

מאתמים

מאתמים 1940 - 1940
מאתמים 1-6
מאתמים (20) - (5)

מאזנים

ירחון

יוצא על-ידי אגודת הסופרים העברים בא"י
בסיוע «מוסד ביאליק» ליד הסוכנות היהודית בא"י

בעריכת

יעקב פיכמן

כרך אחד-עשר

חוברות א' (ניז) - ו' (סיב)

אייר ת"ש - תשרי תש"א

תל-אביב

Printed in Palestine

ה ת ו כ ן :

<p>סינלס ש. י. התקופה האחרונה ביצירה</p> <p>312 העברית</p> <p>פרייל גבריא ל, מנגינה אחת בתקופות</p> <p>81 שתיים (שיר)</p> <p>1 ציוני א., בין אשמורות</p> <p>337 צמח ש., כי תצא למלחמה</p> <p>129 קארל צבי, רש"י כפרשן המקרא</p> <p>305 " " אנשי מדינה ביהודי פולין</p> <p>116 קלוזנר יוסף, פרופיסור דב שמואל קליין</p> <p>" " שלש המרכיבים של</p> <p>214 הספרות העברית החדשה בפולניה</p> <p>357 " " אמיל זולא</p> <p>קליינמן משה, גליציה מלפני שלשים</p> <p>223 וחמש שנים</p> <p>קדלין א., דרכי הספור בשני התלמודים,</p> <p>399 (מאמר שני)</p> <p>קדמר שלום, לדמותו של ראובן בריינין</p> <p>288 רוקת דוד, ימים (שירים)</p> <p>57 דות ח. י., אנגליה והאנגלים</p> <p>74 דיבלין י. י., ר' יעקב ספיר</p> <p>385 " " " (סוף)</p> <p>300 רייזין אברהם, סחר-סחר (שיר)</p> <p>244 שטיינברג יעקב, זרשה</p> <p>290 שטוק דוב, הנושא: פולין</p> <p>101 שירמן ח., יהודה אלתריני, המשורר והמספר</p> <p>260 שלום ש., ילדות בגולה</p> <p>364 " " נעילה (שירים)</p> <p>428 שמעוןוביץ ד., מתוך יומני (א-ה)</p> <p>שירן אברהם, קצת חשבון עם</p> <p>408 ציונים ותיקים</p> <p style="text-align: center;">ספרים</p> <p>141 א. ז. א., ספר הישוב</p> <p>435 בן-אליעזר מ., זנגוויל הציוני</p> <p>בן-גריון עמנואל, עם סיומם של</p> <p>333 "דברי ימי עם עולם"</p>	<p>מאמרים, ספורים, שירים</p> <p>24 אוזלי זכריהו, יעיש (ספור)</p> <p>341 " " " "</p> <p>184 אסף ש., החיים הפנימיים של יהודי פולין</p> <p>280 אשכולי א. ז., שרטוטי לודז</p> <p>200 בובר מ., ראשיתה של החסידות</p> <p>246 ר' בנימין, זבורוב, עיר מולדתי</p> <p>בן-גריון עמנואל, ראובני כגבור</p> <p>423 היסטורי וכגבור ספרותי</p> <p>271 בשלום בניציון, אנו הולכים לוילנא</p> <p>375 בהגמן ש. ה., הפילוסופיה של הפיסיקה</p> <p>82 בר-הלל יהושע, פילוסופיה חדשה</p> <p>94 ברוידס אברהם, לרעם כלי קטל (שיר)</p> <p>254 ברש אשר, דגלים מקוצצות</p> <p>גרינבוים י., ערכו ההיסטורי של</p> <p>240 המרכו היהודי שבפולין</p> <p>310 גרינבלט נתן, פרץ—פרישמן</p> <p>" " שלשה ספרים על</p> <p>316 חורבן פולין</p> <p>דינבורג ב., דרכה ההיסטורית של</p> <p>163 יהדות פולין</p> <p>171 הורודצקי ש. א., היהדות הפולנית</p> <p>124 זיינריב דוב, רש"י ותקופתו</p> <p>סננבוים ב., הימנון לכף מרק משירי</p> <p>384 יוסף ויטלין</p> <p>45 כהן יעקב, מגילת סולצין</p> <p>94 כהן ישראל, יצחק וילנסקי</p> <p>265 " " באספקלריה של עיר אחת</p> <p>298 לנדר פנחס, בני גילי (שירים)</p> <p>מימון שלמה, דברי הקדשה למלך הפולני</p> <p>308 פייכמן יעקב, קטעי שירה ופרווה (א-ה)</p> <p>66 " " דמות רש"י</p> <p>120 " " בשער</p> <p>161 " " נוסח פולין</p> <p>301 " " אשר יקום אחרי (שיר)</p> <p>431 " " " "</p>
---	---

441	" א. מ. גונצר	134	זולוטרבסקי לאה, משא מלחמת איגור
150	ז'ק מ. א. הטוב במיעוטו	331	סערונז'י, בשבי הזכרון
153	סערונז'י י. אות-ברק, רשמית-ערוכה	132	פ. י. על מגילת זוברובה
439	פיכמן יעקב, צבי דיזנדרוק	433	קרול צבי, בראשית הסוציאליזם היהודי
157	פלאי, בשולי היריעה (א-ג)	330	קרמר שלום, הרוקם
327	" " " "	139	שוחטמן ב., כתבי נחמן סירקין
443	" " " "	144	שמואלי אפרים, מחלוקת שלא נסתיימה
442	פליכס ב., ממחברתי (א-ד)		רשימות
149	צמח ש., על פולחן הגוער		ר' בנימין, משהו
325	" ח. ג. ביאליק	320	

בֵּין - אֲשֶׁר מוֹרֹת

מאת א. ציוני

א. בחלום יום-אביב

מאז ומקדם הורגלנו לראות את עצמנו כעם לכבד ישכון, פרוש ומובדל כאילו מכל אשר יתחולל מסביבו. פנינו מופנים כלפי עצמנו, ולא כלפי כחות-החוץ וסדרי-משטרם הפתוחים לחליפות ותמורות, ובהשתנותם הם מחוללים בלי-משים שנויים בפנינו גופם. באור עצמנו מוארים בעינינו מאורעות-עולם, ובאור-החזור מצובעים חזיונות-חיינו וקורותיהם. בכל הנסיבות ובכל הזמנים נדמות לנו „הבלגותינו“ כבלמים עצומים העלולים להביא תנועה לידי עמידה, ו„תגובותינו“ כמנועים אדירים המביאים את כל הגלגלים השוכתים לידי תנועה. מנהיגינו נידונים לפי חוק-זעמם ועזות-מריים, ומעלליהם לפי קצב דפיקותיהם על שערים נעולים ועל שולחנות לשכות פתוחות. ככה שתויי-שיקויים משפרים יראו את עצמם נאפדי-יכוח המסוככים עולמות שלמים בהבל-פיהם, בעוד אשר רק ראשם הוא ההולך עליהם סחרחר, והעולם גופו כמנהגו נוהג, וגרמיהם על כנם ומכוניהם עמוד יעמדו...

רק פעם אחת בכל קורות-ימינו עמד שמש בגבעון דום וירח בעמק-אילון למוצא-שפתנו בלבד; ואך פעם נבקעו חומות זרות לקולות שופרותינו, — פעם ולא יסף. אשרי העם ידע תרועה; אך מפני חטאינו ניטל כוחה. בכל חיינו נחתך גורלנו לשבט ולחסד על פי התאבקות-איתנים מחוצה לנו; בדרך אגב — ולא במיוחד, ומכוון לנו. אגב עקבותיהם הוסגו גבולותינו, נמחו כליל, הוצבו גבולות-אלמנותנו. אגב איזון חשבונות-עולמם נפקדנו גם אנו, הרבה להפסד ומעט לשכר, במאוני חשבונות-עולמנו. אגב התנגשויותיהם הודפנו, הוסענו, נגרפנו על כרחנו ושלא מדעתנו. אחד היה החזיון בכל העתים: אחד היותנו מוך נידף ממדושת-הגורן ואחד בהיותנו נישאים על כנפיי נשדים. מעולם לא היה חלקנו בין אלה האיתנים גם בהיותנו נתעים להאמין כי אנו בין המניעים והמסיעים. רק באחת מספירות-הרוח זכינו להיות עם-שמש. במערכות-החומר היינו תמיד והננו ירחיקט קבוע בגלגל-חמה, בין מערכות שמשות; אותן לא בכוחנו להעלותן, לא בידינו להגותן ממסלותיהן ואפילו לא להביא בהן לקויים חולפים. השפל והגאות בשבילנו באים בעקבות מחזורי-סיבוביהן, לפי חוקי-עולם, אורות-עולם, לוחות-עולם, ולא לפי האבוקות שבידינו ולוח-כיסנו. הוויזב זועף בהצטבר בבטנו אש עצורה, ולא מתוך כונה להרקיט את מגדלי-הירקות השוכנים מסביב ללועו; האדמה רעש תרעש בהתכוצה ובהתפשטותה מתוך עויות עצמה וחבלי-גידולה, ולא להכעיס את

התורכים ולהענישם על תתם יד למעצמות־הברית; וקרחוני האלפים יגלשו, ויכסו רועים ועדריהם, מחמת עתרת־כובד, ולא להרגיז משכנות הלבציה השאננים... עמי־ירח אינו יכול לכונון את מהלכו בהויות מדיניות לפי מעגלות עמי־שמש. עם כזה מצווה לפי עצם טבעו לשוות נגד עיניו חכמת־חיים אחת, אם בוחר הוא בחיים, ולא במיתה דרמטית, והיא: לא לחתור אל החוף בשעות־שפל, ולא להעמיד א"ע במסת־שוא להעלות בעוצם־כוחו את הגיאות הנכספה; לקראת בואה עליו לצפות ולייחל. דרך אחרת אין, אם אין רוצים לעלות בכונה על שרטון, שממנו לא ירדו. ובימי־השפל להפוך את המרי המתפרץ ואת הזעם הגולש לכחות־יצירה ופעלי־בניה: לאספס, לגנום ולשמרם כאשר יטענו חשמל מבית־כוח במצברים; לרומם רוח נכאה, לחזק ידיים רפות ולחסן את בדקיה־אניה; ולעמוד הכן על המשמרות: גלויי־עינים בכיוון שעת־הכושר בעלות הגיאות, ודרוכי־שרירים לחתור אז אל החוף במלוא־הקיטור ובכל קצב־המהירות.

*

הגיאות המובטחה ל"עמי־ירח" כדי להביאם לחוף־מנוחות אינה גוברת ממקור־עצמים; מה הם ומה כוחם גם במרום־עליותיהם ובהתפרצות־מעיוותיהם. באדיר תבוא גיאות זו, בהפתח מקורות־עולם, — מקורות האהבה והרחמים, מראות־תפארתה חתומות בחזון אחרית־הימים וצרורות בתפילת קידוש־לבנה: כאשר לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה, וכאשר תמלא פגימת־הלבנה, ולא יהיה בה מיעוט, ויהיה אור הלבנה כאור החמה, כאור שבעת ימי־בראשית, — אור הלבנה כאור החמה!..

אכן זוהי צפיה לימות־המשיח ותשובה לחישובי־קצין, מענה־הלעג יבוא מניה זביה: אם כן מוטב להזמין פנקס־חבר ב"אגודה". אך העצה היעוצה אינה דרך־תשובה ל"מה־שהיה" כי אם דרך ה"מה־שיש" בהתערטלו מקוריה־הזויה העוטפים אותו. אין הבדל בינינו ובין מחשבי־הקצין בעצם הצפיה כי אם בתכונתה ובדרכיה. הם מייחלים מתוך עבודת־הבורא והגיה בספר־בראשית וספרי־יצירה, ואנו מתוך עבודת־האדמה, מעין מעשי־בראשית ופעלי־יצירה. אך המטרה הסופית חתומה לכולנו בחזון אחד: חזון אחרית־הימים. אין גם הבדל־מדרגות בהתעוררות הכרתנו העצמית ובקוממיות־הליכיתנו. — אלה הכוחות ההודפים אותנו לחידוש־נעורינו וגילויי־עצמותנו. ההבדלים הם בחבלי־הבטוי, בהיתר־הגילוי ואונס־הכיסוי לפי רוחות־הזמן: רוחות־אביב או רוחות־זלעפות. לא מתוך גידולנו הפנימי באצילות־הדות, בדקות־ההרגשה ובעירנות־ההגבה היינו עליונים, אנו הראשונים לגאולה, על דור אחרון לשיעבוד; נחשול־חוץ הם אשר רוממונו; נחשולים אשר גברו וגאו בהופיע שמש צדקה בעולם והפשירת קרחונים ושלגים בימי המהפכה הצרפתית, בימי שחרור העמים, — בימי "החופש, האהוה והשיוון". זוהי הגאות. כאשר הוסרו הריחים מעל הצואר ונמסו מוסרות־המוטה הזדקפנו, וכצמח בכוח ההליוטרופי־סמוס התישרנו מול שמש. כאשר צוארנו שוב הוכנס בעול ברזל שחה לעפר קומתנו כבימי דור ודור האפלים, וכצמח באפלה כמשנו ופנה זיריקנו...

על אחד מגלי הגאות העולמית נישאה גם ההצהרה על הבית הלאומי. הרוח

הביאה, ולא החיל והכוח, — הרוח במוסר־התעלותו, במלוא־הזדככותו ובהתפשטותו המוחלטת מהגשמיות. ואך שתומי־עין לא הכירוהו בטהרת־התגלותו ומחוסרי־דמיון לא ידעו בהתעלמו לצרף קורלקו וצור־לצו במאורעות־עולם; הם תמיד התחכמו להוציא רוח זה ממפרשי „האניה הסוערה” בחתרה אל חוף־המבטחים; וכפעם בפעם בהגיענו בין־המצרים העמידו את עצמותינו על משקל הכוח והחיל, — אלה התעצמות שבגברן כלאו את הבית הלאומי במסת־סדום, ובהגיען למלוא עיוזון הפריחו כליל את נשמתו, והעלו את „האניה הטרופה” על שרטונות חדשים לבקרים...

לעמים הקטנים בא אחרי המלחמה הגדולה היום הגדול רק עם חילוף מדות־עולם המקובלות; הקלים קבלו משקל רק עם התמורות שחלו בחוקי־הכובד השוררים בעולם; כשלי־הברך לבשו גבורה רק עם שנויי ערכי־עולם; הכפופים הזדקפו רק עם חדירת אורי־עולם במבואות הסתומים ובפנות הנדחות. אז אחרי התאבקות האיתנים חרג העולם ממסגרותיו. להקמת שווי־משקלו בקשו יסודות בל ימוטו; מרכיביהם לא נמצאו במערכות־החומר, כי אם אך ורק בספירות־האצילות העליונות. חוקי הסטיקה המונחים במכוני עולם הולך אינם ראויים לשימוש בחישובי יסודות עולם מתחדש הנקנה בצדק, באהבה ובחסד. כלי־בחינה חדשים נוצרו, דקים שבדקים ורגישים שברגישים לגבי כל דבר נאצל. נפתח לכל באי־עולם ספרי־החיים ונבדקו מחדש ספרי־החשבון, ומאז־העולם לא היה יכול למצוא את שלימות תיקונו מבלי סידור החשבונות של „עמי־הירח”. וככה העלה גם זכרון עם נודד חלכה, וככה הובאנו גם אנו על שכרנו במלואו: לא בית לאומי בארץ־ישראל ברוח מפרשים אחרונים, כי אם עשית ארץ־ישראל לארץ־ישראל...

היה היה יום־אביב קצר, אחד האביבים המופיעים אחת לתקופת מאות בשנים עם יקיצת האנושות והתחדשותה. היתה רוח חדשה כ, באביב תבל, בעלומי־הארץ. עת היא לא מלאה עוד מוטה ופרץ. יצאה שמש בגבורתה והפשירה קרחונים. נפתחו שמים חדשים מעל כל ראש ונשתטחה ארץ חדשה לכל רגל. אך בין־יום שקעה כלעומת שבאה. בעצם האביב התרגשו סופות־קרה, וחשרת־עבים אפפו את הכל. הכל שב לקפאונו: מקורות־הבינה, החכמה והדעת, ומעינות האהבה והרחמים, — המוחות והלבבות יחדו. העולם שב לסורו: למדותיו וערכיו הישנים, לסבלותיו, לשנאתו, קנאתו, תחרותו, וחזר לתוהו. ובסופת־השלכת נשדו בעודם באבם עלה אחרי עלה מעצי החיים והדעת, ועל כולם מהספר שבו נכתבנו אנו לחיים...

אלה תולדות חזון וילסון, שבתוך רעם התותחים בקע אז קולו כאילו יצא מפי הגבורה, והס כל קטגור! „מלחמה להדברת־המלחמה, עשית העולם מבטח לדמוקרטיה”, — זה היה כאילו קול־האלהים שהתהלך בלבבות פנימה. ארבע עשר הדברות היו זמך־מה לוחות־הברית, כתובות באש שחודה על גבי אש לבנה. אך אוי לחלשים כי נשברו הלוחות בפטישי עמי־השמש, ואבוי גם להם כי גם הם לא נתעשרו מפסלתם, ושלם ישלמו את הבערה בחייהם ובחיי כולנו. האגדה על דם זכריהו חוזרת. הדם לא פסק מרתוח ואך לשוא בקשו לשככו בשפיכת דם חדש...

קולות המקטרגים נדמו איפוא רק בין־רגע: בין רגעי המהפכה שחלה במדות־

עולם, בפלסטיק-עולם, ובתפיסת-עולם. התקוממו כחות-האלמות הישנים וקולם שוב התחיל מנסר בחלל-העולם בעוד קולות דמי רבוא-רבואות צעקו מן האדמה וקולות מוכיגוף ונכירוח שעו מעל פני-האדמה; בטרם כוסו ירק קברות המתים וטרם עלתה ארוכה לפצעי-החיים. גבורים מתמול, ענודי אותות-כבוד על תזיהם הקרועים, התרוצצו בחוסר-ישע ובאפס-תקוה בחצות-קריה, — מהם ברגל אחת, ופשטו יד, — מהם ביד אחת; ובעין מוכיחה באלמותה תבעו את עלבונם, — מהם בעין אחת; וזחלו ממש אלה שאבדו את היכולת להתרוצץ אפילו על קבים; ותקועים כבמסמרות עמדו כבויי-עין מפילי-תחינה לפני עוברים ושבים, מבלי ראות לקויי מאורות העינים הרואות. ועם החזרת עטרת הכוח ליושנה העמדו שוב מול כסיהמשפט גם המאזנים הקודמות, הרגישות מאד לאבקרנח ואינן מגיבות במאום על אוצרות-רוח שלמים. ולמראה שנוי-הרוחות עוד אז הרגשנו, אנו שלוחי-ציון בפרים ולונדון, את אשר יעולל לנו. — — — — —

מני אז הותרע מזלנו באשר פנינו, פחת משקלנו באשר הטלנוהו על כפות-המאזנים והוצרו צעדינו באשר נסינו להרחיבם. כל הגזרות וההגבלות היו צרורות ומקופלות בעוברי זרעיהמרעים עוד מימי ורסליה, — ואפילו חוקי-הקרקע. עוד אז היה הנגב „צפוף-אוקלסין“ מתוך נימוקי-היום. כשהוגש השטר לגובינה כנימוק לתכנית פיתוח ברוח הזמן ההוא, הוגש לגובים מיניה וביה השובר בצדו, — חצי ההצהרה השני. הזדעים גדלו ועשו פדי ברבות השנים. ל„עובדי-אדמה“ לא קשה היה עוד אז לראות את הבאות. רק מדות-היבול וצורות הפירות נשתנו לפי הגשם והטל שרוחות-הזמן השונות הביאו צרורים בכנפיהן. כי הכוח בלבד הוא שכפה ואמר: גדלו! ואם לעמוד בבחינת הכוח מה אנו, מה כוחנו ומה משקלנו לעומת „הכף-שכנגד“...

מני אז נתחלקו מכוני דעת-הקהל בממלכה המאוחדת לשני בתי-הלכה ולשני סולמי-קולות: מחייבי הבית הלאומי ושליליו, מגינים ומקטרגים בקולות ענות-חלושה או בקולות ענות-גבורה. החיוב בלי ספק מקורו כולו ברוח, באהבה לשמה ומואר באור עליון זך; אך מעל הבמה וכלפי הצבור הופיע בלבוש חומר מואר בנינת-אנוש קצר-הימים ושבע-הרוגו. העמדנו כנאמנים על משמר צומת-החיבור של דרכי הקיסרות! הוצגנו כאחד ממגדלי-העוז במערכת מבצרי המגן. הנימוק עצמו מאלף ומשיב עלינו מרוחות הבינה-לעתים. דור דור ונבוכיו, זמן זמן ומורי-נבוכיו. כשמתמעטים הלבבות ומזלזלים בתורה לשמה מתחילים לחפש „טעמי-מצוות“ כדי לקרבם לשכל הקצר „לפי רוח העת והזמן“; באשר שער השכל העליון יורד. נכנפה ברוח דוקא השלילה, אך ברוח-שכנגד: ההגנה על זכויות החלש והנחשל, הנדחק מעמדותיו הכלכליות ומנושל מעל אדמת-גידולו, אך מקורה, יסודה ושרשה כוח: משקל הכוח! וככה הוסג סלעי-המחלוקת מקו תחום-השבת הצר שלנו, שבו הננו כאילו אדונים יחידים לחיתוך גורלנו, לתחומי הקיסרות הרחבים שעל גורלה ממונים אחרים ולא אנו. וככה נמצאנו כאילו סבוכים בריב-משפחה לא לנו, שבו אין עצתנו נדרשת גם בהיות תוצאות ההכרעה גוגעות לעצמנו ובשרנו, ומהלומות הפולמוס נתכות על ראשינו. — — — — —

מן המיצר אנו קוראים לצד השלישי שיכריע, — זה הגבוה מעל גבוה השוכן בזבולתפארתו על שפת ים גיניבה. אך הכוכבים רמו גם אותי, והיה חלום ואף הוא איננו. בסופת־השלכת אחרי יום האביב הקצר נשרו גם עליו, קפא שלדו האדיר על סמלי־הדרו הנשגבים. פרחו נשמת חבר־הלאומים למקום שממנו לוקחה, — לאוצר הנשמות הזכות; עלי־אדמות אינו אלא צלן של המעצמות האדירות הממונות על המנדטים. ואנו בדמותנו כי בפסיקה הפוליטית הארוך ביותר הוא גם הגדול ביותר עודנו רגילים להגיש את עצמותינו לצללים נגד מטיליהם...

ב. בסופת־השלכת

הרוח הצרור ב"חזון אחרית הימים" נסתלק, וחדלו לו ארחות בהיות־העולם כק־כיוון וכנקודת־מוצא; אולם כנקודת־שאיפה עוד נשאר בקדושתו, — כפסגת־הרוממות שהדור עדיין לא הוכשר להתעלות אליו. מדות־הרחמים חדלו להתגלגל על פעלי בני־אדם, אך שערי־הרחמים נשארו פתוחים לקולות מפילי־תחינה. המגף הנאצי המסומר רמס גם את עצם יעודי־הרוח, ושערי־הרחמים ננעלו אפילו בפני כל קול עולה. לא מהיות החזון עליון על השגת אדם בעט בו, כי אם בהיותו שפל אף מהיות מדרס לרגלי "האדם־העליון" שנברא מחדש בדמות הטיטניות הטהורה ובצלמה. הרוח גורש מכל מכוני־משכנו, — גם מאלה שאין להם מגע עם חולי־החיים; מנחלת־אלהים, מבתי־העקד, ממשכנות־החכמה, מבתי־הנכאת כזכר לתפארת־קדומים. כמגפה העלולה לִנְגַע כל הבא אתה במגע ראוהו, ואפילו בהיותו חנוט בארונות זכוכית. במשנה־עורון קבלו שליטי הרייך השלישי את שנאת רבותיהם אלינו: מניחי תורת בבל וביבל מצד אחד ושוללי צורה־מחצבת המקובל עלינו מצד שני. אך חלקו עליהם בהערצה לבל ולמקובל כצור־מחצבתנו. הם השאירו לנו את זכות־הקנין על ספר־הספרים, אך השפילו לעפר את עצם הקנין; הם השאירו לזכותנו את מוצא־גזענו ומקורו הקדום, אך הדליחו את עצם המקור. בד בבד עם תעשית הנשק המכינה כלי־מפץ וחמרי־מפץ אדירים ואדיר־על נוצרה תעשית־השקר לערער את יסודות הרוח המכווננים מדור דור, למיטט את בנינו השגיבים, לפוצץ את גשריו האיתנים, להרוס את דרכי־התחבורה שפולסו בעמל לא אנוש ולשבש את מסלותיו. המלחמה נטושה כאחת במערכות־ישראל ובמערכות אלה־ישראל, באשר בתוך תחומיהן מתחשל הרוח להתקומם נגד התפלשות האדם בעפר רגלי־אדם... בעקבות אלה אדי־הרעל הנישאים על גלי הרדיו ומתפשטים בחלל כל העולם יורד ערפל כבד על רוח־אנוש להכותו בתמהון, להדהימו, להרדימו, לנסוך בו עושים ולעשותו כלי־משחק בידי עריצים. עוד מראשית שלטון הנאצים עמדו מסתכלים מן החוץ נדהמים ומשתוממים למראה מכווני גורלה של הקיסרות האדירה הנאחזים כדגים במצודה לפתיוני לשון־חלקות ונפת־צופים, — אלה הדייגים המובהקים הבקיאים בהשלכת כחה. נדהם ותמוה היה כל בהיר־עינים שנזדמן עם אישים שונים כאורח בביתם למוצא־ישובע להקשיב לשיחות־חולין של חוקרים, סופרים, אנשי־מעשה, כולם בקיאים בהיות־העולם וכל אחד לפי דרכו בין מכווני דעת־הקהל. בשקט ובדממה פכו חייהם, כאילו דבר לא התרחש. לקויי חוש־הבחנה בטוחים היו בדקות רגישותם;

מוכי־סנורים בטוחים בבהירות־ראיתם. רדומים בלתי מפקפקים בעירנותם. שווירוּח שאננים בעוד האורב לחייהם התדפק על דלתותיהם ומשק כנפיה־מות זמזם מעל לראשיהם. דיה היתה קריאה חטופה בספר „מלחמתי“ כדי להתפכח משכרוֹן־השלוה; דפיו המעורפלים ושטיו הטרופים מבשרים ברורות אותות־הכליון ובלהות־ההרס. כל התורה כולה מסתכמת במאמר אחד: בסמי־חלקות להפיל תרדמה על הארי הבריטי, לפשוט את העור מהדוב הרוסי, לשוב לארי ולשסעו בלי סמי־תרדמה או להשיל אבר, אבר מן החי, לאסוף מדינות כביצים עזובות ולתת את „גרמניה, גרמניה עליונה על הכל“, — על הכל גזע צפוני או לא גזע צפוני. אך דנו ספר־מלחמה זה כיצירה ספרותית גרועה. כיוצא דופן ספרותי מסורבל בלהג הרבה ורהב, מבלי הבין כי הגרמנים נוהגים להקדים תורה מופשטה למעשה ולעשותה אורים ותומים להנחותם. והספר והסייף יורדים כרוכים וצמודים אצלם ובשגם כשהסייף הנהו בידי הספר. כילדים מול מכונת־תופת אדירה עמדו וראו בה כעיקר את השעון הצמוד המסורבל בסרח־עודף, ולא את מלאכי־התופת העומדים לקרוע לקרעים את המסתכלים המשתעשעים בהגיע המחוג לרגע המכוון...

אין כמעט ארץ שלא ימצא בתוך גבולותיה קהל רב נסוך במעט או בהרבה רוח־עושים זה; אשר לא יעמוד בתוכה דוכן מעוטף בו המקהיל קהילות מסביבו; אשר לא יהיה נצב מוכן ומוזמן איש־המדים על דגלו, צבעיו וסמליו לנהוג שררה ברמה, ואנשי־מדים דרוכי־עוז נכנעים ומייחלים למוצא־פיו. מדיבוק קטב־מדירי זה לא נחלצנו לגמרי גם אנו, וקולו נשמע מעונה לעונה בפעמי־הגאולה שלנו דרוכי־האון בחוצות ירושלים וברחובות תל־אביב. רוח־זלעפות זה נישא כאחד בכנפי־עצמו ובכנפי־השנאה לאדום, האדום. תורתו עקובה מדם כתכלית בפני עצמה, מתוך „אהבה לשמה“, הקשחת־הלב וכבייה־המאורות; מתהלכת כחית־טרף דורסת, ולא משום שהמטרה מקדשת את האמצעים. ניתנת היא לכאורה תורה זו ל„עם העליון“ בלבד לשמשו ולהאדירו, והוא יחיד ומיוחד בעולם כולו, אדיר במלוכה וטהור בגזעו. אך מתקבלת היא ועוברת מעם לעם כתורה כללית. כל עם נוטל לעצמו את עליונות־הגזע והזכות על היתר־דמם של אחרים, ואפילו נחותי־הדרגה בסולם־העמים, אפילו ה„צבעונים“ והמעורבים שבמעורבים, שדמם מעורב עוד מימי סנחריב שבלבל את כל האומות. המזרח פתוח במיוחד לרוח־עושים זה. המזרח נתפס בהתלהבות לאופנות המערב, אחד לבושי־הגוף ואחד לבושי־הרוח, ונתפס לצורות חיצוניות במיוחד, לקליפה יותר מאשר לתוך. הריסת מחיצות מלהטת דמיון נוער המותזק בסתר־המדרגה בכחות־תורשה ובתוקף מסורת־קדומים. הדמוקרטיה בהרסה מחיצות בין שדרות־החברה גדרה גדרים ועשתה סיגים ליצרי אדם ותאוותיו. בקבלת אופנת הדמוקרטיה היה רצוי לרבים לזרוק את תוכה ולהחזיק לשם גוי בקליפתה. הנאציזם בהרסו מחיצות הוא מתיר כל החרצובות. כל צעיר יכול לראות את עצמו כוכב דורך ולעשות את הזולת מדרך לרגליו. הקליפה והתוך אחד הם. המזרח הוא קרקע מזון נוח לגורמי כל תסיסה. וככה רוח הנאציות שהיה מיועד לתצרוכת־בית בלבד ולא ליצוא הפך רוח־פרצים איום המחריב את מקורות־האהבה, הסותם את מעינות־

החסד, המחריש את האזנים לשמוע זעקת נענים והמסמא את העינים לראות סבל אחרים. נזדיף חותם־האמת, וכל מלאכיה־עליון, מלאכיה־שרת שהנחו את האנושות בדרכי עליותיה הפכו מלאכיה־חבלה בהגיגיה־שכל, בהגות־הלב, במוצא־השפתים ובמעשי־הידים, ואין דין ואין דיין. אלה תולדות הדיקטטורה בכל הדורות והזמנים. בראשית עליותיו הדיקטטור הוא רק מקורב להשגחה העליונה, לאט לאט נעשה הוא נאמך־ביתה, ולבסוף הוא הופך ההשגחה העליונה בכבודה ובעצמה, אלהות גבוהה מעל כל גבוה... נבוך יעמוד כל שוחר־אמת ומעמיק־חקר נוכח אותות־הזמן. לא רק חזון הבאות נסתם מאתנו, כי אם גם נצפנו העתים העוברות עלינו. כל הלך־רוח של בן־הדור קבוע במערכת־חוקים ונתון במשטר־סדרים. כי יקיץ בבוקר לא עבות משנתו וימצא כבטלים ומבוטלים את חוקי־הכובד בפיסיקה, תורת־האטומים בחימיה, מושכל ראשון בהנדסה על הקוריהישר הקצר ביותר בין שתי נקודות, — כי יקיץ נוכח מהפכה זו עוד יראה לעיניו מעבדות פתוחות, הלמות פטישים על סדנים, ועומדים על חומות מחזיקים בפלס־המים. מבחוץ הכל כאילו כמנהגו נהוג והכל באיתנותו עומד. ואעפ"כ תוצאות השנויים לא תאחרנה להתגלות. האנדרלמוסיה תרד על כל תאי מוחנו, המבוכה תעטוף ברשת־קוריה את כל חדרי־לבנו, כל מסילות מחשבותינו ישתבשו, חושי התמצאותנו יקוּו. מעינות־היצירה יעמדו בזרמיהם. התמוטטות מכונייה־מוסר הקיימים עלולה לזעזע את אשיות החברה כולה. המאור שבתורת מדות המורשה אינו בנצח־אמיתותה בלבד, כי אם גם בכוחות־ההסדר, ושמירת־הבטחון ותכונות־ההתמצאות הגנוזים בתוכה; הם היו לנחלת־החברה. טוהר המצפון הוא גם המצפן לתועי מדבר־החיים; מדות האמת והצדק הן הנתיות המפולסים וגשרייה־תחבורה הנטויים מעל תהומות מפרידים בין איש לאיש ועם לעם. ומול תהומות עומדת כיום הזה האנושות כולה ללא־הבדל מרחקים וגבולות מוצבים. כליון עמיהירח אינו אלא אות המבשר ללקויה־מאורות הגדולים או לשקיעתם המחולטה. שנאת־ישראל אינה אלא פריחת הצרעת על מצח נושאיה המראה על הרעלת־דם. מהקטנים והחלשים תפתח הרעה, ובגדולים ואדירים תכלה. העמים הקטנים הם רק הלוע שמבעדו יעשן הר־הגעש בהיותו נרדם, יורק אש ומקיא לבה בהקיצו ומבשר הבאות; בהצטברה תתפרץ בהרבה מוצאים, וכל ההר הופך לוע אחד. כחלש בין העמים וכסמוכים ללוע נמצאים אנו בתחום־הזעזועים הראשון. אך יסודות עולם הם העומדים לפני תמוטה, הלבה המתפרצת עומדת לכסות את הכל, ואנו רק כקלים ביותר ראשונים להיות נישאים בסופת־ההתגעשות הראשונה...

שאלו לנתיות־עולם, ותתקרבו להבנת נתיבות־היחיד. ללא אפשרות־התמצאות יתרוצץ נבוך־הזמן בעולם אובד. ללא נקודת־אחיזה במה־לאחור אך לשוא ישקוד לנטות קו־כיוון למה־לפנים. כל תורות־ההסבר על השתלשלות החזיונות בעבר הקרוב אינן מאירות־עינים, ומכל־שכן שאינן קורעות חלונות לעתיד הקרוב. הרבה מהן מופרכות מיסודן, והרבה חוזרות סחור סחור מסביב לכרם, ואליו לא יתקרבו. מקור „החטא הקדמון” אינו יכול להמצא בהיכל־המראות הלבן אשר בורסליה, ובאשמת „הנמר” הזקם ונוטר, שוחר־הטרף; רגלי האבירים הפרוסים קדמוהו שם, והדי מצדיהן עוד

גשמעו באזני דקות־שמע; צלליהם עוד רחפו באויר והילכו אימים נוכח המראות. על פת לחם לא פשעו המנוצחים העלובים. שערי כל הארצות היו פתוחים לסחרם: ליצואם וליבואם, — פתוחים לרוחה. הם לא כרעו תחת גטל החובות להקמת הריסות צרפת ובלגיה, באשר פשטו את הרגל לנושיהם, זו שרמסה ולא חמלה, ובסכומים העצומים שלוו הקימו מחדש תעשיות־הרס, בהזדיינם באויר וביבשה ובים תחת כסות־עינים של שלום־עד. „מרחב־המחיה“ היה נתון להם בתעשית־השלום שלהם, המיוחדת באיכות־תוצריה, ומקורות־המחיה היו נאמנים. בגורמי כלכלה אין לפענח את מסתרי התהפוכות בזאת הארץ שירדה עליה חשכת ימיה־בינים. את המניעים צריך לחפש במסתר־הנפש, ביצריה־האדם האפלים. ומהמבוכים המוארים שבתורת מרכס עלינו לעבור למבוך האפל והסתום שבתורת פרויד...

לא טירוף־דעת של יחיד השתרר על „ארץ המשוררים וההוגים“, כי אם טירוף קיבוצי מאורגן ומוסדד בכל תחבולות־הזמן. וזה היחיד נבחר להליטו באדרת הגאוניות הקרוב לפי שיעור־קומתו קרבת־דעת וקרבת־נפש להמוני מריה־הנפש החשוכים. „המתופף“ הוכרו כגאון המוציא במרמות־שלום את העם הגדול מטיט היון, כשם שכל עובר ושב היה קובע מסמרות בגאוניותו של „ענק־העץ“ המתנשא ב„שדרות־הנצחון“ ששיקע בטכסיסי מלחמה את צריו באגמי מזוריה ובצותיה. האמת הגלויה מזמן הוא שריב המפקדים הרוסיים וקנאתם הם ששיקעו את המופקדים בידיהם בבוץ; והאמת שנגלתה עתה כי מרמות־השלום לא עמדו לגאון להציל את עמו ממלחמה; שבט־פיו, צחצוח־חרבות ומשק כנפיי־אירונים בלבד לא הספיקו, והמנהיג היה אנוס לבחור ב„דרך־המלך“ תועבת־נפשו מיום עמדו על דעתו. אסר מלחמה על מדינת־שלומו הנערצה, עשה שלום ל„אלף שנה“ עם ארץ־מלחמתו השנואת. וכל הסדר נהפך איפוא מן הקצה אל דקצה, ואעפ״כ לא דיבר עמו סרה במשיחו. דור דור, עם עם ומהרליו ופרנקשטייניו הנאמנים על פקדון „השם המפורש“ המיוחד להם. ותמיד אפשר לתתו בגולם נבחר השופך בכוח נסתר זה את ממשלתו הבלתי־מוגבלת על כל אשר מסביבו. במפלת היטלר לא תבוא הישועה, — אחר ימצא במקומו. הטבע אינו מפזר את חילו בבריאת גאונים, אך ב„שם־המפורש“ גדלים הם כצמחי־השדה; ובשגם שממונה עליו לא פרנקשטיין יחיד, כי אם קיבוץ מורכב מכל השדרות: אילי־תעשייה, אדירי־המסחר, בעלי־תריסין בצבא. ואם גם הגרון יתרומם, כנהוג, על אחד ממניפיו ויעשה בו כלה, הנה עוד נשארים לפליטה די מניפים, העומדים הכן למשוח גאון חדש, בהאסף אל עמיו זה ההולך לפניהם היום מיתה טבעית או חטופה. כי בנפשו ובבשרו של המחנה העצום להשאר בלי רועה, ובאפס כוכב יבראוהו מאין...

עם שלם הוא. איפוא, המעמיד בסכנה את שלום־העולם; ועם אינו יכול להיות לא כולו חייב ולא כולו זכאי. ועם גדול במנין ואדיר בבנין אינו ניתן להיות מוקף חומות בצורות דוחקות־שחקים. הבטחת השלום לאחרי הנצחון היא בעיה יותר מסובכת מאשר הכרזת מלחמה והנהלתה. הקמת ארצות־ברית אירופית מבלי סוציאליסמוס כבסיס דומה לכינוס בכפיפה אחת חמרים מפוצצים אשר מגעם ההדדי הוא הגורם להתלקחות.

אין כוחות מושכים וכוחות הודפים יכולים לחיות בשלום בכפיפה אחת; והכוחות ההודפים הטבועים בעצם המשטר הרכושני אינם יכולים להתנכר לעצמם ולהתפך כוחות מושכים מלכדים. אך עד אשר יקום הפלא הזה היתה אפשרות מניעת-מלחמה בדרך ברית מרובעת: אנגליה, צרפת, אמריקה וברית-הסובייטים. למטרה זו אין כל צורך בשנויי-משטרים ובהסגת-גבולות. בין המדינות המדוברות אין כל ניגודי אינטרסים ואנטגוניסמוס כלכלי, — גם במשטריהן הקיימים. אדרבה, האחת משלימה את השניה. נוכח הסכנה האיומה המרחפת על העולם, הרס מקורות-החומר ומעינות-הרוח, מה הם חילוקי דעות אידיאולוגיות כי יפקדו, וביחוד אחרי אשר המדינה הסוציאליסטית משוקעת במפעלי-בניה עצומים שלה. אך את השטן המרקד יש לחפש גם כאן לא במערכות-הכלכלה והחומר כי אם ברשויות מחוצה להן: ביצרי-אדם, במבוכי-הנפש הסתומים ובחדרי-הלב האפלים...

באמריקה הקדימו לראות את הנולד מאשר באירופה והכינו את דעת-הקהל לקראת הבאות אף הדריכוהו. אך עם הבאות נמצא קהל זה מוכן פחות להסיק מסקנות ופחות מודרך-מנוחה ודרוך-ראון לפעולות. קשות הוכיח את מעצמות-הברית על פניהן בעמדם מנגד לפני חורבן צ'כוסלובקיה, — היצור שהובא לאור-עולם, כדת ורסליה ו"ארבעה הגדולים", מברית-הנשואים של אירופה ואמריקה המנצחות כאחת, וילד-השעשועים וילד-הטיפוחים של שתיהן. וכשעמדו לפולניה במלוא-הכוח בשעת אסונה פג כל חומם של המוכיחים בשער. אף סופת-ההשמדה שהתחוללה תמול על פינלנדיה והתרגשה כחתף היום על נורבגיה לא הכתה גלים רחבים וגבוהים מעבר לאוקינוס, כאילו התגדרו במערכת סכרים אדירים מול המים הזדונים מבחוץ שלא יתפרצו ושלא יסחפו לתוכם את השקטים בזהרי-בדידותם; כאילו הוקמו חומות-מגן דוחקות-עבים בלתי מעבירות קולות-זוועה על מעשים בכל יום נוגעים עד הנפש נוקבים עד התהום; כאילו הותקנו מכשירי-מיזוג ממתיקים את הקולות שלא יעשו פרצים בחומות ויחרידו את הלבבות ויזעזעו את המצפון, וכאילו סודרו מכשירי-כבוי מול הגצים המתמלטים מתחת פטישי-הרשע האיומים, העלולים להצית אש-המרד ואש-הקודש, נגד המרדמים והישנים שנת-צדיקים. סנטוריס-סתם, שמוחם אינו אלא בגרונם, אינם היחידים השוגים בדמיון-מדוחים כי בהתבודדותם יכולים הם לברוח מ"נינוה". גדולים מהם וטובים מהם נאחזו במצודת-בדים זו. הוגי-דעות, חכמי-כלכלה ומדינה, בהירי-עינים, חריפי-שכל, אפילו חברים ב"ברית-המוחות" הם נאמני תורת-הבדידות, לובשים חרדות למגע יתר בין ארצות-הברית ומעצמות-הברית ומאמינים באפשרות הבריחה מ"נינוה". הם אינם צריכים ללמוד ממי שהוא תורה על צמצום-המרחקים בימינו אלה; להם גלוי וידוע כי אף המשק האמריקני אינו יכול למצוא את תיקונו בהסתגרות בתוך תחומיו אם מכווניו ומכוניו רוצים לקיים את גובה-רמתו ועוד להעלותו. מהם לא נסתר כי הנאציזם אינו אמונה כלכלית ומדינית בלבד המתכנס ב"מרחב-מחיה" ומתקפל בתורת-גזע בלבד. זוהי עבודת-אלילים חדשה, שנוצרה אמנם למען העם העליון בלבד ואין לאחריה חלק בה, שלא יטמאזה במגעם. אך ככל דת היא מתפשטת בכל הארצות וחודרת לכל אומה

ולשון ולובשת צורות שונות לפי טבעם ומזגם של המתדבקים בה, ורק רוח־השנאה והכליון היא המשתמרת כהויתה להחיות את כולה. חומות־מונרואה לא תעמודנה בפני רוח־פרצים זו; כיום הזה הן כבר נבקעו בפניה. כי ארוכה היא זרוע הנאציזם ונטויה היא על מרחקים, ומכונת־התופת מיועדה לכל באי־עולם, ורק מחוגי־השעון מכוננים לשעות שונות...

הזרות והתהפוכות במדינה הסוציאליסטית הן חידה שתומה בפני עצמה. מי עמד בסודה ותיכן את רוחה ובא עד חקר כוחות־מניעיה? הברית עם השטן הכתה בתמהון אוהבים ואויבים יחדו. בעיני הרואים את הקצף וכוחות־המעמקים המעלים אותו קרוצי־חומר אחד ומורכבי־יסודות שוים הכל נגלה ופשוט: שנוי־צבעים, חילוף־משמדות, הסגת־עמדות, שידוד מערכות חדשות. האדום הפך חום, האימפריאליזם הלאומי דחק את הבינ־לאומיות, פיטר הגדול תפס את מקום קרל מרכס. הנחה זו מופרכה מפשטותה היתרה. בזמנים מסובכים חשודה כל פשטות יתרה על התרחקות משכל הישר כהוצאת דבר מידי פשוטו בשנים כתיקון. המבוכה והפחד היו כאן הכוחות ההודפים, ולא יצרי סתם־כיבושים היו הכוחות המוליכים, — הפחד מפני הצפת אדמת־רוסיה בחיילות הנאצים, סתימת המפרץ הפיני כפי־בבוק, השתלטות הנאצים על כל חופי הים הבלטי. האחרית מראה על הראשית. כל המדינות הבלטיות היו נמצאות מכבר בין צפוני הנשד הגרמני, וקורהחזית היה נטוי מים לים: מים הבלטי עד הים השחור. — — — — —

ג. פני הדור

העולם כולו אחוז־שלהבות או אחוז בלהות־השלהבות המתפשטות יום יום. על כל מפנה עלולים להתקל בשדה־מוקשים. עמוד, איפוא, בן עס־ירח, חשוב, התבונן לאחור והבט לפניו, וקרא את אותות־הזמן!...

ההיסטוריה חוזרת על אכסניה שלה: „בושו חברים ובני־חורין וחפו ראשם, ונדלדלו אנשי־מעשה, וגברו בעלי־זרוע ובעלי־לשון. בעקבות־משיחא חוצפא יסגא, ויוקר יאמיר; הגפן תתן פריה, והיין ביוקר. והמלכות — תהפך למינות, ואין תוכחה. בית־ועד יהפך לזנות, וחכמת־סופרים תסרח, ויראי־חטא ימאסו, והאמת תהא נעדרת. נערים פני זקנים ילבינו. זקנים יעמדו מפני קטנים, בן מנבל אב, בת קמה באמה, אויבי איש אנשי־ביתו; פני־הדור — כפני־הכלב...”

המלחמה התחילה רק לפני חצי־שנה; אך בלהותיה עטפו את כל הרוחות עוד שנים רבות לפניו, ואולי תכוף לאחרי המלחמה הקודמת. קצרים היו הימים, שהמנצחים השתטחו שאננים על זרי־דפניהם, והמנוצחים עמדו נכנעים לפנייהם לקבל מדת־הדין. כמעט כהר־יעין עמדו שוב פנים אל פנים באתמוספירה גבוהת־המתח טעונה חשמל העלול בכל רגע להתפרק עליהם. כל הגיגם, כל מחשבותיהם, כל מעיניהם היו מחמת טבע־הדברים מכוונים כלפי עצמם ובלתי מופנים לדאגות אחרים. ובשעה שהאריות נוהמים בין מתוך קופת־בשר ובין מקופת־תבן אין אזנים לקול הצאן העולה... כמעט באולם ריק דברו בבית־התחתון עוד לפני שנה, אלה הדנים את דיננו

והרבים את ריבנו. גליונות־ניר התגלגלו על הספסלים במקום יושבים שומעים, והדיבור גופו — מרגלא בפיהם: תקליטים טבועים באות־הזמנים הקודמים הטובים, מלהיבי־הלבבות ומשובבי־הנפש. בין כתלים בצורים ותחת גגות משוריינים נגד הרעשה מאויר אין הלבבות פתוחים לצרות־אחרים ואין הדעות מופנות. שתומים היו כבר חרכי־חלונות בפסים אפורים או שחורים מחמת סכנת אדי־רעל: הקהל כבר חי באת־מוספירה מורעלה. בגני־הציבור נהדרי־הנוף ורחבי־המדות עמדו פועלים וקלפו את שטיחי־הירק מלבנות מלבנות, ובמקומם עשו חפירות־מפלט מצופות עץ וביטון, ועל מקרותיהם הושטחו שוב מלבנות־הירק; זיור־הירק הותקן כהסואה, מעל הראש, מעל העינים. וישח אדם וישפל איש: בוא בצור והטמן בעפר מפני פחד עריצים בקומם לערוץ־הארץ, בן המאה העשרים. וליד החפירות עמדו דוכנים מיוחדים לכבודנו ומעליהם הטיפו עולי־ימים רעל ומשטמה נגדנו. על בדי רא־ינוע וטיליביזיה לא משו מראות־מלחמה: התכונה העצומה להתגוננות מחמת הרס־עולם, קדחת־הבנין לתכלית זו; ובתערוכות־ציירים, — להטי־הסואה! רק לפני עשרים שנה באותם המקומות שבשני המטרופולין, לונדון ופריס, צהל ורחב קול־ההמון בריעו ברחובות; קרועים לרוחה היו כל החלונות, פתוחים הלבבות; בשדות־התערוכה כותתו כאילו טנקי־המלחמה, הקטופילרים זוחלי־השרשרת, לטנקי־שדה בעבודת־האדמה; מכל פנה התפרצו מעינות־היצירה להקמת־ההריסות; מעל הדוכנים נשמעו קולות לחידוש־העולם באהבה וברחמים, באמת ובצדק, וזהשמים הרעיפו את תכלתם אף על בדי ציירים; הצבע הכחול השתלט גם על תמונות, כסמל לשמים הבהירים שנפתחו מחדש מעל ראשי הכלואים שנים על שנים בחפירות־צלמות, וכסמל להתפרצות מעיניהם לאור־עולם ולחופש־עולם. — רק תקופה של עשרים שנה!...

כאז, לפני עשרים שנה, כן גם היום נוכח חזון־הרוחות החדש וחליפות־הזמן ותמורותיו, ישבנו במקום הזה שלוחי־ציון אסירי־התקוה; וכל אחד, רואה מהרהורי־לבו, עשה לעצמו חשבון־נפשו וחשבון־עולמנו. הרואים למסובב — השיאו את עיניהם במרי־רוחם לווסטמינסטר; אך הרואים לסבה, לעילת־העילות, השיאו לקדימל; הם לא חיכו למנין־הקולות על־ידי המצליפים בעינים הנוגעים ישיר אלינו, כי אם לתוצאות המשא־ומתן בדבר כריתת ברית בין מדינות־הסוביטים ובין מעצמות־הברית. כי היא היא העלולה למנוע מלחמה או להכריע את הכף לצד „עמי־הירח“ בהתפרצותה; ואז לא יבוא עלינו את אשר יגורנו כתולדה בלתי נמנעת מפחד־המלחמה; פטורי ליטוינוב עלולים היו להיות מפנה יותר גדול כמצבנו מאשר פטורי מזכיר־המושבות הקיים ומנוי אמרי במקומו. כי עוד מימי שלום־הורסיליה הפחד מפני הבולשביסמוס הוא שהיה בפוליטיקה החיצונית הכוח ההודף, וטיפוח הפשיסמוס על צורותיו השונות, כ„חגורה הסניטרית נגד הנגע האדום“, הוא שהיה הפועל היוצא. עם כניסה לברית עם רוסיה היתה מתבטלת סבת הפחד, היה תם ונשלם תפקיד הנוטרים על „הסגר“, וממילא היתה עוברת ובטלה מן העולם שורת המסובבים הנראים כסבות, — זו העושה אותנו במישרים לשמצה ולבו בתפוצות־הגולה ומקעקעת בעקיפין, דרך התססת המזרח, את מפלטנו האחרון בארץ־אבות...

עטוף צללי-מלחמה היה גם „היכל-העמים” בימים ההם, — עוד זמן מה בטרם התאסף בקרבת-מקומו צירייה-קונגרס ודנו על משטרה-שקל, כאילו הכל כמנהגו נוהג. צח ולבן התנשא מעל רקע ירק-הדשא, צופה פני-האגם התכולים-ירקרקים ושרשרת הרי היורה עטוריה-שלג. במלוא פריחתם, לובן וארגמן, הזהירו הערמונים; בעתרת משחקי-צבעים התנוססו הפרחים. הכל מסביב כאילו פרש סוכת-שלום כלילת-הוד. אך בזה אחרי זה התגלגלו על כל בהיר-עין פסוקי „על לבבכם ששמש” למראה היכל-השיש על הדר טורי-עמודיו. „בחורבת-לבבכם המוזהו נפסלה, על כן שם השדים יכרכרו יהימו. התראו מי אורב שם אחרי הדלת במטאטא? זה שמש מקדשים נחרבים — היאוש! הוא בא... אז ידעך שביב אשכם האחרון שעמם, ונאלם מקדשכם ונשכח ההמון...” היכל בנהו עמים, בהביא כל אחד מהדר זמרת-ארצו, פארוהו נדיב-דוחם, עטרוהו חזיהם ואמניהם בעוד-מיונם ובשגיבות חזותם, — האמנם הפך, כפי לעג משנאיו ומנאציו, למוסליום-שישי, קבר-עולם לשלום-עולם. בשלימותם ללא כל פגם נשארו הסמלים הנשגבים, אך נעדרים — המסמלים, בגופם או ברוחם. קרת-שלכת נשבה מכל פנה בעצם האביב. מיותם ושומם כמצבה הדורה על ברי-מינן נדמה אולם צ'כוסלובקיה הפתוח לרווחה, מרוהט מעצי יערותיה וערוך במלאכת-מחשבת אמניה. נטולי נשמת מעצביהם הבהיקו בשלל-גונים תוך שפע לוחות-מדות ועמודי-הוד ממחצבי-השיש המפוארים באיטליה. בלעג אשמדאי זעקו מתקרת האולם הגדול, קירותיו, רצפתו מראות-השלום ומחזות-הקידמה ותמונות-השחר הבוקע לכל באי-עולם, מצויירים ששר בידי אמן ספרדי — דוקא ספרדי — בסמלים ובאליגוריות על רוח-האדם העולה על. שרידות יחידות נשארו ארצות דמוקרטיות שעדיין לא עשו פלסתר את הסמלים האלה. כבודד במערכה עמד „האדם הנברא בצלם הנוגע באצבע אלוהים, בטרם שחת את דרכו על פני האדמה, ומחפש תיקון נשמתו” — תמונה מעשה-ידי צייר אנגלי. כי בתוך ההוד וההדר העוטף את הכל למראית-עין היו כבר ערוכים כלי-גולה לשומרי היכל-העמים וכבר היו ארזות כל מגלות-השלום לחפש מפלט בהתחולל השואה כחתף...

אותם הצללים הליטו כבר אז את היכל-השלום בהאג, — משגבנו השני להגשת עצומותינו ביום-דין לנו. חבוי בין הדר עציו ונסתר בפעליו ניצב לבדו. במשחקי-צבעיהם בערו הרודודנדרים; הרהיבו עין שדות הצבעונים בחוסן גביעיהם כאילו היו מעשה-היציקה. עליזות היו דרכי ארץ השפלה: רחבות, ישרות, סוגות ירק ומשובצות עתרת פרחים. כל הארץ כאילו רחוב מיושב ופורח אחד, הכפר והעיר מתלכדים. הרווחה כאילו מרננת בכל חוצות ומציצה מחרכי החלונות ומעליזות צירופי-הצבעים בתריסים ובדלתות. גיוון דק-טעם באחדות-הסגנון; לא בנינים בודדים, כי אם שרשרות שרשרות: כרכים, ערים, עירות, כפרים, חוות, — מסורת דורות והתערות דורות; חן הנוף וחן הארץ בסגנון. ארץ מונה שמונה מיליונים כעיר אחת, כגן-פרחים אחד. ארץ שעושה בני-אדם, נוף שיצרוהו כובשי טבע עזים, הודפי ימים אחרונת ומסיגי גבולותיהם, מגלי „מרחבי-מחיה” מתחת גלים זועפים, רוקעים רקיעי זכוכית על פני רחבי-שדות להוציא מתחת שמי צפון פרי-דרום, מגלי-צורות במיקרוקוסמוס, ראשונים במשדדי מערכות

בכל ספירות החכמה ובמלאכת־המחשבת, ראשונים בין הבונים והסוללים בים וביבשת, עוד מפכים החיים כמנהגם, עוד בתוקף עוזם פעלי הבנין בכל אשר תפנה, עוד ממשיכים בחבל הים הזוירי לקחת ממנו שלל ולהציב לו גבולות חדשים. אך מתחת לגשרים האדירים הנטויים על נהרות והאגמים ובינות לסכרים בנויים בעמל־דורות כבר חבויות מכונות־תופת ועל בניני ציבור מסותרים כלי־מפץ, ועל גדות הריינוס עומדים משמרות, והכל עומד הכן לקראת שעת־המסה הגדולה...

ישיבת מטרופולין אינה מאירה עינים לחדור למסתרי מסכת הזמן המתרקמת רגע רגע, ושעה שעה. אך מדריכה היא את מערכת־העצבים לחיות את הרגעים האלה בתוקף יתר. גם אורח נוטה ללון רואה א"ע כאילו נתון הוא בתחומי המתח הגבוה. גלי העולם מכים על סביביו ויעטפוהו גם בהיותם סמויים מעיניו. וכל מי שעיניו בראשו בהודמנו עוד שנה לפני המלחמה במטרופולין היה כבר אחוז־בלהותיה; הבין כי אוֹר־עולם כבדה משמוע ועי־עולם טחה מראות. ומי שהיה לו שיח ושיג עם אחד מדרי ההיכלים האלה או עם אחד הנמצא במגע עם דריו ידע כי רק מתוך נימוס קשובות כאילו האזנים לצקוֹן־לחשנו או לזעף־מחאותינו. באזנים האלה כבר רעמו התותחים האדירים ורעשו כנפי האירונים אשר כסופה יעטו, והעינים האלה כבר ראו את משכנות־המבטחים, תפארת רוח־האדם והדר גאונו, עומדים בכל רגע לעלות בלהבות־אש ולהבלע בגלי־מים... אחוזי בלהות־המלחמה אינם רק הנלחמים והעומדים להסחף בה, כי אם גם המסתכלים מרחוק, והיושבים כאילו משוריינים בזהרי־בדידותם, שאננים ושקטים במכוניהם. נסתלקה הבינה הצרופה המנחה לפנים, ובמקומה פועל הפחד המדומדם ההודף מאחור. הפחד הוא עיור, הבינה היא מלאה עינים מדחיקות־ראות, מרחיבות־ראות, מעמיקות־ראות. בשדה־המוראים יצטמק שדה־הראיה: נתפסים הקיום הבודדים, הנקודות הנפרדות, הפרודות המפוררות, החזיון המובדל. בשדה הבינה יתרחב שדה־הראיה כדי אחיזת מראות שלמים, תמונות מלאות, מסכות אחידות על צירופי הסיבתיות בין חוֹן לחוֹן, — ראית־מראות תחת ראית־אפיזודות. ומחמת המוראים ההודפים בכוחות עיורים במקום הבינה המנחה לקתה עי־העולם, וחדלה לראות ראייה שלמה במראות־ה"מה־לאחור" וה"מה־לפנים"...

דק כאשר ימוגו מדאות־האימים ויעקרו מקורות הסיוטים התלויים מעל העולם תשוב לכותה ולאיתנה עי־העולם הרואה מראות: היפה, הבהירה, השלמה, הכוללת. ראשי־העינות הם בתורת הנאציזם ותחבולותיו ומזימותיו. ומגדלי־שקריהם ומבצרי־תרמיתם מן ההכרח שיתמוטטו תחת כובד משא עצמם. אלימות־הזמן נושאת בחובה את סתירתה, בהיותה מורכבה מניגודי־יסודות כאש ומים. תכלית־קיומה היא שלטון העולם, ושלטון בלי מצרים; טכסיסה להשגת־התכלית הם: תורת פה ופה, לב ולב, איפה ואיפה, אבן ואבן; כלי־זינה: תרמית־שפתים, אחיזת־עינים, דכאוֹן־הרוח, הימוֹס־המוחות, הדמת־החושים, הקשחת־הלבבות; מעלליה: גנוב, רצוח, השבע לשקר, הדוס ללא רחם. התכלית שואבת את כל חיותה מאמונה דתית, אשר בכוחה בלבד להצית אש־קנאות בלבות המונים, ודת לפי טבע הויתה דרכה להתפשט, לפרוץ כל גדר־יבית

ולהסיג כל גבולות־ארץ, לזכות בעצמה את הרבים ולעשותה נחלת־רבים, — חפץ לאֶכְסְפֹדֵט. טכסיסים ונשק יתרו־כוחם הוא בהשארם כתצרוכת־בית בלבד סגורים ומסוגרים בתוך גבולות מוצבים: כקני־מונופולין וכשימוש־מונופולין. התכלית מאכלת את טכסיסי השגתה בדבות־הימים ועושה אותם לאל. אדיר־על הם נשק איום רק נגד אויב משולל נשק שוה. מלחמת־בזק מן האויר מחתה רק ערים ויושביהן שהיו משוללות אוירוֹנים. עושי־הפלא בפולניה תלויים באויר חסרי־אונים לגבי ארץ־האיים. וככה האלימות התוקפנית יתרו־כוחה היא בתכלית־המונופולין וְטֶכְסִיסוֹת־המונופולין שלה. בניגוד לדמוקרטיה שנשקה פועל כשהיא נחלת־הרבים; כשהשקר נעשה קני־הרבים יחדל להיות נשק; כשהאמת נעשה כך היא מגיעה למרום כוחה. כשעליונות־הגזע מתפשטת כמכת־מדינות וארצות, ובולמוס שלטו־עולם אוחו את כולן, ייכלו מאליהם היצרים האלה. התרת חרצובות כהפרת חוֹזִים בִּי־לְאוֹמִיִּים, שימוש ב„סוֹס־טְרוֹיָה“ לכיבוש דניה ונורביגיה, היתר־דם ללא כל מעצורים וכיוצא יתרו־תקפם הוא בעמדת־ בכורה, — כשהם מותרים לצד אחד ואסורים לצד שני. עם חדירת תודת הגזענות לכל האומות והלשונות תתמלא כל הארץ חמס ושוֹד, ויושג השויון המוחלט בעצם התכלית ובדרכי־השגתה. כל הגשרים שבין עם לעם ישרפו, כל התחבורה בין דוח אדם לאדם תהרס, והתהום תפתח, והעולם יחזור לתוהו. וחושי־השמירה העצמית הטבוע בגוף היחיד ובגופו של עולם יתקומם ויאמר לשטן: הרף! והעולם ישוב להבנות בצדק, באהבה, בחסד וברחמים ולהבונן על עמודיו הראשונים...

הגרמני יתרו־כוחו הוא בארגון המתחדש והמגולה מאשר בחידושים וגילויים גופם. בִּי־הזמנים של מלחמה למלחמה הוא מצרף במערכת מקובצת אחת את כל החידושים והנסיונות הקודמים על כל פדטי־פרטיהם ובונה לו מצודה אדירה להתקפה ולהתגוננות. מאידי־נתיבותיו הם יותר אורות מצבדים עדוכים מראש מאשר ברקים פתאומיים. בראשית המלחמה ידו כאילו על העליונה. אך במרוצת הימים מתמצים הכוחות הצבודים אצלו ותחת הלמות הפטישים העצומים יתיוז ניצוצי־רעיונות חדשים במערכת־האויב שלא הובאו בחשבון, ובאתמוספירה גבוהת־המתח יתפרקו ברקים הניחתים במכות־מות על שכורי־הנצחון, באין להם ברקונים מן המוכן על מצודותיהם, כל חידוש שלא שערוהו, כל גילוי פתאומי שלא בא לידי שימוש במערכת המצודות מגדיל את מקומות־התורפה ומרחיבם. ואז תגבר יד העמים שגאוניותם באינטואיציה, שמאירי־נתיבותיהם הם ברקים הכמוסים אתם. ככה הונחה כיסוד במערכות התעמולה הנאצית שיטת התעמולה האנגלית מהמלחמה הקודמת, הועמקה והודתכה, אך לא נתפסו ברקיי־רעיונות החדשים. ככה נזהרו לא לחזור על מעשה ראשון כהטבעת לוזיטניה כדי להמנע מהתנגשות עם ארצות־הברית; אך מקולות שעטות אבירי „סוֹס־טְרוֹיָה“ בסקנדינביה מתחילים להקיץ נרדמים. במצודת דיבנטרופ נאחו בשעתה רבים ושלמים באנגליה, ולפתע פתאום נבקעה עלידי פצצות־החטאה משלו עצמו, — פצצות־סדחון. לעולם אין תורה משוננת, ואפילו האדירה והעמוקה ביותר, אינה יכולה להחליף חושי אינטואיציה דקים מתחדשים מעצמם, וככל תחליף ספורים גם ימי התורה הזאת. עד

כמה שהפיל מאולף להיות זהיר בהליכותיו בין כלי־חרסינה וזכוכית יקרים, סופו שיתחכך בהם ויעשה שמות תחילה בהם, ולבסוף בעצמו...

הזמן הוא מגדל־עוזנו ומבצר־משגבנו, — יאמרו כל שוחרי־האמת והצדק. ברבות־הימים יגברו משנה־אונים מקורות עמי האינטואיציה וידלדלו מקורות כבדי־המשטר ועוררי־השמעת; הם יעלו קרבן להפלגת פרטי ארגונים, סנווריר־הבם ושחצנות־גאותם, שליטיהם מבזבזים שעה שעה את אשר גנוז אבותיהם בהנשאם אף הם ברוחות־הנצח, — דוחות תאהבה והרחמים, מתישים את כוחות ההתחדשות בכלאם בחרצובות־רשע את רוח הדמיון היוצר או מגרשים אותו כליל. עוד בתערוכת־השלום הבין־לאומית בפריס, כשנתים לפני המלחמה, נראתה בשרטוטים כוללים התמודדות הכוחות של הצדדים השונים בבוא יום־מסה ובהגיע שעת־פקודה. זה לעומת זה הזדקרו מתמודדים שני איתני־הזמן: מחזיר גלגל העולם אחרנית לחשכת ימי־הבינים בכוחות אורות־החכמה שגילה רוח־אנוש; והמנחה לאור־עולם בדרכי־חושך, ביד חזקה ובזרוע נטויה. שניהם כאילו דוחקים בקומתם את דגלי השכינה וקודעים, כל אחד לפי דרכו ומדותיו, את העין בלהטי־צירופיהם. בראש האחד בחור יגיע־כפים ובתולת בת־כפר מחזיקים בפטיש ובמגל לבשר בשורת־הדרור לכל באי־עולם; ובראש השני נשר על צלב קרס קורע שחקים למעלה, ושומרי־פתח למטה, קבוצת פסלים דרוכי־כוח: כל אבר אגדוף־רשע, כל גיד רגל־גאווה, המכריזים לכל באי־עולם: גרמניה מעל לכל, פנו דרך! שקטי־ענוה, ללא כל התמודדות־להטים, התנוססו מפוזרים היכלי־המדע והאמנות הבנויים בידי מכניסי־האורחים, נושאי המסורת הגדולה, אף מבשרי העתיד המזהיר המיוחל; בנים למבשרי־השיוון, החופש והאחוה לפנים; והיום בפי מנאציהם: „ירודינכסים, מנווני מוח, תשושי־כוח־גברא, מפזרי־חילם בעגבים, מעורבי דס־כושים, מנוגרים, אבק־פורח לרוח האדיר העולה מצפון“. בחביון־עונו ישכון לו הגניוס הצדפתי וישחק לדברי־הרהב של העולה לגדולה; רוחו השגיב רחף על היכל־התגליות, היכל המאור, היכל מלאכת־המחשבת, העיר החקלאית על פלאי חידושיה ועל כל התכונה העצומה אשר מסביב. כל אשר בא במגע עם שרביט־קסמו התבלט בדקות־הטעם, באצילות־הרוח, בחושי־המדעה, במיזוג־הצבעים, בהרמוניה שבחיתוך־האברים, בעידון־הקוים ובזוך־האור. המסה הכבדה שבביטון וברזל כאילו נישאה על כנפי־חן; החומר האטום כאילו קרן מהאור הפנימי שבעיצובו, — עיצוב מלאכת־מחשבת; המבוכים בכל ספירות־המדע ורשויות־הטכניקה הוארו מהקרנה עצמית באורות בהידים מפקחי־עינים; שגיבות הארגון כאילו נבלעה בפשטות הצורה הענוגה ובאורות המסוננים. כשמש־אביב רכה ומלטפת הקבילה את פני כל עובר ושב תדבות דורות בהדרת־שיבה ובעוזו־עלומים מתחדשים, צרופה בכור־אהבה ומדורכה בכוח מניעיה. לרבותיו נהר נוער עתיר־גימוסים, הולך לתומו, חוקר, לומד, מאזין, מסתכל ורושם לתומו כל אשר יראה וישמע, ללא סילודי „כוח מתוך חדוה“ ולא הצדעות־הכנעה כלפי פנים ורגל־גאווה כלפי־חוץ. חוקרי־הדור ועורריהם עמדו כבתוך מעבדותיהם והדגימו את גילויי־הזמן, הכיבושים, החידושים וההמצאות. האמנסיפציה של האדם על כל השתלשלותיה וגלגוליה מדור דור הובלטה בכל צירופי המראות המוצגים

נוכח דור בא. גולת־כותרתה הוארה במראות־ברקים: פיצוץ אטום בעזרת שני כדורים חלולים, נצבים בריוח אחד מהשני במעגל־מגן, טעוני־חשמל במתח שלושה מיליון וולט. בית־קוריי היה משלח־הברקים: מגלה הרדיום, אחד ממשדדי מערכות החכמה הגדולות בדור אחרון הנישא ברוח־קדומים, — רוח אהבת־עולם, ולא אהבת חכמה לשמה בלבד, ממשיך שלשלת־הדורות המפוארה לא בשגיבות־היכולת בלבד, כי אם גם בנצח שברוח המניע אותה. בתוך האתמוספירה הטעונה חשמל המלחמה, שנאה, איבה, האירו בברק־עליון הכתובים האלה: „אני מאמין באמונה שלמה כי המדע והשלום יתגברו על הבערות ועל המלחמה, כי העמים יבינו אחד לרעו לא להרוס, כי אם לבנות... אין שואלים את האומלל לעמו ולדתו. אומדים לו: אתה טובל, דיינו. שלי אתה. הבה ואבוא לרוח־תך...! אלה אינם דברי נביא, או חוזה, או מוכיח בשער. על כתיב אולמות לואיס פסטר שהכילו אוצרות־רוח, בין הרבה ממאמדות דומים, היו כתובים הדברים בידי עצמו. רואה לפי דרכו, רואה המראות הסמייים מן עיני דורות שקדמוהו ומעיני־דורו, אשר באהבה גלה עולם חדש ובריות לא שערון, באהבה בנה אותו, באהבה חדש מעשי־בראשית ובאהבה נלחם וצוה חיים משומרים לדורות ומתחדשים דור דור. גאוניות־הלב היתה במדרגה אחת עם גאוניות־המוח, צמודות חיו בקרבו אהבת־החכמה ואהבת־העולם, וכרוכות ירדו על הבא במגע את רוחו הכביר. ואכן זהו רוח־הפדות המיוחד שיעביר מן העולם רוחות־העושים, זה הרוח אשר אינו יורד דוקא מעל דוכני מכהני־בקודש בלבד, כי אם עולה מתחת פטישים היורדים על סדני־הזמן ומתוך מבחנות זערוריות הנושאות בתוכן את הגדולות והנצורות הצפונות בחיק העתיד הקרוב: לחידוש־העולם ולבנינו בצדק ובאהבה. ועטופי־רוח זה עלינו לייחל ולהמשיך ביצירה, ללא שבתון וללא הפסקה; ובתוך המצור והמצוק עוד רחבה השדה המחכה לגרים את גירה...

ד. לאור־עולם

בתקופת עשרים השנה שלפנינו רכשה קרן־הקיימת־לישראל כארבע מאות אלף דונם, קרי וכתוב — עשרים אלף דונם, איפוא, לשנה; בתקופה זו הקימה קרן־היסוד למעלה משלושת אלפים יחידות־משק, — למעלה ממאה וחמשים משק, איפוא, לשנה. זה היה תיקף מפעלנו, קצב־צעדינו ושיעור־מהירותנו. זהו החשבון בעירומו ולא בלבד־ש־מחלצות. אין משק מעורב מצויד בפחות משלוש פרות וכעשרת אלפים ליטר חלב למכירה; בפחות ממאה תרנגולות ושנים עשר אלף ביצים לשנה, בפחות מ־700 לא"י סכומי־השקעה על כל משק, ואנו מונים בסך הכל כתשעה אלפים פרות, משווקים כ־28 מיליון ליטר חלב, מונים כארבע מאות אלף תרנגולות ומשווקים כ־41 מיליון ביצים, והשקענו כשלושה מיליון לא"י בבנין המשקים. זהו סך הכל בתקופת עשרים שנה.

בתקופת חמש שנים הבאות, ולא העשרים, בדינו להעמיד על הקרקע פי חמשה במספר על אפס ועל חמתם של מיצרי צעדינו. בדינו להעמיד על הקרקע 15.000 בתי־אבות: 10.000 עסוקים במישרים בחקלאות, ו־5000 בשירותים חקלאים בכפר צמודים למשקים השלמים ומסודרים במשקי־עזר.

המוצא לרוב תוצרי המשקים המדוברים הנהו שוק־הבית, באופן שמוכן ומוזמן להם בתי־קיבול, מבלי היות צפויים לתנודות־מחירים ומשבר־יועזועים בשוק־יתבל. להגשמת תכנית זו דרוש שטח של רבע מיליון דונם אדמת־שלחין. שטח זה ימצא לנו בחבל החולה הרחב, לאחרי הגשמת תכנית הניקוז וההשקאה, בחבל בית־שאן לאחרי הכשרות מסויימות, ובתחומי־ההיתר בדרום. סכום ההשקעה הדרוש הן לרכישת הקרקע והן להקמת המשקים עליה יגיע בערך לעשרה מיליון לא"י, או כשני מיליון לשנה.

טיפוס המשק המדובר עומד בעיקרו על השוק הפנימי. מתחילת בריתו מסודר הוא לספק מ־5—6 בתי־אבות עירוניים בחלב, בעופות, בביצים, ירקות ופירות. היחס בייצור צרכי־אוכל המסומנים מוסדר ומותאם לאותו היחס המקובל ב"סל־המוזן" הממוצע במשפחה עירונית, כדי לקדם סכנת הצפת השוק, ולהסדיר את שיווק התוצרים בחנויות־מוזן קואר־פרטיביות דרך שיטת מנויים בין הצרכנים. גידולם של משקים כאלה במנין תלוי, איפוא, בגידולם של אוכלסיי־העיר במנין, בתוקף הרבוי הטבעי ובדרך העליה, ובחזיונם בבנין דרך פתוח מקורות־מחיה נאמנים. על כל מאה משפחות מסודרות בעיר אפשר להעמיד על הקרקע כשלושים משפחות בכפר: כעשרים החיות על משקים חקלאים שלמים וכעשר על שירותים חקלאים ומשקי־עזר. לפי הרבוי הטבעי וקצב־העליה אפשר לקבוע להבא את מספר המשקים החקלאים כעבור תקופת חמש השנים הראשונות.

בפני הנצחון המלא המקווה לא תעמודנה גם הגזרות החדשות, בהיותן גידולי פחד־המלחמה ובהלותיה; בטלה הסבה יש לקוות לביטול המסובב. אם תשוב העליה לקצבה הקודם אפשר יהיה להעמיד על הקרקע חמשה עשר אלף בתי־אבות בתקופת־החומש השניה. כיום הוזה יש, איפוא, תקוה להעמיד בתקופת עשר שנים על הקרקע פי עשרה מאשר בעשרים השנה שעברו. בתקופת־החומש הראשונה ימצאו גם דרך החקירה והנסיון גידולם חדשים העלולים להבטיח בפירותיהם עמדות־בכורה בשוק־יתבל. עם הגידולים האלה נמנים זרעים מובחרים, צמחי־רפואה ותעשייה מסויימים מעולי־איכות. הללו יימצאו בסימביוזה עם תעשיות־איכות. כשדה, כבית־החרושת הופכים מעבודות העומדות על המדע והטכניקה והחקירה ועל הפועל־האומן בעל־ההשכלה האמון על מלאכת־מחשבת. הגדלת מספר המשקים לא תהיה, איפוא, מותנית מהשוק הפנימי בלבד.

שטח הדרוש להגשמת תכנית החומש השניה יגיע גם כן לרבע מיליון דונם אדמת־שלחין או תמורתו, לפי יחס מסויים, אדמת־בעל במישור ובהר. אף עם ביטול הגזרות לא יוכל להמצא לנו שטח זה בשוק הרגיל כסחורה עוברת לסוחר. כלכלה לאומית אחידה מחייבת למפרע גושי־מלוכדים רחבי־ידיים על אפשרויות־השקאה בחבלים חרבים. תנאי קודם לכך היא תכנית־פיתוח בקנה־מדה רחב, ארצית ולא לוקלית, כמעט בנשימה אחת, ולא למקוטעין ולשיעורין. היא אינה יכולה להעשות בלי הרצון הטוב של ממשלת המנדט ושל אוכלסיי־הכפר לסוגיהם. כי בלי הסדרת מקורות המים הקיימים וחלוקתם הרציונלית ובלי גילוי מקורות־מים חדשים: מי־מעיינות או מי־גשמים אצורים במערכות־סכרים, לא ישוחררו לצפופת־האוכלוסים שטחים רחבי־ידיים, המיושבים אוכלוסים דלילים באופן יחסי, ולא יחיו את החבלים הנשמים הריקים מאדם ובהמה גם יחדו.

