

על הטקסטורה של הטקסט בשירה העברית בימי הביניים: חֲתָתֶם אֶלְטָאִי, שְׁמוּאֵל הַנְּגִיד וְמָה שֶׁבִּינֵיהֶם

חביבה ישי

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

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

טקסטורה של שתי וערב

בשיר תשובה ליהודה הלוי על שיר שקיבל ממנו מאפיין משה אבן עזרא את הטקסטורה של הטקסט: "מְשִׁי חֶבֶר מְהַדְבֵּר, חֲבִין שְׁתִּי, הֵתֶם עֶרְבוֹ".⁴ מארג השיר, הטקסטורה שלו, כמוהו

1 תמר אלכסנדר, "בין פתגם לשיר במסורת יהודי ספרד", בתוך: עלי יסיף, חביבה ישי, אוריה כפיר (עורכים), אות לטובה – פרקי מחקר מוגשים לפרופסור טובה רוזן; מכאן יא, איל פריזנט 1, 2012,

עמ' 251-272.

2 שם, עמ' 253.

3 שם, עמ' 272.

4 חיים בראדי, משה אבן עזרא, שירי החל, ברלין תרצ"ה, ספר ראשון, סי' יז, עמ' כב, טור 9.

כאריג משי, ש"שְׁתִּי" (חוטי השתי שלו) – הבינה, וְעָרְבוּ (חוטי הערב שלו) – התום. החוטים מתחלפים בשירים אחרים, כגון: "שְׁתִּי עָרְמָה, עָרְבוּ תְּמָה, לֹא שֶׁשׁ מְשֹׁר",⁵ אך הטקסטורה נשמרת: השיר העברי מימי הביניים הוא מעשה שזירה של שתי וערב.

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

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

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

האם 'בן משלי' הוא ספר 'אֲדָב'?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

מדת הנדיבות ב'בן משלי'

חכמתו של 'בן משלי' היא חכמת חיים מעשית, המתנסחת בעשרים ושניים פרקים בכללים,
בניסיונות ובמסקנות דידקטיות בצידם. המכתמים המקובצים בו מתוארים על ידי רוזן
כ"גבישים קטנים ומלוטשים של חוכמה וניסיון חיים, ריטוריקה ושנינות לשון... חוכמת
המשלים איננה הגות פילוסופית מעמיקה אלא חוכמת היום יום, ובעיקר חוכמת היחסים שבין
אדם לחברו... חוכמת הספר איננה חוכמה אישית, פרי ביוגרפיה או פסיכולוגיה של פרט זה
או אחר, אלא חוכמה שהתחשלה וזוקקה בניסיון הדורות, ובאמצעות מסורות ספרותיות.¹⁵
אחד מן הנושאים של אותם גבישי חוכמה הוא מידת הנדיבות, המופיעה בגווניה השונים
בשלושים וחמישה מכתמים.¹⁶ ככולם נוכחת מאוד התשתית האיתנה של ספרות המוסר

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

13 שם, הקדמת בן המחבר, עמ' IV-III.

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

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

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

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

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

על חובת הנתינה

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

"תן לענייך ככרכת־אל אשר נתן לך, וכמו אשר תתן קבץ / יאבד אשר יתן ולא יקנה כמו נתן, כטובע עדי־גרון בבץ".¹⁸ הצימודים הגזריים מן השורש נ-ת-ן החוזרים ונשנים מעמידים במרכז את חובת הנתינה באשר היא. חובת הנתינה חלה על כל מי שקיבל, ואל לו להפסיק את הברכה. "תקבץ לך ולבנה, אולם לפזר תשבת / אין בנדיבות מחסור גס־אין לכילי הרבות".¹⁹ מידת הנדיבות לא תביא בפזור הממון לידי מחסור, כפי שמירת הקמצנות לא תביא לידי הגדלת הממון. כך מזהיר הנגיד את מי שמתכוון לקבץ את ממנו ולא לפזרו מחשש שיחסר. להדגשת העיקרון שהנדיבות שבנתינה לא זו בלבד שאינה מחסירה מן הנותן אלא מעצימה את ממנו, משתמש הנגיד בציור של באר, שכמויות המים שבתוכה גדלות ככל ששואבים ממנה יותר: "תן מאשר יש־לך, במשפט, למי אין לו, ירבה למען כי מניעה תחסרהו / כי־כן בארך יגברו, כל־אשר תשאב, מימיו, ואם תחדל יכזב מקורו".²⁰ כאן משתמש הנגיד במילה "במשפט" בכל משמעויותיה המקראיות: דין, או פסק־דין; חוק, או זכות חוקית; מנהג, תכונה, טענה, או מאמר.²¹ בכך הוא נותן משנה תוקף אינטרטקסטואלי לקביעתו. "תזמר ותותיר שו

17 שם, שם.

