

# קולות שלא מעלמא הדין

עיון בקול מחצצים לטוביה פדר בסידרת סוגיות ב„שיחות המתים“

בסיפרות ההשכלה העברית

משה פלאי

ישיבה אוניברסיטה, ניו-יורק

The Literary Genre of the Dialogues of the Dead in Haskalah Literature:

Tuvyah Feder's *Qol Mehazezim*

MOSHE PELLI

The paper studies Tuvyah Feder's *Qol Mehazezim* as part of the literary genre of the Dialogues of the Dead which was prevalent in 18th-century European literature.

Written in 1813 and published in 1853 and 1875, *Qol Mehazezim* is an attack on Mendel Lefin's translation into Yiddish of the Book of *Proverbs*. Its first part consists of a direct, blunt invective on Lefin while the second part is patterned after the Dialogue of the Dead genre. The dialogue takes place in the other world between and among historical figures originally belonging to different times and different places.

Analyzing several literary techniques which were employed by the author, the paper clarifies certain questions concerning the affinity of Feder's dialogue to the European genre and to previously published similar works in Hebrew (by Aaron Wolfsohn and Shelomo Loewisohn).

It further assesses the unique features of this literary genre, such as the role of the introduction, the selection of historical figures for the given dialogue and their characterization, description of the heavenly abode in earthly terms, the transition from this world to the other, earthly objects transferred to the realm of the dead, concept of reality and truth in the after life, etc.

Probing into Greek and Judaic traditions, this study also explains Feder's selection of certain functionaries' names and their roles as well as names of divisions in the lower and upper realms.

Feder's invective piece is examined against the backdrop of the ideology of early Haskalah exponents, such as Moses Mendelssohn, as concerns Yiddish. Lefin's translation of *Proverbs* into popular Yiddish, rather than the lofty, but correct German, reflects the latter populist trends of Haskalah rather than the elitist inclinations of early Haskalah, which had been embraced by Feder.

עדות להשפעתה המתמידה אך האיטית של הסיפרות האירופית על הסיפרות העברית בתקופת ההשכלה תימצא בותפעת הו'אנר של שיחות המתים ובהתפתחותו בסיפרות העברית. כפי שכבר ציינתי במאמר קודם,<sup>1</sup> ז'אנר זה היה נפוץ בסיפרות האירופית במאה הי"ח. ראשיתו בסיפרות העברית ב„שיחה בארץ החיים“ של אהרון וולפסון, שנדפסה בהמאסף בשנים 1797-1794.

(1) „שיחות המתים“ כז'אנר סיפרותי, הדואר, נ"א, גל' 1, 2, 3 (ט', ט"ו, כ"ג במרחשוון תשמ"ב), עמ' 12-13,

29-30, 43. נדפס כמ"רכן בדברי הקונגרס העולמי השמיני למדעי היהדות, ג' (ירושלים, תשמ"ב), עמ' 209-215.

עם זאת יש לציין, כי רבה ההשפעה הפנימית של ה'שיחה' הראשונה על השיחות שבאו בעיקבותיהן בספרות ההשכלה העברית, הן בתוכן והן בצורה, הן בשימושים ה'אנאריים' השונים והן בבחירת הגיבורים ובאפיונם. לאמור, אין בהכרח להניח השפעה מחוץ בלבד; שהרי עומדת לנו השפעה מבית, ועל אף השינויים המתבקשים מפיתוחו של הז'אנר ומנסיבות המיוחדות לחיבורים הספציפיים, השפעה זו ברורה ובדוקה לכל שעיין ביצירות אלו. אחת השיחות הסאטיריות הראשונות שנכתבו בעיקבות שיחתו של וולפסון — להוציא שיחות „רציניות” כשיחתו של לוויזון על הדיקדוק העברי — הייתה ה'שיחה' הסאטירית קול מחצצים מאת טוביה פדר. חיבור קונטרורסאלי זה נכתב, כנראה, בשנת 1813, והדפסתו נמנעה בלחץ המשכילים. רק ב־1853 נדפסה, לפי המשוער, מהדורה ראשונה של החיבור, וכעבור כ־22 שנה נדפסה מהדורה שנייה.<sup>2</sup> החיבור נידון בשנים האחרונות במסגרת עיוני הסאטירה של שמואל ורסס.<sup>3</sup> לא מכבר פירסם יהודה פרידלנדר נוסח מוער של כתב־יד שהועתק בשנת 1830 על־ידי משכיל אלמוני (ולא המחבר עצמו) וכן דיון ביצירה סאטירית זו כמאפיינת את ריב הלשונות.<sup>4</sup> נוסח זה מצוי בספרייה הציבורית בניו־יורק, והוא נבדל במידה לא מעטה מן המהדורה המודפסת.

במרכזו של קול מחצצים פולמוס על תירגומו של מנחם מנדל לפין מסאטאנוב לספר משלי. לפי דעתו של פדר, התירגום הינו קלוקל, שלא על־פי רוח התרגומים לסיפרי התנ"ך לאשכנזית בנוסחו של משה מנדלסון וההולכים בעיקבותיו. פדר רואה בתרגומו של לפין העתקה עילגת שאינה נאמנה ללשון הגרמנית, בהיותה למעשה תרגום לאידית. לדעת פדר, המשיך המתרגם לא את מיפעל ההשכלה, אלא את מעשה התרגומים (הקלוקלים, לדעתו) לאידית, שכידוע מתח עליהם בזמנו מנדלסון ביקורת חריפה ביותר.

חלקו הראשון הינו פנייה אינווקטיווית ישירה נגד מעשה התירגום של לפין. חלקו השני עשוי במתכונת הז'אנרית של שיחות המתים. פדר גייס לצורך ה'שיחה' כמה מראשי המשכילים ובראשם משה מנדלסון, בלא כל ספק בעיקבות ה'שיחה' של וולפסון, שאף הוא בנה אותה לפי דמותו של משה מנדלסון. יש מקום להניח, כי פדר הושפע גם משיחתו של שלמה לוויזון על השפה העברית והדיקדוק העברי, שבמרכזה עומד דקדוק־משכיל כבריל המשותח עם רד"ק בנושאי הדיקדוק העברי. שיחה זו של לוויזון היא מסוג ה'שיחות' הרציניות הדידאקטיות ב'ז'אנר זה של שיחות המתים, השונות מן הסוג הסאטירי.<sup>5</sup> עם כל הקירבה לשיחה בארץ החיים של וולפסון יש ליתן את הדעת, ש'לפין ריכז בשיחתו הקצרה עניין אחד בלבד בעוד שוולפסון עסק בשיחתו בכמה מנושאי ההשכלה החשובים.

יש הרואה בכך את ראשית ריב הלשונות בין העברית ובין האידית.<sup>6</sup> אך יותר משמבטאת שיחה זו ריב לשונות בין העברית לבין האידית יש בה כדי להצביע על ראשית המתח

(2) ראה פירוט הדברים ושאלת המהדורות של קול מחצצים בדיונו של יוסף קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, א' (ירושלים, 1960), עמ' 239-246.

(3) שמואל ורסס, „הדי הסאטירה של לוקיאנוס בספרות ההשכלה העברית”, בקורת ופרשנות, 11-12 (טבת תשל"ח), עמ' 95-97.

(4) יהודה פרידלנדר, „טוביה גוטמן פדר/קול מחצצים”, זהות 1 (תשמ"א), עמ' 275-303; ריב הלשונות במזרח-אירופה בראשיתה של המאה התשע־עשרה”, מן הקתדרה (אוניברסיטת בר־אילן, תשמ"א), עמ' 5-34.

(5) שלמה לעוו־זאהן, שיחה בעולם הנשמות (פראג, 1811). ה'שיחה' הופיעה בתחילה בהמאסף החדש, כרך ט', תקופה ג' (ניסן תק"ע), ונדפסה בהמשכים.

(6) יהודה פרידלנדר במאמרו „ריב הלשונות” (לעיל, הע' 4).

באוריינטאציה של ההשכלה העברית בין המגמה העממית למגמה העיליתיסטית. ברקע כבר מתחילה להתעורר השאלה, אם ההשכלה העברית חייבת במיסגרת עיסוקיה המשכיליים לשרת את המון-העם, ולוא גם על חשבון „טוהרת השפה“, ולתרגם את סיפרי התנ"ך לאידית, שרווחה בקרב היהודים במיזרח אירופה, או שעליה לשרת את העילית המצומצמת במיספרה, שהיא אנינת-טעם ואמונה על בירכי הגרמנית הנכונה. המשכיל העברי טוביה פדר ממשיך להביע את עמדת ההשכלה העברית המוקדמת, בזמנו של מנדלסון, שהתירגומים לגרמנית של סיפרי התנ"ך חייבים להיעשות על טוהרת הלשון הגרמנית שלא על-פי „הגרמנית“ האידית, כגון אותה שבפי יהודי פולין, שנראתה משובשת בעיני המשכילים העבריים. היכרותם של אלה עם התרבות הגרמנית הביאתם לידיעה בלתי-אמצעית של השפה הגרמנית. תירגומו של לפין מעיד על מגמות מאוחרות יותר בכיוון עממיותה של סיפרות ההשכלה. אך פדר הוא נאמן-ביתו של משה מנדלסון, ואינו מעורר במודע את שאלת גישתה של ההשכלה: עממיות או עילית כדילמה כלל ועיקר. האמת שלו בדבר תירגומו הקלוקל של לפין מוצגת כאמת-מידה בלתי-מעוררת. השימוש בז'אנר של שיחות המתים לצורך פולמוס פנימי בין המשכילים לבין עצמם היווה תופעה חדשה, אף כי חילוקי-דעות קודמים בין המשכילים העבריים כמובן אינם חדשים לנו. פולמוסים דומים אירעו בעבר בין יצחק סאטאנוב ובין וולפסון, בין פדר עצמו ובין וולפסון, בין נחמן בר"ש ובין עורכי המאסף, ועוד ועוד. כתבי רשומות יודעים לספר על מתחים בין ויזל ובין אייכל. טיבעי, איפוא, שחילוקי-הדעות בין אנשי-ספר ימצאו להם ביטוי סיפרותי, וכך נמצאת הסיפרות העברית מתעשרת מן התסיסה הפנימית שבתוכה.