תכנית־פיתוח אינה נעשית במשיכת־קולמוס ובהרמת־ידים. היא מצריכה הכנות קודמות רבות. כבחזית־מלחמה ממושכות הן ויסודיות, אם כי כל דרכיה שלום. מדע, חקירה, טכניקה, ארגון־רב מונחים בבסיסיה ועמדותיה, — עבודות רבות־היקף ומעמיקות־חקר בשדות ובמעבדות. מי שאינו מכין בערב־שבת אין לו בשבת; וערב־השבת ארוך הוא כאורך התקופה בין נטיעת עץ לעשית פירותיו. אם לא נתחיל לנטוע מבעוד יום לשוא נושיט יד לפירות כעבור שנים.

אין לסדר עבודות רחבות־היקף כאלה בלי הסדרת יחסי־שכנים. אף הם לא יוקמו בשיחות־חולין ממותקות, במסיבות־צופים לכוס קפה וליד שולחן ידוק עגול או ארוך. אף הסדרה זו היא עבודת־יצירה הטעונה הכנה, — בירק־השדה ובתמרות־עשן בתי־חרושת. כל תכנית־פיתוח כוללת בתוכה לא רק גידול כי אם חיזוק הקיים — טרנספורמציה של חקלאות הארץ, העלאת רמת־החיים של אוכל־הכפד. רק על קרקע משותפת כזו יעלה ויצמח השלום, — בצלם של עץ־החיים ועץ־הדעת יחדו. הקמת שלום־אמת אינה „שיר־המעלות“ ו„לישועתך קייתי“ הנקנים מן המוכן כסגולות ליולדת ולרך־הנולד. היא עצם־הלידה, אחוזה־צירים ומלוות־חבלים אחרי תקופת־הריון; היא טבועה במפעלים קונסטרוקטיביים גדולים ברשויות־כלכלה שונות בארץ ובארצות השכנות. גל יצירה צריך לגרוף את הכל; שדות־פעולה לבלוע את כל המרץ. ואף פעולות אלה הן חלק אורגני מתכנית־פיתוח. וערב־השבת שלהן ארוך הוא, וטעון הכנות קודמות רבות, ובהן יש להתחיל בלי דחוי אף לרגע, באשר רגע עלול להכריע...

אף במערכה זו איננו יכולים לעשות את השבת בעצמנו בלי שיתוף־פעולה עם מעצמת־המנדט ומכל שכן מעל לראשה. אף שכנינו, בלעדיו ואתנו יחדו, נמנים עם עמי־הירח; ובלי להקבע באחד מגלגלי־חמה לא יהיה להם לא אור ולא חום. — — — — —

כל זמן שלא בא היום הגדול, ולא נשתנו סדרי־בראשית, ואורי־הלבנה אינו כאורי־החמה עלינו לפלט את נתיבנו בקצב המשטר הקיים — כל עוד אין בכוחנו לשנותו. חוש־המדדה הוא סימן ראשון לעם לברכה או לקללה; עליו עלינו לשמור מכל משמר; בלעדיו נהיה אובדי־דרך; אתו לא ילבשו חרדות אף הקיצונים למראה הקיסרות האדירה. אולם פעליה בהוה כנהר נוטים שלום וברכה בכל מקום שיגיעו. גם במשטר הקיים דרכיה מוליכות יותר מאשר כל דרכים כבושות אחרות לחידוש־העולם. לשלומה עלינו להתפלל, כי לפי שעה יותר מתפילות אין אתנו. חבר הקיסרות הוא חבר־עמים בעובר. בתהליכי גידולה והתרחבותה יש לראות אותו התהליך „המוליך בהכרחיות היסטורית“ לחידוש־החברה דרך צבירת הקפיטל בידי איליית־עשייה יחידים והתרכותו במפעלי־מדות אדירים. הלא אלה הם הכוחות המכשירים את הקרקע והתנאים לחבדת־העתיד. הקיסרות יכולה להיות תכלית בפני עצמה למחזיקים בה, לחוסים בצלה להראות כאמצעי־מעבר; לראשונים הטרקלין, לאחרונים פרוזדור להתקנה. בין כה וכה עוד רב הוא הדרך לפנינו לפי שיעור־מהירותנו ורבה לנו העבודה בפרוזדור להתקנה לפי קצב פעלינו...

זהו קורה־כיוון היחיד והמיוחד לנו. קו־ישר זה לא סולף גם תחת יד הזמן הקשה

שהיתה בנו; כל סטיה ממנו היא הליכת־קוממיות לרביזיוניסמוס טרם־המלחמה. כל הרהורי־חטא בבחינה זו מוליכים לחטא עצמו. את תפיסתו בלבד היינו דנים ברותחים בכל עת־מצוא ובכל שעת־כושר, בדעתנו כי בעקבותיה באים מעשים מחטיאים את עצם המטרה שאליה כולנו חותרים. בתוכנו היו כאלה שראו במנהיג התנועה הזאת אחד דגול מרבבה, תמימי־מטרה אתו, אך דרכי־ההגשמה שבהן נאחו מובילות לתהום. את שיקוינו אנו היינו מגישים בכל מלחמת־בחירות ובכל פולמוס־דעות כי־ן־אמשומר המובטח לימות־המשיח ואת „שלהם” כחומץ בן חומץ. המלחמה לא הפכה חומץ לייק, והורקתו לקנקנים צבועים בצבע שלנו ודאי לא תוכל לעשות את הפלא הזה. ואם שיקוייהם היו יין מעיקרם, היה שלנו חומץ מיסודו. ואז עלינו להיות אמיצירות בהחלטה ועקביים בהליכותינו. עלינו לרדת מעל הבמה ולפנותה לקודמים לנו בראית־הנולד ובכיוון־הרוחות ובהתיות קוי־הפעולות, וחפוי־ראש לקרוא ברבים את הודוי הגדול: אשמנו, דברנו דופי, העוינו, תעינו, תעתנו, ועל חטא שחטאנו בעינים רמות, בגבהות־לב, בבטוי־שפתים ולזות־שפתים...

אכן גם לנו מתנני־הקו אין התכנית המסומנת מהוה אפילו בתמונת זעיר אנפין את הבית הלאומי הנכסף. הללו שהלכו בגדולות בהופיע „יום האביב הקצר” לא ימצאו תנחומים בהעמד להרכש, בידעם את העמדות שאבדנו בידינו ממש. הם נתעו להאמין כי עומדים הם לפני שנוי־ערכין וחילופי־מדות: יחידת־השטח יהיה המיל המרובע במקום הדונם, יחידת־המיומן ה„רבבה” במקום הלירה. הם לא דברו סרה במנהיגים כשגז החלום. המלחמה נתנה, והמלחמה לקחה; וזו השניה אינה אלא המשכה של הראשונה בהפסקות קצרות; הרגעם שלא כבה, ושהלבה העצורה בכטנו התפרצה דרך לועים בודדים, בארץ האחת והשניה, עד שכולו אומר להפוך לוע. אך בימי־ההפסקה האלה ניסו החולמים־מאמש האלה להציל עמדות בטכסי־חזית מקוצרת להתרכז בכיבוש העמדות אשר אם לא נקדים להתבצר בהן היום נאבדן מחר. השקטים במכוניהם אז היו לנביאי־הזעם היום, האם לא די להם להוליך את אי־השקט לצנורות־יצירה גדולים כהנה וכהנה מאלה שהיו ערוכים וקבועים במערכותינו ללא פרץ וצוחה בתקופת עשרים שנה שלמות. האם בהלקאת הים הרוחח בשבטים יסיגו אחרנית את הנחשול הבא עלינו לבלענו; וסמבטיון־העולם לא יבוח ולא ישקוט בזאת השבת שנעשה לעצמנו ולתקיעות שומרינו...

חזית־הבנין מחייבת עקביות בגיוס־הכוחות, בשיטת־הגיוס ובדרכי־הגיוס. תפיסת הגורמים המביאים לנו „אביבים” מתקופה לתקופה ואותות־מבשריהם הם המכוונים את פעלינו. המלחמה המודרנית אינה מרכזת את כל הכוחות בחפירות ההגנה בלבד. רחבה היא החזית ומשתרעת במערכות רבות ושונות, בתחומי השדה והתעשיות הרבות. חזית־הבנין שלנו אחת היא וקבועה בתחומים נתונים; אם בה עולים פרצים מתקעקע כל הבנין, מתמוטט כל עתידנו. את החזית היחידה הזאת עלינו לשמור, על שלימותה עלינו להגן, באין שומרים ומגינים מלבד המחנה הנשאר כאן; את תחומיה עלינו להרחיב, כי באין הרחבה מצטמק הקיים ומאבד את כוח־היותו. את שארית־הפליטה

עלינו לשמור כאת עצם המטרה, ולא לפזר את חילה ורחבה לשבעה ימים. באשר היא בלבד היא השומרת את מסורת־העבר ונושאת את בטחון־העתיד, ואין לה תמורה וחליפין בעתים הטרופות האלה. ההתנרבות היא חובה לשמה ולא חשבון ריוח והפסד. את החובה ממלא העם לתפוצותיו השולח את בניו בכל המערכות, לפי הדרישה והצורך, ובחזיתות שונות. והחשובות הרבים בהטלת כוחנו על כפות מאזני־עולם היו, הנם ויהיו מוטעים מיסודם ומפרכים מעיקרם. רוח ממרומים מביא לנו „אביבים“, ולא חיל, ולא כוח. ובמאזני־הרוח גדודינו כאן הם חסרי־ערך, ובמאזני־הכוח הם — חסרי־משקל... תכנית־הבנין המותית צריכה להיות לנו לעת כזאת הציר היחיד שמסביבו יסובו כל פעולותינו: המשקיות, החינוכיות, ואף — המדיניות; התפקיד הפוליטי בשעה זו הוא לא לעשות פוליטיקה וביחוד זו הנערצה על הרואים בעבים. ולא דוקא התכנית המדוברת; היא יכולה להיות דומה לה, אחרת ממנה, ואפילו היפוכה בצורות־סידורה, ובלבד שיסודה יהיה בנין ושרשה גידול, רחבת־מידות בהיקפה ורבת־רשויות בתוכה. זוהי רק תכנית־מעבר כהוראת־שעה; והמטרה הסופית ואחריתה — מי ישרון מתוך עביה־ערפל. איננו יודעים מתי יבוא השלום, איך יבוא ומה יביא בכנפיו. אפילו שאלה אריתמטית פשוטה אינה ניתנת לפתרון אם כולה היא מצורפת מנעלמים, — ונתונים — אין, אין. הנגלה הוא ערפלה־ההוה, והברור לכל מיושב־דעה הוא, כי לא עת מלחמה היא לנו, כי אם עת הסברה, עת התבצרות בעמדות הניתנות לכך, ואשר אם לא נתפסן היום, אך לשוא נישא אליהן את עינינו מחר. במלחמה דרושים בני־ברית, רבים ובעלי־יכולת, והם לא יענו לנו אלא בפיהם ולא בלבם. אין המוחות מופנים, והדעות נתונות והלבבות פתוחים לדאגות־חוץ מפחד־הילים ומאימת־המחר שלהם עצמם. ונלחמים באויבים, וליריבים — מסבירים. ואנו הורגלנו לראות צר ואויב בכל יריב שאינו יכול לרדת לסוף־דעתנו ולהשיג את מרומי־שאיפותינו. הנקל להפוך כל יריב לאויב אם על כל הגה שאינו מתאים להלך־רוחנו אנו מעמידים אותו במערכות צוררנינו; הנדחף מוצא א"ע גם שם ב„חברה הגונה“. ועלינו בין־האשמורות להגדיל מספר הידידים ולכוון את לבותיהם, כשיפתחו, לפעלינו דרך פעלי־צירותינו.

קול קורא במדבר ריק ימוג בחללו. אך קול־קורא במדבר חיתו־טרף יזעיק מסביבו. מפלטנו, מעוזנו ומשגבנו היחידים הם שדה־היצירה ואמת־הבנין. צור־קדמון הנהו גם צו־השעה: בנו בתים ושבו, ונטעו גנות ואכלו את פרין! ומכל קולות־הקוראים של אחרונים ופסוקי־קדמונים שגלגלו עלינו בימי־הדכאון הולמים ביותר „דברי־הספר“ למקונו הגדול, אשר שלחם גם בהתהלכו תפשי וגם בהיותו כלאו בתצרה־המטרה ושוע ממעמקים. מאין כמוהו יודע לבכות שבר־התמול, ידע גם לרומם רוחות קשי־היום ולהביא בשורת־המרחב למחר. את כל דברי־המגלה בפרקי כ"ט ל"ב, פסוק לא בעדר, עלינו לשים בימי המצור והמצוק שלנו, כטופפות בין עינינו, כמזוזה על משקפי בתינו וכחותם על לבנו...

ה. חזון־היאוש

במראות הפוכים יתגלה היאוש, ובנעימות הפוכות ישתפך זעמו: במראות־זוהר

ובתרועות־נצחון! הקדרות והדכאון אינם לבושו התמידי. לא תמיד תוכו כבדו. כקול ענות־החלושה העולה כאוב מארץ, כן גם קול ענות־הגבורה המתהלך לא בעתו הנהו חזון־היאוש. באותות הנראים בעקבותיו יוכר על רוח־התבוסה המסותר בתוך הפלגת־בטחון ועל התוך הנחר המתכסה בעתרת זהר־פרחיו. שממון ותוהו באשר יעבור, על תלמי־השדה ועל תלמי־הלבבות יחדיו, באין ניר אחריו ואין פרי למחיה. העמידה הזקופה כתומר והזרוע הדרוכה כקשת לא היו אלא קשוי־המות, והשלהבת המתלקחת היתה זו שלפני הדעכה...

סנורים וקהות יהלכו לפני יאוש — שלא מדעת זה. הסנורים הם בראית אפיזודות בודדות כתופעות מוגמדות בפני עצמן, ולא ככרוכות ביניהן לבין עצמן וכמשולבות ברקמת מסכות־זמנים וברציפות אריגי־יום, כפופות לעילות מופלאות ומחויבות השתלשלויות נעלמות. והקהות היא בחושי־ההבחנה: הבחנת מדות־יחס, ויחסי־כוחות, ומשק־יכוחות. המלחמה במסובב אינה עוקרת את הסבה, וזו נמצאת מעבר למסחוי־הקשתות הדרוכות שלנו. ובעצם המלחמה עזיבת עמדה הפתוחה לסכנה אינה מראה על תבוסה כי אם אדרבה במקרים מסויימים פודה היא ומצילה ומנחילה את הנצחון. וההתהלכות קוממיות אך ורק כדי להפגין את גאותנו הלאומית נוכח כל באי־עולם מראה על הכפיפות פנימה; והיא אינה עולה במאום על הכפיפות וההתרפסות הישנות נושנות גם מלגו וגם מלבר. שני הגילויים מראים על ליקויי חושי־ההבחנה, המצפן הטבעי לעם, והמנחים אותו לתומם ביתר בטחה מאשר כל מיני טכסיסים משוננים ומצוות אנשים מלומדות. עס־חורין טבעי מאזין לקול המתהלך בלבו פנימה, ואינו מפחד מפני מה יאמרו כשהוא אנוס ע"פ צו־השעה להרכין את ראשו בפני גלים סוערים באפס כל תקוה לשככם או לשברם...

*

כמדאות־הטבע הנשגבים כן גם יצירות־אנוש נאצלות מהנשגב, מתגלות בכמה וכמה פנים ומשתנות לפי עמידת רואיהן והלכי־נפשם. מונטה קריסטו לאלכסנדר דיומה נחשב כספר־שעשועים לחפשי־תנועה, הרואים במלוא־העין את המרחקים הבהירים משתטחים לפניהם. בעיני אסירי־המצור, אשר עיניהם כלות למרחב מבלי לראותו, יתגלה כספר האמונה והדעות וכמגילת־בשורה. עלילה נשגבה זו נוצרה אמנם לא בתחום־שבת שלנו, אך אורה זרוע גם בתוכו. מבינות טוריה מדברת לנו נתוני־המצור הגבורה העילאית; ממעמקיה בוערת אמונת־נצח בשלהבת־תמיד, אשר אורה לא יכהה במחשכים וחומה לא יפוג בסופת־קרה, וכוחה לא יתם תחת כובד עול־הברזל, וכל ניד־מרד, וכל לחש־מרי מתמנעים מעצמם לפעלי־בניה בלתי פוסקים...

בדר־השיח שבמחשכי בירת־איף בין דנטס הצעיר ובין פריה הזקן באים בהתנגשות שני עולמות של שני דורות. אחד כלוא כולו בחרצובות רגע חולף: תוסס, גולש, מפזר חילו וטובו מבלי חשבון היום ומבלי ראות את המחר, מרוכז ומכונס תוך עצמו ולהצלת עצמו מבלי חשוב על הזולת. והשני בוער באמונה אדירה, צרופה בכור־יסורים, מוארה בבינת־עולם מעל תמורות־המקום וחליפות־הזמן, מזוככה באהבת־נצח

לזולת, מנותקה מחיי־הרגע וצופה פני העתידות הרחוקים, דרוכה כחות־איתנים מתחדשים לרגעים במעשי־בראשית, בבריאת יש מאין. אשרי הנער אשר במרי־נפשו, בבדידות־רוחו ובקדרות־יאושו לא בעט בחכמת־ישישים ומוסר־נצחה היה נר לרגליו, להתאושש ולבקש את טעם־החיים בהתעמדו פנים אל פנים מול המות. ואכן לבנו לבנו על חללי־היאוש המבקשים התרת כבליהם בהרמת כלי על היד המושיטה להם פת־חוקם, ופתיחת שערי־ברזל נעולים בהכאת אגרופים קפוצים עליהם. אבל פתוח לא יפתחום. באין אזנים לחומות אטומות...

מסדה היא צורת המטבע השניה. זוהי עלילת־החדלון השגיבה. מי יעיז להרהר אחרי מדות־גבורה, מי ירהיב עוז למעט אַת דמותן. בטל ומבוטל יעמוד כל אחד נוכח מצבתה. אך אותה הציב לזכרון־דורות זה האמן שלא קם כמוהו בתוכנו, היחיד ומיוחד שהחיה נופית־פארת שרופים במשחקי־צבעים לזהטים, במראות בלי־מחו גולל ריעות־חיינו הרחבות, השיב עלינו נשימת שלות חיינו וגילף את סערות־מלחמותיהם. אילו היה גם הוא דבק במדות־מסדה לא היה נשאר לה יד ושם בדבריי־מינו. ואת נושאי זכרונה ושומרי כחותם על לבותיהם העמיד זשמר זה האיש שבארון־מתים העביר את החיים הגנובים וצוום לדורות הבאים. אילו נסתם הגולל על ארון זה ב„דקירת הרב“ היו עולים עשבים על מצבת־מסדה ללא שריד־אחרון לפקדה, לחונן עפרה ולרצות אבניה. ובאפר הכליון היתה כבה גחלת אחרונה זו שעברה מדור לדור וגדלה והיתה לשלהבת בסופות־הזמן, ונתלתה כשמש מעל ראשי דור־אחרון, בונה הנהרסות ומחיה הנשמות...

דור בונה מתחנך על ספרי־החיים, ובארחות־החיים יאזן, יהגה, יחקור ויחשב חשבונות עולמו. אין שאלה אחרת נצבת נגד עיניו מאשר: איך לחיות. איך למות: מיתה אלמת, או מיתה דרמטית ברוב איפור ופאר־טכסים זוהי שאלת ביום על הבימה ולא במלחמת־החיים. ובהאספנו בדרמטורגיה לא ימצא גם מי שיכתוב דרמה זו. לא יהיה מי שיתן לכו עליה, אם גם במקרה תכתב עלידי אוד מוצל מאש. לא ישר מציג את גבוריה כמופת בחייו. כי אנו שארית־הפליטה בדור אחרון לגאולה. וברדתנו מעל במת־החיים כעם, נאספים וגוועים בדרך כל הארץ או מות גבורים מיאוש בנפשנו בכפנו, לא ימצא אחרינו מציב מצבה, לא פוקד, לא מזיל דמעה, לא מניח זר־פרחים. אזכרה לא תושר, קדיש לא יאמר, פעמונים לא יצלצלו, ועל בדה־ראינוע כי תרקוד התמונה במקרה יסתכלו בה, לפי נימוסי הארץ, מתוך פיצוח זרעונים, לעיסת מסטיקה או תמרות־עשן־מקטורת ומתוך רננת־דם נעורים העסוקים בשלהם עם „לקוי־המאורות“ באולם. דומם תפער עלינו האדמה את פיה, דומם תכרה עלינו וחרש תחליק עד; ובתהום־הנשיה יכוסו שמנו וזכרנו אף מבלי אשר נפרח בציץ ונרוקם בעץ...

הציונות היא חזון; הבטחון בהגשמתה — אמונה; דרכי־ההגשמה ותהליכייה: חכמה, מדע, טכניקה, אמנות. אמונה אינה כפופה לחשבונות ההגיון, ואינה ניתנת לביסוס ולהסברה; אינה פולחן הנקנה כמצות־אנשים מלומדה. כהשדאה היא יורדת ממרומים על המתדבקים בה, ומעל כל זמנים ונסיבות היא חיה וקיימה. וסימני חיותה היחידים הם נושאייה, שומריתה, ומטפחיה...

נשמתי התנועה מורכבה מאמונה וחכמה כאחת. אך במרום-המדרגה תשכון האמונה; החכמה שניה לה. בית-כוח אדיר עוד ישלח את זרמיו על פני המרחקים גם כשיהיה מופקד בידי מנצח רפה-אונים. אך המצויין שבמנצחים יעמוד ככלי-יריק אם יפקידו בידו בית-כוח משותק. מדינה ממשית בית-כוחה הם אוצרותיה הממשיים. „מדינה-בדרך” אין לה בית-כוח אחר מלבד האמונה המלאה, השלמה, ללא כל לקוי ופגם. אין אמונה לשיעורים ולחלקים; אין אמונה רבת-מדרגות ומרובת-דיוטות. אין בה מדרגות-בינים. אחת היא המדרגה: תכלית-השלימות!...

נאמני-התנועה מצטרפים ממאמינים וחכמים. המנהיגות היא נחלת המאמינים בלבד. ועל החכמים, ועל יודעי הבינה לעתים לשמשם בעצה ותושיה בכל עת ובכל שעה בכל לבבם ובכל נפשם ובכל מאודם. אין להם לצאת מגדרם ולהדחק לספירות האמונה, לחקור במופלא ולדרוש בנסתר. כל זמן שלא פסו אמונים עומדים על משמרותיהם סימן כי חיה וקיימה התנועה. סימנים אחרים אין. הציונות אינה עומדת בפני הניתוח הדק ואינה מתפרשת בדרך ההגיון אף בגדולה שבעליותיה...

על עצמת האמונה החיה בלב נושאה יבחן חוקי-התנועה, ועל שלימות אמונתו יבחן כל מנהיג, — מד-כוח אחר אין. פרצים בשלימותה מערערים כל אשיות התנועה וממוטטים את בית-הכוח המשלח זרמי-חיים על רשת-קויו לכל התפוצות. העמדת התנועה על תנאי היא ערעור יסודותיה והתכחשות לעצם מהותה ולתוך הויתה; העמדת נושאה על סף ההתאבדות הוא הכוח-שכנגד. בהסתכנות הרפתקנית בהשלכת הנפש מנגד צפונה אולי גבורה, העזה, דרמטורגיה. אך כל הגילויים האלה בעתי מבוכת-עולם הם היפוכה של אמונה. מתוך מעשים נועזים כאלה מיבב תמרורים היאוש הקודר גם כשמפיו מרנן הבטחון ומתהלכותיו נשמעים צעדים דרוכי-עז. חזוי חזון-היאוש, — עוד רב להם המקום בסוד חכמים ונבונים לשמש בפעליהם את המאמינים. אך בהלכי-רוחם ובבלהות-האימים שהם מהלכים על אשר מסביבם הם מוציאים את עצמם אוטומטית משורת מנהיגות התנועה המופקדה בידי המאמינים השרידים, ומפקיעים את עצמם מהסמכות להיות חותכי-גורלה ושומרי-גחלתה...

* * *

השמים על ראשינו נחושת, והארץ אשר תחתינו ברזל. מטרי-הארץ אבק, ועפר מן השמים ירד עלינו. למראה אותות-השמים האלה היו מתגודדים מעונני דורות קדמונים בחרבות וברמחים עד שפך-דם. מעונני דורות-אחרונים בכפרים מפגרים עודם עורכים תהלוכות בתופים ובפחים לפי טכסים שונים, ומפגינים כלפי שמיא כדי לפתוח את ארובותיהם. עובדי-האדמה המשכיל ידום, ויגביר שבעתים את חילו ואונו. אין להוריד גשמי-ברכה בתרועות ובידיעת-תרועה; הם ירדו מעצמם עם שינוי מזג-האוויר, וחילו-פירוחות ולחץ האתמוספירה על-פי כוחות עליונים. הוא יגיר את גירו, יתח את האדמה ויחזיקה מוכנה ופתוחה לקראת הגשמים, וכאשר ירדו יחדרו לתוכה, להגביר חילה ולהניבה, ולא יצנחו מעל שכבות קשות ולא יגלשו מעל קרומים חסומים דרך פרושות-המים הרבות למצולות-ימים...

י ע י ש

מאת זכריהו אוזלי

פרק ל"ו

אותו דבר שאירע בו נשתכח ממנו ולא זכר אלא את השטן שנדמה לו כנערה פרוצה ומפקרת ומלחמות אלו שעשה עמו וריצות אלו שרץ אחריו כדי לעקרו מן השורש. מכאן ואילך לא זכר כלום. ואף פרט זה כל-עצמו לא זכר אלא כמתוך החלום, ספק היה ספק לא היה, ודיח בלבו, דיח רע ומר, כמיצוי כל אותה סעודה של מהומה, טרד בו שלא מדעתו עד דיכדוכה של נפש.

שני ימים התהלך מטושטש ושומם, ונפשו קצה עליו וידיו רפות ופניו חולניות, אין מבקש כלום ולא איכפת לו כלום, וכאילו אפשר לומר כן, כרוך בספוגים של צמר ומשאי כבד על גבו. כך יש פרקים בעונת הגשמים — לא חמה ולא גשם ודוח, ועצור העולם ושדוי בדממה וחושך, מוכן לקבל כל מה שיבוא עליו...

לסוף שני ימים ננער מן אותה ירידה ומן אותה חולשת-הדעת, וכאילו זו לו הפעם הראשונה נסתכל וראה עד היכן שקע בטומאה ועד היכן הוא פגום ומלוכלך בעבירות מדאשו ועד סופו, ונפל עליו פחד ואימה.

— אה עלייא! — נזדעזע ובכה והכה בשתי ידיו על דאשו — אה עלייא! אוי ואבוי לי מדינה של גיהינום! נִרְרִי וי! נבוזה, מנודה, ממזד שכמותך, ימח שמך ושם זכרך! מה זה! מה זה, יא מריה דעלמא!... פְּקְרִי פְּקְרִא! מה אעשה? מה אפעל?... מיד קפץ וקיבל עליו מתוך הבהלה בשבועה ובגדר גדול שיעזוב דרכו הרע ויתעורר באמת לתשובה שלימה בתכלית, ויכניע ויגרש השטן המשחית מקרבו, ולא ישגיח על כל המניעות והפיתויים וההסתות וכל שאר מיני ניצחון דסטרא אחרא ושום דבר בעולם לא יכשילו עוד, חס ושלום, אפילו אם יהיה מה שיהיה, חס ושלום, אפילו אם יעבור עליו מה...

— דת משה ובספר תורה! — עצם את עיניו וקפץ שתי ידיו בכל כוחו — שמכאן ולהבא אתגבר ואהיה אמיץ בדעתי ואעזוב דרכי הרע ומחשבותי הדעות! אכריח עצמי, אכריח, אכריח, שלא להרהר, רק לקשור בכל כוחי את מחשבותי אל התורה והתפילה בקשר אמיץ וחזק ואעסוק בתורה עד שיהיה הגיוף בטל לגמרי, כאין וכאפס... יא מריה דעלמא, עזרני לצאת מתאוות גופי ומעכירות מעשי! עזרני שאזכה לשוב ממחשבותי הרעות! הצילני, הצילני מטומאה הרעה הזאת, ואם לא, חס ושלום — שווה לי המוות, טוב מותי מחייה!...

אולם כבתחילה לא הועיל מכל אותם טכסיסים שלו ומן איסורו שאסר עצמו. לשוא טרח ושנה כל היום, לשוא נמלט לאחורי הפרוכת והטיח ראשו בתוך ההיכל ולשוא בכה לפני השם יתברך שיאיר עיניו בתורתו עד שיזכה לעמוד על דבדוי הזוהר הקדוש. שעד שהוא עוסק בתורה ומושך והולך, מתקשר לבו בהידהורים רעים, ועד שעומד בתפילה מסבבות אותו מחשבות זרות בכמה וכמה סיבובים ואין מניחות אותו להתקרב אל

הקדושה. נטל עצה בלבו והתחיל אומר תהילים בבכי ובכוונה עצומה כדרך שלימדו מרי סעיד. שפעם אחת משכו מרי סעיד ואמר לו:

— את מספין, מסכין. תמיד ופניך נמוכות ולבך רע. אינני רואה בך שום סימן של שמחה! מה זה, מה זה אתך, יא ולדי? אתה כבר רוצה אשה? תתפלל לשם! תלך עם הבחורים אל כניסת בית אלמסורי, אצל אהרון, והשם יעזור לך ויזמין לך מזלך. דפוק על שערי רחמים! ובפרט תן דעתך עלא דוד, חבוט עצמך בין ידיו ויבוא לך כל מבוקשך. אבל במה דברים אמורים, יא אבא, שלא תחליק על המלים ותהיה עובר בהן והולך, אלא תן לבך על כל מלה ומלה כמו שהיא יצאה מפי דוד. דקק בבכי ובצעקה מתוך כאב, קלף המלים, כל אחת ואחת, כמקלף באגוזים ורימונים ומצא את הטמון בהן, ועלייא, אני ערב לך על הכל! לו ארצה, יא ולדי, להפוך העולמות, הייתי הופך על ידי קריאת תהלים, אבל חראם... הנה אתמול באתי אל חנוני אחד שיתן לי מעט שמן לנדבה והוא צנח עלי והשיב פני בבזיון. אני עזבתיו עלא אללה, ולו רציתי היה חוזר לביתו ועושה מריבה עם אשתו עד שבועט בה ומפיל את כרסה. ככה, יא אבא, דברי חכמים נשיכתם שרף ועקיצתם עקיצת עקרב... ועוד דבר אג'יבך² על מי ששומר על דוד. אשה זקנה אחת, אינני רוצה לפרש את שמה שלא לביישה ברבים, עשיתי עמה חסד ונתתי לה בשעת דחקה רבע ותמן בהלוואה וכשבאתי ליטול ממנה את מעוהי נתנה לי צעקות וגידופים. אני לו אמרתי שנים שלווה מזמורים, רחמנא ליצלן לא היתה מוציאה את יומה, אבל חראם, רחמנות על בריותיו של השם ברוך הוא, מסכנים מסכנים... האם כבר אמרתי לך, יא אבא? לפני זמן קטן, פעם אחת לעת ערב, ישבתי וקראתי תהלים, ומרוב ההשתוקקות והבכיות רעדתי ורעד עמי כל הבית. נפלתי על פני והרכנתי אזני בקרקע ושמעתי בתוך האדמה את ההם התרנגולים שהיו קוראים בדוד של דוד ואת ההם החמורים נוערים והתופים מכים וקול בניאדם הומים... אה אה, דוד דוד המלך, זכותו תעמוד לנו! על ידי זכות תהלים יכול האדם על כל...

אולם לא עמד לו זכות התהלים. כל הלילה בכה וכיון דעתו וקרא עד שנתכנסו ובאו ל"תיקון". וכיון שעמדו להתפלל שחרית חטפתו שינה, והיה ממעך ושף בקשרי הציציות בעיניו בשביל שלא יישן עד שהיו עיניו זולגות דמעות. בתוך כך, בין דמעות לדמעות, עד שמנענע ראשו כשיכור וכפוף ויושב, שלט בו השטן והעביר לפניו כל אותן גשים שהיה לבו להוט אחריהן ועוד הוסיף עליהן שתיים אלו שהיו עמו באותה סעודה, ואבד כל הקציר שקצר ויצא ריקם מכל אותה תורה ומכל אותם מזמורים...

פרק ל"ז

המכשול האחרון היה קשה מן הראשונים. נסתכל וראה שכל שהוא מבעט בעבירות כופלים אותן עליו וכל שמתגבר וחוזר בתשובה דוחים אותו ואין לו תקנה. עמד הפשיל הדברים לאחוריו.
— מכאן ואילך — אמר מתוך שידיו נתרשלו ודעתו קצה עליו — יבוא מה שיבוא ויכרך המת בסדינו...

אותה שבת היתה קשה לו כיום פורענות, בטלה, שוממת ושחורה יותר מכל ימות השבוע. התורה, דומה, צמקה ויבשה, כאילו הוקין שרשה ומת גזעה, וספר התהלים — כתבשיל שהפיג טעמו, וה"זוהר" הקדוש פרוש כמין ערפל ומסוייג וגדור ואין בו לא פתח ולא נקב ליכנס בו. כל היום נצטער ונימוק ואין יודע מה יעשה ואיזהו דבר שידבק בו, וארך לו היום כשנה.

כיון שיצאה השבת נמלך עצמו שילך אצל אב־בית־דין שמא ימצא שם שלווה ותנוח דעתו עליו. שכן היו הם ההדיוטות למודים לבוא במוצאי שבת אצל אב־בית־דין להשתעשע עמו בהנאות העולם ובשיחת־חולין של בדיחות הדעת, והוא שמח בהם והם שמחים בו, והדברים שמחים, שמחה בשמחה.

הלך ומצא את הבית כשהוא דולק כמין בירה וענני הבכור³ עולים מעל מוקד האש וממלאים את חללו של בית, והבריות יושבים להם על גבי המצעות מתהנים מן הקהווה ומן הנרגילה מסיחים אלו עם אלו והומים ככוורת מלאה דבורים. ישב במקום הפנוי והרכין אוֹנו לשמוע בשיחתם של הבריות.

בתוך כך זקף מבורך שָׁרֵן את עיניו באב־בית־דין ופתח ואמר:

— ברשותך, יא מארי, אני אתן לכם מעשה...

מיד קפץ חסן מנתוף, תלה ידו למעלה כמי שבא להעמיד חמור ברוצו וקרא:

— תשמע, תשמע, תשמע! אבל בתנאי שלא יהיו במעשה שלך שום דברים בטלים של ניבול פה! אתה יודע לפני מי אנו יושבים...

הפך אב־בית־דין פניו והציץ במבורך ואמר:

— תגייד, תגייד מה שאתה רוצה. עת לָשֵׁם ועת לָכֶם.

— אבל זה לא כבוד המקום — פירכס חסן בכתף וביד ואמר — לא דרך־ארץ היא לומר לפני מרי דברים של בטלה.

— תן לו שיפטפט כל מה שהוא צריך — שחק אב־בית־דין ואמר בנחת — בעת דברי תורה ובעת שיחת חולין. לעת־עתה אנו לא בבית־הכנסת.

— טוב, טוב, תספר. — החזיקו אחריו כל השָׁר.

— אני אתן לכם מעשה מאלהו זכור לטוב — נטל מבורך תילו־הראש וזיו הפנים — מעשה נפלא ונעים ממקור נאמן ומאנשים נאמנים, אשר לשמע אוֹזן יתפלא כל שומע...

עשה מה שעשה, נפנה לכאן ולכאן ונתלש ממקומו ונתלה וישב והעביר בכנף בגדו את הזיעה מעל מצחו. ולא באו שנים ושלושה רגעים עד שפתח פיו ואמר:

— מעשה נפלא ונעים... מעשה היה באיש אחד סוחר בבקר ובעל כסף, שהיה עובר ממקום למקום, קונה בהמות ומוכרן בשוק ומרויה על כל ראש שנים ושלושה ריאָלת עד שכמעט יש לו עושר. פעם אחת הלך בדרך. נודמן לו אליהו זכור לטוב בדמות רוכל המחזר על הכפרים ואמר לו: „מה מלאכתך, ידידי אָחי, ולאן אתה הולך?” אמר

לו: "הולך לקנות בקר". אמר לו: "תגיד: איסייע השם?". טפח ההוא הסוחר בידו על צרור הכסף שבתוך חגורתו ואמר: "מה יסייע? הנה..." אמר לו אליהו: "אם כן הוא, לך...". הלך, קנה בקר הרבה. ואז כשהיה משקה אותם מן הבריכה כחום היום, הביטו השוורים והנה יש פרים ופרות בתוך המים. השתוקקו אליהם ונתחמדו להם ועמדו וקפצו לתוך הבריכה וטבעו כולם עד אחד. הלך לביתו ולקח כסף סך גדול וחזר להסתחר. נזדמן לו אליהו בצורת יהודי משל הכפריים ואמר לו: "איפה תלך בדרך זו תלך?" אמר לו: "לקנות בקר". אמר לו: "תגיד: איסייע השם?". אמר לו: "אם כן הוא, לך...". הלך, קנה פרים ופרות הרבה ונכנסה בהם רוח של טירוף והתנפלו אלו על אלו ודקרו בקרניהם עד שמתו כולם עד אחד. הלך לביתו, מכר תכשיטי אשתו וחזר והלך להסתחר. נזדמן לו אליהו בדמות נער קטן ואמר לו: "אי מזה תבוא ואנה תלך?". אמר לו: "לקנות בקר". אמר לו: "תגיד: איסייע השם?". מיד בכה ואמר: "אנעניה! אנעניה! יסייעני... הפסדתי כל ממוני ויצאתי ריקס־ריקם מר ונאנח...". אמר לו: "אם כן הוא, לך...". הלך וקנה עדר פרות בזול הרבה בערך שפֵל ונמצאו כולן הרות והמליטו ונכפלו בכפליים, ומכר אותן ביוקר בשער גבוה והחזיר כל כספו שהפסיד במשנה־משלש ונעשה עשיר גדול מלא ברכת השם. כן יזכנו השם ויעזרנו לבטוח בו ולעשות רצונו בלב תמים כל ימי חיינו, אמן בן יהי רצון.

כיוון שגמר נענו כולם ואמרו:

— מא שא אללה עליך וברוך תהיה על החכמה הזו שיש בך, באמת, באמת, לא פיללנו ולא ידענו בערכך, אשרך ואשרי חֶלְקְךָ!
בתוך כך פתח עמרם גִרְשִׁי ואמר:
— ואני גם כן, יש לי מעשה אם אתם רוצים במעשים. כל אחד ואחד יש לו מעשים. גם לי יש...

— הֵיִיא, תן לנו! — נפנו כולם אליו — אמונה עליך!

מיד קפץ חסן ואמר:

— אבל לא דברים בטלים! הזהר והזהר שתהא לך, "ברית כרותה לשפתיים"!
כבוד מרי, כבוד מרי...

נשתעל עמרם גִרְשִׁי פעמיים ושלוש כאילו בלע מלעין של שבולת והיה יושב ועיניו משוטטות ופורחות בחללו של בית. עד שמשך בכתפו כלפי מעלה והוציא מפיו קול הברה משונה ואמר:

— רצונכם, אתן לכם מעשה בשני אחים... מעשה בשני אחים, אחד עשיר ואחד עני. העשיר היה חשוך בנים והעני מטופל בבנים ובבנות הרבה, ובני ביתו עוקלים ושאלים לחם. וזה האח העשיר היה מרחם עליו כפעם בפעם ליתן לו בדרך מתנה ברחמנותו שנגעה עד לבו קומץ של ברכה שיש בו שיעור פרנסת ביתו בכל עת וזמן ובפרט בימי החגים כפי הצורך. וכן על זה הדרך דרכו כל הימים שנה אחר שנה. אך בהמשך ואורך

הזמן כאילו נתעייף מצדקת פיזרון ממונו על אחיו והרחיק דעתו ממנו לבלתי רחם עליו וקפץ ידו המלאה מליתן לו, ואפילו בחג לא זכר אותו לטובה לתמכו ולסעדו. והעני הנזכר מרוב עניותו נשאר ערום מכל וארור מכל, ולא ידע מה יעשה ואנה יפנה לעזרה, שאין לו חונן ומרחם עליו, וכמעט עני חשוב כמת, ובניו ובני ביתו עוללים שואלים לחם, זה בוכה וזה צועק, צעקו בניו ולא ענם אב. לשוא בכה לפני אחיו בעל הרחמים פעם ושתים שירחם עליו רחם רחמתיים והוא לא נתן לבו ודחפו בשתי ידיים והשליכו מביתו עד שהוכרח לחזור לאחוריו ולסור ממנו. הלך מעליו מר ונאנח בכפיפת ראש, ומיום ליום עניותא אזלא ודלדלא, ואין יום שאין קללתו מרובה מחברו וסערת הזמן הולכה וסוערה וגלי ים הטרדה על המחיייה ועל הכלכלה נצבו כמו נד. אותו ליל פסח נזכר האת העשיר באחיו העני ועלה בדעתו לילך אצל אחיו לראות הצדה והיגון שלו, מה קרה לו מקורות הזמן ומה יעשה ואיך הוא יושב ובניו וביתו ושופך נהרי נחלי דמעה וצועק במר צורח. או אולי דוקא היה השם בעזרו וזימן לו כדי צורך כל הוצאות המצטרכות ואוכל ושותה בשמחה ובכבוד ומתענג על טוב השם. בינתיים הלך, ובהגיע סמוך לחלון הבית עמד והציץ פנימה. והנה העני הנזכר יושב לו משחק עם ילדיו ואין לפניו לא שולחן ולא מצה ויין, ועיפתה כמו אופל. הוא עמד והביט. והנה לקח אחיו העני שלושה וארבעה אגוזים ופיזרם לפני התינוקות על קרקע הבית, וקפצו התינוקות אחריהם לתפסם. הקטן שבהם מרב שקפץ לרדוף אחד האגוזים, נתעטש בפתע פתאום מלמטה והקול נשמע בבית מסופו ועד סופו. כשמעו האב זאת, לא יכול להתאפק ופרץ בצחוק אדיר חזק וניתלש ממקומו ונתעווית ופירפד ופידכס. עד שתפס את אשתו וחייקה ונשקה משמחת לבו ושמח בה והיא גם היא נתעלסה לפניו ושמחה בו, והילדים כירכרו מסביבם כגדיים והמו ורעשו, ונהפכה תוגתם לשמחה בקול ששון ושמחה לאין תכלית ואין קצבה... האת העשיר הביט והשתומם על המדאה הזה שראה וכאילו נתקנא בלבו באחיו העני על השמחה הגדולה הזו שיש לו מעטישת בנו מה שאין לו מכל ממונו ועשדו כל ימי חייו. שכאילו עשה לו הקדוש ברוך הוא נסים ונפלאות גדולים ונתברך הבית בכל טוב השם ואינו חסר כלום, ונתעורר ההוא האור שנתגלה בשעת יציאת מצרים, ודומה בדומה כאילו הים ראה וינס, הירדן יסוב לאחור... מיד לא יכול להתאפק, טפח על הדלת ונכנס: „מסא אלכיר! אתפצלו ענדנא לעשות סדר ההגדה" ומאו ולהבא השקיף עליו השקפה לטובה יותר ויותר מאו ומקדם כפול ומשולש, ופתח לו ידו כנדבת יד המלך והריק לו ברכה, ושמחה כל המשפחה, ונסו יגון ואנחה, ברבות הטובה עד זקנה ושיבה, ברוך ה' לעולם, אמן ואמן. עד כאן המעשה...

כיוון שגמר, קירקרו כולם, מתוך הנחת כסיעה של תרנגולות ואמרו:
 — לך אלעאפנייה, לך אלעאפנייה! משכת לבנו כיון, מא שא אללה, מא שא אללה!
 זה מעשה יפירה מאד. עוד לא שמענו כזה. ברוך השם, ברוך השם...
 מתוך כך נזקף חסן כנחשול שבים וקרא ואמר:
 — תשמעו, יא אַנאטי! אביא לכם גם כן מעשה, אבל תשמעו!
 נענו כולם ואמרו:

— טוב טוב. תביא עד הלום כספיר ויהלום!

— אני אביא לכם מעשה — נטל חסן תילו־הראש — בלי עטישות וכיוצא שטויות דרברי רוח ודברים אשר אינם מן ההכרח שאין כבוד מדי כדאי לשמעם. זה מרי, מרי — לא כשאר כל אדם! אני, אני אתן לכם מעשה מן היפה שביפה שלא יישאר בו שום פיקפוק דק דברים הברורים. המקשיבים יקשיבו וישמחו והשומעים למשמע און תאבה נפש... במה אתם רוצים: מעשה על אָח ואָחות וצחצחות, או מעשה על איש אחד שדאה אשה יפה עד מאד ונכנסה אהבתה בלבו כארס הנחש, שם סמאל לו, או מעשה על מלך אחד שהיה אוהב נשים ובכל יום היה הולך לשוט בעיר מלכותו ועיניו צופיות מד' הרוחות בבתים ובחלונות, וכל אשה יפה שהיה רואה עושה כל אמתלאות ללכדה ברשתו, או איזה מעשה אחר מן המעשים הרבים שיש בעולם?...

אמרו לו:

— תן מה שתתן.

השיב להם:

—לא כל התנורים שווים. יש הפרש בין מעשה למעשה. אבל מכיוון שמנהגי וטבעי, כאשר הדעת נותנת, שלא להוציא מפי דברים בטלים, לפי שיש לי, ברוך השם, משקולת זהב בפי השוקלת כל דיבור ודיבור קודם שאני אומר, לכן יתן השם כוח בפי להפיק מרגליות מלאות זיו מאירות עינים כנגינת שיר באֶזניים ורוח חן מלוא חפניים להמשיך לבות בני־אדם לאביהם שבשמים למען יאכלו בני־ישראל מעץ החיים וחי לעולם בזה ובבא, אמן כן יהי רצון. בקיצור, לא עת הרבות דברים. ובכן, היה מלך אחד שהיה אוהב נשים מאד...

התחיל חסן מספר ואומר ונמשך בדברים והולך. ומדבר לדבר ומעניין לעניין, כל שהולך אומר דברים של קלות־ראש וניבול־פה מה שאין כוח בפה לומר ולא באוזן לשמוע, עד שמרוב הצחוק היו הבריות נזקרים מפעם לפעם בבת־ראש לאחוריהם. כיוון שראה את הבריות שהם שמחים ביותר, לא חש לקמחו וניבל את פיו ביותר, קרו וקדח ומילא עשרה קבין פגם וגנאי שלא שמעה און מעולם, והיו הבריות מתרעשים ומזדעזעים ומפרכסים ביד וברגל בקול־קלות, ודמעוניהם נוטפות מעיניהם וצירים אוחזים אותם כצירי יולדה...

לסוף שעה ארוכה ויתירה, משפילה את דבריו, החזיר עיניו על כל המסובים ואמר

מתוך הגיאות ומתוך קורת־הרוח:

— מעשה נאה הבאתי לכם?... אני הנני לא ככל השאר שהם מוציאים דברי שטויות אשר לא כדת, רק כל דברי במשקל גדול ואמרי־פי ברים וישרים, וצח דיבורי, צוף דבש אמרי נזעם, מתוק לנפש ומרפא לעצם...

צחקו ואמרו לו:

— ברוך השם, הנך יושב דורש כמפי הקבורה, לא פסק פומך משירצה, ואָת צנועים חכמה... באמת, באמת, כל־כך אתה חכם, שכל דבריך במשקל גדול, אין פרץ ואין צווחה, חידושים גדולים והם כפתור ופרח בסודיות אַלתורה, אשרך ואשרי חלקך...

זחה דעתו עליו ואמר:

— האם אתם רוצים עוד, יא אכנאטי? יש לי הרבה מזה וכיזא וזתר על כן...
השיבו לו:

— טוב, טוב, יא חביבנא, ודבר בעתו מה טוב. לעת עתה תברך ותשתה אלמטיט⁵.
תנוח מעט, אתה כבר טרחת הרבה לפנינו...
יעיש שכח צערו ויגיעו דעתו נחה עליו.

— „טוב לאלו בני־אדם וטוב לאדם בתוכם” — הירהר בלבו — „אין הם הולכים בגדולות ובנפלאות מהם ואין הם מבקשים חשבונות רבים. לא בהם עליות והתדוממות בגעגועים וכיסופים בקדושה למעלה ולא מהיפך אל היפך נפילות וירידות בדיוטא התחתונה, מכאובים ומרה־שחורה וחרפת לב ושאר מרירותא דעלמא. לא בהם סודות התורה ורזים שאין להם סוף ולא חסרון דעת הנבוכים מקיום המצוות והשגחתו וגזירתו יתברך, ושיחת חולין שלהם, כביכול, כחידושין דאורייתא ודברים בטלים שבפיהם כמדרשות ודברי אגדה של חז"ל לשבחו של מקום ולהנאתם של הבריות, ודרכם ישרה לפניהם ולבם כמים נוכח פני ה', הלוואי ותהא נפשי כאחת מהם ויהא חלקי בין הכשרים שבהם”...

הישיבה נהגה כמנהגה, בלולה בדברי־שיחה, בלולה בדברי־אגדה, בלולה במעשי נסים. ובכך היו עולים ובכך היו יורדים עד שעמד יחיא מגארי וסיפר מעשה נפלא באדם אחד שקיבל עליו לומר תהלים כל ימי חייו במסירות נפש בחשק נמרץ, באהבה ודביקות, וזכה לנסים גדולים וזכה ונעשו מגן עוז לכלל ישראל וכו' וכו'.

מיד פתחו כולם ואמרו דבר באותו עניין, זה מעשה פלא וזה מעשה נפלא, וזה מעשה נורא, וזה מעשה נורא והוא נפלא מאד. אף יעיש נטל עצמו ואמר שעלידי תהלים יכול אדם על הכל, ויכול להפוך העולם וכל דבר בתכלית מה שאפשר.

— יש זקן אחד הניפר לי — אמר — שבשעת קריאת תהלים גותן אָזנו בקרקע ושומע בתוך האדמה ההם התרנגולים שהיו קוראים בימי דוד המלך עליו השלום וההם החמורים שהיו נוערים והתופים שהיו מכים וקול בני־אדם שהיו מדברים אלו לאלו...

הפכו כולם פניהם בן ואמרו:

— מי הוא זה?

השיב להם:

— מרי סעיד.

מיד פרצו כולם בצחוק.

— זה זה זה בעל המוות? — אמרו.

קפץ חסן בראש כולם וטרף לשונו בחירופים וגידופים וצווח:

— אלכלב אבן אלכלב אלמלעון אבן אלמלעון! מלעון אבוה אם צדקו דבריו!
אנא מכוער זה יהיה יותר ממרי אבי־יתרדין, שהוא יודע תהלים, שהוא יודע עין־יעקב ויודע כל התורה כולה! זה הכלב יש לו ידיעה יותר ממרי? כדאב אבוה!⁶ כבר הוא

עושה עצמו יותר ויותר, אלמחרם, אלמחרם, אלמחרם, ומוציא מפיו דברים אלו שלא כהוגן...
צחקו כל השאר וקירקרו ואמרו:

— זה זה זה... אם כל כך כוח יפה יש לו, מפני מה לא יוכל לעשות לעצמו תרופה ויקרב קצו, שכבר הוא מרדף מיתה לנפשו ויבקשנה ככסף וכמטמונים יחפשנה...
— אני אגיד לכם, יא אולאדי — פתח אב־בית־הדין ואמר בקול נמוך ובקול מתון — קריאת תהלים מעלתה גדולה מאד. ומרוב קדושתה שאין ערוך לה וקדושת התיבות והפסוקים והרמזים כשיוצאים מפיו של אדם הם הם שעושים רעש בעולם, ואפילו אם הם יוצאים מפיו אדם בינוני, לא מרי או רב, ומכל שכן אם הוא זקן, עני וצדיק, ויכול להיות שיש מי שדווקא שומע קול התרנגולים ההם, יכול להיות... הנה אני שמעתי ומקנבל אני מאבי, זכרו לחיי העולם הבא, שיש רע אהוב אהב את המקום, וכשהוא קורא תהלים מיד שואגים האריות שבמדבר ומים שותתים על ברכיהם והמלאכים שבשמים נופלים על פניהם... ועוד אני שמעתי, יא אולאדי, ממר אבי, מנחתו כבוד, על זה הרע האהוב. שפעם אחת היה קורא תהלים, מיד נשמע קול רעש האדמה במדינה, ונדדעו כל ההרים ונתרעשו כל הגבעות. באו אליו תלמידיו ואמרו לו: „יא מרי! יא מרי! ההרים מתנדנדים והארץ נרעשת!“ ניצעע בראשו ושחק ואמר: „הה הה, כבר היא הרגישה?“... וזה דבר אמת, אמת! ואתם כולכם ידעתם גם שמעתם לפני דור קטן היה רעש גדול עד שנפלו כמה גגות ונתמוטטו קצת כמה בתים. ומה תגידו על זאת?...

באותה שעה ניצעע כולם ראשיהם וריחשו בשפתיהם ולחשו ואמרו:

— אשרו ואשרי חלקו זה הרע האהוב! איזה צדיקים היו לנו ואיזה חכמים היו לנו, מי יתן לנו תמורתם! עכשיו כבר אנו בעוונות, עם עני: מא עני אלא עני אלתורה...
— ככה, יא אולאדי — נמשך המרי בדבריו — קריאת תהלים היא דבר גדול מאד, ויש בה כוונות גדולות וסודות עמוקים, עמוק עמוק מי ימצאנו... התורה הקדושה כולה סודות, ג'פני תורה ורזין הכמוסין בה. האותיות הקדושות הן אורות עליונים וג'ם כן הגוויל הלבן המקיף האותיות הוא בחינת אורות מקיפים, שג'ם אלו הגווילים הלבנים הן אותיות רק הן נעלמת, מבחינת אור מקיף. ומי יודע לכוון סוד אור המקיף וההן האותיות הנעלמות הוא יכול על הכל ואין לו מעצור מכל וכל...

פ ר ק ל"ח

בלילה ההוא, משחור יעיש לביתו, עשה הכנה רבה וישב לקרוא תהלים בהתעוררות הלב בכוונה רבה. שכן הטיל על עצמו שיהא קורא בדחילו ורחימו בכל רוחו וחושיו כולם עד שיפלו כל המחיצות והמסכים המבדילים ויפתחו לפניו כל השערים וההיכלות, אלו תיבות ואותיות הקודש שהן היכלות וחדרים של השם יתברך, וייכנס דלת לפנים מדלת והיכל לפנים מהיכל לחזות בנועם עליון, אור אין־סוף ברוך הוא.

בלב מורתח ונרעש הרים קולו בבכייה וקרא וניצעע גופו לצדדים אילך ואילך בעוז ובכוח גדול בשביל שיתעורר בקרבו כוח נשמתו, כדאיתא בזוהר: „אעא דלא דליק מבטשין ביה וינהר“. לשעה חזר בו מלנצעע גופו בשביל שלא ייפסק מדביקותו, אלא ישב כאילו הארץ אחזתו וכיוון דעתו בקריאה בלחש להיות הכוונה והדיבור אחד.

באחדות גמורה בלי שום פירוד כלל. לשעה חזר וצימצם דעתו בכל תיבה ותיבה לעצמה, והיה מאריך בה וחוזר עליה פעמים רבות עד אין שיעור, כאילו אין יכול להיפרד ממנה. חזר ונתן דעתו על כל אות ואות שבתיבה, והיה מגלגל את עיניו ומסתכל בה וצופה בה וחולד וקודח עד כדי שיעמום החושים וסילוק הדעת.

כך ציער עצמו וטרח ויגע והיה מצרף מאות לאות ומתיבה לחברתה והולך. וכיוון שנתעלמו עיניו ולא ראה כלום, לא סימן לא זכר, התחיל בוכה במר נפשו וקורא תהלים כמנהג כל העולם ומבקש רחמים מלפני המקום שיאיר את עיניו ויראה. עד שלסוף שעה ארוכה נפל על פניו וחספתו שינה ונרדם.

למחרת היום, באחרון של חנוכה, פגע יעיש במרי סעיד כשהוא מהלך בתוך הרחוב מרחש בשפתיו מזמורי תהלים וטוהו על ירכו צמר לציצית. פתח ואמר לו:

— במחילה, יא מרי, אני רוצה להגיד לך דבר אחד. אמש ישבנו אצל אב־כיתר דין והיו מספרים מנפלאות השם ובכוח אמירת תהלים ומזה וכיוצא בדברים נפלאים וערבים אשר לשמע אוזן יתפלא כל השומע. ובאותה העת סייעני השם להיות מן המזופים את הרבים וביארתי להם מבואר היטב גודל מעלתך בקריאת תהלים...

— מה, מה, מה?... — משך מרי סעיד ידו מן הפלך ונבהל לומר — מה ביארתי להם?

— אני... אני... סיפרתי להם בשבח מעלתך איך כשאתה קורא תהלים כאילו הם

יוצאים מפי דוד המלך, עליו השלום, ומיד אתה נענה על כל מבוקשך.

— מי אמר לך? מי? מי?... — אמר לו מרי סעיד תוהו ונבהל.

— הלא אתה, יא מרי...

— אני? אני?... חס ושלום! לא ידעתי ולא שמעתי אף בשום פעם! מה? מה?

מה הדבר הזה שאמרת?

— במחילה מכבודך, יא מרי... — אמר יעיש בפנים נמוכות — אני לא אמרתי

דבר ג'נאי, חס וחלילה... האם שכחת? הלא אתה סיפרת לי ואמרת לי שעלידי זכות

התהלים אתה יכול על כל, ולו תרצה להפוך עולמות...

— מה אתה? נשתגיעת?... — לא סבר לו — אולי ראית בחלום ונתבלבלת...

— תאמין בשם, יא מרי, שאתה אמרת לי...

— היכול להיות שאני אתפאר בדברים שאינני ראוי להם? — קימט מרי סעיד

עצמו ודיחק באיבריו — הלא אני איש מסכן, אדם פשוט, מן תחת אלנאס... אולי אתה

גרמת לי, יא רשע, אשר הבטת עלי בעין שקר ברוע פניך והוצאתי מפי דברים אשר

לא עלו על דעתי, כמו שאמרו: אל תתחבר לרשע... מה זה? מה זה?... עד כמה, יא

רפי, שאני נוהר בלשוני! הלא עם מי אני מדבר? עם מי אני נכנס בטוען ונטען? תמיד

תמיד ואני בודד ועוזב ואין איש עמי, ימים ולילות עוברים עלי באין אומר ודברים

ושוויים דיבור ממוצא פה; ורק אם פעם פתחתי פי וכבר, חטאתי לשם, פרח מבלי

משים שקר מפני... נ' וי לי! זה מסיבת אריכות ימי הארורים, שאני מרבה להפיח בעולם

הזה ודילמא נתקנא פומי באחורי... עד מתי, עד מתי דוקא עוד אצטער בתחרות הזו

בין עלאי ותתאי שבגופי הנגוף! מתי, מתי כבר תקוץ, יא אלאהי וסיידי, באלו חיי

הארורים שלי!...

כך דברים אמר מנהמת לבו, ומתוך שרק בזעף על כף-ידו גילגל לו לפלך פעמיים
ושלוש על-גב שוקו ופנה והלך לו.

יעיש הלך אחריו והיה מהלך והולך ומקרקר בקול חולני.

— יא מדי... יא מדי... — קבל ואמר — אני אתמול קראתי את תהלים... כמו
שלימדתני... קילפתי כל מלה ומלה... כל מלה ומלה... והתבוננתי בכל כוחי והרגשתי
באותיות ובתיבות, ולא זכיתי...

— היפטר מעלי, יא רשע! — הפך בו מרי סעיד פניו והקפיד — עוד מעט ואפסיד
בגללך את חלקי לעולם הבא... דַבְּרָב לך ועבור! קרא ככל שאר בני אדם, בלי שום נפתל
ועיקש ובלי שתדרוף אחד דברים שהם רחוקים ממך, ואתה רק ג'זרם צרות הן לעצמך
והן לאחרים. מה לך ולי שגרמת לי כל הצער הזה! עד שאתה תדע סודות התהלים, מוכרח
שתשפוך נהרי-נחלי דמעות עד שאולי תזכה ותדע מה פירוש הדברים וקדושתם... זה לא
סתם, יא ולדי, בלי טעם ודעת... צריך שיהא הלב דולק כנר שתדליק ממנו את כל
האותיות וכל התיבות עד שתראה ההם האורות של התיבות היאך מתנוצצים זה בזה,
וזהו אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה! אה אה, דוד, דוד, זכותו תעמוד לנו...

פרק ל"ט

פרש ממנו מרי סעיד והלך, ופנה יעיש והלך לו, והיה מהלך והולך משובר ומרוצץ
וערפו שבור ועיניו קבועות בארץ. לשעה תלה עיניו וראה את סעד עומסי המְכוּנָה
הַבְּהֵב בא לקראתו ופניו מאירות ודעתו בדוחה עליו.

אותו סעד היה מן הבריות הנמוכות שבעם, קל ובעל ספר, עני ומטופל ואין לו
וביתו ריקם, וסכיניו חריפה ושמועותיו מחודדות, ואומר דבר של ליצנות בכל מקום
ודבר של בדיחות בכל בית-משתה ומשמח את הבריות תמיד בכל עת ובכל שעה.
בשביל מידות אלו שבו היו הבריות מחבבים אותו ואומרים דברי שמועות מפיו ומשתעשעים
בהם להנאתם.

כך, אמרו, אָרְעוּ אֹנֶס שנטל בעלי-חובו את שתי עזיו ממנו. הלך לקבול לפני בית-
דין ופירש האונס במקרא מלא ואמר:

— מרי, טוֹר⁷ את העזים...

ומעשה, אמרו, שכלתה הפת מביתו, צווחה לו אשתו ואמרה:

— הבא דגן ונאכל!

צעק ואמר לה:

— מעשר דגנך — מא אעשר דגנך: כמה קשה דגנך!

ושוב מעשה שבנה לו בית ומרוב שהיה עני לא הגיעה ידו לַעֲשׂוֹת הַקָּץ, היינו לטוח

את הקירות, שכן בערבית קוראים לטיח קץ. אמרו לו הבריות:

— מפני מה אינך טח את הבית?...

צחק והשיב להם:

— ובא עד קצו ואין עוזר לו...

כשחלה בנו במחלה אשר מת בה והיתה אשתו בוכה ואומרת:

— מה אעשה לבני שהוא כל כך משתעל?...

אמר:

— טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו — טוב לגבר כי יִסַּעֵל בנעוריו...

פעם נכנס לבית־הכנסת כשנעליו נתונות בחגורה שעל בטנו. ליגלג עליו אחד ואמר:

— כי נעים כי תשמרם בבטנך.

השיב לו:

— יכוננו יחדיו על שפתיך...

וכן הרבה שסיפרו בו הבריות, חידודים וחידודי־חידודיים.

עכשיו משראה אותו בא, באותה שעה כאילו נקדה החמה ונקרעו העננים והאירו

פני העולם.

וכיוון שנתקרב אצלו, פתח לו ואמר:

— מה יש לך, מרי סַעֵד, שאתה צוחק?

גיחך ואמר לו:

— אין לי כלום.

— ולמה אתה צוחק?

— מפני שאין לי כלום...

וכבר ביקש לפרוש ממנו עד שעיקבו הַבֵּהָב ואמר:

— אני שמעתי עליך שאתה רוצה ללמוד בזהר.

— כן...

— אלזוהר, יא ולדי, הוא דבר סתום וחתום, דבר סוד...

— ואין אף אחד רוצה להיתפס לי שילמדני. — קבל לפניו יעיש תרעומת ואמר:

— הוא דבר עמוק, יא ולדי, ואינו לפי כוחך.

— מֵא פִיש שִי העומד בפני הרצון. כמוכם כמוני. כלום אתם שמים אחרים תלויים

לכם על ראשכם?

— מה אתה רוצה לדעת בזהר?

— הכל, הכל...

— ומה הוא הקשה עליך? שאל כל מה שיש לך לשאַל ואני משיב לך.

הירהר יעיש בלבו ואמר:

— הכל, הכל... הנה מה זה אריך אנפין וזעיר אנפין?

— ומה עוד?

— ומה זה אבא ואמא וזעיר ונוקביה?

— ומה עוד?

— ומה זה אדם קדמאה?

— ומה עוד?

— ומה בין עתיקא סתימאה לבין זעיר אנפין?

— כן. זה דבר סוד עמוק עמוק. עתה שמע, אני אתן לך תשובה אחת לכל שאלותיך, תשובה כוללת ותשובה פסוקה בלי גימגום.

— מהי? — נבהל יעיש לשמוע.

— הנה לא ידעתי דבר, כל-... כל-... כלום!

כך תשובה כוללת השיב לו על כל שאלותיו כולן.

עמד יעיש כמין דוגמא, מרומה ונלעג וכזה שנתבדה ונאחז.

— כן הוא הדבר, יא ולדי! — מיצמץ בו הבהב וגיתך — עזוב השיעמום ובילבול המוח! כל התורה כולה, נגלה ונסתר, פשט ודרוש וסוד, אינה אלא אבג'ד. ואף לא אבג'ד כסדרן, אלא מעורבות ומבולבלות: פעם התיו ראשונה והאלף אחרונה ופעם המם ראשונה והבית אחרונה וכף כפופה וצד' כפופה — הכל כמנהג העולם, מאוחר ומוקדם, מעורב ומבולבל ומשובש, מין בשאינו מינו, ולא תדע צאת ובוא. אולי בעולם האמת נזכה לראות כל הדברים כתיקונם, אל נא נדחק השעה, כי סוף הכבוד לבוא. ואם גם לא נראה כלום — מה יועיל לנו זה בעולם החולף והעובר? תלמד משלמה המלך, ממה שכתב בספרו: „הבל הבלים הכל הבל“... הוה, הוה, שמח בחור בילדותך! שמח עד שאתה מוצא ומצוי לך ועודך בידך... תבוא נא עמי הלילה אצל הארון מהלא... אלמחרם אבן אלמחרם! אמש העלה לנו סיר מלא בשר ושש ושבע כדי יין וארבעה בקבוקי ערק... יחרים אבוה, כמה טוב הוא יינו! יחרים אבוה, כמה נאים האגוזים והרימונים שהעלה לפנינו, אלמחרם אבן אלמחרם, יחרים אבוה!... מספין הוא מסכי... מסכי... יש לו צרה גדולה שאין כדוגמתה בעולם, פקרה עלא רוחה...

— מה בו?... — נשתומם יעיש לשמוע כל הדברים האלו.

— אסכת! אסכת!... — טרף לו הבהב בידו — בוא ונשמחו ונשמח עמו, יקולל

אביו שבעים! מסכין, מסכין, אוהב הוא שיבואו לבלות אתו. אבל הוא מה חטאו? אביו שחבל עונו ישא...

— מה יש? מה יש?

— אסכת אני אומר לך! זה הדיבור אסור להוציאו מן הפה. מסכן, חבל עליו...

פ ר ק מ'

יעיש לא ירד לסוף דעתו של הבהב ולא ידע להכריע בדברים ששמע מפיו: ספק יש בהם סוד עמוק על פי דרך הקבלה, ספק הם נוטים לצד מינות, ספק הם סתם פיטפוטי מלים בעלמא. אך ביותר נתקשה באלו דברים ששמע אחר הארון מהלא, והיה תמה ממנו שנתחבר עם הבהב וכיוצא בזה ברייות נמוכות, לפי שהיה הוא ממשפחה גדולה, בן-ראבות ובן-תורה ובעל גאווה. מה היה לו? מה צרה זו שאי אפשר לפרשה ומה דיבור זה שאסור להוציאו מן הפה?...

כל אותו היום לא יצאו הדברים מלבו. שאל בין אנשי החנויות וחקר ודרש ולא העלה כלום, פרט לסעודות גדולות שעושה כל הלילות ומרחיב שתי ידיו לפזר את ממונו ושותה שיכור שלא במידה ומתבזה לפני הכל.

— רוח של שטות נכנסה בו... — דחקו הברייות בעצמם ואמרו.

לאחר תפילת מעריב, נטל יעיש את הערק והפירות שהכין לו מבעוד יום לצורך הסעודה, נתעטף יפה בשמלה שלו, שפן היה הלילה ליל סגריר ורוח, ורץ אל בית-המשתה של הארון מהלא.

הבית המה ככוורת מלאה דבורים ועמד מבושם מריח של יין, מי וורדים, מוגמר ועורות כבשים וזיעה, ומשובש בעשן הנרגילות שניתלה למעלה כענן כבוד והכהה את אור המנורות וטישטש את פני המסובים. שעה קלה עמד יעיש כסומא מכל אותה עירבוביה ולא הבחין דבר, עד שנתכוונו עיניו והתחילו רואות. נסתכל וראה אנשים הרבה יושבים אלו עם אלו, מין בשאינו מינו, נקלה ונכבד, הדיוט ובן תורה, זקנו של זה בצד ארפובתו של זה ושוקו של זה בצד לבו של זה, ומגלגלים באגוזים וברימונים ומסיחים איש עם רעהו והארון מהלא בראש כולם, מארחם ומכבדם ודומה דעתו זחה עליו.

דחק יעיש ונכנס. וכיוון שראו אותו, שמחו עליו ואמרו:

— וְנַעֲשִׂים! וְנַעֲשִׂים! הנה אפילו הרקדן בא, קד הוא יום זהרי!⁸

פתח לו הארון מהלא ואמר:

— ברוך הבא לשמחתנו.

השיב לו יעיש כזקן בקי ורגיל:

— ולמהם עלא כיר.⁹

— עלא אלערק ואללחם! —

— כן יהיה תמיד.

— עת לה' ועת לכם!...

— נכון. — השווה יעיש דעתו לדעתו וישב במקום שפנו לו.

תוך כרי כך הסיח הארון מהלא את דעתו ממנו.

— תשמחו! — נפנה לצדדים אילך ואילך וקרא — תאכלו ותשתו מברכת השם!

— בסעד אללה וסעדך, מְבַצֵּוּטִין¹⁰... — נתנו המסובים איש ידו כנגד לבו ואמרו.

— תאכלו ותשתו! תעשו כבתוך שלכם... טול וברך! — נזכר ליעיש והכניס

לפניו את הג'עלה.

יעיש נטל וברך.

— הכל מברכת השם! — חזר הארון מהלא ונפנה לצדדים — אינני גותן מכיסי

כלום, מה שנתן לי השם נתתי לכם! תשמחו...

— הנה אתה רק משתדל עלינו שנאכל ונשמח. — אמר לו אחד מן המסובים —

שתקח אתה ותברך בשביל שנענה אחרך „אמן“!

— טייב, חביבי. — נענע לו הארון מהלא בבת-צחוק עגומה — ברוכים הבאים...

— ברוך הנמצא!

9 יאספס על טוב.

8 יום פרחים; יום של שמחה.

10 בעזרת השם ובעזרתך, מרוצים.

המשתה נהג כמנהגו ברוב יין וברוב שיחה ושחוק. יעיש הביט אחר הארון מהלא זנראה הוא לו משונה ודרכיו משונים, שלא כתמידו ושלא כרגילו. הפך פניו לכאן ולכאן לשמוע מה הברייות אומרים, אלא שניטפל לו שכנו, מוסי משרקי, אדם גוף ובעל כרס שגובהו כרחבו, וזקנו מועט ועיניו רדופות ופאותיו עשויות לו כשתי שפופרות וקולו שפל וצרוד.

— הייא! — חרק לו ואמר — טול וחמם דעתך.

— חכה לי, — דחה אותו יעיש — אנוח מעט.

— בָּרַךְ וְשִׁים לַפְּנִיךְ...

— עודני מהסס: אם ערק או יין.

— יום כגון זה, גשם ורוח וצינה קשה — אין לו רפואה אלא ב"דעת זקנים"¹¹...

— נכון נכון, אבל אני הבאתי עמי רק ערק.

— קח משלי.

— אי אפשר שאבוא לדחוק אותך בשלך...

— מא עליך שי,¹² ברוך השם יש די והותר, אתה רק שתה.

— ברשותך, תמזוג לי קָבֹן...

— בבקשה, יש לי לבן רוֹצֵי, של שלוש שנים...

מזג לו. נטל יעיש וברך וטעם.

— אֵיִהּ... אֵיִהּ... — הוציא מפיו קול הנאה חריפה — זה היין

— לא חסאב עלא אללה,¹³ כבר יצא לי ממנו יותר מן החצי: כאן יולדת וכאן

מקשה לילד... אשתי לא עוד רצתה להביא לי ממנו. אמדה: יהיה ללמצוה... רק אני

מצאתי לי שעה וירדתי וגנבתי בגניבה בסתר ומילאתי לי מזה... באמת, כמה טוב הוא

היין הזה שמחזיר את האדם לנערותו, יריד אלזקן ולד, ואדם אם שתה ממנו ולו כוס

אחת מיד נעשה כתרנגול! אבל לעולם אין האשה מחזיקה טובה לבעלה: ארץ, אשה

וכרס אינן אומרות „כתר כִּירָךְ”...

כך הרבה עליו דברים והטריח עליו והלך ולא הרפה ממנו עד שחזר ומזג לו.

— הייא! — קמץ לו עין ומיצמץ בו באחרת — קח ושתה בשביל שישמח לבך

ותאמר לְנו דברי שיר...

— הנח לנו — הפליגו יעיש בדברים — ונשמע קולו של אדון הברכות... תשמע

איזה גשם, איזה קולות וברקים ואיזו שעה מבורכת...

— מעט תביא לנו, שתי מילות בהוא הקול הדק...

— באמונה עליך...

— הלא אתה יודע סָפֵר! לו נגיד שאתה לא יודע סָפֵר, אבל אתה הלא יודע

מה שכתוב בפרקי אבות: „שלושה שאכלו על שולחן אחד”... בבקשה, רוצים לקיים

„אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע”...

כיוון שראה אין יכול להיפטר ממנו, אמר לו:

— ומי יענה אחרי?

חרק לו ואמר:

— ברוך השם כולנו חכמים, כולנו נבונים, כולנו נאים לומר שירה לפני השם ברוך הוא. כל מי שתרצה יענה אחריך.

— טייב, רצייתי שאתה תענה אחרי.

— אני? אני?... אשר קולי הוא כקול הנרגילה הגרועה: טר טר טר... צריך מי שהוא שידחק במסמר בגרוני וגם אז אולי לא אצליח... אל תצחק עלי, חביבי, תבקש מי מן המסובים אשר לו היכולת ואשר לו הקול, אבל אני מסכין, חבוש בחבס אללה. אני אפילו בביתי בשבת לא שר, רק נותן לבנים שיצעקו כרצונם ואני רק שומע, דק!...

פ ר ק מ"א

עד שמוסי משרקי מוזק בו ומתעסק עמו ומטריח עליו והולך עלתה צהלת המשתה למעלה ועלה קול המונם של המסובים. היין עשה שלו והמסובים כשותים עתיקים עשו שלהם ונתבסמו כל הדיעות והפריחו כל הלבבות. אלו אמרו דברי ליצנות ואלו אמרו דבר של תורה, אלו — בוקי סריקי ואלו דברים של תיפלות, והיו הדברים מתערבבים זה בזה, ושמתה בשמתה וצחוק בצחוק.

יעיש נצטער ונימוק וישב, משל כאילו תפסו מוסי משרקי זה וכבשו ושכב עליו בכל מלוא כובד גופו. בעת ההיא שגרמה לו שעה תלה את עיניו לצדדים, כביכול: מאין יבוא עזרי... הציץ וראה את הבהב מתרווח לו ויושב ואומר בלחישת מתוך הנרגילה שבפיו ונראה אומר דברים של בדיחות וחריפות יתירה, שכן היו רעיו שעל ידו אוחזים בבטנם ושומטים וזוקפים וזוקפים ושומטים מרוב הצחוק. כיוון שהרגיש ביעיש מסתכל בו, רמז לו בעינו רמז אשמאי וגיחך מתוך הנרגילה שבפיו ולחש מה שלחש וקפצו שכניו תחתם ופרצו בצחוק.

אולם מכולם יותר שמח הארון מהלא. הוא שתה הרבה שלא במידה שתה „לחיים“ עם כל אחד ואחד, שתה לשם מצווה ולשם שתייה גסה וסתם ובעלמא, כוס אחר כוס, כתקוע לאותו דבר וכמצווה ועושה. עד שסוף נשטף וניטלטלה דעתו עליו, ועדיין הברייות שוקדים עליו וקוראים אליו מכאן ומכאן ומכל הצדדים „תזכה לחיים טובים“, והוא הופך עמם ושותה כנגד כולם.

מוסי משרקי לא זו מיעיש ודחק עליו והטריחה, וכל השיאות שהשיאו וכל סילוקים שסילקו לא הועיל ממנו.

— הנה סעיד יש לו קול כיונה, הוא יענה אחריך... — גחן אליו וטרף לו בשתי שפופרותיו ובדלת זקנו — אמור בית אחד או שניים, רק!... היא, פתח ואמור: „אם ננעלו דלתי נדיבים דלתי מרום לא ננעלו“...

— חכה מעט... — נצטער בו יעיש ונתלה וישב מרוב שקצרה רוחו ושממה נפשו עליו.

— עם¹⁴ הארון! — החזיר מוסי משרקי את פניו אל הארון מהלא ואמר — אמור לרקדן שישיר לנו קצת בשביל שלא תהא ישיבתנו ישיבת עראי.

הארון מהלא תלה עיניו המבוסמות ביעיש וניענע עצמו אילך ואילך ואמר לו לשון קטועה ושיכורה:

— אתפצל, חביבי... שרשמשח אותם קצת...

— תחת אמרך, יא עם.