18 שם, ס' תתשצד, עמ' 339.

19 שם, ס' תתשצח, עמ' 340.

20 שם, ס' תתשפב, עמ' 336.

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

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

על האזהרה מאי-הנתינה

"אם יִשְׁפִּיעַ אֵל טוֹבָה לָךְ, הִתְּה לּוֹ וְעֲשֵׂה בָּהּ טוֹבָה / אִם לֹא תִיטִיב בָּהּ תִּלְךְ-לָהּ, וּבִלְכֻתָּהּ לֹא
תִּהְיֶה שְׂבֵה".²³ הטובה שמשפיע האל היא ההון, ואם לא יידע המקבל להיטיב בה לאחרים, לא
יוכל ליהנות ממנה לאורך זמן: "שָׁח הוֹן לְבֵית, בָּךְ צֶדֶק אָנִי דֹרֵשׁ / אִם אֵין בָּךְ צֶדֶק, מִמָּה אָנִי
פֹרֵשׁ".²⁴ הטובה יכולה להיות גם המזון שמשפיע האל על האדם: "בֵּיד הָאֵל מְזוֹן הַכֹּל, וְהוּא שֵׁם
מְזוֹן אִישִׁים בֵּיד אִישִׁים כְּמוֹתָם / וְהוּא מְמַעִיט לְקוֹפֵץ יָד לְדָלִים וּמַרְבֶּה לְמַמְלָא מְחֻסְרוֹתָם".²⁵
מזונו או ממונו של האדם אינם שלו, חוזר ומדגיש הנגיד. על האדם לזכור זאת ולנהוג בהם
כמנהג האל המעתיר אותם בטובו; להשביע את רעב הדלים (ובכך למלא רצון האל, שירבה
בתמורה את מזונו). אם ינהג בקמצנות, יזכה ליחס זהה מן האל. גלגל הוא שחוזר בעולם,
ומקומו של אדם ייקבע על פי מעשיו: "שִׁבְעַ וְכָפֶן בָּךְ רַבּוּ וְנָס כָּפֶן / אִם תַּעֲוֶה יָשׁוּב עַל שְׂבָעָךְ
אוֹפֶן".²⁶ השובע כמו הרעב בגלגל העולם. מעשיו ומידותיו של אדם יביאו עליו פעם את זה

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

23 שם, ס' נב, עמ' 16.

24 שם, ס' תתשסה, עמ' 332.

25 שם, ס' קעג, עמ' 48.

26 שם, ס' תתשטו, עמ' 332.

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

על השכר שבנתינה; קניית שם טוב

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

על מכאובי חסד בדרך לתהילה

"...אוּ תִאָּהֵב לְשׂוֹר, שְׂתִים עֲשֶׂה: מְכָאוֹב חֶסֶד סְבוּל, וְשִׁמְעַ גְּדוּפָה וְהָאֵלִם".³¹ כדי לזכות בתהילה ("לְשׂוֹר", להיות שר) יהא על הרוצה בה לסבול את הכאב הכרוך בעשיית חסד. כך קובע הנגיד גם במקום אחר: "חֶסֶד יִחְסַר מִן כּוֹשֶׁךְ יוֹסִיף עַל-הוֹדָה, וְכָל-עוֹנֵשׁ לְאֲחִים אֲשֶׁר יוֹטֵל / שְׂקָרָה

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

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

29 שם, סי' עג, טור 1, עמ' 21.

30 שם, סי' תתרמב, עמ' 296.

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

על ההוראה לא לצבור הון אלא לפזרו

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

31 שם, טור 2, שם.

32 שם, ס' תקסג, עמ' 162.

33 שם, ס' תקסב, עמ' 161.

34 שם, ס' תקבא, עמ' 150.

35 שם, ס' תקבב, עמ' 167. כמו כן ראו: שם, ס' תקכו, עמ' 151; ס' רפז, עמ' 81.

36 שם, ס' ט, עמ' 18.

37 שם, ס' תקז, עמ' 146.

38 רעיון זה מופיע גם במכתמיו של שמואל הנגיד ב'בן קהלת'. ראו: ירדן, בן משלי (הערה 27), עמ' 197.

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

על השמחה שבנתינה

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

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

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

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

42 שם, ס' תרטו, עמ' 178.

43 שם, ס' תתשעט, עמ' 335.

44 שם, ס' תתקסז, עמ' 275.

45 שם, ס' תתסג, עמ' 247.

