

## נפתלי טוקר

### “הקול הנעלם”

(להופעת כתביו המקובצים בשמונה כרכים)

אין דרכה של הביקורת להתחשב בדעתו של אמן היצירה על מעשה אמנותו העומד להתבקר, אין לה ענין בחוויות עולמו הפנימי ועיקרי כוונותיו בכתיבת היצירה הנבדקת במבחנה. אלא מבקשת היא לפסוק את דין היצירה מתוך בדיקת הנתונים האמנותיים הנלמדים אגב קריאת הטכסט הספרותי. אולם בדיקה טכסטואלית גרידא, מתוך הברדת היצירה מיוצרה, מטבעה שתשגה בפסיקתה מפני שלא תמיד תרד לעומק השתין עד כדי הכרת המעיין המשפיע מימיו לכל שלוחות האילן. הלכך יש מחלוקת מתמדת בין המבקר ליוצר ביחס להבנת היצירה. שכן היוצר יודע את נפש יצירתו כהרמוניה של סיבה במסובב, היא אצלו אספקלריה מובהקת ל"אני" הפנימי, החוייתי, בניגוד להברדה הנוכרת אצל המבקר. באופן זה קיימת גם מחלוקת בינו ובין אחדים מפרשניו ביחס לפשוטו של מקרא יצירתו ומדרש סמליו. נראה לו כי אפילו אלה שחדרו לעומק לשרשי שירתו שגו בקביעות והערכות מסויימת — מקצתם מפני הבנה מוטעית של מקרא שתום שהגדרו אף נעלם ממנו או נדחק מחוד כוונה שתסתבר להלן, ומקצתם משום שניגשו לבחון את מסלול יצירתו בקטיגוריות שאולות משירת הנכר.

נאמר כי "הרמה האמנותית אצל ש. שלום איננה אחת במפעלו הספרותי כולו. ככל שהוא מתרחק ממרכזו האישי ביותר, מהתמיהה הגדולה, מרוי האני, מהפלא שבנופי נשמתו ועז רצונו לחבוק עולמות שאינם מושרשים בתוכו כראוי, כן הולך ומתמעט הממש שבהישגיו הפיוטיים. משום כך נבצר ממנו, למעשה הכיבוש בתחום האפי והדרמטי, על אף מאבקי הרציני לכבוש לעצמו מקום נכבד בעולם הסיפור והדראמה"<sup>1</sup> אולם לדעתו של המשורר אין אצלו כל התרחקות מהפלא שבגופו נשמתו. אף איננו מבקש לחבוק עולמות שאינם מושרשים כראוי בתוכו, מה שיצר, מהותו בו ומתוכו נבע, שירתו בכללותה, והפרוזה למיניה, וכל הצורות האחרות של יצירתו, נבעו אצלו ממקור אחד, אלא שהמקור מבעבע ובא על ביטויו בצורות

שוונת. פעמים צד הקצב הפיוטי גובר, ונולד השיר, פעמים, הצד האפי, התיאורי גובר, ובא הסיפור על ביטויו, ופעמים יש צורך להרים קול בענייני השעה, או נכתבת הרשימה, או המסה. כללה של היצירה, שאין בה דבר שאינו צומח משורש אחד. זה גם סודה של יצירה בכלל, שהיוצר כותב רק מה שהקול דובר אליו. והקול הזה אחד ויחיד הוא לגבי כל משורר ויוצר, לפי שורש נשמתו ולפי המקורות ששאב אל קרבו.

אין "הקול הדובר" ניתן במדויק, בבחינה "זאת ראה והכר". במהותו הריהו מין פלא, מתנת אל־קים, הניתן להיות מורגש רק אצל הנוכה בו. מכל מקום, באחד מהשירים הראשונים שלו, "סתור למדורה", כתוב כך: "אבותי היו נביאים והגיעו / גלויי עינים לשיש הטהור / אבותי לא אבו מן השיש לחזור — / אך בעמקי נשמתי ציונים הטביעו. / שלבים גליתי בערפילי לאלוה / ורתוק געגועיהם עליתי יום יום..."