המבוא האיננוקטיווי, שאורכו כרבע מן החיבור כולו (ארבעה עמודים מתוך שישה עשר), מהווה פרישה המאופיינת באריכות מרובה, בחזרות מיותרות, ובמלל בשפע. המבוא כתוב כפנייה ישירה אל בעל-דברו של המחבר, לפין, ובו ביקורת ישירה ואינוקטיווי על תירגומו של לפין, וקביעת מידת-שיפוט על-פי אמות-המידה שקבעו מנדלסון וחבורת המשכילים שלידו בתירגומי התנ"ך שלהם. על-כן מונע המבוא כל הפתעה באשר לעמדת המחבר כלפי התרגום של לפין או באשר למהלך הצפוי של ה'שיחה'. אך הקורא סקרן לדעת כיצד יוקיע המחבר את לפין ותרגומו, והוא נמצא במצב עדיף למצבן של הדמויות של ה'שיחה' מכוח ידיעתו את המבוא. מאידך, אין המבוא מנותק לחלוטין מן ה'שיחה': מבין השיטין של המבוא נדרש פדר ליצירת מיסגרת כלשהי ל'שיחה' עצמה. היו ממחברי שיחות המתים שהשתמשו בסיפור המיסגרת, לפני ה'שיחה' עצמה, כדי להסביר כיצד התגלגלו ה'שיחות' לידיהם. לעומת זאת, בשלושים השיחות הקלאסיות של לוקיאנוס לא הובא כל סיפור מיסגרת, ואין כל הסבר כיצד הגיעו הכתבים לידי המחבר בעולם הזה. בז'אנר מיוחד זה נדרש הקורא להכיר בקונוונציה הסיפרותית שהשיחות נערכות בשאול או בגן-העדן, ונמנע ממנו מלשאול שאלות. ב'שיחה' שלפנינו נזקק פדר במבוא לשני רימוזים מקדמים העוסקים בנושא המוות: בכך הריהם רומזים על החזיון העתיד להתרחש בעולם-האמת בגוף היצירה עצמה.

הרמיזה הראשונה מציינת, כי לא היה סיפק בידי מנדלסון להשלים את מיפעל התירגום של כל סיפרי התנ"ך, אך הוא ברוב תבונתו וראייתו את הנולד השכיל לקבץ סביבו „גדודים גדודים משכילי עם“ [עמ' י"ד] (עמ' 10),<sup>7</sup> והכשירם וחינכם לבצע את גמר המלאכה. כסופרי

(7) מיספרי העמודים בסוגריים מרובעים ] לפי קול מחצצים (למברג, 1853) ובסוגריים עגולים ( ) לפי קול מחצצים או שיחה בעולם הנפשות (למברג, 1875).

השכלה אחרים, משתמש המחבר במטבעות-לשון מקובלות המקשרות בין משה מנדלסון ובין משה רבנו, ורומזות על זיקת השניים למתן התורה לעמם: „מי המרים המתיק משה האיש שתו לצמאו וירו, השקו ממטר מדעם כרם נטע משה ויעזקה ויסקלהו למען יתן פריו בעתו ותירושו במועדו” [י”ד] (10).<sup>8</sup> כמו־כן מעיר המחבר אגב אורחא על מקומו הנוכחי של מנדלסון ובתוך כך רומז על הסצנה העתידה לבוא בעולם האמת: „כי אץ עליו המות להביאו עדן גן אלקים, מקום זה אוה למושב לו ימים ככירים” [י”ד] (10).<sup>9</sup>

רמיזה נוספת למיקומה של השיחה בעולם הבא מצויה לקראת סופו של המבוא, והיא משמשת כמעבר לגוף ה,שיחה’ עצמה: המחבר פונה, לבסוף, אל לפין ושואלו בפאתוס: „זכור איך תשא פניך יום תוכל למקום משפט אלקים בהפקד פקודות כל אדם עליך? ומה תענה ביום שידובר על זדון חבוריך לעיני אזרחי עדן הרמ”ד ותלמידיו” [ט”ו] (11). ועצמו: „זאת עצה היעוצה מאיש פלוני אלמוני וכה משפטו” [ט”ו] (11), ומייד אחר־כך מופיעה הכותרת, „שיחה בארץ החיים” ומתחילה ה,שיחה’ עצמה.

הרמיזות המקדמות הללו מטעות במיקצת, משום שאף אם בוודאי רצה פדר לראות את יריבו שוכן עפר, הרי שבעת כתיבת החיבור עדיין היה לפין בין החיים, ומשום כך לא יכול היה להביאו לעולם־האמת ולוא גם בחיבור מיבדי (אלא אם כן היה כותב דיאלוג בין המתים ולחיים). לפין אינו מתבקש כלל להגן על עצמו, והדיון כולו נערך על־פי אמות־מידה של המשכילים העבריים הראשונים בלא כל דיברי סינגור ממשיים על דרכו בתירגום של לפין. הסכמתו של ר’ אלקים מלמד בר’ יעקב ש”ץ, מחבר חרדי מראשית המאה ה־י”ח ובעל הספר מלמד שיח, באורי מלים בתורה ובחמש מגילות בלשון האידיש, נועדה כעדות מרשעה בעיני המשכילים. דמותו של המחבר החרדי משמשת, כפי שנראה בהמשך, כתחליף ללפין.

שלא כב,שיחה בארץ החיים’ של וולפסון, אין לפנינו עימות בין שתי הדמויות היריבות בעולם־האמת, אלא מעין סצנה של יום־הדין (judgment scene), המוכרת לנו מסיפורת שיחות המתים. כאן תרם פדר לבנייה חדשה של ז’אנר ה,שיחה בארץ החיים’ בסיפורת העברית שלא בעיקבות וולפסון או לוויזון. כזכור, ב,שיחה’ הראשונה מופיעה דמותו של מנדלסון ביום עלותה לגן־העדן, ועל־כן הריהי מעוצבת כנתונה בספקות, לאחר ההתנגדות הרבה שזכתה לה בחייה, אם אכן תתקבל בסבר פנים יפות בעולם־האמת. ואילו ב,שיחה’ שלפנינו מנדלסון הוא כבר תושב ותיק בעולם־האמת, ולא זו בלבד, אלא שמעמדו השתנה מן הקצה אל הקצה מאז ה,שיחה’ של וולפסון. בסיומה של ה,שיחה בארץ החיים’ מקבל האל בעצמו את משה כאחד מבני־עלייה. ואילו ב,שיחה’ שלפנינו, משה מנדלסון יושב למישפט בראש, ומעמדו בלתי מעורער. הוא־הוא היחיד שעליו נאמר, כי „הרמ”ד על הכסא” [ט”ו] (11). הדמויות האחרות, מנשה בן־ישראל ורמח”ל, נמצאות מימינו ומשמאלו [ט”ו] (12), וכך נקבעת מרכזיותו של מנדלסון. דמויות עמיתיו המשכילים, ויזל, אייכל, בריל ובדזאב, סובבות סביבו, ופועלות על־פי הוראותיו. דמות אחרת שאינה משכילית מובאת מן השאול על־פי צו של מנדלסון, וכן מצויות דמויות אחדות של נושאי־מישרות בעולם־האמת.

אכן, קיימת התפתחות מעניינת בעיצוב דמותו של מנדלסון בהשוואה ל,שיחה’ של וולפסון,

(8) ראה בסיפרי משה מנדלסון: בכבלי מסורת (תל־אביב, 1972), עמ’ 91-94, וכן להלן בטקסט.

(9) בכתב־היד של קול מחצצים שפירסם פרידלנדר מצוי הנוסח: „להביאו עדן גן אלהים מקום זה ימים רבים אוה

למושב לו” זהות 1 (תשמ”א), עמ’ 281.

