנור אין א איידים זענען א פאָר שדיים“; „א זון און א מאַכטער איז א קינד, א שנור איז א וואונד, אַנאִיידעס איז א הונד“. משל זה נוצר בפולין—כאשר יעיד מבטא החרח, קינד־וואונד־הונד — ובאותה „ארץ חמדה“ של מחבבי הנלות היו חיי המשפחה של היהודים לא־מהודרים כלל...). כדחגיגתו הוא הקאלאמבור: „בנעלע, בנרינע, בשמחה רבה“ (על חתן שמחויב לשמוח בכלתו המכוערה. זה סארודיה על „בנילה ברנה בשמחה רבה“). עוד דוגמאות מסוג זה הן: „השמר לך פֿען!“ (אזהרה שלא להרבות לחתום על שטר־יחובות); „צום קול ממון“ (זה חרוד קאלאמבורי על הכתוב במחזורים ממעל למלים „ותשובה ותפלה וצדקה“ וכו', באותיות קטנות „צום קול ממון“. וכונת הקאלאמבור הוא: מי שרוצה שישמעו בקולו, צריך שיהיה לו מלבד קול מצוה, גם ממון. חרוד זה מוצאו מאשכנזי מוזן קדום לפי הערך). ולסוג זה שייך גם הקאלאמבור המפורסם „קין (קיינען) איז ניש הבל“ (ואמנם דוקא קאלאמבור זה, שאין בו שום חרוד ושום רעיון, הוא מפורסם מאד, תחת אשר חרודי־מלים שהבאתי למעלה, ועוד הרבה כמוהם, שיש בהם גם חריפות וגם רעיון, אינם מפורסמים, והעם אינו יודע אפילו טציאותם).

צורה יהודית־עברית נאה, בלי שום סירוס־מלים, יש להרכיב פתגמים תם למשלים אמתים. המפורסם ביותר ממין זה (אבל, כמוכן, „לא עממי“) הוא: „עס איז א גרויסער חלוק פון „וכך היה אומר“ ביו „וכך היה מונה“ (מעין רעיון זה נמצא גם בפתגם זירטוני נמור: „דער ווייטעסער וועג, איז דער צו דער קעשענע“, אבל פתגם זה הוא אשכנזי, וכל „יהדותי“ מצומצמת במלה הפולנית „קעשענע“...). כלתי מפורסמים כלל הם שני פתגמים חרוזים, כמעט עבריים נמורים, בעניני שדוכים: „אַנאִלמנה איז א סכנה, א ניושה איז א בושה, א בתולה איז א נדלה“; והשני: „ניש קיין מוזמנים, ניש קיין שייין פנים, אבער א סך שניים. על פתגמים „כמעט־עבריים“ מעין הנזכרים, המצויים הרבה בורנון (כלומר בספרו של ברנשטיין), גלית דעתי לפני כמה שנים (בעתון „הבקר“ שיצא על־ידי סרישטאן), שכתהלת

בריותם היו עבריים נמורים, וברבות הימים ז'רגנו אותם קצת. אך באמת הם צריכים להחשב גם עתה כעבריים נמורים; – וכי בשביל שמיענו להם בין המלים העבריות אתא קלילא א' ומלה זעירה „איזי, נססלה עבריוחם? ובאמת, ברובם שלא לצורך הוא „הפיח התפלי' הזרנוני: מי שמבין את הדברים: אניאלמנה איז אסכנה וכו', הוא יבין גם: „אלמנה-סכנה, נרושה-בושה, בתולה-נדולה; בלי „דבקי ז'רגנוני. ובכלל כבר הניע זמן לברור מתוך המשלים והחדודים הז'רגנוניים את אלה שיש להם צורה יהודיה-עברית, (ובסרם הקאלאמבורים העבריים, כמו „דער שכל פון א בת-כהן, „בת-כהן כי תחל לזנותי-זה קאלאמבור עתיק), וליהד אותם לנמרי, כלומר: לעשותם לעבריים נמורים; ובדאי לא יפסידו עיי אופירציה קלה זו, אלא עוד ירוחו... בין המשלים וכו' שאפשר לשער שהורתם ולידתם היתה בעברית, (ושבכל אופן אפשר לעשותם לעברים נמורים), חושב אני גם את אלה: „כעס וחמה, מאכען דעם מענשען פאר א בהמה. (כעס וחמה, עושים את האדם לבהמה); „ונתני סאכט צוריק אויך „ונתני (זה פתנם יפה שמוצאו מאשכנז, ואינני מריח בו שום ריח ז'רגנוני, וכונתו היא כפתנם הלאמיני המפורסם: „אני נוחן למען תתני, (Do ut des), „או ס'איז ניטא קיין מזומנים, איז אויס מחותנים' (אין מזומנים, אין מחותנים). וגם המאמר היפה מאד: „אניארעסער מיוחס איז נענליבען צו שברי לוחות' (עני מיוחס נמשל לשברי לוחות. הדמיון היפה ל„שברי לוחות' וגם השירה האילינית שבמליצה זו נוסא, אינם סובלים כלל את המלים הז'רגנוניות האחדות המכבדות עליהם). גם את הפתנם היפה „אין ברירה איז א נרויסע נזירה, נחויג להכניס לאוצר המשלים העבריים, ועוד הרבה כאלה