ה"שיש הטהור" הוא סוד הבריאה באגדה: "ארבעה נכנסו לפרדס... וקאמר להו ר"ע כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור אל תאמרו מים... כי מי שהוא מגיע בצפייתו לאותו מקום נראין לו שם מים רבים, ואין שם מים כל עיקר, אלא דמות בעולם נראה לו וגו'".<sup>2</sup> רצונו לומר בזה: אבות אבותיו היו חזוים גלויי עינים, בצפייתם הגיעו לשיש הטהור. והמשורר עצמו, אמנם אינו מגיע לקרסולי קרסוליהם, אבל גילה בעמקי נפשו ציונים שהם הטביעו בדמו, ציונים של חיפוש תשובות על השאלות והתמיהות הגדולות העומדות ברומו של עולם, עם זאת גם קבלת המענה מאיזה מקור נסתר שאיננו יודע הגדרתו. מתנת אלוה זו כורכת בתוכה גם סבל מסויים, רצון הלב לזכות בה; רציה שאינה באה תמיד על סיפוקה. יש שהצפיה למענה מתמשכת הרבה, כל ההתדפקויות הנפשיות על דלתות סוגרו של "הקול הדובר" אינן זוכות למענה המצופה. או הנפש מתייסרת במסתריה יסורים המתקראים גם חבלי יצירה.

בפואימה "און בן פלא", למשל, רשם המשורר את תולדות חייו לאחיו, לדורות הבאים, ולמען ידע גם הוא את הדרך אליו. זו הדרך שתעה בה בילדותו בהרי הקרפטים, התרחק מאומנתו להלך יחידי ביער. פתאום ראה

1 ב. קורצווייל: "בין חזון לבין האבסורדי", ע' 110.

מעייץ בוקע מתחת לעצים: "מעייץ הילדות שם פקחתי עיניים... / המים צלולים ונפשי מצטללת / ורוני בי נדלק, לא יכבה עולמית: / אני המעייץ הבוקע בחלד / אני המחריש ומדובב פה תמיד".

המעייץ הזה היה לנפשו בבחינת התגלות, שכאילו ביקשה ממנו להיות לו לפה. "מאז כל חיי אינם אלא ספר... / ואני המאותת מני ערש עד קבר..." וגם נעשה לו אז ברור כי: "כל דרכי פה בחלד היתה כבר טבועה במסגרת ההיא". ואמנם כך היא דרך יצירתו מאז ועד היום. הוא מרגיש שמהו נעלם בקרבו תובע ממנו שיהיה לו לפה. וכפי שאמר זאת ב"סחור למדורה": "לא ידעתי למי אני שר, מי שר בי / חותרים צרופים בדמי להגיים..." הנעלם הזה שאת לבו הוא מכה שומע המשורר תמיד בקרבו: "חפצתי ללתוש לו דבר ואין אתי השפה, יודע אני כי קרוב הוא, כקרוב אילן לצלליו, אך כשחפצתי לנגוע בו אט — וידי לא תגיע אליו". הוא גם יכנהו בהרבה שמות. יש והוא קורא לו "אני" ופעמים "הוא", "הוא הברק החולף / והוא — הממש והחזון... / והוא המרחם על כושלים" ; ובמקום אחר "חי אני וחי הזמן ההלך / אם לא אני ואתה הוא המלך...".<sup>4</sup>

לאורך כל שיריו נזהר מאד המשורר שלא לקרוא לקול הדובר בו בשם אלקים, דוקא מפני שהשם המפורש היה נשגב מהיגוי בימי ילדותו ועל כן לא העז לזהות את הקול הדובר בו, בפירושו, אלקים. שכן אינו רואה עצמו מוסמך לכך. מכאן שורש אי ההבנות גם אצל אלה מגדולי המבקרים שחדרו עמוק לשירתו, שטענו כי "האלקים בשיריו הוא תוצאה בלבד של ניחוש איזה רגש התאמה בין יסוד נפשי מסויים של האני לבין איזה אני-עליון קוסמי שקלסתר פניו זהים עם דיוקן אותו "הוא" מיסטריזו...".<sup>5</sup> העדר שם האלקים הניע גם רבים לראות ביצירתו כפירה. כאילו המליך את עצמו, חס ושלום, במקום אלקים. אך באמת אין הדבר כן. שהרי ידוע בקבלה שהספירה "מלכות" נקראת גם "אין" וגם "אני". ונאמר ב"שפע טל": "אין הבדל בין הנשמה ובינו יתעלה... רק שהוא הכל... והנשמה היא חלק... מאורו הגדול". עד כדי כך העז להתקרב בכנויים של שירתו אל המקור הנסתר הזה.