אך אין למצוא בתפיסה זו כל שינוי בדמותו של מנדלסון בעיני המשכילים הראשונים בזמנו ומייד לאחר זמנו.<sup>10</sup> מכיוון ש, שיחה' זו מתייחסת לתת-סוגה של שיחות המתים, דהיינו לסצנת יום-הדין, הרי שדמותו של מנדלסון נתפסה בעיצובה כשופט עליון שעל פיו ישק דבר, ועל פיו יפול דבר תירגומו של לפין. ואילו לאל, שב, שיחה' זו של וולפסון הריהו מעוצב כמי ש, „מכשיר“ את מנדלסון, נועד ב, שיחה' תפקיד זעום למדאי: לקבל את פני ויזל — וכמובן, רק קולו נשמע, ודבריו נאמרים, כמסתבר, בשירה חרוזה, כדיברי ויזל עצמו.<sup>11</sup>

המחבר משתמש בסגולתו המיוחדת של הז'אנר של שיחות המתים לזמן אישים מתקופות שונות יחדיו ולאפשר להם להביע את עמדתם בנושא השרוי במחלוקת. זימנם של אישים היסטוריים ידועים שם תורם לעניין שיש לקורא בתגובותיהן של דמויות מן העבר על אירועי ההווה. האותוריטה של הדמויות, כל אחת בשיטחה, מגויסת לצרכים שאינם חייבים להיות בהכרח בתחום שבו הצטיינו. ב, שיחה' זו העלה פדר את מנשה בן-ישראל ואת ר' משה חיים לוצאטו מתהום הנשייה, כנהוג בז'אנר, וזימנם עם חבורת המשכילים.

בחירה זו של שני חכמי ישראל ממוצא יהודי ספרד בדורות קודמים נעשתה כנראה לא רק משום סמכותם אלא יותר כמעשה חידוד: הם, שאפשר להניח כי לא שמעו את שפת האידית, נדרשים להביע דעתם בענייני לשון ותירגום הקשורים דווקא באידית, כפי שיווכח להלן.

בחירת המשכילים האחרים נעשתה משום היותם לא רק בלשנים אלא גם מתרגמי המיקרא לגרמנית, או מבארי המיקרא, מאסכולת מנדלסון: ויזל, אייכל, בריל ובן-זאב. סידורם (בזה הסדר הם מופיעים על-פני הבמה השמימית, וכך הם מוצגים בראש השיחה) נעשה, כפי הראה, לא על-פי תאריכי פטירתם, כמתחייב מטיבעו של הז'אנר (שיחות המתים מתרחשות עם היכנס דמות חשובה לעולם-האמת לאחר פטירתה), כי-אם על-פי תאריכי לידתם, להוציא את מנדלסון, שהוא כאמור היושב במרכז. להלן שנות הלידה והפטירה של גיבורי ה, שיחה': מנשה בן-ישראל: 1604-1657; לוצאטו: 1707-1747; ויזל: 1725-1805; אייכל: 1758-1803; בריל: 1760-1802; בן-זאב: 1764-1811. דהיינו, קיימת הירארכייה בין המשכילים על-פי התייחסותם לגילם „הארצי“, הנמשך, לכאורה, גם במציאות האחרת. תפיסה זו של הזמן, כפי שגם יתברר להלן, מעתיקה מושגי זמן מן המציאות הריאלית בעולם הזה לעולם הבא. מלשון שירתו של ויזל נראה כאילו זה עתה הגיע לעולם-האמת, ואכן, האל מקדמו בברכה (כפי שקיבל את מנדלסון בשיחתו של וולפסון), וויזל נפגש לראשונה שוב עם רמ"ד והמשכילים האחרים. המחבר אינו שם לב לסתירה הנובעת מהנחה זו על שנת „התרחשות“ ה, שיחה' — לאחר פטירת ויזל, כלומר ב-1805. הופעתו של בן-זאב, שנפטר ב-1811, אינה מוסברת כלל. כנראה שאין מוקדם ומאוחר בסדר הזמנים בעולם-האמת.

זימון הדמויות הלא-משכיליות אף הוא מקרב רחוקים ומזכיר נשכחים בהביאו מחברים שפעלו בראשית המאה ה-19. מקומם, לפי התפיסה המשכילית, הוא בשאול, שכן יצירתם מבטאה את המגמות הבלתי-משכיליות, המיושנות, הזהות לפי האשמתו של פדר עם מעשה התירגום של לפין. שני המחברים החרדים משותחים זה עם זה בשאול, ואחד מהם, מחבר מלמד שיח, נקרא אל העולם העליון להעיד לפני בית-דינו של מנדלסון.

(10) הרחבתי את הדיבור בנושא זה בספרי משה מנדלסון: כבלי מסורת.

(11) בכתב-יד שפירסם פרידלנדר נעדר האל לחלוטין, ובמקומו נשמע קולם של השרפים.

הדמויות האחרות שייכות לרקע של העולם העליון או התחתון: הכרובים וכן דומה, שעליו נדון בהמשך.

מעמדן של הדמויות בעולם הבא זהה מבחינות רבות למעמדן על־אדמות לפחות מתוך השקפה משכילית. ויזל נחשב למשורר גם בעולם העליון, ואכן הוא מגולם באמצעות שירתו. עיסוקו בעולם הבא ממשיר, אפוא, את עיסוקו בעולם הזה. יצויו, שאיפיון הצדיקים בגן־עדן קְשָׁרִים לפני ריבון העולם מצוי במקורות היהודיים.<sup>12</sup> המחבר מְכַנֶּה אותו בכינוי הכבוד „מהרנה״ו״ — מורנו הרב ר' נפתלי הירץ ויזל — כינוי המופיע פעמים אחדות ב,שיחה' ונאמר אך ורק לגבי ויזל [י"ח] (14); בכתב־היד שפירסם פרידלנדר הכינויים שונים). מנדלסון מכונה רמ"ד (בכתה"י הנ"ל: רמבמ"ץ). אייכל קרוי רא"א, או במפורש: ר' איצק אייכל, בפי המחבר, וכן גם בריל מעוטר ר': ר' יואל בריל, או ר"י בריל. ורק בן־זאב מופיע בלא כינוי: בן זאב. מנשה בן־ישראל ורמח"ל מעוטרים אף הם ר' מנשה בן ישראל או בראש־יתבות: מב"י, ולוצאטו כרמ"ח לוצאטו או בשם מישפחתו בלבד. המחבר מבטא יחס של כבוד כלפי המשכילים, ואך בן־זאב מובדל, כנראה, משום שאינו נחשב כשייך ל"דור המייסדים".

ויזל מאופיין לא רק באמצעות שירתו, אלא גם בדבריו הפרוואיים: הוא משבח את עצמו שהלך בדרכי רמח"ל והחייה, כמוהו, את השפה העברית, והדברים נשמעים כאילו בת־קולו של המחבר דוברת מתוך גרונו של ויזל. נימת הדברים נאה שתיאמר על ויזל מפי אחר, כפי שהמשכילים כתבו עליו, אך לא מפיו הוא. הוא מגולם כבעל תיקווה: „רבי"ם] המה ההולכי"ם] בעקבותנו מצעירי חלדי" [י"ח] (14), [בסוגריים מרובעים: ההשמטות בטקסט במהדורת 1853] ובזאת קובע המחבר את עמדתו ההתחלתית של ויזל לשמע דבריו של אייכל המקונן על תרגומו של לפין. ויזל מתואר אפוא כמלא תיקווה, וכמי שמאמין במנהיגותו הרוחנית־משכילית של לפין [י"ח] (14). בעמדתו של ויזל חל שינוי כלפי הנושא: הוא אומנם דוחה בתחילה את דיברי אייכל על לפין, אך עם שמיעת עדותם של בריל ואחר־כך של בן־זאב, הוא נאלץ לקבלה ולשנות את יחסו כלפי התרגום של לפין. פעולה זו עשויה להעיד על תפיסת המחבר, שניתן לשכנע דמויות בעולם־האמת, וכי מצבן אינו חייב להיות סטאטי ובלתי משתנה. ברם, עמדתו המקורית של ויזל לא נועדה אלא לאפשר למשכילים האחרים להוכיח לו ולקורא, כי אכן תירגומו של לפין הינו קלוקל. ועל־כן, אין הכרח לראות בשינוי זה שחל בוויזל שינוי אינטלקטואלי של ממש המעיד, כי דמות בעולם־האמת עשויה ללמוד ולהשתנות. שהרי היה זה רק טכסיס מיבדי. אפשרות השינוי חשובה לגבי עיצוב הדמויות בעולם־האמת. בדרך כלל מניח סופר־ההשכלה, כי הדמויות החיוביות, המשכיליות, עשויות להתפתח ולהתקדם, ואילו הדמויות השליליות, הבלתי־משכיליות, נשארות במצבן הסטאטי ואינן למדות. משום־כך לא תגענה הדמויות הבלתי־משכיליות, לפי תפיסה משכילית זאת, לעולם העליון, שהוא עולם של עיסוק בחוכמה ולימוד.

גם במצבו של אייכל חל שינוי: הוא נענש זמנית על כעסו, שהרי בגן־העדן אין מקום לתכונה „ארצית" בלתי־מתאימה זו. אולם משוויזל ומנדלסון נוכחים בצידקתו של אייכל בדבר טיב התרגום של לפין, מחוזר אייכל מירכתי עדן למקומו הראוי לו כמשכיל. במעמדה של הדמות השלילית, דמותו של מחבר מלמד שיח, חל שינוי גיאוגראפי זמני, לכשהוא מוזמן לצאת ממושבו הקבוע בשאול ולהעיד לפני פמליה של מעלה של המשכילים.

(12) „סדר גן עדן", בית המדרש לאהרון ילינק, ג' (מהד' ג', ירושלים, תשכ"ז), עמ' 113.