מתוך שרוב משלי הז'רגנון נוצרו בדורות האחרונים, לאהרי מתן ה„השכלה, לפיכך אתה מוצא בהם כבר בשוי לדעות החס שיות שהחלו אז למצוא מסלות בלב בעלי-הבתים העליונים וגם הבינונים – ויש שהם גם מטיחים דברים כלפי מעלה. אך על זה עוד אדבר להלן, וכאן אני רוצה רק להטעים חדוש אחד שבמשלי הז'רגנון, שגם הוא סימן ל„הפשוטות היתרה. הגה ראינו למעלה, שבמשלים העבריים מכל התקופות אין כמעט שום ציור מליצי ודמיון מן הסולחן הדתי אבל במשלי הז'רגנון כבר יש הרבה רמזים ואסמכתות על מנהגי הדת, ועל-פי רוב לא כדי להתלוצץ בהם אלא לשם משל מחודד על ענין אחר. כמו „ווי א האן אין בני אדם' (באמת צריך לאמר: ווי דער האן וכו' שהרי הכונה היא על התרגנול הידוע בסבוב כפרות, בשעת אמירת הפסוקים „בני אדם יושבי חשך' וכו'. ובעברית נסיכך צריך לאמר „פתרגנול בבני אדם'. ציור זה של התרגנול הגראה כמסתכל בפסוקים שנאמרים, סבדח – קזמי – והומורי עד מאד). וכן: „אז מען איז ברונז אויף דעם חזן, שפרינגט מען ניט קדוש'. משל זה הוא אולי היותר הז'רגנוני-הלצי בכל

משלי הורטון. כמה מנוחכת היא, נקמה' כוון נכי כל כונתו של משל זה הוא להתלוצץ בהתנקמות קטנונית. ואמנם יש כאן המעטה מיוחדת במלת „ברוני. מלה עברית זו קבלה בדבור הורטוני הוראה מיוחדת - דוקא שלא כמשומת, ברוני בורטון אינו „כעס' נמור, אלא למחצה לשליש ולרביע; זה נוח רסה וקלוש מאד של כעס, מעין תרעומות, סינא קלה. מי שכו עס על החון, מתנקם בו בדאי בדאיבעי. אבל מי שהוא רק „ברוני' עליו, גם „נקמתו' רפויה וקלושה ומנוחכת מאד; כאילו איכפת לו להחון (שאחוריו כלפי הקהל) וכאילו אפשר לו להרניש אם אותו האיש מזעזע את רגליו אם לא, בעת שהכל חוקרים. - עקיצה מורגשת במתגם המפורסם, ער ויינס אויף „מי יחיה' (כל העולם בוכים באמירת „מי ימות' - בפיוס, ותגה תוקף' - זה בוכה דוקא על „מי יחיה', - כלומר עינו צרה בפרנסת אחרים. משלים ופתגמים כאלה המכוונים אל הקנאה והשנאה והתחרות שבין היהודים-יש הרבה בורטון, והם היו מפורסמים כבר אצל יחדי אשכנז, זהה אות על „קרמת' (היהודים). מפורסמים וקדומים הם גם אלה: „סון „על חטאי חירד מען ניס פעט'; „האווחו בדי איז די בעספע תסלה' (יש טסהאות רבות לפתגם זה) - ואף-על-פי ש„חריסות' רפויה מאד, אבל הרעיון שבהם נכון ומעשי. חריסים הרבה יותר, אבל כעסם בלתי מפורסמים כלל, הם אלה: „א סך זמירות און זעניג לאקשען (זהו מעין המשל הארמי העתיק שהבאתי למעלה „פסחא כזיתא והלילא מתבר אנריא'; אך, כמובן, המשל התלמודי יפה וגם חריף שלא בערך יותר - ואין צורך לאמר „עטמ' יותר - אף-על-פי שגם הורטוני נראה כיצירה עממית, כאילו חיתה זאת קריאתו האילנית של איזה „פלעט', שמולו נרם לו לסעוד בליל שבת אצל קמצן ארוק); „חד' נדיא שפעטס תמיד אויף איין מקח' (דובין אכא בתרי ווי - נאמר בכל שנה; אבל המקח של סחורות אחרות, עולה ויורד).