3 כל שיריו ח"ב, עמ' 12.

4 כל שירים ח"א, עמ' 57.

5 ב. קורצווייל, שם עמוד 118.

אף יש גורסים כי שירתו היא מיווג של מיסטיציזם קבלי-חסידי, שירש מאבותיו המקובלים שידעו לקשור קשרים בין "אתגליא" (לעולם הנגלה) לבין "אתכסיא" (העולם הנסתר), עם סימבוליות פיוטי-אירופי, ואמנם שירתו היא סימבוליסטית כשם שהמקור ממנו שאב המשורר, נאמר: כתבי הקודש, הוא במידה ידועה סימבולי לפי הנוסחה של פרד"ס. אלא כשם שעל הרמז, הדרוש והסוד, היו אומרים שאין המקרא יוצא מידי פשוטו, כך, להבדיל ביצירתו. עם כל היותה רמז, דרוש וסוד, אין היא עוזבת את קרקע המציאות, כלומר, את קרקע הפשט.

וכאן הגשר בין שירת היחיד האינדיבידואליסטית של המשורר ובין שירת הכלל. כיון שה"אני" הוא גם סמל ל"אתה" ול"הוא", הרי כל מה שהתרחש בעולם ובאומה נוגע ל"אני" שלו. כשהוא שר על גאולת ישראל, הריהו שר על גאולתו הוא. וכשהמשורר שר על המקורות הנסתרים של ה"אני" שלו, הריהו באותו זמן מתכוון גם למקורות הנסתרים של כלל ישראל ושל כלל העולם. בדומה למאמר חו"ל: קודשא בריך הוא אוריתא וישראל — חד הוא.

הילכך נקרא אחד מספרי שירתו "פנים אל פנים", כלומר, כל הרואה רק "פן" אחד ולא את כל הפנים — מתחייב בנפש היצירה הזאת. הדברים אמורים ביתוד כלפי אלה הרואים בשירה האקטואלית שלו מין שירה של ש. שלום שני. הגורס כך מוכיח שלא ירד לעומקה של יצירתו בה ה"אני" מזדהה עם עולם ומלואו, ועולם ומלואו וכל מה שנוגע אליו, מוצא את משכנו בתוך ה"אני". שהרי יש שאדם מתפלל תפילת יחיד למען הציבור ויש שהוא משתתף בתפילה בציבור למען יחידותו. אבל שתי התפילות נובעות ממקור אחד ומכוונות אל מקור אחד. זאת ועוד, בשירו "התעוררות" אומר המשורר כך: "אני בן אותם מאחידיים, בן אותם יהודי להבה / שרוחם העפיל מרומים — ולבם שתת אהבה... / היה היחיד בעולמנו נקרא לעלות רקיעים / כדי לחזור, ולהכיר כי כל עם-השם נביאים". רצונו לומר, ובוז החסידי שבנשמתו, כי כל גדולי ישראל, חרף רשות יחידותם שהשיגו בה הישגי התעלות ורוממות נפש — שאפו עם זאת שתורתם לא תהא להם בלבד, אלא לנחלתם של כלל ישראל. לאמור: יש רשויות של יחיד שעצם מהותן דורשת להזדהות עם רשויות של רבים, כגון משוררי ישראל ב"תור הזהב" בספרד. רשב"ג. בעל "כתר מלכות" ויצירות רבות אחרות ביקשו להתמודד

עם ה"אני" המורכב של רשות יחידותו, הוא, שכתב גם "שביה עניה", לכאורה שיר לאומי קל, לפי תפיסה שטחית, אבל קשור לעמקי תורתו ושירתו — לפי תפיסתו של מי שחקר ולמד אותה, וכן ריה"ל שכתב את "הכוזרי" כתב גם אותם שירי ציון המפורסמים, שבערכם השירי עומדים בשורה אחת עם שירת היחיד שלו ושל משוררים גדולים אחרים.