הוא שואף להגיע סופסוף לעולם העליון ומקווה, כי תרומתו לתירגום מילות המיקרא תוכר על-ידי שופטיו. אך השינוי הוא זמני בלבד, והוא מוחזר לשאול. שינוי אינטלקטואלי נראה כבלתי-אפשרי, ואין אפילו ניסיון לשכנע את הדמות השלילית כב, שיחה' של וולפסון. בניגוד לניסיונו של וולפסון לתאר — ולוא גם באופן סתמי — את מקום גן-העדן ולצייר איזה נוף שהוא („מסביב שתול מכל עץ פרי נחמד למראה וטוב למאכל, ותחת צלם נשמות רבות יושבות להתענג ולהתעלס“<sup>13</sup>), שיחתו של פדר חיוורת לחלוטין, ואין בה כל תיאור של הלוקאל השמימי ב„הוראות הבימה“ המובאות בסוגריים. מבחינה זו אין לומר, שפדר צעד בעיקבות וולפסון. מאידך, יש מקום להניח, כי היעלמות מרכיבי הנוף מציינת את התפתחותו של הז'אנר העברי והרגשתו של המחבר, כי אין צורך לתאר את המיקום, שהרי הוא ידוע או מובן מאליו מעצם השימוש בז'אנר של שיחות המתים. וכך נמצא הקורא נדרש ליטול חלק בהשלמת תיאור הנוף החסר אם באמצעות דימונו-שלו או על-פי המקובל בז'אנר של השיחות.

כמורכב מעטים האיזכורים ביחס למקום בדיברי הדמויות, ושוב בניגוד לשימוש של וולפסון ב„שיחה“. האיזכורים בדיברי הדמויות מציינים רק את המקום כ„גן עדנד“ [י"ז] (13), ביטוי הנעדר כל ציוריות או אפיון כלשהו של מהותו של המקום. ההתייחסות אל המקום בשמו העברי, גן-העדן, מזהה את החיים שלאחר המוות עם הגן בעדן שבספר בראשית, זיהוי הקיים במסורת היהודית. ויזל מאפיין את המקום, בדיברי שירה, כ„מקום מושב משה עבדך“ [י"ז] (13), ומישחק הזיהוי מתבקש: בין משה רבנו ובין משה מנדלסון, כשעצם „חידת“ הזיהוי מעמידה את שתי הדמויות זו בצד זו, כשוות ערך בעולם-האמת. אך פיתרון החידה מוקה את משה מנדלסון, כמובן. כינוי זה חוזר ומעמיד את משה מנדלסון במרכז ההווייה במציאות של גן-העדן המשכילי המתואר על-ידי פדר.

את המעבר מן החיים הארציים אל החיים בעולם-האמת מצייר ויזל בקלישאות כמעבר „לאור מחשך“ וכשיחורור ל„תפשי מכלא“ [ט"ז] (12). דימויים אלה הם כלליים למדאי ואינם תורמים הרבה לתפיסת העולם הבא מעבר לקונוונציות הידועות חושך-אור (והאור הוא אור החוכמה וההשכלה) וכלא-חופש. קשה למצוא בחיבורו של פדר איזה ניסיון שהוא של עיצוב המציאות בעולם-האמת. לא שהעיצוב הוא ערטילאי או רוחני, בניגוד לעיצוב גשמי. אין לפנינו עיצוב כלל, ובמקום לעסוק בתיאור הרקע השמימי, ניגש המחבר, שהוא כנראה חסר סבלנות, אל העיקר, דהיינו להביא את סיפרו של לפין לפני בית-דין של מעלה, ולעסוק בהוקעתו. פדר אינו מעוניין, כפי הנראה, לנצל את האפשרויות הטמונות בעצם השימוש בז'אנר המיוחד הזה כדי לקדם את עניינו.

בין האזכורים הפיזיים בעדן נראה כאילו מצוי שם שער: „המה באו עד השער“ [כ"א] (18), אך בהמשך שר ויזל על השער כמיטאפורה: „פתח עדן דלתיד“ [כ"א] (17), וכן „שאו שערים ראשיכם פתחי עולם הנשאו“ [כ"א] (18), הנשען על פרק תהילים. השער חשוב ביותר לצורך הפרדה גמורה של המדורים בעולם הבא, ולצורך ההבדלה האידיאולוגית בין המשכילים שוכני העדן והבלתי-משכילים שהם שוכני דומה.<sup>14</sup>

מבין הגרמים השמימיים מוזכרת רק השמש בלשון רמה: „וטרם בא החרסה“ [כ"ה] (22). שקיעת החמה בהקשר עם בואו של מחבר מלמד שיח רומזת על שאילת מושגי היום והלילה מן

[13] [אהרון וולפסון], „שיחה בארץ החיים“, המאסף ד' (תקנ"ד), עמ' נ"ד.

[14] שערם מתוארים גם במקורות היהודיים. ראה, לדוגמה, „סדר גן עדן“, בית המדרש ג', עמ' 134.

המציאות בעולם הזה ועל ההכרח לנהל את העניינים בעדן לפני שקיעת החמה. תפיסת הזמן לקוחה, אפוא, מן העולם הזה. סגירת „שערי ערב“ מופיעה בשיחתו של לוויזון, ועימה סגירת מעגל היום ומעגל ה„שיחה“.<sup>15</sup>

העיצוב הרוחני של עולם-האמת נראה כבעל מימד אחד, והריהו מצומצם אפוא למדאי. נראה כי תפיסת המציאות בגן-העדן מעוצבת כמליאת שימחה — וזו נראית כתכונה המובהקת ביותר של עולם-האמת.<sup>16</sup> כל שאינו שמח וטוב-לב אינו מורשה להיכנס פנימה. עם בואו של המשכיל יואל בריל אל השער מתבוננים הכרוכים בפניו לבחון אם הוא שמח; משמע, אם ראוי הוא להיכנס לגן-העדן [כ"א] (18). בריל, שבתחילה היה „סר וזעף ויכוף ראשו כאגמון“ [כ"א] (18) נענה לוויזל לשנות טעמו, ואכן הכרובים מתירים לו להיכנס. ואילו אייכל, שפניו זועפים והוא מלא טענות כרימון כנגד לפין ומותח עליו ביקורת, אינו מורשה להיכנס לעדן „במקום אין רוגז ואין קנאה ואין עצב“ [י"ח] (14), על-פי עיצובו של ויזל. להלן קובע ויזל את תכונת העולם הבא: „פה שלום השקט, פה אך אהבת ריעים, אין קנאה אין רוגז אין עצב“ [י"ט] (15). תכונות אלו מקובלות בוֹאנר של שיחות המתים האירופיות: האליזיום בשיחותיו של וילאנד מתואר אף הוא כמקום נעדר קינאה ונקמה.<sup>17</sup>

בניגוד לוולפסון, אין פדר מדגיש את עיצוב עולם-האמת כמקום האמת הבלתי-מעוררת; אך כמוהו מבקש הוא לעצב את המציאות האידיאלית בעולם הבא כמציאות של שלום והארמוניה שלימה. ההבדל בין שתי הגישות עשוי להיות מובן לאור האופי השונה של שני הפולמוסים. בפולמוס הראשון, שיחה בארץ החיים של וולפסון, שנערך בין המשכילים לבין הרב החרדי, שואף המחבר להגיע לאמת המשכילית ועל-כן הוא מעצב את העולם הבא בהדגש על האמת כתכונה המובהקת ביותר שלו. ואילו בפולמוס שבין המשכילים לבין עצמם, בקול מחצצים, האמת המשכילית ידועה, כנראה, ואין צורך להטיף לה באופן מודגש (אף כי בשלב מסויים מקונן אייכל על ששלחוהו לירכתי העדן וקורא לאמת שלמענה נלחם לעזור בידו). התכונה המודגשת עתה היא השלום.

ואולם, כל אחד ואחד מן המשכילים המופיעים על הבימה השמימית מאופיין כרוגז וסר וזעף, ועל רקע ההרמוניה השמימית הנדרשת במקום, מובלטת ביותר עובדת כעסם, ומתבקש הסבר לתופעה מוזרה זו.

ההסבר לרוגזם של המשכילים אינו ניתן בכת-אחת שכן ה„שיחה“ בנויה על-פי התבנית של חישוב. בתחילה קיימת העמדה של ההווא אמינא, שבעלה הוא ויזל, והוא אינו מוכן להאמין לדיברי המשכילים האחרים בדבר תירגומו הקלוקל של לפין. עדויותיהם של המשכילים השונים בגנות לפין נדחות לפי-שעה על-ידי ויזל, שאינו מאמין למישמע אוזניו. מכוח מעמדו של ויזל נסחף הקורא להטיל ספק בעדויותיהם של המשכילים. לנוכח ריבוי העדויות המרשיעות את לפין מוכן לבסוף גם ויזל לשנות את דעתו. לאחר מכן מובאת עדות המחבר החרדי של מלמד שית, שתרגומו של לפין מצויין. אך בשלב זה, מתקבלת עדותו לטובת לפין, כמובן, כעדות מרשיעה.

(15) שיחה בעולם הנשמות, דף ל"ז, ע"א.