— תשיר לחם בשביל שתוציאם מחאלה אל חאלה... בשביל שישמחו העניים והעלובים... רוצה האיש בשביל עצמו שמישהוא ישמח אותו מיגונו... והמשורר הוא גם כן עמוס דאגות ורוצה מישהוא ישמח אותו... חה... ומי ישיר לפני המשורר ומי ירקוד לרקד?... אף אחד אין בעולם שיש בו שמחה שלמה ואפילו שמחה בן שמחה... מא אחד סאלי פיהא ולא סאלי אבן סאלי¹⁵... חה חה... הייא, ירחם השם... יא דית יא רית וימצא מי שילמד בני-האדם לשמוח!... אה אה, כשתבוא שמחה לאדם והוא לא ידע מה יעשה בה — רק יאכל וישתה וישיר מעט וירקוד מעט ויאמר דברים בטלים מעט וכלאץ... כבר הוא עיף, כבר הוא שבע, כבר הוא מבולבל וכוחו תש ואבריו כבדים עליו ורוצה לישון... צריך ללמד האדם איך לשמוח ולהתגבר כמו פשבאות עליו הצרות ואז הוא מתחזק ומתגבר ומתעלה ומתרוםם ויהיו לו כוחות חדשים וחזקים... וצועק וטוען בחמת כוחו ומורד ומצטער ובזכה וישוב בתענית ועוסק בצדקות ומתחזק בתפילה לשם ברוך הוא בבכייה ובצעקה שיתן ויתן ויתן...

המסובים כבשו ראשם בקרקע וישבו משל כאילו נבדקו ונמצאו חייבים. עד שנטל עצמו אחד מהם ואמר:

— נכון, נכון דברך. אבל מרוב הצרות והיסורים שבאים עלינו יום יום שכחנו לשמוח ואין עוד טעם לאינו שמחה שבמקרה נעשה אותה פעם ביובל. אין לנו אלא דחמי השם שיחלצנו מצרותינו ויקרב קץ גאולתנו, אמן...

מוסי משרקי דחק עליו על יעיש ולחש לו:

— הייא, הייא, תשיר, תשכיחנו צערנו...

— מה יש בוז? — לחש לו יעיש ועיקם בעינו כנגד הארון מהלא.

— תשיר... — דחקו מוסי משרקי — תשיר... בההוא הקול הדק...

— אבל תאמר לי מפני מה הוא משונה כזו...

— מה איכפת לך? תשיר בשביל שישכח צרתו.

— מה צרה יש לו?

— אמור ואחדה שירה אולי ייתנסא קליל¹⁶ ויפוג ממנו יצר הרע אלדי נדבק בו,

הדא אלמסכין.

— דכילך, ¹⁷ אמור לי כל כך מהו.

— הארון! — חזר מוסי משרקי וקבל לפני בעל-המשתה — אמור לו שיכבדנו

לשיר בשביל שישמחו העניים והעלובים...

אולם הארון מהלא לא נפנה אליו לקבל ממנו וכבר הוא טרוד בסעודה ברעש

15 אין אף אחד שמת בו (בעולם), ואפילו שמח בו שמת.

16 ישכח עצמו קצת. 17 נעניתי לך.

את כל המשתה כמצולה ומתעסק והולך.

— יא רית — נהם מוסי משרקי ואמר מתוך התרעומת ומתוך הצער — יא רית לו היה לי קול ערב הייתי שר במצוות בוראי ואיני פוסק, בכל בית ובית ובכל שמחה ושמחה ובכל משתה ומשתה. אבל אנא מסכין חאלי, מחבוס בחבס אללה¹⁸...
יעיש נמאס בו במשרקי זה שטורד בו ומצערו ולהוט אחר קולו כנבוב שהוא להוט אחר המכה. נטל עצה בלבו להיפטר מעליו בשלום. עמד כמי שנאנס מחמת צרכו ויוצא לחוץ. ומשחזר חיפש ומצא לו מקום אחד וישב. ולא באו רגעים קלים עד ששמע קולו של מוסי משרקי:

— הנה המקום שלך! בוא שב במקומך!

— לא, אני רוצה במקום יותר מרווח — החזיר לו יעיש — למה לנו לשבת

בדוחק?

— לא ערב לך שתשב על ידי?

— חס וחלילה, רק אני רוצה שתשב בריווח...

— הא הא הא... — הוציא מוסי משרקי מפיו הברה של חולשת־דעת ותרעומת. יעיש נטל מלוא קומצו פולים מן הגיעלה והרכין אזנו לשמוע בשיחתם של הבריות. לימינו היו שניים מסיחים ביניהם בעסקי משא ומתן. אחד סיפר לחברו בכבוד קרובו שבעֵן שטרח וקנה סחורה בשבילו. לכך החזיר לו חברו ואמר שאין לו כבוד בדבר הזה, כיוון שבא על שכרו, אלא כל הכבוד לכסף. אף־על־פי־כן, חזר הראשון ואמר, יש לו נחת־רוח ממנו...

חזר והטה אזנו כלפי שמאל. לשמאלו היו שניים יושבים להם פורטים ברימון שבידם ומסיחים ביניהם בעסקי נשים, ושלישי להם זקן מטיח זקנו בין ברכיו ושומע מתוך ההנאה ומנענע בראשו ומרחש בשפתיו.
— ישתבח השם על מה שברא! — אמר אחד מהם — נשים כמו העגלות, זי אלבהאם!...

— מאיפה?... — תהה בו חברו.

— כמה שאתה רוצה! — נטל בעל הדברים גדולה יתירה בעצמו — כמה שיאכל

הכלב וכמה שידרוס החמור!...

— מאיפה?... מאיפה?... — טרף לפניו חברו ופירכס בכתפיו ונודעזע כזה שהוא

מסלד בכאבו — איך אתה עושה?...

סתם זה ולא פירש לו, אלא הוציאו בדברים של ניבול פה שאין כדאי לשמעם.

נשמעו הדברים להארון מהלא, כַּבֵּשׁ ראשו בקרקע והקפיד ואמר:

— מחגֵרִין מקְצֹרִין,¹⁹ יא אסיאדי, שלא תדברו ניבול פה פי ביתי! ביתי לא

יכיל דברי ניבול! ביתי לא בית ולאד סוק!

מיד נשתתקו כל המסובים והתמיהו אלו אל אלו, משל כאילו אירע להם אונס

שאינו מצוי.

18 עלזכים חיי, הכוש בכיתיהאסורים של הסב"ה.

19 לשון איסור ואזהרה.

עד שנטל אחד מן הזקנים את הכוס בידו ואמר לו:

— הארון! תזכה לחיים טובים...

אולם הארון מהלא לא השגיח בו וכפף וישב וכאילו כנף כיסתה את פניו ודעתו

עכורה ועיניו קבועות בארץ, ורע לו ואין נוח לו בעולם.

לשעה קלה גנער מהירהורי־דברים שהיו לו שם בינו לבין עצמו, הציץ לכאן

ולכאן ובת־צחוק של זעף האירה את פניו.

— מפני מה אין אתם שמחים! — הרחיב שתי ידיו וקרא ברעש כשליט בצבא

שלו — אכלו ושתו, אל תשאירו דבר! פלו כל אל־כָּרָא²⁰ הדא מלפני!...

— תזכה לחיים טובים!... — חזר אותו זקן והחניף לו בקול ובקמט.

— אח, אח... — שמט הארון מהלא ומשך ונאנח — מִנִּין מִנִּין, יא אלאהי, הוא

אומר אזכה ואתה שִׁבְרַתְנִי!... יא רְבִי, הָאֵם יש לי רפואה? האם יש לי תקנה? פִּיף, פִּיף?...

בטבילה?... הן לו אשָׁאר כל ימי חיי פִּי אֶלְמָקוּוּה — מה יועיל לי!... הלא

אנא בכולי, בעצאמי, בג'סמי²¹, בשסִיִּה גידי ורמ"ח אברי, משוקץ וטמא...

האם לא מצאת לפניך אלא אותי בלבד, יַחֲיִיח־²² על ראש העוף?... מה עשיתי לך

ומה פעלתי לך, יא אלאהי, שהבאתני לידי בושה וכלימה זו?...

— עזוב אלו הרעיונות הנפסדים! — גער בו הזקן בניזיפה ורקדה לו הכוס

בתוך ידו ושפכה על צדה — אמור לשטן: „חץ בעיניך!“ ומשוך הכוס ושתה ותשכח

הרעיונות והביבלולים...

— יאבד יום אוולד בו והלילה אמר הורה גבר... — קבל הארון מהלא קינה.

— אָ הִיִּה אב רחמן... — ניחמו הזקן בדברים.

— מאיפה רחמן והוא מאסני וגעלני ועשאני סחי ומאוס?...

— מא בירכבך אלשיטאן? האם יצאת מדעתך?

— יא רית ויצאתי מדעתי ואני נקי מכל דופי ושמצ פסול.

— יא הארון, תבוא חכמה בלבך ותקיא את השטן מן אלו הדברים! אלעֶקֶל

מאל²³ — ראשית חכמה קנה וחכמה ובכל קניינך קנה בינה... אל תוסיף יגון למשתה

הדא אלדי, ברוך אתה לה', השתדלת ועשית. תהיה בטוח שהשם ברוך הוא יכניסך

בזכות מצווה גדולה זו של הכנסת־אורחים בכת של צדיקים, ועל אחת כמה וכמה

שאתה מקיים מצוות בכל יום, ובפרט הדאגה שאתה דואג בלבך עליה והיא לא בחטאך

ולא ברצונך. בוודאי מי שעשאה כבר קיבל עונשו ודי. אחרי מות קדושים אמור,

ולחכימא ברמיזא... תזכה לחיים טובים!

כך דרש הזקן לפניו ואמר והפך הכוס על פיו.

— תזכה לחיים טובים!... תזכה לחיים טובים!... — נענו כל המסובים וקראו

אליו מכאן ומכאן.

ובעסק גדול, גוטל כוס ומקבלה בבת אחת ונוטל אחרת ומקבלה בבת אחת ומרתיה

21 בנופי.

20 צואה.

23 השכל — רכוש.

22 קול שומרי השדות.

— השם יחיה אתכם לחיים טובים! — עשה הארון מהלא את כוסו גמיאה אחת וכסף עצמו והטיח ראשו בין ברכיו וישב.

כל אותה השעה היה יעיש נבהל ונבעת ולבו נוקפו ופניו חיוורים ועיניו גדולות. הוא ניטרד לצדדים אילך ואילך ולחש להם לברייות מתוך הבהלה ומתוך האימה:

— מה בו?... מה בו?...

אולם הללו, מהם טרדו אותו מאצלם, מהם העלימו אונם ממנו ולא השיבו לו כלום ומהם דחו אותו בקש ואמרו לו מה שאמרו.

אלו אמרו:

— רוח של שטות נכנסה בו.

ואלו אמרו:

— אל תשגח בדבריו, שיכור הוא ואינו בדעתו.

אלו רמזו ואמרו:

— שמץ פסול יש בו...

ואלו:

— אינו כשאר בני אדם...

וכן כל השאר מהם נמנעו להשיב לו דבר ברור.

כיוון שנסתכלו המסובים וראו את הארון מהלא שהוא שרוי במרהשחורה וכפוף ויושב בינו לבין עצמו וראשו נתון בין ברכיו, ביקשו לערבבו מהירהוריו הרעים ולהוציא מלבו.

פתחו ואמרו דברים לפניו.

— יא הארון! — אמרו לו — אתה איש נבון וחכם ותבין לרוח בני אדם ואף

אחד מבני האדם לא יבינך דעת...

— אמור: „אתה חונן לאדם דעת“! — חזרו ואמרו לו — יא אחינו, בעוט

באלשיטאן והתעורר! דכילך, אל תצערנו...

— חביבנא! — הוסיפו ואמרו לו — תזכור באיזה ימים אנחנו, ימי נסים ונפלאות,

ובזכות הימים הללו השם ברוך הוא יעשה עמך נס וישמח את לבך ויסיר ממך כל

צרה ויגן. אמור: „אמן“ וקח אַלפוס ואמור: „תזכו לחיים טובים“...

הארון מהלא זקף ראשו ונזקף על המשתה כולו, והיו פניו עזים וחיוורים ועיניו

רחושות באש ושפמו זועם וזקנו כגל שניתלש. נטל את עיניו ותלאן למעלה מראשי

המסובים ואמר בקול מתון ומיושב, משל כבעל-חוב קשה וכבעל דין קשה:

— יא אסיאדי, אם יש מי ששמע עלי דבר — יבוא ויאמר!

מיד השיבו לו ואמרו:

— חביבנא, לא שמענו ממך אלא כל טוב...

שנה ואמר:

— האם לא עסקתי בתורה ובמצוות ובמעשים טובים?....

השיבו לו:

— כל עלמא ידעין שאתה אדם ישד ומקיים כל המצוות שבתורה וכמה מעשים טובים יוצאים מתחת ירך, אשריך ואשרי חלקך!
שילש ואמר:

— האם גולתי מי מבני אדם או גנבתי או חמסתי או עשקתי ממון של בני אדם או כפרתי באלהי שמיא? כל מי שיודע לי חובה, יבוא וילמד עלי!
השיבו לו:

— חה וחלילה וחס על כבודך! לא ראינו בך אלא כל המידות הטובות...
— ואם אין בי שום פגם — נטל זעף הפנים והרעים בקולו וקרא — למה עלה מזלי כך!... יא אלאהי, למה ניוולתני ושיקצתני עוד בזמן שאני בראשיתי, עד שלא יצאתי לאויר העולם, משעה שנכנס השטן בראש אבי, לא ירדפו אלוהים בטובה, וטימא את אמי נידה!... עזבוני לנפשי פי עניי וכלוני²⁴ אמות אמות! טוב לי תחת האדמה ולא על פניה!... מה אני יכול לעשות עכשיו? אם אעסוק בתורה ובמצוות האם יועילו לי? הן אתה, יא רבי, עשית אותי מעתה לא יוכל לתקן, ולו יבואו כל אומנים וחרשים שבעולם אין יכולים לתקן אותי, ואפילו אתה, אתה בעצמך, לא תוכל עוד לתקנני! למה הבאת כל הצרה הזאת שעשיתי לי, דבר שאינך יכול לתקן!...

— יא לטיף... יא לטיף...²⁵ — ניערו המסובים את בגדם ולחשו באימה וביראה כעלים אלו שמטיחים זה בזה.
— יא לטיף, יא לטיף... — משך יעיש בראשי אצבעותיו את הענתרי שעליו והטח עצמו אל שכנו ולחש לו — יא לטיף, יא לטיף... הלא הוא בַר הנידה!...
— בס, בס! אסכת!... — נוף בו שכנו בלחישה.
— מאיפה ידע?...

— אמרה לו אמו בשעת מיתתה...
— יזה! — ספק יעיש כפיו בחשאי — ברוך דיין האמת...
— למה עשית לי כל הרעה הזאת — הטיח אריון מהלא כלפי מעלה ונתגעש והלך — ואני לא חטאתי לך!... אני ביקשתי להיות טהור ואתה ליכלכתני, אני ביקשתי להיות איש ישר ואתה הצגתני ככלי מלא בושה וכלימה... כיחשת בי, יא אלהי! הנחשת לי, המהלת לי — כספך היה לסיגים, סבאך מהול במים... בוא וראה ברייה, שבראת בעולמך! נאה אני לפניך? טוב אני לפניך? הגון אני לפניך?...

— תתבייש לדבר כל כך דברים שטויות ולהוסיף על עצמך עוון על פשע! — הקפיד עליו אחד מבני־המשתה — חזור בך ועשה תשובה! אסור לך לבטא ולהוציא מפיך דברים שהם יוציאוך מן העולם הזה ומן העולם הבא...

— כלום יש תשובה? — קפץ עליו הארון מהלא ואמר לו לשון של תרעומת וצער — מאיפה אחזור בי?... התשובה היא לבעל עבירה, למי שעשה אותה אבל אני לא עשיתי כלום! איך אעשה תשובה ואין הדבר תלוי בי!... היאך אקדש ואטהר עצמי מכל אשמה ועוון — ופסולי בגופי, וטימאתי בתוכי ובקרבי, בכל רמ"ח אברי ושס"ה גידי!...

— מה אתה משתגע!... — סמך זקן אחד את שתי ידיו על שוקיו וטרף לו בזקן התיישים שלו — אל תצדק הרבה ואל תרשע הרבה! לא החמירה תורה בנידה... רק ה בא על הנידה יש לו קנס... יש עוון על בעל העבירה, אבל אתה אינך נתפס בו! מה זה אתך? עמסת עלינו עוון כאשר שמענו הדברים האלו יוצאים מפיך! חַרָאם עליך תקנתר כלפי שמייא! אנחנו לא חשבנו עליך, שכמותך בן אדם, בעל שכל, יוציא מבלעו דברים של כפרנות! קד לְאִזְמֶךָ קנס פְּבִי־ר־ר פְּבִי־ר־ר... תמחוק מדעתך השטויות והבלבולים האלו וקח ואמור: „תזכו לחיים טובים“!...

הארון מהלא קיבל עליו מרות ונכנע, ומתוך שנתרשלו ידיו ונתעוותו פניו בבת־צחוק ירודה ועלובה אמר „תזכו לחיים טובים“ והטמין פיו בכוס. המסובים הרגישו עצמם עליו ורגשו ושמחו בו וחזקו אותו בדברים והחליקו אותו בדברים.

זה קרא ואמר:

— אין בך כלום! אתה נחשב ישראלי מישראלים הַנְּתִיקִים, קדוש בן קדושים...

זה קרא ואמר:

— ריקנים שבך מלאים מצוות כרימון...

זה קרא:

— ירבו כמותך בישראל!

וזה: —

— אנחנו מבטיחים לך שאתה בן עולם הבא! תא־־ מין לנו, תא־־ מין לנו שאתה בן עולם הבא... מה חסר בך? אדרבא, כל המעשים הטובים הם אתך כל היום... תוך כדי כך, עד שהם מפייסים אותו ומחליקים אותו ומתעסקים עמו והולכים, נפל דבר של מעשה. הארון מהלא קפץ ממקומו, עקר בשתי ידיו את השולחן וחיבטו בקרקע, ונידרדרו האגוזים ונתגלגלו הרימונים ונשפך היין מן הבקבוקים.

— עולם תוהו!... לית דין ולית דיין!... — עמד בתוך ההפיכה וצעק — צאו מפה! תיכף צאו מפה!...

— אַל תעשה ככה... — נבהלו המסובים ולחשו לו — מה זה ומה זה? מה קרה לך?...

— לעזאזל!... אף אחד אַל ימצא כאן! אמשו, ימח שמכם ושם זכרכם!

— מסכן... — נטלו המסובים טליתם ונעליהם ולחשו אל לאלו — מסכן, מסכן, אללה יִסְעֵדוּ...

— מנוולים! — הרתיח הארון מהלא וסָעַר על סביבתו — מנוולים שכמותכם, ינעל

דינכם²⁶ ודין אֶלְדֵי הַרְאֲנִי צוֹרְתְכֶם!...

— הייא... — הטו עצמכם מתוך הבהלה לדלת ונדחקו ופירכסו לצאת והפכו פניהם

אליו ואמרו — השם ברוך הוא יחונן אותך דעת וברוך תהיה...

— טייב טייב, מע אלסלאמה...

מגלת טוֹלְצֵיִן

מאת יעקב כהן

א

בְּזֶרְמֵי מַיִם בְּבִירִים הָעוֹלָיִם בְּפֶתַע פְּתָאם מִתְגַּלְגְּלִים בְּרַעַשׁ וְהוֹרְסִים וּבוֹלְעִים
אֶת-כָּל-הַנֶּצֶב עַל דֶּרֶכָם:

בְּכֹה שִׁטְפוּ עָבְרוּ גְדוּדֵי הַהִינדִמְקִים אֲשֶׁר עִם חֲמִלְנִיָּצְקֵי הַצּוֹרֵר אֶת-מִשְׁבְּנוֹת
הַיְהוּדִים בְּעָרִים אֲשֶׁר מַעְבָּר לְדִגְלָסָר מִן-רַחֵה וַיִּבְזוּ וַיִּרְצָחוּ וַיִּשְׁחִיתוּ כָּל אֲשֶׁר מִצָּאָה יָדָם:
מֵרֵד מְרֵדוֹ הַקּוֹזָקִים בְּאַצִּילֵי סוֹלְיִן אֲשֶׁר הִכְבִּידוּ עֲלֵם עֲלֵיהֶם שְׁנַיִם רַבּוֹת הַתַּעֲמָרוּ
בָּהֶם כְּבַעֲבָדִים וַיִּמְצְאוּ שְׂאֵרִית אוֹנָם בְּמַסִּים קָשִׁים אִף הַתְּנַכְלִי וְהַעֲבִירָם עַל דַּת אַבּוֹתֵיהֶם:
אוֹלָם רֹאשׁ שְׁנֵאֲתָם הָיוּ הַיְהוּדִים שְׁכֵנֵיהֶם אֲשֶׁר מֵהֶם הִעֲמִידוּ הָאֲצִילִים מִפְּקָחִים
וְגוֹבֵי-מַסִּים בְּאַחְזוֹתֵיהֶם וְהֵם הָיוּ לֹא אֶחָת הַשְּׁלִיחִים לְמַעֲשֵׂי הָעָרִי:

וְלֹא הִפְלִאוּ הַמִּתְקוֹמְמִים בֵּין הַיְהוּדִים עוֹשֵׂי דְבַר הָאֲצִילִים וּבֵין כָּל-שְׂאֵר הַיְהוּדִים
אֲשֶׁר לֹא עָשׂוּ לָהֶם רָצָה מִימֵיהֶם וּכְמוֹהֶם גִּדְּכָאוּ בִּידֵי הָאֲצִילִים הֵהֶם וְאוֹלֵי עוֹד יִתֵּר מֵהֶם:
כִּי אִם הָיָכוּ אַחֲרֵי שְׂרִירוֹת לָבָם וַיִּבְחָרוּ בָּעָם הַחֲסֵל כְּמִשְׁנֵה נֹחֵה לְנִקְמַתָם
עָלָיו יִשְׁפְּכוּ עַל-נִקְלָה אֶת-חַמַּת וַעֲמָם:

גַּם מִשֶּׁךְ אֶת-לָבָם הִרְכּוּשׁ אֲשֶׁר בִּידֵי הַיְהוּדִים אֲשֶׁר אִם רַב אוֹ מְעוֹט הוּא נִתּוֹן
הוּא לְשׂוֹד וְלִבְזָה בְּלִי מַעֲצוֹר וְהִלָּא כָּל-הָעוֹלָם אוֹמֵר כִּי רַב הוּא מְאֹד:

וְהֵם יָדְעוּ כִּי בְּאֵלֶּה יִמְהָרוּ לְצוֹד אֶת-לֵב אַחֲיֵיהֶם מְרִי-הַנְּפֶשׁ וְאֶת-לֵב כָּל-הַרְיָקִים
וְהַפּוֹחִיִּים הַנְּמַאִים לְעֵצִילוֹת וְדוֹן כִּי יָקֻוּ אֲלֵיהֶם לְשִׁלֵּשׁ שְׁלֵשׁ עֲצוֹנוֹת נָשִׁים וְלִרְצֹחַ נֶפֶשׁ:
כִּי אִם הִתְחַסְּרוּ עוֹד הַמְדַבְּרָאִים וְלִמּוּדֵי הַעֲבָדוֹת לְשֵׁאת רֹאשׁ וּלְהָרִים יָד בְּאֲדוֹגֵיהֶם
כְּאַצִּילִים אֲשֶׁר הִסְכִּינוּ לְשִׁרְתָּם סְמִיד וְחָרַב וּמִגֵּן לָהֶם וּמְמַשְׁלָה מְקִיפָה מֵאַחֲרֵיהֶם:

לֹא יִשׁוּבוּ אַחֲרֵי מִהַתְּנַפֵּל עַל עַם רְצוּץ וּבִזוּי וְחֶסֶד-נֶשֶׁק וְהוּא גַם זָר וְכוֹפֵר
בְּמַשְׁחָם וּבִתְרוּעַת נִצְחוֹנָם הִקֵּל עָלָיו שְׂכוּרֵי חֲבָלָה וְרַעַח יְחִזֵּק לָבָם לְנִסּוֹת דְּבַר גַּם
אֵל מְדַבְּרָאִיהֶם הָאֲצִילִים:

דְּכֹה הָיָה מַסַּע הַמּוֹרָדִים לְמַסַּע דָּמִים וְכִלְיוֹן עַל הַיְהוּדִים בְּאֲשֶׁר הִגִּיעַ וְאַלְּהָ הָיוּ
הָרֵאשׁוֹנִים לְשׂוֹד וְלִהְרַג וּבָהֶם אִמְנוּ וַיִּהְיֶם לְכָל מַעֲשֵׂה תוֹעֵבָה:

וַעֲמָם בְּעֵצֵי בְרִית הַהוֹלָכִים אֶתָם מַעֲסַם הַטְּטָרִים אֲנָשִׁים פְּרָאִים כְּמוֹהֶם וְאַבִּירֵי-לֵב
וְגַם תּוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מֵאַחֲרֵיהֶם וּבְגֵי-דָתָם אֲשֶׁר בְּכָל מְקוֹם עוֹזְרִים עַל יָדָם:

וַיִּתְאַבְּדוּ אֵל קַרְבֻּנוֹתֵיהֶם וַיִּשְׁמְחוּ לְחַת חֶפֶשׁ מְלֵא חֲסִית-הַקְּדוּמִים הָרָצָה הַשׁוֹכְנֵת
בְּלָבָם וְהַפּוֹשְׁעִים הַנּוֹתִיקִים וְשִׁלְפֵי הָאֲסַפְסוּף אֲשֶׁר בִּיגִיָּהם הַמְּנַצְחִים עַל הַמְּלָאכָה:

וַיִּבְדּוּ מִלָּבָם עֲצוּיִים נוֹרְאִים יְסוּרֵי כֶּשֶׁר וְרוּחַ לְמַעַן הַתְּעַלֵּל בְּקַרְבָּנוֹת וְהַעֲמִיק
מְכַאֲבֵיהֶם וְהִאֲרִיף חֲבָלֵי מוֹתָם:

וַיִּשְׁטוּ עוֹרָם מַעֲלֵיהֶם וַיִּקְצְצוּ אֲבָדִים אֲבָרִים מֵהֶם וַיִּשְׁלִיכוּם לְכַדָּבִים:
וְנָשִׁים עֲצוּ לְעִינֵי בְּעֵלֵיהֶם וּבְנוֹת לְעִינֵי הוֹרְיָהֶם וְעוֹלָלָיִם יוֹנְקִים חֲטוּפוֹ מִחִיק

אִמּוֹתָם וּקְרָעוֹם חַיִּים כְּדָגִים:

ויש אשר חמדו צדון ומשחק להם ויבקעו נשים הרות ואת-העבר שמתו ממקומו
והקטוהו בפני הורתו :

ויש אשר העלו ליד בתנית וצלוהו על האש והביאו אתרי-בן בשרו אל אמו לאכלה :
וגם אל קדשי ישראל שקחו ידם השמאה ויחדרו אל בתי הכנסת לחלקם וינצלו
עדים וזהרם גם את-כל הגזן להרס ואחר שרסום באש :
ואת-ספרי התורה הוציאו וקרעום וקרעום ונעשו מהם פיס-עור ונצפים לרגליהם :
ותעבר הנזקקה בכל מושבות היהודים אשר בגלילות אוקראינה והתנדה גדלה
מיום ליום וכל אשר עצר כח נמלט על נפשו מצרבה אל אחד המקומות הנטוחים עוד
בטרם תשיגנו הרצה :

ב

וטולצין העיר מקפת חומה ומבצר חזק בה ואוצר נשק רב וימלטו אליה מן
האצילים הפולנים ומן הממרים אשר באחוזות ובצרי הפוזות סביב ויתחזקו בה מפני
האויב ההולך וקרוב :

וגם מן היהודים אשר בסביבה באו לבקש מפלט ומחסה בעיר הנצורה ויביאו
אתם את-ספרי התורה ואת-מצע הרכוש אשר יכלו להציל ולשאת עמם :

וקול צבר במחנה היהודים לא נהיה עוד כצאן טבחה כי צמד נצמד על נפשנו
ובחץ נחנית גלחם ונגן על נשינו ועל טפנו ועל כל-אשר-לנו :

ושם בין יהודי המקום איש אחד פשוט קלמן בעל-עגלה קראו לו ויהי האיש
מפרסם בלחו וברוחו לבלי-חת לבדו בלם בנדיו סוס נרכב בשטסם ויבדו יויו קרון
ויחלצו מן הבץ :

ויקבצו סביב לו מחבריו העגלונים ומן הקצבים ויגיהם ויעזרוי הנפח והמסגר
ושאר בעלי-מלאכה ויתכוננו ויעמדו ויהם לקרב וכלי-זינם מוטות צץ וברזל :
ובאשר גדל מספרם וינצצו ויבכו אל מפקד המבצר ויבקשוהו ללמדם טכסיסי
מלחמה ולספקם אל חיל-המצב אף הבטיחוהו להצמיד לו עוד כהמה וכהמה הרבה
מאות איש :

והמפקד הביא את-דבריהם לפני ראש האצילים הרזון צ'רצ'ינסקי וישמח השר
מאד ויצו למלא שאפתם ולתת להם נשק ולתדריכם בכל מלאכת המגן והקרב :

ותהי ההתעוררות רבה בקרב היהודים וכל-בחור וכל-גבר בצעם אשר עז לבבו
וכחו במתנוי מהר אל המבצר לשמח ידו במלחמת הקדש :

וגם רבים מבחורי הישיבה אשר יום הלידה השקיעו חילם בתורה התנצרו מצד
ספליהם ואמרו את לעשות לני הפרו תורתך והרב הגאון ראש הישיבה רבי אהרן
ברקם לדרקם :

ואף מבצלי-הבתים כבדי-התנוצה ומן הזקנים בצעם השתדלו להיות לעזר בכל
אשר ידרש למלאכת חזק המבצר ולכלכלת העבא ולאגירת המזונות לעם לעת המצור :

ולא ארכו הימים והמבצר חזק פי-שנים גם באנשים וגם בצידה וגם בתקוני
הבנין ובמלואים הנבים אשר נעשו בתוכו ועל סביביו :

ורוח אהנה ואמון באשר לא היתה כמוה רחפה בין היהודים ובין הפולנים אשר
 על-כן ידעו כי אויב אחד להם וחסף אחד פצם בלב כלם להיהף את-האויב:
 עד אשר הגיעה יום אחד שמוצת הנוצה על מצשה גמירוב ותדד על היהודים
 כרצם ותהם:

כי נסגרו יהודי גמירוב עם נשיהם וטפם במבצר שם מפני ההידמקים ואלה עשו
 בקרמה והרימו דגלי פולין וקרבו אל המבצר ואנשי העיר אשר ידעו את-המזרמה
 קראו ליהודים פתחו השער כי חיל פולין הוא הבא לעונתכם:
 והיהודים פתחו השער וההידמקים פרצו למבצר שופי תרבות ואנשי העיר
 אחריהם באתים ובאלות ונצרכו טבח נורא באנשים ובטף והנשים והבתולות ענו
 לעיני השמש:
 ותהי השמועה ליהודים יושבי סופרין פאות ואנהרה חמורה וידיהם רפו
 והפולנים נבוכו:

ולמען הרים את-רוח היהודים וחסק את-אמונתם ואת-כשר מלחמתם צנה הרוזן
 לסדר טקס הגרית והשבועה ביניהם ובין הפולנים להיותם עוברים אלה לאלה ונלחמם
 שכם אחד באויב עד ספת דקם האחרונה:
 ולקחת היום נאספו על-פני שנה-התמרונים הגדול אשר בתוף המבצר קל-חיל-
 המצב הפולני עם כל האצילים והמקרים ויצמדו מצבר האחד ודגל פולין בתוך:
 ומצבר השני צמדו קל-היהודים נושאי הנשק עם קל-הקבנים והשובי העדה
 ובראשם הגאון רבי אהרן וספר התורה בידו:
 וראש המקרים נגש אל הדגל והצלב בידו ויקרא את-דברי הגרית והשבועה
 וכף הפולנים ענו ואמרו ושבועים אנחנו:
 ואחריו נשא הרב את-ספר התורה ויקרא גם הוא את-הדברים ההם בגוססת
 השבועה העברית וכף היהודים ענו ואמרו ושבועים אנחנו:
 ואחר צמד הרוזן וישא דברים נמלצים אל קל-הקנהל ויברר על קדשת הדגל
 ועל מסרת הגבורה אשר לנשק הפולני ועל גדולת מלכות פולין ועל חובת קל-אחד
 להקריב חיו למולדת לעזה ולתפארתה:
 ואף במטה אחת לא הזכיר את-דברי הגרית והשבועה ויהי לפלא בעיני היהודים:

ג

וההידמקים באו ונסו להתקרב אל המבצר פצם מזה ופצם מזה והעומדים על
 החומה הפולנים והיהודים קדמום באש ובברזל ויגיסום:
 ופצם אחת השתערו בקל המונם ובכרעש גדול ובנחוחות גדולות ומשנות על אחד
 האגפים והמגנים על העיר נלחמו בגבורה ויפו בהם מכה רבה ויפיצום:
 והם שבו והתלקטו ויחנו מנגד ומקץ שבוע ימים בצלות השחר השתערו פתאם
 ואתם עם רב מאד מבראשונה כי נספחו אליהם אלפים מאחיהם בני-דתם מן העזרות
 והמקרים הסמוכים:

והעומדים על החומה ראו וקמהו על מספרם העצום ולקם חרד בסתר אך אורו חיל וינלחמו באויב בחרף-נפש וגם הפעם הנחילו לו תבוסה רבה ניסוג אחור: וישמחו היהודים על הנצחון נידו וישבחו לאלהים ויאמרו לא יבוא ולא יחזר האויב אל המבצר לעולם:

לא כן הפולגים אשר שמחתם לא היתה שלמה פי דאג לקם לזכח האויב והולך ונדול מסביב והוא יושב גם בבית בתוך העיר:

והעיר סגורה ואם רב עוד הנשק וגם המזון לא מצט הן מספר להם ומשקל ולא לארץ ימים יספיקו:

והימים ימי בין מלך למלך אשר אין תקף שרטון ואין סדר נכון ואין משמעת והאצילים היהירים רועים איש לעברו ומתחרים זה בזה ומתנצחים:

אף יצאו שליחים לעיר הבירה וגם לגגולה מקום מושב ממלא מקום המלך לבקש עזרת צבא לעיר אף מי יודע מתי תבוא העזרה ואם תבוא:

ובהפגש האצילים לנד השלחן על פוס יין ושפכו להם ושחו זה לזה ודאגתם: ופעם בהלל אחד מהם את-חריצות היהודים ואת-גבורתם במלחמה אשר לא צפה להן צנה השני ואמר:

מי יודע אם אין תוצתם יוצאת בנזק אשר יביאו לנו ואם לא רב הנזק מן התוצת:

כי הנה יודעים אנחנו אשר הקוזקים שונאים אותנו אבל פי-עשירה ופי-מאה שונאים הם את-היהודים:

וחרפה פי-מאה היא להם לנחל מפלות מיד היהודים והם יודעים אל-נכון כי יהודים עומדים במצרכותינו:

ועל כן לא ישקטו ולא ינחו עד אם השיגו חפצם וכבשו את-העיר אם בסער מלחמה ואם במצור ימים רבים:

בקה דברו זה אל זה ושפכו להם והיין אשר שתו הכביד עוד על ראשם והרבה תונתם:

ד

והנהידמקים ראו ונוכחו כי תקשה עליהם המלחמה הגלויה במבצר וישימו אל הערקה פניהם וישלחו אגרת-סתר אל האצילים הפולגים אשר בעיר ויציעו להם את השלום חלף שלל היהודים שנואי נפשם:

והרזון קרא את-מקרביו האצילים למוצצה ואחד אחד מהם חנה וצתו בנכות ההצצה:

ויאמר האחד הנה מוצא פשוט וישר מן המצוקה והאם נמנע מהעזר בו בחוסנו על כסף היהודים:

והשני אמר ואם גם ישמעשעו הקוזקים מצט ביהודים לא אדאג הרבה: והשלישי הוסיף בכה לא אבכה אם יכריעו יום אחד את-כל-היהודים אשר בסולין לטבח:

והרביעי העיר הלא מהם לנו כל-הרצה אשר באתנו והם הם האשמים במרד הזה:
והחמשי החזיק אחריו אמנם כן לולא הם אשר קצו את-עם הארץ ולא ידעו
מדה לא התקוממו לנו האכרים התמימים האלה:

וראש הנקרים אשר נוצר גם הוא למועצה הוסיף ברצף:
הן גם לא תרדו בני-תפסת אלה מהצליב את-רגשם הנוצרי של האנשים ומצב
גידם את-המפתח לבית-בנסתם עד אם ש'מו את-המסים:
והכל גמרו והקסימו פה אחר רק הם היהודים האשמים במלקמה הזאת ואת-
ענשם ישאו:

ונאחדים הוסיפו אם פה ואם פה אין לנו קבלה בגלל מספר יהודים מצרעים:
ואיש לא העלה על שפתי את-דבר הגרית והשבועה כאילו בוש מפני עצמו:

ה

ומפקד המבצר שלח לקרא את-קלמן אשר צמד בראש המתנדבים היהודים
וימסר לו את-צו הרון לכל היהודים להתפרק את-נשקם:
וכאשר התנצל זה והצו לשאל לפשר הדבר נזף בו המפקד והזכירנו כי איש-
צבא הוא וצ'יו להשמע לצו בלא-דברים:

וקלמן הלך אל מחנה היהודים ונזעקם כלם ויודע להם את-צו הרון:
נישתמם הקהל ונחרד חרדה רבה ולב כל-איש נבא לו שואה גדולה קרובה:
ומכל צברים פרצו קולות רגז ותמהון למזמה הנחרשת ואיש לא ידע למצא
פתרון וכל-רוח נבוכה:

ויהי קלמן את-הצם ויאמר בשקט ובתקף לא נשמע ולא נמלא אחרי הצו:
כי אם נגזר עלינו למות נמות ויבדנו הנשק ונקם תחלה נקמת דמנו מן
האצילים הבוגדים האלה:

ניקם רבי אהרן על בניו ויאמר אל כלם אחי להקפו ויהתקוט בטחם תדעו
דבר ברור:

אולי רק נסיון הוא אשר ינסנו הרון או מחשבה אחרת אתו:
הן טוב כי נשלח משלחת אליו ונשאל ונבד מה-שרש צפון בצו הזה:
ואם גזרה רצה היא והשתדלנו לפגיו להעביר את-רצ הגזרה:
וייטבו הדברים בעיני הקהל ויבקשו את-רבי אהרן ללכת ולהיות למליץ ישר
בצדם לפני הרון:

והלך הוא ושנים מחשובי העדה אל בית הרון ולא נתנם שומר השער לבוא
כי כן צוה:

הם עומדים לפני השער ויראו בעד. שכבת-הבדול מרחוק והנה הרון יוצא
מפתח ביתו עם ראש הנקרים ונוטה הצדה:

ויִקְרָא כְּבִי אֶהְרֵן אֲדוּנִי הַגָּאֹר וְכַב-הַחֲסִיל קְדָרָךְ הַקְּבוֹד הַנְּהוּגָה בְּלִשׁוֹן פּוֹלִין
 וְלֹא שָׁעָה הַרוּזֵן וְכַךְ הַמְּלָךְ הַסֵּב צָרְפוֹ וְנִצָּץ רָגַע בְּפָנָי הָרַב וְצִינְיוֹ גְּאוֹת וְקָרוֹת :
 וַיַּעֲמֵד עוֹד וַיִּחַפּוּ וַהֲגָה שְׁנֵי אֲצִיזִים צְעִירִים עוֹבְרִים וְלָקַם טוֹב צְלִיָּהֶם וּבְרֵאוֹתָם
 אֶת-הַיְהוּדִים לְיַד הַשַּׁעַר וַיִּקְרָצוּ זֶה לְזֶה בְּתַב-צְחוּק גְּנוּבָה וַיִּדְמוּ :
 וַאֲחַד מִבְּצִלֵי-הַבְּתִיִּם שָׁנָה אֶל מַקְרוֹ הָאֲצִיזִי וַיֹּאמֶר אֲדוּנִי כַב-הַחֲסִיל יָגַד-נָא לָנוּ
 בְּחִסְדוֹ מֵה-פֶּשַׁע צוֹ הַרוּזֵן כִּי יִתְפָּרְקוּ הַיְהוּדִים אֶת-נַשְׁקָם :
 וְלֹא צָנְהוּ הַצְּעִיר וַיַּעֲבֵר עִם חֲבֵרוֹ בְּמִשְׁכּוֹן רָגַע בְּתַפְּסוֹ כְּאוֹמֵר מֵה-יְהוּדִי זֶה
 טוֹרְדֵנִי חָסֵם בְּשִׂאֲלוֹתָיו :
 וְאֵךְ כִּהְתְּרַחֵם מִסָּפֵר צְעָדִים הַפֶּךְ הַשְּׁנֵי שָׁנָיו וַיֹּאמֶר תָּנוּ בְּסַפְּכֶם וּבְהַכָּסֵם פְּדִינָן
 נַפְשְׁכֶם וְלֹא יִקְרַכֶם דָּבָר :
 וַיְבִיטוּ הַשְּׁלֵשָׁה זֶה אֶל זֶה בְּצִינִים קָמוֹת וּלְשׁוֹנָם גְּאֻלְמָה וְאַחַר שָׁנוּ וַיִּלְכוּ
 שְׂחוֹחִים וַיִּנְדָּקִים וַיִּשׁוּבוּ אֶל הַמַּחֲנֶה :
 וּכְהִנְדַע בְּקִהֲלָהּ בְּל-קוֹרוֹת הַמְּשַׁלַּחַת וַתִּפְרָץ הַהַתְמַרְקְרוֹת וַתְּהִי לְסַעֲבַת וְעַם וְקָרִי
 וּקְרִיאוֹת שֶׁבֶר וַיֵּאוֹשׁ מִפֶּה וּמִשֵּׁם הַתְּעַרְבוּ בָּהּ :
 וְקִלְמֵן קִפֵּץ מִמְּקוֹמוֹ וַיִּגַּף אֲגִדּוּפוֹ אֶל מַצְלָה וַיִּקְרָא קוֹל-שָׂרָא לֵאמֹר :
 לֹא נִמְסַר בְּיַדְנוֹ אֶת-נַשְׁקָנוּ וְאִם יֵשׁ בְּרִצּוֹן הָאֲצִיזִים הָאֵלֶּה לְקַחְתּוֹ מֵאֲתָנוּ יָבוֹאוּ-
 נָא וַיִּקְחֻהוּ :
 אִזּוֹ הַתְּעַרְוֵר גַּם רַבִּי אֶהְרֵן וַיִּשָּׂא יָדוֹ וְכַל-הַקְּהֵל גְּדוֹם לְקוֹלוֹ וְכֵה אָמַר :
 שְׂמַעוּנִי אַחֵי לֹא טוֹב הַמַּעֲשֶׂה אֲשֶׁר אַתֶּם אוֹמְרִים לְעִשׂוֹת :
 כִּי נַפְשְׁכֶם לֹא תִצִּילוּ וְעוֹד תִּמְיִטוּ שׂוֹאָה רַבָּה חֲדִילָה צִל רֹאשׁ אַחִינוּ בְּכָל
 אֲרָצוֹת בְּנֵי-אֲדוּם בְּתַתְּכֶם תּוֹאֲנָה חֲדָשָׁה לְאֵלֶּה לְנִקְסֵם נִקְסֵם וּלְכַלּוֹת חֲמַתֶּם בַּיְהוּדִים הָאֲמֻלָּיִים :
 וּבְכַרְתֶּם כִּי בְּגִלּוֹת אֲנַחְנוּ וְהֵם הַרְבִּיִּים וְאַתֶּם הַשְּׁלֵטוֹן וְכָל כְּחוֹת הַגְּדוֹן וְהַרְשָׁע :
 וְאַנְחָנוּ לֹא כַגְּדוֹנוֹ וְלֹא הַפְּרָנוּ שְׂבוּצָתָנוּ תַּפֵּל אַפּוֹא חֲרַפְתֶּם צִל רֹאשְׁם וְאַלְהֵים
 יִקָּם אֶת-צְלָבוֹנָנוּ וְאֵת דָּמָנוּ :
 וְאוֹלֵי יְרַחֵם אֱלֹהִים וּפְדָה נַפְשָׁנוּ בַּסֶּפֶר אֲשֶׁר נָתַן לְחוֹמְסִים :
 נָתַן אַפּוֹא לָהֶם אֶת-כָּל-אֲשֶׁר-לָנוּ וְאַל נִתְּנָאשׁ מִן הַחֲתֻמִּים :
 וְאַנְחָנוּ נִקְיִים לְפָנָי אֱלֹהִים וְנִקְיִים נִשְׂאָר לְפָנָיו וְהוּא יִרְאֶה אֶת-צְנִינָנוּ וְאֶת-
 וַעֲקָתָנוּ יִשְׁמַע וְשִׁלַּח לָנוּ אֶת-הַגּוֹאֵל בְּמַהֲרָה בְּקָרוֹב :
 כִּכָּה דַבֵּר בְּתוֹךְ הַדְּמָמָה הַרְבֵּה וְגַם בְּכַלּוֹתוֹ לְדַבֵּר עוֹד צְמִדָה הַדְּמָמָה וְאִישׁ לֹא
 הִרְהִיב לְפָתַח פִּיו כִּי גְדוֹל מְאֹד כְּבוֹד הָרַב בְּצִינְיוֹ כָּל-הַעֲדָה :
 וְאַחַר גָּסְבוּ כָּל-הַצִּינִים אֶל קִלְמֵן בְּצַפְיָה וְהוּא צְמִד אֵלֶם וְקוֹדֵר וְכִמוּ מִתְּבוֹנָן
 שְׂנִימָה אֶל נִפְשׁוֹ וּמְחַסֶּה לְתוֹצְאוֹת הַקְּרַב הָאֶחָרוֹן הַמַּתְחַלֵּל בָּהּ :
 וַהֲגָה זֶה מִמְּקוֹמוֹ וַיִּצְעַד צְעָדִים כְּבָדִים עַד הָאֲבָן בְּקִצְהָ הַמַּגְרֵשׁ וַיִּסַּר אֶת-כָּלֵי-
 נִשְׁקוֹ מִצִּלּוֹ אֶת-הַרְוָבָה וְאֶת-הַחֲנִיט וְאֶת-הַחֲגוּרָה עִם הַחֲרָב וַיַּיַחֵם צִל הָאֲבָן :
 וַאֲחַד אַחַד קָרְבוּ הַיְהוּדִים אֶל הָאֲבָן וַיַּיַחֵוּ כָּלֵי-נַשְׁקָם צְלִיָּה זֶל גְּדוֹל מְאֹד וַיְהִי
 כְּמוֹ הַיָּחַ אִישׁ אִישׁ אֶת-חֲסִיוֹ צִל הַמְּנוּבָם :

1

נדבי אהלן פנה וישב באחת הפנות קלו כואב ומרתח לשב והניד גופו פנים
לאחור ממרירות וצער עד פי חררו תלמידי הישיבה אשר ראוהו ויגשו ויצמדו עזיו
ונתכו בפחד למוצא פיו:

ואז פתח שפתיו ויהי כמדבר אל גפשו ודבריו בתקו האויר פתרבות מרוטות
ולכה אמר:

ארוכה הנליות ארוכה תהנה וארור יהי שמה וזכרה עד עולם:
ארוכה הנליות אשר הפיצתנו והדימתנו כיתומים על-פני ארץ להיותנו תלויים
בחסד זרים ובשרירות לבם:

ארוכה הנליות אשר קרעה את-קבוצנו ותתננו לבו וילונצה בעולם וכל-וד וכל-
בכל יתעצל בנו ולא נאשם בנפשו:

ארוכה הנליות ארוכה תהנה אשר הפקיתנו להיות ראשונים לכל פרענות ושעיר
חטאת לצונות כל-עם:

וכי נתנה אותה לרעה בנו וכל-פגם פחטא-מנת יחשב-לנו תהי-ארוכה:
וכי גם כל-יתרון בנו למום יהיה ולמוקש בעיני אחרים תהי ארוכה:
וכי לא תועיל כל-צדקה לנו וכל-מסירת-נפש לא תצמד לנו תהי ארוכה:
וכי תמנע ממנו אף את-זכות כל-חי להגן בידנו על נפשנו תהי ארוכה:
וארוכה תהי שבועתים פי תתקצנו אל בין שני צמים ושטנה וריב בין השנים:
כי ירש כל-אחד מהם אשר נהיה לכלי-שרת בידו ולא נוד לעולם בעיני שניהם:
ובהתגלגל קריב ביניהם והיינו אנחנו אשר נגדר תחלה ונשחק בין הגלגלים:
ואם קרבן-כפורים יבקש והיינו אנחנו הקרבן אשר יצלו בששון על מנבח שלומם:
ארוכה הנליות ארוכה בכל-זמן ובכל-צורה ויהי שמה מקלל וזכרה ארור עד העולם:
בכה דבר והתלמידים העומדים עזיו רצרו בקל יצוניהם למשמע הדברים:

2

והיהודים הלכו והביאו את-כל-רכושם בקסף ודנהב ובאבנים טובות ומרגליות
את-מנורות השבת ואת-טבעות הקדושין כל כלי חמדה ויקר למשפחות מתנות חתונה
וירושת אבות מדורות וניחוחם בצער המבצר פטר נפשם:

ושער העיר נפתח לפני האויב והם באו המון רוכבים מזינים בכידוניניהם
הארקים ובראשם מפקד המנה קריבונס הצורר והוא כלו אומר תקיפות וקשח-לב
ושפמו העצה מתמשך בנהרה לשני הצדדים:

והריון מסר לו את-כל-רכוש היהודים ושיני הקוזק ורגי-לניתו הכריקו למראה
כל-הנהב והכסף ויתר החמודות הנוצרות:

ואיש מן היהודים לא נראה בצת הריא כי נתבאו בפנים המבצר אף זמן הריון
את-הגברים כלם במשמר מיראת מהומות:

ובאשר שאל המפקד אחרי קבלו את-הסדיון והיהודים אים ויצן הרון הם שמורים היטב ולא ענהו הצורר דבר וכך בת-צחוק צרוקה עברה מתחת לשפם הארץ: וההידמקים פשטו בציר ונהרסו אל הבתים ואל התנויות אשר עזבו היהודים וסגרו אחריהם וישברו וימבלו ויבזו ואנשי המקום מאחיהם בני-דתם אשר שמחו לקראתם הולכים אתם להורות הדרך וגם המה נתנו אל פליהם מכל אשר יכלו: וכל-העילה רגו האויר מקולות מצהלות הפורצים ומירותיהם ורקודיהם הפריצים לנגינת מנדולינות טרופה אשר עלו מבתי היהודים:

ולמחרת היום באה משלחת הידמקים מזיגים ושכרון העילה עוד לא פג מצניניהם אל הרון לאמר הוציאה אלינו את-היהודים:

והרון צמד או בצצר המבצר ואתו מבני לניתו האצילים ויחפש הרון רגע ולא ידע מצנה והאצילים החליפו זה עם זה מבטים פבושים:

והנה צלה קול המון ההידמקים מחוץ קול המון מים רבים ההולכים וגאים ויחנור הרון ויצן טוב ויצו להוציא את-היהודים:

בצדר בבושים נבדלים נחקו היהודים בידי חיל-המצב הפולני מתוך המבצר ויחיל-הרוכבים להידמקים סבובם מהרה ודפקום והולכום אל המגרש הגדור אשר מאחרי גן הרון:

והמגרש גדול ורחב-ימים ובו היו ילדי הרון בהיותם קטנים רוכבים יום יום על סוסיהם ושם גם ארוות הסוסים וקיפוחו ההידמקים מכל צד ויצמידו משמרות לבקתי ימלט איש:

עמה רק עמה ראו היהודים והבינו את-כל-גדל הבגידה אשר בגדו בהם ויחנורו לניי אלהים בלבם ויתכוננו לקראת גור-דינם:

ורבי אהרן נשא דברו אליהם וישביעם לצמד בנסיון ויקדש את-השם כי יבואו הרופחים לפתותם להמיר דתם באשר נסו לצשות במקומות אחרים ולא יבגדו באלהי אבותיהם ויקבלו את-גור-דינם באהבה ובשמחה:

וישלישת הרבנים חכרי בית-הדין הלא הם רבי אליעזר ורבי שלמה ורבי חיים מקאו אחרינו ויצברו בקהל ויעודו את-העם עודד ויהלל את-רוח כל-איש לשמר את-ברית האבות ויזכו כלם לתי עולם ולהיות בסוד קדושי עילון מאז ועד הנימים האחרונים:

וכל הקהל צמד על רגליו ויקרא בהתלהבות צצומה לאין-סוף שמע ישראל יי אלהינו יי אהד:

ואמנם עוד מצט ונדלת השער נפתחה וקוץ אהד רחב-צצמות וקן מלא לו בא ונדל בשתי ידיו וצלב תקוע בראש הדגל ויצמד לצמת הקהל וישע את הדגל בחול ויקרא קול עז ומגשם לאמר:

מי האיש הבוחר בחיים יבוא וישב פחת הדגל הנה והנה זה לאות פי מלכה הוא בצלב:

ואיש מכל הקהל לא נע ולא נע ולא ענהו דבר:

וְיִסְקָה הָאִישׁ וְאַחַר שָׁנָה אֶת-כְּרוּזוֹ בְּהוֹסִיפוֹ דְבָרֵי שְׂדוּלָיִם לְקַהֵל וּבְהִזְהִירוֹ אֶת-
הַעוֹמְדִים בְּמַרְגָּם כִּי מָרָה תִּהְיֶה אַחֲרֵיהֶם וְהִיא לֹא תֵּאָחֵר לְבוֹא :
וּבְדַבְרָו כִּמְזוֹ עַל גְּדוּד הַרוֹכְבִים הַהִידֻמְקִים אֲשֶׁר הִצְטוּפָה מַעֲבָר לְשַׁעַר וְהִקְפָּאָה
לְאַרְבַּע הַגְּדָר וְנָעַר בִּידוּגָיו לֹהֵט וּמִנְצַנֵּץ עַד לְמַרְחֹק בְּאַלְפֵי קָהָל :
וְאוֹלָם אִישׁ מִקְהֵל הַיְהוּדִים לֹא יָעַ מִמְקוֹמוֹ וְלֹא עָנָה דְבָר :
אִז הִתְקַצְּפָה הָאִישׁ וַיִּפְעַר פִּיו וַיִּחְרַף אֶת-הָעָם הַסּוֹרֵר וַקְשֶׁה-הֶעֱרַף אֲשֶׁר גַּם עַל
סֵף הַמִּנּוֹת לֹא יָשׁוּב מִדְּרַכּוֹ הַרְצָה וְלֹא יֵאבֶה לְהִגְאֵל וּבַפֶּעַם הַשְּׂלִישִׁית וְהִיא הָאֲחֵרֹנָה
סוּר עַל כְּרוּזוֹ וְעָמַד וְחָקָה :
וְדַמְמָה גְדוּלָּה הִתְהַ וְרַבֵּי אֶהְרֵן אֲשֶׁר הִשְׁפִּיל עֵינָיו תַּחֲלֶה וּבְלִבּוֹ הִתְרַדָּה
הַמְמוּסָה מֵן יִמְצֵא אַחֵר בּוֹגֵד מִבֵּין פְּשׁוּטֵי הָעָם הַרִים לְאֵט רֵאשׁוֹ וּפְנִי הִלְכוּ וְהִבְהִירוֹ
הִלְכוּ וְהִזְהִירוֹ בְּאוֹר הַשְּׁלֹנָה וְהַנְּצַחֵן :
וַנְהַרְהַ שְׁלֹנָה יָרְדָה גַּם עַל בֶּל-הַקְהֵל וְנָרְחָה מִצִּינִיָּהֶם וּבְקֶבֶם כְּאוֹר מַעוֹלָם אַחֵר :

ח

בְּהַמּוֹן שְׂדֵי בְלֵהוֹת פָּרְצוּ הַהִידֻמְקִים עַל אַבְיָרִיָּהֶם דְּרַף הַשַּׁעַר הַנִּפְתָּח לְרִנּוּחָה
וּבְנִגְמַת גְּדוּפֵי-יָעַם וְקִלְיוֹת-אֵיבָה כְּנִגְמַת חֵיוֹת טוֹרְפוֹת הַשְּׂתַצְרוֹ עַל הַיְהוּדִים וְכִידוּגֵיהֶם
נְטוּיִים לְפָנֵיהֶם :
כִּכ אִז כְּמוֹ גֵּעֵר הַקְהֵל מִשְׁכֻּרוֹ וַצַּקַּת פְּלִצוֹת אֵימָה בְּקַעָה מִלֵּב רַבִּים כִּכ חֲלַק
נִשְׁאַר עוֹמֵד בְּמִנּוּחָה תַּחֲתָיו וְיִתֵּר בֶּל-הַקְהֵל הִפֵּךְ פָּנָיו וַיִּרְץ לְהַמְלִט עַל גַּפְשׁוֹ :
וְהַפְּרָאִים כִּדְפוֹ אַחֲרֵיהֶם וַיִּדְקְרוּ וַיִּפְּלוּ עַל-דְּרָכָם אֶת-כָּל-הַעוֹמְדִים לְפָנֵיהֶם
כְּנִכּוֹנִים לְמוֹתָם וַיִּרְמְסוּם בְּפָרְסוֹת סוּסֵיהֶם :
וְהַבּוֹרְחִים רָצוּ כְּמַטְרָפִים כְּמוֹ אֶמְרוּ לְהַאַרְיָה וְלֹו אַף רָגַע אַחֵד אֶת-חַיֵּיהֶם אַף
הִדְבְּקוּ מֵהַר עַל-יְדֵי הַרוֹכְבִים אֲשֶׁר הִשְׁתוֹלְלוּ מַחֲמָה וּמִתְשׁוֹבַת-רַצַּח וַיִּכּוּ בָהֶם עַל יְמִין
וְעַל שְׂמָאל :
וַיֵּשׁ אֲשֶׁר נָפְלוּ בְּנוֹסָם וְלֹא קָמוּ בְּאֶמְרָם לְהַצִּיל בָּכָה אֶת-חַיֵּיהֶם וְאוֹלָם הַרוֹצְחִים
אַחֲרֵי גְלוֹתָם הִצְרָמָה עָבְרוּ וְדָקְרוּ גַם אֶת-כָּל-שׁוֹכֵב עַל הָאָרֶץ וּפְנִי טְמוּנִים :
וַיֵּשׁ אֲשֶׁר עָמְדוּ פְתָאָם בְּרֵאוֹתָם כִּי אֵין מְנוּס עוֹד וַיִּחְרְקוּ שֵׁן וַיִּרִימוּ אֲגָרוֹף מוֹל
רוֹצְחָם וַצִּינִיָּהֶם כִּיּוֹצְאוֹת מַחֲרִיָּהֶן עַד אֲשֶׁר נָפְלוּ תַחֲתָם מִתְּבוֹסָסִים בְּדָמָם וְעַל שְׂפִתֵיהֶם
הַרְפוֹת שְׂמַע יִשְׁרָאֵל :
וְכַלְמֵן הַתְּנַפֵּל מִן הַצֵּד עַל אַחֵד הַרוֹכְבִים וַיֵּאחֲזוּ בְּכִידוּנוֹ וַיִּשְׁמְטוּ מִצֵּל סוּסוֹ
אֲרָצָה וַיִּגְהַר עָלָיו לְחַנְקוֹ בְּיָדָיו אַף מֵהַר נִחְתּוּ בּוֹ כִידוּנֵי שְׁנֵי רוֹכְבִים אַחֲרֵים אֲשֶׁר
חִשּׁוּ לְעֹזְרֵת חֲבָרָם :
וְרַבִּים רַבִּים מִן הַבּוֹרְחִים הִשִּׁיגוּ אֶת-גַּן הַרוֹזֵן וַיִּפְרָצוּ לָהֶם דְּרַף בֵּין חֲרָבוֹת
הַמְשַׁמְרוֹת וַיִּפְצוּ בְּגֵן לְבַקֵּשׁ לָהֶם מִחֻבּוֹא וּמוֹצָא :
וַיִּבּוֹאוּ בֵּין הַשִּׁיחִים וּבְצַצִּים עָלוּ לְהַסְתֵּר בֵּין הַעֲפָאִים אַף אֵל בֵּית הַרוֹזֵן הַגִּיעוּ
וְהוּא סָגוּר וּמְסֻגָּר :

ואז החל הצייד גם אנשי המשמר וגם הרוכבים מהרו אחריו הנמלטים ויפשוטו
 בגן הגדול ויחפשו בכל-מקום וכרי-הדשא השקטים החררו פתאם והפכו לשדה-מסבב
 וזרמי דמים קלחו והקדירו את-פני הסוכים הפורחים:
 ובקומה העליונה אשר לבית הרוזן צמדו אצילים פולנים אל החלונות והתבוננו
 ברב ענין אל מחזה-השעשועים הזקר אשר נצבר לפניהם חנם:
 ואשת הרוזן העדינה הציצה בחלון וספקה כפיה וקראתה אל בתה ראי-נא מה
 הם עושים לבנו:

ולא נודע ברור אם על ההידמקים הפראים תרגו המשחיתים בפרסות סוסיהם
 את-צרוגות הדשא ואת-שתיפי הפרחים הנאונים או על היהודים הנבזים אשר העזו
 לבחור בגן הזה למקום הרצחם:
 ומספר היהודים ההרוגים ביום ההוא לבד בארץ נחמש מאות איש:

ט

וכפי אהרן פקח ציניו וישתומם לראות כי עודנו חי וכי שוכב הוא על הקרקע
 בחדר קודר ואור דמדומים באשגב הגבוה המסבב ברזל:
 ויאמר ליוצ ויהנשא ממחתי והנה קל-יצוריו כואבים צליו ורגליו רתוקות
 בכבלים:

ובהתבוננו על סביביו ראה והנה עוד יהודים שוכבים על הקרקע בקדרות
 החדר והם משלים איש מחתיו פהרוגים ורגליהם כבולות:
 אז זכר בנפשו טחנת רגלי סוס ובהלם אותו פרסות-ברזל רבות עבר והלם עד
 אשר חשכו ציניו:
 ועוד זכר בהנשאו בנדיים אי-שמה בתוף המון אנשים והוא אמר בקבו כי
 לזכר יובל:

והנה החלו האסורים בחדר אתו לדבר ומפיהם נודע לו כי הקדילום ההידמקים
 בעזבת בני-דתם מאנשי המקום לחיים ולערכבון בגדם למצן קבל פסו פדיונם:
 והם קלם מחשוכי העדה אשר קרובים צשירים להם בצרים אחרות ואף הוא
 רבי אהרן בן לאיש אמיד הלא הוא הנאון רבי מאיר ראש הישיבה בלבוב:
 אז התחזק רבי אהרן וישב בפנתו ויאמר לא זכיתי למסר נפשי על קדוש השם
 אף לא אתאונן:

כי מתנה יקרה הם החיים ואסור לנו לבלעט ואף לזלזל במתנה הזאת כל-עוד
 קידנו לעבר את-אלהים:

ואחד האסורים העיר כל-עוד בידי הרוצחים אנהנו אין חיינו בטוחים:
 ואז שאל רבי אהרן הנצל איש וזלמנו מכל הקהל:
 ולא בא מצנה רק בכי חרישי נשמע מן הקצה בכי אין-כח ואין תקנה לתנות
 את-כל-עצם האסון:

ורבי אהרן הוסיף לשאל מה-יהיה גורל נשינו וקנותינו וכל-טפנו העצורים בתוך המבצר:

ולא כא מצנה גם הפעם וכל-איש בקרבו ידע את-המצנה:

כי אם ילכו אצילי-עם אלה לבגד בגד כזה ולתסגיר את-האנשים אנשי-קרייתם ושבועתם בידי האויב לרצחם נפש מה-ימנעם מהסגיר גם את-הנשים ואת-הטף בקדו: ואיש איש זכר את-הנפשות הנקרות והאהובות לו הנפשות לקיון ולקמת ואת-קרוביו וידידיו זכר ואת-כל-השקלה בני העיר הזאת אשר השמרו יום אחד בידי מרצחים צדה שלמה:

ויגון כבד לרד ורבוץ בעופרת על האמלקים וחדר ומלא את-כל-בדי הגוף יגון אלם וקשה אשר לא תבטאנו כל-יצקה וכל-דמעה לא תפיגנו לעולם: וצילי הערב הכבירו גם הם והלכו והשחירו ונסגרו צליהם ויהי כמו נסגרו צליהם מחשבי עולם והם רובצים גוש אחד פואב בקלי וזו וקלי נוצ: והנה התעורר רבי אהרן וישא ראשו כמנצר מציו את-נטלי הצללים ניאמר רבותי הגיעה שעת קבלת שבת:

כי היה זה יום הששי בשבוע ארבעה בתמוז שנת חמשת אלפים ארבע מאות ושמונה למנין היהודים:

וכל האסורים הרימו ראשם כמו נקראו לשוב לחיים ולצבונת הבורא:

אז מנו את-האנשים וימצא מספרם צשרה ויהי הדבר לנתמה מצט כי עוד נשאר בהם כדי-צבור ויכולים הם להתפלל תפלה בצבור: והם כמו כלם על רגליהם וגם רבי אהרן התחזק לקום וישען אל הקיר ואחד מהם בצל-תפלה ותיק נעים-קול וצרב-הגות צבר לפני התבה: בדממה בדממה נגרה התפלה מתוך לב דווי ומתגבר על יגונו וכלל אשר נמשקה התפלה בן הוקל ללב והוא נפתח לקראת מנוחת-השבת וזיו-קדשה הרחוק: וככרות התפלה שבו וישבו כלם ואיש איש הנה את-הגיונו ונפשו וקבש לבו והתאפק ביגונו בקלתי חלל את-השבת:

ואז פתח רבי אהרן את-פיו לדבר ודבריו נהרו בצפלה וכמו כאו ממחמקים רבים ממקום שם שקל ששקלו מצשי כל-אדם וגורל צמים וארצות נחסף וכה אמר: הלל לשום והלל חתום בספר ובבוא יומו פקר:

ולא יבפר על דם נקי השפוף וחמס בלים עד שמים ינצק:

אבל יש פי יגדל הפשע מאד והיה לאות קנן על מצח העם ודורות רבים לא ימחה:

והוא נדם כי קצרה נשמתו מרב כאב ואחר הוסיף וצילי חזון לחוק לדבריו: רבות עולל העם הנה לנו רבות דכאונו והתצללו בנו האצילים האלה אוכלם כבגינה המבישה הזאת עוד לא כגדו בנו:

שלם שלמו האצילים האלה את-הבגינה הזאת ונשא וישאו דורות את-הקפתה ואת-צנשה:

כי באשר בגידה שם הרקב וזוהי הרקב במסתרים ועובר מדור לדור ואוכף את-מיטב פחות העם:

שבצה דורות לא נח ולא שקט דם וכריה הנביא אשר נרצח במצות המלך שבצה דורות רתח והמה עד השתיקוהו דמי רבבות אשר נשטו עליו: דורות על דורות? להט פתם בגידה הזאת על מצח העם דורות על דורות ישא העם עניו עד ינקה ממנה:

ודברי החזון והאמת האלה באו פתמם ואף כי איש לא זכר עוד ברבות הימים את-ראשית הרצה:

כי כבר למחרת היום הפנו ההידמקים את-נשקם אל מול האצילים הפולנים וכאשר טענו אלה הבטחתכם איה השיבו הן לא תדרשו אתם הבוגדים כי ינהגו ככם אחרת מאשר נהגתם אתם באנשי בריתכם ואתם נשבצתם בכל-קדש לשמר את-הברית: והם קבשו את-המקצר מתוכו ושרפו באש את-המגדל אשר נמלטו אליו האצילים ואותם הרגו ורכושם שדדו ונשיהם ובנותיהם ענו והולכיו בשבי: וגם את-הרוזן הנאור ורב-החיל ספשו והתעללו בו ואת-אשתו ואת-שתי בנותיו ענו לעיניו ואחד מצדיו טוחן ברחים: צמד והתקלס בו ואחר גררהו אל המפתן ונזר במקרה את-ראשו מצליו:

ולא שקטה הארץ ממרד ומקרבנות ולא ארכו הימים ומצפון הגיחו הרוסים ואחריהם השודים ועלו על פולין בחיל כבד מאד:

ומאז החלה מלכות פולין לרדת מגדולתה גאנות האצילים ושרירות לבם היו בעוכריה ואשר היה רפה מאז באשמת אלה לא החזיק מצמד בפני השכנים העצומים אשר באו ונצלו רפיונה וחלקוה ביניהם אחת ושתיים ושלש עד חלצה מהיות:

אז באו ימי המסה לעם והאצילים הגאיונים טעמו גם הם את-טעם השעבוד וההתעללות ועם זה לא פסק הרקב הישן מאכל בסתר והתהרה והגדולן וקלות-הדעת בצבצו ונגלו בכל-מקום אשר נתן להם לגלות פתם:

הלא הן התכונות אשר הביאו לידי מצשה בגידה המבישה היתה והגידה היתה היתה לאות ולסמל להן:

וגם מקץ שלש מאות שנה כמצט בשחק השצה לעם ופולין קמה לתחייה ממלכה גדולה עוד נתנו התכונות האלה אותותן בה והמיטו עליה מהר אסון חדש כביר וימי מסה חדשים מנו לעם:

ולא ירפא לעם עד אשר יחשב ורכו וישיב אל-לבו לבצר מקרבו כליל את-התכונות האלה ולהנקות ככה מפתם בגידה היתה העומד פאות וכסמל להן:

ודרשי האמת בעם ושוחר הטוב ישקדו להאיר את-לב העם ולהחיש רפואתו לטוב לו על אדמתו בין כל-משפחות הארץ:

אֲנִגְלִיָּה וְהֶאֱנִגְלִים*

מאת ח. י. רות

1

לדבר על המיוחד שבאופי האנגלי — הוה אומר: לדבר על מה שאינו ניתן לתמורה. אולי כדאי לעמוד לשם כך בראשונה על ניבים וביטויים אנגליים שלא מצאו תרגום בשום לשון אחרת. הראשון הוא המפורסם ביותר — ג'נטלמן.

א. GENTELMAN

מי אינו יודע בטיב הג'נטלמן האנגלי? אך אולי נכון יותר לומר, מי יודע בטיב הג'נטלמן האנגלי? מן הצד החיצוני אמנם כולנו מכירים אותו. דואים אותו בשבת ובערב והוא לבוש שחורים; רואים אותו אחד הצהדים בקיץ והוא לבוש לבנים; בזמן העבודה הוא מופיע בבגדי שעטנה, חצי שחור וחצי לבן. ארוחת הבוקר שלו קבועה, ולפני הארוחות האחרות מקומו בר Bar והוא שותה משקאות חריפים. אינו מדבר הרבה. אינו מתערב בענינים לא לו. אינו מתרגש. גם כשהוא בא בין הבריות, הריהו נשאר כמרוכז בתוך עצמו. הוא כאותם חנוטי מצרים. המראה החיצוני, הצבע, הכרת הפנים, בשד ודם. אך חסד משהו — רוח חיים. לא לריק כינה סופר ידוע את

ספרו על האנגלים בשם: האנגלים, כלום בני־אדם הם?

ב. CLUB

מהו קלוב? אגודה? מועדון? מנסה? הקלוב כולל כל אלו, בתוספת־מה; ועם זה אינו אף אחד מאלו. הקלוב הוא המקום שבו מצויים הג'נטלמנים. אני אומר „מצויים” ככוונה. מספרים על חבר הקלוב הידוע „אתוניאום” שפעם פתח את פיו כדי לצוות על המשרת לפנות את הכסא הסמוך לו, שהרי היושב בו נפטר לפני יומיים. כמובן, אין הפלא רק בזה שמישהו נפטר בכסאו ולא הרגישו בדבר יומיים, אלא גם בזה שחבר קלוב נכבד זה יפתח את פיו. הקלוב הריהו מקום־פגישה שבו, אם מותר לומר כך, אין החברים נפגשים.

לשם מה באים לשם? כדי ליהנות מאוירה נאותה; וכמובן, גם לראות (אך לא דוקא לשוחח עם) ידידים ישנים. הידידים הישנים האלה אינם חדשים מקרוב. הם מימות בית־הספר, או, בדיעבד, גם מן האוניברסיטה. אתם הג'נטלמן מרגיש את עצמו בבית — feels at home; ובזה הגענו לעוד ניב מיוחד:

ג. HOME

המלה Home אין לה תרגום. בלשון ארצות הברית, באמריקנית, הרי זה בית, שהבנאי בונה לך, או מציע לבנות לך. אך שימוש זה אינו נכון. מה שהבנאי בונה אינו אלא Home. House אי־אפשר לבנות, שהרי אין במושג ה־Home בנין, חומר ולבנים שבמלה Home. ה־House נעשה Home רק אחרי שהיה מושבך משך תקופה ארוכה עד שנתחבבה כל פינה מבפנים וכל לבנה מבחוץ. היהודי אומר: ביתו זה אשתו; הוא מפרט מזה בשבילו בית. האנגלי אומר: The Englishman's

* הרצאת־ההקדמה לשורת ההרצאות על אנגליה והאנגלים שניתנו באוניברסיטה העברית בחורף־ת"ש.

home is his castle, וכך אינו מפרט ואינו מפרש אלא רק תולה שלט: הכניסה אסורה. אך אם יעלה בידך להיכנס, תראה שכאן דבר שלא נבנה אלא נוצר, — דבר שגדל לאט לאט ומתוך חיבה ממש. Home הריהו קן המשפחה. אך אינו הרוח השוררת במשפחה. הוא המקום שבו נאחזה רוח זו.

רגש המקום, ניחון בו האנגלי במדה מתמיתה. על יחסם של האנגלים לאנגליה, לשטח המקומי ששמו אנגליה על אדמותיו ושדותיו ונהרותיו וגדריו ושביליו, על רגש זה אפשר להמליץ את הפסוק: „כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו”. השירה האנגלית, הרומנים האנגלים, מלאים רגש מקומי זה. וכך בחיי האוניברסיטאות. אין האנגלי תלמידו של פרופיסור זה או אחר, או אפילו תלמיד במקצוע זה או אחר: הוא Oxford man, איש אוכספורד, London man, איש לונדון. ואף האנגלי הפשוט כך. אין האנגלי מסתפק בדירה, — דרוש לו בית שלם משלו, יהא קטן שבקטנים. ואינו מסתפק אפילו בבית — לו דרוש גם גן. גני אנגליה מפורסמים. ואין אני מתכוין לגנים הצבוריים, אף על פי שגם הם תופעות מיוחדות במינן. אני מתכוין לגנים הפרטיים, לחלקת הירק שעל יד כל בית ובית. וסימן אנגלי מובהק זה מתגלה בכל מקום ובכל הזדמנות. רצונך לקנות את לבו של אנגלי, דרוש בשלום שושניו. ידוע לרבים מכס שמו של Major Jarvis, מי שהיה ממונה על מדבר סיני ועשה את עבודתו המקצועית שם בחסד עליון ממש. אדם זה נתן את מאמציו הגדולים ביותר לנטיעות, וגאותו היתה ביותר על נטיעת גן בקצה המדבר, באל-עריש. ואנו כאן ראינו גם משל יותר קרוב. כשבנו המגדלים על הכבישים בכניסה לירושלים לשם שמירה על הבטחון, הדבר הראשון שעשו חיילי המשמר — „שמעון הצדיק” — למשל — היה לסדר ולשתול גן-פרחים קטן מסביב.

האנגלי מתחיל עכשיו להיות גם אדם. יש לו:

ד. HOBBY

זוהי שוב מלה שאין לתרגם אותה כצורתה. שיעור מושגה: עבודת החופש. hobby, הוא זה שלשמו חי האדם באמת. אין האנגלי יושב בקפה בשעות הפנאי שלו ומדבר על פוליטיקה. הוא פושט את מעילו ועודר בגן; או מאסף בולים; או מפליג מחוץ לעיר באופנים; או שר במקהלה; או, כמו שעושה אחד הפילוסופים הגדולים, בונה תבניות של אניות. ב-Who's who, ספר האישים האנגלי, יש מדור מיוחד ל-hobbies, ומתבקש כל אחד לרשום את ה-hobby שלו, כשם שהוא מתבקש לרשום את שם הקלוב, שהוא חבר לו ומספר הטלפון שבביתו.

וכך בשעות הפנאי שלו מתעסק האנגלי ב-hobby והוא מתעסק בו כמבין. לכאורה אינו אלא „אמטיר”, „חובב”, עוסק מאהבה; אך משום כך ומתוך כך דוקא בקיאותו ב-hobby גדולה לפעמים מאשר במקצוע שהוא מקור פרנסתו. בדרך כלל יש לציין שהאנגלי שונא את הפרופסיונליות. הוא חושד באיש המקצוע, כלומר, באדם המכריז על עצמו שהוא איש המקצוע. וכך התרבות והמדע האנגליים במדה מרובה אינם יצירת הפרופיסורים. דרווין, ספנסר, גרוט ומיל לא נמצאו, ולא לימדו,

בתוך האוניברסיטאות, אך היו „חובבים“ אנשים שטפלו בעניניהם לא כחובה קתדראית אלא מתוך התענינות פרטית. ואפילו בתוך האוניברסיטאות אין המלומדים האנגלים בעלי מקצוע אחד. אפשר שהם מלמדים מקצוע אחד, אבל הם מתעניינים בכמה מקצועות; ולפעמים התענינותם זאת מביאתם לידי בקיאות מפליאה. אך יגידו שאינם מומחים. הם בעלי תרבות כללית, ואדם צריך לדעת — כך יגידו לך — דבר-מה מענינים שונים. באופן זה שומרים הם על הדבר הקרוב ללבם ממש, והוא חידותם. אינם משתעבדים לשום דבר. הם אדונים אפילו על ספריהם ועל מקצועותיהם.