מהראוי להדגיש שאין המשורר מכליל עצמו בכללם של אלה. אין הוא מייצג את אבותיו בחיי המעשה ובהתנהגותו יום יום. אבל כפי שצויין בשיר לעיל: במעמקי נשמתו הטביעו ציונים, והציונים האלה מצווים עליו ללכת בעולם השירה והיצירה שלו, — ואפילו חולין שבחולין — בדרכם הם, אפשר להבין שלגבי שלומי אמוני ישראל תיתכן התיחסות בת שתי פנים לדרך יצירתו זו: יש מי שיכול לראות בה חילון הקודש, שהרי המשורר מבטא את עולם החולין שהוא סוף סוף חי בו בקטגוריות של הקודש שירש מאבותיו. אבל יש שיוכל לראות ביצירתו מקום קידוש החולין, ולא יהיה רחוק בפירושו ממקורות ידועים בקבלה ובחסידות.

מתוך כך יובן איך מתיחס המשורר למבדילים בין שירת היחיד לשירה האקטואלית שלו. הללו ניגשים ליצירתו בכלים שאולים משירת הנכר, מעולם הנצרות שהבדיל: "יתנו לקיסר אשר לקיסר ולאלקים — אשר לאלקים". לגביו אין מחיצה בין העולם ובין הנצח. ממילא כל שאלה בווערת של הזמן היא גם שאלת הנצח, שעליו להיאבק עמה ולמצוא לה ביטוי. באופן כזה אצל כל אומה ולשון, שירת מולדת נקראת שירה פטריוטית, ושירה של גיעת כפיים נקראה שירה סוציאלית. בתפיסת העולם היהודית-השרשית שלו, שירת ציון היא, כמו אצל ריה"ל, שירת לב העולם, ושירת העבודה היא בו בזמן השירה של עבודת יום הכיפורים, כפי שניסה לתאר בסיפורו האוטוביוגרפי "עליית חסידים".

מכל מקום, מבקש המשורר לשוב ולהדגיש, שאל יראו בדבריו אלה כאילו הוא מעמיד עצמו במחיצתם של אדמורי"ם וצדיקים אחרים, — הוא רק אומר שיצירתו עומדת בתוך ההיכל הזה. ייתכן שיש להתריע על המרחק בין חיי יום יום שלו ובין חיי הנצח של יצירתו. ובאמת הוא עצמו מנסה להתגבר על הקונפליקט הזה, מתוך שהוא גותך פירושים קוסמיים, כללי-עולמיים, למושגים דתיים מוגדרים. יתכן, כאמור, שבין יראים ושלמים

יהיו שיראו פשיעה בתפיסת עולמו זה, אבל אין אדם יכול להתכחש למה שהוא סבור שזה קולו של הנעלם הדובר אליו.

יש עוד סוג טענות נגד השירה האקטואלית שלו שרוצות לייחס לה מתח שירי מועט יותר מלשירת היחיד שלו, כאילו "כל מה ששירתו נראית "מובנת יותר", "אקטואלית" יותר, יותר מתנכרת היא לעצמה ומאבדת ממשה"<sup>6</sup>. למעשה כבר רמז המשורר בדבריו הקודמים, שהתכונה הזאת באה רק משום שהוא רוצה פה להתייחד עם כלל ישראל ולדבר בלשונו — לשון הסליחות והקינות והתפילות. כל מי שמבליע ניגונו בניגון של הכלל מן ההכרח שיוותר על סממנים השמורים לו בלבד.

גם שירתו התנכ"ית שואפת לשקף את עולם היחיד ואת תפיסת היחיד שלו בתוך תמונות ועלילות שנמסרו לנו בספר הספרים. הוא רואה את ספר הספרים כעולם חי שהוא מתבטא בתוכו. וכשם שהקבלה שאפה להוציא ניצוצות מכל דבר, כך משורר ושירה יעודם ושליחותם להקיף יותר ויותר מעולם ומלאו ומכל העולמות, מן העבר ומן ההווה ומן העתיד. לדעתו אנו יכולים לשפוט על ערכם של משוררי העולם לפי מדידת השטחים והעולמות שהקיפה שירתם.