(16) תכונה זו מובלטת גם במקורות היהודיים המוקדמים ואף המאוחרים. ראה, למשל, צמנאל הרומי, מחברות צמנאל ב' (ירושלים, תשי"ז), המחברת העשרים ושמונה, בחלק „העדן“, עמ' 539, ש' 666 (מהד' דב ירדני): „שם הששון התמידי והשמחה בלתי פוסקת“.

(17) עמ' 394-395, *Christoph Martin Wieland, Sämtliche Werke (Leipzig, 1839)*.



כבשיחות המתים האירופיות, אין, שיחה' זו מנותקת מן הנעשה בעולם הזה, ואין מחבר ה, שיחה' מבקש לצייר את העולם הבא כמצוי במיגדל השן; להיפך, המציאות בעולם-האמת כרוכה בזו שבעולם הזה. שוכני עולם-האמת עוסקים אומנם במה שהשכלה שמה בראש מעייניה, כאידיאל שניתן להגשמה בעדן, והוא העיסוק בחוכמה. כך מאופיין מנדלסון עם פתיחת הסצנה הראשונה כמי ש, לבו במחקרי החכמה" [ט'11], בלא לפרט מה הם, מחקרי החכמה" וכיצד עיסקו זה מתקשר עם חבריו המשכילים. עם זאת, יש לבא-העדן עניין רב בנעשה בעולם התחתון, בעולם הזה. המחבר שם את הדגש על מידע המתקבל בעולם הבא ועל תגובותיהם של המשכילים למידע זה. הם מעוצבים כמעוניינים בקידומה של ההשכלה עלי-אדמות ובהמשך מיפעל ההשכלה שהם התחילו בו. כמובן, מטרתו של המחבר היא ההשכלה עלי-אדמות ולא ההשכלה בת-השמים.

העדר אבזרים ארציים ב, שיחה' זו אינו כולל אכזר עיקרי, ארצי למדאי, המופיע בעולם הבא, הלא הוא סיפרו של לפין. כבשיחתו של וולפסון וכבסאטירות האנטי-חסידיות המאוחרות ממלא הספר תפקיד חשוב גם בחיבור שלפנינו. בן-זאב מתואר כמי שבא, וספר פתוח בידו" [כ"ב] (19). כך יכול המחבר להוכיח את צידקת טענתו על-פי ההוכחה הבדוקה: נתי ספר וניחזי. ההוכחה הטובה ביותר אינה באה מפי השמועה ולוא גם מפיהם של המשכילים, אף אם אינם חשודים במשוא-פנים, אלא מן הספר עצמו: בן-זאב, חוקר המיקרא המשכילי, מתבקש על-ידי משה מנדלסון, אבי תרגומי המיקרא המודרניים לגרמנית, לקרוא פסוקים מתורגמים לדוגמה מתוך הספר שבידו, וכך נמצא שויזל, שאינו מוכן להאמין לדיברי המשכילים, ומנדלסון, השופט, שאינו מעורב לכאורה בדבר, חייבים לנקוט עמדה ביקורתית כלפי התרגום. יצויין, כי ציטוט מתוך טקסטים שכיה בז'אנר של שיחות המתים, ואף וולפסון נדרש לטכניקה זו. פדר נוקט אפוא בשיטה המקובלת בז'אנר.

אכזר נוסף מצוי בעולם האמת, והוא מועבר לעולם הזה בדרכים שאינן מוזכרות כאן. בעל מלמד שיח כותב שיר לכבוד תרגומו של, מ' מענדיל מסאטנוב" (לפין) והוא מוסרו לדומה על-מנת שיעבירהו ללפין. תיקשורת זו בין עולם-האמת לעולם הזה אינה מפורטת ואין לדעת אם אכן מתייחס אליה המחבר ברצינות. אם היה המסר משכילי, בוודאי היה המחבר המשכיל מדגיש עניין זה כמסר של אבות-ההשכלה שהלכו לעולמם לממשיכי דרכם עלי-אדמות. כמדומה, שמסירת המסר לידי דומה, הממונה על השאול, רומזת לאן עתיד לפין להגיע לאחר מאה-ועשרים: לשאול, שם יקבל את המסר מידי דומה.

המחבר גייס לעזרת מנדלסון את שני החכמים מנשה בן-ישראל ומשה חיים לוצאטו, שאינם ידועים דווקא כבעלי ידיעות בשפת האידית, שפת התירגום של לפין, על-מנת שישפטו מהי לשון התרגום של ספר משלי. לאחר שמנדלסון עצמו, אינו יכול" לזהות את השפה (, לא ידעתי אולי שפה אחרת אשר לא תרגלתי בה היא" [כ"ג-כ"ד] 20), קובעים שני המלומדים: ,איטלי" אמר לא בי הוא, וערבי אמר אין עמדי, אולי לשון שעירים ועזאזלים או צפצוף סוס ועגור הוא" [כ"ד] [20-21].

לפין אינו מסתפק בעדותם של אלה, והוא מסתייע בתחבולה סאטירית בדוקה: הריהו, מגייס" לעזרת לפין מחבר חרדי, בעל מלמד שיח, שאף הוא עסק בתירגום מלים מן התורה לאידית, והוא נקרא להעיד על תרגומו של לפין. כדי להכין את הקורא המשכיל לקראת עדותו של בעל מלמד שיח, מציב אותו פדר בשאול, בניגוד למיקומם של המשכילים, בגן-עדן העליון,

ובזאת הוא רומז לקורא הנכון לשם מה זומן המחבר החרדי. כאן נוקט פדר בשיטה שאינה קיימת בדרך-כלל בשיחות המתים הידועות. כפי שהערתי בדיוני על ה'שיחה' של וולפסון, הדמויות בגן-עדן הינן ערטילאיות בדרך-כלל, ואין איפיון גופני נצמד לתיאורן. היוצא מן הכלל בחיבורו של וולפסון היה תיאורו הגופני במתכוון של סוקראטס הנוכרי, תיאור חיובי שתפקידו להצביע על חשיבותה של החוכמה ושל החכם — אף אם אינו יהודי — בעולם העליון.<sup>18</sup> ואילו כאן נקט פדר בדרך הפוכה: התיאור הגופני היחיד בכל ה'שיחה' שייך לדמות המחבר החרדי, והתיאור אינו מחמיא כלל ועיקר:

והוא איש זקן נורא מאד גבהו זרת, רירו על זקנו, וזקנו עם שרירו [בנוסח כתה"י הנ"ל]: שררו, ע"פ שיר השירים: טבורו? גבן ומרוח אשר, הולך על גחון, קוצותיו תלתלים שחורות, ושם רמש אין מספר חיות קטנות עם גדולות [כ"ה] (22).

איפיונו הפיזי מתפקד כמיטאפורה לתכונותיו הרוחניות, כמקובל בסיפרות ההשכלה. השיבוצים התנכיים שבהם משתמש פדר באים לגמד את הדמות, לרמוז על שיגעונה (שינוי טעמו של דוד, ע"פ שמואל א כ"א 14), לאפיינו כמי שאינו ראוי לכהונה (גבן ומרוח אשר, ויקרא כ"א 20), ולציירו כשרץ (הולך על גחון, ויקרא י"א 42) הנושא שרצים, שהוא שימוש באירוניה מצבית. קיומם של יצורים בדרגה נמוכה במציאות שלאחר המוות מעצבת את העולם התחתון, השאול, שבו מצויים אנשים מדרגה נמוכה. כן מתהדר המחבר החרדי בכינים אשר בוקנו ומבזה את המשכילים, „מגולחי [ה]זקן” [כ"ו] (23).

תפיסת הקיום בשאול באופן קורפוריאלי אינה שונה מן המקובל במסורת הסיפרותית היהודית והזרה. תיאורי העונשים בשאול, בעיצובם של בעלי המידרש וכן של עמנואל הרומי ומשה זכות, מתבססים על עיוניים גופניים המצריכים גוף.<sup>19</sup> אך אין כוונתו של פדר לתאר את עונשו של תושב הגיהנום הזה כפי שתוארו שוכני התופת בסיפרות היהודית.

מבחינה דראמטית מגיעה ה'שיחה' לשיאה בעימות שבין נציגיהן של שתי השקפות-עולם: החרדית והמשכילית. העימות מתרכז בשאלת התרגום לאידית. וכך מזמן פדר את תושב השאול אל העולם העליון, אך מיניה וביה קובע המחבר את המרחק בין שני העולמות ובין שני האישים: עם בואו לגן-העדן העליון מפלס לו בעל מלמד שיש „מעגל לדרוך מקום מושב הרמ"ד ועדתו”, אך דומה, הממונה על השאול, מונעו מלקרב אל מנדלסון; באופן זה נשאר דיסטאנס בין שני העולמות [כ"ה] (22). המרחק בין שניהם הוא פער רוחני ואיכותי, שהמחבר שואף להדגישו,

(18) יש להעיר, שהצבתם של חסידי אומות העולם בגן-עדן יחס חיובי כלפיהם אינו ייחודי לתפיסת ההשכלה. ב„סדר גן עדן” מתוארים „החסידים שבאומות” כמצויים בין החומה השלישית והשנייה של גן-העדן, אך לא בתוך גן-העדן, ומשם הם מובלים לגיהנום משעת מינחה והלאה (בית המדרש ג', עמ' 131). במחברות לעמנואל הרומי הם כבר מוצבים ממש בגן-העדן. ראה מחברות עמנואל ב', עמ' 542. מאידך, אין לומר, כי ההשפעה של המחברות היא דומיננטית ב'שיחה', שכן יכול היה פדר להידרש לשיטתו של עמנואל הרומי ולהביא את שלמה המלך, שלפי המסורת חיבר את ספר משלי, כדי שיעיר על התרגום. כך נהג עמנואל במחברותיו, עמ' 548.