כאלה הם גם יתר המשלים והמתנמים הגונעים במנהגי הדת ובתפלות הידועות, מבלי להתלוצץ בהם (ואליהם שייכים גם הפתגמים המהודדים, צום קול סמוך וההבדל הגדול שבין „וכך היה אומר' ובין „וכך היה מונה', שהוזכרו קודם לכך). אבל יש ביניהם שכונתם להדיא להתל, אם במנהגי הדת או בשומרי המנהגים או ביהודים בכלל; ויש שמתוך ההתול נשמעת התמררות על גורל היהודים; כגון: „א יודישער תענוג איז א קיהלער תשעה באב'; „א יודיש גליק איז אז ער קומט צו ברכי'; „א יודישער געוויין איז דער גורל צו קדישי. התמררות אני שומע גם מתוך הקאלאמבור: „רשי מאכט און מאכט, און מען געהט סאָרט נאקעט און באַזועס'. - כאן יש כנראה לענ מר על הלמדנים הבטלנים, העוסקים בפלפולי דאוריהא, ובביתם אין לחם ואין שמלה טאולי זה קול אשה הקוראה בצאניה וראניה' שלה את העוסח הקטוע „רשי מאכט-א'. לענ עקיין כלפי המסחר היודי

נתם כן בציר לקוח ממנצי הדת) נמצא במאמר הידוע: „א סוחר איז די א איד אין ספירה: ער צעהלט און צעהלט און מאָר ניט אויסזאָגען וואו ער האלפֿט. אָך זױ, כנראה, מן החדשים שבחדשים. התמרמות, אם גם בנגון מתון, מצלצלת גם בחזו היסה: „הרש ניסן איז א מייערער ציסען“ (השוה לזה את תרזוי המצוינים של י. ל. נורדן בשירו „אשקא דריספֿק׳: שבווע אחד יחסול כחגמל— —).

מן הסתמים הנראים כ, מסיחים דברים כלפי מעלה, ראוי להזכיר את זה: „נאָט איז אַ סאָטער, אז ער ניט א מכה ניט ער א בלאָטער“ (בעתון „הבוקר“ גלית דעתי שפתנס זה חציו הראשון, ת, כשר, נוצר בזמן קדום, וחציו השני, ה, אסיקורסי, נוסף עליו בזמן מאוחר: ופתגמים „מורכבים כאלה. עם הוספות „מסוכנות, יש הרבה בודטן). מתון סמט ויפה הרבה יותר הוא פתנס אהר: „אז נאָט וואָלט זאוינען אויף דער ערד, וואָלטען זיי איהם די פענסטער אויסגעשלאָגען; זה רעזן מצוין בצורה שנראית כ, עססית, — אלא שאיני בטוח, אם אין זה תרגום מלועזית. יהודית יותר ודריסה פחות היא המימרא שבאותו הענין בעצמו: „רבנו של-עולם, א וועלט האָסט דו בעשאפען — אזא יאָהר אויף מיר; סיהרען סיהרסט דו די וועלט — אזא יאָהר אויף מינע שונאים“.