על החשבון שבנתינה

"יִדְל וַיֵּאבֹד רְכוּשׁ מִפְּזֹר הוֹנוּ בְּלֹא חֶק וְלֹא אֲמוּנָה / גּוֹפּוּ יִיגַע, וְסוֹס יֵאבֹד, הֶרֶץ בְּסוֹסוֹ לֹאִין תְּבוּנָה".⁴⁶ על הנתינה להיעשות בתבונה, קובע הנגיד, ולפיזור ההון יש לקבוע מידה ("חק"). אם לא כן, יהא הנדיב כמו "הֶרֶץ בְּסוֹסוֹ", שגם את גופו יעייף וגם את סוסו יאבד. במקום אחר עושה הנגיד הבחנה ברורה ("חֲלֻקָּה") בין "מִפְּזֹר הוֹן" לבין "נְדִיב", ואף בין נמעני הנדיבות: "יֵשׁ בֵּין מִפְּזֹר הוֹן וְנְדִיב חֲלֻקָּה, כִּי נְדִיב, נְדִיבוּתוֹ נִתְּנֹת בְּמִישׁוּרִים / יִתֵּן כָּפִי שְׂאֵל וּמִשְׂאֵל וְכִשְׂעָה תִּהְיֶה, וְיִבְדִּיל בֵּין נִמְכָּזִים וְנִהְדָּרִים / וּמִפְּזֹרִים, לֹא יַעֲנִיקוּ כָּפִי שְׂאֵל וְכָפִי שְׂאֵלָה, אוֹ כָּפִי עֵת וְכְדוּרִים / יִתֵּן, וְלֹא יִתֵּן בִּישׁוּר, מִפְּזֹר, כִּי יִתֵּן לְקַטֹּן רַב וְיַמְעִיט לְכִבְרִים / יִתֵּן לְנִכְרִי, שְׂבָחוֹ, רַב, וְיִרְחִיב לוֹ מִתֵּן, וְלֹא יִתֵּן כְּמוֹ כֵּן לְמַכִּירִים".⁴⁷ הנדיב מכלכל מעשיו בתבונה וביושר ("בְּמִישׁוּרִים") ויודע להבחין בנתינתו בין נכזים ("נִמְכָּזִים") לבין נכבדים ("נִהְדָּרִים"). מפזר ההון, לעומתו, אינו מבחין בין יהודי לנכרי, בין גדול לקטן, בין זמנים שונים ("כְּדוּרִים") ובין אנשים ראויים לבין אלה שאינם ראויים (ייתן ברוחב יד למי ששיבח אותו, למשל). כדי לא לגרום לכך שדרישתו לנהוג בתבונה בנתינה תהפוך לקמצנות, מבחין הנגיד בין נדיב לבין קמצן: "קִבֵּץ עָלֵי הוֹן לֹא יִהְיֶה כְּמִכְלָל הוֹן, כִּי זֶה יִלְקֹט בַּר אֲנָשִׁים בְּאַפְרוּחִים / מֵאִין גָּמוּל עָלָיו, וְלִמְעַט עָלֵי הוֹן רַב יִמְנַע, וְלֹא יִשְׁעָה לְחוּסִים וּמוֹכִיחִים / וְזֶה יַמְעַט בְּחִבְרִים, וְיִשְׁמַר מִי־פָנָיו בְּהוֹנוֹ, פֶּן יִצְפֶּה לִיד אֲחִים / גָּמוּל מְטִיבִים לוֹ יִשְׁלֹם כָּפִי לְבוֹ, עֵת תֵּת יָקָר לָהֶם בְּכָבוֹד וּבְשִׁבְחִים".⁴⁸ נדיב, המחזיק בהונו ואינו מפזרו הרבה ("מִכְלָל הוֹן"), אינו דומה, קובע הנגיד, לקמצן, המחזיק בהונו רק לעצמו ("קִבֵּץ עָלֵי הוֹן"); האחרון נותן לאנשים בר כאילו היו אפרוחים, אינו גומל לאנשים כראוי להם, למרות הונו הרב נמנע מלתת לאנשים אפילו מעט ואינו שם ליבו לא למוכיחים אותו על כך ולא לפונים לעזרתו ("לְחוּסִים"). לעומתו, הנדיב, יודע לכלכל מעשיו ולשלם לכל אדם כגמולו; לעיתים לא בכסף, אלא "בְּכָבוֹד וּבְשִׁבְחִים". כך יצליח הנדיב, לדעת הנגיד, לשמור על כבודו ("מִי־פָנָיו") ולא להצטרך לבריות ("לִיד אֲחִים"). "המבזבז, אל יבזבז יותר מחֲמִשׁ", אומר לנו הכתוב בבבלי, כתובות נ עמ' א, "שֶׁמָּא יִצְטָרֵךְ לְבִרְיוֹת". כך מסכם גם הנגיד את הסוגיה: "יִתֵּן מִאֲשֶׁר יֵשׁ לָהּ, וְלֹא תִהְיֶה נֹתֵן כְּאִישׁ אֵין מַעְצוֹר אֹתוֹ / וּמִנֵּעַ, וְלֹא תִהְיֶה מְקַנָּא עַל הוֹנָהּ כְּקַנְאֵת אִישׁ עָלֵי אִשְׁתּוֹ".⁴⁹ על הנתינה כמו על ההימנעות ממנה להיות במידה.