ה. WEEK-END

אימתי עוסקים ב־hobby? בסוף השבוע, ב־week-end. האנגלים אינם עובדים שבעה ימים בשבוע. למדו את עשרת הדברות זאינם עוסקים במלאכה אלא ששה ימים. ואף מוסיפים מן החול על הקודש; ערב שבת בשבילם גם כן שבת.

כאן מוסד חברתי שלם ונהדר שהוא, כנראה, חידה. בעיני רבים. זכורני, הסערה שעורר ראש המיניסטריון האנגלי אחרי המלחמה כשבילה week-end (ואפשר רק יום ראשון) במשחק גולף. הזמן היה עצם התסבוכת המדינית, שסופה חוזה-ורסל, ומשחק גולף זה היה ל„אינסידנט“ בין־לאומי: „כיצד מתעסק אדם בזמן כזה מספר שעות במשחק? אין זה אלא מתעללים הם בנו.“ אך לויד ג'ורג' לא התעלל. עשה כמנהגו. נח בשבת. השתמש ב־week-end כאנגלי טפוסי, כדי להנפש מטרדות השבוע. האנגלי אינו עובד כל היום וכל הלילה. הוא אדון ולא עבד, ושומר משלו לעצמו.

ו. SPORT

הסמל של חירות האנגלי הוא הספורט. העזתי פעם לפרסם מאמר על הספורט. הסברתי (אמנם, ללא הצלחה) שאין הספורט התעמלות ואין הספורט תרגילי סדר ואין הספורט משחק סתם. הוא משחק חפשי ששני צדדים לו, הצד האחד חופש ההשתתפות והצד השני ההשתעבדות לחוקים. וראו זה פלא. הספורט — גם כן מלה שאין לה תרגום — חדר לתוך תוכם של החיים האנגליים במדה כזו שכל דעותיהם המוסריות מתבטאות במונחי הספורט דוקא. האדם הטוב מיהו? הוא האדם שמשחק כראוי — plays the game. התנהגות טובה, מהי? fair play, המשחק ההוגן. הקריאה הסופית לעזרה ולהשתתפות, מהי? be a sportsman, היה ספורטאי.

הספורטאי הוא הקובע כללים לעצמו, וזה יסוד מוצק באופי האנגלי. האנגלי הוא איש־המשמעת par excellence, אבל זוהי משמעת פנימית. הוא חפשי מפני שהוא מציית לעצמו. הוא ממלא למעשה, ומטבעו המקורי, אחרי ההלכה הקנטית, שעל האדם להיות גם קצין וגם חייל בממלכת התכליות. הוא קצין שהרי חקק את החוקים; הוא חייל שהרי הוא משתעבד להם. ואולם, הוא משתעבד להם מדעתו ומרצונו: הוא הוא החוק שהוא נשמע אליו. ומכאן עצמאותו הנפלאה; וכשם שהוא עצמאי בעצמו, כך הוא דורש עצמאות גם מאחרים.

ז. COMMONSENSE

עצמאותו זאת היא ה„קומונסנס“, שהוא שגור תמיד בפיו. כמה תכניות הגיוניות —

למראית עין — מבטל האנגלי כשהן מתנגדות לקומונסנס; כמה תכניות אי-הגיוניות מתחיל הוא בהן מפני שהקומונסנס רואה בהן ברכה! תשאל אותו: מה בינו ובין שאר אומות העולם, ויגיד: הקומונסנס. עמים אחרים פקחים יותר, יפים יותר, בעלי דמיון חזק יותר או מרץ שופע יותר. הצרפתי בעל הגיון, הגרמני חרוץ, הרוסי יורד למעמקי נפשו ומוצא שם כל מיני דברים המשמשים נושא לשיתות על כוסות תה כל היום וכל הלילה. האנגלי מסתפק בקומונסנס.

רעיון הקומונסנס קשה להסבירו. ברור רק דבר אחד בקשר אתו, והוא שאינו חוש — sense — ואינו common — שכיה. הוא השכל הישר אך בהגבלה זו שלפעמים אינו לא שכל ולא ישר. יש להגדירו אולי כשמוש האינסטינקטיבי באמת-המדה הנכונה כלפי קשיי החיים המעשיים. זהו ה־muddling through המפורסם, שאינו muddling, הסתבכות, ואף אינו through שהרי אינו מגיע לעולם לקצה השני של הענין. כשהמצב הסתבך מצדו עד כדי יאוש מצדו, באים החיים ומוצאים להם דרך. הקומונסנס הוא ההרגשה המוקדמת של פעולת החיים הזאת. החיים כאילו רומזים לאנגלי מה יבוא, כאילו מגלים לו את סוד העתיד, והאנגלי מחייך ומחכה: "wait and see". חיוך זה הריהו ה־Humor האנגלי ובי־sense of humor אסיים פרק זה של הרצאתי.

ח. HUMOR

Humor אינו le rire ואינו Witz: הלצה; ואף אינו סאטירה או אירוניה. humor הוא רגש הפרופורציה הנכונה; הוא הקומונסנס כשעלה מתהום האינסטינקטים ומצא לו ביטוי. גרעינו של ההומור הוא הבנת דרישות החיים, אך הבנה זו יסודה באהדה. בעל ההומור אינו טורף נפשו — ומה גם נפשם של אחרים — באפו; אינו מיסר בעקרבים או אפילו בשוטים. אינו שוחק על אחרים. הוא שוחק עם אחרים. ההומור אינו דחיתם של הדבדים המוזרים בעולם או בחברה, ומה גם דחיתם בבזו; הוא קבלתם. Le rire רוצה להשוות — „גלייכשאלטען” — את כל העולם, להכניס את הכל לתוך מטת־סדום אחת. ההומור אומר לנו שאכן נמצאים בעולם, ויימצאו תמיד, דברים יוצאים מגדר הרגיל; אבל הוא מזמין אותנו ליהנות מהם. וכך ההומור מיישר את עקמומיות החיים על־ידי מה שהוא מכניס אף אותן למסגרתם של החיים.

II

הרי לפניכם תיאור־מה מן התכונות הטפוסייות של האנגלים. ואין לנו אלא להשלים את התמונה; לקבוע את שרשיה בהיסטוריה של העבר; ולשאל על ערכה וחשיבותה להוה ולעתיד. נקדים הערה כללית אחת.

תכונות האנגלים מקורן בזה שהאנגלים ילידי „גיטו” הם. האופי שתיארנו הוא אופיה של כל חברה סגורה. הגיטו של האנגלים גיטו גיאוגרפי; חיהם חיי היושבים באי. ואי זה לא היה צפוי להשפעות עוברות; כל השפעה שנכנסה, נקבעה לדורות. בדידות זו, חיי גיטו אלה, היא שיצרה להם שולחן ערוך ממש, השולחן הערוך של המנהגים והדתות, שאת מקצתם הזכרנו, ושהם נראים משונים לעמים אחרים. בדידות זו, היא שגרמה גם ליהירותם, או למה שנראה לעמים אחרים כיהירות. האנגלי, כמו

היהודי, מתוך בדידותו, התרגל להתחשב עם עצמו בלבד. הוא „העם הנבחר“; כל השאר הם „אומות העולם“ שאין להם חלק לעולם הבא אלא אם כן ידבקו במדותיו. ואֶכְסְכְלוּסִיבִיזִית זו של האנגלים והיהודים, כשם שמקור אחד לה, כך תוצאה אחת לה בשני המקרים גם יחד. אנו אומרים: „למה נדאג לאומות העולם? יבואו הם, אומות העולם, ויחזיקו בכנפינו.“ והאנגלים אומרים אותו דבר ממש; אינם מעוניינים בהפצת תרבותם. הצרפתים, בכל מקום שהם באים לשם, מיד הם נותנים דעתם על ענין זה דוקא. מיסדים מוסדות חינוכיים, נותנים פרסים, מחלקים ספרים, שולחים פרופיסורים מן הסורבון לבחינות של בתי הספר שבמקומות הרחוקים ביותר, — הכל כדי לחזק את קשרי תרבותם. והאנגלים? אפילו בארץ המנדט הם מסרבים לתת אפילו פרוטה למחלקה האנגלית באוניברסיטה! אין זה כי הם מבזים ל-natives, אינם מכירים במציאותם. אך אנחנו, המתנגדים למנהג רע זה של האנגלים כשהוא מכון אלינו, מחזיקים כלפי הגויים באותו מנהג. אם נשתמש באנגלים ככראי, נראה לפעמים את עצמנו ואת לקוינו.

כמובן, לא בכל דבר. נשוב עכשיו למיוחד שבאנגלים.

הסתכלנו בכמה מונחים — *Gentleman, club, home, hobby, week-end, sport, commonsense, humor* מונחים שהם טפוסיים כל כך בשביל האנגלים עד שלא מצאו תרגום בשום לשון: סימן שטפוסיים הם ממש. אם תסתכלו בכולם יחד, תראו שרוח אחת מפעמת בכולם. רוח זו היא רוח החירות. אמנם החירות הזאת, כמו שנראה, ממין מיוחד הוא, ואף-על-פי-כן אין זאת כי אם חירות. והנה נזכרתי עוד במלה אחת — *crank*.

Crank הוא *eccentric*, מי שיצא מהמרכו, אדם בעל דעות משלו, שאינן דעותיהם של אחרים. ומן המפורסמות שאין לך בכל העולם עם שנמצאים בתוכו אנשים אלו במספר כה עצום. העולם מלא אנגלים „משוגעים“. ואנגלים משוגעים אלו — כמה מהם מן היוצרים את הקשר בין אנגליה ובין עמנו — מוכרים הם כאנגלים. הם נושא מפורסם להומור האנגלי ובלעדיהם לא היתה אנגליה שלמה. ה-*crank* מקבל ומתקבל. הוא לא רק מוכר; הוא גם מכיר את עצמו. אך הוא עומד על המשמר, משמר החירות. לאנגלי מותר לעשות מה שהוא רוצה בתנאי שלא יהא פוגע באחרים.

כל זה מצטרף איפוא לתמונה של חברה סגורה ואחידה, שבתוכה שליט חופש גמור. ההסכמים שדברנו עליהם, מנהגי החיים והתרבות שהזכרנו, הריהם כעין התנאים הכלליים של מציאות החברה הזאת. הם מהווים את אופיה של המסגרת; הם כעין תנאי הכניסה לחברה. אולם בתוך המסגרת, כשנכנסים לחברה, יש ויש מקום לשונות. כמו שאמר פעם סמוטס: „האנגלים אנשים משונים. אם אתה מחוץ למשפחתם הריהם חושדים בכל מעשיך, אבל אם אתה בתוך המשפחה תוכל לעשות מה שתרצה ואף תשיג מהם את הכל.“ אחדות הלבבות בין האנגלים גדולה כל כך עד שמתירה היא פירוד הדעות. וכך עם אחיד הם על אף המשוגעים שבהם. תשימו כמה אנגלים במצב אחד ויתנהגו כולם באופן אחד.

מקורה של אחידות נפלאה זאת בהיסטוריה. אין לך עם בלול כמו האנגלים; אך כל יסוד ויסוד — חוץ מן היסוד האירי — התעכל. אין לך עם שקלט השפעות מן החוץ כמו האנגלים; אך כל גל וגל נכנס בקלות לתוך זרם הים הכביר שהוא האנגליות כולה. משל למה הדבר דומה? לאדם שאהב כל כך את האויר החי עד כשאך נכנס מאויר חי זה דרך החלונות, מיד סגר אותם כדי שהאויר שנכנס לא יצא עוד לעולם. האנגלים סופגים, מסגלים לעצמם, את הכל; ומזלם גרם להם שלא קבלו מעולם יותר מכפי כוח עפולם. עצם הגיאוגרפיה — עובדה זו שמקומם בקצה אירופה — עשתה אותם למקבלים שאינם מחזירים. מעולם לא זרקו מה שבא להם מן החוץ; לעסו אותו — לפעמים כמה דורות או מאות שנה — עד שנבלע בתוכם.

משל בולט לכך הוא הלשון. הלשון האנגלית אינה אלא צירוף של כמה וכמה לשונות; אך כלום נמצא מי שיקפיד על טהרת הלשון? אדרבא! האנגלים משתמשים ברבוי-מקורות זה כדי לחזק את כוח לשונם, כדי להעשיר את אמצעי בטוים הכללי. בדרך כלל אפשר לומר, שלכל דבר וענין יש לכל הפחות שתי מלים באנגלית, ובזה הזדמנות נפלאה להכניס דיוקים ודיוקי דיוקים, לעשות את האנגלית כלי בטוי עשיר מאין כמוהו (דרך אגב, אותה הזדמנות ניתנת גם לשפתנו שקלטה אף היא מקורות, יסודות ושכבות שונים; אך עדיין לא ידענו לנצל הזדמנות זו). אין האנגלי משתעבד לנוסחאות, תהיינה ההגיגות ביותר. מגוון הוא, שישתמשו במלים בריטיות, סקנדינביות, גרמניות וצרפתיות, במשפט אחד. אף-על-פי-כן, הם עושים זאת, והתוצאה היא — שקספיר וקיטס.

אחידות מזיקתית בדומה לנו אנו מבחינים גם בהתפתחות ההיסטוריה המדינית. חוט אחד מאחד את תעודת החירות שהוציאו הברונים מידיו של המלך יוחנן עם המרד שבו התיזו אנשי קרמוויל את ראשו של המלך צ'רלס. אסור לנגוע בחירותו של האנגלי! שוכחים לפעמים שרעיונות אלו, שספגו מונטסקו וולטר בביקוריהם באנגליה, הם הם שיצרו את המהפכה הצרפתית, מהפכה שהתקיימה כמה שנים אחרי המהפכה האמריקנית שדגלה אף היא בסיסמאות האנגליות. לוק, הפילוסוף המתון, האנגלי הטפוס, הוא הוא שהבחין את רשימת הזכויות המפורסמות, והוא, לוק המתון, גם המצדד בזכות המרד: יש מקרים הקובעים היתר חוקי למרוד. ומכאן השקט של המהפכות האנגליות; הן מתקיימות תמיד בתוך רשת החוקים, כמעט כתוצאה מן החוקים. כשגרשו את בנו של צ'רלס והזמינו את ההולנדי וויליאם, עשו זאת באופן יורידי ממש. כשהזמינו את ג'ורג' הראשון, אדם שלא ידע אנגלית ושלפיכך לא יכול היה לנהל את ישיבות חבר המיניסטרים שלו, העבירו, כמעט בהיסח הדעת, את הזכות הזאת לראש המיניסטרים וכך נוצר הקבינט הדימוקרטי. קבינט דימוקרטי מה משמעו? הריסת הממלכה האוטוקרטית. הרי מהפכה, אך מהפכה כל כך שקטה שלא עמדו על טיבה עד שעברו מאה שנה. אמנם בזמנה של ויקטוריה, ובזכותה של אריכות ימיה — התחילה המלכות לתפוס שוב מקום מכריע במדיניות האנגלית. אך בימים ההם התפתחה והתארגנה גם האימפריה הבריטית, והמלכות חדלה להיות סכנה לחירות האנגלית עליידי

שנעשתה לרוח המחיה של האימפריה. ההתפתחות כולה הדיהי התפתחות טבעית ופנימית. והיא התפתחות ממש המבוססת ביסוס אורגני בעבר. ומשום כך היא גם תמימה. הרי גדלה מעצמה.

תמימות זו אמיתית היא, ואין לעמוד על טיבה של אומה זו אלא אם כן מבחינים בתמימות זו. האנגלים מוחזקים כמחוכמים ביותר, בעוד שעל צד האמת הם תמימים שבתמימים. במובן ידוע, הדיהם ילדים ממש; וילדותיות זו, תמימות זו, מודגמת בכל ענפי חייהם. בחייהם הצבוריים, למשל, תופס מקום חשוב הפאר והכבוד החיצוני — האורדנים, בגדי השרד, תהלוכות הדאווה — ממש כמו בחיי ילדים. ואין להתנצל ולומר שמסדרים הם את כל זה בשביל הילדים. הם מסדרים זאת בשביל עצמם. ה־ Lord Mayor's Show תהלוכת הפאר השנתית לכבוד ראש העיריה החדש בלונדון — האב מוליך אמנם את בני משפחתו ונצב על ידם כל היום כדי לראות תהלוכה זו; אך הנאתו אולי גדולה משלהם. והספרות — מהי הספרות האנגלית הטפוסית? יש אגדה קונטיננטלית שבדאש הספרות האנגלית עומדים ביידון ואוסקר וויילד. אפשר שזה נכון מצד המדע (כביכול), אך אין האנגלי סובר כך. הספר החביב עליו ממש, ספר שהוא מצטט אותו בכל זמן ועידן, הספר שאי־הידיעה בו הוא סימן של בערות ובורות — ספר זה הוא „עליזה בארץ הפלאים“. המתחרה היחידי בעליזה הן האופיריות של גילברט, במוסיקה של סוליבן — המיקאדו, למשל. תארו לנפשכם: עם כובש עולם, עם אימפריאלי, עם כמעט אולימפי; והספרות הטפוסית, גם של ההמון וגם של בעלי התרבות הגבוהה — אופיריטה קומית וספור לתינוקות!

III

ואולם, על אף תמימותם וילדותם, ידעו האנגלים לטפח דבר אחד שהוא יסוד הכל, והוא האישיות. האנגלי הפשוט שבפשוטים הוא אדם אחדאי. תשימו אותו במצב קשה שלא נמצא בו ולא הכיר בו מעולם, ותדאו שהוא עושה סדר. לא למד להיות מומחה לדבר אחד ולפיכך הוא מוכשר לפל.

מה הוא לומד? על הפרטים לא כדאי לעמוד כאן, אך המגמה הכללית ברורה. בכל ענפי החינוך — גם בתוך המשפחה — שואפים האנגלים לא למסור ידיעות אלא ליצור את האופי, לנטוע הרגלים טובים, לעצב את הכוחות הפנימיים, — הייתי אומר: האינסטינקטים; וכוחות פנימיים אלו, אינסטינקטים אלו, הם יסוד חייו של האנגלי. ציירנו את ה־ gentleman כמחוסר חיים. לא מניה ולא מקצתיה! הג'נטלמן מבליט כלפי חוץ את הרושם של חוסר חיים משום שחייו כל כך עמוקים. ראייה לדבר — עושר השירה האנגלית, ביחוד השירה הלירית. השירה הלירית מוצאה ממעמקי הנפש, והאנגלי חי חיי נפש עמוקים משלו.

אמרתיו על האנגלי, שהוא תמים ואוהב מסורת.

האנגלי מתקדם, אך מתקדם על־ידי זה שהוא מכניס את הקידמה לתוך המסורת. וכיון שהכניס פעם משהו לתוך דרך חייו, שוב אינו חוזר בו: מה שקבל פעם, קבל לעולם ועד. אך אין הוא יוצר מסורת (ידועה המודעה האמדיקנית: „באוניברסיטה

זו אוסרת המסורת לדרוך על עשב החצר: מסורת זו מתחילה מחר". אין לאנגלי צורך ליצור מסורת. תורתו תורה שבעל פה; וכידוע, כל מה שעתידי תלמיד ותיק לחדש, כבר נאמר למשה מסיני. המסורת האנגלית מסורת ברוח זו דוקא. היא מכילה מכבר בכוח את הכל, והמתקדמים אינם אלא מוציאים אותם לפועל. באנגליה, כידוע, גדול כוח התקדים; אך גדול יותר כוח המצאת התקדימים.

בקרקע התמימות האינסטינקטיבית גדלה הדת; ומכאן התופעה, המוזרה בעיני חכמי יבשת אירופה, של הדתיות האנגלית. והיא דתיות ממש. אין כאן צביעות ואין כאן אחיזת עינים ואין כאן ערמומיות. כאן רגש יסודי. האנגלים מטבעם בעלי אמונה; אפילו הכפירה שלהם דתית היא. הם למדו תנ"ך, וכמו שאמר פעם לוי ג'ורג' על עצמו, יודעים הם את הגיאוגרפיה וההיסטוריה של התנ"ך יותר משהם יודעים את הגיאוגרפיה וההיסטוריה של אנגליה. אין לך ספר שנמכר באנגליה כמו התנ"ך: אפילו כיום הוא Best seller ולא רק בשביל השימוש השבועי בכנסיה. עורכים אותו, מדפיסים אותו, מוכרים אותו, כ"ספרות". עדיין זכורני הרושם שעשה עלי אחד מידידי, מומחה לספרות, שהוא עכשיו פרופיסור באופספורד — שקרא בקרון הטרם ספר עבה, פירושו של G. A. Smith לירמיהו! כשהמורה שלי בבית הספר, בכיתה הגבוהה, רצה לשעשע את רוחנו אחרי מנה קשה של סופרי יון ורומי, הוציא תנ"ך וקרא באזנינו מספורי אליהו הנביא.

כשאני מסביר כל זה לאנשים משלנו, הם אומרים: „אנו מבינים היטב: האנגלי שלך סתם ריאקציונר." לא זכיתי אף פעם להוכיח למי שהוא שאפשר לאהוב את התנ"ך או את המסורת או את הספרות שנכתבה לאו דוקא אתמול, ובכל זאת לא להיות ריאקציונר. אנו רוצים תמיד להיות בשורה הראשונה של החזית (אם לא לפני השורה הראשונה). אך קשה להזיז מחנה שלם באופן זה; המחנה דרכו ללכת לאטו. והאנגלי הולך לאטו. דוקא ההתקדמות דורשת ביסוס בעבר אם מיועדת היא להתקיים, וכוחו של האנגלי במה שהוא מבין זאת ושומר תמיד על רגלו האחרנית.

IV

אסיים את דברי המקוטעים בציון שתי דוגמאות היסטוריות שכדאי שניתן דעתנו עליהן.

אחרי המלחמה האחרונה זכתה לשלטון באנגליה מפלגת הפועלים. זכתה באופן פרלמנטרי והתנהגה באופן פרלמנטרי. דם לא נשפך, לא בחוצות קריה ולא בין כתלי בתי הפרלמנט. הטכסים העתיקים השתמרו: הא' מקדונלד לבש „צילינדר" ו„פרק" ונסע לארמון ווינדסור כדי ל„נשק" את ידי המלך, ואז מינה את הקבינט שלו ונכנס לעבודתו כראש הממשלה. כאן התחוללה מהפכה ממש: הפועלים נכנסו לשלטון בארץ השמרנים. אך נכנסו בדרך שמרנית. נבלעה המפלגה בתוך העם; לא נבלע העם על-ידי המפלגה.

דוגמא שניה. קראתי בימים אלו את הביוגרפיה של סמוטס, אדם חשוב למדי באימפריה הבריטית, מי שישב בקבינט במשך מחצית השנה של המלחמה האחרונה

אף על פי שלא היה חבר הפרלמנט, אדם ידוע כתומך גלובל של האנגליות ויועץ נכון ונאמן לאנגלים בכל עניני מלחמה ושלום. כלום היה תמיד כך? כידוע, נלחם אדם זה מלחמת יאוש באנגלים לא רק בימי המלחמה נגד אנגליה בדרום אפריקה אלא גם לאחריה. ודוקא איש זה הפך לראש המדברים בשבח האנגלים ומדיניותם. מה עשו לו האנגלים? מה עשו למקדונלד וסיעת הפועלים? מה עושים הם בכל מקום שהם? הם שובים את שוביהם. הם יודעים שלא יד המלה אלא יד החיים על העליונה. זהו מה שנכלל במימרה הידועה: כדי לחיות יש לתת לחיות גם לאחרים.

בזה סוף־סוף סוד החופש של האנגלים ובזה גם סוד הצלחתם. בספורט, שהוא אספקלריה של החיים, יש יותר מצד אחד; ואף אם מתחרים אנו בצד השני, בקיומו תלוי קיומנו. התגלית האנגלו־סכסית המיוחדת היא גלוי מה שנקרא *Non-conformity* „נונקונפורמיטי“ פירושו הסירוב לקבל את מרותה של הכנסיה הרשמית. אמנם, קופחו זכויותיהם של בעלי הכתות האלו באנגליה הרבה זמן; אך התקיימו והוכרו סוף־סוף כבעלי זכויות מלאות ועכשיו הם חלק גדול וחשוב של העם, חלק בלתי נפרד מן העם. ואולם הם נונקונפורמיסטים: את דתי המלך אינם שומרים. כשאני חושב על עתיד העולם הנושב בכלל ועל עתיד היהודים בפרט, נדמה לי פעמים שקשור הוא כולו ברעיון אנגלו־סכסי זה של הנונקונפורמיות.

אבל מי ערב לנו שתתקיים האנגלו־סכסיות? הלא שומעים אנו מכל צד שהעם האנגלי יורד מעל במת ההיסטוריה ושאינו עוד כוחו בו. האידיאליים שהזכרנו, כך אומרים לנו, נאותים — אולי — בשביל האי הנעלם של הספורטאי הג'נטלמני. אך אין האי עוד אי, ואין החיים עוד ספורט, ואין עוד תקומה לג'נטלמן במלחמת הכלכלה; ולפיכך עלול גם מבצר אחרון זה של השמרנות ליפול, וגלי האחזה המעמדית יסחפו גם את האנגלי. כלום יכול, כלום רשאי, כלום זכאי, „ריאקציונר“ זה להתנגד לרוח הזמן? מובן שלהלכה אינו יכול, והאנגלים סופם אף הם להכנע ולהתבולל. אך כך נבאו גם על היהודים. מה עשו היהודים? כאילו להכעיס חידשו את חייהם הלאומיים דוקא. אני מסופק אם אנגליה תתרופף. אדרבא, אני רואה אותה וגבולותיה הולכים ומתרחבים. מה שהיתה פעם ארץ קטנטונת נעשית, כידוע, מרכזה של אימפריה גדולה; אך אין המלה אימפריה הולמת את המציאות עכשיו. אפילו השם הרשמי עכשיו הוא *Commonwealth of nations*, ריפובליקה של אומות, וראוי לציין ששם זה, יצירתו של ה־outsider ההולנדי סמוטס, הוכנס לתוך השימוש הרשמי עליידי השמרן שבשמרנים, המנוח בלפור. המושבות אינן קניני אנגליה אלא שותפים בני־חורין — *free partners*: בני־חורין להשאר, בני־חורין לצאת. ומאחר שהחופש בידם לצאת, מובטחני שכאנגלים גמורים ישארו.

קרה דבר מאלף במונטריאל, מרכז הקנדיים הצרפתיים (כידוע אומה זו נשארת אומה נבדלת בתוך קנדה הבריטית, אומה השומרת על לשונה, חינוכה, דתה ומנהגיה הצרפתיים). בזמן הבקור הרשמי של המלך והמלכה בשנה שעברה, הוזמנו עליידי ראש עיריית מונטריאל לסעודה פומבית. ראש העירייה, והוא צרפתי, קם לברך את

האורחים והתחיל אומר: „אנו המיעוט הצרפתי בקנדה...“ פתאום נשמע קול המלכה: „וגם אנו הסקוטים מיעוט בין האנגלים, ובכל זאת מושלים אנו בהם.“ הדברים התקבלו בתשואות, ומלכת אנגליה היתה בן רגע למלכת קנדה הצרפתית. קודם בקור זה היה חשש להפרדה של קנדה מן האימפריה, וכמעט היה מקובל שתסרב קנדה להשתתף במלחמה. אך עכשיו הצרפתים בקנדה הם פטריוטים יותר מהאנגלים. בקור זה — האם ידוע הוא שהמלך האנגלי דיבר שם צרפתית דוקא? — עשה מה שלא עשו כל הספרים וכל האיורים וכל החוזים וכל החוקים. נדמה לי, וכך נדמה גם לרבים אחרים המסתכלים מן החוץ, שמדבר זה יש ללמוד הרבה. האימפריאליזם האנגלי שמרבים כל כך לגנותו, נותן את החופש שרומסים עליו יריביו, הן הפשיזם והן הבולשביזם. וכך אפשר מאד (כנגד הדעה המקובלת) שהאנגלים נכנסו לתוך שלב חדש של התפתחות, והתחילו להראות לעולם כולו, ובעולם כולו, מה שהיה עד כה הסוד הכמוס של הג'נטלמן ב־ home שלו. מי שראה את הצרפתים במונטריאל אינו מתיאש מהאפשרויות הטמונות ב־ commonsense האנגלי. יבוא מה שיבוא על האימפריה. הריפובליקה של העמים, והחירות האנגלית, מזומנות עוד לעתיד גדול.

קטעי שירה ופרוזה

מאת יעקב פיכמן

א

צָרַב בְּהָרִים

בִּימֵי אֶדְרֵה הָאֲדָמָה מְרֻנָּצָה.

בְּצִי צִיף עֹלְגָנָה נְמוּקָה

כֵּת צִנְיָיִם קְרוּשָׁה. עוֹד אֵין לְרֻצָּה

מֵה בְּרֻבָּה. וְהַשְּׂפָלָה בּוֹטְסָה.

אֲדָמָה אֶדְרֵה רְבָה וְהִיא נוֹשְׂמָה

קָלָה מִתַּחַת מִפְרָשִׁים חֲמִים.

אֵף צִין אֲדָם לְרַחֵק, וְעוֹלָמָה

רוּחוֹ בְּסֶתֶר עֵץ צִירִים רְמִים.

שָׁם רֵף אַחַר לְוַפֵּף. וְשָׁם צוֹהֲלֵת

צִרְיָה. וְצִפְיָה קְדוּמָה חֲדָה.

וְכֵה סָגֵל יִשְׁקַע הַיּוֹם. וְהִלְךְ

לְקִרְאָה צִרְבוֹ יָרֵן. וְלֹא יָדַע.

שָׁם נוֹף בְּרֵל, אֵין צֵל, וְכִבְדָּה-טָרֵשׁ

בְּלֹא מַחְסֵה חִלְקָה נְבֻטָּה שְׂרוּיָה;

אֵף כֵּה שְׂקָסָה תְּבֵל זֶה מְצַטְרָת

וְכֵה שְׂגָבָה בְּמִשְׁבָּצוֹת צִנְיָה.

בְּצִין תְּהִלָּךְ אֵשׁ כּוֹכֵב יוֹקֵדָת
 מַעַל לְצוּר. וְרוּחַ מִנְקָרָה
 לְנִכְחַח לִי זִוְנָקָת. וּמִרְעֵדָת
 לְבִגְלֵי אֵל שְׂבָלֶת-הָר חוֹרָת.

תּרצ"ט

ב

פגישת-לילה

לצבי וויסלבסקי

בשעה מאוחרת בלילה הייתי מהלך עם חברי לאחר ישיבה מיגעת. היה ליל אפל, עמוק, אביבי. טיילנו ארוכות, וסמוך לביתי נתתי דעתי להפרד מחברי. אך, כנהוג, נסתבכנו ברגע האחרון שוב באותה בעיה, שהיתה ענין שיחתנו כל זמן הילוכנו, ועמדנו באשר עמדנו.

אותה שעה הרגשתי משהו פעוט, ענוג, שעיר לופף את רגלי, מריח את נעלי, קופץ כנגדי ומתרפק עלי. מתוך האפלה הבחנתי דמות כלבלב כהה, יצור רך ושמנמן. שנעזב, כנראה, מבעליו, ובקש מחסה ואהבה בצלי. ודאי לא בפעם הראשונה בערב זה ניסה לקשור ידידות עם העוברים והשבים על מדרכה מעוטת הולכים זו, ואיש לא השגיח בו, ואף-על-פי-כן לא אמר נואש, וניסה שוב את מזלו. בקפצו, זקף את ראשו המרובע ועיניו שהזהירו לאור הפנס שמעבר הרחוב הביעו בטחון עליו כזה ביצור הגבוה, בעל שתי הרגלים שירחמהו ויאספהו אל ביתו — שליבי לא נתנני להוסיף אכזבה על אכזבותיו, אף שידעתי ברור, כי לא אוכל לנהוג בו מדת הכנסת-אורחים, כאשר קיחה. נבוכים עמדנו שנינו, אני וחברי, ליד הכלבלב, שלא פסק לשדל אותנו בכל מיני ניעים של חן, שנתן דעתנו עליו ולא נעבור על פניו. העתרנו עליו לטיפות ודבריי-חבה, כדי לפייסו, להראותו שאיננו חס ושלום שוי-נפש לגורלו, אלא — מה לעשות? נסבות-חיים הן המעכבות.

אף-על-פי-כן, היינו מוכרחים סוף-סוף לעזוב. הוא נשאר עומד בחשכה — רק עיניו הזהירו לאור הפנס הרחוק. ודוקא שתיקתו, שלותו, הבטחון הקודם שלא נפגם במבטו העליו, הם שהכו על לבנו. איך נעזוב יצור חביב ומבדח כזה לחשכת הלילה ובדידותו?

עמדנו שוב בפנת הרחוב נבוכים ואובדני-עצות. והכלבלב — אך ראה אותנו עומדים, מיד צף אלינו, רץ בצעדים קטנים, בלי קול, ושוב כבש את ראשו הקטן ברגלינו, קפץ כנגדנו ועשה כל מיני עיוותי-חן, כדי למשוך את דעתנו עליו. ספק הוא, אם הרגיש במצבו האמתי. מכל תנועה ניכר חוסר-הדאגה. רק הבדידות היא, שכנראה, הציקה לו, ואולי לא נתכוין אלא לעכב אותנו עוד שעה קלה, כדי להשתעשע בחברתנו.

מי יודע, אם לא הייתי מתמלא עו-נפש לבסוף ואוסף את היצור החביב אל ביתי, לולא עבר באותה שעה זוג מאחר, ששמח ביותר על הכלבלב והתחיל מתעסק בו

מתוך התפעלות מרובה. השתמשנו בהזדמנות טובה זו, שהצילה אותנו ממוסר־לב ללא תכלית, ומהרנו להתחמק. שידלנו את עצמנו בתקוה, שלזוג זה אין בודאי „נסבות חיים מעכבות“, ודאי יאספהו תחת צל־קורתו.

אך כל אותו לילה היה הכלבלב מתרוצץ בחלומותי וזמן רב הייתי מיצר ודואג שאבד בחשכת הלילה. כמה הייתי שמח אילו ידעתי, שאותו זוג מאחר אספהו אל ביתו ולא הוסיף אכזבה על אכזבותיו.

ותסלחו לי, שבימים אלה מעסיק אותי גם בן־בלי־בית קטן זה, והוא אינו אלא יצור מבדח, שלא נתכוין אלא לבלות שעה קלה בחברתי.

ג

בחלום ובהקיץ

חלומות התעוּפה! מאז ימי הילדות לא חדלה, לא חדל קסמם, אם גם אין חזוֹנם נפרץ כזו, שהרעישו אותנו כמעט לילה לילה... כי ניעף מנתיבי חיים, תרפינה גם כנפי התעוּפה שבחלום, אבל כי יפקדונו פעם ובאו באיזה קסם חדש, מזור, מסתורי כמעט. ארשום משהו משיירי חלום כזה, בעוד לא התנדף זכרו כליל.

כמו בכל חלום, הדבר מתחיל מן האמצע. מתוך המון צפוף, רועש, מדכא ברחובה של עיר מוצפת כולה פלגי־חשמל, אני פורש פתאום את כפי כשתי כנפים, ונעקר בבת אחת ממקומי. תחלה אני טס ממש על פני ראשי אנשים, חושש שמא יפגעו רגלי בהם, ואולם במאמצים מעטים אני מוסיף ומתדומם וצף על פני אילנות, גגות, מגדלי־כנסיות למול ירח אדום, תלוי במדרונו של שחק — גמשך לתוך איזה עומק תמוה, מואר: גופל למרומים.

האנשים למטה נשכחו מיד, ומה שמפליא, — כי בעצם התעוּפה אין כל פלא. רק זה שקלות גדולה ממלאה את כל לבי, את כל רהטי דמי, כאילו ניטל כל כובד מגופי, ועוד זה: שאני יודע, כי אף־על־פי־כן, עתה מתרחש סוף־סוף הדבר — עתה אני עף באמת. קם והיה הדבר שאליו חתרו כל חזיונות לילותי.

אני טס על פני עולם נרדם, וחודר מעט מעט לאיזה נוף מופלא, שאותו ראיתי פעם, והוא שמור בסתר נפשי, ואף־על־פי־כן — הוא נראה כולו חדש.

מעבר למרומי הרים מוזהרים, לחגוי כפים אפלוליים, אני מבחין בית־אבנים, בנין עתיק, ובמעמקיו — גן שקוף, כחלחל. פה ושם ציצים ושיחים בודדים — ציץ וצלה, שיח וצלה, והם בולטים מתוך קרקע־הזהב, מצטיירים בבהירות מדהימה מתוך ארג דמדומים. עיני נצמדת אל כותל מאיר מתוך זרדי אילנות, והוא כולו זרוע רצי־לובן. כל שלום העולם התרכזו בקטעי לובן אלה, בגבעולי הדשא האדמדמים, היבשים, בשוכך המואר חציו ובארוכותיו המשחירות. ועל הכל חופף יגון ירח, זוהר קדמוני, שראיתיו פעם בטרם הכרתי את עצמי — בטרם הייתי.

ופתאום מציפים אותי געגועים גדולים. הנוף המואר מיטשטש, ואני שומע מתחת בכי גדול, ממושך — ואין זה כי בכי שלי, בכי לבי הוֹרֵשֵׁב להשבר, והנה נחסם כל מרחב לפני, ואין דרך בלתי אם לשקוע, — בלתי אם להתעורר.

ובהתעוררי אני קורא בעתון־הבוקר על טיסה אחרת, — טיסה, שתוצאותיה היו כך וכך חללים, כך וכך פצועים, כך וכך בתים הרוסים...

ד

כלניות מאוחרות

הבוקר גליתי בצל הגדר, בתוך סביבה אפורה של צמחים חרוכי שרב, עדה קטנה של כלניות מאדימות, הן פרפרו לרוח הבוקר, הבהיקו, השתפכו כשלהבות קטנות, ונסכו קלות אביבית על הכמישה שמסביבן. איך הצליחו ציצי־רוך אלה להתקיים בימי השרב התכופים, ששרפו מימינם ומשמאלם צמחים עצומים שבעתים מהם? אכן פלא הוא, כי לאחר ימי חורבן והרס ישמרו על ליח חייהם דוקא העדינים שבפרחים. ידעתי, כי מעטים הם הימים אשר נחתכו להן להאדים ולפרוח בעזובת האפר, אך הן אינן יודעות דבר. הן יודעות, כי עת לפרוח, לפרפר, לעלות. הן פרפרו ברוח הבוקר והפתיעו את הלב, כאשר הפתיעוהו לפני אביבים רבים, כשנתגלו לעיני בראשונה בשבילי יהודה והגליל, בערבות יריחו ובהרי השומרון, בפאת כל שדה ובצל כל כרם, כאותות אושר אשר לא היה עוד כמוהו. ואמנם, — האם נגרע כלשהו מזיון בכל גלי השרב אשר תכפו עלינו מאז ועד עתה?

ה

ס ט ע י מ ע י ס ו ק ו ל ו ב

ליום הולדתו השמונים

כמה ששמח על אנשי הכות, על גבורת הרוח ונצחון הכשרון, בראותו כהם מדות־ישראל ביסודן — מדות שקיימו את התפארת היהודית בכל הדורות, ושמשו תדיס בגד הקלישות ונגד החירורן שנזרקו ביהודי הגיטו: לחמימות־נפש אמתית לא הגיע אלא בשעה שסיפר בשבחם של צדיקים. כאן הנעימה נעשתה עמוקה יותר, לבבית יותר, ואור השקה את כל שורותיו. כאן הגיע גם באמנות הפורטרט למרום יכלתו. קלסתרני פניהם של אנשים כצווייפל, כפרופיסור לצרוס, כישראלס, גדולי העגנה והטהרה, קסמו לו בקסם אחר, כאילו הכיר שכאן מרחב העולם: כאן הושג שיא כל התפארת שבאדם, וכל כשרונות הרוח האחרים בטלים בפניה.

כן — הספר „מוסר היהדות“ של לצרוס ספק הוא אם יעמוד בפני תהפוכות הזמן, אבל מי שיקרא את הדפים המעטים שסוקולוב הקדיש כאן למחברו, ימלא תמיד רטט של קדושה. ובכן: הנה זה היה סוקולוב! הנה לפני מה כרע ברך! אמנם נאה היה האיש בחוסן גופו, ביושר קומתו, בעיניו ש„נשקפה מהן תכלת יוצאת מגדר הרגיל“, וסוקולוב מלא התפעלות גם מחיצוניותו, מהילוכו, מספר בתאות־נפש על טיוליו, על כיסיו וחפיסותיו וילקוטיו המלאים צמחי־שדה שאסף בהרים ובעמקים, אבל לידי רוממות־אדם אינו מגיע אלא בספרו על העיקר: ש„בחביון קומה זו, בגוף מחוסן זה שכנה נשמה יהודית שביהודית, נשמת צדיק“, בהודיעו, ש„כל ימיו נתן ונתן, נתן משלו הרבה מאד, נתן מעט משל אחרים“, — שהיה כל ימיו נדבן ופזרן למעלה מכוחותיו, שש לעשות צדק והגשים מה שכתוב ויותר ממה שכתוב ב„מוסר היהדות“ שלו.

וזוכר אני, עוד לפני ימים רבים, כשבא לידי הקונטרס הדק „אישים“, האירו את עיני ואת לבי ביותר הדפים, שהוקדשו ליוסף ישראלס. לא היתה זאת לא ביוגרפיה ולא הערכת-אמן רגילה, אלא בעיקר — פגישה עם הצייר, קטעי-שיחה, התרשמות — מין שרטוט חטוף לתמונה, השקול כנגד כל תמונה מוגמרת ומושלמת. מה לקח בציור מצויין זה את לבי? ודאי לא מה שידובר כאן על הציור ועל „אופן הציור“, כי אם אותה האמנות הנפלאה לספר בסגנון מלא הומור לבבי! — ספור-אגדה על אדם חי, על מראהו ועל מראה ביתו ועל פליטות-פיו — אמרות מבדחות ושאין מבדחות; לספר באופן כזה, שגם כעת, בשובי ובקראי את המסה הקטנה, דמעות גאספו בעיני. השגה נעלה כזו היתה לו למספר מתום אדם ומטהרו. וטביעת-עין כזו היתה לו, שלאחר כל תמונות-עצמו של ישראלס שראיתי (אחת, מן המצויינות ביותר, נמצאת כיום במוזיאון של תל-אביב) — חקוקה בזכרוני אותה הדמות הזעירה של הצייר הישיש, המהלך על שפת הים האביבי בשחיבינגן, „הוא אמה וכובע צילינדרו אמה“ ומי שדאחו מהדס בתוך החול נשען על מקלו, נדמה לו, ש„מתנועעת איזו תבנית כמין גימל עברית“, הנגררת אחרי משענתה, ותחכיבותיו של המטה קודמות הן לצעדיו של האיש, כאילו סלל המטה את הדרך בשביל הפסיעות הכרוכות אחריו.

הרי ראייה של אמן וראייה זו נעשית פנימית יותר, כשהאורח נכנס לבית הצייר וברגע אחד הוא רואה את עצמו „מוקף ישראלס“, — „נכנס לתוך המצוה“, כמי שנכנס לתוך סוכה... כאן ההתפעלות מאותו צדיק גוברת על ההומור. דמות הזקן וזיו נפשו בולעים את המתבונן והוא אינו רואה אלא „עינים שאין בהן לא קטנות ולא עקמומיות, אלא בהירות ורוך, רוממות וטהרה וגם פקחות לאין שיעור. זוג של עינים כשני גלגלים — שתי אספקלריות מאירות מבעד לזכוכית המשקפים...“ לא, אין זה עוד „הגמד הזעורדי והכפוף שפגעת זה עתה ברחוב“, „הראש הנהדר הוד לו וכמעט גם גובה לו — ראש של אחד מרבנן קשישאי שלגו“, הנה הוא מקור האור והיופי! הוא הכיר בצייר דמותו החביבה של אב זקן. הכיר חן יהודי, עצמיות יהודית שאינה מתכחשת לעצמה, „וכשהיהודי הולך אחרי טבעו, כשמסתלק ממנו מה שהוא לו מקרה וחץ, לבוש ונימוס — אז הוא יפה, ולפיכך יפים הם כל כך הילדים והזקנים היהודים!“

*

ככל שאתה מפליג בקריאת „אישים“, אתה מגלה, שדעתו של יוצרם לא נחה בעצם אלא מן האדם הנאה. זכות יתרה היא להיות גבור, אבל חן אדם אינה מתת קטנה אף היא. פעמים נראה, שהוא שמח על יהודי נאה יותר משהוא שמח על יהודי גדול. את חן האדם הוא מזהה עם הגדלות, לא רק בדברו על הרצל, כי אם גם אגב תיאורה של אם רטינאו. עטו רועף הודיה על החסד והטהרה שנתלבשו באשה אצילית וטובת-חן זו, שהכרונה לאחר מותו הטרגי של בנה היחיד בכל אנושותה העמוקה. בספרו על פגישתו עם אוסקר שטרויס, „הרושם שהתחקה בלבו היה: „מזג טוב“. ונראה, ש„מזג טוב“ הוא כליל כל המעלות בעיניו. בזכרו את האיש, לא ישכח שהיה בעל „פנים נעימים“, „מצח זך“ ו„עינים מפיקות מנוחה וטהורות כטוהר הרקיע“.

הודיה זו על חן האדם שאושר לראותו בעולם, אינה כאן סתם הדגשה אסתטית, כי אם שמחת לב אמיתית, שחוץ מן הכיעור והשעמום והטמטום וצרות-העין, הממלאים חללו של עולם זה, השאיר לנו אֵל למחיה ולנחמה אנשי-תפארת, שאלמלא הם היה ניטל טעמה של הויתנו לחלוטין.

*

כן, בהשגה זו הרבה מן האלמנטריות, הרבה מן ההשגה היהודית התמימה. בדברך על אוסקר שטרויס, הוא בא לידי התרוממות הרוח, „שמימי דון יצחק אברבנאל, ששימש אחרי גלות ספרד בתור ציר בניאפול“, ו„מימי החכם יצחק אשכנזי, אשר שלחה ממשלת תוגרמה במאה השבע עשרה לוונציה בשליחות מיוחדת, לא כיהן איש יהודי במשדה הזאת עד היום הזה“. הוא אמנם מצטער קצת, ששר וגדול זה אינו גדול בתורה כאלה שקדמו לו — אבל — „די שאיש כזה הוא יהודי...“ הנחמה, שלא פסקה גדולה ולא פסקה תפארת מישראל. השגה מוגבלת לכאורה! ברם, אין זאת התפעלות מהצלחה חיצונית, מזכיה בגורל, אלא שמחת המשכיל על הפרצה שנעשתה בחומה, על המרחב שנפתח.

אפשר שבכל זה היה מן ההתפעלות גם מעצמו, מפלא עצמו: מן הפינומינליות היהודית שהתלבשה בו, בסוקולוב עצמו, בנער היהודי שיצא מעיירה פולנית נדחת ופסע פסיעות אגדיות ופרץ באפס יד את כל הגדרות וכבש כבוש אחר כבוש בעלותו מעלה-מעלה, — ובעמדו על פסגת ההר היה קשור עוד בטבורו אל אותה העיירה ויהודיה והשגותיה. ואף זה סימן לדם נאמן. מעוטי האופי נוחים תמיד לשכוח. האמיצים דבקים באדמת ילדותם, שומרים כאוצרות יקרים רחשי ימים ראשונים.

*

לשון ה„אישים“ היא מיוחדת במינה ובניגונה. אתה מוצא בה, כמובן, את דוב סגולותיה של לשון סוקולוב בכלל. אבל כאן היא טבעית יותר, דינמית יותר — פעמים גם „קונדסית“ יותר מאשר בפרווה הפובליציסטית הרגילה שלו. ניבה צומח כעשב השדה, שחנזו בערבוביה עליזה, בצבעי-צבעים מתחלפים, מנצנצים. — באיזו הזדנקות תמידית בצדה של מתינות מחוכמת; בקפיצה מצביון לצביון, מאקלים לאקלים: ביכולת לקרב רחוקים, לזווג מה שאינו מזדווג לכאורה, לגשור גשרים על תהומות בכוחו של אותו קצב עליז ובטוח בעצמו, שאין מעצור לפניו. בניגוד לאחד-העם, שניבו הקלסי מחוטב ומדוייק וכולו אומר זהירות ואחריות ומשמעת, ובניגוד, מאידך גיסא, לפרישמן הרודף תמיד אחר החן ואחר הקצב המדוד, המעיז ואינו מעיז לצרף צירוף שאינו מרומז במקורות — קוסמת לנו כאן אי-ההרמוניה העליזה: צירוף מופלא של נוסח מקראי ואגדי, רבני ומשכילי, ספרדי ואשכנזי, — בת קולו של דבור, שטבעיותו בחוסר קפדנות, בהתאמה ובחוסר התאמה לקונקורדנציה. סוקולוב, שהיה עסוק עשרות בשנים בחיבורה של קונקורדנציה הכוללת כל הנוסחאות וכל הסגנונות, היה בעצמו קונקורדנציה מלאה מאין כמוה, וכל השמות הנרדפים והבטויים הנרדפים היו מונחים בקופסת זכרונו. אבל בכל היותו עמוס עושר לשוני לאין שיעור, לא היה עמוס בלשונו מעולם. הגדישות

שבבטוי, שאינה מדה קלסית, באה אצלו מתוך שפע של תמונות, של הומור, — של צמאון להסביר ורצון לבדח. הוא כאילו ראה לפניו לא שומע אחד, שיש לכוון את קצב גיבו לו לבדו, כי אם קיבוץ של שומעים, בני מקומות ומעמדות ותרבויות וזמנים שונים. ואולי לא נתכוין אלא לעצמו, הואיל והוא עצמו כלל באופן הקליטה ובאופן ההסברה את כל אלה. הוא לא ויתר על שום אפשרות של בטוי, מתוך חשש, שמא ידכא גוון או בנגון לשוני, פרי דורות עמלי־בטוי ומעוני־בטוי, שינקו מתוך הכרת עולם עצמית, מתוך שכבות מסורת שונות שכל אחת הטביעה את חותמה על הנפש היהודית. לפיכך לא בקש, כאחד־העם, את הניב היחידי, כי אם טבע בסגנון צבעוני זה חותם של רחבות, של הפקרות־מה, סגנון של „בין התקופות“, ש־הנוצצות והנבלות עולות בו בתלם אחד. על כל דיוק פורמלי שבסגנון העדיף את החיוניות שבה בעה; ראה לפעמים גם בטלאי לשון לחלוחית חיים, צבעי ההומור החמים של השתובבות עממית.

ביסוד סגנונו (כבסגנונו של פרישמן) הונח הבטחון, שהצירוף הנגינתי של המשפטים הוא הנקלט ולא המלה הבודדת, אף לא המשפט הבודד. בהשגותיו היה בלי ספק אירופי יותר, ואפילו מודרני יותר, מאחד־העם. אבל, כרוב בני דורו, לא הוכשר כמוהו לטביעת הניב, להגדרה אחרונה. אחד־העם חפץ לקבוע הלכות, להקנות מושגים מדויקים, והוא חפץ להמתיק, להסביר, לזעזע. בצלילות מושגיו לא נפל מאחד־העם. אבל במעוף רוחו לא היה מצמצום לשון המשנה, והוא גם העדיף עליה את החיות שב„לשון נרדפת“, שופעת, רבת־פנים, רבת־דורות.

*

אפשר להמליץ עליו את דברי בן־דוֹנְסוֹן (שהביאם במסה על ביאליק), „שבפואימה טובה לא רק סכומם של החרוזים, הרבים או המועטים, אלא כל חרוז בודד קובע פואימה טובה לעצמה“. אף במסות אלו לא שפע הרעיונות והתמונות בגמר צירופיהן בלבד, כי אם כל קטע מיוחד בפני עצמו מבהיק כמטיל מתכת יקרה וניתן להערך בפני עצמו: עד כדי כך הושקעו בו נגינת־לב, חריפות של תפיסה, של בטוי, של שאר־רוח.

טוב־עין ורחב־דעה, אדם שראה הרבה טובה בחייו ושנתנסה גם בהרבה נסיונות מרים, הכריע בכל מקום שמצא גדולה — לצדה. לא נפנה למקומות־תורפה במקום שמצא שכיות־חמדה. הלא הוא מה שהביע בחכמתו, בדברו על נורדאו של התקופה האחרונה: „אין גנאי לכוכב, שאי אפשר להדליק בו סיגריה; אלא גנאי לשוטים, שאומרים להדליק סיגריה באשו של הכוכב“... בפתגם נאה זה אולי ניתנה תמצית חכמתו ויחסו לאנשים גדולים.

*

ב„אישים“ צר סוקולוב לא דמויות של אחרים בלבד, כי אם גם את דמות עצמו. מיטב מדותיו ומיטב הגיגיו צרורים בעלים אלה. מערכת־עולם שלמה באה כאן לידי גילוי, — אולי הגילוי המלא ביותר שביצירתו כולה. לפי מה שנאמר כאן אגב תיאורם

של אחרים, ניתן לראות את הכותב במלוא אורו, ניתן לצרף תורת־יצירה ותורת־חיים שלו, ולא יחסר כל בהן. כשם שנעשה כאן אמן שלא במתכוין, נעשה שלא במתכוין גם אסתטיקן והוגה־דעות. דברים שנאמרו בהטעמה באלפי מאמריו ונראו כדברי עראי, נצטרפו כאן לתפיסת־עולם מאוחדת, אף־על־פי שדוקא כאן לא נאמרו אלא דרך־אגב. סוקולוב נמנה עם אותם היוצרים שמיטב חזונם ומיטב מחשבתם באים לידי מלאות של בטוי דוקא כשהם נאמרים „דרך אגב“...

נושא מיוחד יקבעו, מבחינה זו, ה„אישים“ לכשיאספו כולם, באשר הם משמשים אספקלריה הנקיה ביותר לאופן הראיה ואופן הקליטה ואופן השיפוט של בעליהם. לא כאן המקום למצות תוכן עצום זה מיצוי שלם. אבל אי־אפשר שלא לציין בכל הציורים האלה את התפיסה השרשית, היהודית המחיה אותם — את הגעגועים הגדולים על כל מה שמתגלה בצביון ישראלי אמתי, שלא נפגם ולא נעקם על־ידי השפעה מלאכותית מן החוץ. אתה חש כאן את כליון נפשו של הצייר לדיוקן המקורי היהודי, לתו ה ט ב ע י, — צמאון אסתטי ולאומי, כשם שאתה חש את בחילתו בצללים, בחדלי־דמות, בצורות שחוקות ומחוקות, שלא אופי ולא צביון להן.

אבל „אנשי־צורה“ היו בעיניו לא העזים שבאומה בלבד, אלא שהוד להם ובליטה להם והם מקיימים את צוים הגזעי מתוך קנאות, מתוך נצחנות אין קץ. הוא הכיר, כאמור, גם ביחידותם של הענותנים והפשטנים, הנתרנים מתוך שפע לב, העושים את שליחותם בלי שמץ יהירות ומרירות, והם יקרו לו בהיותם הישרה, העצורה, כשם שיקרו לו הנוהמים מתוך רעבון נפש ומצוקת נפש, ולא ידעו שלוח לעולם.

הוא, שלא אהב את הקנאות ואת המדה הקיצונית, ידע להוקיר גם רתחנות ומרירות וקנאה לגדולות, אבל שנא בכל לבו מרירות קטנה ואיבה קטנה, ושמח לכל טוב־לב ומאור־פנים של ענוי־עולם וקדושי־חיים. אותם צייר באהבה ובחמלה, בעין מחייכת ובלב מלא. אהב את זקני ישראל, שהסירו מעליהם קלפות הפסולת של החיים, ולא נשארה בהם אלא תמצית נשמה נקיה. ואחת היא אם היה זה גאון, פילוסוף, אמן גדול, פדופיסור מפורסם או רב צנוע ותלמיד־חכם נשכח — את כולם חונן באור עינו וחלק להם מן השפע ומן הרוך שהיו שמורים בנפשו.

*

כשהיינו מזדמנים יחד, עם פרסום הספרים, בתל־אביב ובירושלים לשם סידור תכנית לספרי ה„אישים“, היינו דנים ארוכות על צביונו המיוחד של כל ספר. חפצנו, שלא יהיה זה כינוס ארעי, והקפדנו שדמויותיו של כל אחד תהיינה משולבות, משלימות וממלאות זו את זו. באיזו מדה הושג המבוקש. אבל עכשיו, כשאנו קוראים פרקים שונים מתוך ספרים שונים, ברור לנו שלא הסימנים החיצוניים הם המשכינים כאן הרמוניה, כי אם הסגנון האחד, הראיה האחת. ההקפדה על קביעת מקומה של כל דמות היתה מיותרת. גם בשנוי מקום ה„אישים“ היו מצטרפים לחטיבה אחת: כולם הם משמשים סמלים למדות־ישראל ולגורל־ישראל.

ר' יעקב ספיר

(תקפ"ב—תרמ"ה)

מאת יוסף יואל ריבלין

זה כבר הוזמן הדברים ש„הישוב הישן“ לא עסק אלא ב„שנוררות“. הרשימות הארוכות של אומנים ובעלי מלאכה שאנו מוצאים בספרים שונים של אותה תקופה, מעידות שחלק קטן בערך היה „הולך בטל“ גם אז. וה„חלוקה“ אף היא תמכה לא רק ב„מבלי עולם“ בלבד, כי אם סייעה גם לקיומם ולביצורם של מעמדות עוסקים בישוּבו של עולם. מצד אחר מעידות תעודות שונות שנשארו עד ימינו על תכניותיהם של מנהיגי הדור ההוא ושאִיפותיהם, בכל הנוגע לחרושת המעשה ולמלאכה, למסחר ולעבודת האדמה. ואם אמנם היו כאלה שכל כונתם היתה „ירושלים של מעלה“, הרי היו אלה ברובם הגדול דוקא מאלה החדשים מקרוב עלו לארץ, זקנים מופלגים, בהם רבנים וגאונים וסוחרים תלמידי חכמים ואף גם יהודים פשוטים, שתמיכתם היתה על הגולה. „יושב ציון“, ילידי הארץ וגדוליה, היו אנשי חיים ככל המון בית ישראל, ורובו הגדול עסק במשלח יד בכה או בכה. עובדה זו הולכת ומתבררת יותר ויותר עם תום אותו „הישוב הישן“ ההולך וכלה כחטיבה מיוחדת.

ברם, יש צורך להוציא עוד טעות אחת מן הלב, והיא במה שנוגע ליציאות הרוח של „הישוב הישן“. מקובל הוא ש„אדרי־ישראל“ לא הוציאה מ„ישיבותיה“ „גאוני תורה“, — שלא העמידה „חכמים“ ו„סופרים“. ואולם אם נמוד במדת מספר האוכלוסין, נמצא שגם בענין זה הגזימו הרבה. אציין רק שמות מספר של מפורסמים מהדורות האחרונים הראויים להערכה מיוחדת: ר' חיים חזקיהו מדיני בעל „שדה חמד“, שנולד בירושלים בשנת 1833 וקבל כאן סמיכה בהיותו בן שלש עשרה, ר' יעקב שאול אלישר, שנולד בצפת בראשון ליוני 1817. ואין הם יחידים. והוא הדין בנוגע להשכלה. גם בזה תרם הישוב לא מעט, בשים לב לקבוץ הקטן, החל ב„לבנון“ של בריל, ב„יהודה וירושלים“ של סלומון, ב„חבצלת“ של בק ושל פרומקין וכלה ב„לוחות לונץ“ וה„ירושלים“ שלו ומאספיר־יעבץ. הפובליציסטיקה של הר״מ סלומון, הר״י רבלין והר״ד פרומקין אינה נופלת מן הפובליציסטיקה של הסופרים בני דורם ברוסיה. במה שנוגע למדע, די להזכיר את ר' אברהם משה לונץ ז"ל, את ר' ישראל זאב הורביץ ז"ל בעל „האנציקלופדיה לארץ ישראל וסוריא“, את ר' שמואל רפאלי ז"ל חוקר המטבעות, ויבדלו לחיים טובים — את ר' יצחק יחזקאל יהודה, חוקר מזרחי מובהק, בעל „משלי ערב“ וה„כותל המערבי“, את ר' יהושע חיים קוסובסקי בעל הקונקורדנציות. במאמר שלפנינו אנסה להעמיד ציון לאחד המיוחדים שבהם, לחוקר והתייר ר' יעקב ספיר הלוי, הראשון בחכמים שקמו לישראל בארץ־ישראל במאה האחרונה, שתאורי מסעיו בספרו „אבן ספיר“ עומדים במעלה לא פחותה מתאורי מסעותיהם של ר' בנימין מטודילה ורבי פתחיה מרגנשבורג.

א

מוצאה של משפחת ספיר¹ הוא מרומניה², ואולם הוא נולד בעיירה אשמינא אשר במחוז וילנא בשנת תקפ"ב. אביו „הרב הג' הצדיק המקובל רבי נתן הלוי“ היה שו"ב באותה עיירה³. בהיותו בן עשר שנים ושבעה חדשים, הביאוהו הוריו לארץ־ישראל. הם הגיעו לארץ־ישראל בהושענא רבה שנת תקצ"ג, והתישבו תחילה בצפת⁴, שהיתה אז מרכז לא רק לישוב החסידים כי אם גם לזה של הפרושים מתלמידי הגר"א, שבראשם

* ההערות תכאנה כולן בסופו של המאמר.

עמד תלמיד הגר"א רבי ישראל משקלוב בעל „פאת השולחן”⁵. גרם לדבר מצד אחד נמלה של עכו או של בירות, הסמוכות לגליל ורחוקות מיהודה. מצד שני, היה לצפת גם כוח משיכה מיוחד, למרות המחלות שפרצו שם מזמן לזמן, רעידות האדמה השכיחות, „הרעש”, וגם הבלבולים והמרירות שפרצו בגליל, בהיותה רחוקה ממרכז השלטון וקרובה לישוב הדרונים. צפת לא היתה בירת הגליל בלבד, מקום שבו נוצרו המשנה והתלמוד הירושלמי לפנינו, כי אם גם מקום יצירת הקבלה וההלכה למעשה, לפני שלש מאות שנה. כל רחבי הסביבה זרועים קברות קדושים למן תקופת התנאים והאמוראים ועד תקופת עלית הספרדים מתקופת רבי יוסף קארו והאר”י וגוריו.

הורי רבי יעקב ספיר נמנו בין העולים מיסודם של הפרושים. לא עברה שנה מיום עלותם לארץ, ואביו של ספיר מת. ואך כלתה שנת אבלותו, מתה עליו גם אמו. רבני צפת, שהכירו בכשרונותיו של היתום הרך, טפלו בו. ואולם עוד באותה שנה (תקצ”ה), פרצו המהומות בצפת. ערביי הכפרים והערים מרדו במושל המצרי מוחמד עלי, ששלט אז גם בארץ-ישראל ובסוריה, והיהודים היו ראשונים לסבל ממהומות אלה. „גיתנו ורכושנו היו לבונה ולשבי ביד הפראים המורדים, ואך נפשנו היתה לנו לשלל, שברחנו עירומים ויחפים בלי התמהמה לכפר עין זיתון, מהלך שעה וחצי מהעיר. והרב הגאון תפארת ישראל זצ”ל⁶ מצא חן בעיני שיד הכפר, וכל הנברחים עמו חיו בצלו. שלשה ימים לא אכלנו כל מאומה, ואחרי כן נתנו לנו עוגת רצפים קטנה ליום תמים אך לקיום הנפש. וישבנו שמה ארבעים יום באימת מות בידי השודדים. רכושנו לגדנו בידי זרים, ולא האמנו גם בחיינו, והציגונו עירום ועריה, כי גם בגדינו הפשיטו מעלינו, והריקו כל אשר בביתנו. לא השאירו פכים קטנים דלת וחלון. עד אחר ארבעים יום באו חיל המלך מעם הדרונים, והבריחו המורדים וחזרנו איש לביתו”⁷. מלומד ביסורים היה איפוא יעקב ספיר עוד משחר ילדותו⁸, מה שהיה לו למועיל ברבות הימים בנדודיו הקשים בארצות, אשר כמעט לא דרכה שם רגל אדם מן הישוב, בין פראי אדם. בר”ח אלול תקצ”ו עלה לירושלים, כי בעת ההיא התחילה התנועה בישוב הצפתי לעלות לירושלים ולהקים שם ישוב. תנועה זו גברה עוד בשנה שאחרי כן, אחרי אשר „הרעש” הידוע בשנת תקצ”ז עשה שמות בישוב בצפת, והרבה בהם חללים, שמצאו קבריהם תחת משואות העיר. אחרי המגפה הנוראה שפרצה בצפת בשנת תקצ”ט, שרבים היו חלליה, גדלה העדה האשכנזית בירושלים, ורישומה נעשה ניכר, בעוד אשר לפני כן נבלעה כמעט בתוך העדה הספרדית.

זמן קצר אחרי עלותו לירושלים נשא, והוא בן חמש עשרה שנה בערך, את בת „החכם רבי שלמה זלמן הכהן ז”ל מצפת”⁹. ר’ שלמה זלמן הכהן¹⁰ עלה לארץ-ישראל מטיקטין עוד בשנת תקס”ד¹¹, והיה אחד מראשי כולל הפרושים בצפת¹². רבי ישראל משקלוב שעמד אז בראש, מזכיר אותו פעמים אחדות ביומנו, פעם כ„גאמן” כולל אשכנזים הפרושים בצפת, שנסע עמו לירושלים לסדר עניני הכולל בשנת השבעים למאה הששית¹³, ופעם כשד”ר להביא כסף החלוקה מקושטא¹⁴. במכתב אחר הוא מזכיר על דבר פעולתו לטובת הצבור בעכו אצל הקונסול האוסטרי בדרכו לקושטא¹⁵. רבי ישראל משקלוב מזכירו גם כשד”ר להביא כסף החלוקה מוילנא בשנת תקע”ח. משנת תקפ”ז בא שוב מליטא בשליחות בדרך היבשה מקושטא. אז הביאו הוא וחברו רבי שלמה זלמן שפירא גם מכתב תודה וברכה ושיר ששלחו יהודי ליטא לקונסול אוסטריה ורוסיה בעכו לשר אנטוניוס קספוגו. שהיה טוב ליהודים¹⁶. כנראה עלה רבי שלמה זלמן לירושלים אחרי חתנו, הוא ואשתו עלקא עם בתו הצעירה. גם עלקא חמותו של רבי יעקב ספיר היתה אשה מצוינה, וחתנה מספר בשבחה, שהיתה „אשה חכמת לב והיתה לו לאם”¹⁷,

אחרי שנתיתם עוד בילדותו, כי מלבד אחות יחידה שנישאה עוד בצפת לרבי משה בוימגרטן לא היה לו בארץ כל קרוב וגואל¹⁸.

גיסו של הר"י ספיר רבי משה זה היה ממעורר ומתלמידיו ה"ח"תם סופר" ובא לירושלים בן כ"ב שנה, לפני הרעש הגדול, ועמד בראש כוללות אונגרן בא"י, והיה "חי בקדושה ובטהרה טהרת הגוף וטהרת הנפש"¹⁹. הוא זמנה על הקנאים הקיצונים מעולי הונגריה תלמידי ה"ח"תם סופר"²⁰, שנכוו בגחלת הריפורמציה בארצם, ונלחמו נגד כל רוח ההשכלה בירושלים, והתנגדו בשעתם ללודוויג אוגוסט פרנקל, כשבא לירושלים ליסד את בית ספר למל²¹. למרות רוח קנאות זו, היה היחס בינו ובין הר"י ספיר יחס אחים, ובמאמר מספד שכתב עליו, מרים הר"י ספיר על גס את אהבתו לארץ-ישראל, ומציין שהיו לו קרובים עשירים בחוץ לארץ, שבקשוהו לבוא אליהם, "לא ערב לבו לנסוע אליהם להיטיב מצבו"²². רבי משה זה היה המיסד של בית הכנסת "אהל משה" בקרבת מקום בית המקדש על שם רבו ה"ח"תם סופר"²³. בן אחותו של הר"י ספיר ר' דוד בוימגרטן הלך אחרי אחי אמו בכשרונות, והיה בזמנו סופר "המגיד" ועוד מירושלים²⁴. אשת הר"י ספיר, לאה, היתה אשת חיל "חכמה ויראת ה'²⁵". על שמה נקנה המגרש הראשון חלקת שדה הקברות לעדת האשכנזים בירושלים אחרי הפרדם מן הספרדים²⁶. היא נפטרה בירושלים בכ"ח סיון תרמ"ח שלש שנים אחרי מות בעלה²⁷, אשתו ילדה לו שני בנים ושלוש בנות. את בניו חונך על התורה וההשכלה יחד. במאמרו "ירושלים לפני ארבעים שנה"²⁸ מספר לונץ, כי כשהיה הר"י ספיר באירופה, היה שולח מזמן לזמן ספרי השכלה לבניו, והם היו מפיצים אותם גם בין אחרים בסוד. ואמנם שני בניו הצטיינו גם הם לא רק בתורה, כי אם גם ב"השכלה", ושניהם זמנו אחרי כן בין סופרי "הלבנון" הפריזי. הגדול בהם רבי זלמן נתן — נקרא על שם חותנו של הר"י ספיר ואביו גם יחד — היה זה שהביא טחנת קפה ראשונה לירושלים²⁹. הוא היה סופר שנון ופרסם ב"לבנון" כמה "כתבות" בחתימת הו"ן (הלוי זלמן נתן)³⁰. "ביום ישב אצל פתח הבית ברחוב על שרפרף ועסק בעבודתו — במשרפה לקלית הקפה עם הריחים — ובלילות כתב חדשות לעתון "הלבנון" של גיסו רבי יחיאל בריל"³¹. לפי מה שאפשר לדון ממכתביו ל"לבנון" הבין גם בשפה הערבית, כי הוא מתרגם לעתים קטעים מהעתונות הערבית. זמן מה התגורר גם בארץ מצרים. ולפי מה ששמעתי מוקני ירושלים, הצטיין גם בגבורה יוצאת מן הרגיל. בשנת התנועה לקניית אחוזה לעבודת אדמה ביריחו, בערך ארבעת אלפים דונם שבהם השקיעו מרץ רב ר' יוסף ריבלין, ר' מיכל הכהן עם הר"י ספיר בעצמו, נמנה גם שם בנו זה בין החברים³². רבי זלמן נתן מת על פני אביו³³, והשאיר אחריו "חזקה", היינו חצר שהיתה קנין גזויים, וליהודי המחזיק בה היתה הזכות להשכיר ליהודים, ואסור היה למישהו לשכור בדירה שלא מידי היהודי "המחזיק"³⁴. את החזקה הזאת מכר אביו אחרי מות בנו בשנת תר"ם ליעקב חי בכור נסים³⁵. ביחד ידוע לשם בנו השני הרב החכם ר' בנימין זאב הלוי ספיר, הוא אביו של אליהו ספיר הידוע בעל "הארץ". ר' בנימין היה בקי גדול בשפה העברית ודקדוקה ובעל תנ"ך ידוע בזמנו, מלבד מה שהיה חריף גדול בתלמוד³⁶. הוא היה גם בעל כשרון ספרותי חשוב, והשתתף בה"לבנון" על פי רוב בחתימת בו"ה (בנימין זאב הלוי)³⁷. הר"י ספיר מספר כי בבקר, "כתבי יד עתיקים מהתנ"ך ומחבורות כתיבות ורשימות ממסורות וממערכות ודקדוקים אשר אסף במסעותיו, היה לו לעזר בנו יקירו הרב השנון הנעלה האברך הצעיר בנימין זאב הלוי ספיר נרו יאיר"³⁸. ר' בנימין זאב שימש גם זמן ידוע כמלמד בחורים בתלמוד תורה, "עץ חיים" בירושלים. אחרי כן היה לסוחר אריג. מקדם סחר בביתו ואחרי כן שחר לו חנות ברחוב היהודים³⁹, קרוב

לחורבת ר' יהודה החסיד, והיה מגיד עוד גם אז שיעורים באחד בתי הכנסת ב"חורבה". גם בנות הר"י ספיר נשארו לאנשים ידועים. חותנו האחד היה החכם הידוע ר' יחיאל בריל, יליד הודו, זה שערך את ה"לבנון" תחילה בירושלים שנה אחת (תרכ"ג), ואחרי כן בפריז ולבסוף במגנצה. חתנו השני היה ר' אליהו גודל, עסקן צבורי ורב פעלים בירושלים ובישוב החקלאי. גם אשת ר' אליהו, טויבע בת הר"י ספיר היתה אשת חיל ועזרה הרבה לבעלה.⁴⁰ חתנו השלישי היה הרב החכם שמואל ברוך מיקירי עדת הספרדים ובן למשפחה מיוחסת ועתיקת יומין בירושלים.⁴¹

ב

חינוכו של הר"י ספיר היה על פי שיטתם של תלמידי הגר"א, שהטביעו חותמם על הישוב האשכנזי בראשיתו בירושלים. ואם אמנם יצאו מוניטין של קנאות לירושלים בעשרות השנים שאחרי ימי ילדותו, הרי לא היתה "קנאות" זו בלתי אם "אימפורט" שנכנס לארץ על-ידי עולי הונגריה, תלמידי ה"חתם סופר" ועולי ורשה הפולנים מצד אחד, ובשנת תר"ל—ם על-ידי הגאון ר' יהושע ליב דיסקין זצ"ל, הרב מבריסק ופמליא שלו מצד שני. ר' הלל ריבלין שעלה לירושלים עוד בשנת תקע"ב והיה מורה הצדק הראשון של האשכנזים כאן, הביא אתו את תורת אביו ר' בנימין ריבלין משקלוב, שהיה בן דורו של הגר"א ותלמידו המובהק במלוא המובן, עוסק גם בחכמות העמים בתורת הצמחים החיים והדוממים, ורופא מומחה, וקורא במקורם בספרי יון ורומא.⁴² גם אחרי פטירתו של ר' הלל בשנת תקצ"ח נמשכה עוד מסורת זו על ידי צאצאיו, וביחוד על פי השפעתו של הגאון החסיד ר' יוסף זונדל סלנט, שר' יעקב ספיר חשבו לרבו המובהק. ר' יוסף זונדל סלנט, ששימש גם את בחיר תלמידי הגר"א את ר' חיים מולוזין וגם את ר' עקיבא איגר ז"ל, היה בעל מקרא גם על דרך פשט, והיה חכם מבין ככל הידיעות הנחוצות בתבל.⁴³ מלבד זה ידע גם שפות ומדעים.⁴⁴ גם שיטת לימודו היתה מעין שיטה מדעית ובדרך החקירה. "כשרצה להסיק שמעתתא להלכה, היה מחל בגמרא וגומר ב"בית יוסף" וכל האחרונים"⁴⁵, "מלבד זה היה סופר מהיר רגיל ונוח לכתובה ובעל סגנון קל ויפה", "ובמכתביו יש שמצטיינים בשטף לשון עשירה יחד עם רעיונות נשגבים ומפליאים"⁴⁶. על השפעתו הגדולה של ר' יוסף זונדל סלנט על ר"י ספיר, מעידים ההספרים שקשר גם בה"לבנון", בהגיע אליו השמועה על דבר פטירתו, והוא אז בפריז⁴⁷ וגם ב"המגיד" (שנת תרכ"ו).