משלי הזרזן הקדומים, כמובן, אינם הונים חבה יתירה ל, גויים. אָך המשלים המאוחרים מבכרים, בהרבה בחינת, את הטיים על היהודים; ומפורסם הוא הפתנס האילאומי מאד: „לעבען זאָל מען צווישען גויים, שטארבען — צווישען יודען“ (עלפי הפתנס הזה מתנהגים כעת הרבה מוסרים: לפני כותם הם מצוים לקברם בקבר ישראל...). סחאת מסורסם הוא הפתנס: „געבענשט איז דער נאָשען וואָס איז געשטירט מיט חלבי (כלומר: פסטר עם גויים, כי מהם אפשר להרויח יתרה). משלים הללו דומיהם הם יצירות של הסוחרים, וביתוד של ה, אקציוניקים (המתוארים באמנות ובדיק בספורד של ר מנדלי „בעמק הבכא“). קדום יותר הוא הפתנס הסגביל יפה במלה אחת את הטוב והרע שב, שני הצדדים: „נאָט זאָל אבהיטען פאר גוישען כח און סאר אידישען סה“.

מן המשלים והסתמים הנזעפים ביחוד ליהודים, ראוי להזכיר עוד את אלה: „נדן און ירושה, זיינען מיט דעם מיוועל בחברותאי (ויש גם כזה: „אָנצאזערען גרו און ירושה, איז ניט קיין כושח“). ובעניני שדוכים (מלבד אלה שנוכח למעלה): „אז עם קומט דער בעשערטער, חידד עם אין צוויי ווערטער“ (יפה מאד בתן תמימות); „בעסער צו סאָהן מיט א היימישען נגב אדער מיט אַ פּרעמדען רבי (אוי, וי (1);

(1) על רבנים יש עוד משל לא-מנוצם: אלע הינד און אלע יונים און אלע רבנים האבען איין פנים.

„א שדוך זאל מען סאָהן אין דער היים, א נגבה – אין דער פרעמד. מצוין הוא החדד על פי שאינו יכול לקרוא עברית בלי „נקודות“: „אַהן פּאָדקאָוועס קאָן ער קיין עברי נימי (אבל, סובן מאליו, שלא בעל-ענלה יצר הלצה יסה זו).

ה„שנוררים“, הקבצנים שהיו מהזרים בעיירות, היו משתדלים לטנות את ה„ננידים“ שהם „קרוביהם“, אם לא „שני בשני“ או „עשירי בעשירי“. יהודי-אשכנז היו אומרים על אותם הקבצנים ה„מתקרבים“ (שבאו אליהם ממולין) ציטאט עברי יסה (מ.מי שברדי): „[עם] כל ישראל אחיהם. וכפולין וליטא נתחברו על מיני „קרוזים“ הללו סתגמים הלציים בורטון, שהמסורסם שבהם הוא: „א סערדיס-סוס-פּאָדקאָוועס-איניקעלי (או: – צוועקעל). בלתי מסורסמים בנידון זה הם: „מיין זיידענס האָן האָט אין זיין באבעס הויף אריינגעקרייה; או: „מיין סערדיס-בייטש-שאַעקעלע, איז געוועזן ביי זיין זיידענס וואָנען אַ סלעקעלע. הלצות אלה הן בדהניות יותר מדי, טכנרט כשנדמה אותן אל ההלצה העברית הגיל, היסה בסמטותה ובהגדרתה הקצרה והמדויקת, אבל הלא כן הם רוב, חרודי הורטון.