(19) ראה „מסכת גיהנם”, ראשית חכמה לאליהו בן משה די וידאש (אמסטרדם, 1708, מהד' צילום), פרק י"ג; „מסכת גיהנם”, בית המדרש א', עמ' 147-149; „מסכת חבט הקבר”, שם, עמ' 150-152; „גן עדן וגיהנם”, שם, ה', עמ' 44-45, 50-51; „ספר חבט הקבר”, מסכת שמחות, מהדורת מיכאל היגער (ניו-יורק, תרצ"א), עמ' 253-261; „מדרש כתפוח בעצי היער”, בתי מדרשות א', לשלמה אהרן ורטהימר (ירושלים, תשי"ב), עמ' רפ"א-רפ"ג; משה זכות, תפתה ערוך (ברלין, תרפ"ב), מהד' ד. א. פרידמאן; מחברת התופת והעדן לעמנואל הרומי (ברלין, תרפ"ב), מהד' אליעזר גולדשמידט, וכן מהד' דב ירדני הנ"ל.

בין עולם ההשכלה הנאור לבין אלמנט מפגר ביהדות מבחינה משכילית, שלפי דעתו הזדהה עימו לפין במעשה התירגום שלו.

בעל מלמד שיח מתבקש לקרוא בתרגומו של לפין ולחוות דעתו על התירגום. בתארו את תגובתו השתמש פדר בארמוזים סאטיריים הנקלטים היטב על-ידי הקורא המשכילי: „וישמח ויפוז ויכרכר“ [כ"ה] (22). על דרך סיפור דוד (שמואל ב' ו' 16) מבקש פדר לרמוז על תגובת המשכילים, כתגובת מיכל בטקסט המיקראי, בלא לציין זאת בפירושו: „ותבו לו בלבה“ נאמר על מיכל. בהמשך קורא בעל מלמד שיח בהתלהבות: „עתה ידעתי כי עוד חכמתי חי' [ה], זאת תורת, זאת מליצתי, זאת חדתי, זה המתרגם ילך שמו בכל הארץ“ [כ"ה] (22). השימוש באירוניה מילולית זו רומז על נוסח הכפרות: „זה חליפתי, זה תמורת, זה כפרתי, זה התרנגול ילך למיתה ואני אלך ואכנס לחיים טובים ארוכים ולשלום“. והתיקולות, שנעלמה כנראה מהבנתו של המדבר, מתבקשת לגבי גורלו של לפין... ואף ל„חיים הטובים“ הצפויים לבעל מלמד שיח עצמו בשאול...

לסוף שר בעל מלמד שיח שיר לכבוד התרגום החדש של ספר משלי ומבקש מדומה להביא את השיר ללפין. המחבר מאפיין את שירר-הסכמתו של בעל מלמד שיח ככלול בלשונו וכגדוש ארמית, בניגוד גמור לשירו של ויזל המשכילי, שתשתיתו היא הלשון העברית התנכית. כמורכב מהווים דבריו ניגוד לאידיאל המשכילי המתגשם בגן-העדן. לא לחוכמה וללימוד שואף בעל מלמד שיח, כשאיפת משכילים דוגמת רמ"ד ויזל, אלא לאווזו של בר חנה (רבה בר בר חנה הידוע בסיפורי גוזמתיים; ועיין ברא ע"ג, על אוויו), ליי המשומר והלווייתן [כ"ו] (22). כמובן, עדותו של מחבר מלמד שיח גדושה באירוניה מילולית, שהרי עדותו בזכות תירגומו של לפין נתפסת בעיני המשכילים כמרשיעה את לפין. ומנדלסון מצווה להחזירו לשאול כראות לו [כ"ז] (23).

כינויו של בעל מלמד שיח ראוי לתשומת לבנו. הוא מכונה „פּלוטָא בן חֶלּוֹנָא“ בפי דומה, הממונה, בתפיסתו של פדר, על השאול [כ"ה] (21), וכן בפי מנדלסון [כ"ז] (23). פרידלנדר ניסה לעמוד על משמעות השם והודה שהסברו אינו יוצא, מגדר השערה, ואפילו דחוקה במקצת.<sup>20</sup> השם פלוטא (Pluto) מתייחס במיתולוגיה היוונית לאל שממשלתו בשאול, אולם חדירתו לקול מחצצים באה מכוחן של שיחות המתים. בדיאלוגים של המתים ללוקיאנוס מופיעה דמותו של פלוטו כאחת הדמויות העיקריות, והוא הדין בשיחות אחרות. שימוש של פדר כאן נעשה לצורך אירוני: פלוטו הוא שם נישא, מרומם, לתושב שאול-התחתית. עם השייכות המדומה של השם פלוטו לשאול (שהרי פלוטו ממונה על השאול) נוצרת אי-התאמה (incongruity) בין השם הגבוה והאדם הנמוך — לצורך סאטירי מובהק. השם חֶלּוֹנָא הוא שם אידי נדיר לאשה וכן גם לאיש. בשימוש לגבר הריהו כינוי לשם „לפידות“.<sup>21</sup> הרמיזה חֶלּוֹנָא=לפידות שמה ללעג את תושב-השאול שעונשו באישה של

(20) פרידלנדר, בזהות 1, עמ' 302, מתייחס לשם כ, כינוי סתום למדי. „במהדורת כתה"י שההדיר כתוב „פילטא“ ועליכן נגרר פרידלנדר לפענח את השם הראשון „פילטא“ כשמן, על-פי שיר השירים רבה. מכל מקום, פילטא, אם אכן כך הוא נוסח השם, הריהו שם כינוי לאילמלך, ועיין ספר טיב גיטין למנחם מאנש (וילנא, 1849), דף ר' ע"א. אך, כאמור, הנוסח הנכון צ"ל „פלוטא“ (Pluto), שבהקשר עם הואנר של שיחות המתים הוא דמות ידועה ומקובלת. קישור השם בשיחתו של פדר עם כוכב הלכת פלוטו, כפי שהציע פרידלנדר, אינו סביר, ואכן ציין שהשערתו דחוקה.

(21) באשר לויהוי השם חֶלּוֹנָא ראה ספר טיב גיטין, דף כ"ג ע"א: „חלונא הוא כינוי לפידות או לסעדיה“. וכן ראה שלמה גאנצפריד, אהלי שם (למברג, 1907), דף פ"ו ע"א. רצינו להודות בזה לר' דב בר מנדלבלאום, הספרו בסיפרייה ע"ש גוסטמאן בישיבה אוניברסיטה, על סיועו בפיענוח השם האידי „חלונא“.

גיהנום (לפידות=לפיד<sup>22</sup>). ואולי כוונתו היא אירונית אם ההתייחסות לשם, „לפידות” רומזת ל„אשת לפידות”, שהרי תיאורו העלוב של בעל מלמד שיח רחוק מכך. בנוסף על זאת יוצר המחבר אי-התאמה נוספת שבשילוב השם היווני פלוטא והשם האידי הנדיר והאוזטרי חלוונא: חיבורם זה עם זה גורם לצרימה שתוצאותיה לעג.

יש להטעים, שכל תיפקודו של מחבר מלמד שיח ב, שיחה' של פדר לא בא אלא לנגח את לפין כמי שסטה מן הדרך הנאורה של המשכילים ובחר ללכת בעיקבות יריביהם. רב חטאו של לפין במה שלא נהג לפי צוואתו הרוחנית של מנדלסון — זו היא הנחתו היסודית של מחבר ה, שיחה' המשכיל. קשה להניח, שבכוונתו לעצב את בן-דמותו של פלוני, המופיע כיריב עיקרי של מנדלסון בחיבור הנזכר של וולפסון.<sup>23</sup> המלמד שיח אינו יריב כלל ועיקר ב, שיחה' שלפנינו, אלא מעין כפיל לדמותו של לפין עצמו, שנבצר מפדר להעבירו לעולם הבא בטרם עת. דמותו העלובה של בעל מלמד שיח אינה אלא אספקלריה בלתי-מאירה לדמותו של לפין. השיר שכותב המחבר החרדי לכבוד לפין נקרא כמעין „הסכמה” לתרגום וכהזדהות גמורה עם המתרגם. השימוש במיבנה הלשוני של נוסח הכפרות, „זאת תורתך, זאת מליצתי”, מקרב את דרכיהם ביצירה של השניים. ואילו הדו של נוסח הכפרות הנרמז מחזק את דמותו של בעל מלמד שיח ככפיל (זה חליפתי... ) ללפין.