מכאן גם תשובה לשאלה בענין "שירת הרציפות". אין זו שאלה אמונתית אלא שאלה של כוח ההיקף של המשורר. רעיון זה בא על ביטויו בשירו "הנער והנביא". המשורר הראה שם, שהנער שנולד מברכת הנביא אלישע אין בכוחו להכיל את עוצמת השמש — שמש ההתגלות, והוא מת. אלא שהנביא מחיה אותו מתוך שהוא קושר אותו אל הצינורות של השפע העולמי שהוא הגיע אליו. הנמשל האקטואלי: המשורר סבור ששירת העכשיו היא שירה של משוררים צעירים שעדיין אין בהם הכח לחרוג מעולמם הזמני הקטן ולחבוק זרועות עולם ותקופות "עבר". אלה מהם שיעמיקו וירחיבו אפקיהם אין ספק שיגיעו אליהם. אך אלה שלא יגיעו דינם כדין פרפרים בני יומם המעשירים את ספרותנו בכמה צבעים יפים, אבל את התמונה הכוללת העולה מן הצבעים האלה יתנו רק אלה שיבואו אחריהם ויהא בהם כח־היקף גדול יותר וחובק־זרועות־עולם נרחב יותר.

ודאי שתקופת ילדותו של כל יוצר מהווה בשבילו מעיין יניקה, ולגביו,

פעמים שהוא רואה בתקופה זו סמלים וציוני דרך למה שבא בחייו אחרי כן. ואולם אין הוא שייך לאלה המשוררים הנשארים תקועים בתוך תקופת ילדותם. מפני שיעודו של המשורר — כפי שצויין כבר לעיל להוציא ניצוצות מעולמות נרחבים ומגוונים יותר ויותר.

עם כל רצונו לא להיות נבדל מכל אדם הוא מוכרח להודות על האמת. שיש כנראה בכל זאת סגולות מיוחדות למשורר שמבדילות אותו מאחיו. אמירה זו אינה מביאה אותו לידי גאווה או התנשאות משני טעמים: א) כשם שהיוצר המשורר נבדל בסגולותיו השיריות כך הוא נבדל גם באפשרויות הנפילה שלו. כלומר, עשוי הוא להיות לא רק נעלה על אחיו אלא גם נמוך ושפל מהם מדרגות אין קץ. וזו אולי הבעיה הגדולה העומדת לפני כל משורר, אם התבדלותו מאחיו תהפך למלאכיות או לשטניות. הטעם השני: משורר אמת מרגיש, שכל מה שיש בו הוא משל אחרים. שהכח של היחיד לא נברא אלא מכח הציבור, והוא נולד להיות לו לפה. רעיון זה בוטא בשירו "כתר מלכות", שבו ניצב אדם בין הרי צפת ומרגיש כאילו השמים מעטרים אותו בכתר מלכות. אבל בו ברגע הוא מתחלחל ומסיר את כתר המלכות מראשו ומניחו על האדמה ועל העשב ואומר להם: משלכם הגדולה, משלכם התפארת.

חזונו היצירה ניסה המשורר לבטא ב"יומנו של צפנת" הכלול בתוך הרומן שלו "הגר לא ככה". הם הם הרגעים שבהם מרגיש היוצר שהוא ו"הקול הדובר" אליו חד הוא. שאין חציצה בין שיתבקש בו להתבטא ובין מה שהוא מבטא ומעצב.

לפי תפיסת עולמו, ב"אני" כלולים הרבים, ב"משורר" כלול העם. אין פלא איפוא, שרצונו לדבר אל העם שישמע לו. ואולם כשם שיש רגעים של איתכסיי בתוך נשמת המשורר עצמו, כך יש שהוא מרגיש שהקורא הזה פלוני אלמוני, הוא בבחינת איתכסיי בשבילו, אז הוא מכוון לכו כלפי קורא לא-ידוע בן דורו או בן סביבתו אלא לדור ולדורות שמתוכם דבריו נבעו ואליהם הם חוזרים.