מן המשלים והחרודים חזירטניים שנונעים בענינים כלליים ושצורחם היא זירטנית נמורה – לא אביא כאן דוגמאות: כי הם אינם מעניני, – יען שרובם לוועים גמורים או סתורגמים ומעובדים, והמעטים שנראים כמקוריים, אינם מוסיסים שום קן חדש, שום נון חדש על האופי היסודי של משלי הורטון, כפי שהוכלט בדוגמאות השונות שהבאתי עד עתה. ואת האופי היסודי אפשר לסמן במלה אחת: הפרוזה. רדיפה אחרי דמיונות רחוקים, אתרי השואות נפרזות, אחרי אַפּקטיים, אתרי הברקה תעית – זהו סימן מובהק של ה„משלי“ הורטני ושל ה„חרודי“ הורטני. המשל העברי מעורר את המחשבה, וה„משלי“ הורטני מעורר – צחוק סרוע. (כמובן יש יוצאים מן הכלל, גם הכא, גם התם, אבל בדרך כלל כך הוא). הדוגמאות שהבאתי למעלה הן באמת שמנסים לסלחם של משלי הורטון (כי עליכן יש בהם הרכה דברים יפים); בכונה (כדי להרחיק ממני, לזות שפתים) לא הבאתי את הקאלאמבורים הנסיים-הסראיים ואת הברחנות הפרועה, התופסים את החלק היותר גדול באוצר המשלים והחרודים חזירטניים (כלומר, בה„כל-בו“ של ברנשטיין), – ובכל זאת הרי גם מן הדוגמאות המעולות שהבאתי נראה כמה רחוק המשל (והחרוד) חזירטני מן העברי! והן היהודים יצרו את שניהם; אבל, כאמור, הלשון נורמת. סתקופה האחרונה (שבה נוצרו משלי הורטון) נתחדד שכלם של היהודים יותר ויותר, גם על-ידי העסק הנסרז בסלפולי דאוריתא, גם על-ידי מלחמת הקיום שהזקיקה אותם להמציא תחבולות חדשות לבקרים. על כן לא מצאה חריפותם היתירה עוד ססוק בחדוד ה„אצילי“ של המשל העברי, ואפילו התלמודי; הם דרשו גירוי נסרוד גם, קפסיים סרוץ, הלא ראינו, שנם החרוד העברי לבש צורה חדשה (לא נאה)

באותה התקופה: נצחו קאלאמבורים עבריים ממין נרוע. ובכלל השפיעה השאיפה להפחה גם על שמוש המשלים והציטאטים העבריים בעת ההיא. למשל: אם עד או מצאו ספוקם בציטאט התלמודי „מעט חטים והודה לו בשעורים“, הגה מעתה התאמצו להפריז עוד על ההלצה שבציטאט זה, והתחילו אומרים: „מעט חטים והודה לו בפריה ורביה“ (או-ב„שור הגסקלי“, ועוד הפתעות נפרזות כאלה). וכן לא התפקו עוד בהלצה הישנה „בהמה בצורת אדם“, אלא הפרזו עליה בכדחנות פרועה: „בהמה בצורת סוס“ וכדגה וכדגה. וכורנן מלאו את כל תאותם... כי אין כמנה מסוגל להפרזות פרועות ולכל מיני כדחנות. ואף הוא, בתור ז'רנן, היה בכלל הלשון היותר מתאימה לאנשים, שהמפלול היבש מצד אחד, וההתרחקות האנוסה מן הסבע, מצד שני, המיתו בקרבם את רגש היוסי ותרגשת התן האמתי.



1) אני פונח בבקשה אל כל חכמיאם כספרותנו הישנה, להודיעני את המקור הראשון, בכלל מקור קדום, (אם רק יש מקור ספרותי) לדבורים השגורים שאני רושם כאן: ארם דואג על אבוד דמיו, ואינו דואג על אבוד ימיו, וכיו. — (נמצא באחת התפלות ה„מענה לשון“, הסובאת גם ככסה מסדורי התפלות — העורך).

כאדם העושה בתוך שלו.
לא יעלה ולא יבוא (שגור כפי הבריות בחוראת, חס ושלום, רתבנא ליצלן וכדומה).
שכך חיים לכל חי (אני סגאתי לו מקור רק כספרות הרכנית הסאורת, כמו בשאלות ותשובות „חתם סופר“).
שתיקה יטה בשעת התפלה.
ואני מודה למפרע לכל מי שיעשה את בקשתי, או שיוודיעני כהחלפ (כנהג בר.סמכא) שאין מקור ספרותי לדבורים הנל.