כאמור לא איפיו המחבר את המשכילים באופן ישיר, ואך איפיינם באורח עקיף באמצעות עיסוקם בחוכמה ובדיברי שירתם. עם זאת השתמש בתחבולה סאטירית ידועה, כפי שנהג אף וולפסון, למסור איפיו המשכיל בעיני יריבו בן הדור הישן. בעל מלמד שיח מתאר את המשכילים בדבריו, כאמור, כ„חשופי שת מגולחי זקן” (כ”ה, כ”ו 22, 23). גילוח הזקן שאול, כמובן, מן התדמית הסטריאוטיפית של המשכיל בעולם הזה, והיא מועתקת למציאות בעולם העליון. מאידך, חשיפת השת מעניינת למדאי, ולא מן הנמנע, שבנוסף לכינוי הגנאי שבה, הריהי רומזת על השפעת שיחות המתים הקלאסיות והאירופיות שבהן מאכלסות דמויות יווניות את גן-העדן, וההנחה היא שהן לובשות תוגה יוונית.<sup>24</sup>

גם ב, שיחה' זו, כבשיחתו של וולפסון, מבטא המחבר את רחשי-הנפש הפנימיים באמצעות הבעת-פנים ומצביי-הרוח של הדמויות כבעולם התחתון. כאמור, דמויות המשכילים מתוארות כמרוגזות עם הופעתן על הבימה: „ופניו זועפים” [י”ח] (14), נאמר על אייכל. כן מופיעים תארים אלה גם בדיאלוגים: „כי פניך רעמו” [י”ט] (15). פניו של בן-זאב, „נהפכו לירקון, רטט אחזתהו ופניו שחרחרת” [כ”ג] (19). שימושים אלה הם מחוייבי-המציאות מחמת ההידרשות ללשון שהיא, כמובן לשון „ארצית”.

לצורך גיוון ה, שיחה' בין קיטעי הדיאלוגים, שאינם ארוכים כב, שיחה' בארץ החיים' של וולפסון, משבץ המחבר פעילות כלשהי: לוצאטו, בן-ישראל, רמ”ד ורנה”ו, „מתהלכים בעדן

(22) ברוסית „קוראים לעץ הדלוק בראנד הלאונא ונשתבש הלשון וקורין חלוונא” (טיב גיטין, דף כ”ג ע”א, בביאור, כתביאו אחרים לאשש קישור השם חלאונא עם לפידות). לפידי אש מופיעים בתיאור העונשים בתופת במחברות, מהד’ ירדני, עמ’ 518, ש’ 177.

(23) פרידלנדר מוצא השפעתו של וולפסון על פדר בעיצוב דמותו של בעל מלמד שיח, אך מדגיש גם את ההבדלים שבין הדמויות. עם זאת הוא מסכם ש, „אין ספק שר’ פלוני שימש לפדר מודל בעיצוב דמותו של בעל מלמד שיח” „, ריב הלשונות” עמ’ 30-31.

(24) כאלון ככות ליוסף האפרתי (וינה, 1793) מופיע בשער ציור של הרב יחזקאל לנדא הנופל על צווארי מנדלסון ומנשקו בעולם-האמת. בגדיהם בעולם הבא מצויירים כבגדיהם בעולם הזה: בעל הנודע ביהודה לובש גלימה רבנית ואיזור למותניו, ומנדלסון לובש בגד אירופאי מודרני. העתק האילוסטרציה מופיע בשער הפנימי של סיפרי The Age of Haskalah (Leiden, 1979). תפיסה זו נוגדת, כמובן, את השערותנו בדבר תפיסתו של פדר. בשיחה עשר של לוקיאנוס מסירות הנשמות את כל מחלצותיהן ואת סמלי המעמד הארציים שלהן.

לקראת אלקי הכבוד" [י"ח] (14); אייכל מלא מרורים על התרגום הקלוקל לספר משלי, והוא מבטא זאת גופנית: „הרא"א כמטחוי קשת הלך וישב מנגד ויבר [..] הרנה"ו שב למקומו להתעלס באהבים עם משה בחירו והחכמים אשר אתו" [י"ט] (15). הדמויות באות ויוצאות: רמ"ד ורנה"ו מגרשים את אייכל ל„ירכתי עדן" על שחירף את החכם מנדל לפין [כ'] (16); בריל נראה בא מרחוק [כ"א] (17) ואחריו בן-זאב [כ"ב] (19), המתעלה אחר-כך לשמע דיברי רמ"ד החריפים [כ"ג] (19). בן-זאב מתבקש, כאמור, לקרוא בתרגום למשלי של לפין, שהוא מתזיק בידו [כ"ג] (20). כן מצטווה דומה, שר צבא חצר מוות, להביא את מחבר מלמד שיח מן העולם התחתון ואחר-כך להשיבו לשם [כ"ד, כ"ו] (21, 23). עם כל הפעילות הזאת, חסרה ה, שיחה' את מימד העימות המצוי בשיחתו של וולפסון בין פלוני ומנדלסון. אין לפנינו המתח שבין שני יריבים כב, שיחה בארץ החיים, שבה משתקפת ההתמודדות החשובה יותר שבין שתי השקפות-עולם, המשכילית המודרנית והחרדית המיושנת לכאורה. מאבק אידיאולוגי זה מקנה ל, שיחה' של וולפסון את עוצמתה, ואילו, שיחתו' של פדר, החסרה את המימד המשמעותי הכוללני, נשארת חיווריינית, הד לפולמוס פנימי בין המשכילים לבין עצמם.

כאמור, הדיאלוגים בקול מחצצים הם קצרים יותר ועל-כן אינם נראים כמונולוגים ארוכים כב, שיחה בארץ החיים'. חילופי הדברים בין הדמויות המשכיליות לבין עצמן הם קצרים, להוציא את דברי השירה של ויול, שאורכם ואופיים מתאימים לשיריו של המשורר הידועים לנו מן המאסף ומשירי תפארת. משום-כך אין הדיאלוגים נראים כדיקלום. מאידך, פדר לא כלל אופני דיבור שונים בהוראות הבימה, כפי שעשה וולפסון.

ב, שיחתו' של פדר מוצאים אנו פיתוח מסוים של הז'אנר העברי של שיחות המתים. אף אם פדר לא ניסה לתאר את המיקום הגיאוגרפי של ג'רה'עון עצמו, הרי שחיבורו מציע תפיסה מיוחדת של מערכת היחסים שבין עולם-האמת העליון לבין השאול, שאינו מופיע ממש בשיחתו של וולפסון ואך נרמז מתוך חששו של מנדלסון שמא לא יתקבל לעולם העליון. משמע, העולם התחתון מצוי, אך לא על הבימה של ה, שיחה'. וולפסון אינו מעביר את, פלוני', הרב החרדי, אל העולם התחתון; זאת לא יעשה. הוא אך מותיר אותו לבדו, לאחר שמשם והאל הולכים להם לדרכם. ואילו המציאות הנתפסת בחיים שלאחר המוות, בעיצובו של פדר, כבר מניחה את קיום המדור התחתון ומספרת מעט על יושביו.

בהשוואה לכרובים, מלאכי עליון המופיעים ב, שיחה בארץ החיים' וגם בראשית, שיחה' זאת, מופיעה ב, שיחתו' של פדר דמות הקשורה אל העולם התחתון. דומה הוא „שר צבא חצר מות" אשר „מספר מתי עולם חרותי" [ם] על לוח [לבן]" (21).

בבחירת שמו של המלאך הממונה על השאול נדרש פדר למקורות היהודיים. „דומה" מופיע במקורות לא רק כשם אחד המדורים בגיהנום,<sup>25</sup> אלא גם כשמו של מלאך הממונה על הרחות. לפי מקורות יהודיים מאוחרים, כגון הזוהר, דומה ממונה על הגיהנום: „נפשות הרשעים נתונות בידו של מלאך זה ששמו דומה להכניסם בגיהנם ולדון שם וכיון שנמסרות בידו שוב אינן חוזרות עד שיכנסו לגיהנם". דומה מעוצב בכמה מקורות כמלאך שבידו המידע המדוייק על המתים והוא מדווח על כך לריבונ-של-עולם. הוא מאופיין כמי שמתפקידו לבשר מטעם הקב"ה „לגוף פלוני שאני עתיד להחיותו למועד שאני אחיה את הצדיקים לעתיד לבוא".<sup>26</sup>

(25) פרידלנדר סבור, שפדר קרא למלאך הממונה בשם מדורו. ראה זהות 1, עמ' 302, הע' 307.

(26) איזכור שמו של המלאך דומה ותפקידו מופיע במקורות מוקדמים כבגמרא (שבת קנ"ב ע"ב; סנהדרין צ"ד ע"א), מידרשים כתנחומא, שוחר טוב ומקורות מאוחרים כזוהר. המידרשים הללו נאספו, בחלקם, בספר ראשית חכמה לאליהו בן משה די וידאש וכן עליידי אהרון ילינק בבית המדרש א', ב', ג', ה', וכן באוצר מדרשים א' ליהודה דוד אייזענשטיין (נירירוק, תרע"ה). המקורות העוסקים ב„דומה" הובאו במלאכי עליון לראובן מרגליות (ירושלים, תשכ"ד), עמ'

קרוב לוודאי, שסמכויותיו של דומה, כפי שהן משורטטות בקול מחצצים, שאולות ממקורות יהודיים אלה, ולא ממקורות חוץ. רק כך נוכל להבין את פשר חדותו של בעל מלמד שיח לכשדומה קורא לו לבוא עימו, „אל המקום אשר אראך“. בסוגריים מתאר המחבר את תגובתו הנפשית-הפנימית של המלמד שיח: „וימהר ללכת ולבו ינבא כי בא עת שבתו על כסאות יושבי עדן“ [כ"ה] (22:21). ציפיתו מובנת לאור תפקידו המיוחד של דומה כמבשר גאולתו של היחיד מן השאול, כפי שנמסר במקורות היהודיים.