ראשית עסקו של הר"י ספיר אחרי נשואיו, היתה כמלמד בתלמוד תורה, "עץ חיים" שנוסד בשנת תר"א בערך⁴⁸. הוא היה אחד משני המלמדים הראשונים במוסד זה.⁴⁹ משנת תר"ז הננו מוצאים אותו רשום כחבר "העדה הקדושה" של חברת משמורים⁵⁰. בש' תרט"ו (תזר"ה) הוא חתום בשם כולל סובאלק (לאמזער) על מכתב אל הרבנים הספרדים, ובשנת תרט"ז הוא חתום על מכתב לר' ישעיהו ברדקי ז"ל, חתן ר' ישראל משקלוב, שהיה מנהיג הפרושים בעת ההיא, בענין מחלוקת "החורבה", ו"החצר", יחד עם גדולי ירושלים העומדים מצד החורבה כר' יוסף זונדל סלנט, ר' שמואל סלנט ועוד⁵¹. בשנת תרט"ז (תרי"ז) הוא נזכר כסופר "החברא קדישא" של האשכנזים. הוא גם חיבר את ההקדמה לפנקס "חברא קדישא" בזמן הוסדה, בשעה שנפרדו האשכנזים מהספרדים, ויסדו להם "חברא קדישא" לעצמם עם "בית עלמין" מיוחד⁵². פרטים חשובים על אודות הר"י ספיר הננו שומעים מאת לודביג אוגוסט פרנקל בספרו "ירושלימה". הוא מתאר את מראהו כזאת: "איש קצר קומה אשר פניו ממחלה קורו, ועל עפעפיו כמו טבעות אדמדמות. משני עברי כובעו, הקרוע ומלא חלאה השתרגו פאות קוצותי הארכות, אשר כל מסרק זר להם. אין זכרון למעיל המשי

אשר עליו ולא לזהרו משנות קדם קדמתה, ונעליו אשר שלפם על המפתן נראו כנושאי כל אבק עמק יהושפט משנים קדמוניות על ראשם הנקוב⁵². עוד בהיות פרנקל בווינה שמע את שמעו של הר"י ספיר: „יליד להקת בני הנביאים המשוררים, רע למלך (דוד) תופש הכנור⁵³“, „המתהלך בין חרבות הקודש, להאיר במחשכי השממה את מאורי שיריו⁵⁴“. הר"י ספיר היה אז כבר עשרים וחמש שנים בארץ. לפי זה בן שלשים וחמש שנים בעת ההיא. לפי דברי פרנקל הנהו „סופר לעדת הפרושים במשכורת שנתית של אלף גרוש כמאה כסף⁵⁵“. הר"י ספיר ידוע איפוא בעת ההיא גם בין יהודי חוץ לארץ בעיקר כמשורר, והוא בעצמו משתומם „על כי ידברו במרחקי ויען על אודות משורר יהודי ירושלמי⁵⁶“. על שאלת פרנקל, אם הוא אסף את כל שיריו לקובץ אחד, עונה הר"י ספיר, כי מדי פעם בפעם אחרי כלותו שיר חדש „יתנהו למאהביו, וככה ידאה למרחקים, או ישרפהו באש, וככה יאבדו אחד אחד⁵⁷“. הר"י ספיר מתאונן לפניו על רוח הקנאות אשר התחילה כבר אז לנשב בירושלים, למרות רוח רבותיו וחבריו מישוב תלמידי הגר"א וצאצאיהם, בהשפעת הישוב ההונגרי מתלמידי ה„חתם סופר“, וגם עולי ורשה מסוגם של האחים הגאונים והצדיקים ר' יעקב יהודה ליב לווי ואחיו ר' נחום משאדיק. גם גיסו הוא, ר' משה בוימגרטן, נמנה במתנגדי פרנקל, בבואו ליסד את „בית ספר למל⁵⁸“. גם במקום אחר מתאונן ר"י ספיר על „סבות ותלאות עם שנאה וקנאה חמת עוררי מדנים“, אשר „מצאו אותו מאז“, עד י"ג תמוז תרי"ח. שאז יצא לראשונה מארץ ישראל, מלבד „דבר חרב רעב ומגפות חלאים רחמנא לצלן אשר עברו עליו מאז ידע נפשו⁵⁹“. הוא מבאר לפרנקל, כי „שוא יוחיל על שמחה גם מבני אדם גם מהחיים. בירושלים ינוב ויפרח פרי מר הטעם: המכאוב על אבדן ירושלים⁶⁰“. פרנקל מבקש ממנו „שיר“, ואחרי ימים אחדים אמנם הביא לו הר"י ספיר „שיר“, אשר ספחו, לפי עדות עצמו, לספרו „ירושלמה⁶¹“. ואולם בהיות שאין שיר אחר נספח מלבד השיר בעמוד 342 המחובר לכבוד יסוד בית הספר ומיסדו, שלפי דברי פרנקל נתנו לו אחד „מהפרושים⁶²“, יצא לנו, כי ספיר הוא האיש אשר כתאור פרנקל הוא „מהשרידים בעדת המתהוללים בקנאות האמונה, אשר עינים למו לראות ולב לדעת ולהכיר את סיבת בית החנוך הנוסד⁶³“. מפחד הקנאים לא נקרא שם המחבר על השיר. מענין הדבר שהוא „מלמד התלמוד תורה „עץ חיים“ שהרחיבוהו אז בעיקר, למען יוכל לעמוד בפרץ בפני „בית הספר החדש⁶⁴“, הוא סופר „החברה קדישא“ ו„עדת הפרושים“, רואה ביסוד „בית הספר למל“ לא פחות מאשר יסוד „יבנה“ מוסד ר' יוחנן בן זכאי בזמנו⁶⁵. לעומת זה יש לפנינו עוד חבור מאוחר מימי חייו האחרונים של הר"י ספיר שנכתב גם הוא בעילום שמו, ושמראה על יחס ההתנגדות לכל חדש. כונתי לקונטרס „קול מהיכל“, שבו יצאו „ממונים“ אחדים מירושלים נגד כל רעיון של „חבת ציון“, בעת התעוררה התנועה, בצורה חריפה מאד. העתונות העברית ברוסיה אז, התנפלה כמובן על קנאותם של יושבי ירושלים. חשדו בר' יוסף ריבלין ז"ל, מנהיג הישוב הישן אז, שהוא הוא מחבר ה„קול מהיכל“. ואולם אחרי שיצאו ללמוד מזה על כל „הישוב“ כולו ולעשותו אחראי לכתב-פולסטר זה, גילה ר' יוסף ריבלין שמחבר הקונטרס הזה הוא „הסופר הַישישי ר' יעקב ספיר“, ושאינו הוא מביע את דעת הישוב הירושלמי ויחסו ל„ישוב הארץ“, כי אם דעת יחידים ובודדים⁶⁶. הר"י ספיר מתגלה בשני המקרים גם יחד בתכונתו כ„משורר“ אשר „כננח עליו הרוח“, „שנס את מתניו ומשך בקנה הסופרים“ אשר חונן בו, וכתב על פי הזמנה — בשתי הפעמים — פעם „שיר“ לפרנקל מיסד בית הספר הראשון בירושלים ופעם גם נגד „חבת ציון“.

בתקופה ההיא עסק כבר ספיר גם ב„למודי חול“, לפי מושג הימים ההם, היינו

בדקדוק השפה העברית, בבאורי המקרא וגם בתולדות ישראל. ואכן היה ספיר מומחה בדקדוק השפה העברית ובמסורת המקרא. אמנם אחד המבקרים את „אבן ספיר“⁶⁷ אומר על הר"י ספיר: „ואינו חסר כי אם ידיעת כללי הדקדוק, או ההרגל לכתוב מבלי לחטוא ליסודות החכמה הזאת הידועים לכל מורגל בהם“, „הוא כנראה תורני מנעוריו, שלא היה לו עסק עם כללי הדקדוק והלכות הכתיבה המדוקדקת“. אין צורך בהוכחות, עד כמה הדברים האלה, שנאמרו מתוך שנאה וקנטור, מוגזמים הם. חקירותיו השונות של הר"י ספיר בעניני המסורת והדקדוק מראים ממש ההפך, ידיעה עמוקה ומדוקדקת בדקדוק. הר"י ספיר בעצמו מתנצל⁶⁸ על השגיאות הרבות שנפלו בדפוס. משום שלא היה במקום ההדפסה. הוא מציין ששלח את כתב היד „בכתיבת ידו מזוקק שבעתים“, ומבקש שכל מוצא שגיאה בספרו יגיד לו מ„הר הלבנון“. וכנגד זה לועג הוא לחדושי „המגיד“ בפילולוגיה גרמנית⁶⁹. אהבתו לחכמת היהדות היא שקרבה אותו אפילו ל„קראים“. הוא בא בקשר עם חכמיהם. בתוך ההסכמות שבאו בראש „אבן ספיר“, נמצא גם מכתבו של המלומד הקראי אבן רשף (אברהם פירקוביץ), „שופט הקראים מקרים“. ספיר משתדל להוכיח⁷⁰, כי השנאה לקראים מוגזמת היא. ומביא דעת אלה החכמים שהתנגדו לרדיפות הקראים בכל עז. בתוך יתר דבריו הוא אומר⁷¹: „אם לא פרצה המחלוקת העצומה אח"כ בימי הגאון (רבי סעדיה) ז"ל במצרים, ובכל אשר פרצו גדר ויעברו והקראים נתרחקו מעל לגבול ישראל הלאה, ובנו לעצמם גרעו והוסיפו, ולא החזיקו גם בדרכי ראשיתם הראשונים, — מי יודע אם לעת כזאת כששבנו והיינו לעם אחד ולא נכרת שבט מישראל. בירושלים לא נדע אם היה מעולם מחלוקת עצומה ביניהם ורודפים אלה לאלה“. אחרי זאת הוא מביא את דברי החכם הירושלמי רבי אשתורי פרחי בספרו „כפתור ופרח“, הקם להגנת הקראים, ומעורר לסבלנות בכלל במאמרו, כי אי-הסבלנות אינה מביאה אלא לידי התפלגות ויצירת „כתות“ בישראל⁷². כבר הזכרנו לעיל שהר"י ספיר היה שולח לבניו ספרי השכלה מחוץ לארץ, בהיותו שם למסעיו (באמצע שנות ה-כ'), והם היו מפיצים אותם בין בני הנעורים. אין ספק שדעתו של הר"י ספיר היתה שונה מזו שלרוב אנשי סביבתו, וכבר העיד על עצמו, בציניו את מצבו לאמר: „המתחסדים יקראו אחרי מתחכם, והמתחכמים יחשבוני לפתי ולסכל, ואני בעיני לא זה ולא זה“⁷³. ואולם בהשיבנו אל לב את הרדיפות שנרדפו המשכילים בעת ההיא, היינו בעצם ימי מלחמת ההשכלה, ברוסיה ובגליציה על-ידי הקנאים, נראה עד כמה היתה עדיין הסבלנות שוררת בכל זאת בין חוגי בני ירושלים, וביחוד בחוג העומדים בראש הישוב בימים ההם. יתר על כן: הם בעצמם התיחסו בחיוב — כיחס הגר"א ותלמידיו — לכל השכלה וחכמה שאין עמה כפירה בעיקר. ואף גם „החסידים“ כר' ישראל בק שעלה מצפת ובנו ר' ניסן בק אחריו לא צררו את ההשכלה. ואם גם אסרוה לעצמם, התיירוה על כל פנים לאחרים, לפי מה שאנחנו רואים ברור מתוך יחסו של ר' ניסן בק ללודויג אוגוסט פרנקל⁷⁴. גרם לזה גם המגע הישר עם היהודים הספרדים. עצם מציאות „קולות“ בשולחן ערוך הספרדי, שגם האשכנזי הדתי שבדתיים לא יכול להעלות על דעתו שהספרדי הנוהג על פיהן להקל, עובר על הדת הוא, הרגיל את האשכנזי לסבלנות כלפי אחרים, אם גם שלעצמו היה רואה מנהג זה כ„עבירה“ חמורה. ואולם מלבד ה„קולות“ בתוקף השולחן ערוך הספרדי, השפיעו על האשכנזים, הספרדים שהצטיינו בדרך כלל, בכל הדורות בסבלנות יתרה. וזה היתה לספרדי כל המלחמה ב„השכלה“ ושמע הריפורמציה כמעט שלא הגיע אליו, כל מה שנכתב בעברית היה בעיניהם אם לא „קדוש“ הרי על כל פנים מכובד, ונחשב לנכס מנכסי היהדות, ב„ישיבותיהם“ בסוריה ובארץ-ישראל נמצאו מלבד ספרי הדת, לא

רק ספרי הפילוסופיה, ההגיון והשירה של חכמי ספרד והבאים אחריהם כעמנואל הרומי. רבי משה חיים לוצטו ודומיהם, כי אם גם ספרי קלמן שולמן ו"אהבת ציון" ו"אשמת שומרון" של מאפו ולעתים אפילו גם ה"עיט צבוע" שלו. הם לא הבחינו בין אלה ובין "מליצות" משוררי ספרד ואיטליה. סוף־סוף גם באותם השירים שהשתמשו בהם לתפילות הנעלות ביותר עמד במרכז ה"רומן" וה"אהבה", בגילוייה היותר אכסטיים⁷⁵. גם ההתחנות בין האשכנזים ובין הספרדים, ודוקא בין המשפחות המיוחסות ביותר, הכניסו הרבה סבלנות בדעות ודת⁷⁶. לפי זה אין לדבר על רדיפות מצד קברניטי ירושלים, שרדפו את המשכיל ר' יעקב ספיר. עוד נראה להלן עד כמה היה מכובד גם בעיני גדולי התורה, גם בעיני הקיצוניים ביותר כר' יעקב ליב לווי והעומדים בראש הצבור, בגלל ידיעותיו הרבות בתורה כאחד מהם.

בתקופה היא היה הר"י ספיר גם ה"משורר" הירושלמי אשר אליו פנתה העדה בכל מאורע צבורי לחבר שיר, וביחוד לקבל פני נדיבי עם ושרים⁷⁷, תפקיד שמילא אחריו בירושלים ר' יואל משה סלומון⁷⁸, ובמדה ידועה גם ר' יחיאל מיכל פינס⁷⁹. עוד בשנת תקצ"ט פרסם שיר לכבוד משה מונטיפיורי והדפיסו בירושלים בשם "כנף רננים"⁸⁰ או "גיא חזיון"⁸¹. חוברת שירים הדפיס בשנת תר"ט, כולם מוקדשים למונטיפיורי בשם "כתר שם טוב" כנף רננים, שבה באו השירים: א. ראש פנה, שיר על בקור מונטיפיורי בארץ־ישראל בשנת תקצ"ט. ב. מנחת דמשק, על פעולות מונטיפיורי לטובת היהודים בדמשק בעת עליית הדם בשנת 1848. ג. ירכתי צפון, על פעולות מונטיפיורי לטובת יהודי רוסיה. ד. שירי ציון, על ביקורי מונטיפיורי בארץ־ישראל בשנת תר"ט. לשירים האלה מצורף שיר קטן ויפה בראשי־תיבות של שם המחבר (יעקב חזק) בסגנון שאפשר להבין בו השפעה ספרדית, מלבד שיר קטן בראשי תיבות "משה מונטיפיורי":

ימיני עמודי קחי במשעני⁸²,
עוררי עטי חקקי הגיוני,
קומי מבטי להשר תשורי,
בואי הרוח הפיחי בכנורי,
חזקי לנצח שיר דברי.

מלבד שירים אלה יש שירים אחדים בסוף חלק ב' של אבן ספיר, שפרסם אחרי שובו מפרוסיה, והם בנוסח שירי ציון הספרדים, ועוד שיר שחיבר בהזדמנות בקור יורש העצר הפרוסי פרידריך וילהלם בירושלים בשנת תר"ל⁸³. בארכיונו של הר"י ספיר נמצא מכתב מירוש העצר הפרוסי הנזכר תודה על הגישו לו את ספרו "אבן ספיר"⁸⁴. כמו כן נשאר ממנו שיר "אבל כבד" קינה על השר רבי דוד ששון צאלח מעיר בומבי⁸⁵. את השיר לכבוד בית הספר למל ומיסדו פרנקל הזכרנו לעיל. נשארו לנו איפוא מהר"י ספיר רק שירי ציון מעטים ומבלעדיהם רק שירי תהלה לשרים וקינה למותם. ואולם אין ספק שהר"י ספיר היה בעל נפש לירית, וכנראה שדוקא השירים הליריים הם שהיו למאכולת אש תיכף ליצירתם, כעדות עצמו בדבריו לפרנקל שהזכרנו לעיל. מדברי פרנקל, שהיה גם בעצמו משורר בעל כשרון, המשורר הירושלמי, ניכר שהיה הר"י ספיר ידוע כבר אז כמשורר ביהדות⁸⁶.

ואולם מצבו החמרי של הר"י ספיר היה כנראה קשה בתקופתו הראשונה. בסוף קונטרס שיריו שנדפסו בשנת תר"ט⁸⁷ בא משל שמשל על עצמו, "לאדם טובע שהצילו רב החובל", הכונה למונטיפיורי. הוא מספר שהוא בן עשרים ושבע ואב לארבעה ילדים⁸⁸, ופונה למונטיפיורי בבקשה להעסיק אותו, במלים אלה: "אינני רוצה חס

ושלום לאכול לחם אנשים"⁸⁹, "ספקני לאכול פת לחם בזיעת אפי, כי עובד אנכי לא מתרפה במלאכתו"⁹⁰. גם נאמן רוח הנני. מעודי שכמי לעבודה נטיתי, במקרא בדקדוקיה בתלמוד ויסודותיה ידי הדה. גם בעול דרך ארץ צוארי משכתי, מן הבא בידי עורף לא פניתי... ובטחתי כי אעבוד אמונת אומן למען כבוד ה' ארצו, עירו ועמו, ולמען אאכול לחם אני וביתי וארבעה ילדי הרכים". כוונתו היתה למצוא עבודה באחד המוסדות, שאמר מונטיפיורי להקים, וכנראה ביחוד ב"בית המרפא" (בית חולים) שחשב מונטיפיורי אז להקים⁹¹.

(סוף יבוא)

מנגינה אחת בתקופות שתיים

הסרנדה, אותה הנה שברט, תבחף בלי.

במאה שעברה, בטרקלין וינאי, נשפכה

מלב נבל הוגה נקאים.

גברים חבשי-צוארונים, מארכי כגד ותנועה,

נשים לבושות רקמות-שנץ, לשמלותיהן שבלתי-משי,

או השירו דמעה חסוקה-פנינית.

דמעה לני ומתגנדרת.

אך מיד קלח מגמס צחוק טוב-מוג,

גביצים, הקציפם פו מתאדם-מחור חליפות,

הרטיבו כל שפה וחדך

ואד, כמטנה קל, נרד מעלף בספוקה הנפש.

במאה זאת שעברה אף הכחיל הדונאו,

סגליות ריחות דברו, התנמר צציץ על סף

ועלתי-אופים מקמחים בקחוב בקפרו,

שחומי-עין בשקר אותם רנה.

הסרנדה, אותה הנה שברט, עוד תבחף בלי

במאת אורדונים, יצרחו לטרפם הנוצה,

תשפך בהמית-נקאים מתבת-הכשפים

שעדר.

גברים פרומי-כתנת, מרובי-חלוק,

נשים בהלצות בלות, כסותן בד וצמר זול,

משירים דמעה הכרחית, עד לחיים מגיפה,

דמעה אפלטת כה ומצרפת.

אך צחוק מגמס וטוב-מוג שוב אינו קוללם:

הנה לרסף, אבד במצרת-שודדים.

גביעים, הקציפם פז מתאדם-מחורר חליפות,
לא נרטיבו עוד שפה נחף:
זהב-גיל רחק משמש.
ואר, קמטנה קל נכד מצלף בספוקה הנפש, נרף —
בצלמנות קל שצה צנה נקצת.
אכן בזאת המאה הנקחית
כחל-נהר וחיוף-קרח — ספור-בדים
ועול-אופים ציניהם דורסניות תוקעות
סבא משגר יותר ומתמם.

ג ב ר י א ל פ ר י י ל

פילוסופיה חדשה

מאת יהושע בר-הלל

תולדות הפילוסופיה שלאחרי ימיהבינים — ראולי גם מקודם — הן תולדות המלחמה העקשנית ורבת-הגוונים בין אנשי הדוגמה והרציו מצד אחד ואנשי הנסיון והספק מן הצד השני. מלחמה זו פלגה את צבור-הפילוסופים לשני מחנות אויבים, ולעתים התנהלה גם בקרב הפילוסוף היחיד עצמו. ידועה אכזבתו של דקרט, שפתח בספק, המשיך בדוגמה ובסוף חיו נאלץ היה להכיר כי אין בכוח הרציו בלבד ליצור את עובדות-העולם. ידועים כמרכן היסודות הרציונליים החזקים שבמשנתו של לוק הנחשב כרגיל בין האמפיריסטים המובהקים, וידועים ביותר מאמציו של קנט לאחד את שתי המגמות הללו בפילוסופיה הבקרתית שלו. קנט קווה לחסל את הריב ההיסטורי על-ידי קציבת תחומים לכל אחת מהן, על-ידי ברורם ולבונם של היסודות הרציונליים-אפריוריים שבמדעים הנסיוניים ועל-ידי הוכחת ריקותה של הספקולציה הרציונלית שאינה מתבססת על הנסיון. אולם תקותו זו נתאכזבה. עוד לפני מותו נתפרדה החבילה ותלמידיו ותלמידי-תלמידיו יצרו שיטות ספקולטיביות הכל-מקיפות, עד שרוח חכמי המדעים המדוייקים קצה בתורות כגון אלה, שאין בידי הנסיון לא לאשרן ולא לסתרן. ובשנות השבעים והשמונים של המאה הקודמת נראה היה כאילו נוצת הרציונליזם לחלוטין, והשלטון ישאר בידי האמפיריזם בצורתו הפוזיטיביסטית לעולמ-עד. אולם היצר המטפיוזי אין לכבשו זמן רב. עוד בתקופת הפריחה של הפוזיטיביזם נשמעה הקריאה: „נשוב אל קנט“, ורבים נשמעו לה. אסכולות ניאוקנטיאניות צצו חדשות לבקרים, כל אסכולה ואסכולה פירשה את קנט לפי שיטתה — „להבין את קנט. פירושו לעבור עליו“ —, אך משותף לכולן היה החפוש הקנטיאני אחרי היסודות הטרנסצנדנטליים-אפריוריים של המדעים, אחרי מה שהוא תנאי לכל מדע וקודם לו. לשוא נסה ברנטנו לעצור בעד הזרמים החדשים הללו שהלכו והתגברו. מבין תלמידיו דוקא יצא הוסרל שאיחד גורמים אפלטוניים וקנטיאניים עם משנתו הראשונה של רבו ויצר שיטה פילוסופית חדשה, הַפֵּינּוּמֵנּוּלּוֹגִיָה* שכבשה

* שיטה פילוסופית איריאליסטית, שאינה נוקטת אלא להכרה נקיה, לתמצית המהות, ולא לנלווי מציאות מוחשיים.

במשך זמן קצר את האוניברסיטאות בגרמניה, פשטה מעליה יותר ויותר את שארית קשריה עם המדע הנסיוני, עלתה יותר ויותר בסולם הישויות האידיאליות עד הגיעה למטפיזיקה של ה"לא-אלום" אצל הידג, תלמידו של הוסרל.

בו בזמן שביבשת אירופה השתלטו הזרמים המטפיזיים החדשים על הפילוסופיה, ומסורת האמפיריזם נשמרה רק על-ידי מתימספר מבין תלמידיו של מֶךְ וברנטנו, שמרה עדיין אנגליה על המסורת הנסיונית שלה, ואם אמנם הגיעו גם לשם הדיהיטיות הספקולטיביות — בעיקר של הגל — ונתקבלו על-ידי פילוסופים בעלי שם והשפעה, הרי בכל זאת נראה שאין רוחם הקרה והמעשית של האנגלוסקסים מתרשמת לאורך-ימים משיטות כאלה: כעבור זמן קצר הרימו שומרי-המסורת של האמפיריזם האנגלי את ראשם, פנו עורף לספקולציות מופשטות וחזרו לראות את תפקידה של הפילוסופיה לא ביצירת השקפת-עולם כי אם בבירורם של מושגי המדעים ובגיבוש הוראתם. ובו בזמן הכו תורותיהם של דרווין וספנסר שרשים חזקים בארצות-הברית ופיתחו פירס ווייט את הפילוסופיה הפרגמטית, יצירתה העצמאית הראשונה של אמריקה בשדה הפילוסופיה. גילוי חדש זה של האמפיריזם התפשט על המחשבה הפילוסופית של ארצות-הברית כולן, עבר אפילו את האוקיינוס ומצא תומכים גם באנגליה וגם ביבשת אירופה. אמנם לא ניקה גם הוא לגמרי מיסודות ספקולטיביים, שהחלישו את עמדתו ושימשו מטרה נוחה לחצי המבקרים, אך חלקו הלא-מטפיזי מהווה עד היום אחד היסודות החשובים ביותר של הפילוסופיה האמריקאית.

זהו הרקע הפילוסופי שעליו התפתח האמפיריזם הלוגי, שלו מוקדשת רשימה זו. אנשי הזרם הזה אינם מתעניינים בדרך כלל בקשרים ההיסטוריים המקשרים את תורותיהם עם התפתחות המחשבה האנושית בכלל, ולכן כדאי ביותר להראות, שזרם זה, עם היותו מקודי ומהפכני במדה רבה — ואין שום טעם למעט דמותה של מהפכות זו — לא נוצר בכל זאת יש מאין, אלא נתמזגו בו מגמות שונות, שעמדו במשך מאות בשנים בניגוד גמור זה לזה, לאחדות מפליאה, שהושגה על-ידי פיתוח קיצוני של כל אחת המגמות הללו.

צירוף המלים עצמו „אמפיריזם לוגי“ אומר: דרשני. לכאורה, תרתי דסתרי. זכורה עוד היטב מלחמתו של מיל האמפיריסט בלוגיקה הפורמלית-דוקטיבית וידועה דעתו על מתמטיקה שאינה אלא הכללה של נסיון-האנושות באלפי שנות קיומה. כיצד קרה הדבר, שדוקא האמפיריסטים החדשים הם הם אשר סיגלו לעצמם את הטכניקה הנפלאה הזאת של הלוגיקה הסמבולית החדשה, הלוגיסטיקה, וכה הרבו להשתמש בה? בטרם נענה על כך, עלינו לסקור בסקירה קצרה את התפתחות הלוגיקה החדשה. עוד אריסטו הכיר, שישנם מהלכי-מחשבה, היסקים, ששרידותם (תקפם) אינה תלויה בתכנם כי אם בצורתם. ההיסק: „אם א' הוא אחד הב'ים, ואם כל ב' הוא ג', אזי א' הוא אחד הג'ים שריר, בין אם ההנחות שרירות הן, בין אם אינן שרירות. אריסטו ניסה לחקור את כל הצורות של ההיסקים השרירים, מצא גם חלק הגון מהם, אולם, בעיקר בגלל האופי המיוחד של השפות האינדואירופיות בכלל ושל השפה היוונית בפרט, עסק רק במשפטים מן הספוט „נושא-שוא“, או — בצורה הקלסית — „ס' הוא פ'“, מגמה זו לפורמליזציה של התהליכים ההגיוניים קמה לתחיה במאה ה-17, כשגדולי הפילוסופים הרציונליסטיים ובראשם דיקרט ולייבניץ חלמו על „שפה אוניברסלית“, בה אפשר יהיה על סמך מספר קטן של סימנים ראשוניים פשוטים להביע כל מושג, ועל „חשבון הגיוני“, שבעזרתו אפשר יהיה לפתור כל בעיה ולהכריע כל משפט. לייבניץ בעיקר ניסה את כוחו מדי פעם בפעם בבעיות הללו והשיג גם הרבה

בשטח זה, אבל לא איכשר דרא — בני־דורו וגם הוא עצמו היו עסוקים יותר מדי בויכוחים על בעיות מטפיזיות נעלות משיטת בידם להפנות כראוי לטפול בנושאים הללו, ורק בראשית המאה ה־20 הוצאו מן הגניזה כתביו הלוגיים של לייבניץ, שבגללם זכה לתואר „מבשר־הלוגיסטיקה“. מגמת הפורמליזציה לא שככה מאז, אבל רק יחידים — בתוכם גם שלמה מיימון, ובלי הצלחה מיוחדת — טיפלו בה, עד שזכתה לתחיה חדשה באמצע המאה ה־19. לוגיקונים אנגלים החלו במפעל, גרמנים, אמריקאים ואיטלקים המשיכו בו, וכיום אין כמעט מדינה אירופית ואמריקאית שלא ימצאו בה חוקרים בשדה זה.

עיקר חידושה של הלוגיסטיקה בתקופתה הראשונה היה פיתוח תורת־הרילציות. בעזרתה נתאפשר בין השאר לפתח את המתמטיקה מתוך הלוגיקה — שמצד אחד הוא מפעל פורמלי בעיקר ומצא את ביטויו המושלם ב *Principia Mathematica* של החוקרים האנגלים רסל ונייטהד, ומצד שני הוא בעל ערך פילוסופי רב, עם סתרו גם את תורתו של קנט בדבר יסודה של המתמטיקה ב„הסתכלות הטהורה“ וגם את תורתו של מיל בדבר יסודה האמפירי.

אולם לא מפעל זה גרם לכך, שהלוגיקה החדשה הפכה מנחלת־יחידים לדבר העומד ברומו של עולם הפילוסופים והמתמטיקאים, כי אם הופעת סתירות מסוג מיוחד — אנטינומיות — בתחום המתמטיקה והלוגיקה גופא. עוד בטרם עירערו התורות הרלטיביסטיות של איינשטיין ותורת־הקוונטים את יסודות־הפיזיקה, החל „מבשר־היסודות“ של הלוגיקה והמתמטיקה. מדעים אלה, סמלי הודאות והברירות של מחשבת־האדם, בהם מתעלה האדם לדרגת אלה — לפי דבריו של שלמה מיימון — נזדעזעו זעזועים עמוקים שגרמו להתפכחותם של פילוסופים רבים מן התרדמה השלוה של הלוגיקה הקלסית, כמו שבזמנן רב היה חלקן של אנטינומיות מסוימות במהפכה הקופרניקנית של קנט.

מאז הוצעו עשרות הצעות שתפקידן למנוע את הופעת האנטינומיות של תורת ההגיון, אולם יותר ויותר נתברר, שאין כאן תופעה פתולוגית, שאפשר לסלקה על־ידי נתוח קל, כי אם תופעה הקשורה בעצם המבנה של השפות המדוברות, ורק אמפוטציה מעמיקה עלולה לשחרר את השפות הללו מן המחלה הממארת הזאת, מבלי שנהיה בטוחים כי אחרי האמפוטציה לא תופענה אנטינומיות אחרות שתדרושנה אמפוטציות נוספות. מחלתן העצמותית של השפות הטבעיות נתגלתה: העדר תחביר קבוע. אמנם באופן בלתי־מודע הדגישו בה הלוגיקונים עוד מקודם, ןההבחנה בין לוגיקה מצד אחד ובין דקדוק ותחביר מצד שני, תוכיח. סוף־סוף ידעו הלוגיקונים שיש בשפות הטבעיות גם משפטים שאינם מן הספוס „ס' הוא פ'“, אולם בגלל המשפט הקדום — שלא כאן המקום להתחקות על שרשו — שרק משפטים מסוג זה מהיים את שלד־השפה, קבעו שאם גם מבחינה דקדוקית משפט כגון „ראובן אוהב את שרה“, כלומר משפט הקובע יחס מסויים בין ראובן לשרה, משפט כשר הוא, הרי מבחינה לוגית צורתו היא „בעצם“: „ראובן הוא מישאובה־את־שרה“. מלאכותיותן ועקרותן של הבחנות אלה הורגשו אמנם עוד על־ידי מיסדי תורת־הרילציות — לדוגמא: מן המשפט „המתוקן“ אין להסיק ש„שרה נאהבת על־ידי ראובן“, מה שאפשר כמובן להסיק מן המשפט המקורי — אולם טרם הסיקו מזה מסקנות חריפות, כדרך שעשו הלוגיקונים החדשים אחרי עברם את כור האנטינומיות שגילה לא רק את עקדותה של הלוגיקה הקלסית, כי אם גם את אי־כוננותה, פשוטו כמשמעו. לוגיקה שאינה מסוגלת למנוע סתירות בתוך השפה, שהיא

הלוגיקה שלה, אינה ראויה להקרא בשם זה — או באופן מדויק יותר: שפה בעלת אנטינומיות אינה ראויה לשמש שפת־מדע, כי בתוך שפה אנטינומית יכִיח (ניתן להוכחה) כל משפט!

אפשר לבוא לכלל דעה היום, שהלוגיטיקה השיגה את המטרה שהציבו לה יוצריה פֶּרְגֶה, פִּיאָנוֹ ורסל, והיא: שהמתמטיקה קודמת ללוגיקה. הגדרת מושג המספר מתוך מושגים לוגיים בלבד מאפשרת להשיג מתוך חוקי־הלוגיקה בלבד בדיוק את כל אותן המסקנות שמסיקים באריתמטיקה הקלסית מתוך מערכת אכסיומות איזו שהיא, למשל, מתוך המערכת המפורסמת של פיאנו. אולם עם השגת המטרה הנכספת הלכו והתרחבו האפקים והלוגיטיקה הפכה למכשיר העיקרי של התנועה האכסיומטית. כלומר: התנועה הרואה את הדרך היחידה להשגת הדיוק והדיוקנות המכסימליים במדעים בניסוח ההנחות הראשונות כדרישות, פוסטולטים או אכסיומות, שמתוכן תבענה — לפי דרכי־היסק קבועות ומדויקות גם הן — יתר המשפטים של התיאוריה הנדונה, כיון שתנועה זו, שמקורותיה נעוצים עוד במתמטיקה היוונית, היא כיום השלטת במדעים, ואידיאל האכסיומטיזציה הוא אידיאל מוכר לא רק על־ידי חכמי המתמטיקה והפיזיקה כי אם גם על־ידי חוג הולך וגדל של חכמי מדעים אחרים, ביולוגיה, פסיכור לוגיה, תורת־החברה וכו', הולכת חשיבותה של הלוגיטיקה הלוך ורב, ובשטח זה בכל אופן — לפי דבריו של אחד מגדולי הלוגיטיקה — אין לדאוג לחוסר עבודה בשנים הבאות.

עד עתה סקרנו את התפתחות הפילוסופיה האמפיריסטית ואת התפתחות הלוגיקה החדשה לתוך, וכעת עלינו להראות על סבות הדבר, שדוקא מבין האמפיריסטים נמצאו שסגלו לעצמם את הישגי הלוגיטיקה והפכוה למכשירים העיקרי בהתקפה ובהגנה. נחזור למתמטיקה. העירותי כבר, שרסל — בהשלימו את עבודות פרגה ופיאנו — קבע את האריתמטיקה כענף הלוגיקה. מהי חשיבות הענין? כל „בקורת התבונה הטהורה“ של קנט נכתבה כדי לענות על השאלה: „כיצד אפשריים משפטים סינתטיים אפריורי?“ עד ימיו של קנט הבחינו הלוגיקונים בין „אמתות־השכל“ (קנט כינה אותם בשם „אנליטיים“) ו„אמתות־העובדה“ („סינתטיים“); הללו נחשבו כאפריוריים, בלתי־תלויים בנסיון, והללו כאפוסטריוריים, שרק הנסיון עלול להכריע בדבר אמתותם. בא קנט ורצה להוכיח שקיים עוד סוג שלישי של משפטים, שאמנם אינם אנליטיים, כיון שאין נשואם כלול בנושאם — זוהי ההגדרה הקנטית של „אנליטי“ — אך גם אפוסטריוריים אינם, בהיותם בלתי־תלויים בכל נסיון וקודמים לו: המשפטים הסינתטיים אפריורי. אף על פי שקנט היה הראשון שגילה משפטים כאלה, לא פקפק אף רגע במציאותם, ושאלתו היסודית היתה, כאמור, לא: „האם אפשריים משפטים סינתטיים אפריורי?“ אלא: „כיצד...?“ ברור היה לו, שרוב משפטי המתמטיקה שייכים לסוג זה, והוא אינו מקדיש אלא שורות אחדות לביסוס דעתו זו ולסתיירת דעותיהם של קודמיו.

רסל הראה, איפוא, שניתן לתאר את האריתמטיקה כחלק של הלוגיקה, ומכיון שאפשר לתאר את הגיאומטריה באופן אריתמטי, הרי שגם זו הופכת להיות חלק של הלוגיקה, והמתמטיקה היא איפוא אנליטית כמו הלוגיקה.

ואמנם, משהופיע בשנת 1903 ספרו הראשון של רסל, הדין בבעיות הללו, הוציא מיד הפילוסוף הצרפתי קוֹטוֹרֶה את המסקנות האנטיקנטיאניות הללו ונראה היתה כאילו הוכחה תורת ההסתכלות הטהורה בכלל מכה קשה ונצחת. אך בזה עוד לא

הושלמה המלאכה. רסל הוכיח אמנם שמשפטי המתמטיקה אנליטיים הם כמו משפטי הלוגיקה, אך האם הללו אנליטיים הם? לפי ההגדרה המקובלת, שהבאנו אותה לעיל — לא! במשפט לוגי מובהק כגון „אם א' הוא או ב' או ג' וא' אינו ב', אזי א' הוא ג'” אין זכר לבוחן (קריטריון) הקנטיאני של האנליטיות: קשה בכלל לדבר על נושא ונשוא במשפט כגון זה. האם סינתטיים הם איפוא משפטי הלוגיקה? אם כן, הרי במקום לבטל את המשפטים הסינתטיים אפריוריים, הרחבנו את תחומם! אולם עלינו להזהר כאן מאד, כי ערבוב-המונחים בשטח זה רב הוא ביותר. ובכן: אם „סינתטי” פירושו „לא-אנליטי” (במובן הקנטי), הרי משפטי הלוגיקה והמתמטיקה סינתטיים הם ומכיון שהם יחד עם זה גם אפריוריים, הריהם באמת משפטים סינתטיים אפריוריים. אולם גם קנט וגם ההולכים אחריו התכוונו במלה „סינתטי” ל„עובדתית”, המביע לנו משהו על מצב הדברים בעולם, והרי ברור, — כיום לפחות, — שבמובן זה אין משפטי הלוגיקה סינתטיים כל-עיקר, אין הם מתיחסים לעצמים שבעולם, אלא לאופן ההתבטאות שלנו.

יוצא לנו שקנט החטיא את מטרתו, ברצותו לתת לנו חלוקה דיכוטומית (חלוקה לשניים) של המשפטים ל„אנליטיים” ול„סינתטיים” — ישנו סוג של משפטים, שאינם אנליטי (במובן זה שנשואו מוכל בנושאו) ואינם סינתטי (במובן זה שהוא מביע משהו על עולם הדברים), ובתוכם חלק של משפטי המתמטיקה. קנט הרגיש בזה, אולם מכיון שחשב את חלוקתו לשלמה ובשום פנים לא יכול היה להכניס את אלו לתוך סוג המשפטים האנליטיים, מן ההכרח היה לו להכניסם לסוג המשפטים הסינתטיים ואת אופים המיוחד — אי-תלותם בנסיון — ביטא בהוספה „אפריוריים”. וכך נוצר מושג המשפטים הסינתטיים אפריוריים שהכפידה בקיומם מהווה אחד מיסודות האמפיריים. ראינו שלידתו של מושג זה לא היתה כלל בטוהרה. ערבוב שתי ההוראות של „סינתטי” — „עובדתית” ו„לא-אנליטי” — הביא את היצור הזה לעולם. זהו החלק השלילי של בקורת האמפיריזם במושג זה. נשאר עוד החלק החיובי הקשה הרבה יותר, והוא לתת חלוקה חדשה של המשפטים, למשפטים שאמתותם או שקריותם אינה תלויה בנסיון, לאמור, משפטים אפריוריים, ולמשפטים שאמתותם, שקריותם או מדת אומדנתם נקבעות על-ידי הנסיון — המשפטים האפוסטריוריים.

את הצעד הגדול הראשון לקראת פתרון בעיה זו עשה ויטננשטיין בספרו המפורסם *Tractatus logico-Philosophicus* נמסור כאן בקיצור את יסודי תורתו, שהיתה לה בזמנה השפעה עצומה על אנשי „החוג הרינאני” (שליק, נזירט, פרנק, קרנפ) ואחרים, שהיו והנם ראשי-המדברים של האמפיריסטים הלוגיים.

העולם בנוי עובדות, מהן אטומריות, בלתי-מתפרקות, ומהן מורכבות. השפה האידיאלית, בה צריכה להשתקף הסטררוקטורה של העולם, צריכה איפוא גם היא להכיל משפטים אטומריים ומשפטים מורכבים. המשפטים האטומריים אינם אמתיים, אלא אם כן הם מביעים עובדה; בלי הבעת עובדה הם שקריים. אמתות ושקריות המשפטים המורכבים תלויות רק באמתות ושקריות המשפטים החלקיים שלהם, בשפה טכנית יותר: המשפטים המורכבים הם פונקציות-האמת של המשפטים האטומריים. באופן קומבינטורי אפשר לראות בנקל שיש 16 פונקציות שונות של שני משפטים, שאחדות מהן מתאימות במדת-מה לצורות הלשוניות המקובלות „...או — — —”, „...וגם — — —”, „אם... אז — — —” וכר. משפטים מורכבים שהם אמתיים, יהיה סיב יסודי הרכבתם מה שיהיה קורא ויטננשטיין בשם „טאוטולוגיים” ומשפטים שהם

שקריים בכל תנאי בשם „קונטרדיקטוריים“. לדוגמא: „מחר ירד גשם או לא ירד גשם“ ז, אם ראובן הוא חכם, אז הוא חכם או גבה־קומה“ הם משפטים טאוטולוגיים, „מחר ירד גשם ולא ירד גשם“ הוא משפט קונטרדיקטורי. רואים בנקל שאין המשפטים הללו מביעים כלום על טבע העולם: סוף סוף אין אני יודע אם ירד גשם מחר או לא. רואים כמורכן שהמשפטים האנליטיים מוכלים באמת בתוך המשפטים הטאוטולוגיים. משפט אנליטי מובהק: „כל משולש שווה־שוקים הוא שווה־שוקים“ הוא טאוטולוגי, מה שיתבלט יותר, אם נתן לו צורה של משפט מורכב: „לגבי כל \times : אם \times הוא משולש \times הוא שווה־שוקים, אז \times הוא שווה־שוקים“. משפט זה אמתי הוא, יהיו המשפטים החלקיים מה שיהיו.

צעד זה חשוב היה, אך רחוק מלהיות מספיק. טרם הצליחו לצמצם את תחום המשפטים הסינתטיים עד כדי כך, שיכיל רק את המשפטים העובדתיים. נתבונן לדוגמא באכסיומת־האין־סוף הנודעת: „כנגד כל מספר טבעי ישנו מספר טבעי הגדול ממנו“. אכסיומה זו היא דוגמא אופינית למה שקוראים אכסיומות־המציאות, וכאן, כמובן, אין לדבר כלל על טאוטולוגיה — אכסיומה זו אינה משפט מורכב כלל! — וגם לא על משפט עובדתי. אפשר אמנם לראות את אכסיומת האריתמטיקה והגיאוטריה כאילו הן היפותוזות, כלומר שכל משפטי המתמטיקה יהיו מן הצורה: „אם שרירות אכסיומות אלה ואלה, אזי שריר — — —“ ובאופן זה ייפכו כל משפטי המתמטיקה באופן טריביאלי לטאוטולוגיות לוגיות, אך לא לזה מתכוון המתמטיקון ועאכו״כ האיש הפשוט באמרו שהמשפט „ $4=2 \times 2$ “ הוא משפט הכרחי. שאלת התוקף של המשפטים הללו טרם נפתרה. פתרון הבעיה ניתן סוף־סוף על־ידי ההסכמות (הקונציונליסם) הקיצונית של קרנפ. גרעינו פשוט ביותר: „מגדירים „אנליטי“ ו„קונטרדיקטורי“ הגדרה כזאת, שכל משפטי הלוגיקה והמתמטיקה, ורק הם, יקבלו אחד התארים הללו. למותר להדגיש, כי למעשה דורשת ההוצאה־לפועל של הגדרה זו יכולת לוגית־טכנית עצומה. ואם לשם הוכחת האנליטיות של אכסיומת־האין־סוף בתוך שפה מסוימת נחוץ להשתמש בעקרון זה בשפת־התחביר של השפה הנדונה, כלומר בשפה שבה דנים על התכונות הסינטטיות של הביטויים והמשפטים של השפה — אפשר להוכיח שאין שפת־התחביר יכולה להיות חלק של שפת־המושא (שפת־האובייקט), אם הלזו מחוסרת־סתירה היא! —, אזי משתמשים בו בלי פקפקים! גישה כזאת עומדת בניגוד כה חמור להרגלי־המחשבה של רוב הפילוסופים, שבדאי יעבור עוד זמן רב עד שיקבלוה, אולם אין לראות כל אפשרות להימנע ממנה, תהיינה גם מסקנותיה של הגישה ההסכמנית בשטחי־חיים אחרים, לא־מדעיים, מה שתהיינה.

קביעת הסכמים היא דבר שבעובדה, אקט ביולוגי מסוים, אולם לאחר שההסכמים, למשל, בנוגע לטיב השפה בה תדבר קבוצת־אנשים, נקבעו בשלמות הדרושה, הרי טיבו הסינטטטי של כל משפט הנְסִיח (הניתן לניסוח) בתוך השפה המוסכמת קבוע מראש הוא או, כמו שנהגו להתבטא, בלתי־תלוי בדוברי השפה. רק העדר תחביר קבוע בשפות הטבעיות טשטש מצב־ענינים זה וגרם לויכוחים רבים על ה„אמתות כשהן לעצמן“ ועל שאלות כגון: „האם משפט מסוים יהיה נכון גם כשבני־האדם יכלו מן העולם?“ וכו'. העדר תחביר קבוע הוא הוא אשר גרם לערבובי־התחומים בין הלוגיקה ובין הפסיכולוגיה, האופיני לזרם ה„פסיכולוגיסטי“ בלוגיקה, ובמדה לא בהרבה פחותה גם לחלק ממתנגדי פסיכולוגיזם זה, כגון הוסרל וסיעתו הפינזומולוגית, אשר מתוכו נולדה בעיה זו ובעיות מדומות אחרות מסוג זה שהעיקו על הפילוסוף דורש־האמת. רק ההפרדה הנקיה ביניהן עלולה לשחרר את הפילוסוף מהעמדת בעיות כאלה.

הנה כי כן הפך הדיון על יסודות המתמטיקה, שהיה בראשונה דיון לוגימתמטי בלבד, לאחת הבעיות המרכזיות באמפיריזם החדש, ודיון זה איפשר לאמפיריסטים להראות שהצגת הבעיה הקנטית, "כיצד אפשריים משפטים סינתטיים אפריוריים?" ששימשה יסוד לכל התורות הטרוסצנדנטליות של קנט, הניאוקנטיאנים והפינומנולוגים למיניהם, מלכתחילה מחוסרת יסוד היתה, כי — אין משפטים סינתטיים אפריוריים! הנה אחת הסבות שהביאו את האמפיריסטים החדשים לעסוק בלוגיטיקה.

סבה לא פחות חשובה שימשו התקוות שתלו האמפיריסטים בלוגיטיקה בשדה הוכחת אי-האפשרות של כל מטפיזיקה. שתי המגמות העיקריות שאפיינו את החוג היונאי היו: ביסוס המדעים והדיפת המטפיזיקה. על המגמה הראשונה וקשריה עם הלוגיטיקה כבר עמדנו בחלקה, דהיינו על ביסוס המתמטיקה, וכעת נפנה למגמה השנייה. נראה כיצד תיארו להם ראשוני האמפיריסטים הלוגיים את סילוק המטפיזיקה. מאז הראה רסל, שלא כל משפט דקדוקי הוא משפט מבחינה לוגית או, כמו שהתבטא, שיש משפטים חסרי-מובן, קבלה מובן וערך השאלה: „באילו תנאים משפט דקדוקי בעל-מובן הוא?" ומן המוסכמות היה שמשפטי-המטפיזיקה בנויים בניגוד לחוקי התחביר של השפה האידיאלית הויטננשטינית ולכן ממילא מחוסרי-מובן המה. אולם משהוכרחו אנשי החוג היונאי, בין עלידי ויכוחים פנימיים בין עלידי טענות מתנגדיהם ומבקריהם, — לנסח ביתר דיוק את הבותן של „בעל-מובן", התברר יותר ויותר שהשפה האידיאלית היחידה לא היתה אלא שריד הספקולציה המטפיזית, שבחירת-שפה היא דבר שבהסכם (אם גם נחלקות עדיין הדעות, באיזו מדה), ולפיכך אין לדבר עוד על זה, שמשפטי-המטפיזיקה הם מחוסרי-מובן מבחינה לוגית — קיימות „בחניות לוגיות" רבות והבחירה ביניהן היא דבר שבהכרעה מעשית בעיקר. בכל זאת לא ירד ערכה של חקירה לוגיסטית בשיטות מטפיזיות, אדדבא, אחרי שהביטול הסינוני הוכר כבלתי-מספיק, התברר הצורך לרדת לעומק-הדברים ולחקור ביתר עמקות את טיבן הלוגי של שיטות אלה. והמסקנות שחקירה זו נתנה מספיקות עדיין כדי לחזק את האמפיריסט בדעתו שאופים המיוחד של משפטי-המטפיזיקה מעמיד אותם מחוץ למסגרת ההכרה המדעית — מסקנה צנועה מאד לעומת התקוות הקיצוניות של ראשית האמפיריזם הלוגי, אך כנגד זה היא מבוססת יותר ומקובלת על חוג שהוא הרבה יותר רחב והולך ומתרחב תמיד.

נדגים גם את השינוי שחל ביחס למטפיזיקה עלידי סקירה על התפתחותה של בעיה אחת, כדרך שעשינו זאת לגבי הקו האופיני הראשון של האמפיריזם הלוגי, בו בחרנו לנו דוגמא לחקירת יסודות-המדעים את חקירת יסודות-המתמטיקה. הבעיה המיוחדת שנטפל בה כעת חשיבות מיוחדת לה גם מחוץ ליחסה אל ביטול-המטפיזיקה. ניתן לראות בה את הבעיה המרכזית של האמפיריזם הלוגי בכלל, והיא — בעית-האמות (הוריפיקציה).

את הטענות שטענו אנשי החוג היונאי בראשית קיומו נגד המטפיזיקה אפשר לסכם בשני משפטים:

- 1) משפט סינתטי הוא בעל-מובן, אם הוא ברה"ש אמות.
 - 2) משפטי-המטפיזיקה אינם בני-אמות ולכן חסרי-מובן המה.
- כדאי לציין, שאין כאן לא שלילת משפטים מטפיזיים מסוימים ולא טענה של חוסר אפשרות להכריע אם המשפטים הללו נכונים הם או לאו — אלו היו טענות המטריאליסטים מצד אחד והספקנים מאידך — כי אם טענות מדחיקות לכת הרבה

יותר. הכינוי „חסר-מובן“ פוסל אותם באופן מוחלט: המשפטים הללו אינם משפטים כי אם גבובים גרידא.

שתי התיזות הנ"ל, ברוב פשטותן ובהירותן (לכאורה), שימשו ציר ומרכז לאמפיריזם הלוגי, וחצי-הבקורת, גם החיצונית וגם הפנימית, הופנו בעיקר נגדן. נעסוק תחילה בתיזה הראשונה. מה פירוש המושג „בראמות“? נגדיר איפוא: משפט יקרא בראמות אם ידועה שיטה שבעזרתה אפשר להגיע לידי הכרעה אם המשפט הזה אמתי הוא או לא. למשל: המשפט „במקום פלוני נמצאת חתיכת-סוכר“ בראמות הוא, כי ידוע, מה צריך לעשות כדי להכריע במשפט הזה: צריך לעמוד עלי-יד המקום ההוא, לפתוח את העינים ולהסתכל. ומה לגבי המשפט: „בצד הבלתי-נראה של הירח נמצא הר מכוסה שלג“? הרי טרם ידוע לנו, איזו דרך נגיע לצד ההוא. ובכל זאת אין מי שיכחיש שמשפט זה משפט מדעי בעל-מובן הוא (אם גם אולי משפט שקרי הוא). כדי להכניס משפט כזה לרשימת המשפטים בעלי-המובן, הוכרחו האמפיריסטים הלוגיים להרחיב את הגדרתם על-ידי הכנסת המלים „באופן עקרוני“. והרי באופן עקרוני ידוע לנו כיצד נוכל להגיע לצד השני של הירח. אך מה לגבי משפט כגון: „במרכז כדור-הארץ נמצא ברזל“? משפטים כגון אלה נפוצים בכל ספר גיאולוגי ואותם הרי אין לאמת אפילו באופן פרינציפיוני, אדרבא, אנחנו יודעים שלפי חוקי-הטבע המוכרים לא יוכל בן-אדם להגיע למקום זה. הרחבה גוספת פתרה גם קושי זה: „באופן עקרוני“ פירושו שאין סתירה הגיונית בענין מציאת שיטה-הכרעה. בנידון שלנו ודאי שאין סתירה בענין מציאת מכונת-קידוח וכו', אם גם שלא בהתאם לחוקי-הטבע המוכרים. אך לא די עוד גם בזה. מה לגבי משפט: „לפני 24 שעות היה 12 בצהריים“? הרי משפט על העבר אין בכלל לאמתו באופן ישר. אלא שאפשר לאמת את המשפט: „כעת 12 בצהריים“, והמשפט הנ"ל הנהו מסקנה הגיונית ממנו. שניהם אמתיים ביחד ושקריים ביחד, ולכן אם נוסף להגדרת „בראמות“: „...או מסקנה הגיונית ממשפטים בני-אמות“, נתגבר גם על קושי זה. אולם מה לגבי משפטים כוללים כגון חוקי-טבע, למשל: „כל שני גופים גסים מושכים זה את זה בכוח העומד ביחס הפוך לרובע מרחקיהם“? אם נמצא מספר אינסופי של גופים — מה שאינו מן הגמנע — הרי אמות מלא בלתי-אפשרי הוא מכל הבחינות. ובאמת לא הכיר ויטנשטיין ב„משפטיים“ של חוקים כגון אלה — בהתאם לשיטתו, הרי כל משפט לא-אטומרי הוא פונקצית-אמת של מספר משפטים אטומריים מסויימים, מה שכמובן אינו מתקיים במקרה הנדון — וראה בהם כללים מעשיים שתפקידם לא למסור ידיעות על העולם, כי אם להדריך את החוקר: דע לך, שבעשותך נסיונות על התלות בין כוח-המשיכה של שני גופים גסים לבין מרחקם, עליך לצפות לקבל תוצאות כאלה וכאלה. וברור שאין לדבר על אמות לגבי עצות או צוויים. ובעקבות ויטנשטיין נמצאו רבים שרצו לעקור משפטים כוללים משפת-המדע.

ברם, ניתוח מעמיק זה לא נתקבל ורבות הסבות לכך. אנשי-המדע חושבים את המשפטים הכוללים שלהם למשפטים ממש, ועל „המוציא מהם“ להביא ראיות חותכות יותר לשלילת אופיים זה. הגדרה בלבד אינה מספיקה לכך, כי מדוע לא נשנה את ההגדרה ונרחיבה שוב, במקום לצמצם במדה כה חריפה את אופן ההתבטאות של החוקרים? ואיה הגבול המדוייק בין משפטים כוללים למשפטים פרטיים? האם באמת ניתן המשפט: „במקום פלוני נמצאת חתיכת-סוכר“ לאמות מלא? הסתכלות בלבד אינה מספיקה, ונסיונות פיזיקליים או כימיים שאפשר לעשות במקרה של ספק מבוססים,

בעצמם על משפטים כוללים, כגון: „כל גוף שמתנהג בתנאים אלה ואלה בצורה מסויימת הוא סוכר!“ המשפט הנדון אינו משפט אטומרי ואינו מסקנה מקבוצה סופית של משפטים אטומריים, ובכן היה עלינו לאסור גם אותו!

גורמים אלה הביאו באמת להרחבה נוספת של „בעל-מובן“, שהיתה הפעם יסודית יותר: במקום אפשרות-האמות נדרשה עוד אפשרות-הביטול! הבוחן של „בעל-מובן“ הפך להיות „בר-ביטול“ במקום „בר-אמות“. ובאמת נתן שינוי זה הרבה: כל המשפטים הכוללים חזרו וקבלו מובן, כי אם גם לא יתכן לאמתם אמות מלא, לבטלם הרי אפשר. די למצוא מקרה נגדי אחד והמשפט הכולל בטל. אם רק פעם אמצא שני גופים שחוק-המשיכה שלהם שונה מן החוק שהראיתי לעיל, יבוטל חוק זה לחלוטין. הגדרה חדשה זו, שניתנה על-ידי הלוגיקון פופר, טרם הספיקה להתפרסם וכבר נמתחה עליה בקורת חריפה, שהביאה בעקבותיה שינוי רדיקלי יותר של כל התיזה הראשונה. בקורת זו היתה פשוטה: האומנם? האם באמת מבטלים מיד משפט כולל שנסיון פרטי נתן תוצאות נגדיות? האם עזבו הכימאים את משפטם הכולל, שאין להפוך כספית לזהב באמצעים כימיים, כשקם מישאו, ומישאו זה היה פרופיסור מפורסם, והפך כספית לזהב לעיני קהל אנשי-המדע הנאספים? הרי נהפוך היה, הכימאים עמדו על דעתם עד שהוכיחו את מקור ההטעיה העצמית. ואפילו לא הצליחו בזאת, מה היה? האם אין כמה וכמה עובדות העומדות לכאורה בניגוד לחוקים כלליים מסויימים, ובכל זאת טרם עזבו את הכללים הללו? והרי תמיד קיימת האפשרות העקרונית, לפחות, לטעון כלפי תוצאות נסיון מסויים, שנתקבלו במצב של הלוצינציה, של היפנוזה וכו'. אני מדגיש „עקרונית“, כי רק לעתים רחוקות מאד ישתמשו בטענה כזאת למעשה. אך האפשרות הפרינציפיונית הזאת ביחד עם האפשרות הפרינציפיונית להסביר כל תופעה העומדת בניגוד לחוק כללי על-ידי היפותיזות נוספות מבטלות את ערך ההגדרה החדשה (ועאכ"כ את ההגדרות הקודמות): שום משפט אינו ניתן לא לאמות מלא ולא לביטול מלא.

נימוקים אלה הניעו את האמפיריסטים הלוגיים לבקר מחדש את התיזה הראשונה ולהעמיד במקומה תיזה אחרת, שהיא אמנם פחות רדיקלית, אך כנגד זה הריהי נמצאת מתאימה לנוהג אנשי-המדע. במקום דרישת האמות או הביטול המלא לגבי משפט סינתטי בעל-מובן באה כעת דרישת האמות והביטול החלקי, לאמור: אין משפט בעל-מובן אלא אם ישנן שיטות המאפשרות להגדיל או להקטין את התאמתותו, או בניסוח שלילי: משפט סינתטי ששום משפט נסיוני אינו מעלה ואינו מוריד באמתותו — חסר-מובן הוא. ואכן, לכל משפט אמפירי יש (ביחד עם חוקי-הטבע המוכרים) מספר איך-סופי של תוצאות. בה במדה שתוצאות אלה מתאמתות יותר ויותר, עולה מדת ההתאמתות של המשפט הנדון, באופן זה אנו אומרים שהמשפט H_2O . אם תוצאה מסויימת אינה מתאמתת, מתערער המשפט (הוא אינו מתבטל!). כעת נוכל לתת לתיזה הראשונה את צורתה הסופית (לעת עתה): „משפט הוא בעל-מובן אם הוא בן-חיוק“, ואם נתחשב עוד בזה, שבזמן שתיזה זו פשטה צורות ולבשה צורות, התבררה גם האפשרות של שפות מדעיות רבות, שהבחירה ביניהן ענין של הכרעה מעשית הוא — בקשר אחר במקצת הובע אמנם דבר זה עוד לפני כ-20 שנה על-ידי הפילוסוף הגרמני דינגלר —, לא ננסח תיזה זו בצורה מוחלטת, כי אם בצורת-הסכם לגבי צורתה של שפת-המדע העתידה: „יש לקבוע את כללי-הסינטקס של שפת-המדע העתידה כך, שכמשפטים סינתטיים יופיעו בה רק משפטים בני-חיוק“. מן הראוי לציין,

שבניסוחים כגון אלה אין הביטוי „חסר-מובן“ מופיע עוד — ביטוי זה קשור היה בתפיסה המוחלטת הויטננשטיינית על השפה האידיאלית ואיבד את ערכו אחרי הרלטיביזציה המתוארת. ערכו היה רב בתולדות האמפיריזם הלוגי כגורם רגשי מגרה, שהכריח את הפילוסופים שרצו להגן על המובן של תורותיהם לנסח אותן ביתר דיוק. אולם הוא גם השניא את האמפיריזם הלוגי על פילוסופים רבים שכל דבריהם צוינו בפשטות כ„חסר-מובן“, אף על פי שלחלק מדבריהם ישנו ערך מסויים, אם גם אולי לא ערך מדעי; לפיכך מוטב לא להשתמש בו מכאן ולהבא — הכושי עשה את מלאכתו והוא יכול ללכת.

אין כאן מקום להיכנס לפרטי המחקר הנפלא שהקדיש קרנפ לבעיות הללו, אך לא אוכל לסיים נושא זה מבלי לרמוז לפחות על שאלות אחדות שטרם נפתרו במלואן ושהן אופיניות במדה רבה גם לסוג הבעיות, בהן עוסקים האמפיריסטים הלוגיים כעת. חקירה יותר מדוייקת של המושג „חזוק“ מראה שיש בו עדיין סוגים שונים ושכדאי להבדיל בין „חזוק“ סתם ובין „בחינות“ (testability) דוגמא פשוטה תברר לנו את ההבדל הזה. המשפט: „יש יהלום שמשקלו 100 ק"ג“ אין ספק שבן-חזוק הוא — מציאת יהלום כזה מספיקה כדי לחזקו במדה הרבה ביותר. אולם אין הוא בחין, כלומר אינני יודע כיצד ליצור את התנאים, בהם אוכל על סמך תצפיות פשוטות מסוימות או נסיונות מסוימים להשיג ערעור או חזוק של המשפט הזה, ורק מזל מיוחד יוכל לעזרני כאן. היו אפוא אנשי-מדע ופילוסופים שלא רצו להכיר במשפטים בלתי-בחינים. ואמנם לא היה כל אסון אילו השמיטו את המשפט הנזכר משפת-המדע, אולם יש מקרים שביטול משפטים בלתי-בחינים עלול לגרום להשמטת משפטים חשובים יותר, למשל משפטים שאי-בחינותם זמנית היא ויש תקווה למצוא במשך הזמן שיטת-בחינה בשבילם; חבל היה אילו נאסר לעסוק במשפטים כאלה לפני מציאת שיטה כזאת. לא פעם הסיקו מסקנות חשובות על תנאי שמשפט מסויים נכון הוא, ורק לאחר כך נתבררה נכונותו של המשפט. משפטים בני-חזוק אך בלתי-בחינים נופלים אמנם בעדכם המעשי ממשפטים בחינים, אך אין לראות בזה — בגלל הנימוקים שהבאתי — סבה מספקת להוציאם משפת-המדע. הויכוחים הנלהבים והסוערים שהתנהלו בשנים האחרונות מסייב לנושא זה, מקורם כתפיסה האבסולוטיסטית המקובלת עדיין על רוב הפילוסופים. משעה שמכירים שאין כאן ויכוח שאפשר להכריעו באמצעים עיוניים, כי אם ענין של שיקול-דעת בין הכרעות מעשיות אפשריות, מאבד ויכוח זה, כמו רבים אחרים מסוגו, את חריפותו, העלולה לפעמים לקלקל את השורה, והופך לשקלא וטריא „נשמעת בנחת“, ועם זאת לא פחות מעניינת וחשובה, על התוצאות של ההכרעות השונות.

שאלה חשובה שניה מתחום זה שעדיין מחכה לפתרונה היא הקשר שבין החזוק והאומדנא, במלים אחרות: האפשר לקבוע קנה-מדה לדרגות-החזוק של משפט אמפירי מסויים, להגיד, למשל, שחזוקו של משפט פלוני הוא 65% או 99% וכו', או האם אפשר לפחות להגדיר השוואות יחסיות חלקיות בין משפטים, להגיד, למשל, שחזוקו של משפט פלוני גדול מחזוקו של משפט אלמוני, או אפילו דבר זה מן-הנמנע הוא, ולא יתכן כל קנה-מדה אובייקטיבי להשוואת-החזוק של משפטים, והשוואה זו תימסר להכרעתו הפרטית של כל אחד ואחד, בכל מקרה ומקרה? בעיה זו, יורשתה של בעית-האינדוקציה הקלסית, העסיקה רבות את האמפיריסטים הלוגיים בשנים האחרונות והבירור נמשך עדיין. פתרונה קשור בכל אופן במדה רבה בקביעת הקשרים שיש למושג ה„חזוק“ עם מושגים ביולוגיים-ביהריריסטיים מסויים שבעזרתם הוגדר.

התחדשות הקשרים בין הלוגיקה והביולוגיה (או הפסיכולוגיה) אחרי שהלוגיקונים החדשים נלחמו כחמישים שנה ב"פסיכולוגיזם", ודוקא במקום נכבד זה הקובע את צורתה העקרונית של שפת-המדע העתידה, היא אחת ההפתעות המענינות ביותר שהביאה לנו התפתחותו האחרונה של האמפיריזם הלוגי. מן הראוי בכל אופן לציין שקשר זה מתגלה רק בסינטקס השימושי (מדע הקרוב מאד למה שקוראים כרגיל "תורת-ההכרה") ואין לו כל דריסת-רגל בסינטקס הטהור (שהוא הרחבתה של ה"לוגיקה" הקלאסית), ואין כאן איפוא לדבר על חזרה אל הפסיכולוגיזם.

ומה לגבי התיזה השניה: "משפטי המטפיזיקה אינם ניתנים לאמות ולכן חסרי-מובן הם"? השינויים היסודיים שחלו בהגדרתו של "בראמות" אינם נותנים עוד להיפטר ממשפטי המטפיזיקה בטענה הישנה, "מחוסר-מובן"! השאלה העומדת כעת לפנינו בכל אופן ברורה היא: "האם משפטי המטפיזיקה בני-חיזוק המה"? מכיון שהמונח "מטפיזיקה" מעורפל הוא וחסר הגדרה מדוייקת, ננסח את בעינתנו ביתר דיוק: "האם כל המשפטים המופיעים בספרים הרנים על מה שנקרא מטפיזיקה, אתיקה, אסתטיקה, דת וכדומה בני-חיזוק המה"? התשובה היא, כמובן, שלילית — ישנם פילוסופים הטוענים במפורש שאין דבריהם תלויים כלל בנסיון, שאין בכוח הנסיון להשפיע עליהם, מבלי שיסכימו לדאות בהם הסכמים לשוניים. אולם ישנם גם פילוסופים הטוענים שיש למשפטיהם אמות, אם גם לא אמות אמפירי. האמפיריסטים הלוגיים הראשונים היו אומרים שאלה דברי-הבל הם והזהירים שבהם היו דורשים לפחות מן הפילוסופים הנ"ל להצביע על דרכי-אמות לא-אמפיריות. אולם על סמך מה רואה האמפיריזם את עצמו רשאי כעת, אחרי השינויים הרבים המתוארים, להגדיר את מושגיו כך, שמשפטים בעלי-אמות לא-אמפירי לא יוכלו להופיע בשפת-המדע העתידה? האמפיריסט יכול אמנם לצמצם את המושגים הראשונים של שפתו ואת דרכי-ההגדרה המותרים, עד שמשפטים כאלה לא יוכלו להינסח בה, אולם מדוע אין הוא מרחיב את הגדרותיו הרחבה נוספת כדי להתיר גם אותם? התשובה היחידה שאני רואה אותה כיום היא: נסיון של אלפיי-שנים לימדנו שאפשר להשיג את הסכמתו של הרוב המכריע של בני-האדם למשפטים, כגון: "בחדר ההוא נמצא שולחן חום" ותרגומיהם לשפות השונות (ואת האנשים שאינם מוכנים להסכים לכך אחרי שהובאו לתנאים מתאימים מכנה רוב זה בשם שקרנים, ליצנים, עוורי-צבע, אסוציאליים, משוגעים וכו'), בעוד אשר לגבי משפטים מטפיזיים, שאין קיום-החברה תלוי בהודאה למעשה ברירותם, אין למצוא אלא קבוץ קטן — באופן יחסי לגבי כלל האנושות — שבתוכו קיימת הסכמה לגבי ברירותם. כמו כן קיים מספר רב של משפטים מן הסוג הראשון שהיחיד מודה בהם כל ימי-חייו — שרירותם אינה תלויה בזמן — ובמקרה שחלים שינויים בהערכתו, הרי על פי רוב ידע הוא או ידעו האחרים להסביר את השינוי הזה על-ידי שינויים שחלו באחד המושאים של המשפט — השולחן שינה את צבעו בגלל סבות אלה ואלה — או שינויים שחלו בו עצמו — הוא הזדקן וכושר-הראיה סבל וכדומה — ולעתים, בעיקר לגבי המקרה השני, אפשר להשיג על-ידי פעולות מסוימות — ריפוי-עינים, משקפים וכדומה — שהשינוי יבוטל והשופט יתחיל לשפוט כבתחילה. בו בזמן נתונה הערכת משפטים רבים מן הסוג השני לשינוי בזמן, מהם באופן רגולרי, לפי חוקי-פסיכולוגיה מסויימים, בהשפעת ההתבגרות וכדומה, ומהם לפי חוק כללי שהוא. ברור לי לגמרי שלא מציתי את ההבדלים הקיימים בשלמותם, ואפשר להרבות בהם עוד כהנה וכהנה, אולם חושבני שדבר אחד הובלט דיו: אין להוכיח שקיימים הבדלים

איכותיים בין משפטים הנקראים אמפיריים ובין משפטים הנקראים מטפיזיים לפילוסוף הטוען שלמשפטיו המטפיזיים קיימת דרך-אמות, אם גם דרך לא-אמפירית. ההבדלים הם כמותיים בלבד. נוסף על כך מסופקני אם יוכל מישוהו להראות על גבולות מדוייקים בין שני סוגי משפטים אלה. באם יודו האמפיריסטים הלוגיים בדברים הללו — וחושבני שהודאה כזאת לא תהא אלא המשך עקבי להרחבה ההדרגתית של המושג „בר-אמות” — הרי יסתם הגולל על אחת התיזות המהפכניות ביותר של ראשית האמפיריזם הלוגי, והיא שבעזרת הלוגיקה בלבד אפשר להראות על חוסר-המובן של המטפיזיקה. ההסכמות הצילה את המטפיזיקה, אולם אוי לה למטפיזיקה מהצלה זו — כל שיטה מטפיזית נהפכת לגם-שיטה, וזהו אולי האסון הגדול ביותר שיוכל לקרות לשיטה מטפיזית, שהיא מוכרחה לשאוף להחלטיות ואינה יכולה לסבול מתחרה עלידה.

לכסוף עלינו לדון על השיטות המטפיזיות של פילוסופים שאינם מתבטאים בנוגע לאמות-דבריהם. השיטות הללו, שהן הנפוצות והמקובלות ביותר, דורשות טיפול ועיון מיוחד בכל מקרה ומקרה. מטרת עיון זה תהיה לחלק את משפטי השיטה הנדונה לאמפיריים, סינטכטיים-לוגיים ומטפיזיים. האמפיריזם הלוגי פיתח מספר דרכים העוללות להקל על ההבחנה הזאת — אולם מן הראוי לציין שבגלל חוסר תחביר קבוע בשפות הטבעיות, בהן כתובות כל השיטות הללו, אין להפריז בהערכת חקירות מסוג זה ואין לראות בניתוחים כגון אלה יותר מהשערות גרידא. אולם לאלה החושבים כי אפשר למצוא דברים בעלי-ערך בשיטה מטפיזית כזאת ואינם רוצים להסתפק בהתרשמות הרגשית הכללית שנתרשמו ממנה, אין אפשרות אחרת מאשר לקבל על עצמם עבודת-סיזיפוס זו. אחרי שהחלוקה הזאת תוצא לפועל, ידונו המשפטים האמפיריים לחד ובדרך כלל יתברר שאלה הם משפטים פיזיקליים או פסיכולוגיים-ביולוגיים שהיו בעבר מוכרים עלידי המדע אלא שעורערו במדה פחות או יותר גדולה בתקופה האחרונה; המשפטים הסינטכטיים ידונו לחד, ובדרך-כלל יראה הדיון על פרימיטיביות רבה בשטח זה, המובנת אמנם עלידי כך, שמדע זה התפתח סוף-סוף במדה מרובה רק במאה האחרונה, והמשפטים הנותרים, שנוכל לננותם בשם הכולל „מטפיזיים”, ידונו לחד או שלא ידונו כלל — הכל לפי טעמו של החוקר.

לשם סיכום הדברים נראה באינו מדה נתגשמו שתי המטרות העיקריות של ראשית האמפיריזם הלוגי: ביטול המטפיזיקה וביסוס-המדעים.

התפתחותה של בעיה חלקית אחת, בעית-האמות, הראתה לנו שהתקוות שנתלו בלוגיקה לשם הדיפת המטפיזיקה לא נתגשמו במלואן. עד כמה שהנטיה האנטי-מטפיזית של האמפיריסטים החדשים חשובה כרקע רגשי מאחד ומלכד ועד כמה שהחתיירה בכוחות משותפים לקראת הוכחת אי-האפשרות של כל מטפיזיקה הביאה לידי פיתוח שיטות חדשות, מהלכי-מחשבה פוריים ומסקנות חשובות כמעט בכל שטחי-המדע, הרי המטרה הסופית לא הושגה, אדרבא, הוברר באופן סופי שאין להשיגה; על אותו חלק של המטפיזיקה שאינו ענין לדיון עיוני כי אם להכרעה מעשית, אם הוא מנוסח בזהירות כזאת, שאינו פוגע לא בכללי-הסינטכס של השפה בה הובע ולא בחוקים האמפיריים, אין להגיון כל שליטה. האמפיריסט מוכרח להסתפק בנימוקים היורדיסטיים כמו חוסר-תקוה שהתיזות המטפיזיות הנדונות תתקבלנה עלידי צבור רחב יותר. הוא יכול גם לנסות להראות על מקור התיזות הללו בחסרונות סינטכטיים של השפות המדוברות מצד אחד ובגורמים פסיכיים מסויימים (פסיכואנליזה!) מצד שני — אולם זהו, בערך, הכל שיש ביכלתו לעשות.

במקום ביטול-המטפיזיקה באה איפוא המטרה הצנועה יותר של יצירת שפת-מדע, בה אפשר יהיה לנסח את כל המדעים הקיימים ולא יותר. תוך חתירה לקראת השפה האידיאלית למד האמפיריסט לנסח בדיוק את דרישותיו כלפי השפות העתידות, לעבד בשלמות את חוקי-החביר של השפות הללו, מה שיאפשר לו לגשת לפתרונה של הבעיה העומדת כעת במרכזה-הענינות, אחרי שהספיק לטהר את יסודות-המדעים מכל משפטים קדומים, מורשת העבר הספקולטיבי, והיא בעית אחוד-המדעים.

ירושלים, מנחם-אב תרצ"ט.

לְרַעַם כְּלֵי קֶטֶל

לְרַעַם כְּלֵי קֶטֶל וְלְסַצַר דְּלִיקוֹת
שִׁירֵי אֵל תְּבוּשׁ וְקוֹלֵי אֵל תְּשַׁקּוּט.

צִלְצֵל חֲרוּזֵי לִיתוּמֵי עָם וְעָם,
לְכַפּוֹתִים בְּאֵסֵי, לְאוֹכְדֵי בּוֹר כְּלָאֵם.

תְּבַל הַמוֹקֵה, חֲגָרֵי עוֹ, הֵי אֹת
לְפִתּוֹחַ מִלֵּב אֵלֵי לֵב מְבוֹאוֹת.

כִּי עוֹד רֹאשׁ אֵילָן בְּאֶרֶץ יוֹרֵיק,
אָדָם לֹא לְתֵהוּ, יוֹמוֹ לֹא לְרֵיק.

שִׁבְרֵי לְיוֹחֲזָיו אֶקְבֹּשׁ וְאֶקְוֹט
לְרַעַם כְּלֵי קֶטֶל וְלְסַצַר דְּלִיקוֹת. — — —

אברהם ברוידס

יִצְחָק וִילְקִנְסְקֵי

(מתוך המחזור „דור אל דור“)

מאת ישראל כהן

א

כל מי שעיין בתופעה האישית והספרותית הזאת מצדי צדדיה, לא ימלאנו לכו לצמצם אותה בהגדרה אחת או בתואר אחד. סגולתה הראשית — שהיא רבת-פנים ורבתי גילויים וגם רבת-ניגודים, אך האחדות בולטת ושלטת בכל רבוי צירופיה. יצירתו של וילקנסקי היא פליל של פובליציסטיקה, שירה, בקורת, אמנות-המסה, פעולה מדינית, חכמת-כלכלה, ישבנות. שבע מלכויות, שכל אחת מהן זיה להנחיל שם לבעליה, נושקות זו את זו ביצירתו של וילקנסקי ויונקות זו מזו. כמעט בכל יחידה יצירתית משלו אתה

מוצא את רובם של היסודות הללו, המשולבים בה שילוב מופלא, ואי אתה מרגיש בעירובי תחומים. יתרה מזו: ודאי הוא לך, שכך ולא אחרת צריכים היו הדברים להצטרף. אותה תורה, הגורסת שירה לחדד ופרוזה לחדד, כלכלה לחדד ורוח לחדד, סגנון מיוחד למדע וסגנון מיוחד לספרות, מתגלית לאורו של וילקנסקי כחכמה דרדיקאית. נשמת יוצר שורפת ומכלה את המחיצות הללו ולועגת לסימני-תחמוני אלה. כל פרוזה, שהיא בעלת שיעור קומה והשכינה שורה עליה, אף היא מין שירה. ואנשי חזון המדע, שלא נתכנסו בתוך קונכיות של מקצוענות צרה, השיחו תמיד את מחשבותיהם דרך-שירה. בתורת-המידות לשפינוזה, התומכת לכאורה את יתדותיה בכללי הנדסה, ובפרקי-משנה שהם כולם הלכה, מפעמת שירה-של-תוכן ושירה של סגנון לא פחות מביצירות פיוטיות מובהקות. לא הנושא ולא השם קובעים את מדרגת האמנות, אלא כוח הבטוי המגולם בהם. ובלשונו של וילקנסקי: „בספר הדין על זבל יוכל להיות יותר שירה מאשר בהשתפכות על האהבה בת-השמים“. הכל תלוי בעצמת הרגש, ברמת המבצע ובשפע היצירה שנמוגו בדברים.