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

46 שם, ס' תרמו, עמ' 189.

47 שם, ס' תרמט, עמ' 190.

48 שם, ס' תתרמד, עמ' 297.

49 שם, ס' תתשעה, עמ' 335.

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

מידת הנדיבות בסיפורי חאתם אלטאי

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

על חובת הנתינה

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

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

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

52 عشر فاروق الطباح, ديوان حاتم الطائي, بيروت (i.z.a), עמ' 6-7.

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

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

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

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

על האזהרה מאי-הנתינה

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

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

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

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

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

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

על השכר שבנתינה; קניית שם טוב

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

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

55 שם, עמ' 385.

56 שם, עמ' 386.

57 ראו הערה 21 לעיל.

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

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

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

על מכאובי החסד בדרך לתהילה

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

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

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

59 ראו הערה 24 לעיל.

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

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

הסיפור על חאתם מותח גשר בין הוראותיו של הנגיד ויוצר ציר של רצף בין הצבעים השונים של חוטי הערב שעל הנול. הטקסט העברי הופך להיות מארג של שתי וערב ערבי-עברי, וההוראות הופכות להיות פחות מונוטוניות: "זֶרֶה הוֹנֵךְ וְכָל נִבְרָא יִהְלֶלְךָ בְּפֶה אֶחָד / לְמַעַן לֹא יִקְבֹּץ הוֹן וּמַהֲלָלִים לְאִישׁ יָחִיד";⁶² "חֶסֶד יִחְסַר מִן רְכוּשְׁךָ וְיוֹסִיף עַל-הוֹדְךָ...";⁶³ "חֶסֶד אֲשֶׁר תַּחֲסִיר בְּאֲשֶׁר לָךְ, יוֹתִיר הֶדְרְךָ וְיִרְבֶּה כְּבוֹדְךָ...".⁶⁴

על ההוראה לא לצבור הון אלא לפזור

על הנדיב, אומר הנגיד, להימנע משני דברים: מאי סיוע לעני בצרה ומצבירת רכוש. ה' חנן את האדם ברכוש כדי שיוכל לחלק אותו, וגם דל אמצעים אינו פטור מן הנתינה. "נְדִיבִים קָבְלוּ מֵאֵל רְכוּשׁ רַב, וְאוֹלָם לֹא לְאוֹצֵר יַעֲלוּהוּ / הִפְצִיזוּהוּ לְכָל שְׂאֵל בָּלֵב טוֹב...".⁶⁵ לא לאוצרם שלהם על מקבלי הרכוש להכניסו, אלא לפזרו בלב טוב. הונו של אדם אינו שלו, קובע הנגיד; הוא הופקד בידיו כדי שיעשה בו שימוש נכון וייתן ממנו לכל דורש. חאתם הפך את ההלכה למעשה בסיפור על טביחת סוסתו כדי להאכיל את הרעבים.⁶⁶ גם הסיפור הבא יעיד:

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

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

62 ראו הערה 30 לעיל.

63 ראו הערה 28 לעיל.

64 ראו הערה 31 לעיל.

65 ראו הערה 37 לעיל.

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

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

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

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

על השמחה שבנתינה

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

יתירה מכך, מספרים על חאתם שלא יכול היה בשום אופן לסעוד את לבו מבלי לשתף עמו משהו בסעודה. אפילו הסיפוק הפיזי של האכילה נמנע ממנו אם לא יכול היה לתת: היה חאתם לוקח את מזונו בתרמילו. אם מצא מי שיאכל עמו, אכלו יחדיו. אם לא, היה משליך את מזונו.⁷² בבתי השיר הבאים פנה חאתם אל אשתו מאויה: "הוי בת עבד-אללה ובת מאלך, והוי בת לבושי תימן והפוס הנרד. אם צדה הכינות הנה בקשי אוכל לו, כי לא אכלנו לבדי בלי עובר-ארח לילה או שכן לביתי, כי ירא אנכי דבה רעה מאחרי. ואכן עבד אני לאורח כל עודו בצל קורת, ואין בי זולת זה מתכונות העבד".⁷³

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

69 ראו הערה 33 לעיל.

70 ראו הערה 41 לעיל.

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

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

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

על החשבון שבנתינה

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

טקסטורה ערבית-עברית של סיפורים ושירים

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

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

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

74 ראו הערה 45 לעיל.

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