הכינוי „חצר מות“ אף הוא מצוי במקורות היהודיים כמקום מציאותן של הרוחות בגיהנום: „ר' לוי אמר דומה זה חצר מות ולמה נקרא שמו חצר מות חצר של רוחות של בני אדם מתים ומקום הוא כמין בנין וחצר מוקף גדר ולפני חצר נחל שדה ובכל יום ויום מוציא דומה את הרוחות ואוכלות את השדה ושוחות את הנחל“.<sup>27</sup>

דומה יודע מקומו של כל אנוש, והוא מעלה, לפי צוו של רמ"ד, את בעל מלמד שיח מן השאול. כאן תיאר פדר את השאול: „תחנותו במבוא השלישי אשר בעלוקה ההולך קדמת שאול ותחתית ועבר תפתה, והי' [ן] תוצאותיו מנגד לגיא בן הנום שם ישכון עם עם עמקי שפה הלוקחים לשונם וינאמו“ [כ"ה] (21).<sup>28</sup>

בחירת השם „עלוקה“ גם היא נסמכת על תפיסת הגיהנום וכינויו במקורות המוקדמים והמאוחרים. בעבודה זרה י"ז ע"א, מוסבר השם עלוקה ככינוי לגיהנום: „לעלוקה שתי בנות הב מאי הב הב אמר מר עוקבא שתי בנות שצועקות מגיהנם ואומרות בעוה"ז הבא הבא“. וכן בסיפורת ימי-הביניים, בהלכות תשובה להרמב"ם פ"ח, ה': „שתכרת הנפש [...] וזה האבדון. הוא שקורין אותו הנביאים דרך משל: באר שחת, ואבדון, ותפתה, ועלוקה“.<sup>29</sup> „שאול ותחתית“ לקוחים מכינויי הגיהנום בגמרא ובמקורות אחרים: „ז' שמות יש לו לגיהנם ואלו הן שאול ואבדון ובאר שחת ובור שאון וטיט היון וצלמות וארץ תחתית“.<sup>30</sup>

„תפתה“, מקום השריפה בגיא בן הינום, מזכרת ככינוי לגיהנום,<sup>31</sup> „גיא בן הנום“, בדרומה של ירושלים, שם היו מעבירים בנים באש, התקשר במסורת היהודית עם הגיהנום המובטח לרשעים העולם הבא.<sup>32</sup> ואילו אפיון תושבי המקום כ„עם עמקי שפה“ מתאים למוטיב המרכזי של ה„שיחה“: תירגום התנ"ך לשפה צחה.

באשר למקורות ההשפעה בתיאורים אלה, סבור ורסס כי „רישומי ההשפעות, שקלט פדר ככל הנראה מן הספרות הדיאלוגית הגרמנית, ניכרים מתוך דרכי התיאור של התפאורה הכללית של אותו אולימפוס של סופרים עבריים, שאינו מגולם מעיקרו לפי תפיסות יהדותיות של גן-עדן וגיהנום. דומה כי נשתרכבו כאן פה ושם מושגים מן המיתולוגיה היוונית, המשולבים אף באותם דיאלוגים שנכתבו בספרות הגרמנית“. ורסס מניח, שתרגומו של וילנד לכלל יצירתו של לוקיאנוס (1789-1788) יכול היה להיות לנגד עיניו של פדר. כך הוא מסביר

רכ"ה-רכ"ט. כן עיין שם בדבר הסברים נוספים לשם „דומה“, לתפקידו, לאפיון דמותו ולריקעו (שר של מצרים היה ונעשה שר של גיהנום, וכדומה). באידיש ידוע הביטוי „המלאך דומה“ ככינוי למלאך המוות. הכינוי משתרכב גם לסיפורת העברית. ראה, לדוגמה, אביעזר לפרדכי אהרון גינצבורג (וילנה, תרכ"ד), עמ' 13: „את המלאך דומה המקיץ בשבט עברתו את מתי עולם מתרדמתם“.

(27) אהרון ילינק, „גן עדן וגיהנם“, בית המדרש ה', עמ' 44-45. וכן ראה: מלאכי עליון, עמ' רכ"ה, וכן „גן עדן וגיהנם“, עמ' 50, „חצר מות“ כאחד משמות הגיהנום.

(28) הנוסח שונה במהדורת כ"ה"י.

(29) משנה תורה (ירושלים, תשי"ז), עמ' רמ"ו; בית המדרש א', עמ' 147; בית המדרש ה', עמ' 49.

(30) עירובין, דף י"ט ע"א.

(31) בית המדרש א', עמ' 147; ה', עמ' 49; ראשית חכמה, דף מ"ב ע"א.

(32) ראה לדוגמה ראשית חכמה, „שער היראה“, דף מ"ז ע"ב; מ"ב ע"ב; „גיהנם גיא שעמוקה בגיא הגם“.

את הופעת דמותו של „דומה שר צבא חצר מות“. תיאור התופת, כנזכר לעיל, מוסבר על-ידי ורסס כנושא סממנים יהודתיים של הגיהנום אך יחד עם זאת גם „רשמי מושגים על השאול ועל עונשם של השרויים בה, שנשאלו מספרות חיצונית“.<sup>33</sup> ובכן ורסס אינו מכריע בין שתי ההשפעות אך נוטה יותר לזיקה החיצונית מלהשפעות פנימיות של הסיפרות היהודית. פרידלנדר מביא את דיברי ורסס מבלי להסיק מסקנה משלו.<sup>34</sup>

מעיונו עד כה ניתן לומר, שבבחירת שמות המדורים בשאול ושם הממונה על הגיהנום ותפקידו נסתייע פדר במסורת הסיפרותית היהודית. עם זאת נמצאת סיפרות הדיאלוגים בין המתים תמיד לנגד עיניו כדגם משפיע. התוצר הסופי של ה„שיחה“ נקבע על-פי הצורך האידיאלוגי ויעילות השימוש הסאטירי בהשפעתו על הקוראים. השם פלוטא בן חלוונא, השאול ממקורות חוץ וממקורות פנים, מיטיב להצביע על דרכו של פדר ביצירה.

בחיבור זה מובלטת תבנית יסודית המצויה בתוככי ה„שיחה“ ופורשת את שלוחותיה מעבר ל„שיחה“ זו, והיא מעורבותן של הדמויות המשכילות באידיאלוגיה של ההשכלה ובהתפתחותה אף לאחר מותן. תפיסה מרכזית זו מאפיינת את רוחה של ה„שיחה“.

לא זו בלבד שהדמויות של המשכילים מעוצבות כמתעניינות בתירגומי התנ"ך שנעשו לאחר מותן, כמהמשך למיפעלן שלהן, אלא שהן מתוארות כמתעניינות בהמשך שיגשוגה של ההשכלה העברית לאחר מותן. גם אם קינותיהם של המשכילים על טיבו של התרגום נעשו לצורך הביקורת על תירגומו של לפין, וגם אם דבריו של ויזל בתחילה נאמרים על דרך ההווא אמינא, על-מנת שישנה את דעתן, הרי שמעבר לשימושים המידיים לצורך העלילה של ה„שיחה“, מובלטת המעורבות של המשכילים, ונראית שאיפתו של פדר כמחבר לאפיינ את תפיסת ההשכלה שלו ושל המשכילים.

יתירה-עליכן, פדר שואף להדגיש את מרכזיותם של האבות-המייסדים של ההשכלה הגרמנית ואת חובת המשכילים המאוחרים יותר לילך בעיקבותיהם. תפיסת-העולם שמבקש המחבר להקנות לקורא היא של המשכיות ורצף אידיאלוגיים. לנוכח ירידתה של השפה העברית בגרמניה בעת כתיבת ה„שיחה“ אפשר להבין את שאיפתו זו של פדר, וכן את זעמו על העזתו של לפין לשנות ממטבע שטבע מנדלסון במעשה התירגום של התנ"ך לגרמנית צחה. לנוכח אובדן ערך משכילי יסודי זה, ודווקא בידי מי שנחשב למשכיל וממשיך דרכו של מנדלסון, מתיר המבקר כל רסן ויוצא למילחמת-חורמה זו במשכיל ססרח. ה„שיחה“ מסתיימת בדיברי העידוד של מנדלסון: „עוד שארית פליטה לנו בחכמים דוברי צחות אשר נותרו אחרינו“. „עמקי שפה ועלגי לשון“ יהיו „לחרפות ולדראון עולם“ ואילו „אוהבי מליצה ושוחררי דעת [—] כבדו ועזו ינחלו ותפארתם לדור דורים בארץ החיים —“ [כ"ו] (23).<sup>35</sup>

(33) ורסס, „הדי הסאטירה של לוקיאנוס“. עמ' 96.

(34) פרידלנדר, „ריב הלשוניות“, עמ' 30.

(35) הנוסח בכתב-י שונה לחלוטין והוא נושא נימה אישית נגד לפין.