הוא התחיל בעונת-השפּרָפּרֶת של הפובליציסטיקה העברית בארץ-ישראל והיה מסוללי דרכה. בשעה שרובם של הסופרים הצעירים גמגמו עדיין וכתבו על עסקי כלכלה ומשק על דרך המליצה, כבר היתה לו משנה ברורה ושפה ברורה, שנחצבה בידי והיא כולה טבועה בחותם אישיותו. גלוי וידוע, שכל סופר אנוס להתקין לו כלי-אומנות משלו. כלי-הלשון המתנחלים אין בהם כדי סיפוקו. מורשתו הלשונית של הסופר היא בחינת ערלה, — כל פועל וכל שם וכל תואר טעונים מולד חדש וצריכים להעשות ילדי-ירוחו ממש, כדי שיהיו בני שמוש ליצירה. ולא עוד אלא שהצטרפותו לדור מאוחר יותר, מחייבת אותו לשית עליהם נוספות, למרקם, לשוב לבדקם ולהכשירם לתשמישו. הסופר יתנכר לא בעָשָׂר המילולי, אלא בחותמת ובפתילים של סגנונו ובנינו, בחוט הסיקרא המשוך על שורותיו ופסקיו. ההיאבקות הראשונה היא היאבקות עם מכשירים סרבנים והנצחון הראשון הוא נצחון על קהות המכשירים ומיעוט כוחם. בת-קולם עוד נשמעת יפה שנים רבות גם לאחר שהסופר כבר יצא לדרך המלך. עוד במסה הגדולה שלו „התיאולוגיה הלאומית“, שנדפסה ב„רביבים“, תרע"ג, אשר בה צרר וילקנסקי את האיני-מאמין ואת האיני-מאמין שלו שנשאר נאמן להם עד היום, — אנו רואים עוד את נפתוליו עם החומר ועם הלשון. אותה שעה היה שרוי עוד במצב של עושה כלים, של לוטש ומשחזר.

אכן אפילו אותם החלקים במסה, שאין כוחם היום ככוחם אז, מפליאים ומענגים בניסוחם החריף והנועז וברוח המרד, שיצוקה בהם. הדעות שהובעו בה הבשילו אחר-כך יותר ונצטללו יותר — נתלבשו בביטוי עברי אמנותי. מה שהיה מרומז שם פותח על ידו ונעשה מפורש. הן זהו ההבדל בין „עילוי“ לבין כוח יוצר, שהלה נוצץ בתקופת-חיים מסוימת ונובל, זורח ומפתיע ושוקע; ואילו מי שהוא עצמו מקור מפכה, הריהו גדל ומתפתח, זורע תמיד ונושא פירות תמיד. ודאי, היוצר משייר הרבה חמרים היוליים ביצירתו וגם חמרי-יסוף נגדרים לתוכה בתחילתה והם טעונים מירוק וצריפה בלתי פוסקים, ואפשר שאינם נקלפים ואינם נפרדים הימנה לעולם. ברם, „פסולת“ זו דומה

לפסלתם של לוחות, ורבים ומרובים נתעשרו ומתעשרים הימנה. מן החמרים ההיוליים של סוקולוב, למשל, עוד עתידים להתפרנס דורות. אגב עיצוב דברים ושאלות וקביעתם בדפוסי לשון עברית מסותתת, יש וניתזים מתחת איזמלו של וילקנסקי רסיסי נשורת, החוזרים ומשתרבים לתוך גוף הדברים ומעלים עליהם כעין בהרות־קיץ. פעמים מתגנבת מלה או שורה של מלים ארכאיות, שאין משמעותן ברורה, והן מכבידות על הבנת הענין, פעמים חגיגיות יתרה פוגמת. אולם, אלו הן שגגות היוצאות מלפני האמן, מומי־יופי, אם הורשה לומר כן. חזונו הכללי של הבנין אינה מתפגמת ע"י כך. ונהפוך הוא: חלקת סגנון ללא גבשושים מטילה בנו רושם של מלאכותיות ושל סטיליזציה עקרה, ואילו שיורי גפתולים־ללא־נצחון מקרבים. כבחיים כן גם בספרות נאמן עלינו אדם — בצירוף רפיונו של אדם, ואמן בצירוף רפיונו של אמן. אל השלמות תשוקתנו — אבל השלמות הגמורה היא למעלה ממדת אדם.

ב

וילקנסקי הוא מבעלי התריסין. הוא נלחם את מלחמתה של תורה ואת מלחמתם של החיים. תמיד כלי־זינו עליו. בשיחה, בכתיבה, במסיבה של התיעצות ובמסעו ברכים. נשקו חד ומצוחצח, ואת חציו יקלע ולא יחטיא. אין הוא סומך על נסים. בצאתו לפולמוס לא ישען על סכלותו של יריבו וקלות היפגעותו, אלא יודיין במיטב התחמושת המודרנית: ב"דע מה שתשיב", בידעת הענין, בהבנת נפש יריבו, בלשון שנונה ובנשימה רחבה. יש פולמוסאים, שעוקצים וממהרים להמלט על נפשם. וילקנסקי מפרק את דבריו בעל־דבביה פרקים פרקים, חוליות חוליות; האור שהוא מטיל איננו אור פנס קטן, אלא אור פרוז'קטור, המאיר למרחוק. מתון מתון הוא עושה את מעשהו, בטכסיסים ובאסטרטגיקה. — יש לו פנאי הרבה ואינו בהול. קראו, למשל, את דבריו על "תכנית־סוסקין", שרצתה להעניק לנו "אחוזות־זרת", ועל שכמותו. קפדנות ענינית, מספרים וחשבונות, ציורים ומשלים — ואיזה כוח משכנע. שום פרט אינו מיותר בשבילו. במשק הספרותי שלו כבמשק החקלאי כל הדברים שיש להם נגיעה אליו יש להם שעה הם עולים בחשבון. האכין ורקין, התגין והכתרים שבמאמרי וילקנסקי הם פרי שיקול ואיזון, מחיקה ותיקון. גם הגראה כארעי אינו ארעי כאן לעולם.

אזן לו לא רק להגיונם של דברים, אלא גם לנגינתם. מחשבות, מעשים ודיבורים טובעים בו טביעה מוסיקלית. זאת נראה בקראנו את תיאורי המסע שלו בארצות שונות לשם לימוד התורה החקלאית והמעשה החקלאי. רשימות אלו, שמעטות כמותן ליופי בספרות העברית, מלאות רחשי קול, המיה, מראות, עיסוקים ונגינה. הוא משמיע לאזנו מה שקולמוסו מוציא ושומע מה שאחרים כותבים. סופרים עברים מובהקים נכשלו מחמת חוש שמיעה לקוי, שכן הם רואים את הקולות של הלשון העברית, אך אינם שומעים אותם כהלכה. גם כבעל־שיחה הוא שומע. אף־על־פי שבעל שפע הוא ויש לו צורך להתפרק בפני איש־שיחה, כדי שלא ירביץ תחת מועקת המשלים והציורים וההשאלות התוססים בו — הריהו מוכן ומזומן לשמוע גם את הצד השני, היושב נכחו. מסתבר, שלא תשוקת הדיבור בלבד מבקשת אצלו את סיפוקה, אלא גם תשוקת השמיעה.

אין הוא עושה את בן־שיחתו כשתי אפרכסות קליטה, כדרך שרבים מאנשי־הרוח נוהגים, אלא משתפו עמו ומדובבו. ומכיון שהוא מתבטא במשפטים בולטים, ססגוניים ואינו נמנע לחוות את דעתו, גם כשהיא מנוגדת לרוח הכללית, יש בכל פגישה עמו מיסוד ההפראה. וילקנסקי הוא מסביר גדול. אין הוא יודע להשמיע תורות מדיניות וכלכליות להמונים ולמשכם אחריו בפיתורי ציצים של סיסמאות קיקיוניות. הוא מרצה מצויין, אך איננו נואם עממי ולא מדינאי עממי, התופסים קהל שומעים בלבם. הללו קצרי זכרון הם כקהל עצמו. מה שאמרו תמול ושלשום כאילו לא אמרו. הם מתזיזים התלהבות שווה לדבר ולהיפוכו. כי העיקר להם להשביע רוחות, להעלות אובות ולקסום קסמים לשומעים ולבוחרים. ואילו וילקנסקי הוא בעל זכרון. אחריותו לדעותיו אינה פוקעת כל ימי חייו. אין הוא מכחיש את אבהותו לילדי רוחו, גם אם יד הזמן פגעה בהן. הדעות החדשות הן אחיות כשרות לבכירות מהן. הוא גורס טהרת משפחה באמונות ודעות. בדברו בספר „מידות“ על צורות החיים של הקיבוצים והמושבים ובנתחו את יסודותיהם המשקיים החברתיים הוא מגלה את דעתו בפירוש לטובת המושב. אולם בסיום דבריו יאמר: „יקר לי כל כוח, אחת היא מהי האמונה המצויה עליו את החיים, ואיני רואה צורך להחליש את האש היוקדת בלב כל אחד המאירה לו את האמונה. ילך לו כל אחד בשם אלהיו עם אמת־הבנין שלו“. שונים סממני כתיבתו: הגיון חותך, סלסולי ביטוי, חריפות, עוקצין, אירוניה וסרקזם, אך כולם טבולים בצבע אחד, צבע הנאמנות לעצמו.

ג

לפי שורש נשמתו הוא דמות פאוסטיית באותו משמע שטבע למושג זה שפנגלר: אדם שחיותו ותהיותו, ליבוטיו וביקושו מתגבשים ברצון איתן למעשים, ליצירה, למלחמה ולנצחון על הטבע. ואף על פי שוילקנסקי עצמו נראה כמזלזל בכל מיטפיסיקה וחקירת מה למעלה ומה למטה, אין משגיחין בכך. יש דעות שהן בחינת לבושין לדעות שלא הובעו. גם המרכסזים שלו — והוא היה מרכסיסט בין מנהיגי מפלגת „הפועל הצעיר“ הבלתי־מרכסיסטית — אינו נקי משמץ מיטפיסי. בלעדיו אין להגיע לידי פתוס כזה ולידי תנופה כזאת. במלחמתו עם התיאולוגיה בציונות הוא מעלה בזכרנו הדים ממלחמתו של וולטיר. אולם גם לוולטיר היתה מיטפיסיקה אתיאטיסטית. ילג ולילינבלום, שכתב עליהם מסות מצויינות, היו מבחינה פובליציסטית רבותיו יותר משהיו רבותיהם של סופרים עברים אחרים. אלא שנושא המלחמה נשתנה ביניהם. הראשונים נלחמו עם האדוקים ומורדי־האור, רצו להתאים את הדת אל החיים; ואילו וילקנסקי נלחם עם הבטלנות של הציונים המשיחיים, המתראים כאנשי־מעשה וכבקיאים בהויות העולם, בעוד שהם תקועים עדיין בתיאולוגיה לאומית, בבקשת תעודה, במתן צידוק לנשימתנו. וילקנסקי ניסח בפשטות: „עצם קיומנו נראה כתכלית בפני עצמה, ולא כמילוי אחת ה„תעודות“ הרבות. השבת לאדם ולא האדם לשבת“. הוא ראה בחוש, כי ענין התעודה אצל ה„חפשים“ הללו הוא מעין „ערמת האידיאה“ של אנשי חצאין, שלא זכו למידת עקביות ולעז ההגשמה. פגם זה במנגנון המחשבה הוא שמסביר את העובדה המזרחית, שבעלי התעודה והמרכז היו אטומים לתנועת ההתחדשות, שכבר התחילה אותה שעה מפכה חרש ובצניעות בארץ־

ישראל. הם לא הרגישו כל דופי וכל סתירה בין מוסר היהדות ו"הסוציאליזם הנבואי" לבין עבודה זרה וניצול חברתי ולאומי. נגדם יצא וילקנסקי. הוא הטיח כלפי אלה, הדורשים אל ה"מה", העוסקים במעשה מרכבה של מהויות מיטפיסיות, וקבע יעוד לבעלי ה"איך", המורים את מלאכת ההגשמה ואת דרכי הבנין. הוא גילה את מקום התורפה שברעיון התלוש מן האדמה וקרם עור על המחשבה — לימד פרק בהלכות תרבות ועבודה ויצירת עם. הוריד את המוזות משמי השמים ארצה. הצביע על הפרדת הרשויות לחומר ולרוח, לתרבות ולציביליזציה כעל תולדה של חיים עקומים, מסורסים וגלותיים. "ביצירת כלכלה לאומית, בריאה וחסונה, בוראים את התרבות; העבודה, שבלעדיה אין כלכלה לאומית, היא המגלה איפוא את הכוחות, המעניות, היוצרת את ההתנגשויות והספרות היא תולדת התנגשויות. — — — רשות אחת לאדם וליהודי לא תיבנה מפירוש מדעי על יעודים קדמונים; היא תיכרא אם בנינו בעצם ידיהם יפלו את האדמה, ובעצם ידיהם ינקרו הריה, יקרעו ימים ויפלו נתיבות באויר, ישלטו באיתני הטבע ויעמדו בסודו. עם שאינו יוצר חמרי־בראשית בעצם ידיו לא יאצור גם רוח". הוא הדגיש, כי הזדמים הטבעיים, הספרותיים והחברתיים והרוחניים, מוצאם תמיד ממעמקי שכבות האדמה. לפיכך שקד לצמצם את ששה סדרי משנה ולהרחיב ששה סדרי טבע וביחוד סדר־זרעים. בספרו "בדרך", שבו הקים את בנין המחשבה הישובית, הוא מיחד את הדיבור על סדר הטבע של ארצנו ועל סדר הזרעים. כאן הוא מופיע לפננו לא רק כאגרונום וכמישב, אלא גם כבקי בחכמת הטבע, כיודע סוד שיח אילנות וחיות של ארצנו, כמקשיב דק לקול האדמה וברכתה, כאנין־הרגשה לאקלימה וכמנחש התפתחותה של כלכלתנו. הרעיון היסודי שלו, להודרו ברכישת שטחי קרקעות נרחבים ולישבם על פי השיטה האינטנסיבית, כדי להעביר את אדמת ארצנו לבעלותו של ישראל בטרם יבואו המכשולים הגדולים — לא זכה להתקבל בשיעור הדרוש. רק עתה, כשהמכשולים שצפם מראש מתרגשים ובאים עלינו, חוזרים אל הרעיון הזה מתוך הודאה־למחצה בצדקתו. ואין ספק, שגם חלקו השני של הרעיון, תיכון שלם בהתישבות הלאומית, הקדמת המוקדם והאחרת המאוחר, עתיד להבקיע לו דרך. הוא התבונן בשיטות התישבותנו, שהיה אחד מיוזמיה ומגשימיה, וראה בהן התלהבות חלוצית מרובה שאין עמה תכנית ושיקול מדוקדקים. אף הוא הבין את מקורה של השאיפה הקדושה לדחוק את הקץ, להרבות ישובים חקלאיים, להגדיל את מכסת התנובה החקלאית ולגוון את מיני התוצרת העצמית. אולם כאיש מדע, לא נסתפק ברצון לזהט בלבד, והטיף השכם והערב לבחינת היכולת: הצביע על כוח העומס של המשק ושל האדם, כוח הקליטה של השוק הפנימי והחיצון, כושר ההתחרות וכיוצא באלה היסודות, הקובעים בימינו קיומה של כלכלה או חדלונה. הוא לא היה בעל־הלכה, שאינה מש מאהלה של תורה, אלא ברק תמיד, ניסה ניסויים, אגר מספרים ועבודות של ממש, התקין נסיונות־למופת כדי להמחיש בהם את תכניתו המשקית, ובכל שעה שמקטרגים ומשטינים קמו עלינו להוכיח את דלות יכלתה של ארצנו התאזר עוז ושם לצל את מזימתם. ודבריו נשמעו תמיד בכובד ראש. עוד יש לסכם את המחלוקת ולקבוע מה נכון ומה משובש במשנתו הישבנית של וילקנסקי. אך מה שניתן לומר גם עתה

הוא, שגם חסידיו וגם מתנגדיו הושפעו ממנו, הוארו על ידו בזכרם, כי יש אחד העוקב אחר צעדיהם ומעשיהם מבפנים, מתוך ידיעה רבה ומתוך חרדה למפעל ההתישבות שבו ראה תמיד עיקר ציוני ראשון.

ד

האדמה אינה לו ענין אידיאולוגי גרידא, היא אָם כל חיותיו. היא סמל וממש כאחד. „בראשית היתה האדמה” — אומר וילקנסקי ב„מידות”. הפסוק התנ”כי המזכיר לאדם דרך זעף, שישוב אל האדמה, „כי ממנה לוקחת”, הופשט מטרגיותו ומקללתו. וילקנסקי כאילו קורא בניחותא: דע, „כי ממנה לוקחת”. גם מבחינה רוחנית האדם הוא הרכב של דם ואדמה: דם סומק, החוזר בעורקים ללא הפסק, ומדפיק את כוח היצירה, ואדמה שחורה, המחוללת „שינוי במבנה-המוח ובהלך הנפש. הנותנת נתיבות חיבור חדשים להגיון, מערכת צנורות חדשה לעיון ולמחשבה”. אין האדם בחינת „גן תלוי”, אלא היחיד והאומה הם חטיבת טבע, גילוי או מעשה ממעשי-בראשית. ואף על פי שניתנה לו לאדם חירות-הרחף והוא יכול להמריא אל על, אין הוא בן חורין מחוקים, חוקי עשייה וגידול. מכל נסיעה ומכל תעופה הוא חוזר אל האדמה. אפילו הטייס המובהק ביותר מוכרח סו”ס לרדת ארצה ואינו רשאי לשהות באויר העליון למעלה מן השיעור המותר.

כל פעם שוילקנסקי מדבר על האדמה ויבולה, בין אם מטרתו מדעית ובין אם היא פובליציסטית, הוא מעניק לנו פרקי שירה, שירת הטבע והמולדת, שירת האהבה והעלילה. הוא נזהר תמיד מן ההשליה של אידיליה, שלא על פיה ישק עולם הטבע והחברה. בשניהם קיימת דיאלקטיקה חמורה, שאנו חייבים להשלים עמה ולפעול ברוחה. בכל שולט ופועל חוק הגירוי והתגובה, הברירה הטבעית, ההנחה והמסקנה. גם האידיאליסט חייב להביאם במנין אם אין הוא רוצה להיות בין „הנופלים היפים”. רצונו של האדם הוא כבודו וכוחו, אך אינו כלי-כול. גבול הושם לו בל יעבור, גבול של תנאי אַקלים, אדמה, חברה ומדינה. השילוב של הרצון, התבונה והחוק וסיגולם ההרדי מכשירים אותנו ליצור ולשמור על הנוצר.

אהבתו של וילקנסקי לאדמה לא שבה ריקם. היא המשיכה עליו את חסדה ושלמה לו גמולו. היא היניקה אותו לשד-לשון, לחלוחית-מחשבה ועסיסי רגש. ממנה נטל כוח וכובד, מרחב ומעמק. היא לימדתו להשלים את ימי ההריון של מסותיו הכלכליות והספרותיות ולא להוציאן לאור קודם זמנן; מפיה למד את דרך ההבשלה המודרנית, ששום קמיעות ושום לחשים לא יחישוה; היא נתנה בידו אמת-מידה להבחין בין בריא ללקוי, בין הראוי לחיים ובין הנדון לכלייה, היא שפיתחה בו את חוש המשקל. והוא הבחין תמיד את התבן והבחין את הבר. חוש המשקל ניכר גם בלשונו. אין הוא אוהב את המלים הקלות, הפושטות ברחוב, שהוראתן מתמסמסת אגב משמוש מרובה, אלא את הכבדות והנבחרות, שכל אחת בפני עצמה וכולן בצירופן הן בריות מיתחסות ומלאות דם וחיות. חוק הברירה השפיע עליו גם כאן. לא כל המלים דאויות להכתב בספר היצירה, רק ה„גזעיות” זכאיות לכך. גם במשק הלשון מזווגים, מרכיבים, מכליאים ומצליבים. וכמה יפות הרכבותיו והצלבותיו של וילקנסקי בשדה הלשון! כאן הוא כורך אמנות וטבע

ומעצב דמות של מסה אסתטיטית רבת און ואדירת קול. כי הקולות הדקים שצותת בטבע הובעו על ידו לא בצלצול של זוג, אלא בעוגב, המפיץ צלילים בשרניים, חגיגיים, פולחניים. הלשון העברית נתדשנה בעדרו בה והוכנסה תחת כנפי הכלכלה המודרנית. מה שהיה בה במזומן הוצא הימנה לשם שימוש, ומה שלא היה — נוצר בדמותה ובצלמה. כך באו לעולם המלים „תוצרת” ו„תצרוכת” וכיוצא בהן, שכיום אי אתה יכול ללכת בלעדיהן אפילו שתי פסיעות.

מן הקרקע יונקים גם דימויו וציוריו של וילקנסקי. הוא מסביר את דבריו במשלים הלקוחים מחיי החקלאות, הכפר והאכר. ומה גדול כוחם של משליו! הנה הוא טווה את חוט מחשבותיו, מתווכח, מתנצח, מביא ראיות, טוחן יריבים וכעין עלטה פרושה על הדברים. ופתאום — ברקאי! משל נחרז לנמשל, הקבלה להיקש, והענין מאיר ושמח, הדק נופל ואתה טועם טעם של חן ושכל טוב. בשעת הצורך עומדים לרשותו חרוז של שיר עברי או אוד של מליצה עתיקה על מנת לשלבם בהרצאתו ולעשותה צלולה ומושכת. על אף מלחמתו בתאולוגיה אין הוא מדיר עצמו הנאה מאוצר הלשון התיאולוגית. בחריפות רבה הוא מוציא מידי פשוטו. וילקנסקי ידע לפתח רוח חיים במבטאים קדמוניים או להשתמש בחרוז של שיר עברי מודרני לענין הנדון באותה שעה. באספה אחת, שבה התווכחו על עניני התישבות ועל שיטת וילקנסקי, הביאו ראיות מיוון, שהעבירה באותה תקופה את בניה מתורכיה על פי הסכם של חליפין. כשנטל את דשות הדיבור פתח ואמר: אף אני עמדתי נוכח פסל אפולו... והיה בפסוק שנון ואסוציאטיבי זה משום מהלומה לכל המומחים המביאים בקלות יתרה את עדותם ממרחקים...

כתוכן דבריו כן גם דמות תבניתם. וילקנסקי הוא אדריכל, היודע את חכמת השיעורין. הוא משער את כוח העומס של הנושא, המשמש יסוד למסתו, ובונה עליו היכל מוצק ונהדר. אבני גזית יבנה אותו. חוקי הכובד והתואם הם נר למלאכת בנינו. ואעפ"י שהרבה קישוטים, כפתורים ופרחים וסלסולי-נוי מצויים בו מבית ומחוץ, אין הם עושים רושם כי לשם נוי בלבד באו, אלא גופו של דבר הזקיקם. התפארת היא כאן יסוד. הכל נושם רחבות וגבהות וניתן בעיני יפה. כמי שיש לו רב. אתה הולך שבי אחרי השפע והברק ויפי המבנה, העולים בד בבד עם חשיבות הנושא ותוכנו. במסגרת כזאת נתונות רק יצירות מופת, המשתמרות לאורך ימים.

הספרות העברית היתה מולדתה של הציונות. צרת ישראל ותקותו נשתקפו בה בצבעי הקשת של ההשכלה, מלחמת הדת, הספקנות, שלילת הגלות, חלוציות ותחיה לאומית ע"י התחדשות של יצירה. כל אלה נפתלו ונאבקו בתוכה ועיצבו את דמותו של אותו דור, שקיים וקבל על עצמו להניח מסד חדש לחיי ישראל בארצו. הספר המחרשה הלכו כרוכים, הסופר והחורש היו לאחדים. מכוח-כוחה של תקופה זו אנו ניוזנים גם היום. וילקנסקי היה והנהו אחד מראשי הספרות העברית הצעירה, ספרות ההתחדשות. ואעפ"י שדרכם של ראשונים וסוללי דרך להבלע בתוך ההולכים בעקבותיהם והבאים אחריהם, לא הועם זיוו של כוכבו. הוא מבהיק במערכת המזלות של הספרות העברית

באור מיוחד ונראה לכל מסתכל. אין לדעת אם מסילת יצירתו תהיה מסילה לרבים ואם כלי תשמישו ותחמושתו הרוחניים יהיו גם קנינם של סופרים אחרים. אפשר שלא כל אחד מסוגל להטיל על עצמו כבודה כזאת של מכשירים וכללים ודקדוקי יצירה. עכשיו נוהגין להקל. ואפילו מחמירים רבים המתיקו את הדינים, את דיני הכתיבה ואת דיני הרקדוק. הקולא באה גם בזכות ההתפתחות הלשונית וגמישותה וחיוניותה. זו הגמישות והחיוניות שלא פסחו גם על וילקנסקי, שאם כי חותמו קבוע, הריהו ער וקולט את השבח והעליה של המתרחש והמתחדש. אולם אותה גושפנקא שהטביע וילקנסקי בספירת ההתיישבות והיצירה הספרותית, אותו פתוס שהשקיע בבקורת השלילה ובהתווית החיוב ואותה מזיגה של הלכה ומעשה בבנין ארץ ובתחית עם, שנסתמלה באישיותו כסופר וכישבן — נחקקה במעמקי הויתנו הרוחנית והישובית ללא המחזות.

כבשדה החקלאות וההתיישבות כך גם בקדית הספרות העלה את מפעלו למדרגת אמנות, הנקנית בכשרון מלידה, ביגיעה ובלימוד ובעבודה של התמכרות. סופרים שכמותו מקדשים את השורה הנכתבת. מיחדים את הספרות לבעלי-היכולת ומניסים את הדילטנטים. הקורא את וילקנסקי מתמלא יראת-כבוד בפני אומנות הסופר, שההנאה מפירותיה צריכה אולי להיות שוה לכל נפש, אך לא השימוש בה. הוא הורה: לא כל אחד רשאי לגדל תורמוס ולא כל אחד רשאי לאחוז בקולמוס.

וילקנסקי אינו פוסק מגירסא ומיצירה. הוא לא הגשים ולא מיצה עדיין את יכלתו הרוחנית והמעשית. על כך מעידים ספרו האחרון על ההתיישבות, מאמריו ועבודתו המתמדת והפורייה בתחנת-הנסינות. ולא סך-הכל ניתן כאן, אלא רמזי דרך, נסיון להבין ולהסביר את החזיון ששמו וילקנסקי.

יְהוּדָה אֶלְחָרִיזִי, הַמְשׁוֹרֵר וְהַמְסַפֵּר

(על פי הרצאה בבית-ביאליק)

מאת ח. שירמן

במאה השתים עשרה נוסף לשירת ישראל בספרד סוג ספרותי חדש, שנתחבב מהר על הקוראים וכבש לו מקום קבוע בתוך יצירת הסופרים העבריים: חיבורים בעלי עלילה מפותחת, מעשיות, משלים, הלצות וכדומה הוגשו לקהל מאז ואילך בלבוש של פרונה חרוזה, המתובלת פה ושם בשירים שקולים. כדוגמת שירת החול הספרדית בכללה, היה גם סוג זה מעיקרו נטע זר בספרותנו. הוא נוצר בתורת חיפוי ל"מקאמה" הערבית, צורה פיוטית חשובה ורבבת האפשרויות, שצמחה והגיעה לשיאה במרוצת המאות העשירית והאחת עשרה. לפי תכונתן היו המקאמות מעין סיפורים או נובילות, ובהיות כמה מהן קשורות זו בזו, היה בהן מצביונו של רומן. החרוזים שבהן לא שמשו אך ורק קישוט חיצוני; הם שיוו להן גוף מיוחד ויש שגם את עצם תכנן אי אפשר היה

למסור בלעדיהם. על כן לא נוכל להפריד בין רשויות השירה והסיפור גם בבואנו לדון להלן על אלחריזי, אמן המקאמה העברית.

אין ספק, שרוב המקאמות העבריות הקדומות הושפעו ממקורות ערביים. ואולם בעת שהמגע בין יהודי ספרד וסביבתם הערבית היה חזק ביותר — בתקופה שנסתיימה במחצית המאה הי"ב בשמד המואחדים וחורבן כל הקהלות באנדלוסיה — לא זכתה המקאמה העברית להוקרה ולהפצה מרובה. רק משורר אחד ידוע לנו, שחי כפי הנראה בזמנו של יהודה הלוי וניסה את כוחו בסוג זה. שאר בעלי המקאמות העבריות באו לכל המוקדם דור שלם אחרי ועריסתם עמדה בערי קסטיליה, ארגון, קטלוניה — הוה אומר, מחוץ לתחום הערבי-המוסלמי. כולם גדלו ונתחנכו במדינות נוצריות, ומותר איפוא לשאול, מדוע נגררו דוקא אז אחרי צורת המקאמה הערבית. בזמנם חלה ראשית השקיעה של תרבות המוסלמים בספרד, אבל עם זה הורגשה התעוררות רוחנית עצומה אצל האומות הנוצריות. הזמן סמוך ל-1200 מסמן את פריחת הספרות בשפה הצרפתית והפרובנצלית והיא היא שהטביעה את חותמה למשך דורות על כל המדינות הרומניות, ובכללן — גם על ספרד הצפונית. ספרות זו הצטיינה במקצוע האפי. לפי המקובל נמסרו עד המאה הי"ג מעשי הגבורים השונים והרפתקאותיהם, משלי החיות, האגדות והרומנים כמעט תמיד בצורת שירים. ואם כי מקור יניקתה הראשון של המקאמה העברית היה ערבי, נראה שהדחיפה לפיתוח צורת הסיפור האמנותי באה להם ליהודים בהשפעת האוירה התרבותית שהקיפה אותם בסביבה הנוצרית.

לא רק הדחיפה באה מצד זה. מחקר המקאמות העבריות לא נתקדם אמנם במדה הדרושה לשם הוצאת מסקנות ברורות בכל פרט, אבל אפשר להגיד בוודאות, כי בכמה מן הסיפורים האלה ניכרים סימני מגע בולטים עם יצירות נוצריות מסוימות. ברם, אל נא נשכח, שגם ההבדלים בין ספרות הנוצרית והמוסלמית היו לפעמים מטושטשים למדי — הראשונה קבלה הרבה מן השנייה. יהודי מומר, פטרוס אלפונסי, חיבר בסוף המאה הי"ב אוסף מעשיות בלטינית הנקרא *Disciplina clericalis* וספר זה, המושפע בתכנו ובמבנהו מן הספרות הערבית, התפרסם עד מאד בין הקוראים הנוצריים. רושם גדול עשו אז ספרים מזרחיים ידועים, שהיו נפוצים גם בשפה הערבית והעברית ותורגמו במאות הי"ב והי"ג אל השפות הרומניות כגון: ברלעם ויהושפט (בעיבודו העברי „בן המלך והנזיר“), כלילה ודמנה, משלי סנדבר, ויש בידינו גם ספרים צרפתיים מקוריים, המראים על קשר אמיץ ביניהם ובין מקורות ערביים כמו המעשה *Aucassin et Nicolette*, מכירים אותו לא רק מתכנה ומשם גבורה (אוקסין = אלקאסם), אלא אפילו מצורת הרצאתה בפרוזה, המעורבת בשירים בעלי חרוזים שווים. ודרך אגב כדאי להזכיר כאן עובדה ידועה: ליהודים היה חלק חשוב בתרגומה ובהפצתה של הספרות היפה הערבית בקרב האומות הנוצריות.

גם יהודה אלחריזי, המפורסם בין מחברי המקאמות העבריות, נולד וגדל בספרד הנוצרית ופעולתו הספרותית חלה בסוף המאה השתים-עשרה ובראשית השלש-עשרה. כמה משוררים מצויינים סללו לפנינו את הדרך בשדה המקאמה, ביניהם

שלמה אבן צקבל, בן זמנו המשוער של יהודה הלוי, שעליו רמזנו למעלה — בעל המחברת „נאום אשר בן יהודה“, יוסף אבן זבארה, בעל „ספר השעשועים“, ויהודה אבן שבתאי, בעל „שונא הנשים“. את חיבורי אבן צקבל ואבן שבתאי הכיר אלחריזי בלי כל ספק והשתמש בהם; ברם את השראתו שאב בעיקר מיוצרי סוג המקאמה הערבית, והם המדאני (מת ב־1007) וחרירי (מת ב־1122). חריזי לא הוסיף נופך חדש למקאמות, אדרבא, הרבה קפדנות, מלאכותיות ולמדנות. ואף־על־פי־כן קנה דוקא הוא לו את עולמו בספרו והלהיב את משכילי ספרד היהודיים, שניסו לתרגמו כמה פעמים לעברית, ללא הצלחה, עד שבא אלחריזי וביצע את המלאכה. תרגום זה היה מאורע ספרותי בעל חשיבות מרובה. כדי להוציאו לפועל דרושה היתה לא רק שליטה מוחלטת בכל מכמני השפה העברית, כי אם גם העזה ורוח חלוצית.

המקאמות של חריזי הן אחד הספרים הקשים ביותר בספרות הערבית. מחברו הכניס לתוכו את כל אוצר המלים של שפתו, העשירה פי כמה מן העברית, ולא לחנם זכה הספר לפירושים על גבי פירושים. ואולם נוסף על כך צריך היה המתרגם העברי להתגבר גם על קשיים עצומים, התלויים בצורת ההרצאה: המקאמות של חריזי מלאות כל מיני צעצועים ולהטי לשון, כגון חידות, שאינן מובנות אלא בשפת המקור, משלים ופתגמים מן הספרות הערבית, רמזים לאישים ולמאורעות מקורות הערבים, פסוקים מן הקוראן, ביטויים המיוחדים לשכבות מסוימות של העם, ולפעמים אף תרגילי סגנון המוזרים ביותר, כגון מלים, משפטים ואפילו חבורים שלמים, שאפשר להפוך ולקרוא מסופם עד ראשם, שירים שמהם אפשר לחתוך את החלק האחרון של כל בית, ואף־על־פי־כן מובן החלק הנשאר כשהוא לעצמו וכו'. אלחריזי עשה מעשה רב. עלה בידו למסור בצורה עברית את רוב דברי המקור, בדרך כלל סגנון תרגומו קל ושוטף, ואפשר אפילו לומר, כי בעיני קורא בן דורנו עולה הוא על המקור, מאחר שפרק מעליו את נטל הלמדנות ועשה אותו שזה לכל נפש. רק פה ושם נוכל לגלות צירופי לשון שאינם עבריים ברוחם, המובנים רק מתוך המקור הערבי. אלחריזי הצליח בתרגומו, משום שלא שאף למסור את המקור בדיוק פילולוגי (כדרך המתרגמים ממשפחת בני תיבון וההולכים בעקבותיהם); אדרבא, השתדל עד כמה שאפשר לטשטש את הגוון הערבי־המוסלמי של הספר ולהחליף את המונחים הדתיים ואת שמות האנשים והמקומות, החל משמו של גבור הספר: וכן הפך את אבו־זיד הערבי לחבר הקיני היהודי. מעניין לציין, כי אות הנטייה לשנוי השמות ולפעמים גם להתאמת תוכן המקורות לתפיסה יהודית, שולטת בתרגומים של הספרות היפה לעברית עד המאה התשע־עשרה („אלישע בן אבויה“, „איתאל הכושי“ וכו'). רבה היתה חשיבותו של התרגום גם בשביל אלחריזי עצמו; על־ידי עבודה זו חדר לתוך תוכה של אמנות המקאמות הערבית, תהה על קנקנה וקנה לו את הידיעות הדרושות כדי לגשת לחיבור ספר מקאמות בעברית. ואם נשוה את החיבור המקורי הזה — הוא ספר „תחכמוני“ הידוע — אל היצירה המתורגמת, נכיר מיד את הקשר בין שניהם; אלא שה„תחכמוני“ מסמן עלייה נוספת באמנות הצורה והסגנון. נאמנה עלינו עדותו של אלחריזי, כי תירגם לעברית את כל ספרו של אלחריזי, דהיינו חמישים מקאמות.

אלינו הגיע רק כתבי־יד אחד, הכולל את התרגום הזה והוא לקוי בראשו ובסופו: בידנו נמצאות רק המקאמות ב—כו וקטעי המקאמות א ויכו. שער הספר וההקדמה חסרים ואין זה אלא השערה, כי אחריו קרא לתרגומו בשם „מחברות איתאל“.

„ספר תחכמוני“ זכה להצלחה מרובה, עד כמה שדבר כזה היה אפשרי בחוג המצומצם של חובבי הספרות היפה העברית. עדים לכך — עשרות ההעתקות השלמות וקטעי ההעתקות של הספר, שהגיעו אלינו מימי הביניים. כפי שנזכר, לא היה ה„תחכמוני“ אוסף המקאמות הראשון בעברית, אבל הוא השפיע יותר מכל ספרי אותו סוג על הבאים אחריו — בעיקר אמנם בצורתו החיצונית ולא בתכנון. מן המאה השתי־עשרה עד זמננו העניקו לנו יותר ממשים מחברים מקאמות עבריות. האחרון בשורתם (לעת עתה) הוא חיים נחמן ביאליק. בסיפורו „אלוף בצלות ואלוף שום“ (תרפ״ו) הדאה, כי צורת המקאמה לא מתה גם כיום ומתאימה עד להפליא לסיפורי מעשיות ואגדות הומוריסטיות.

•

לא בבת אחת חיבר אחריו את ה„תחכמוני“, וכן לא מילא את הספר אך ורק בחומר, שהוכן במיוחד לשם כך. בהרבה מקרים הכניס לתוכו שירים, שנכתבו במשך נסיעותיו המרובות באירופה ובמזרח, והם שמשו יסוד למליצה החרוזה — המסגרת ההכרחית בצורת המקאמה; זו נוספה אחרי כן והותאמה אליהם בתכנה. לא כל שירי אחריו זכו לכינוס מעין זה, ואפילו אלינו הגיעו אחדים מחוץ ל„תחכמוני“. ומצד אחר לא נמצא לכל השירים, שהוכנסו אל ה„תחכמוני“, המקום הראוי להם; על כן קבע המחבר מדור מיוחד בספרו, והוא הפרק האחרון שבו, הכולל קבוצה גדולה של שירים ופתגמים בודדים, בלי סיפורים או דברי הסברה, המקשרים את האחד לשני. בהרכב השירים שבפרק זה מגלים כתיב־היד הבדלים עצומים וכמו כן מרובים השינויים גם בפרוזה החרוזה שבשאר חלקי הספר. סדר הפרקים — ה„שערים“ (או המחברות) — אינו שווה בכל המקורות. ויתר על כן, יש ואנו מכירים מתוכן הדברים, כי הטקסט העומד לרשותנו לקוי בחסר, ויש ופסקאות שלמות נמסרו לנו בשתי נוסחאות הנבדלות זו מזו במדה ניכרת. את הסיבות למצב ענינים זה אין צורך לחפש דוקא ברשלנות המעתיקים; ניתן לשער, שהמחבר עצמו לא השאיר לנו את ספרו בעיבודו האחרון, אלא שינה, גרע והוסיף מדי פעם בפעם כמה פרטים. ודאי עבר על האוסף וחזר וערך אותו, כשהקדיש אותו לאחד הנדיבים, ואכן מכיל הספר הנדפס בהקדמה ובפרק הראשון הקדשות ארוכות אל השרים שמואל אבן אלברקן לי בואסט ויא שיה בן ישי בדמשק. ברם, בכתיב־היד נתגלו עוד שתי הקדשות: אל שמואל בן נסים באלִיפוֹ ושמריה בן דוד מארץ תימן; האחרונה כתובה בערבית. ריבוי ההקדשות לנכבדים יהודים, הגרים במקומות שונים, הוא פרק מאלף האומר חקרוני. רואים אנו, כיצד ניסה המחבר לעורר את ענינם של אנשי חסדו על־ידי הזכרת שמותיהם לטובה בגוף ספרו. ואם באמת הבטיח להם בעד זה חיי נצחים, הרי הבטחתו נתיימה, ולולא ההקדשות הללו, לא היה כמעט מגיע זכרם עד ימינו אנו.

בספר „תחכמוני“ יש מלבד ההקדמה חמשים „שערים“ כמספר המקאמות בספרו של חריירי ובעקבות המשורר הערבי הולך אלחריזי גם במבנה הפרקים הללו. המדאני וחריירי יצרו סוג מיוחד של מקאמות: העלילה מתרכזת בהן, מסביב לדמותו של קבצן נודד, המחונן בכשרון של משורר ומליץ. הוא מתפרנס במלאכת השירה, אך בשעת הכושר אינו מזלזל גם בדרכים עקלקלות. ואם כי הוא הגבור האמתי של הספר, מופיע בו תמיד מלבדו עוד איש אחר, הפותח כל פרק בגוף ראשון ותמספר, כיצד נקרה לו ה„גבור“, מה ראה ממעשיו או מה שמע מפיו. אצל אלחריזי מכונה המספר הימן האזרחי ושמו של הגבור נשאר, כפי שכבר נקבע בתרגום המקאמות של חריירי, חבר הקיני. אותו חבר הקיני (אצל חריירי: אברויד) הוא טיפוס מעניין, ויש בו תערובת משונה של תכונות תלמיד־חכם, אימפרוביזטור מובהק והרפתקן רמאי. בכל פרק מתגלה הוא בצורה אחרת, מראה לעתים זריזות ובקיאיות במלאכות שונות ומשתדל לעורר על ידי כך את דעתם של האחרים ולקבל מהם מתנות. פעם נושא הוא דרשה נפלאה על הבלי העולם הזה ומזעזע את שומעיו בכוח דבריו, פעם אחרת בא הוא עטוף בלויי סחבות, רועד מקור הלילה, שטוף גשם, מבקש מחסה וסעודה ומנסה לעורר רחמים בספרו על תלאותיו וצרותיו; ושוב רואים אנו אותו בצולת רופא־אילל, המוכר תרופות נגד כל המחלות, סוחר בקמיעות, קוסם שלו מצייתים נחשים ועוד. ממנהגו ומשאיפתו להתמיה את האנשים בלהטי סגנון וירטואוזיים, מחבר הוא מיניה וביה שירים ומליצות גם לפי התנאים הקשים ביותר. המספר נתקל בו לעתים תכופות באספות משכילים; לפעמים יושב חבר הקיני במסבתם ומאזין בלעג לדבריהם, עד שהם פונים אליו והוא משמיע להם לפי בקשתם את נאומיו ושיריו, העושים תמיד רושם עצום. המספר רואה אותו גם בתפקיד מורה, המחנך עשרות תלמידים. לעתים משתף הוא במעשיו בחור צעיר — בנו כביכול — ופעם אחת עורך הוא ויכוח פומבי עם אשה לא ידועה, ואפשר להניח, כי זוהי זוגתו.

שפע של כשרונות וידיעות לו לחבר הקיני זה, ואולם מנהגיו מגלים אורח־פורח ספואסי. כדי להזיל זהב מכיס האחרים, מוכן הוא לעשות את הכל, למשל, לשאת בזה אחר זה נאומים בעלי תוכן הפוך — לספר בשבחו של איזה דבר ובגנותו. מיטב תענוגותיו הם אוכל טוב, ישיבה בבית מרוזח, חברת נשים. בהצליחו לבצע איזה מעשה רמאות, אינו מתבייש מזה. נוהג הוא ללמד עליו זכות במליצות תפלות על ה„זמן הרע“ הרודף אותו, אבל, לאמתו של דבר, הוא מתגאה בו. כאמור, מזדמן ה„מספר“ עמו בכל פרק ופרק. פעמים הוא מכיר אותו מיד, ופעמים — רק לאחר שהסתכל בהתנהגותו או שמע את דבורו. אותה שעה מתברר לו, כי לפניו חבר הקיני, הוא ולא אחר. הוא נטפל לו ונהנה זמן מה מחברתו, אם הלה לא הספיק להתחמק. לא תמיד יכול מצפנו של המחבר להשלים עם מה שראו עיניו: בהכירו, כיצד מַרְמֵה „אבי התחבולות הגדולות וראש הנאצות והנבלות“ את הבריות, מתעוררת בו התשוקה לפרסם את האמת. ואולם אהבתו לחבר הקיני, בעל הכשרונות היוצאים מגדר הרגיל והתוסס מחדות החיים, מתגברת על חוש הצדק והמוסר בקרבו. תחת למסור את הפושע לדין הוא ממלא פיו שחוק ושב

ומתפעל מחריצותו. וגם לנו, לקוראים, יקשה להעמיד פנים זועפות ולהטיף מוסר לחבר הקיני; ודאי, אין זה אדם בעל מדות, אבל חביב הוא עלינו בכל תעתועיו ומעשי קונדסותו.

במקאמות אלה נמצא גרעין של סיפור פסיכולוגי. אפשר היה לתאר את התפתחות אופיו של הקבצן המשכיל בצורת רומן. המקאמות של אלחריזי מכילות גם יסודות אותם הדומנים של הרפתקנים נוכלים Schelmenromane, שנתגבשו בראשונה בספרד במאה הששעשרה La zarillo de Tornes והתפשטו אחר כך בכל שפות אירופה. בני דור הרומנטיקה בגרמניה, שעליהם השפיע ספרו של חרירי בתרגומו המפורסם של פרידריך ריקרט, השתדלו באמת למצוא בו מעין התפתחות דמותו של הגבור, וכן ניסה רוברט שומן, המוסיקאי של אותו דור, להביע בצלילים את המעשה באבו זיד, שזכה להצלחה בתחבולותיו, אבל התחרט עליהן בסוף ימיו וחזר בתשובה. ואולם לשוא נחפש אצל חרירי וכמו כן אצל אלחריזי סמוכין להשקפה כזו. ספריהם אינם רומנים לפי ההגדרה המקובלת. בעלילתם אין התקדמות, אלא עליות וירידות מקריות. המחברים אינם מתאדים לנו את חיי הגבור, ולאמתו של דבר, אין חוט מקשר את פרקי העלילות חוץ מהופעתם החוזרת של שתי נפשות — של הגבור ושל המספר.

*

בקראנו יצירה בעלת היקף רחב כל כך, מתעוררת בנו התשוקה להכיר, מהו היחס שבינה ובין חיי המציאות. ברור, שאין בה שאיפה לתיאורים נטורליסטיים וכבר יוצרי הסוג הערביים, המדאני וחרירי, הלבישו את עלילת חבוריהם בצורה מסוגנת. המקאמות בספריהם הן ספק ספורים ספק אגדות. ברם, את החומר הגלמי שבבילן שאבו בלי ספק מתוך ההווי הערבי שבארצות המזרח. ואם נקבל כפשוטם את דברי אחד הביוגרפים הקדומים של חרירי, הרי לכתחילה עלה לפניו במחשבה לעשות את אבו זיד לגבור ספורי, לאחר שראה פעם בעצם עיניו קבצן משכיל כדוגמתו במסגד. לנו נראה יותר, כי עיצב את דמות אבו זיד לפי מתכונתו של ספורי המדאני, ואולם יהי אשר יהי — הטיפוס של המלומד הנודד והנוכל נמצא בלי ספק בעולם המוסלמי; פרטי התיאור מראים, שחרירי וביחוד המדאני הכירו יפה מאד את עולם הקבצנים.

דשאים אנו, איפוא, לשאול: האם התאימו גם תנאי החיים של היהודים בגולה במדת מה לתוכן ה"תחכמוני" או שמא אין כל החבור הזה אלא פרי שעשוע ספרותי של יחיד, והוא מחוסר שרשים בקרקע המציאות? חלק ניכר של הספר — קודם כל הפרקים, שנכתבו לפי דוגמאות מסויימות — מתאר בוודאי את ההווי הערבי, אם כי המחבר הצליח להחליש בעיבודו את רושם הזרות. ואולם כנגד זה קשר המחבר את עצמו בתוכן הספר עד כמה שיכול, וה"תחכמוני" משמש אספקלריה גם לחייו ומשקף ממילא את המציאות היהודית בזמנו. זוהי נקודה חשובה להערכת הספר: המדאני וחרירי הסתמכו בתיאוריהם על מה שראו בסביבתם, אך נזהרו שלא להכניס את אישיותם לתוך עלילת המקאמות. אצל אלחריזי מטושטשים התחומים.

ה"מספר" וה"גבור", הימן האזרחי וחבר הקיני, מזדהים לעתים עם מחבר המקאמות (ואגב, יש שהם מתחלפים בתפקידיהם גם איש עם חברו!) והלה אינו נמנע לרמוז בגלוי על שמו (דברי הימן: ונסעתי מאתו בנפש חרדה, וגלתה יהודה מעוני ומרב עבודה". תחכמוני, הוצ' קמינקא, עמ' 89. דברי חבר על נסיעתו: „וירד יהודה מאת אחיר", שם, עמ' 289). ואם ביחס לעבודות, המסופרות ב"תחכמוני", ניתן לנו להבחין, אילו מהן נוגעות בלי ספק לחיי המחבר, הרי ביחס לאופיו ולהשקפותיו של גבור המקאמות אין להכיר, עד היכן מגיעה המחיצה, המפרידה בין חבר הקיני ובין יהודה אלחריזי. חבר הקיני, הזקן האשמאי והרמאי, לא היה כמובן גלגולו של המחבר, אבל אותו הטשטוש המכוון של התחומים בין אישיותיהם מראה, כי אכן היתה ביניהם קרבה נפשית. לא יבצר ממנו לגלות את הקוים המשותפים להם — לאו דוקא בידיעותיהם המרובות במקצועות שונים, שהרי בימי הביניים היו רוב המלומדים אנציקלופדיסטים לפי אפיים, אולם בדרכי חייהם. כמה ממשוררי ספרד העבריים שבכל התקופות חיו חיי נדודים ועשו את שירתם פרקמטיה. אין לדעת, אם טיפוסים דוקא מסוגו של חבר הקיני הסתובבו פעם ברחובות היהודים, אבל את דמותו של המשורר הנודד, המתפרנס מפדי עטו, הכירו, כפי שהכירה שאר האומות בימיהם. גם אלחריזי היה זקוק למקורות הכנסה בלי הרף, ומשום כך נאנס להרחיב את חוג לקוחותיו מוקירי כשרונו בשנותו את מקום מושבו, והוא נע ונד כל ימיו. ושום משורר עברי בימי הביניים לא ידע לשיר כמותו על תלאות הנודד הנצחי: על הדרכים הגרועות, על ענויי השדב, הגשם השוטף, הקור, על הרעב והצמאון, הסכנות האורבות לו מכל צד בצורת שודדים ולפעמים אף גייסות חיילים. אחד מפרקי הספר מכיל גאום נמלץ של חבר הקיני על יסורי נדודים. לפי בקשת השומעים נושא הוא בו במקום גאום שני בשבחם של החיים הללו (שער כ"ו). למרות המחסור וטלטולי הדרך, היתה הנסיעה כפי הנראה חביבה על חבר הקיני—אלחריזי; בה מצאה לה את תיקונה גם שאיפתו לחויות חדשות ולהרפתקאות.

כדוגמת חבר הקיני, „העלה אלחריזי בשיריו שמימה" את הנדיבים ומתי החסד ו"הוריד שאולה" את אלה שקפצו את ידיהם מלתת לו את המגיע לו לפי עניות דעתו. בימים האלה היה לה לשירה ערך של אמצעי לפרסום ותעמולה, היא היתה נשקו היחידי של המשורר המקופח. לאלה שלא נשאו חן בעיניו הקים חבר אלחריזי מצבת זכרון נצחית בחרווי הסטיריים. הנה למשל קטעים מתוך הפיסקא על העשיר יצחק בן ברוך מדמשק:

הַזֶּהב וְהַכֶּסֶף קִדְרוּ נִגְשׁ וְנִצְנְגָה / מְדָכָא וּמְצָנָה, / וּבְצַת בּוֹאוּ קִדְרוּ יַעֲצְרֵהוּ קְשָׁבֵד בְּתוֹף
הַבּוֹר / וְלֹא יִרְאֶה קְעוֹלָם דְּרוֹר, / וּבְקֶל-יוֹם יַצְעַק הוֹנוּ בְּאֲזוּי קֶל-הַיָּקוּם: / נְתַנְגִי יי
בְּיָדֵי לֹא אוֹכֵל קוֹם! / תּוֹנוּי תּוֹנוּי, אֲתָם רְצִי, כִּי נִבְלִים מְשָׁלוּ בִי / וּסְמָאִים יַתְעַצְלוּ
בִּי... / וּבְצַשׁוֹתוֹ סְעוּדָה / הִיא עַל-נִבְלָתוֹ קְעוּדָה: / כִּי מַחַת אֲפִים בְּנֵי דָשָׁן / תִּמְצָא
דָּשָׁר מְבַאֵשׁ וְנוֹשָׁן / וּמְאָקֵל מְצָשָׁן / וְנִעַל צְשָׁנוּ בְּצָשָׁן הַכְּבָשָׁן. / וּבְמִקוֹם תִּרְנַנְגְּלַת
וּבְרַבּוֹרִים / יָבִיא דָּשָׁר שְׁנָרִים וְנַמּוֹרִים, / בְּאִילוּ קְבֵרוֹתָיו בּוֹר / וְנִפְלֵ שְׁמָה שׁוֹר או

חמור... / ומקל-דקר יש בסעודתו חסרון, / אך מן-המים והעצבים יש יתרון; / בצבור
 פי הם מאכל אבותיו ומאכלו / ויגעה עליהם כשור על-בקריו. / וכבוא שואל לשער
 ביתו יאמר לו: אין קחם ואין מים אקנו, / אךל עשבים קרב יש לנו / גם תבן וגם
 מספוא רב עקנו. / ובשעת אכילתו / לא יאכיל מפתו לקרב ביתו / ואילו יכול הקרב
 לדבר אמר לו: הקבד בקרבך מחשב? / רצה ורע אביה אל-תשוב! (עמ' 357-359)

וקשה לו להמנע מחיוך בשמענו מפי המשורר דברי-האידיאליזציה על "הימים הטובים שחלפו". למשוררי ספרד הגדולים, שקדמו לו בזמן, היה הד חזק כביכול אצל העשירים ולהם "מכרו את פניניהם בהון רב" (עמ' 459). בעוד שהוא, אחריו, בא באיחור אל העולם הזה ולא מצא עוד תומכים נעלים כאלה, אין לתמוה שבדברו על-כל קהלות ישראל בארצות המזרח משמשת הנדיבות או הכילות של חבריהן אבן-בוחן להערכת כולן. מספר קללותיו לבעלי "כפים יבשות" עולה בהרבה על הברכות לטובי-לב ורחמנים. נושא זה כילות-נדיבות העסיק אותו הרבה, וגם כשלא התכוין להוקיע פלוגי-אלמוני, חזר אליו וכתב בצורות שונות אודותיו. במקום אחד שואל גבור הספר: מהי המדה הטובה ביותר? המסובים משיבים זה אחר זה: הענוה, הזריות, אומץ הלב, האמונה, החכמה, המוסר, האמת — ואולם השואל מסיים את הויכוח בהכרזו, כי הנדיבות עולה עליהן, כי ממנה נגזרות הן כולן (שער י"ט). בהזדמנות אחרת משתתף הגבור בויכוח על ערך הכילות והנדיבות, וגם פה קשה להמנע מצחוק, כשדוקא הוא מקבל על עצמו את תפקיד סניגורם של הקמצנים. מובן מאליו, שמתנגדו מנצחו בויכוח — אלא שגם הוא, המנוצח, מרמז לבסוף, כי בעצם תמיס-דעה הוא עם הלה (שער מ"ב). ואולם לידי בליטה מיוחדת הגיע הנושא הנ"ל בסיפור אליגורי מפורט על המלחמה בין הנדיבות והכילות (שער י"ב). הוא בא בתורת תשובה על השאלה: מתי משחו יהודי הגלות את הכילות למלך עליהם? עוזרי הנדיבות מצליחים לתפוס את כילות ולשימה בבית-הכלא, אולם בני הגולה מבבל, אשור, ארבעל, חדן, ארם נהרים, כלבה, פסגה, חמת, דמשק, ארץ-ישראל, מצרים (קהיר) ואלכסנדריה מגייסים צבא עצום ומשחררים את אדוניהם, האהוב על כולם. מאז שולטת הכילות בלי מעצור בכל הגולה, מבבל עד ארץ-ישראל וזמן המדבר הגדול עד ים התיכון. זו היתה נקמתו של המשורר בכל אותן הקהלות, שלא קבלוהו בסבר פנים יפות.

בהתחפשו בדמות חבר הקיני תיאר לנו אחריו את תחנות נסיעותיו ובשפע רב העביר לפני עינינו את "סלתה ושמנה" של הקהלות — את הפרנסים, הרבנים, הרופאים ונכבדים אחרים. לא תמיד מקבלים אישים אלה חיים ודמות ב"תחכמוני", רבים מהם מובלעים בתוך רשימות-שמות יבשות. העובדות המרובות המפורזות בספר אינן מצטרפות לידי תמונה שלמה של חיי הדור, שאיפותיו ורגשותיו, משום שעל פי רוב הוא רואה את העולם מנקודת-מבט של בן-מעמדו, משורר גודד, המחפש נדיבים.

גם הרמזים למצבם הסרטי של בני עמו בגלות אינם מרובים. רק לפעמים מסיר חבר-אחריו את מסוה הברחן והליצן מעל פניו ונותן לקורא להציץ לתוך עמק הבכא, בו היו שרויים היהודים בזמנו. עד כמה כאב הוא את כאב הגלות והתגעגע על הקץ,

מוכיח הספור דלהלן, המיוסד בודאי על מעשה שהיה: חבר רואה פעם יחד עם קבוצת ידידיו היהודים חוזה בכוכבים ובמזלות ערבי, המוכן להשיב על כל שאלה שישאלוהו. חבר אינו נזהר ושואל „על ענין הגאולה, ומתי תהיה התשועה לבני הגולה ואם יש תקומה לזאת הנפילה?“ החוזה מנסה לקבוע את התשובה בעזרת תשמישי מלאכתו המשונים, ופתאום מתברר לו, כי השואלים הם „מעם נבזים ושפלים“, כלומר יהודים. מתמלא הוא חימה וקצף, שהרי ברצונם לגלות סוד, הקשור בחורבנו של העולם. בינתים מתאסף מסביבם המון נרגז, רוגמים אותם באבנים, מתעללים בהם ויורקים בפניהם, ורק הודות לטוב לבו של שופט מוסלמי אחד נצלים הם מן המות הבטוח (שער כ"ב). אין כאן סתם מעשיה, הבאה לספק את סקרנותו של הקורא. עם כל קלות דעתו, חילוניותו ושכלתניותו היה אלתריווי יהודי חרד ולאומי, שהאמין באמונה שלמה באלהיו והשתוקק לגאולת עמו. אופי בעל כפילות או סתירה מעין זו מצוי אצל כמה מהמשכילים בימרי הבינים, גם אצל הנוצרים. חבר-אלתריווי מגלה אפילו פה ושם סימני חוסר סבלנות וקנאות בעניני הדת. הוא עלה לארץ-ישראל מתוך געגועים דתיים, תיאר לנו ב„תחכמוני“ בצער עמוק את המריבות בין יהודי ירושלים והלך להשתטח על הקברות הקדושים של יחזקאל הנביא ועזרא הסופר בארץ בבל.

*

לא כל הפרקים בספר „תחכמוני“ מכילים סיפורים מפותחים; לא מועטים ביניהם כאלה, שאינם משמשים אלא מסגרת להבלטת גדולתו של הגבור במליצה ובחרונו. בזה ניכרת השפעתו של חרירי, שצמצם עד מאד את תוכן המקאמות והרחיב את הצד הבלשני-המליצי שבהן בניגוד להמדאני, ששאף לתת לקוראיו גם עלילה מעניינת. לשבחיו של המשורר העברי יאמר, כי הוא לא היה כפוף לדוגמתו כל עיקר ויש בספרו כמה וכמה סיפורים מקוריים שלמים בעלי עלילה עשירה, המושכים את לב הקורא כמו האגדות הערביות או הנובילות האיטלקיות מימי הבינים.

בהקדמה לספרו מכריז אלתריווי „וכל הדברים אשר בספר זה זכרתי / דבר מספר הישמעאלי (=חרירי) לא לקחתי, / לבד אם שכחתי / או אם באו לידי דברים במקרה ואנכי לא ידעתי, / אך כל עניני הספר הזה מלבי נבראו, / וממי יהודה יצאו“. אולם בהשוותנו את „תחכמוני“ למקאמות של חרירי נמצא, כי חוץ ממבנה הסיפורים יש גם כמה פרטים משותפים או קרובים זה לזה בשני החיבורים. ואם נקבל את הדברים המובאים זה עתה כאמת צרופה, אין ספק שהמשורר סבל מחולשת-זכרון מפליאה. שהרי הוא עצמו מעיד על חרירי במבוא, כי שימש לו למופת ולדוגמא. שום משורר ערבי אחר לא נזכר שם, ובכל זאת ידוע לנו כעת, שאלתריווי הכניס לתוך ספרו עיבודים (אפשר לומר — לעתים, תרגומים חפשיים) של שש מקאמות או יותר מספר המדאני; ואגב, הפרקים האלה נמנים בין היפים ביותר ב„תחכמוני“. העלמת המקור מוכיחה — כפי שמוכיחים גם מעשים אחרים של המשורר — שלא היה בעל אופי מוסרי מוצק. מצד אחר אין לשכוח, כי ההשקפות על זכויות המחברים בימרי הבינים נבדלו מהשקפותינו כיום; הרבה מחברים ערביים רגילים היו לחבר ספרים,

שלא היו אלא קומפליציות ולפרקים העתקות ממש מספרי אחרים. ויהיה בדבר משום קטנות, אם בגלל מעשה זה נדון לכף חובה את כל ספר „תחכמוני“. אלאחריו לא העתיק דברי אחר, אלא עיבד אותם בשפתו וידע לשוות להם אופי של יצירה מקורית במדה כזו, שהקוראים העברים לא הרגישו כלל בתרגום. תגלית המקור הנעלם הזה מעוררת את השאלה, אם גם תוכן כמה פרקים אחרים ב„תחכמוני“ אינו שאוב מן הספרות הערבית או אפילו העברית. ואולם, גם אם ימצאו מקורות חדשים ל„תחכמוני“ אל נא נפריז בחשיבותם להערכה צודקת של ספר אלאחריו כולו. כידוע השתמשו גדולי הסופרים באירופה, כגון בוקצ'יו ואחרים, בלי מעצור בחיבורי האחרים ועובדא זאת לא הפחיתה את ערך יצירותיהם. בהרבה מקרים עולים העיבודים על המקור, מכל מקום אינם נופלים מהם; להלן עוד נדבר בקיצור על היחס של אלאחריו למקורות אחרים.

נסתכל בראשונה בסיפורים בעלי עלילה מפותחת שב„תחכמוני“. בהם כמו בשאר הפרקים בולטת השאיפה להפתיע את הקורא באיזה מעשה בלתי רגיל ונועז או לבדח את דעתו. יש בהם נושאים שהם בהחלט חידושים בספרות העברית של ימי הביניים, כגון הסיפור על „השודד“ (שער לא"י): שיירתו של חבר הקיני נתקלת במדבר בפרש נודד. הוא מסיר את הלוט מפניו, והנה לפנייהם עלמה יפהפיה מדהבת עין. מספרת היא שרצחה איזה עריץ, שהחזיק אותה באונס בביתו ונמלטה מתוכו. בשעה שאנשי השיירה נחים מנסיעתם בנאת-מדבר כשהם נתפשטו מהנשק שעליהם, מראה להם העלמה האמיצה את גבורתה בקליעה. בראשונה בוקעת היא בחץ אחד חץ אחר שנורה לפניו, ואולם לפתע פתאום מכוונת היא את קשתה כלפי אחד הנוסעים והורגת אותו. כולם אחוזי תמהון. מכירים הם, כי העלמה אינה אלא שודד שהתחפש בבגדי אשה. אך הואיל ואין בידיהם נשק, אנוסים הם לפי פקודת השודד לאסור בחבלים איש את חברו. אלא שחבר מצליח לרמות את השודד בערמתו, ולהרגו לבסוף ולשחרר את חבריו. סיפור זה אינו מקורי ושייך לקבוצת העיבודים של מקאמות המדאני. ברם, זכותו של אלאחריו בעינה עומדת: הוא העשיר את ספרותנו בנושא חדש לגמרי. דוקא מתוך השוואה של מקאמה זו לדוגמתה הערבית קל להכיר, כמה כשרון וכוח יצירה עצמית הכניס לעבודתו. לסוג הסיפורים הקשורים בנסיעות דרך המדבר שייכת עוד מעשיה מפליאה (שער ל"ז) על איש שנחש נשך אותו. חבר הקיני אוסף על-ידי מעשי כשפים את כל הנחשים שבסביבה, מבלי שיזיקו לו; הוא מגלה בקרבם את הנחש שנשך ומרפא בעזרתו את חברו. מובן, שגם האהבה משמשת נושא לכמה סיפורים, האחד מזכירנו בבדיחותו את דרך כתיבתו של עמנואל הרומי, גדול משוררי האהבה הקלה והחושנית בספרות ימי הביניים העברית. בין השאר מכיל הסיפור רשימת סמי רפואה הומוריסטיים שרופא מציע לחולה, לאחר שהכיר כי הוא סובל ממחלת החשק (שער מ"ח). השפעת אבן צ'קבל או איזה מקור ערבי, המשותף לו ולאחריו, ניכרת בסיפור על פגישתו של המספר בקבוצת נערות, שעוררו את תאווה, אף כי פניהן היו רעולות; בסוף הסיפור מתגלה לו, כי העלמה שמצאה במיוחד חן בעיניו, אינה אלא ידידו חבר הקיני בבגדי אשה, והנשים בחברתו הן חשוקותיו (שער כ'). כוחו הגדול של המשורר בעיבוד המקורות בולט בסיפור על

בישואיו של הגבור עם אשה שלא חפץ בה (שער ו'). גם כאן אפשר למצוא פרטים, הידועים לנו מן המקאמה של אבן זקבל, אבל בראש וראשונה מכירים אנו, כי המשורר השתמש ב„שונא הנשים“ של יהודה אבן שבתאי. הוא השמיט הרבה פרטים, ריכז את העלילה העיקרית, ומתחת ידיו יצא סיפור מבדח מצויין. ההבדל העיקרי הוא בזה, שחבר הקיני אינו כלל „שונא נשים“, כדוגמת זרת, אלא נופל בפח ברצותו להתחתן ובהאמינו לפי תומו לדברי אשה, שתיארה לו את כלתו כעין מלאך אלהים. תוצאות השדוך שוות למעשה שב„שונא הנשים“: אחרי החתונה מתברר לגבור, כי הא נמצא בחברת אשה זקנה ושחורה המכוערת בתכלית הכיעור. ואלחריזי אינו יודע כל מעצור לאמצעים ההומוריסטיים בתיאור חיצוניותה של הכלה. ברם, סיומו של הסיפור אינו דמיוני כמו אצל אבן שבתאי, כי אם הרבה יותר קרוב למציאות וזה לטובת הענין — חבר הקיני מחליט להפטר מזוגתו בו במקום:

וּבְאֶשֶׁר הִשְׁלַמְתִּי שִׁינְתִּי / כִּי בָשִׁירִי / לֹא נִפְאֵר צִירִי / וּבְהִגִּינִי /
 לֹא יִסּוּר יְגוּנִי / וּנְגִינָתִי / לֹא תַעֲבִיר מְגִנָּתִי / וְצִיָּתָהּ דָּמְתִי בְּאֶפֶי / וְנִקְחָתִי שְׁלֵשָׁה
 שָׂבָטִים בְּכַפִּי / וְקָמְתִי בַחצוֹת לַיָּקָה / וְחִסְמְתִי פִיהָ בְשִׁמְלָהּ / וְשָׁבַרְתִּי כֶּל־הַשְּׂבָטִים
 צַל־גִּבְהָ / צַד יָצָא צַל־פִּיהָ דָם לָקָה / וְקָרַעְתִּי כֶּל־בְּשָׂרָהּ מִצִּיָּהָ / וְהוֹצֵאתִי צַל־גּוֹפָהּ
 דָּם בְּתוֹלְיָהּ. / וְאֶסְפְּתִי כֶּל־הַבְּגָדִים אֵתִי / וְצָמְקְתִי הַפֶּלֶל צַל־בְּהֶמְתִּי / וּבְטָרְסִי צִלּוֹת הַשָּׁמַר
 הַיִּתִּי מִן־הַצִּיר כַּחֲזֶק / וְצוֹנְבְתִי אֲרָצָה שְׂאֵיָהּ וְהַבּוֹק תַּבּוֹק / וְשָׁבַרְתִּי אֶת מַעֲבַר נֶבֶק /
 וְכֶל־הַיּוֹם הַיִּתִּי בִּנְעָרִים שׁוֹכֵב / וּבְצִיָּתָהּ נוֹסֵעַ וְרוֹכֵב, / צַד־יַנְצָתִי / כִּי נִמְצָתִי /
 וְהֶאֱמַנְתִּי / כִּי נִצְלָתִי. (עמ' 77)

יש בספר „תחכמוני“ עוד הרבה נושאים חדשים ומפתיעים או פרטים בלתי שכיחים או גישה מיוחדת לענין, שלא נודעה לנו בשירת ספרד הקדומה. הנגיד העניק לנו אמנם מספר רב של תיאורי מלחמה נפלאים, ואולם לא מצא לו ממשיכים בספרד עד שבא אלחריזי ותיאר אף הוא קרבות על כל פרטיהם. בפרק אחד מספר לנו חבר הקיני, כיצד הוכרחה שיירתו להתעכב במדבר בגלל התקרבותם של שני צבאות לוחמים וכיצד נפגשו ונלחמו זה בזה; יש יסוד להניח, כי תיאור זה מבוסס על מעשה שהמחבר ראה במו עיניו בעת נסיעותיו במזרח (שער ז'). וכן היה אלחריזי הראשון אחרי יהודה הלוי שניסה לצייר בחרוזים את מוראות סערה בלב ים — אם כי לפי דוגמה של המדאני (שער ל"ח). הוא היחידי שהעז להעביר אל הספרות העברית נושא הנפוץ למדי אצל המשוררים הערביים ושהיה חסר לגמרי ביצירות תלמידיהם היהודים — כנראה, משום שלא היתה לו כל אחיזה בחיים שחיו הם: הוא תיאר מעשי גבורתו של צייד, המביא שלל רב ממסעיו. לשוא נחפש בשירה הספרדית הקדומה משהו על חיות שונות כשהן לעצמן, שאינן בא לתפארת המליצה או לשם הבלטת דמיון בינן ובין האדם. והנה לפנינו תמונה רבת־צבעים: הפרש הגבור, הרוכב על סוסו, המחזיק בידו נץ (המשמש כידוע תר ומרגל בשעת הציד) והמוקף מכל צד כלבים עזי נפש וקלי רגלים. בשורות מעטות יודע המחבר להבליט את הקוים האופייניים ביותר במראה היצורים הללו. ברוך ובחן נוגעים עד הלב מדבר הוא על התמימות, האהבה ועליות החיים

במשפחת היעלים, הנועדת ליפול קרבן לצייד. בהמשך הדברים מגיע הסיפור לשיאו, בתיאור התקפת החיות הענוגות על־ידי האדם ועוזריו; מבוכת היעלים שאינם מוצאים להם מנוס, פעולת רודפיהם, ביחוד אכזריות הכלבים, הקורעים אותם לגזרים, מצויירים בחרט אמן. אמנם מתמלא המספר חמלה על גורל הנרדפים, ואולם עד לידי צער בעל־חיים ושלילת מנהג הצייד אינו מתרומם (שער כ"ה).

אותו יחס לגבי החי בולט גם בסיפור אחר (שער י'), השייך למעשיות המעניינות והמקוריות ביותר שב"תחכמוני" וראוי על כן לעמוד עליו ביתר פרוטרוט. גבור הספר נמצא יחד עם קבוצת מרעיו היהודים בכפר ערבי ומתאכסן שם בבית אחד האכזרים. בלילה מפריע התרנגול של בעל הבית את הגבור משנתו, ולמחר פונה הוא אל האכזר ומבקש ממנו שישחט בשבילו את העוף; לפי טענתו חולה לב הוא ואסור לו לאכול בשר צאן ובקר. האכזר מוכן למלאות את רצונו, ואולם התרנגול מרגיש בסכנה ובורח מבעליו בקפצו מפינה ומגג לגג. לבסוף מצליח הוא למצוא לו מקלט על גג בית־כנסת, שבו נאסף קהל רב לתפלה. משם פותח הוא את פיו ונושא דרשה חוצבת להבות אש על שחיתות בני אדם, המגאלים ידיהם בדם והבוגדים בידידיהם. הנה הוא עובד קשה: מעורר את האנשים לתפלה ומוליד בנים ובנות העתידים לשמש מזון להם, אולם בהגיעו לזקנה מגלים בעליו כפיית טובה ומוכנים לסלקו מן העולם, אף על פי שממעשה זה לא תצמח להם שום תועלת. שהרי בשרו רזה וקשה עד מאד והחולה האוכל אותו לא יבריא, כי אם ימות. ועל כן מציע התרנגול להחליפו באחד מילדיו, ולא עוד אלא ממליץ בעצמו על טיב בשרם. המתפללים משתאים ומחדשים לדרשה זו ההולכת וגוברת. לפי בקשתם מוותר בעל התרנגול על שחיטתו ומסכים להגיש לאורחו תרנגול אחר. רואים אנו, איפוא, כי למרות כל הפתוס של התרנגול־הדרשן, אף הוא מודה, ונראה שהמחבר תמים דעים עמו — שתפקידם של החיות והעופות לשמש מזון למלך היקום, הוא האדם.

המעשה בתרנגול הדרשן מכיל בפתיחתו עוד הרבה דברים מופלאים ומפתיעים. אפשר לומר, כי היחס לטבע ולחיי הכפר המובע כאן מסמן מהפכה בקורות הספרות העברית בימי הביניים. משוררי ספרד הקדומים אהבו אמנם גם הם את הטבע ושרו עליו לעתים קרובות, אלא שלא ניסו לקלוט לתוך חרוזי שיריהם את מראות הטבע כפשוטם והפכו אותם לחזיונות מעולם האגדה, המנותקים מן המציאות: גם בתארם את שלל הצבעים וריחות הבשמים בגינה בתקופת האביב או את השמים הקודרים, הסערות והגשמים בתקופת הסתו, או את המחזה המלא הוד של הכוכבים והסהר לעת לילה, כל הדברים הללו נמסרים בצורה מופרזת. המשוררים מכניסים לתוך עולם הדומם והצומח תנועה עצומה, כאילו השקט הנסוך על פני היקום, אינו מושך את לבם. בודאי מוצאים אנו אצל אלחריזי הרבה תיאורי טבע הכתובים ברוח מקובלת זו, אבל מתוך הסיפור שלפנינו עולים צלילים אחרים לגמרי. יש כאן שאיפה לפשטות, ומורגשת נימה של געגועים על חיק הטבע. חבר הקיני עם בני לוייתו שמחים, "לצאת לכפרים ולהתעלס בין נרדים וכפרים" ואחד מהם מספר שיש לו, "כפר נחמד, יפיו לא ימד, ובו

כל נעם נצמד". הלאה מן העיר, המטפחת את המדות הרעות באדם! האכר מכניס האורחים אומר בפירוש: "ואין עיננו רעה, ולא נדבתנו כשוכני המדינות (=הערים) גרועה, כי מתנתם חסרה, וידם קצרה ועינם צרה". ולמחר יוצאת הקבוצה לטייל, לא בגניהם של עשירים, שהידורם מלאכותי, כי אם בערבה כדי "ללוש במראה הציצים והצמחים עיננו... והתהלכנו בין צללי גנים דשנים ורעננים, מלאים מעדנים". אלחריזי מגלה במקום אחר גם את היופי במראה האש, הבושרת בחורף בתוך התנור: "...ואז האש תערב, לכל איש אשר אליה יקרב, להתחמם בחומה, ולחזות בנעימה" (קמינקא עמ' 64). הוא מוצא נושא מתאים לשירתו בדמות הנמלה ומקדיש לה ולחיה כמה עמודים מלאי הומור בספרו. ההזדמנות לכך ניתנת עלידי התחרות בין שני משוררים (שער ד'), הרוצים להראות את כוחם דוקא בתיאור בריות קטנות כגון הנמלה והפרעוש. בעוד שדברי המשורר השני על הפרעוש שייכים בעיקר לסוג הספרות ההומוריסטית והסטירית, הרי השבח לעבודת הנמלה מעיד על הסתכלות בדרכי הטבע בגילוייו השונים. בודאי אפשר לטעון, שהמשורר הלך כאן בעקבות ספר "משלי" המעמיד לדוגמא את זריזות הנמלה בעמלה. ואף על פי כן ניכר בדברי אלחריזי מעין שינוי ערכים ביחס לטבע; המשוררים שקדמו לו קראו גם כן את התנ"ך והוא לא שימש להם מקור השראה ליצירות על החיות. וגם אצל אלחריזי אין לדבר על חיקוי גרידא. ספר "משלי" פוטר את כל הענין בשני פסוקים, בעוד שהמשורר הספרדי נתן לנו תמונה שלמה ומפורטת של חיי הנמלה, טבעה ומעשיה.

*

מגמתו העיקרית של אלחריזי היתה איפוא לעודד את ענינם וסקרנותם של האחרים בכל מחיר שהוא, ליצור אצלם מתיחות עלידי עלילה בלתי רגילה, לגרום להם שעת נחת רוח עלידי מעשים קומיים, ואם התוכן לא היה מפתיע, הרי לכל הפחות להפליא את הקורא ולהדהימו בלהטי הסגנון. הללו היו מעין זיקוקי די גור, המסנוורים את העינים בשפעם ובזהרם. כל נושא שהוא ואפילו הנשגב ביותר — כגון תפלה לאלהים או הטפה לסור מהבלי העולם הזה — לא בא אלא כדי לגלות את גבורתו של חבר הקיני בלשון ובמליצה. לשם הגברת הרושם משתמש אלחריזי גם באמצעי השפעה תמימים-ערמומיים כמו תיאורי ההתפעלות שדברי גבורו מעוררים אצל שומעיו. במעשי שעשועיו מוכיח חבר הקיני העברי, כי בקי הוא בסוגיא זו לא פחות מחברו אבר זיד הערבי. אם הלה יודע לחבר מכתב שאפשר לקרוא מראשו עד סופו וגם בסדר מהופך, הרי הראשון מגיש לנו אגרת, הכוללת דברי שבח כשקוראים אותם כרגיל ודברי גנאי כשמתחילים מסופה (שער ח'). ופעם אחרת מדקלם חבר הקיני שיר ארוך, בו מתחילה כל שורה בעברית, נמשכת בארמית ומסתיימת בערבית (שער י"א). בזמננו פג טעמה של "מלאכת מחשבת" מסוג זה. אולם כנגדה מתרשם הקורא גם כיום מתעלולי הכשרון ההומוריסטי הגדול של אלחריזי.

כשרון זה יוצא בהחלט מגדר הרגיל, ומן הראוי להקדיש לו עוד כמה מלים. בשירה הרצינית לא נתן לנו אלחריזי כל דבר העולה בערכו על הדרגה הבינונית,

ולא עוד אלא שיריו השקולים מסוג זה קלושים על פי הרוב מהפרוזה החרוזה, בה כתובים סיפורי הספר. ואולם בהיותו מחונן בחוש הומוריסטי נפלא, ידע לייחד לכל הלצה או תיאור מבדח את הצורה הנאותה להם. ידועים לנו בספרות ספרד מחברים הומוריסטיים שחיו לפניו, מחבדי המקאמות שהזכרנו למעלה, אבל בקלות סגנונו וגמישותו הדביק אלחריזי את כולם ועלה עליהם. הוא שלט שליטה בלתי מוגבלת בכל מכמני הפרוזה החרוזה. ניתן בודאי לטעון, כי שירה נעלה ונשגבה אינה מוצאת את ביטויה דוקא בחידודי תוכן וסגנון, ואף על פי כן אל נא יהא כשרון אלחריזי קל בעינינו. ההומור בסגנונו של המשורר מקורי לחלוטין. השפה העברית היא מקור יניקתו ואין לטעום את טעמו בתרגום לכל לשון אחרת. חידודים יחידים במינם יוצר המשורר, בהשתמשו בפסוקים או רמזים לפסוקים של התנ"ך בהוראה חדשה. הקריאה בספר „תחכמוני“ ובתרגום חרירי גורמת נחת רוח מרובה לכל בקי בסגנון המקרא; בכל צד נתקל הוא במכרים ותיקים, אם כי פניהם חדשות. אפשר היה להביא דוגמאות יפות למאות ולאלפים המדאות את שמוש ה„עקום“ הזה. וכדאי היה להקדיש לסגנונו של אלחריזי מחקר מיוחד דק מבחינה זו. כאן אסתפק בדוגמאות מועטות. ב„מחברות איתאל“ אומר המספר פעם אחת: „אז יראתי פן יהרגני באידו, ופן ישלח אל עץ החיים ידר“ וזהו סירוס נאה של דברי האלהים לאדם הראשון בגן עדן (בר' ג', כ"ב). בתיאור של סעודה בפרק ג' של „תחכמוני“ כתב אלחריזי: „ויבוא גם הנצב אחד הלהב“ וכמובן אין הכוונה כאן לידיה של החרב החשופה, כי אם לאיש העומד מאחורי התנור — והוא הטבח. כמו כן יודע אלחריזי לבדח את הקורא עלידי סירוסים קלים בנוסח הציטט, המשנים את מובנו בתכלית. בפרק כ"ד מספר הוא על ביקורו בבית-הכנסת של קהלת אשור, דהיינו מוצול בעידאק. החזן המכהן בו אינו יודע לבטא את המלים העבריות כדבעי ויתכן שגם אינו מבין קצתן; כללו של דבר, במקום נוסח התפלה יוצאות מפיו שלא במתכוין הלצות גסות ומשונות ביותר. במקום „ברוך אשר יצר את האדם בחכמה“ מנסח שליח ציבור זה „את האדם בהמה“, במקום „המכסה שמים בעבים“ — „המכסה שמים בגדיים“. במקום „הללוהו במינים ועוגב“ — „הללוהו גבינים ועוגה“, במקום „ובידך לגדל ולחזק לכל“ — „ובידך לגדף ולהזיק לכל“.

ההומור של המשורר אינו מצטמצם בשעשועי לשון בלבד. יש בספר „תחכמוני“ גם סיפורים שלמים, אשר תכנם ועלילתם מבדחים את הקורא, וכמו כן יש בו גם הרבה תיאורים הומוריסטיים קצרים וארוכים המפוזרים בכל מקום. לעתים תכופות חורג המשורר מתוך המסגרת של הומור המשעשע ונכנס לתחום הסטירה העוקצנית והארסנית. זהו דינן של אותן ההתקפות המרובות על נדיבים צרי לב, שלא הוסיטו לו את ידם העוזרת; לסוג זה שייכים גם מכתמים, הנמצאים בעיקר בפרק האחרון של „תחכמוני“ הכוללים דברי לעג חריף נגד אנשים ונשים בני זמנו. כאן משמשים הומור, רכילות וניבול פה בערבוביה, ולמרות הביטוי העז הניתן לדברים, אי אפשר לקרוא את כולם בפרהסיה מפני טעמי צניעות. דוגמא יפה של תיאור הומוריסטי

כולל למשל הסיפור הנ"ל על נישואי חבר הקיני (שער ו'). אחרי ליל החתונה מסיר הגבור את הצעיף מעל פני הכלה ונדהם למראה עיניו:

וְהִנֵּה פְּנֵיהָ פְּנֵי זָעַם / וְקוֹלָהּ קְוֹלֵי רַעַם / וְצוּרְתָהּ כְּצַגְלֵי רְבָבָם / וּפִיהָ כְּפִי אֶתוֹן
 בְּרָצָם / וְאַפְיָהּ הַבְּאִישׁ נִיחָם / וְיִתְחַיְיָהּ נֶס לַיָּחָם / כְּאֵלֵי הַשָּׁטָן בְּקִדְרוֹת הַעֵינָחֹם / וּפְצֵלֵי
 בַּפִּתָּם / צַד הַשְּׂבָתִיָּהּ מִבְּנוֹת חָם / אֲבָל אִם חֵשֶׁךְ מִשְׁחֹר תִּמְאָרָה — שְׁצֻרוֹתֶיהָ הִלְבִּינוּ /
 וְיָמֶיהָ הִזְקִינוּ / וּשְׂפָתֶיהָ לְצִלּוֹת לְמַעַלָּה יְהִינוּ / וְשִׁנֶּיהָ כְּמוֹ שְׁנֵי זָאִבִים אוֹ דְבִים / וְצִינֵיהָ
 צִינֵי עֲקָרִיִּים. (עמ' 74)

אלחריזי ידע, כדוגמת גבורו חבר הקיני וכל ה"ארחי פרחי" המשכילים, המתפרנסים מפרי עטם, להעריך עד מאד סעודה טובה ומוצאים אנו אצלו תיאורי מאכלים, העשויים להעיר ממש את תאבוננו של הקורא. הרבה הומור יש בתיאור סעודתו של חבר הקיני, שנזדמן פעם לבית עשירים ובהיותו רעב כתמיד, בלע את כל המטעמים הערוכים על השולחן:

וְהִנֵּה בְּתוֹךְ הַקְּרוּאִים, אִישׁ זָקֵן, נוֹבֵדֵךְ כְּצַפּוֹר מִקֵּן, / וְהוּא מִסֵּב צִי-הַשִּׁשְׁתָּן
 הַצְּרוּךְ / כְּנִחְשׁ בְּרוּךְ, / וְזֵרְעוֹ אֲרוּךְ / קִינְקָרִיב כֶּל-מֵאֲכָלֵי רְחוֹק / וְלִשְׁחֹן אוֹתוֹ וְלִשְׁחֹק... /
 וְהוּא לֹקֵחַם מִכֶּל-לְחֵם הַלָּבוֹ / וּמִכֶּל-מֵאֲכָלֵי טוֹבוֹ / וְאֵל-פִּי דוֹחֵף וְהוֹדֵף / כֶּל-נִמְחָ טוֹב
 רֵבֶךְ וְכִמְף, / וְהַפְּשֵׁר הַשָּׂמֶן מִשְׂכֵּהוּ בְּשֵׁמֵי יָדָיִם / וְיִקְטֹטוּהוּ הַשְּׂפָמִים / וְשִׁתְּנוּ בְּרִיחִים, /
 וְזֵרְעוֹתָיו הַקְּצָרָה יִתְמָכוּ / וְכֶל-אֲשֶׁר בָּהּ אֲלִיוֹ יִמְשָׁכוּ / וּמִפִּי לְפִידִים יִהְלָכוּ... / וְלֹא
 שָׁקַט / צַד כֶּל-הַנְּמַצָּא קָטַט / וְהַנְּמַאֲכָלֵי / אֲכָלֵי / וְהַתְּרַק / בְּפִיהוּ זָבַק / וְלֹא הִשָּׁאִיר לְפָנָיו
 כֶּל-מֵאוֹקָה: / כְּגֹן-צִדֵן הָאֲרָץ לְפָנָיו וְאַחֲרָיו מְדַבֵּר שְׂמָמָה... (עמ' 37)

*

בדרך כלל לא היה הסופר אלחריזי אישיות בעלת עקרונות חזקים ומוצקים, ואולם בתכונה יפה אחת הצטיין בלי ספק והיא היא המכפרת במקצת על מומיו ופגמיו. בתקופת התבוללות תרבותית, כשאפילו גדולי האומה ומוריה כמו הרמב"ם חיברו את רוב ספריהם בשפה הערבית, המשיך אלחריזי את המסורת המזהירה של משוררי ספרד ולא התנכר ללשון העברית. בודאי יותר קל היה לו למצוא מהלכים בשכבות הרחבות, אילו השתמש בערבית המובנת לכולם, ואכן נשמרו ממנו גם שירים מועטים שכתב בלשון זו, אבל דוקא בזיקה זו של קדושה ללשון העברית, נראה המשורר כבעל אופי ואידיאליסטן מוחלט. הוא מביע את דעתו באופן נמרץ בהקדמה ובפרק הראשון של ספר „תחכמוני“. הערבית עולה אמנם על השפות האחרות בכוח ביטויה, ואולם למעלה מכולן עומדת העברית. בה נכתב המצויין שבין כל ספרי העולם, וגדול צערו על שהיהודים בני זמנו אינם אוהבים אותה ופונים לנכריה. שפת השפחה (הגר) שגורה בפייהם ושפת הגבירה (שרה) בשפל המדרגה. ועל כן מחליט הוא להחזיר את העטרה ליושנה, לכתוב את שיריו דוקא בעברית, ואם בני עמו קשי העורף אינם רוצים לראות, יראו לכל הפחות העמים האחרים, כי בעברית אפשר לכתוב על כל הנושאים, המצויים בספרות הערבית; הוא מגיע עד לידי חרטה על שהתחיל בתרגום ספר עדבי ולא כתב מיד ספר מקורי בשפת עמו — והוא ה"תחכמוני".

פרופיסור ד"ר שמואל קליין*

מאת פרופיסור יוסף קלוזנר

בערב־פסח, שנה זו, נחטף מאתנו לפתע־פתאום, אחר מחלה קצרה, אחד מראשוני הפרופיסורים בזמן ובמעלה של האוניברסיטה העברית בירושלים, הרב פרופיסור ד"ר שמואל קליין.

כפי ששמעתי מפיו¹ נתעורר לעסוק בחקירת־ארץ־ישראל מתוך הספר „מחקרי־ארץ“ של בן־ארצו ר' שלמה לוויזון, בעל „מליצת־ישורון“. כפי הנראה, נתחזק בשאיפתו לחקור את שמות המקומות בארץ־ישראל על־ידי חיבוריו של אבי חכמת־ישראל, ש״ר (ראפופרט), שבכל מחקריו, וביחוד ב„ערך מליו“ שלו, עמד על כל שם גיאוגרפי, שמצא בתלמוד ובמדרש ובספרות שאחריהם, והשוה אותו אל הידיעות, שיש לנו עליו בספריהם של חכמי־העמים. שהרי עבודתו החשובה הראשונה של קליין, הדיסרטאציה שלו: *Beiträge zur Geographie und Geschichte Galiläas, Leipzig 1909*, שעוסקת ב„ברייתא של כ"ד משמרות“ ובפיוטו של הקליר על המשמרות הללו („איכה ישבה חבצלת השרון“, בקינות לתשעה־באב), דנה בפרטות ובבקיאות יתרה על עניין, שכבר דן עליו בקצרה ש״ר².

ואולם דחיפה עצומה לעסוק בחקירת ארץ־ישראל ולחיבור של ספרו הראשון קיבל בשעה שלמד בבית־המדרש לדבנים מיסודו של ר' עזריאל הילדס היימר בברלין, בשנות 1906—1910, כשהיה תלמידו של ר' צבי הירש הילדסהיימר, שחיבר ספר חשוב בשם: *Beiträge zur Geographie Palästinas, Berlin 1886*. כל שלשת אלה העירו ועוררו אותו לעסוק בידיעת־הארץ ביחוד. ואולם בשעה שכל מי שעסק לפניו בזיהויים (באידנטיפיקאציה) של שמות המקומות הארצי־ישראליים שבספרותנו העתיקה עסק בזה רק בדרך־ארעי, בתור עניין בתוך שאר העניינים של החקירה, הרי עשה פרופיסור קליין את חקירתה של הטופוגראפיה הארצי־ישראלית דיסקיפלינה מדעית מיוחדת.

ודאי יש הרבה אמת באמרה הרווחת בספרותנו: „מעולם לא ניצחני אלא בעל מלאכה אחת“. רק „בעל מלאכה אחת“, שעוסק וחוזר ועוסק במלאכתו האחת והיחידה, מסוגל הוא לחדור לכל פרטיה ופרטי־פרטיה ולהכיר את כל הבעיות המרובות והסבוכות שבאותה „מלאכה“ ואת כל הקשיים המרובים שבפתרוןן של בעיות אלו. במה דברים אמורים? — אם „בעל המלאכה האחת“ רואה מלאכה זו, אמנם, כמרכז מחשבתו וחקירתו, אבל ביחד עם זה הוא רואה גם נקודות־הקף הרבה, ששואפות אל המרכז ומתרכזות ומצטמצמות בו. מי שרואה את מלאכתו האחת בלבד, בלא קשר לעניינים המרובים המתייחסים אליה והמקושרים בה, לא ידלה עד תומה גם את המלאכה האחת.

* נאום־אזכרה באוניברסיטה העברית בירושלים ביום ז' באייר, ת"ש.

1 וכבר ציינתי דבר זה בחייו של קליין בספרי „היסטוריה של הספרות העברית החדשה, I (תר"ץ).

עמ' 237.

2 עיון „כרם חמר“, חלק ו' (תר"א), עמ' 119. ועיון גם כן: „ערך מליו“ של ש״ר, הוצאה ב'.

ווארשה תרע"ה, עמ' 217—221.

ופרופיסור קליין הבין דבר זה. כל ימיו היה, אמנם, עיקר-עסקו הטופוגראפיה של ארץ-ישראל, יותר מדוייק: הזיהוי של המקומות הארצישראלים הנזכרים בספרות העברית העתיקה. אבל מעט-מעט הרחיב את תחומי-עבודתו והכניס לתוכה כל מה שיש לו יחס וקשר, קרובים או רחוקים, אל ידיעת ארץ-ישראל במלוא-הקפן. ואמנם, מיד אחר שפירסם את הדיסרטאציה שלו, שבאה לזהות את המקומות של כ"ד המשמרות, הוא מוציא את ספרו השני: *Jüdisch-palästinisches Corpus Inscriptiorum*, Wien-Berlin 1920, שבו הוא נותן את כל הכתבות בעברית, ארמית ויוונית, כפי שהן מצויות על גבי מצבות, על גבי גלוסקמאות (תיבות של עצמות-מתים) ובתוך בתי-כנסיות. וכאן אין לפנינו רק זיהויים של שמות-מקומות בלבד. כאן מבוארים כמה וכמה עניינים של ההיסטוריה הישראלית בימי בית שני ובימי התנאים והאמוראים וגם עניינים של דת, תרבות ואמנות ישראליות.

בשנת תרפ"ב (1922) הוא מוציא בווינה ספר בשם: „ארץ-ישראל. גיאוגראפיה של ארץ-ישראל לבתי-ספר תיכונים ולעם, עם מפות וציורים“. בסוף-הספר, שבכללו נתיישן כיום, 18 שנה לאחר שנדפס, באו 124 הערות, שלא כנהוג בספר-לימוד „לבתי-ספר תיכונים ולעם“; וההערות הללו ברובן הגדול עדיין לא איבדו את ערכן. בספר קטן זה כבר מתגלה החוקר המעמיק, שהכל במקצוע שלו הוא בעיה בשבילו, ושם לבו לכל שם ולכל מקום בארץ ועומד על כל פרט ופרט של ידיעה טופוגראפית בספרות העברית או הלועזית.

לאחר שנה, בשנת 1923, הוא מתחיל להדפיס חוברות בעברית ובגרמנית בשם „מחקרים ארצישראלים“, שמהן ראוי להזכיר ביחוד את החוברת השלישית בעברית, על „עבר הירדן, מזמן בית שני עד המאה האחרונה של ימי הביניים“ (וינה תרפ"ה), ואת החוברת הרביעית בגרמנית בשם: *Galiläa von der Makkabäerzeit bis 67*, Wien 1928. המון שאלות סתומות בדבר הישוב העברי בכל חלקי ארץ-ישראל בימי בית שני נתבררו במחברות הקטנות הללו.

והשלמת חקירותיו המרובות והמקיפות באה בשלשה ספרים יסודיים, ששלשתם כתובים עברית.

קודם-כל: „תולדות הישוב העברי בארץ-ישראל מחתימת התלמוד עד תנועת ישוב ארץ-ישראל“, תל-אביב תרצ"ה. זהו ספר מקיף, שעם כל דייקנותו המדעית הוא גם ספר שוה לכל נפש, כמו גם ספרו הקטן: „תולדות חקירת ארץ-ישראל בספרות העברית והכללית“, ירושלים תרצ"ז, שאין טוב ממנו להכרת המדע, שקליין עסק בו כל ימיו.

הספר השני הוא „ספר-הישוב“, כרך ראשון: מימי חורבן בית שני עד כבוש ארץ-ישראל על-ידי הערביים; חלק ראשון: הישוב למקומותיו, ירושלים תרצ"ט. זהו ספר-המקורות הגדול, שכל מה שבא באיזה מקור קרמון שהוא באיזו לשון עתיקה שהיא על הערים והכפרים הארצישראלים הובא בו ונתבאר בתוכו. ספר כזה אי-אפשר שיחובר על-ידי מלומד אחד, יהא גדול שבגדולים, וטבעי הדבר, שפרופיסור קליין נסתייע בו

סיוע רוחני על-ידי כמה וכמה מלומדים מומחים (הפרופיסורים שוואבה וסוקניק, הד"ר שליט, אבינועם ילין ז"ל, ג. אלון, ע. צ. מלמד, ועוד). אבל עיקר-העבודה היתה מוטלת עליו, והוא עשה אותה בריקנות מדעית ובשקדנות מצוינת. אף המבוא הגדול שלו לכרך הראשון של „ספר-הישוב“ הוא חיבור חשוב בפני עצמו. שנים על שנים עסק קליין בעריכתו, בסידורו ובהגתו של „ספר-הישוב“, עד שהוציא אותו מתוקן ומשוכלל זמן מועט קודם פטירתו.

הספר השלישי, שהוציא קליין בשנה אחת עם „ספר-הישוב“, הוא: „ארץ יהודה, מימי העליה מבבל עד חתימת-התלמוד“, תל-אביב תרצ"ט. זוהי התחלה של יצירה מזנומנטאלית, שכפי שעלתה במחשבתו של המנחה, היתה צריכה להיות גולת-ההכותרת של כל עבודתו הגדולה במקצוע של חקירת-ארץ-ישראל. כאן לפנינו לא רק זיהוי-שמות של מקומות, לא רק טופוגראפיה של ארץ-ישראל, אלא גם כל המתחם למדיניות, לכלכלה ולתרבות העבריות, עד כמה שהן קשורות בישובים הארצי-ישראליים.

עוד בפרק הראשון של הספר „ארץ-יהודה“ אנו מוצאים חקירה חשובה על מספר-היהודים, שחזרו מבבל לארץ-ישראל בימי-זרוב בל ובימי-עזרא. ובסוף-הספר יש פרק חשוב על „החלוקה המדינית בארץ-יהודה“. ירושלים ובית-המקדש תופסים מקום מרכזי בספר (פרק חמישי, עמ' 108—149). המון הערות נוגעות בחיים הדתיים, הכלכליים, המדיניים והתרבותיים של היהודים קלועות בתוך פרק חשוב זה, כמו שיש למצוא כמותן בתוך שאר הפרקים. וספר זה צריך היה להיות הראשון לארבעה ספרים: ארץ יהודה, הגליל, שומרון ועבר-הירדן, ולסוף — „דיקאפוליס“ (עשר הערים היווניות בארץ-ישראל). ואולם „אין אדם מת וחציית-אותו בידו“. קליין לא הספיק לגמור אלא ספר ראשון מארבעת הספרים הללו. הספר השני, שכבר נכתב חלק הגון ממנו, נשאר ספר יתום. ואם לִבְנֵי יתום נמצאים לפעמים אבי-חורג ואִם-חורגת, או אפילו בני-אדם זרים ורחמנים, שמגדלים אותו ועושים אותו לאיש בין אנשים, — ספר יתום מי ירחם עליו ומי יגדל אותו ויעשהו לספר בין הספרים? —

ואולם חוץ מן הספרים הגדולים עם הקטנים הללו חיבר קליין יותר מן 100 מאמרים גדולים וקטנים, שהם מפוזרים על פני עשרות של עתונים, שבועונים, ירחונים וקבצים בעברית, גרמנית והונגארית¹. להרבה מן המאמרים הללו יש ערך יסודי בכל הנוגע להכרת-המצב בארץ בתקופות שונות. כאלה הם, למשל, המאמרים: „חלוקת יהודה והגליל“ (ספר-השנה ליהודי ארץ-ישראל, I [תרפ"ג], 24—41), „חלוקת ארץ-ישראל למעמדות“ (שם, II—III [תרפ"ד—תרפ"ו], 17—24), וכן גם מאמרו בגרמנית: *Das Tannaitische Grenzverzeichnis Palästinas*, (Hebrew Union College Annual, V, 197—259), או המאמר החשוב: „דרך חוף הים“ (כתבי-האוניברסיטה: קדם ויהדות, I, 1—13). וחוץ מכל אלה פירסם פרופ' קליין המון מאמרים בכל חמשת הכרכים של *Jüdisches Lexikon*, ובכל עשרת הכרכים של *Encyclopaedia Judaica*,

1 רשימה ביבליוגרפית שלמה נתן י. וורסל, „כתבי הפרופ' הר"ש קליין“, בטאסה „יבנה“, ספר א', ירושלים תרצ"ט, עמ' ר'—ט"ר.

וכן בשני הכרכים של ה"אשכול" העברי. וכדאי להזכיר ביחוד את חקירתו העמוקה בספר דברי-הימים א' וב'; השמות הבודדים והרמיזות הקצרות שבספר זה נעשו לקליין מעיין של ידיעות חשובות על היהדות הקדומה.

אכן, במשך ימי-חייו הקצרים ביחס (רק בן 53 היה במותו!) עבד עבודה גדולה

בכמות ובאיכות!

בכמות מצטרפים המאמרים המרובים לכרכים שלמים, נוסף על המחברות והספרים שפירסם. ובאיכות — הרי יצר בעברית כמעט דיסקיפלינה מדעית חדשה, כאמור. גוסטאף דאלמאן, אחד מגדולי-החוקרים של ארץ-ישראל למקומותיה שבין אומות-העולם, מסתייע בחיבוריו של קליין כמעט בכל דף ודף מספריו. ואמנם, אי-אפשר לעסוק בבית שני או בתקופת-התלמוד זולת העיזון במחקריו. כי אין כקליין חוקר ובודק, בוחן ומצרף כל שם וכל מלה, שיש להם יחס כלשהו לארץ-ישראל. בקיאותו בספרות התלמודית-והמדרשית ובספרות שאחריה עד הימים האחרונים, בעברית ובלועזית, בכל הנוגע למקצועו המיוחד היא מפליאה. כמעט לא הניח דבר גדול או קטן במקצוע זה, שלא עסק בו.

וכאן נתגלה החוקר האמיתי בצורתו האמיתית.

ידוע, שפרופיסור קליין היה תלמיד-חכם מבית-מדרשו של הילדס היימר והיה אדוק באמונתו. ואף-על-פי-כן הוא עוסק הרבה בידיעות על ארץ-ישראל שב"ברית החדשה", שבספריהם של אבות הכנסיה הנוצרית ובכתביהם של הנזירים הנוסעים-החוגגים הנוצריים של ימי-הביניים. במקום שהמדע דורש אין להשתמש מחקירתו של שום מקור, ויהא אפילו נובע מספרים, שיהודי אדוק מתרחק מהם.

ואיש-מדע גמור כפרופ' קליין, ודאי, נתכוין בחקירתו בתולדות-ארץ-ישראל קודם-כל ויותר מכל — לברר את האמת, כמו שהיא, כתביעתו של המדע הטהור. ואף-על-פי-כן הוא עצמו אינו מחד מאתנו, שנתפזין בחקירה זו גם להוכיח, שאין שעל אדמה בארץ, שהיהודים לא ישבו עליו מימיקדם עד ימינו אלה, ואין מקום בארץ, שאין ליהודים קשר ממשי אליו. ובזה חיזק את תביעתנו ההיסטורית על הארץ כולה. וכך הוא אומר ב"פתח-דבר" לספרו האחרון „ארץ-יהודה“: „כל עצם הספר הזה על יהודה' יחד עם אָחיו (הספרים), שעוד יבואו בע"ה, ויחד עם, תולדות הישוב בארץ-ישראל מחתימת התלמוד עד תנועת ישוב א"י, שפרסמתי בשנת תרצ"ה, עֲדוֹת אחת גדולה היא לנו לעצמנו ובפני אומות העולם, שמעולם לא ותרנו על זכות קיומנו בארצנו, ועֲדוֹת לצדקת דרישתנו לבנות בה לנו בנין עדי עד כעם היושב בארצו". המדע האמיתי, אפילו הטהור ביותר, אינו מתרחק מענייני-החיים, ובעצם הוא משמש להם סעד וסיוע בדרך ישרה או מכלל-הדברים, ככוונה תחילה או ממילא.

והרבה יש לומר על הפרופיסור קליין גם בתור אחד מן הפרופיסורים הראשונים, שהתחיל להורות עוד ב"מכון למדעי-היהדות", בחנוכה תרפ"ה, כמה חדשים קודם שנפתחה האוניברסיטה העברית גופה. וכן גם על יחסו האָבְּהִי והנלבב לתלמידיו כולם, בלא הבדל-מפלגה, וביחוד לאגודה הסטודנטית „יבנה". גם הרצאותיו הפומביות ועבודתו

בתור יושב־ראש ב„חברה לחקירת ארץ־ישראל“ ובתור עורך של ה„ידיעות“ שלה ראיות הן לציון מיוחד. וה„מזרחי“, שהמנוח היה חבר נאמן לו כל ימיו, ירגיש אף הוא בחסרונו מאד. בשביל כל אלה אין תמורה לר' שמואל קליין.

אבל בעיקר איבדה האוניברסיטה העברית אבידה, שאין חליפים לה, כמו שאיבד המדע העברי בכלל. ודאי, עוד יקומו חכמים וחוקרים במקצוע של ידיעת־ארץ־ישראל, וביניהם — גם מתלמידיו של פרופיסור קליין. אבל שיהא ביניהם דומה לו בידיעותיו העמוקות והרחבות בתלמוד, במדרש ובספרות־ימיה־ביניים — קשה להאמין. הדורות פוחתים והולכים בידיעות אלו ביחוד. ואם גדול הצער, שנסתלק החוקר המעולה קודם זמנו, קשה להמתיק אותו על־ידי התקוה, שיבוא לנו במהרה חכם תמורתו. ועל־כן גדול האבל ואין תנחומים למותו לא לתלמידיו הסטודנטים ולא לנו, חבריו הפרופיסורים באוניברסיטה, שהיה אחד מראשוני־הראשונים בתוכה. הרב פרופיסור שמואל קליין היה אחד מאלה, שעליהם נאמר: „כי דצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו“. ימתקו לו, איפוא, רגבי עפדו, עפר־ארץ־ישראל, אשר חונן כל ימי־חיו הקצרים!

ירושלים־תלפיות, ה' באייר, ת"ש.

דְּמוֹת רַש"י

מאת יעקב פִּיכְמֵן

א

עובדה זו, שאנו חוזרים אליו, לא הובלטה דוקא עתה, בשעת יובל, עם התכונה הגדולה שנעשתה על־ידי לשכת התרבות של הועד הלאומי ועל־ידי גליונות־החג המרובים שהוקדשו ושעתידים עוד להיות מוקדשים לפרשן הגאוני. החזרה אל רש"י חלה יחד עם החזרה אל האגדה הקדומה בכלל; חלה — עם החזרה אל עצמנו. הופעת ספרו של רא"מ ליפשיץ על רש"י לפני שלשים שנה בערך לא היתה מלאכת־מחקר מצויינה בלבד. לפי כל הרוח המפעמת בספר זה, היה תעודת הזמן, אות השעה. היא שהכשירה לחדירה מלאה זו, היא שעוררה את האהבה אל האיש, ששפך רוח חן על תורת ישראל — שחידש וקירב אל הלב כל מה שנגע בקסם רוחו. שעה זו הכשירה גם את ברנפלד ז"ל למשאו על רש"י — הימנון שהעלה המית־לב בדור זה, „שידע עוד את רש"י“ וגרם אף הוא לכך, שזכרנו לו את חסד הילדות והתחלנו מבצרים לו מקום גם בבית־הספר העברי המודרני.

לא במקרה חלה הופעת ספרו של רא"מ ליפשיץ בפרק זמן שהתחילו יוצאים ספרי־האגדה על־ידי ביאליק ורבניצקי. דור ששב אל האגדה, מוכרח היה לשוב גם אל רש"י. שניהם שמשו לו מקור התחדשות וחיוזוק. הרוח שצררה את התקופה מימי חבת־ציון היתה רוח האגדה. דוקא היא, שלא מצאה סיפוק באמונה בלבד, בגעגועים בלבד — לא נסתפקה גם בתנ"ך בלבד, ובקשה משען נוסף לרוח האומה באגדה. לא לחנם העמידה התקופה מיד בעל־אגדה מובהקים, כפרץ, כיעבץ, כברדיצבסקי.

התנ"ך, שבו נאחזה ההשכלה עד שנעשה לבסוף בחינת „אסקופה גדרסת“, היה, עם כל מה שהוא אשר זרע בנו את כליוֹן־הנפש הגדול, — אוניברסלי יותר מדי, נעשה במשך דורות כלאנושי יותר מדי. לא היה בו כדי התכנסות הרוח היהודית, העצמיות היהודית — לכך היה כלי קדמון, נאצל, בדל מן ההוי הקרוב יותר מדי. התנ"ך היה חומר נעלה לשירה, בעוד שהאגדה שימשה בטוי ושמשה דוגמה לסגנון יהודי, לתפיסה יהודית, — לבנין התרבות החדשה. אותה שעה נאחזו באגדה מספרים ומשוררים כמנדלי, כביאליק, ואחריהם כמעט כל בעלי השיר שהקימה התקופה. האגדה העממית נעשתה היסוד לריאליזם חדש. מי שהיה צמא לגופי דבדים, הכיר בצורך לבקש חיזוק בחומר האגדה. וכל שעמקה הכרה זו ברוח הדור, קרב יותר אל רש"י — זה הצינור, שדרכו הומשכה אליו האגדה באיזה רוך חדש, באיזה הזדככות חדשה.

במדה שההשכלה עמדה בסימנו של נוסח ספרד, ודחתה מפני זוהר התנ"ך כל אור מאוחר, באה עם חבת־ציון הכרה מחודשת בכל יצירה שקלטה את צביונה ועצמיותה של האומה. אותה שעה הוכשר הדור להשיג ולהעריך גם מה שנחשב ימים רבים ל„סגנון ירוד“ — את החסידות, האגדה, ועמהם גם הגאונות היהודית המקורית, שנתגשמה בבא כוחו הגדול ביותר של „נוסח אשכנז“. ואף שגם חכמי ההשכלה, משד"ל עד ווייס, ומצונץ עד ברלינר ועוד, הוקירו דמות נעלה זו ושרטטו את קויה היסודיים, עד שמבחינה זו קשה היה לחדש משהו, — הנה לחונן אותה, להשיגה השגת נפש, שמקורה בגעגועים גדולים, לא הוכשרה אלא תקופת התחיה, שהכירה בו סמל יהודי גדול וכוח הפראה שאין דוגמתו ליצירת הבאות. ולא הפליאה אותנו בעזבונו של ביאליק* הפסקא על „אהבה לאביי, לרבא, לרש"י, לכלל ישראל, לקטן שבישראל“. מעבד זה מאביי ורבא לרש"י, כמעבר מרש"י לכלל ישראל ולקטן מישראל — מגלה לנו מה היה דש"י לביאליק ומה סמל שימש לו ביצירת האומה ובהכרתה.

ב

גדלותו של רש"י לא רק בזה שפירש, כי אם בזה שחידש לאומה את ערכיה הרוחניים. והוא השיג זאת לא בכוחה של קליטה אישית, של הכרה אישית בלבד, כי אם בעיקר בכוחה של איזו התפעלות חדשה, של איזו חנינה חדשה, שהאירו כל סתום מאליהן. ברש"י נתגשם הטיפוס האידיאלי של מסביר לאומי, שהוא עצמו המשיע והשומע, שתשוקתו העזה לבאר כל דבר קשה לעצמו, מסייעתו לבאר אותו לאחרים. הפרשן המובהק (כמבקר המובהק) אינו אלא זה, שהוא כולו הקשבה, כולו צמאון להכיר, לדעת, לחונן. כיון שהוא ניוון בעצמו מתמצית היצירה המבוקרת, כחו יפה גם להזין את האחרים. קרבת נפש זו ליצירה המבוארת או יותר נכון — צורך־נפש זה מצד הפרשן עצמו, הוא הפותח שער, הוא גם המגלה, המחזק את היצירה. מבקר גדול, או פרשן גדול, מקבל ונותן. מושפע ומשפיע כאחד. לעולם אין השירה מתחזקת על ידי אלה, שאינם מושפעים עד הסוף — על ידי אלה העומדים מבחוץ. לדרגה עליונה של פרשנות ובקורת מגיעים רק אז, כשמסתלקת המחיצה האחרונה בין המבאר ובין המבואר.

* ראה „כנסת לזכרת. נ. ביאליק“, בעריכת יעקב כהנא. פ. לחובר, ספר חמישי.

אין זה כוח ההשגה בלבד, כי אם מדת ההתמסרות, מדת הדבקות. אין מגלים בלי שמחת הגלוי, ואין נותנים בלי שמחת הנתינה. אין מאיר כאור החזר. זאת המדרגה הגדולה: כשהמושח מגיע, בכח שליחותו, לשיעור קומתו של המשות. שמחת הלב הגדולה, המקרנת את פירוש רש"י, היא שנטעה בו חיות לדורות. כיון שלא החזיק טובה לעצמו ולא נתכוין להבליט את חכמתו ואת בקיאותו; כיון שלא הפך להיות אלא שליח נאמן בלבד, — לא הבדילו הדורות הבאים בינו ובין שולחיו. חומש ורש"י, גמרא ורש"י — נעשו דבר אחד. זכות עננתו היא שעמדה לו. האין עניויות עצמה מדה של יצירה? כלום עלול משהו, צייר או פייטן או זמר, לתת ציור עולם מלא בלי התבטלות זו מפניו, שרק היא מביאה לידי התלכדות, לידי התגלות אחרונה. כל בעלי-הפלפול, שבאו אחרי רש"י (ושהיו גם לפניו), הפצו בראש וראשונה להראות את חריפותם, להבליט את עצמם. זה היה חטא של דורות יחידים, מחמירים, שפקחותם היתה קודמת לאהבת התורה, קודמת לאהבת ישראל. לא כולם היו, כמובן, מטפוס זה של נצחן, המוסת על ידי השטן, כגבורה של אגדת פרץ העמוקה „מסירות נפש“. היתה גדלות גם בעזירות אלה, שנקבו את הסלע, שלחמו מלחמתה של תורה מתוך מסירות-נפש עצומה. אבל, גם הם נשענו עליו — לא יכלו לעבור על אמת-מים זכה זו ושלא להשיב בה את נפשם השוקקה.

ונתן לומר, שאם נשתמרו כוחות תום, שהבריאו את האומה תמיד לאחר ימי קפאון ממושכים, הרבה עשה בזה פירוש רש"י, שריפא את כלי-הקיבול, — שלא את התורה בלבד האיר, כי אם גם את עולמם של ישראל, את עיניהם של ישראל.

ג

הוא לא היה מסביר, שכוחו בדברנות, בחקרנות; אף לא בהמתקה יתירה. יש הסבר בהרחבת דברים, מה שקורין „פופולריזציה“. והיא אינה מדה יהודית, אף שקמו לנו בכל הדורות פרשנים ארכנים, שהטביעו את ה„פנים“ במ' סגה של מחקר והתפלספות. דוגמא להסברה יהודית היא תמיד תמצית, מסקנה, הגדרה, כחוקי התורה, כמשנה. הסברה יהודית היא הבלטת העיקר על-ידי סילוק הטפל. ופירוש רש"י מבורך ביותר בסגולה זו — הוא כולו תמצית, כולו סיכום. הוא מתחיל מן הסוף. את תפקידו, כפרשן ומורה, דאח במיצוי אחרון זה — בזה שהבליע הבלעת אמן כל מיותר, כל ערף — שראה כל תוספת הסבר כעייכוב להסבר. לפיכך סילק כל משא ומתן שיש בו כדי לטשטש וריכוז את כל מרצו הפרשני בהוכחה הקרובה, הממצה, המכרעת.

ואם כל כוחו היה במיצוי נתחני זה, הרי כל חינו היה (ביחוד בפירוש התורה) דוקא בהמתקתו האגדית. אמנות זו לזווג נתוח ואגדה עתידה עוד להפליא דורות רבים. וזוהי אמנם תכונת-יסוד בו. ידוע, שבסוף ימיו היתה לו חולשת-הדעת, כשראה את הדור הבא אחריו ובעיקר את יוצאי חלציו* נזהרים מ„קסמי האגדה“ ורוצים להעמיד את הכל על ה„פשט“. הוא, בתום עינו, לא תמיד הכיר בקו המבדיל בין פשט לדרוש. הוא דק

* דברי נכרו, הרשב"ם, שהביאם בשמו: „שאלו היה לו פנאי, היה צריך לעשות פירושים אחרים,

פני הפשטות המתחדשים בכל יום“.

הכיר בחוש הסברתו הטבעי, שאין לבאר בלא משל, בלא שידה, — בלא יסודות המחשה. גאונותו הפרשנית המיוחדת היתה בזה, שנופך אגדי זה שידע להוסיף במתיקות שאין כמוה, לא עמעם אצלו על ה"פשט", לא היתה מכוונת כנגדו. ולא משום שבעצמו הדגיש והזהיר: "הדרשה תידרש" וכו', כי אם משום שגם "הדרשה" שלו היתה תמצית נקיה, משהו הכרחי באותו מקום, כגופו של דבר וכמילואים ל"פשוטו של מקדא". יתכן, שכל גאוניותו של רש"י הובלטה ביכולת מופלאה זו לצרף אגדה להלכה וששתיהן יקבלו חיוזק על ידי צירוף זה. למדרגת פרשן יוצר הגיע בזה, שהשיג, כמעטים שבכל הדורות, לא רק את הייפי, כי אם גם את האמת הפנימית שבאגדה. אנחנו יודעים, שלא אנשי ההשכלה בלבד, כי אם גם גאונים כהרמב"ם, לא תמיד עמדו על המאור שבאגדה, והוכרחו לבקש לה התנצלות ולחזק אותה ביסודות מן החוץ. רש"י, שהיה בעל נפש פייטנית, הוכשר (כגדולי המשוררים והמספרים בדורנו) לשמוע לא רק את ניגונה, כי אם גם להשיג את המציאות הקרקעית השמורה בהבעה עממית זו. לא יפלא איפוא שראה בה תמיד בסיס למקרא, יסוד משלים ומסייע.

אכן גם האגדה עצמה נתחזקה בהארתו, בצירופיו, במפעו. איש לא ידע להטיל בה רענונות, להאיר את העולם מתוכה, בלי התחכמות, בלי התגדרות, כמוהו. דוקא משום שלא היה בעל-אגדה בלבד, — שהיה בעל רוח מבקרת, בחדקת, והיה גם בעל כוח אנליטי גדול (מה שבא לידי גלוי בעיקר בפירושו לתלמוד), ידע לשלוט ביסוד האגדי, לא נגרר אחריו יותר מדי ולא עשה אותו פלסטר. דוקא על ידי כך ידע לשבץ את האגדה שבוץ טבעי — להביא אותה במקומה, בזמנה, במיעוטה; לטעת אותה בערוגת המקרא היאה לה ביותר. וכיון שלא היה פה סתור יותר להביעה ולב שלם עמה יותר — קלטנו באמצעותו את כל ההומור שבה, וגם כי ידענו את המקורות מספרי הקדמונים, ברכנו את היד שהגישה אותם לנו, כמו שאנו מברכים כיום את הידים הנאמנות שהגישו לנו את אוצרות העם היקרים ב"ספר האגדה".

*

שבעים פנים למשורר ושבעים ושבעה למסביר, שתפקידו הקשה הוא להתלבש בכל מיני לבושים, בקרובים וברחוקים, ולחזק כל מה שצריך חיוזק וראוי לחיוזק. רק אור פנימי גדול וישרות פנימית גדולה הם המנחים אותו בדרך מלאה הדורים זו. מי שלא חונן סגולות אלה, לא יגיע לעולם למדרגה גדולה במקצוע חמור זה.

העובדות התולדותיות המעטות, אין בהן כדי ציור חיצוני שלם של חייו, אבל, אולי יותר מתורתו, משלים סגנונו את דמותו היחידה במינה. סגנון זה חירות וצמצום בו, חן ודיק, לב טוב ושכל טוב מאידים מתוכו. אין כסגנון זה מגלה את איש השלום, המתמיד הגדול, החסיד והענו, הבקי והחדף, ה"אשכנזי" וה"צרפתי", כחטיבה אחת. בכוחה של התמדה זו, של אהבה זו — בזה שקיפל תחתיו את כל הישגי דורו, היה המאסף והממשיך, המכנס והמחדש — נעשה הבזנה הגדול של תרבות ישראל לדורות. לדורות רבים נטה את קו ישרו על אהלי ישראל, ודמותו הסתורה בולטת ביתר עתה, בתוך בלהות ימינו, כסמל ישראלי גדול, מאיר ומנחם.

רש"י ותקופתו

מאת דב ויינריב

כשאנו באים כיום, תשע מאות שנים להנלדו, לדבר על רש"י, כוננתו קודם כל ליצירתו הפרשנית הגדולה; אולם כל אישיות קשורה ברקע מסויים ובתקופה שהיא פועלת בה. והיא גם הנותנת ביטוי לאותה התקופה ולמהלכי הרוחות ששלטו בה. ידיעת אותה התקופה נותנת לנו אפשרות יתרה להכיר את האישיות ופעולתה, לגשת אליה מתוך בחינה היסטורית ולהעריך את מפעלה מתוך תקופתה וזמנה.

אמנם גם חייו הפרטיים וגם התקופה בה חי רש"י ערפלי קדומים חופפים עליהם במדה כזו, שגם עין ההיסטוריון אובדת בהם. בכל זאת ניתנה לנו אפשרות לתאר את הקיום הכלליים של אותה תקופה ועל פיה להכיר את רש"י הכרה נוספת.

בעולם החיצוני, הלא־יהודי שבאירופה המערבית מתחילה במאה ה"א להתבלט אותה תנועת הריפורמה בחיי הכוהנים הנוצרים שיצאה מן המנזר הצרפתי Cluny — תנועה, שמטרתה היתה לטהר את הנצרות ולשוב למקורותיה. תנועה שהיתה חדורה מסתורין ורוח דתית לוחמת. את המטרה שהציגו להם להשלת הדת בחיי החברה מנסה להגשים הנזיר הילדברנד בעלותו לכס האפיפיורות בשם גריגור השביעי (בשנת 1073, היינו בשעה שרש"י היה כבן 33). אותה שעה מתחילה ההתאבקות הקשה בין שני השלטונות, בין השלטון הדתי של האפיפיור לבין השלטון החילוני של הקיסר, התאבקות שפעם גובר בה צד זה ופעם גובר צד שני ושהיא מלווה לא רק במלחמת־דמים, אלא גם במלחמות שבכתב, — בחרם מצד האפיפיור על הקיסר ובתשובות מצד ההגמונים שנטו אחרי הקיסר. כוהנים־מלומדים משני הצדדים מנסים לבסס את דעתם על יסוד אינטרפרטציה של תעודות מסויימות — של התעודה (כנראה מזוייפת) של המתנה שנתן המלך קונסטנטין הגדול לפני מאות בשנים לכנסייה, וכן של פסוקי־תנ"ך והאבנגליון. פרשנות, אמנם במטרה מסויימת, מתחילה להתפתח גם אצל לא־יהודים — פרשנות, המשתמשת אף היא בכל מיני אמצעים שב"דרוש", כדי לבסס את תביעותיהן של הכתות הנוצריות היריבות.

גם תנועת מסעי הצלב, שאת נסיונותיה הראשונים אפשר למצוא כבר בשנות הששים של המאה ה"א ושמצאה לבסוף את ביטויה הבולט במסע הצלב הראשון בשנת 1096, שנה הידועה אצלנו כשנת דמים של תתנ"ו, — גם לתנועה זו נטפלה מעין פרשנות; בכרוזים ובדרשות שעוררו ל"מלחמת מצוה" זו, הסתמכו על התנ"ך ועל האבנגליון, בהתאימם אותם בדרך של דרש לצרכיהם.

בהלך־רוח "דרשני" זה ובהתגברות הדתיות כרוכה גם התגברות והתחדשות הויכוחים בין הנוצרים ובין היהודים, אם בצורה של ויכוחים ממש ואם של ויכוחים ספרותיים — צורה שהיתה אהובה בימי הביניים ושבה נתחברו הרבה כתבים שתכנם הוא ויכוח בין הכנסייה הנוצרית לסינגוגה היהודית. כל המתוכחים משתמשים בכל מיני דרשות. ביחוד — כדי להוכיח שהדברים הנאמרים בתנ"ך על המשיח מכוונים לישו. באותה תקופה עצמה — מחציתה השניה של המאה ה"א — עם התרופפות כוחה

של הקיסרות, — מתפתחות הערים כיחידות אדמיניסטרטיביות, כלכליות וחברתיות. אם משום שההגמונים מתאמצים לבצר ולפתח את מקומותיהם ואם מפאת היותן קרובות לדרכי המסחר בימים ההם. בערים כאלה, לאורך דרך המסחר, נוסדו גם הקהלות היהודיות הגדולות בגרמניה: מגנצה, אוגסבורג, רגנשבורג ופראג באמצע המאה העשירית, וורמיינה ושפירא במאה האחת-עשרה. בכלל נראה שהמאה ה' ובעיקר המאה ה"א היתה תקופת פריחה למסחר היהודי בערי גרמניה וצרפת הצפונית. מתוך המקורות שנשתמרו נודע לנו על מסחרם של היהודים בירידים שבקולנאה, בטרויש, מקום ישיבתו של רש"י, ובמקומות אחרים. עסקיהם אינם בסחורות המותרות הבאות מארצות המזרח בלבד — מסחר שהיה נתון זה מאות בשנים בידי „זרים“, אלא גם ביין (מסחר שכנראה עסק בו גם רש"י) ותוצרת חקלאית אחרת: עסקים המעידים על ישיבת קבע. על השתרשות והסתגלות מסויימת. כתוצאה מזה, התחילה להתגבש גם הצורה הציבורית של הישוב היהודי: הקהלה היהודית.

היה זה, אגב, זמן שהמרכזים היהודיים הקודמים נחרבו והישוב היהודי בגרמניה ובצרפת הצפונית היה, איפוא, זקוק לדאוג לעצמו ולהסתמך, גם מבחינה תרבותית, על כוחות עצמו. ובאמת אנחנו רואים שמתחילים לטפל טפול מיוחד בארגון החיים הציבוריים. ידועות הן התקנות של ר' גרשום מאור הגולה במגנצה. רש"י היה אחראיך תלמידים של תלמידיו.

תקנות אלו נוגעות גם בחיי הפרט — איסור לקחת שתי נשים, לפתוח מכתב של חברו ולקרוא בו — וכן בחיי הציבור כשהוא לעצמו: תקנות הנוגעות בהזמנה לדין לפני בי"ד, רוב ומיעוט בקהלה, גבית המסים וכיוצא באלה.

רש"י שנולד ב־1040 בטרויש ולמד אחר־כך במגנצה ובוורמיינה, ודאי שקלט לתוכו את הלך־הרוח היהודי של תקופה זו. שלא היה רב בטלן סתם, שאינו מכיר את המציאות — ניתן להרגיש ברור בפירושו, מתוך הארת הענינים הריאליים המובאים בתנ"ך ועוד יותר בתלמוד. הוא בקי הרבה בהיסטוריה, במדעי הטבע, בהנדסה, וגם במלאכות שונות, בעסקי מסחר ותחבורה, ומכיר מעט גם באסטרונומיה. לא פעם ידגיש את ההבדלים בעולם הריאלי בין זמן התלמוד לזמנו — איך שהחפצים נעשים, איך משתמשים בהם וכד'. ואם נקח בחשבון גם את ידיעת הלשונות שלו, אז לא נתפלא שהיה רגיל באוירה הרוחנית ששררה אצל הלא־יהודים בזמנו ושהושפע ממנה.

יתכן שהיסוד ההיסטורי של האגדה על פגישתו עם גוטפריד מבוליק, אחד מהעומדים בראש במסע הצלב הראשון ועל נבואתו שנבא לו על א־הצלחתו — אפשר שיסודה של אגדה זו היא בעובדה שהיה נפגש עם לא־יהודים מרמי המעלה. בכל אופן אפשר למצוא בפירושו כמה סימנים של ויכוח עם נוצרים, או הגבה על טענותיהם.

מובן שבפירושו על כתיב־הקודש, או על התלמוד שנתחברו הרבה מאות בשנים לפני דורו אי־אפשר למצוא ויכוחים שלמים במהלכי מחשבות ששררו במאה ה"א, אלא שפה ושם הוא מכניס מלה, ביטוי, פסקא, או מביא ציטטה ממקור עברי עתיק שאינם נחוצים ביותר לעצם הענין, אלא שיש בהם לסתור את טענותיהם של הנוצרים. ואופייני

הוא הדבר שכבר בפתיחת פירושו, בבאורו לפסוק הראשון של בראשית הוא מדבר בטון של ויכוח ונסמך על דברי ר' יצחק המובאים בתנחומא: „למה התחיל מבראשית? שאם יאמרו אומות העולם לישראל: לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם: כל הארץ של הקב"ה הוא... בראה ברצותו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו". אם כי הויכוח הזה אינו מכוון לזמנו, עצם הפתיחה בדברי ויכוח, מראה שהכיר בוויכוחים מסוג זה וניסה לתת להם תשובה. כמו כן, יש אולי למצוא סמוכין לזמנו בפירושו לפרשת קורח, בשעה שהוא מכניס לפיו של קורח את הטענה שטען למשה: „לך לקחת את המלוכה ולאחיך אהרון נתת את הכהונה" וכו'. — שכן נרמזה במאמר זה אותה התאבקות גדולה שבין הכנסייה ובין הקיסרות שהתבלטה בשנות השבעים עם הכתרתו של הילדברנד לאפיפיור. ידיעת החיבורים התיאולוגיים הלועזיים והרוח שהיתה שלטת בהם וכן הכרת ההשקפות הנוצריות — מביאות ממילא לידי צורך לפרש את הדברים באופן כזה שלא יהיה פתחון־פה לערער על הדברים. בעצם התנגדותו לפירושי הנוצרים הוא גם מושפע מהשיטה ששררה אצלם באותה התקופה.

לפרש דברי אחרים ניתן בכמה אופנים: אפשר לברר את המלים שאינן מובנות, אפשר לבאר את העולם הזר ורוח של הזמנים הקדומים בשפה וברוח של זמן המפרש, על־ידי הכרת התנאים של זמן החיבור וסביבתו וביאורם. רש"י איננו הולך בדרך של כמה מפרשים שקדמו לו שביארו רק את המלים הבודדות כמו הערוך של ר' נתן בן יחיאל מרומי וכן של הפירוש שחיבר ר' מכיר אחי ר' גרשום אלא שהוא מפרש מחוץ למלים גם את הענין כולו, את הסוגיא. ובשיטה זו של פירושו אנחנו רואים הפרש בין פירושו לתלמוד לבין הפירוש לתורה. בה בשעה שבתלמוד אינו אלא פרשן — מי שבא ליישב את הדברים על דרך הפשט, לפי צורתם ותוכנם, הוא מפרש את התורה גם באופן של דרש.

בצרפת ובגרמניה נמצאו בתקופתו של רש"י מפרשים שפירשו (אולי לא בלי השפעה מבחוץ) על דרך הדרש — שחידשו בפירושם על התנ"ך את השקפות המדרש בהכניסם יסודות של האגדה לתוך הפירוש, או בהעדיפם את האגדה על הפשט. רש"י בעצמו מזכיר כמה דרשנים כאלה; הוא מביא לפעמים את דבריו בשם ר' משה הדרשן או בשם ר' יהודה הדרשן. אולם בניגוד לשיטתם שהיתה בעיקר דרשנית, הוא מנסה ליצור מעין סינתזה של הפשט והדרש וכדי שלא לתת פתחון־פה לנוצרים או אפילו מתוך ויכוח עמהם הוא מוסיף „שאינ המקרא יוצא מדי פשוט". הוא לא נמנע מלהביא גם את המדרש אלא שאינו רואה אותו כעיקר הדברים.

בכל מקום אתה מבחין גישה ריאליית, הכרת הענינים והדברים הממשיים והתנגדות לבעלי הסוד שהתרבו בתקופתו גם אצל הנוצרים וגם אצל היהודים. אין כמעט למצוא אצלו סימן להשפעה מצד מפרשים לא־יהודים שהשתמשו בפירושם בסוד וברמז ברצותם לראות במלים את הצפון בהן וכן לא של בעלי הסוד ומחשבי הקיצין אצל היהודים שרבו בתקופתו בקשר עם התנועות המשיחיות שהתעוררו אצל היהודים לפני מסע־הצלב. הוא היה יותר מדי ריאליסטן כדי ללכת בדרכים האלה, ואולי יש בזה גם משום הגבה על תורותיהם של הנוצרים.

הד לתקופתו אפשר למצוא לא רק בפירושו ושיטתו אלא גם בזה שהוא מטעים ומבליט לפעמים, בהכניסו פסקאות לפירושו המוסבות על זמנו. „ישראל מלומדין במכות“ (תהלים, ל"ח, י"ח) או „וישראל מרי גפש בגלות ונהרגים על קדושת השם“ (משלי י"ד, י'). אין שום ספק, שהדברים האלה מוסבים על תקופת מסע-הצלב כמו שהד לזה אפשר למצוא בכמה מפיוטים וסליחות שחיבר ובכמה מפסקי-הדין שלו.

אם רש"י פוסק ש„חלילה לפרוש מיינם (של האנוסים) שכל מה שעשו עשו מפני פחד החרב וימהרו לפרוש בכל יכלתם“ או „כהן שהמיר את דתו וחזר בתשובה מותר לו לעלות לדוכן ולקרוא בתורה ראשון“ — בידוע שהדברים מוסבים על אלה שהמירו את דתם מאונס בימי מסע הצלב הראשון ושחזרו אחר-כך ליהדותם ברשות המלך. אך בעוד אשר לרקע הרוחני ולמאורעות ההיסטוריים של זמנו איננו מוצאים אלא הדין, הרי ניתנה לנו אפשרות יותר גדולה לברר לנו את תפקידו של רש"י בגיבוש צורות הארגון של הציבוריות היהודית של זמנו. פה הוא נעשה ממשיכה של השלשלת של רבנו ר' גרשום, כמו שהוא ממשיך את דרכו גם בבאור וליבון הגירסא הנכונה של התלמוד — אבל שוב לא בלי קשר עם מה שנעשה בסביבה הנוצרית.

הקהלה היהודית בצרפת הצפונית ובגרמניה מתארגנת בצורתה דוגמת הארגון של העיר הנוצרית. אין פה, כמובן, המקום והאפשרות להראות על כל הפרטים של התפתחות צורה זו או אחרת ולחפש את כל ההקבלות שבין העיר ובין הקהלה; די לנו אם נאמר בדרך כלל, שהמושגים של אחריות משותפת, של שיטה רפרזנטטיבית בעניני הקהלה, של שעבוד היחיד לרצון הרוב מתפתחים במדה שזה אצל יהודים ולא-יהודים ושזכות האזרחות שהיתה נתונה בידי הקהלה, וזכות הטלת מסים שאולות מתחוקות הערים. כמו כן מקור המנהג של „עיכוב תפלה“ בשעה שמי שהוא איננו נזקק לביה"ד, מנהג שהיה נהוג גם בימינו בקהלות רוסיה ופולין, מנהג זה מקורו בהחלטת כנסית הכהנים הנוצרים משנת 1031 על ה- *interdictum* כדי להבטיח את קיומו של דין ומשפט בארץ.

זמן מה אחר מותו של רש"י בתקופת נכדו רבנו תם, מתגבשת צורת הארגון של הקהלות כבר באופן יותר רחב — נוצרת הכנסיה הראשונה של הרבנים שנועדה לשם תיקון תקנות בחיי הקהלות-כנסיות שנוצרו, כפי שקובע גרץ בצדק, לא בלי השפעת הכנסיות של הכהנים הנוצרים. הכנסיות האלה היו מרכזיות ולתקנותיהן היה אופי של תקנות המחייבות את כל הקהלות היהודיות, או את רובן. אולם בזמנו של רש"י ועוד לפני זה תיקנו תקנות כל רב בעדתו ואם הוא היה גדול הדור או נתקבלו גם בעדות אחרות.

וכשם שתקנותיו של רבנו גרשום נתקבלו באומה ואפשר לראותן כהתחלת הארגון האבטונומי של קהלות ישראל באירופה המערבית והמרכזית, כן היה, כנראה, תוקף לכל מה שפעל ותיקן רש"י.

ממנו נשתמרו שתי תקנות בלתי-אמצעיות בדבר אופן תשלום מס הקהלה ובדבר „איסור על כל איש ואשה הדרים כאן שלא יהא רשאי להוציא את עצמו מעול ציבור

וגם היום או מחר וגם אפילו אם השלטון ישחררהו מעול המסים! תקנה שאת חשיבותה אנחנו יכולים להבין רק אם נזכור שגם בזמנים מאוחרים יותר התלבטו הקהלות בצורת גביית המסים מאותם האנשים שבתוקף קרבתם לשלטונות יכלו לקבל שחרור ממסי הקהלה. אגב, תקנה זו לא תוקנה אלא למקומה, אלא שכנראה יש לנו פה ענין כבר עם מין כנסיה של רבנים או איגוד הקהלות. בכל אופן נאמר בפתחת התקנה „אנחנו שוכני טרוייש עם קהלות אשר סביבותיה גוזרים באלה ובנידוי ובגזירה חמורה...”

גם בתשובות שהשיב לשואליו ואפילו בפירושו הוא מטיף למשמעת ציבורית ולשמירת השלום בקהלה וכן הוא מתאמץ לחזק את סמכותה. לא פעם מזכיר רש"י ש„שנאה המחלוקת וגדול השלום”, „ואתם תנו לבכם לרדוף שלום” או „אם אין שלום אין כלום”. הוא איננו נמנע אפילו לבטל שבועה, בשעה שזה משמש יסוד לחזק את מדותה של הקהלה. וכן הוא פוסק שמי שנשבע לא לקבל עליו גזרת הקהל שבועתו היא שבועת שוא ואין לה שום ערך. וכן הוא קובע נגד הקדמונים (שחשבו שבי"ד חשוב שנוקקים לו במקרים מסויימים אינו אלא זה שהוא מפורסם מחוץ לגבולות מקומו) ש„כל בי"ד של חשובי הקהלה בכל מקום הוא שקול כנגד בי"ד חשוב”.

אפילו בפירושו לתנ"ך אפשר למצוא כמה סימנים מדאגתו לקהלה ולתקנות שלפי ידיעותינו נקבעו בזמן יותר מאוחר. בפירוש „ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם” הוא מכניס „לפניהם ולא לפני גוים, ואפילו ידעת בדין אחד שהם דנין אותו בדיני ישראל, אל תביאהו בערכאות שלהם”. ובמאה הי"ב נקבעה בקהלות צרפת הזכות לבוא לדין אך ורק לפני דייני העיר, שבה ישב יהודי ולא לרדוף אחר בי"ד שמחוץ לעיר. וכן מה שרש"י מספר בפירושו ליחזקאל (כ"ז, ג') על המצב בשעת הירידים „והיה מנהגם שסוחרים הבאים זה מצפון וזה מדרום לא היו רשאים לעשות סחורה זה עם זה אלא יושבי העיר לוקחים מזה ומוכרים לזה” — תקנה שהיתה נהוגה בערים הנוצריות ועברה אחר־כך גם לתקנות הקהלות בשם תקנות „אורחים”; תקנות שעמדו בתוקפן עוד במאה הי"ח ואפילו במאה הי"ט.

*

בקטעי דברים אלה נסינו למצוא את הקשר בין רש"י ובין סביבתו, לתאר בקיצור את הרקע של התקופה, את ההשפעות שהושפע ממנה גם בשיטת פירושו וגם את ההגבה שהגיב עליה ועל מה שהתרחש סביבו. וכן חפצנו לברר את תפקידו בארגון הציבוריות היהודית של זמנו. עוד הדברים טעונים בירור וליבון, אבל בולט גם מן האמור שרש"י חי ופעל בסביבה מסויימת ובתקופה ידועה וחותרת התקופה טבוע בו גם בהשפעות שהושפע, גם בהגבה שהגיב על קורות הזמן וגם במאמציו לכוון את הצורה הארגונית של הישוב היהודי. חשיבותו בשטח זה היא לא קטנה לגמרי.

רש"י כפרשן המקרא

מאת צבי קארל

כדי להבין את פעולתו של רש"י כפרשן המקרא, יש להכיר את פרשנות המקרא שבדורו ושבדורות שקדמו לו. כידוע נהגו מוזמן התנאים לדרוש את המקרא ולפרשו לעתים שלא לפי פשוטו. הפעולה הזאת ובצורה זו נמשכה גם בתקופת האמוראים ולא פסקה גם אחרי חתימת שני התלמודים. אמנם אחרי חתימה זו לא דרשו דרשות כאלה במקצוע ההלכה, אבל במקצוע האגדי התפתח הענף הזה של הפרשנות בלי עכוב. בעיקר פיתחו את רעיונות הקדמונים עליידי מתן צורה חדשה או עליידי תוספת והרחבה. פעולה זו באה לידי ביטוי בקובצי מדרשות שונים¹, אשר תחילתם מגעת בודאי עד לתקופה שלפני חתימת התלמוד (איני מדבר במדרשי ההלכה כגון מכילתא וספרא וספרי, שזמן חבורם במהדורות הראשונות הוא אולי תקופת התנאים). אך הפרשנות המדרשית לא דחתה מעולם לגמרי את הפרשנות. לפי פשוטו של מקרא. אמנם ברור, שהפירושים הדרושיים של התנאים באו כמעט תמיד במקום הפירוש לפי פשוטו של מקרא והדרשן תאמין כמעט תמיד, שדרשתו היא כוונת הכתוב (השוה לזה דברי ר' ייט' בספרו: דור דור ודורשיו ח"ר). אך לעומת זה אנו נתקלים פעמים אין מספר בהקפדת התנאים, ש הכתובים יבוארו לפי פשוטם. כדאי לשים לב בנוגע לענין זה לחוברת של יצחק יעקב ווייסברג „פשוטו של מקרא ע"פ דעת חז"ל" (ס"ט פטרבורג תרנ"ח). בתרגום התורה הארמי המיוחס לאונקלוס, שזמן יצירתו בודאי מגיע עוד לתקופת התנאים, נשמר בעיקרו באור הכתובים לפי פשוטם. אמנם אפשר לכאורה לטעון, כי אונקלוס תרגם את התורה מלה מלה מבלי לחדור לתוך כוונת התורה, אך זה טעות, כי בתרגום זה אנו מוצאים כמה פעמים באורים, שאינם מתאימים לצורה המילולית החיצונית מה שמורה, שמחבר תרגום זה לא עשה את עבודתו באופן מיכני ואם אנו רואים שהתרגום האמור מתאים בעיקרו לפשוטו של מקרא, על כרחנו נאמר, שהמתרגם הקפיד על פירושי הכתובים לפי פשוטם. כידוע, היה תרגום זה חביב וכמעט קדוש בעיני הצבור היהודי ועד היום כשקוראים שנים מקרא ואחד תרגום, משתמשים בתרגום אונקלוס. אייאפשר, איפוא, שתרגום זה לא פעל עוד לפני תקופת רש"י בכיוון המגמה לראות את הכתובים במשמעם הפשוט. אין להבדיל בנידון זה בין צרפת לספרד, כי אונקלוס היו לו מהלכים בצרפת כמו בספרד וחוץ מזה הגיעו, כידוע, ספרים של חכמי ספרד גם לצרפת כמו מחברת מנחם וכיוצא בה. ובאמת אנו מוצאים השתדלות לפרש הכתובים לפי הפשט עוד לפני רש"י. הפירושים שמביא רש"י בשם מנחם בן חלבן אף הם הוטבעו בחותם הפשט. אבל היו כנראה גם מפרשים אחרים לפי הפשט, שרש"י קורא אותם בשם „פותרים" (במדבר ל"ג נ"ה). יוכל היות שמפרשים אלו לא כתבו ספר שלם לאיזה ספר מכתבי הקודש. על ר' יוסף בן שמעון קרא מסופר שלמד מפי מנחם כל המקרא וירשום את פתרוניו בקבצו. רש"י היה הראשון, שקיים את מקצוע הפרשנות בהיקף רחב והקים לו בנין גדול ונהדר בספר מיוחד.²

כשאנו מדברים על פירוש רש"י למקרא יש להבחין בין פירושו לתורה ובין פירושו ליתר כתבי הקודש. בפירושו לתורה העיקר אצלו הדרש, ולא לבד הדרש ההלכתי, אלא גם הדרש האגדי. איזה ערך מיוחד רש"י לאגדה יוצא מדבריו

1 ספר כזה הוא גם כן יסודו של ר' משה הררשו.
2 השוה א. מ. י. פ. ש. י. ז. : ר' שלמה יצחקי, ע' 157.

לבמדבר כ"ו כ"ד: „ומצאתי ביסודו של ר' משה הדרשן שירדה אמן למצרים כשהיתה מעוברת מהם לכך נחלקן למשפחות וכו' ואם אגדה היא הרי טוב, ואם לאו אומר אני וכו'". יוצא, שעל האגדה לפי דעתו לא ניתן לחלוק. אמנם מצינו לפעמים, שהוא מתנכח עם המדרש ומוכיח שאינו „מתישב אחר המקרא“. אך גם כאן הוא אומר „לכך אני אומר, יתישב המקרא על פשוטו דבר דבור על אפניו והדרש תדרש, שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע מתחלק לכמה ניצוצות“ (שמות ו' ט'). נמצא, שלמרות שהדרש „אינו מתישב על המקרא“ הוא מודה בו. בראשית ג' ח' הוא אומר: „ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישיבת דברי המקרא דבר דבור על אפניו“. וכדי לדעת מה נקרא אצלו „אגדה המישיבת דברי המקרא“, נראה מה אצלו מדרש שאינו מתישב אחר המקרא. הוא אומר (שמות ו' ט'): „ורבותינו דרשוהו לענין של מעלה. שאמר משה: למה הריעותה? אמר לו הקב"ה: חבל על דאבדין ולא משתכחין! יש לי להתאונן על מיתת האבות, הרבה פעמים נגליתי עליהם באל שדי ולא אמרו לי מה שמך ואתה אמרת: מה שמו? מה אמר אליהם? וגם הקימותי וגו' וכשבקש אברהם לקבור את שרה לא מצא קבר עד שקנה בדמים מרובים... ולא הרהרו אחר מדותי ואתה אמרת, למה הריעותה? ואין המדרש מתישב אחר המקרא מפני כמה דברים: אחת שלא נאמר ושמי ה' לא שאלו לי. ואם תאמר לא הודיעם שכך שמו, הרי תחלה כשנגלה לאברהם בין הבתרים נאמר, אני ה' אשר הוצאתים מאור כשדים ועוד היאך הסמיכה נמשכת בדברים שהוא סומך לכאן וכו'“. מסתבר, שאם לא נמצא בכתוב מה שמיחס לו הדרש או שהכתוב אינו מאשר את דברי המדרש וכדומה, דינו כפירוש ש„אינו מתישב אחר המקרא“. הנה גם אם נניח, שרש"י באמת שמר את הכלל שקבע לו לקבל בתור פירוש רק האגדה „המישיבת דברי המקרא דבר דבור על אפניו“, מכל מקום בעניני הלכה קבל גם פירושים דרושיים, שאינם מיישבים דברי המקרא. כגון הפירושים: ועברו לעולם, עד היובל; עין תחת עין — ממון; יום או יומים — מעת לעת וכדומה לאלה רבים.

והנה רוב פירושי רש"י שבתורה נוטים לדברי אגדה, אך הרבה פעמים מזכיר אותם רש"י בלשונו הוא.³ אף על פי שהדברים לקוחים ממדרשי הלכה: מכילתא, תורת כהנים וספרי ומכל הש"ס וממדרשי רבה ותנחומא ומיסודו של ר' משה הדרשן ואחרים. יתר על כן, פעמים רש"י מעבד את המדרש. הוא מצרף שתי דעות של שני אומרים לרעיון אחד (השוה שמות י"ח א' קריעת י"ס ומלחמת עמלק, שם ט' טובת המן והבאר ועיין במכילתא, שם כ"ב כ"ז אזהרה לברכת השם ואזהרה לקללת דיין ועיין במכילתא). יש ורש"י מבאר את המדרש⁴ ומנמקו ומשתדל להתאים לו את הכתוב. מבין דוגמאות אחרות כדאי להזכיר פירושו ל„לא תבשל גדי בחלב אמו“. וז"ל שם (שמות כ"ג י"ט): „אף עגל וכבש בכלל גדי, שאין גדי אלא ל' ולד רך, ממה שאתה מוצא בכמה מקומות בתורה שכתוב גדי והוצרך לפרש אחריו עזים, כגון, אנכי אשלח גדי עזים, את גדי העזים, שני גדיי עזים; ללמדך, שכל מקום שנאמר גדי סתם אף עגל וכבש במשמע“. יש ורש"י מביא שתי דעות מתוך המדרש ולפעמים הוא מביא רק דעה אחת מבין שתיים או יותר מבלי שיברר לנו טעמו של דבר ואנחנו יש שמכירים אנו את טעמו ומודים בו (השוה שמות י"ח א' לא הזכיר הדעה ששמע מתן תורה, מפני שלא רצה להכריע בשאלה אם יתרו בא לפני מתן תורה או לאחר מתן תורה; שם ט' אינו מזכיר הדעה שבטובת

3 בכל זאת יש להזהר מלהחליט מיד כשאנו מוצאים שנוי לשון ברש"י, שהוא שנה אותו, כי

יש גם שנוי נוסחאות לעתים בסאמרי המדרש.

4 מצינו גם שהרמב"ן הולק על באורו.

ארץ ישראל הכתוב מדבר, מפני שעדיין לא הגיעו לשם). אך פעמים הדבה אין בידנו לנמק על שום מה העדיף דעה זו ולא אחרת.

על יד הדרשות שבפירושו אנו מוצאים גם כן פירושים לפי פשוטו של מקרא. רוב הפירושים האלה אינם סותרים את הדרש ובמקום שהם סותרים אותו אפשר למצוא לפעמים, שגם הפירושים הפשטיים הללו יצאו מפי החכמים בעלי המדרש. בשמות י"ח ט', למשל, אומר רש"י: ויחד יתרו — וישמח יתרו. זהו פשוטו ומדרש אגדה: נעשה בשרו חדודין חדודין וכו'. ואין ספק שהתנאים שאמרו בטובת המן או בטובת הבאר הכתוב מדבר פירושו ויחד יתרו מלשון שמחה. על כל פנים במקום שרש"י מפרש את הכתוב לפי פשוטו, פירושו כמעט תמיד קרוב לאמת.

רש"י עוסק גם הרבה בדקדוק המלים. במקצוע זה עמד על נקודת מצבם של מנחם ודונש. אולם אף על פי שלמד מהם הרבה הוא במקצת עלה עליהם לא רק בהכרת השרשים על אמתם, כי אם אף בהכרת כמה כללים חשובים. הוא הכיר את חסרי פ"י ונל"ה, אשר מנחם ודונש חשובים לבעלי שתי אותיות. גם השתמש בכללי דקדוק שבתלמוד (א. מ. ליפשיץ: ר' שלמה יצחקי ע' 182). המלים המלאכותיות הנצרכות לדקדוק לקח מן המסורה ומחבורי מנחם ודונש (שם). הרבה למד רש"י מטעמי הנגינה (שם). רש"י פירש את המלים ואם ראה בזה צורך גם המשך הענין. הרבה השתמש בפירושי אונקלוס בתרגומו ומבאר אותו, גם פירושי מנחם ודונש ושל ר' מנחם בן חלבו ושל אחרים אנו פוגשים אצלו. אם נשאל מהו סוד הפופולריות של רש"י על התורה בקרב העם? נוכל להשיב, הצירוף של הדרשות עם הפירושים לפי פשוטו של מקרא הוא שמשך אליו את עיני בני עמו. התלמיד הלומד חומש עם רש"י מסגל לעצמו ידיעת הדרשות, שנקשרו כמעט בכל פסוק ופסוק ויחד עם זה הוא לומד פירושים לפי הפשט, שמושכים תמיד את לב הקורא. כדאי להזכיר, שהמאמר „אין מקרא יוצא מדי פשוטו“ הנזכר בתלמוד כוונתו הועמה בימי התלמוד, לפי שכמה אמוראים הבינו „פשטיה דקרא“ במובן שונה לגמרי ממוננו אנו ורש"י החזיר את הכוונה הקדומה והעיקרית שבמאמר הנזכר לישנה.

ביתר כתבי הקודש פירושים הפשטיים של רש"י רבו ביחס למספר אלו שבתורה. בהם הוא משתדל להתאים הפירוש לדברים ככתבם ולנקודות ולטעמים. הוא מכיר היטב, שהדרש אינו פשוטו של מקרא ומשום כך הוא רגיל להביא גם מדרש וגם פשוטו של מקרא, אבל הוא מרבה גם כן להביא לפי תומו פירושים דרושיים בתוך מסכת פירושים לפי פשוטו של מקרא. כי רוח המדרש מרחפת עליו תמיד. שאלות עניניות, שאינן נובעות מתוך הכרח באור הכתוב הוא נוטה תמיד לפתור ברוח המדרש. פירושים של אחרים הובאו אצלו גם בפירושים שאנו דנים עליהם. ביחוד מובא בפירוש לנביאים פירוש יונתן, שהוא מבאר באופן יסודי גם מהבחינה הלשונית. רש"י מבאר המלים בכתבי הקודש גם על ידי שרשים משפות אחרות. גם רגיל הוא ליתר באור לתרגם את המלה שהוא מבאר לצרפתית ולפעמים לגרמנית.

רש"י עשה פירוש לכל המקרא, מלבד דברי הימים. אף סוף איוב לא נתפרש על-ידי רש"י והשלימוהו תלמידיו. משערים, שגם פירוש רש"י לעזרא ונחמיה מעובד הוא על-ידי תלמידים, ועל החומר הקדום של רש"י נוספו פירושים מבית מדרשו (א. מ. ליפשיץ: רש"י ע' 188).

ספרים

על «מגלת דבובה»

הבעיה על דמיון ומציאות והשתלבותם בשירה ובאמנות, שמעסיקה תמיד גם את האמן עצמו וגם את העוסק במשנת-יצירה, קולטת חריפות יתירה בתקופות של רעש והפכה. בימים כאלה פעמים שהדמיון נדחה מאליו מפני המציאות, העולה עליי בצירופיה ובהפתעותיה. אותה שעה משמשים ספרי-הזכרונות, האבטוביוגרפיות על כרחם מעין תחליף לאפיקה האמנותית, כשם שהפובליציסטיקה הטובה נעשית תחליף לשירי-הזמן. להנם נבוא בתלונה על המספרים והמשוררים, שהם „שוקטים במכונם“ כביכול ו„אינם עושים חובתם“ לחיי השעה. כשהמעשים עצמם מרעשים יותר מכל מה שהשירה עלולה להרעיש, טוב כשנאחזים במעשים עצמם. אכן אין זאת מלאכה קלה ביותר, וממש כמשורר — גם כותב הזכרונות וקובע העובדות עלולים לצאת בריסוק אברים באין התכשרות מספקת ובאין רחמי-שמים.

רק כדי לשבד את האוזן אמדתי, כי ספרי זכרונות וכו' משמשים „תחליף לאפיקה האמנותית“, שכן — פעמים „תחליף“ כזה עולה על כל יצירה אמנותית. אולי דוקא משום שהסופר אינו מתכוין לאמנות. מי שיש בו מדת-אמת ואומץ-לב לעובדות עצמן, בלי „קישוטי דמיון“ — אפילו הרצאה בלי תוספת נופך אמנותי (ושוב: אולי דוקא משום שהיא נטולת-נופך) לובשת צורה — נעשית כלי אמן וצורך אמן במדה שאין למעלה ממנה. סטינדל אמר: „כדי לכתוב דומן טוב — מוכרחים להפוך בלי סוף בספרי-זכרונות“. ומספרים, כי הוא בעצמו היה נוהג לקרוא יום-יום לפני גשתו למלאכתו דפים מעטים מספר זכרונות של גנרל מפורסם מתקופת נפוליאון, בהאמינו, שדברים מסוג זה הם המחנכים אותנו לאמת, לרישומי עובדות, שבלעדיהן כל יצירה אפית מזדייפת מתוכה.

מי שעמד על לקוי זה בספרי הבלטיסטיקה שלנו, שהעובדות הן עוד גם כיום יקרות-מציאות בהם כל כך, — שההליכה מסביב לדברים מבלעת בתוכה לעתים קרובות את הדברים עצמם, — ידע להעריך ספר „יקר מציאות“ כ„מגלת דבובה“ של רחל פייגנברג* — ספר שכולו מיוסד על דברים שהיו. דברים נוגעים עד הנפש, נוקבים עד התהום, ששום רומן בדוי אינו עשוי להמציאם. הרי שהמציאות כמו-שהיא עדיפה מכל דמיון, פעמים גם „מעניינת“ מכל בדיה — אפילו כשזו מוגשת לנו בצורת-אמן השלמה ביותר.

אמנם רחל פייגנברג היא בעצמה מספרת בעלת-כשרון, וירעה להשתמש בחומר זה שאספה ושהוגש לה עלידי עדי-ראיה, כאמן אמתי. אף-על-פי-כן האמנות הגדולה שבספר זה כלולה בעיקר בהעדר „אמנות“ — בהקפדה זו על הדיוק שבמציאות. ואולי אסיפת החומר כשהיא לעצמה, הכשרון „גביית עדות“ — הם המגלים את האמון-הפסיכולוגי, היודע לכוין את עינו, לרפז את עינו במקום שהמציאות מרוכזת. כי גם המציאות יש לה רגעים של התרכזות גדולה, של התגלות מלאה, כשם שהיא לפעמים סגורה ומסוגרת בשבע חותמות.

הספר „מגלת דבובה“ הא ספר של עובדות קודם כל. מבחינה זו יצטרף אל ספרי הדורות המובהקים, כ„עמק הבכא“, כ„שבט יהודה“, כ„יון מצולה“, ואף שאין בו לכאורה אלא קורות עיר יהודית אחת, שעברה ובטלה מן העולם, יש בו גם משום ציור כולל ומושג כולל מכל הטרגדיה האיזמה שמצאה את היהדות האוקראינית בשנות תרע"ט—תר"ף בעשרות

* רחל פייגנברג, מגלת דבובה, תולדות עיר שעברה ובטלה מן העולם. הוצאת „לעם“, תל-אביב, ת"ש.

או במאות עדים ועיידות. משהו דומה כאן במעשים ו„מסביב למעשים“ לכל בלהות ת”ח ות”ט — כאילו לא עברו בינתיים מאתיים ושבעים שנה של „התפתחות וקדמה“ בתולדות האנושות.

ספרים כאלה נעשים מאליהם, בזכות החומר ובחכמת היוצר, משהו סמליי למקומם ולזמנם — ועם זה: לכל המקומות ולכל הזמנים. ומין ספר כזה היא הכרוניקה של דובובה. לכאורה, אין כאן אלא ספורי מאורעות שאירעו בימי פורענות — דברים שאינם מצויים ואינם טפוזיים על כל פנים. לכאורה, אין זה גם ספר אמנותי במובן המקובל — זאת אומרת, יצירה שביירה במכוון את המצוי והטפוזי בהשמיטה את הזר והארעי. ואף-על-פי-כן, אין כאן כמעט קו, שאינו מסמל קיבוץ יהודי, אסון יהודי, התנהגות יהודית: שאינו מסמל גלות. מין כנסתי-ישראל כאן בזעיר-אנפין — קהלה שהכל בה: רב תמים וטהור שאינו זו מספרו ואינו ירא את המות, וכנגדו רוקח „אינטליגנטי“ האומר להציל את נפשו בתעודת מומר שהוא נושא על צוארו; בחדא מחתא — עסקנים ציונים נאמנים, ישי נפש, וכנגדם מתבוללים, שאינם מכירים בהתבוללותם; אומץ-לב יהודי עד למסירות-הנפש ופחדנות קטנה, שפלה, מאוסה, שיש בה כדי לבזות בעינינו הניה טפלה, חסרת-אָל וחסרת-טעם זו: כל זה ניתן לנו במגלת דובובה, אם לא באפיונת גמורה, אבל באומץ-עט, שאינו מכסה ואינו מקשט; ברחמים גדולים, אבל גם בהתאכזרות לא מעטה למכוער ולטרגי, המשתלבים כאן זה בזה.

לפי ספר כזה אתה רואה בחוש, שלא תמיד הברירה האמנותית מכרעת, כי אם הראיה המלאה, הקליטה הישרה, ההשתלטות על החומר — אפילו כשהוא נתון במשבצת של סביבה ממשית, בסיטואציה שאין לשנות בה אף כקוצו של יוד.

בלי משים ושלא במתכוין מצטיירים כאן צלמי-אדם, גברים ונשים, בני-ברית ושאינם בני-ברית, עירונים וכפריים — איש ואפיו, איש ומנהגיו. מין חזרה מדהימה כאן על כל מה שידוע לנו, מה שאירע תמול ומה שאירע לפני דורות — דבר לא נעדר. אתה מוצא כאן, אגב תיאור העיירה ויושביה האוקראינים, את חצייה-משכיל העירוני, שונא היהודים הארסי, הוא דוקא יוצא ונכנס בבתים היהודים האמידים ומחניף לבנותיהם היפות, בה בשעה שהוא מכין את טבח היהודים ומסית את ההמונים כנגדם; אתה נתקל במנהל הדואר, בפקיד המוצעה, בחובש, במילדת — באשפת אדם זו, שאיבתה ליהודים טפוזית כל כך, וגם באנשי-שיבה טובי-מוג, המביטים ב„חיוך נעים“ על ההכנות לטבח ועל הטבח עצמו — דמויות וצלילי-דמויות של שונאי-ישראל למחצה ולשליש, של לכתחילה ובדיעבד: אכזרים נחושי-איבה, שציפו כל חייהם ליום שיראו נקם בעם עברתם, ובצדם — יצורים עלובים, חסרי-אופי, שנשחפו עם נחשולי-הדמים השחור, והם עושים עם הפורעים ולבם בל עמם. וכמה נורא לקרוא על אכרי הפרבר, שעל הרוב לא השתתפו בשחיטות בפועל, אלא יצאו לראות ומלאו פיהם שחוק כשהשליכו אנשים חיים אל בור המות, כשקצצו אברים אברים מן הקרבנות, ואמהות נשתגעו בבקשן בין החללים את בניהן... בכל המוראים שעברו ושעוברים כיום לעיני העולם יום-יום, אין לקרוא את הספר הזה בלי דמעות רחמים וכאָב וכלמה — ביחוד כשיסופר על כמה מבנות ישראל (פייגה-ויטלה וזאטלה), יפות-התואר וטובות-השכל, אלה שלמדו עברית בילדותן מפי מורים ציונים ונעשו אחר-כך מעריצותיה של „התרבות האוקראינית“ ומפיצותיה, ובעצם השחיטות נישאו לגבורי הפרעות והיו עדות-ראיה לכל האימים שמצאו את אחיהם ובני-עירם, והן מתאמנות אותה שעה ברכיבה ומטיילות עם אהובי-לבן לעתותי ערב בשדות אוקראינה השוקטים. משהו מיסכה בת-שילוק בתוספת התנכרות, בתוספת זועה.

אין להעביר אפילו בראשי-קוים את כל מה שמרכוז בדפי-אימים אלה — את השחיטות החזרות, הפסקות-המתנה החזרות, את ה„נסים“ המתרחשים כביכול עד שהעיירה תמה כולה לגווע: קיץ ארוך שאין סוף לו, כולו צבוע צבעי דם ואש, כתם עולם שלא יעבירוהו ימי-

הנקם וימיהפיוס שבאו אחריהם (אם באו). מי שיקרא ספר זה לאחר דורות, יתפלץ למשמע אוניו
ולא יאמין, כי אכן היו בני אדם אשר נפשם מלאה אפלה כזו.
בתוך האפלה הגדולה הזאת, שעטפה את העיירה הנידונה לכליה לימים רבים, מפלס לר
נתיב־אור יהודי פשוט, מיושבי הפרבר, משה עושה־האופנים, מן המעטים שהפורעים אינם
שולחים בהם את ידם. הוא האחד פה, השומר על צלילותו, החש להציל כל מה שניתן
להציל — העד האומלל של חרבן הישוב היהודי בעיירתו, העומד על משמרתו הצבורית עד
נשימתו האחרונה של הקרבן היהודי האחרון. בהמון מוכי־הפחדים הוא היחידי שרוחו לא
נפלה ולא נתבלבלה, וגם כשהרעה נוגעת עד נפשו ובשרו ושנים מילריו מוצאים להורג, הוא
נתון עור כולו להגן ולהושיע, ורוב הנסים, שנתרחשו בעיירה, בשליחותו נתרשו.
מציאותו של יהודי פשוט ונעלה זה הוא אולי הנס הגדול ביותר, שאירע כאן.

י . פ .

משא מלחמת איגור*

העבר לא הנחילנו אלא מעט מיצירתם של הדורות הקדומים, אם כי יכולה הממשי היה
בלי ספק עשיר ורבי־ענין. בית הדפוס טרם הומצא, שכבות העם לא למדו קריאה וליצירה הנכתבת
לא היה קול ולא היתה הפצה. המשורר היה קורא בעצמו את חיבורו לפני מאזינים בשוק או במקום
אחר שהקהל מצוי בו — בזה בא על סיפוקו. פעמים גם לא נרשם והיה חי בפיו ובפי שומעיו.
אבל גם יצירות שזכו להכתב היו צפוי־ות לשכחה, כי הטפסים המעטים לא תמיד נשתמרו —
ביחוד בימים של מלחמות והפכות. ומי יודע מה רב הרכוש הרחני שנמחק מלוח הגנזח מפני
איתורה הגדול של המצאת הדפוס. האפופיה „משא מלחמת איגור“ עמדה ג"כ להעלם מן העולם
והגיעה עדינו רק בדרך נס.

הנסיך מוסיין־פושקין, ראש האקדמיה לאמנות ברוסיה, היה להוט אחר חפצים
עתיקים. בשנת 1795 קנה ספרים ישנים באחד מבתי המנזר. תוך כדי עיון בהם, גילה מחברת
שבסופה היתה רשומה האפופיה „משא מלחמת איגור“. הנסיך לא הבין היטב את לשון היצירה
והזמין לשם פענחה את הבלשנים המפורסמים ביותר של זמנו. לפי דעתם, הועתקה היצירה
למחברת זו בסוף המאה ה־17 או בראשית ה־18 מנוסחא קדומה יותר. על פירושי המלים הסתומות
נחלקו הדעות ורבו הויכוחים. השיר היה משובש מאד בכתיב שלו, בלי מרחק בין מלה למלה
ומלא שגיאות והשמטות. המעתיק האחרון עשה את מלאכתו בחפזן ולא דייק בטקסט. הנסיך
פושקין עצמו הפריד את המלים, חיברן למשפטים, תיקן כמה טעויות. לאחר ההגהה נמסר השיר
לדפוס במוסקבה ויצא לאור בפעם הראשונה בשנת 1800. לנוסחא מתוקנת זו נוספו בעוד זמן
מה כמה שכלולים. ואחת מאלו החדישות הוגשה ע"י מוסיין־פושקין למלכה הנאורה יקטרינה השנייה.
המקור הראשון, זה שהיה רשום במחברת, אָבד בלהבות האש של שנת 1812, במלחמת נפוליאון.
הנוסחא העתיקה ביותר, הנמצאת כיום בעולם, היא איפוא זו שהוגשה למלכה. ממנה עשו המשוררים
את תרגומיהם לרוסית המודרנית, בשיר ובפרוזה, וממנה תרגם גם משוררנו שאול סרני
חובסקי את האפופייה לעברית.

* משא מלחמת איגור. תרגום מן המקור מאת שאול סרני חובסקי. הוצאת „ירידי“.

בשיר נמצאים, כאמור, הרבה מקומות סתומים ומעורפלים. כמה מלים נשארו כסוד כמוס שאין לגלותן, אך הסודיות המכבידה של המקומות האלה אינה מכסה על היופי הרב של הקטעים הבהירים. מתוך המאפליה הפוגמת פה ושם מנצנצים חרוזים נפלאים שלהט נשמה בהם ודמיון פייטני נעלה. מלינוי אנשים מעיינים בה, מתפעלים מיפיה. אחד מסופדי דוסיה, א. חיריאקוב, כתב עליה: „כשאנו נכנסים לחדר הספרות הרוסית האפית של הזמן הקדום, מוצאים אנו אותו ריק ושמש, ורק אוצר יחידי מבריק בו והוא — משא מלחמת איגור“. ולא הרוסים, בלבד — גם עמים אחרים העריכוהו מאד ותרגמוהו לפולנית, גרמנית, סרבית, — ועכשיו זכתה להיות מתורגמת ללשון הנביאים.

תוכן הפואימה — קינה על כשלון שנחלו נסיכי רוסיה במלחמתם עם שבט תורכי חזק, הפולובצים. בראש הצבא הרוסי עמד נסיך נובגורוד איגור בן סוויאטוסלב. ומכאן שם היצירה — „משא מלחמת איגור“. פרטי המלחמה הזאת נרשמו גם בידי נזיר רוסי, היסטוריוגרף, אבל חבורו שונה הרבה מן האפופיה, ולא רק בסגנון, אלא גם ובעיקר בהשקפת עולמו. הראשון מתאר את איגור כחוטא, ככבד עון נגד אלהים ורואה בכשלוננו עונש מן השמים, בעוד שהאפופיה מציינת את הנסיך כחף מפשע וכגבור עז נפש. המשורר משתער על הנסיכים שלא לקחו חלק במלחמה ורואה אותם אשמים בכשלון.

בפתיחת השיר שואל היוצר את עצמו, מי ראוי שיהיו חולקים לו שבהים ראשונה. לגבורים הקדומים או לחדשים. ואגב הרהור על צורת ההתחלה הוא מראה לנו כיצד המשורר הרוסי הקדמוני היה קורא את שירו:

כי בוֹיֵן, זֶה הַחוֹנֶה, הוּא
 צַת הֵיָה דוֹצָה הַשְּׁמִיעַ
 שִׁירְתוֹ שִׁירָו עַל גְּבֵר,
 הוּא הֵיָה אֲוֹ מִשְׁתַּטֵּם
 כְּפִנְאֵי עַל גְּבֵי סִלְעַ,
 כְּנֶאֱב-עָרְב עַל פְּנֵי אֶרֶץ,
 כְּנֶשֶׁר חֲכֵלֶת בְּשָׁמַיִם.

כך היה דרך הקריאה של שירים בכל חברה אנושית עתיקה. המשורר לא היה מחבר בלבד ואף לא קריין בלבד, אלא גם משחק את שירו, מזמרו ומלווהו בכלי זמר ומרקד במקומות שהתוכן דרש זאת ממנו. מתוך התיאור של קריאת בוֹיָן, אנו רואים שבמאה הי"ב היו צורות אלו כבר נחלת העבר. דרמטיוזיה זו של השירים על ידי המשורר עוד היתה זכורה בימי המחבר או ידועה לחוקרי קדמוניות, שהוא היה אחד מהם, אך שוב לא היו נהגים בה. אחר הפתיחה הוא מספר בשבחם של הגבורים ומתחיל מן הקדמונים ותוך כדי שיחה הוא בא לספר על איגור, הגבור שלו הוקדשה שירתו. כדי להראות את ערכו הרב של הנסיך הדגול, אומר המחבר, כי כוחו דל לשבח גבור נעלה כזה — וכי לתפקיד זה קרוא משורר גדול ממנו.

בצאת הנסיכים למלחמה, מראה הטבע סימנים מנבא־ירעות: ליקוי החמה, שהיה באותו יום, התפרש כסימן לפורענות ומטיל אימה:

אך קְצַרְפֵּל וְאָמֵשׁ
 לוֹ בְרָכּוֹ גִדְרַת הַשֶּׁמֶשׁ.
 קָם הַלַּיְלָה, יֶאֱנָם,
 אֶת הַעוֹף יָצִיר בַּסָּעֵר,
 קוֹל חֲזָה עָלָה, קוֹל נְהַם.

והנה החלה המלחמה. ההצלחה מאירה פנים לרוסים ביום הראשון אך מתרה היא פונה עורף להם. האויב מתגבר. הפולובצים משתערים על הרוסים. קרב כבד, חללים נופלים; אנשי צבא נשבים, ולבסוף נגף צבא הרוסי לפני הפולובצים. בכאב לב גדול ובמרירות רבה מצויר המשורר את שדה הקרב הארוך שנחרש ע"י פרסות הסוסים, נזרע עצמות אדם, הושקה דם רוסי והביא יסורים וקלון לרוסיה. אפילו הטבע שבראשית המלחמה הראה פנים זועפות לנסיכים, מתרכך למראה אסונם הגדול ומשתתף כעת בצערם:

מִחֲמַלָּה וּמֵרֵב צֵעֵר
 אֶת רֵאשׁוֹ מְרַפֵּין הַדָּשָׁא
 וּמֵרִיד בְּדִיו מִשֶּׁבֶר
 הָאֵיֶן צֵל פְּנֵי הָאָרֶץ.

המשורר טס בדמיונו לערים ולכפרים ברוסיה ורואה את הרושם הנורא שעשתה שם הידיעה על התבוסה:

קוֹל נְשָׂאוֹ אֲזוֹ וְתַבְּכֵינָה
 נְשֵׁי רוֹסְיָה וְתַאמְרָנָה:
 אוֹיָה לָנוּ! אֲנִישֵׁנוּ,
 מִחֲמַדֵּינוּ שְׂאֵהָנוּ,
 לֹא נוֹסִיף לְרֵאוֹת בְּעֵינֵינוּ.

ואומללה יותר מכולן היא ירוסלבנה, אשת איגוד. היא גועה בבכי ומתיפחת ורוצה לעוף כקוקי בכדי לחבש את פצועי בעלה. בירוסלבנה ניתנה דמותה הנצחית של האשה הכואבת בצאח בעלה או בנה לשדה הקרב. כן מיבבת אֵם סיסרא ומצטערת שרכב בנה בושש לבוא. וכך מקוננת גם האם של המשורר הסיני לי פו: „לנהר הזה אפשר לבנות סכר ולעצור בעד שטפו, אך אין כל סכר בעולם שיוכל לעצור בעד זרם הצער השוטף בלבי“.

המשורר הרוסי, כאילו אינו יכול להפסיק את תיאור הצער של האשה הזאת, והוא שב אליה בכמה קטעים, כואב את כאבה, מזועזע מיגונה ושם בפיה תחנונים לשמש, לדניפר, לרוח שלא יציקו לבעלה ולאנשיו האומללים.

בפנותה לכוחות הטבע, היא קוראה להם „אדוני“, „מרי“, „גברת“. בכנויים האלה משתקפת הזיקה הקדמונית לטבע שהיתה עוד קיימת בנפש האנשים במאה הי"ב. בזמן שהוא כבר היו הרוסים תחת כנפי הדת הנוצרית זה מאתים שנה. אך האלילות טרם נסתלקה מרוחם. בעל האפופיה עוד עומד בשתי דגליו בתחומי ההשגה הקדומה וכל קטע משירו טבוע בחותם ההוי שלפני הנצרות. המחבר עשיר־הדמיון רואה בכאב את שמחת הנשים הפולובציות החוגגות את חג הנצחון:

בְּנוֹת הַגּוֹתִים פָּצְחוּ בְּנֵן,
הַיְפּוֹת עַל יָם הַתְּכֵלֶת,
מִקְשָׁשׁוֹת בְּזֶהַב הָרוֹסִים.

בימי קדם היו הנשים יוצאות, לאחר מלחמה שנגמרה בנצחון, לקראת הכובשים בתופים ובמחולות ומשעשעות את הגבורים. חרוזים אלה מזכירים את דברי המקונן על שאול ויהונתן: „אל תגידו בגת אל תבשרו בחוצות אשקלון, פן תשמחנה בנות פלשתים, פן תעלוזנה בנות הערלים.“ מכמה מקומות שבשיר עולה כעין נזיפה לאיגור. הנסיך הקיובי סויאטוסלאב חלם חלום רע. בו ראה את איגור וסיבולוד כשהם מנוצחים במלחמה ומדבר עליהם קשות:

„אוי בְּנֵי וְסִיבּוֹלוֹד, בְּנֵי אֵיגוֹר!
לָמָּה לִּי עוֹלָלְתֶּם כָּכָה,
וְאֲנִי — לִּי שִׁיבַת בְּסוֹף.

אבל המשורר, האהב מאד את גבוריו, הופך מהר את לב הזקן, ובמקום לנזף באיגור, הוא מדבר על תשוקתו לשוב לימי נעוריו, כדי לנקום את נקמת גבורי רוסיה מאויביהם. על השפעת שירת דבורה (כפי שטשרניחובסקי מציין בצדק) מעידים הקטעים עזי-הבטוי, שבהם ידובר על הנסיכים, שעמדו מרחוק בזמן המלחמה. השיר נגמר בשיבת איגור לרוסיה, שהיתה בהעדרו כגוף בלי ראש. בשובו, לא האנשים בלבד שמחים, גם הטבע עצמו מתמלא שמחה. אפופיה זו היא, כנראה, השיא הספרותי במאה הי"ב ולכן הועלתה על הכתב וזכתה על ידי כך לנצחיות. רק היא בלבד נשתמרה מכל מה שבודאי נוצר באותה תקופה, ואף היא לא הגיעה אלינו אלא באורח פלא.

שם המשורר הגדול, אשר חיבר את היצירה הנפלאה הזאת, פלאי. ענותנים היו היוצרים הקדומים, הם שלחו את פרי רוחם לדורות בלי לבקש שכר לפעלם. לא נקבע בדיוק גם זמן חבורו של השיר. ובעיה זו משמשת נושא לויכוחים סוערים. אולם בשיר ישנם הרבה סימנים המעידים, כי המשורר היה חי עוד בימי איגור:

הָכָה, אָחִי, וְנִתְחַיֶּה
הַסְפּוֹר מִיָּמֵי וְאֵדִימִיר
הַצֵּתִיק, אֵךְ נְסִימֵנוּ
בְּיָמֵי אֵיגוֹר בֶּן דוֹרְנוּ.

ואם סמן זה אינו מכריע, הרי באה היצירה גופה ומסמנת כמעט בדיוק את תאריך לידתה. ריח חזק של עתיקות עולה מכולה, וכמעט אין להטיל ספק בדבר, שלא באה לעולם לפני המאה הי"ב: אך על פי כל צביונה נקל ליחסה למאה הי"א מאשר ל"ג. ברם, אין יסוד לשער, כי השיר חובר לפני המאה הי"ב, מאחר שהמאורע של מלחמת איגור, המשמש חומר לשירה זו, אירע ב-1185. על כל פנים אין לאחר אותה במאה או במאתים שנה. בתקופה מאוחרת היתה הנצרות מושרשת יותר, והמשורר היה מתעורר על הפולחנים לא רק כעל אויב מדיני, אלא כעל שונא דתי. העדר סימני קנאה דתית מוכיח על זמן של נצרות שטחית בהכרח, על מרחק לא גדול מתקופת האלילות ומחוק את ההשערה שזמן חבור השיר הוא סמוך למאורע.

גם בעית ההשפעה על היצירה לא פסקה מלהיות סלע המחלוקת בין החוקרים. החוקרים אדרמאן וברזין מצאו באפופיה הרבה מלים תורכיות ובאו לידי ההשערה שניכר באפופיה רישומם של הפולובצים. אילו נמצאו יצירות של שבט תורכי זה בימים ההם, אפשר היה להשוותן לשירה הרוסית ולהסיק מסקנות, אבל מלים בלבד אינן יכולות לשמש יסוד אפילו להשערה. היצירה העתיקה ביותר שישנה בדינו בשפה הפולובצית הוא הקובץ „קורכס קומניקוס“, שנמצא בין ספרי המשורר האיטלקי פטררקה, אשר נתנו במתנה לרפובליקה הוונציאנית. אותו קובץ חובר במאה הי"ד בשפה פולובצית אמנם, אבל ע"י כמרים ונציאניים וגרמנים ומה תועלת עשוי החוקר להפיק ממנו בשאלת ההשפעה. יכול לבוא בחשבון כמשפיע על האפופיה הרוסית דק קובץ השירים התורכיים „מאנאס“. הוא חובר במאה הי"א ונפוץ מאד בין הקוזקים והקארא-קירגיזים. ייתכן, שהגיע למחבר הרוסי באמצעות הפולובצים. אין יסוד לחשוב, שבין שבטי התורכים והרוסים לא פסק צחצוח חרבות. לעתים קרובות לחמו זה עם זה, אבל היו להם גם תקופות של חיי שלום, של יחסי מסחר. היו ביניהם נשואי תערובת, ואפילו בנו של איגור התחתן עם בת התאן הפולובצי קונטשאק. אין פלא, אם חדרו מלים תורכיות לרוסית, ולהיפך. אבל מלבד אלו, לא שאלו זה מזה מאומה. הקובץ „מאנאס“ מספר על גבור תורכי בשם זה, העושה נפלאות בכל מקום בואו. הוא מתגבר על כל מכשול ומכריע כל אויב. הנשק שלו משובח מאד, לסוסו אין דומה בכל הסוסים, חץ אינו פוגע בו, הוא מחוסן נגד כל אסון. מטרת מלחמותיו היא הפצת מאיסלם בעולם. באחד הימים מת, אבל לאחר זמן שב לתחייה והוסיף להפיץ את דת מחמד. הקובץ מכיל הרבה שירים נושאי זכרונות של התנגשות השבטים התורכים בינם לבין עצמם, כי בשעת ההתאשמות לא קבלו כל השבטים ביום אחד את הדת החדשה. ואלה שקבלוה הוציאו את החרב מנדנם וכינוה נגד אחיהם האליליים. מבחינה אמנותית יפים מאד השירים האלה, המשקפים את הרוח התורכית במאה הי"א. אבל מה רב ההבדל שבינם ובין „משא מלחמת איגור“! המשורר הרוסי כבד-ראש וריאלי והתורכי חומד לו מעשי קונדס ומלא נסיגנים. הראשון קדום ובעל דמיון והשני פרימיטיבי ובעל הזיה. זה תובע ליכוד הכחות להתגברות על האויב ומשנהו לוחם בקנאות דת עיוורת. קרוב לודאי שמשורר מלחמת איגור ידע על הקובץ מאנאס ועל המסופר בו, אבל ביצירתו אינה מורגשת כל השפעה ממנו.

הנסיך פבל ויאזמסקי מצא השפעת הומרוס באפופיה: המשוררים היוונים העתיקים חוקו ע"י משוררי ביצנץ ואלה האצילו מרוחם על היוצר הרוסי. משמע, שהשפעת הומרוס מורגשת ב„משא מלחמת איגור“. ברם, אילו היה המשורר הרוסי עשוי לקלוט השפעת ביצנץ, היתה מפעמת בשירתו רוח דתית. הימים ימי מסעי-צלב, וביצנץ הרי שמשה מרכו צלבנים. אדישותו של המשורר לנצרות, העדר זכרם של מסעי-הצלב, זה המאורע של התקופה, — מוכיחים על חוסר כל קרבה נפשית לביצנץ, והשערת ויאזמסקי מתערערת מאליה.

ההשערה החדשה והיפה ביותר היא זו של טשרניחובסקי. הוא סובר, כי מחבר „משא מלחמת איגור“ הושפע מכתבי הקודש. במאה הי"ב היה המצב ברוסיה דומה מאד לימי שמגר בן ענת. המשורר הרוסי שהיה אדם משכיל במדת זמנו והיה מעיין בתנ"ך, לא מצא דוגמא טובה יותר לשירתו משירת דבורה. על דרך זו נוצרה כל הפואימה. איגור הוא ברק בן אבינועם. הנסיכים, שלא יצאו למלחמה, — מזכירים שבטי ישראל שלא נענו לקריאת דבורה. הפולובצים הם הפלשתים, קונטשאק-חאן הוא סיסרא, וירוסלבנה — אם סיסרא.

טשרניחובסקי מעשיר זה שנים רבות את ספרותנו בתרגומו המצויינים משירת העולם. לתרגום קלטי זה הוסיף גם ההשערה החריפה על ההשפעה שקלטה פואימה זו משירת התנ"ך. לפני זמן מה מלאו 750 שנה לשיר הגבורים הזה. וכמה מחקרים חדשים נתפרסמו עליו. ההגיעה לאוני החוקרים השערת משוררנו ומה דעתם עליה?

לאה זולוטרכבסקי

כתבי נחמן סירקין*

את סוף המאה הי"ט והתחלת המאה העשרים יש לציין כתקופה, שבה התפתחה במיוחד המחשבה הצבורית של היהדות הרוסית. בשנת 1897 התקיים הקונגרס הציוני הראשון. באותה שנה נוסד ה"בונד" (מפלגת הסוציאליסטים היהודים ברוסיה, פולין וליטא) וגם התקיימה ועידת היסוד של המפלגה הסוציאליסטית הרוסית, וניכר היה אחוז היהודים במפלגה זו. בשנים הבאות, עם התקרבות המהפכה הרוסית הראשונה (1904—1906) קמו זרמים וגם מפלגות, ששאפו למזג בפרופורציה שונה את היסוד הלאומי והסוציאליסטי. וגם בציונות (ואולי כאן בעיקר) היתה בשנים אלה פעולה מחשבתית רבה ומאומצת; התהוו פלגים וזרמים שחלקם עברו ובטלו וחלקם בהתפתחותם והשתלשלותם הניחו יסוד למפלגות הגדולות הקיימות בתוך הציונות בזמננו. וגם אלה מהזרמים "שנעלמו" השפיעו בצורות שונות על המחשבה הציונית ועל מפלגות שנוסדו בה. ואחד מהוגי דעות החשובים והמקוריים שקמו בזמן ההוא במחנה הציוני היה נחמן סירקין, איש בעל השכלה גדולה, סופר שנון ובעל סמפרמנט, ובעיקר — בעל העזה מחשבתית. יותר מחצי יובל שנים (1898—1924, שנת מותו) עמד על הדוכן הספרותי ויותר משלשים שנה פעל בתנועה ציונית (פרט לארבע שנים 1905—1909 מן הקונגרס השביעי עד התשיעי, שהיו תקופה, טריטוריאליסטית" בחייו).

סירקין הניח יסוד לציונות הסוציאליסטית (הוא גם הראשון השתמש ב"מונח" זה) ובשנים הראשונות היה באמת, "אחד במערכה", או כמו שהוא מספר בזכרונותיו: "אז השלכתי על עצמי את המשא כפוי הטובה להיות סוציאליסט בין ציונים וציוני בין סוציאליסטים, וכמובן, כל צד דחה אותי בשתי ידים ושלחני אל הצד שכנגד" (ע' 289). אחרי מותו הוציאה מפלגתו באמריקה, "פועל ציון" ביודית את המאמרים הנבחרים בשני כרכים מתוך מאות רבות של מאמריו בעברית, יודית, רוסית וגרמנית. בשנים האחרונות נגשו להוצאת כתבי נ. סירקין במהדורה עברית ולמלאת ט"ו שנה למותו יצא הכרך הראשון. "המהדורה העברית אינה עשויה כמתכונת האידיית. המסדרים אומרים לכנס את הכתבים לפי השלבים העקריים בפעולתו של סירקין. אין המהדורה הזאת מתכוונת להוציא את כל כתביו של ס., כי אם מה שנכלל במפעל חייו וטבוע בחותמו האישי. תשומת לב מיוחדת תהיה נתונה לדבריו שנכתבו במקורם עברית" (מדברי "המלקטים והמסדרים", עורך "דבר" ואחד מעורכי ההוצאה היודית של כתבי סירקין). הכרך שלפנינו מקיף את התקופה הראשונה של פעולתו (1898—1903). המאמר הראשון, "שאלת היהודים ומדינת היהודים הסוציאליסטית" (ע' 1—59) נדפס ב־1898 בירחון סוציאליסטי וינאי, "דויטשה ווארט" של פ־ר־ס־ט־ו־ר ושני מאמרי זכרונות שבסוף הכרך נדפסו אחרי המלחמה, אבל מדובר בהם על התקופה הנ"ל. כל שאר המאמרים שבכרך זה נכתבו בשנות 1901—1903, ימי התחלת המשבר בציונות המדינית וחפוש דרכים בה. בכרך זה כונסו כרוזי הראשונים של ס. "קו"ק אל הנוער היהודי". שני עלונים של הסתדרות "חירות", שיסד סירקין, מאמריו ב"השחר" וב"המון" (ביודית) — שני קבצים

* כתבי נחמן סירקין, לוקטו וסדרו בידי ברל כנלסון ויהודה קופמן. כרך א'. תל־אביב, "דבר", תרצ"ט.

שהוציא ס. — ב"ידישה פולקסטימה" הגרמנית וב"הדור". כל המאמרים, פרט לאלה שנדפסו ב"השחר" וב"הדור" תורגמו לעברית ע"י אפרים ברוידא, מאיר בוגדן, ודוב שטוק. לספר צורף מבוא מקיף מאת ב. כצנלסון בשם "האחד במערכה" (ע' 7—132) על התקופה הראשונה של פעולת סירקין.

כבר במאמרו הראשון הנ"ל (שיצא גם בחוברת מיוחדת, בחתימת "בן אליעזר") מסביר ס. את עיקרי השקפת עולמו. מלחמת המעמדות אינה ממצה את כל גילויי החיים החברתיים. כשאויב חיצוני מאיים על הארץ הלא מתאחדות גם המפלגות הצוררות לשם הגנה, גם בפני אויב פנימי מתחברות מפלגות הנלחמות זו בזו ועושים חושים והסכמי בחירות... הציונות היא מפעל בנין של היהודים ולפיכך אין היא עומדת בניגוד למלחמת מעמדות אלא ממעל לה. אותה יכולים לקבל כל המעמדות ביהדות... אמנם, גם מדינה יהודית כשלעצמה, תהיה מה שתהיה צורתה, תוכל להעביר מן העולם חלק הגון מצרת היהודים, ואולם התודעה המודרנית רוויה כבד אידיאלי כלכלה וצדק סוציאליסטיים במידה גדולה כזו, שמדינת יהודים קפיטליסטית לא תתקבל על לבם של חוגים רחבים מאד בעם היהודי... מה תהיה הצורה הממשית שתיתן למדינת היהודים? — זוהי ההשגה העקרונית האחת שאפשר להשיג על הציונות. מבלעדי אנשי העבודה הרי הציונות היא בבחינת נפל. גלגלי הריפובליקה היהודית לא יונעו מבלעדי זרועותיו האמיצות של הפועל היהודי... הציונות סופה שתתמוג בהכרח עם הסוציאליזם. מדינת היהודים תהיה סוציאליסטית בהכרח (ע' 45—46). האויב העיקרי בעיני סירקין הוא ההתבוללות; זוהי "פרי של חוסר כבוד והכרה עצמית של מורך לב וניוויל האופי... סוג זה של בין לאומיות העומד על פניית-עורף לאומה ההורה, על שויון-נפש לגורלה, על ההתבוללות באומה החזקה, ירוד הוא מבחינה מוסרית אף מבין לאומיות של החמס, מהקוסמופוליטיות של החרב" (ע' 27—28). — סירקין היה שולל גלות מובהק וקיצוני. אין שום תקוה ליהודים בגולה; גם שווייזכותיות לא יועיל באופן ניכר, כי זוהי הצלה פורתא לשעה, אבל לא לדורות. גם האוטונומיה התרבותית בגולה (שבה דגל "הבונד") היא כאין ואפס בשביל פתרון שאלת היהודים. "ואילו נעשה נס והיהודים היו זוכין להנהלה עצמית לא היו יודעין במה מתחילין". — שאלת היהודים לא תפתר אלא אם תסולק העולה הראשונה ששמשה לה מקור, הגלות, ע"י חירות ועצמאות מדינית, ע"י הציונות... אמנם, יכול ההמון להסתייע בהגירה לארצות החופש (אז היו עוד שערי אמריקה פתוחים), ובשויון הזכויות ברוסיה — אבל בזה יכולה להיות עזרה לשעת הדחק, לא תשועה היסטורית, לא תשובה על יסורי הגלות. ההגירה לארצות של יהודים ואף שיווי זכויות האזרחי אינם עשויים להוציאם מן הגלות הכלכלית והמדינית, מחמת האופי הלאומי והמעמדי אשר לכל חברה וחברה בעולם" (ע' 182—183, 220). רק בארץ-ישראל אפשרית פרודוקטיביזציה של היהודים, בגולה סופם להתנוון ולהעשות ליסוד אנטי-סוציאלי. — סירקין מנתח את המצב בציונות ובא לידי מסקנא, שהנושא האמתי והעיקרי, אם לא היחיד, של התנועה הציונית צריך להיות ההמון. אין הציונות ניתנת להתגשם אלא ע"י ארגון עם היודע את מטרותיו וע"י מלחמה ואמצעים תמריים ותמיכה של דעת הקהל האירופית. את כל הכוחות האלה יכול לתת לה רק ההמון היהודי. יעבוד ההמון את הציונות והציונות תעבוד את ההמון — זוהי הסיסמה שיש לחרות על דגל הציונות (ע' 189—190). סוציאליסט לפי השקפותיו — מוכיח ס. שאין הסוציאליזם ומלחמת המעמדות בגולה מכוונים לרוב בנינה של המציאות היהודית" (ע' 37). ואחרי פרעות קישינוב יצא סירקין בתוכחה חריפה ומרה כלפי הסוציאליסטים בכלל והסוציאליסטים היהודים במיוחד על אדישותם לצרות היהודים. "אך לא בשביל הממשלה הרוסית בלבד, גם בשביל המהפכנים הרוסים, שונאיה הגדולים ביותר של הממשלה, אין העם היהודי אלא אמצעי, אמצעי למהפכה. כשפרצו הפרעות בשנות השמונים, ראו בהן המהפכנים הרוסים אמצעי לעורר מהפכה בארץ". הוא מזכיר את הכרוז הידוע של קבוצה אחת של "נרודנאיה ווליה", ואומר: "השקפה זו על היהודים כעל

אמצעי, כעל סחורה, כעל יצור המשמש לאחרים, ולא כעל אנשים, לא באה להם למהפכנים הרוסים בעצם אלא מידי ה„סוציאליסטים“ היהודים, שהם גם חלק גדול של ההסתדרות הרוסית המהפכנית” (ע' 242, 244). יש לזכור, שדבריו של סירקין על שלילת הגלות נכתבו בערב המהפכה הרוסית,

כשהאזירה הכללית היתה רוויה צפיה לקראת הבאות וכשרבים וכן שלמים נסחפו „עם הזרם“. בין פרסומם הראשון של מאמרי סירקין ובין כנוסם במהדורה עברית עברו עשרות בשנים, שנים של שנויים כבירים במציאות היהודית. אבל כמה וכמה מעיקרי תורתו של סירקין נתאשרו ע"י המציאות. עם כל התלהבותו מפליא כמה היה קולע בנתוחו ובפרוגנוזה; למשל דבריו על אי־הפרודוקטיביות בגולה, על שוויוניות כעל עזרה לשעה, על „האוטונומיה התרבותית“, על סגירת שערי אמריקה בעתיד הקרוב, — על תורת הגזע, שעליה עתידה להתבסס האנטישמיות, על הבעיה של עבודה וזלה בישוב בארץ (ע' 48) ועוד. בשאלת השפות תפס עמדה מיוחדת. בנגוד לחבריו ממחנה השמאל בתנועה הציונית — התייחס בשלילה לאידיש, יותר נכון — אל האידיאולוגיה האידישאית. „הספרות ה'זרוגונית' תשמש בידי הפרולטריות אמצעי לתרבות ואך אמצעי בלבד. כלשון אין בכוחה לעזר אהבה והתלהבות אל עצמה, היא שפת הגולה, לשון הגלות, בתוך החיים היהודיים עצמם אין גורמים אשר יעשו את ה'זרוגון' לספרות לאומית... ההמון משתמש בספרות־ה'זרוגון' כדי להיגאל מן ה'זרוגון' וענין זה מתקדם והולך“ (ע' 225). את העברית הכיר בתור השפה הלאומית של העם וחלם על ספרות עברית קדימית (י. א. מתקדמת) שבה תשמע „תרועת החיים של המון העם, של צרכיו, תקוותיו ואידיאליו ותהיה ההר שהכל פונים אליו, לבו של העם“ (ע' 106). מתוך סערת הוכוח יש שהוא בא להגומות, למשל הערכתו השלילית הקיצונית של הספרות העברית של זמנו (הדברים נכתבו בתרס"ג) ויחסו לאחד־העם כל „פילוסוף“ של „בעל־יבתיים“.

ככה גם יחסו להרצל. הוא טוען ש„להרצל לא היתה כל תכנית לדיפלומטיה שלו“. סירקין היה ציוני מפסימליסטן ומתוך השקפה זו הוא מותח בקורת חריפה על חבת־ציון וציונות במאמרו „הציוניות החברתית“ (ע' 107—133) ואינו מעריך את המהפכנות שהיתה בעצם הופעת „חבת־ציון“ והציונות המדינית.

ברכה בפני עצמה קובע המבוא הגדול מאת ברל כצנלסון, שבו ניתנת הסברה מקיפה ונתוח עמוק של התפתחות דעותיו של סירקין בתקופתו הראשונה. יש שם תאור יפה ומלא ענין של שנות התשעים ב„רחוב היהודים“. מעניינים מאד באוריו לאופוזיציוניותו החריפה של סירקין ל„דת המעשית“ ולתכניתו של ס. על שתי צורות הסתדרותיות (סוציאלי־דמוקרטית יהודית וציונית סוציאליסטית). מבוא זה הוא חלק ממונוגרפיה על סירקין (הדברים נתפרסמו תחלה במשככים ב„דבר“). אין המחבר מיחד בו את הדבור על השפעות, פרט לרמזים בשני מקומות על השפעת ברדיצ'בסקי, טולסטוי ועוד. כנראה, השאיר בעיה זו לפרקים הבאים.

הספר שלפנינו הגא תרומה חשובה לתולדות המחשבה הצבורית ביהדות ברוסיה בהתחלת המאה העשרים ולתולדות הציונות במיוחד. מי יתן ויפיעו בהקדם שאר הכרכים.

ב. שוחטמן

ספר הישוב*

פעמים אנו תוהים על מיעוט הישגינו במדעי־הרוח הכלליים, כאילו עמדנו שוממים על שקתות שבורות שמהן שתינו, וכאילו שלא ככוונה ושלא בידיעה הטילה עלינו החזרה לכלים ישנים גם זיקה לתוכן ישן. ברם, אין לומר שבטלנו מן המלאכה במקצוע חקר היהדות וסוף־סוף גם בידיעת ארץ־ישראל. להפך, הולכת ונעשית עבודה שקדנית בכל מקצועות החקר הקשורים בתולדות עמנו, לפעמים אף יתר על המדה — כאילו מתוך הרגשת פתאום עד מה אחרנו במשך דורות אחדים של מעבר בין ספרות „עתיקה“ לספרות „חדשה“, ומתוך צורך לחזור ולעשות,

* ההערכה נכתבה בעוד הפרופ' קליין בחיים. (המערכת).

בלשוננו וברוחנו, דברים שנעשו על-ידי חכמי המערב בשנים-שלושת הדורות האחרונים. אמנם החקר והמדע אובייקטיביים הם, ואולם עושיהם מסורים לנפשם, ואינו דומה מי שיושב כאן ורואה חלום באספמיה למי שיושב באספמיה ורואה חלום כאן... עלינו לציין, איפוא, בספק מיוחד, שהנה הולך ומזקם לעינינו בנין זה, שחסרונו היה מורגש כל-כך עד עתה. כוונתנו לחיבור הגדול, היוצא עתה בהוצאת „מוסד ביאליק“ — לספר הישוב* — האין זה תמוה, שעד עתה אין בידינו ילקוט ספרות-היסטורי שלם לתולדות ארץ-ישראל? אני אומר אין בידינו. אמנם, יש חבורים בענין זה, ואולם הללו בלשונות זרות הן, ממקורות זרים, ולשם מטרה וצרכים זרים לנו, ואף הללו אינם שלמים.

מתוך ההקדמה יודע לנו על גלגולה הממושך של התכנית לחבור זה, שיצאה מתוך חוגי החברה הירושלמית להיסטוריה ואתנוגרפיה, עד שנתגלגלה הזכות לידי „מוסד ביאליק“, להביא ספר שתועלתו לכול, לחכמים כלהדיוטות, לתלמיד ולתלמיד-חכם; לבעל ההלכה ולאיש האגדה. מתוך הקדמתו היפה של ב. דינבורג על הרוח שבתכנית החבור ותכליתו — להקים את בנין העדות על ארץ-ישראל לדורותיה ולפניה, הארציים והרוחניים, הטריטוריאליים ואלה שמחוץ לעולם — נודע לנו כי עתיד החבור להיות בן ארבעה כרכים.

הכרך שלפנינו ראשון הוא לחבור כולו. ענינו: אונומסטיקון ספרותי-היסטורי-ארכיאולוגי בתקופה של חמש מאות וחמשים שנה הראשונות שאחרי החורבן. ענינו והיסודות שעליהם נבנה הבנין נתבארו באר היטב במבואו המיוחד של פרופ' שמואל קליין, מרא דהלכא בגיאוגרפיה ההיסטורית של ארץ-ישראל, ביחוד במקורותיה היהודיים והזרים.

מהותו של חבור זה קובעת את ערכו. ומהות זו כל שבח לא ישווה לה. אף נעשה החבור לא על דעת יחיד, אלא טרחו בו רבים — חכמים (כלומר: רשמיים) ועובדים מדעיים (כלומר: שאינם רשמיים), כל אחד במקצוע המיוחד לו ומתורת כולם נצטרף הספר בשלמותו. עצם הופעתו של חבור זה מעורר בנו רגשות חג. והשמחה היא כפולה, שיצא ע"י מוסד מטעם הסוכנות היהודית. ערכו זה של החבור מרבה ממילא גם את התביעות אליו: לשלמות, לדיוק, להלכה אחרונה. הכל מחייב כאן: אפיו של החבור, הכוונה, המו"ל, העורך, העובדים, ומשום כך יהיה ענין לעמוד על כמה פרטים שבו, הנראים לנו כפגומים לשכלול, ושמן הראוי להקפיד עליהם בספרים הבאים. אין הכוונה לפרטים ממש: רבים המקודות החסרים, יש מקומות שלא נרשמו בחבור, יש שנרשמו ללא צורך או לא לענין, או שמקומם הגיאוגרפי הוא מחוץ לשטח שנקבע על-ידי העורך. אלו פרטים שודאי תעיר עליהם הבקורת המקצועית, ושהם מן החזיונות הטבעיים כמעט במלאכה רבה ומצורפת, ואין חבור ממין זה שלא נזקק למלואים ותקונים ושינויים אחרי הופעתו. ואולם פרטים שעליהם רצוני להעיר, פרטי-יסוד הם ההופכים כללים, עיקרים בתכנית הבנין.

אכן, רבות הפרובלימות שעמדו לפני המסדרים. בנין כזה דורש תכנית שתחזימה מדוייקים. ואם קשה הדיוק בקביעת הזמן במקורות מקריים של היסטוריה, קשה הוא פי כמה בענין שלפנינו. דבים מן המקורות היהודיים או רובם, לא בלבד שאין התקופה ההיסטורית של חבורם ידועה בדיוק, אלא אף ענינם לא-היסטורי בהחלט באופיו, ואין דרך כלל סיוע-לואי המצוי במקורות לענינים אחרים: שאם המקור אין זמנו ידוע, ידוע מבחינה היסטורית הענין הנידון בו. יש סימנים ללשון. כאן לפננו מקורות הלכה ואגדה, שדרך כלל אין סימני היסטוריה משאירים

* לספר הישוב, אוצר היריעות והרשימות, הכתובות והזכרונות, שנשתמרו בישראל ובעמים בלשון העברית ובשאר לשונות על ישוב ישראל ותולדותיו בארצו מימי חורבן בית-שני עד ראשית ההתישבות החדשה בימי חתיציון. כרך ראשון: מימי חורבן בית-שני עד כבוש ארץ-ישראל על-ידי הערביים. חלק ראשון: הישוב למקומותיו... יוצא בהשתתפות חבר חכמים ועובדים מדעיים בעריכת שמואל קליין. הוצאת „מוסד ביאליק“ על-ידי „דביר“, ירושלים תרצ"ט.

בהם היכר, ללא ספק, והם שאובים מסוג ספרות מסויים שעדיין אין בו גבולות ותחומים מדוייקים. השאלות הללו עמדו לפני פרופ' קליין, והרי הוא רואה מוצא בשני תנאים: אם קרויה הלכה על שמו של איש, אנו קובעים את זמנה לפי תקופתו של אותו איש, ואם נזכר בהלכה שם מקום, או מקום הוראתה — סימן שהיה בשעת הינתנה ישוב יהודי במקום זה, ואולם, מה אם ההלכה סתמית, ולא נזכר בה שם הפוסק? במקרה זה השמיט הפרופ' קליין את הידיעה שבה מחמת חשש שמא קדומה היא, שמא מימי הביית השני היא, ואין מקומה בתחום החבור. דומה, שיש מקום לערער על הנחה יסודית זו גם לרבנותא וגם לגריעותא. עצם „הדיוק

הגמור“ המציין את ההלכה, לדעת העורך, לא בפסק בלבד אלא אף בנוגע למקרים הקשורים בו — לא הוכח לחלוטין ממקום אחר. גם זה: במדה שהבקורת ההיסטורית של ההלכה עסקה בכך, יוצא שרבות ההלכות שנוכר בהן ענין קדום, או שהן נקראות על שמו של תנא קדמון, והן הגיעו אלינו במסורת מאוחרת, הממעטת לכל הפחות הרבה מערך הדיוק ההיסטורי, שאינו כלל ענין לאותו בעל הלכה או מקבלה ומוסרה, ואינו אלא פרט לואי בעיניו. ואשר להלכות סתמיות, הרי אין לנו יסוד להניח — מבחינת תולדות ההלכה — שהן עתיקות ביסודן מהלכות שהגיעו אלינו משמו של תנא, ולהפך, אין לנו יסוד להניח שכל ההלכות שהגיעו אלינו משם של תנאים אין ביניהן בעלות יסוד קדום. ובנידון זה, לא יסוד ההלכה צריך לקבוע את הזמן, אלא בית-המדרש שממנו יצא הקובץ שבו היא נמצאת. והרי פרופ' קליין נוטה לדעה דומה ביחס ל„תחומי ארץ-ישראל“ שישודם, לדעתו, מימי הורדוס.

אכן, תמוה הדבר שבסוף הספר סבור פרופ' קליין שרשימה זו מציינת רק גבולות ולא מקומות ישוב. דוקא עניני תרומות ומעשרות שבה, הם הנותנים לראות בהם ישובים, ואם אינם ידועים לנו ממקורות אחרים, דינם כדין מקומות שנוכרו במקורות בודדים לבד.

פרופ' קליין מעריך הערכה פחותה את מדרשי האגדה כיסוד היסטורי לעומת מדרשי ההלכה. וסבורני, שבנידון זה אין לכלול את המושג מדרש אגדה, שהיא כוללת ענינים שונים, מהם תאורי הווי וספורים היסטוריים, שאם נעמיד את המאמרים על זמנם. לפי הכללים שקבע העורך לגבי מאמרי ההלכה, יש מהם הקרובים להיסטוריה ואמתה ממדרשי ההלכה. ואולם, נראה לי שהכללת ספרים „מדרש רבה“ כמדרשי ארץ-ישראל סתם ולקבעם כולם כמו שהם בתקופה שקודם לכבוש הערבי, ענין היא להסתייגות מסויימת, לפי מצב החקירה בשעה זו. ולא מובן למה מסיק פרופ' קליין מאגדותיהם של „בעלי אגדה מאוחרים על מעשיהם של הדורות בימי שעברו“, שהם „מוגזמים במדה מרובה, כדרכה של האגדה“ — כי לכל הפחות היה קיים „ישוב יהודי בימי בעל האגדה המוסר את הדברים“. הרי לשם כך הספיקה ידיעת שם של מקום שהיה קיים שם ישוב באותם הדורות שעברו שעליהם יספר בעל האגדה המאוחר את אגדותיו המוגזמות במדה מרובה. אותו ספק חל גם על המסקנה שהיה קיים ישוב יהודי בימי בעל אגדה על אישים מכתבי-הקודש. הרי לשם כך הספיקה ידיעת שם המקום הנזכר בכתבי הקודש בקשר לאותה אישיות ומאורעותיה. והראיה ממקום אחד, ששריד ארכיאולוגי שנמצא בה מאשר מסקנה היוצאת מדברי אגדה מעין זו, אינה ראייה להכללה. אולי מקרה הוא.

עורער דומה לזה יש לי על דבריו של העורך במבואו (ע' כ"ו) שסדר זרעים במשנה ובתוספתא ובתלמוד הירושלמי — שמהם לוקחו טכסטים רבים כתעודות לחבור זה — מעיד בשמות המקומות המובאים בו בעניני מצוות התלויות בקרקע ובפירות, שהישוב היהודי בארץ היה חקלאי בעיקרו גם אחרי החורבן, וכך המסתעף מזה. והרי יש לנו באותם המקורות גם סדר קדשים, שמבחינת ההלכה למעשה נשאר מעט ממנו לצורך, ועיקר למודו היה לשם ידיעת העבר והעתיד — ואין אנו למדים ממנו ולא כלום על אקטואליות שלא היתה קיימת. ושוב: אין כוונתי לגרוע כמלוא נימא מערכו המהותי הרב של הספר, ואיני בא לגרוע

בו מגרעות. ואולם דברים שמנתיים, כהצעה לתשומת לב לעתיד לבוא, נראים לי חשובים משום שהם נוגעים בסדר העיקרי שבספר, שלפיו נקבע ערכו של טכסט, וקורב או רוחק, וסבורני שהיתסיות הזאת שביסוד מיון הטכסטים ובחירתם, היא שגרמה למדה אחרת — שעליה עמד הפרופ' קליין (ע' ל"ג) — על התחום המטושטש בחבור בין אונומיסטיקון גיאוגרפי ובין אונומיסטיקון היסטורי. נראה שלא התכנית המכוונת לתכלית של שמות מקומות היא שגרעה מן המסגרת השמושית ההיסטורית. אין הפרופ' קליין חסר השיטה ההיסטורית ושמושה בחומר גיאוגרפי ספרותי. עצם היסוד היחסי שבבחירת הטכסטים לא איפשר תמיד הערכה היסטורית מדוייקת אף בגבולות האפשר והמתר במה שנכנס לתוך הספר, והחסיר ממנו כמה טכסטים חשובים שלא נכנסו.

עם הכרת התודה לעורך-המרכז שרוחו חופה על החבור, ושמאות מאמריו שימשו מלט להחזקת רבות מאבני הבניין ונדבכיו, לא יישכח פרופ' שואבה במלאכתו היפה והבוררה בעיבוד החומר הארכיאולוגי-האפיגרפי היווני והרומי. ולא הוא בלבד ראוי לברכה, אלא כל המשתתפים בחבור, תלמידי-החכמים רשומים, וחבל שבמקומות רבים אין ניכר הקשר המקשר ומצרף את עבודת כולם.

ובסוף דברי יש לי להזכיר — דבר אחד, שאינו לשבח — אך חובה הוא כלפי מתים וחיים. בשעה שמופיע ספר הישוב, חובה להזכיר אחד מחכמי ירושלים, הרב ישראל זאב הלוי איש הורוביץ, מלמד-משכיל מבני הישוב הישן, שחולה ורעב ישב בשנות המלחמה האיומות, בירושלים הנצורה והנמקה, בלי ספרים וספריות, וחיבר „אנציקלופדיה גיאוגרפית-היסטורית לארץ-ישראל, סוריא וחציהאי סיני“ עד שמת בעניו וחליו בן ל"ח שנים, ולא הגיע בספרו אלא עד חצי הא"ב. הספר הזה — מלאכת איש אחד בתנאים אלו — שהופיע אחרי מות המחבר לפי טיוטא ראשונה שלו („ארץ-ישראל ושכנותיה“, וינה תרפ"ג), הוא ספר למופת עד היום הזה — לא זכה שייזכר בראש ספר הישוב. ולא על כך אני תוהה שלא הזכירו אותו — אם כי ראוי הדבר שיתהו עליו — אלא על שלא השתמשו בו. כמה עשרות מקומות במקורות שדשמתי לפני אגב דיהטא, כנעדרים ממקומם בספר הישוב — מצאתים בספרו של הרב הורוביץ. ונדאה לי שלא אגזים אם אניח שיתוד משני שלישים מן המקורות הרשומים בספר הישוב נמצאים גם הם רשומים בספרו של הורוביץ. יוצא, שאפשר היה לחסוך עבודה רבה בשמושו ולתקן את נפשו של אותו חכם מסכן שהמית עצמו באהלה של תודה. וגם כאן כוונתי לתשומת לב: חבורו של הורוביץ אינו מצטמצם בתחום התקופה שלה מוקדש החלק הראשון של ספר הישוב, ועוד יש בו ברכה לדורות הבאים. ועם הברכה והשבח אֶלֶנָא יעדד גם מוסד-ביאליק, אשר הלביש את התוכן כלים נאים מרהיבי לב ועין.

א. ז. א.

מחלוקת שלא נסתִימה

המחלוקת שבין ד' יעקב עמנו לבין ר' יהונתן אייבשיץ, שבשעתה, באמצע המאה ה"ח, הסעירה את כל קהילות אירופה וגרמה לפירוד לבבות ולחילול שמה של הרבנות, שתוצאותיהם היו חמורות ביותר, — שמשנה נושא לכמה דיונים בספרותנו ההיסטורית. כמהפכה הצרפתית בקורות העמים היתה מחלוקת זו בקורותינו מעין חתימת תקופה ופתיחת תקופה. בשעתה לא הוכרעה.

* ודרך אגב, גם בספר שקדם לו (תרמ"ג) „שבע חכמות שבתלמוד“ מאת המיסיונר הכסברי יהיאֵל צבי הירשנווֹליכטנשטיין, שעורר את דעת הצבור בצדיקותו החב"רית לאחר השמר, גם בו יש מקורות ספרותיים-גיאוגרפיים שנשכחו מבעלי „ספר הישוב“.

וכותבי פרשה היסטורית זו הכריעו לפי שיקול דעתם, אלה לצד זה ואלה לצד זה, ועדיין לא נתמצה עומק הדין. הענין עצמו הוא נכבד. ההתנגשות שבין שני הגאונים בעצמתה ובהיקפה מזכירה את הפולמוס הגדול שבין מצודי הרמב"ם בפילוסופיה ובין המתנגדים להם.

גרץ פסק, שר' יהונתן אייבשיץ, עם שהיה אחד הרבנים המפורסמים ביותר בדורו, בעל ה"כרתי ופלתי", "יערות דבש" ושאר הספרים בהלכה וביראת שמים, היה מן הנוטים אחרי התנועה השבתאית, תועה ומתעה, ובקמיעות שנתן כתב את שם "הצבי הנדח". סופרי ההשכלה העבריים הרימו על נס את פעולתו של ר' יעקב עמדין, שכתב נגד הקבלה והאדוקים בה ובלהטיה דברי פולמוס חריפים בחוש בקורת היסטורית מובהק. ב"המאסף" נדפסה בראשונה האוטוביוגרפיה של עמדין בשם "מגילת ספר", והעזורים הללו את מחבריה: "דור לדור יספר את תפארת יקר האיש הגדול" וכו'. סמולנסקין פרסם ב"השחר" תעודות ואגרות בענין המחלוקת. אף הוא היה מהפך בזכותו של עמדין. גם דוד כהנא הרשיע את אייבשיץ בספרו "תולדות המקובלים, השבתאים והחסידים". מחבר הספר שלפנינו* חוזר עוד פעם לבעיה זו, ואחרי ברור מסועף ומרובה פנים הוא מכריע את הכף לזכותו של ר' יהונתן אייבשיץ.

שני חידושים חידש מודסימרי. כהן בענין המחלוקת. ספרו המקיף אינו דן בקמיעות וברעותיו של כותבן בקבלה, שהן עיקר העדות לשייכותו לכת השבתאית, אלא בקיצור נמרץ. לדעת המחבר לא היתה כל המחלוקת על הקמיעות אלא תואנה. התנועה השבתאית תמה לגווע באותה תקופה, ובמלחמה נגדה לא היה כדי לעורר את הלבבות כלל ועיקר. שרשי המחלוקת נעוצים בשנאת עמדין את ידיבו ובמצב הסוציאלי והכלכלי שבשלש הקהילות המאוחדות: אלטונה, האמבורג וואנסביק ("אה"ו"). עמדין סבר, שיריבו מסיג גבולו, מפני שכסא הרבנות בשלש הקהילות הוא "נחלת אבותיו". על כן שנא את יורש אביו, "חכם צבי", על כסא הרבנות ובקש לנקום ממנו את נקמת אביו. מזגו הסוער עשהו איש ריב ומדון, ומשנתגלע הריב — נאחזו בו כוחות חברתיים וכלכליים מתנגדים, והמחלוקת על הקמיעות נהפכה למלחמה בין מעמד העשירים, פרנסי הקהילות הנזכרות ומנהיגיהן, ובין ההמונים המקופחים בזכויותיהם, שבקשו לתקן את מצבם. מלחמה זו בקהילות ישראל פרצה באותו זמן, שבו נלחמו גם המוני האמבורג הנוצרים על זכויותיהם נגד הסינאט של העיר החפשית. "המעמדות התחתונים" עמדו לימינו של אייבשיץ, ואילו "העליונים" לחמו לעמדין. המחלוקת הדתית היתה, איפוא, בעיקרה וביסודה מלחמה אישית וסוציאלית על שררה ורווחה. פרנסי הקהילה בקשו להדיח את אייבשיץ מכהונתו, לא בגלל נטיותו לשבתאות אלא מפני שחששו ל"אידיאולוגיה של ההמונים", שהוא דגל בה והפיצה ברבים. במריבה זו סרו כבודם וחינם של הרבנים. הופקע כוחו של החרם, שהשתמשו בו לדעה ויתר על המדה. ההנהגה הרוחנית הישנה נפסלה בעיני הדור הצעיר. כך מצא הזמן החדש באירופה את היהדות מיואשת ונפוצה כצאן בלי רועה. על כן פרשו רבים מן הקהילות ונשתמדו או נתפקרו, ורבים בקשו להם מנהיגים חדשים ומצאום במנדלסון, בפרידלנדר ובדומים להם מן המשכילים. שעת משבר באה ליהדות, והקרע בין הישן לחדש שוב לא נתאחה.

חלקו הגדול של הספר מוקדש לתיאור דיוקנו של ר' יעקב עמדין. הוא "האינקביוטור הגדול לכל עניני השבתאות". המחבר מדגיש, שעמדין היה חולה בגוף ובנפש, נתון ל"מרה שחורה",

* Jacob Emden. A Man of Controversy by Mortimer J. Cohn Ph. D. Philadelphia, The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning, 1937.

שעכרה את רוחו: בשל הפרעות מיניות, שיסודן באהבה כבושה, דחוייה. מכאן נרגנותו, ושנאתו הנטושה. בשבתאות ראה כנסת כוחות רעים — את כל תקלותיו ותכונותיו הנפסדות. בלחמו נגד יריבו, שהיה בעיניו ראש הכת המושחתת, נלחם נגד דמיונו המיני הנפדו, נגד חולניות תשוקותיו ורצייתיו. כי לאמתו של דבר היה ר' יהונתן גאון לב, גדול בתורה ובחכמה ואיש מבורך ברוחו. אינו אצילות שרויה היתה על כל הליכותיו, חסד ואמת היו חותמו. רוחב־דעת ורוחב־לב עם הומור של מנהיג גדול באמת משכו אליו את הבריות. המוני־המוני תלמידים נהרו אליו בכל מקום שישב, לפראג, למאץ ולאטונה. הוא היה מעורב עם הבריות ונוח לבריות — חביבה־עם. כשרונותיו היו מצויינים, ביחוד גדול היה כוחו בדיבור, בדרשה. פרקי הספר המעמידים את דיוקנו של עמדת מול זה של אייבשיץ הם מן המרתקים ביותר. ניכר בהם כוח הסתכלות רב בנפש, בהתאבקותה, בנצחונותיה ובכשלונותיה.

אף הבקיאים בענין המחלוקת ובתולדות החולקים וטיבם ימצאו ענין רב בהסברות המחבר. אך דומה, שמדת האמת שבביורור אינה שלמה כמדת האמנות שבו. ודאי, שדבריו של עמדת על מינות מתנגדו הם מופרזים ביותר, טענותיו מגוחכות לעתים, מערעבות מין בשאינו מינו וטופלות האשמות־הבל. אך קשה לומר, שהן משוללות יסוד, או שהן רק ילדי דמיון חולני ולב טרוף, שיתוש הנחיתות מנקר בו. אמנם בעל רוח סוערת היה ומוכיח עז נפש, שהתריע כל ימיו על לקויי עצמו ועל לקויי אחרים, הקפיד על עצמו ועל אחרים הקפדה מדוקדקת ולעתים גדש את סאת הקיסרוג. ברם כל זמן שלא נתבדתה העדות המכרעת שבקמיעות — אי אפשר להחליט, שבקש לו תואנה בלבד מתוך שנאה למי שתפס את כסא הרבנות בעירו. המחבר נאחו ברמו שמצא באחת מן האגרות, שעמדת נתאוה לכסא רבנות, ולוא גם באחת מערי הספר המזרחיות שבפולין. עמדת עצמו חזר והבטיח, שאמר פעמים רבות את הברכה: „ברוך שלא עשני אב־ד“, ושלא בקש להוסיף ולשמש ברבנות לאחר שעזב את קהילת עמדת. טובה רבה מחזיק הקורא למחבר, שגילה כמה נסתרות והצליח להרצות את הנגלות בכשרון אמן, אך חושש הוא להשלים עם הנחתו העיקרית של הספר, שכל עצם המחלוקת בענין הקמיעות והקבלה השבתאית לא היה אלא תואנה ופתחון פה, ומאחורי הקלעים נתלקחה המלחמה העיקרית.

חשש זה מתגבר עם הקריאה בהמשך הספר, הדין במחלוקת על שלושת פרקיה. מובאים בו דברי החולקים עם דברי המזכים והמרשיעים. כאן ניכרות ביותר הפרצות בגבית העדויות; אף אינה מדוייקת בכל מקום. האמנם היו הרבנים, שיצאו נגד אייבשיץ שונאיו האישיים בלבד? הבאמת נזדייפו הקמיעות, שנשלחו ממאץ, והן באה עליהן עדות מפורשת ומאושרת על ידי הפרנסים והדיינים? מדוע מתעלם המחבר מיחסו של אייבשיץ של ה„פני יהושע“, הרב המכובד על כל הקהילות, ששלח לו אגרת „התראה אחרונה“ וקבל כתשובה לה דברי התרברבות מגוחכים, שאינם מוסיפים כבוד לכותבם? עדותם של מקובלים, הידועים כשבתאים או החשודים בה, ודאי שאינה יכולה ללמד זכות על כותב הקמיעות. אף ידוע עתה (ראה גם ספרו של באלאבן: „לתולדות התנועה הפראנקיסטית“) באילו מסבות פסק ועד ד' הארצות, שדעתו מכרעת בעיני המחבר, אז דינו של אייבשיץ לזכות, ועוד: כלום אפשר לסמוך על עדותו של המומר קארל אַנטון? המחבר מביא כמה ראיות מספרו, שכתב, מפי רבו אייבשיץ, כדי להצדיקו לפני השלטונות, ואף סומך על דעתו, שהתנועה השבתאית בזמן ההוא גססה ולא היתה לה כל חשיבות אקטואלית. והנה

ידוע מן המחקרים החדשים, שהיתה תסיסה שבתאית חזקה בכמה קהילות באותו זמן, יש סוברים, שבמערב אירופה היתה דרודן, עיר מגוריהם של בני אייבשיץ, מדכו לשבתאים. שנים אחדות אחרי פרוץ המחלוקת נתגלתה השבתאות בכל מורא כיעודה בתנועה הפראנקיסטית. כמו כן יש לבדר ביתר זהירות את אמתת אגדתו של הגאון מוילנא ואת כוונתה, ובעיקר יש צורך לנתח את כתבי אייבשיץ בקבלה, שבהם מצאו מתנגדיו דברי כפירה. המחבר עובר בחפזו על פרשה חשובה זו. גר שום שלום עמד במאמרו על הספר ("קרית ספר", שנה ט"ז, חוב' ג', תשרי ת"ש) על כמה מטעויות המחבר והדגיש, שטענות עמדן לא היו קנטורין בעלמא. "אולי נכון שהגאון הזה הוא גם ענין לרופא, אבל טענתה הגדולה של כל שיטת המחבר היא, שאינו רואה בו אלא ענין לרופא בלבד". הקמיעות, שכתב אייבשיץ, אין כדוגמתן בכל הספרות של הקבלה המעשית, וספריו בקבלה מעידים, כי נטה אחרי השבתאות. אלא שיש להבחין בתנועה זו כמה זרמים, ור' יעקב עמדן ראה לנגד עיניו רק את השבתאות הפורקת כל עול, המופקרת והפרוצה, ואת כל חטאיה פקד על אישיריבו.

בלי להכנס בפרטי הענינים אפשר לומר בקיצור, שהקורא את הספר בעיון ובבקורת בא לכלל דעה, שר' יעקב עמדן, "הקנאי בן הקנאי", נלחם באמת בקיצוניות חולנית לטובת רעיון צודק, ואילו ר' יהונתן אייבשיץ, המתון והנחמ, רב ההשפעה, המחונן בקסם אישי, המאיר בזיו ובחן, נתעה אחרי "אש זרה", שהיה בה כדי להטיל דליקה גדולה בבית ישראל. הפסדה של יהדות המסורת היה גדול על כל פנים. ולא רק מפני שבמחלוקת זו "נתנו הרבנים לשמצה את הרבנות וחתרו בעצמם חתירה תחת היהדות הרבנית להפיל אור פניה ולהשפילה בעיני בני הדור" (גרץ) אלא מפני שרבים מן המאוכזבים, שראו בקלונה של הרבנות, יצאו בכלל לרעות בשדה זרים, ואשיות היהדות נטרופפו דוקא בזמן שהועמדה לפני האבקות קשה. עמדן, גלוי הלב, הלוחם הנועז, הוא בא כוחה של היהדות, שבקשה להחליץ מעולה של הקבלה ולצאת לאור התבונה והתמורה בסדרי החיים של הקהילות. כל ימיו נלחם לתיקון הליכות הציבור. בספרי דברי הימים של אומות העולם התיר לקרוא אפילו בשבת "כי הם נוגעים לדברי ימינו ללמוד מאלה על אלה", ו"יש ללמוד מהם עצה ותבונה בעסקי העולם הנצרכים לנו, ביחוד בענין השתדלות אצל מלכים ושרים". בחוש בקורת חריף חונן, וספרו נגד הזוהר "מספחת ספרים" הוא עדות מובהקת. בעזירותו עלה בהרבה על ר' יהודה אריה מודינא, קודמו בבקורת הקבלה, שלא העיז, כידוע, לפרסם ברבים את חיבורו ("ארי זוהם") נגד הקבלה.

דומה, שאף חידושו השני של המחבר, שהמחלוקת לא היתה בעצם אלא מלחמה בין המעמדות שבקהילה המשולשת, עם כל "המגרה" שבו, אינו יכול להניח את הדעת בשלימות. המחבר לא הצליח להביא ראיות מספיקות לאמתת הנחתו. לא הוברר, שבמחלוקת זו לא נלחמו פרנסים בפרנסים, עשירים בעשירים, בקיצור "המעמדות העליונים" בינם לבין עצמם. גם בסיומה של המחלוקת בחרו באיבשיץ רק משלמי המסים בלבד, ובין תומכיו נמצאו במשך כל הזמן ראשי הפרנסים העשירים שבקהילות. לא הוכח, שהיתה כאן התנגשות על רקע חברתי וכלכלי, אף על פי שאפשר לדבר כמעט בבטחה על זיקתו של ההמון לקבלה ולמקובלים. יתר מן המדה נגרר המחבר אחרי הרצון לחדש.

מתלוקת זו, שסתפה בסערתה קהילות רבות בישראל ואת כל גדולי הדור לא היתה מקרה

בעלמא, אף לא התנגשות אישית או מלחמת מעמדות בקהילה המשולשת בלבד. דומה, ששני זרמים ביהדות, כוחות־בראשית בנפש ובעם, פגעו זה בזה פגיעה גורלית.

גמר המחלוקת היה חטוף ולא היה בו כדי ליישב את השאלה. כאילו רצתה ההיסטוריה ללמדנו גם הפעם, שעל הרוב אין היא פותרת בעיות אלא דוחה אותן. כך עמדה הבעיה בעינה אלא שניטל עוקצה, מחנות היריבים עיפו ושוב לא מסרו נפשם עליה ועל פתרונה. נתערטלו המסתורין של התנועה המשיחית עד תומם ועם פריקת הכוחות בריתחת המחלוקת נפתח בנפש פתח להסחת הדעת מהלכות המשיחיות והאמונה בכללן.

הספר מהווה דקמה היסטורית רחבה. העולם היהודי היה עדיין אחיד. קהילות מאץ וברודי, קראקא ואלטונה, פראג ולונדון עמדו בקשרים אמיצים. דעתו של ועד ד' הארצות היתה נשמעת בכל הקהלות האשכנזיות. המחבר מתאר עולם יהודי זה, על חסנו ועל זיו שקיעתו, בשעה האחרונה שלפני התפוררותו. מתיחות הקורא דבה. זה כבר לא נכתב על פרשה מתולדותינו ספר מרתק כל כך. הפרופ' ש. ז. צייטלין סיכם במבוא לספר את תוצאות המחקר והבליט את הידושי המחבר ואת דרכו המיוחדת בניתוח הבעיות.

אפרים שמואלי

רְשִׁימוֹת

על פולחן הנער

הרהורים קשים בלבי על עניני בגרות ועלומים. הכל מריעים, מימין ומשמאל, ממערב וממזרח, בקול אחד — הבו גודל לנוער! הכל לנוער! ואיש אינו חש, כי על כרוזו של השטן הם חוזרים ולמזימותיו הם מסייעים. לי, עלי-כל-פנים, מתחוויר יותר ויותר, כי אחד מפולחני הכזב, אשר על האנושות יהא מוטל לבטלו למחרת הנצחון, הוא פולחן הנוער. ודאי אין משנים סדרי בראשית. זיקנה וצעירות שכבות חיים הן, ולכל אחת זכויותיה, ארחותיה ותפקידיה. אבל זה שנישא כיום על כל פה הוא סיסמה של יתרון האחד על השני, כניעת האחד בפני השני. והמכוון כאן ליתרון זה ולהתבטלות זו. שפיכת הדמים בשערי פריז ההדודה בדוב ימיה היא מלאכתו של ממשל תעלולים; ואין רוח שתרסן קצב רגשותיהם העכורים ואין דעת שתכבוש יצריהם האפלים. כוחם של היטלר ומוסוליני בכוחם הסומא של בני-נעוריהם אלה. הם אומרים: הצעידים מואסים בחירות. והצדק עמם. הם אומרים: לבו של גוף קבוצי עול ימים לפקודה ממעל ועינו ליד הנטויה המנחה אותו אל אפיקיהם האדומים והסוערים. והצדק עמם. כל עיקריה של תורת המדינה הנאצית מיוסדים על זכותו העודפת של רעבי-מים על שבעי-מים. תרבות של חירות אישית תרבות קשישים היא. זקנה בלבד חותך גזר דינה לחובה ומעיד על בטילותה. הנחה למפרע כאן, בלי אימוד והערכה, — כל מה שלמעלה מגיל מסויים פסול הוא. החדש בתוקף חידושו בלבד נערץ הוא, דגול מרבבה. הפילוסופיה של נאצים היא פילוסופיה של הווה. משום כך היא ברברית.

פולחן טמא זה מקום לידתו כברת ארץ שוממה של גרמניה. מתוכה נתפשט כרוח רעה בכל רוחות העולם. הם שהורו, הם שקראו, ואנו ענינו אחריהם: „הצעיר שליחותו האחת — להקים שאון מחריד מנוחה. מי שהוא צעיר חייב להיות צעיר עד כדי קסטרופה“. אבל „צפרים נודדות“ הללו השירו עד מהרה נוצותיהן. וכשירדו לחיי מעשה כבר היו קרחות כדחלילים נטולי כנף ומעוף, ושמרו דק על צפדניהן הטודפות בלבד. והנה אתה עומד נבהל ומשתומם, בראותך מה מבולבלת דעתם של נבונים ומה סמויה עינם של פקחים. כיצד אינם חלים ומרגישים, כי דוממות הנוער שבפיהם היא התרב האוכלת כל קדוש, טוב ונאה אשר אסף האדם על ידו זה רבבות שנים? עלמות ואלימות כדוכות יחד. שלטון נוער הוא שלטון זדונים. כל מחנך יודע מה אכזרים המשפטים בבתי הספר, כשהדין נתון בידי התלמידים עצמם. אין רחמים בדינם.

תרבות מהי? מוסר מהו? טול מהם הוד הדורות, הדרת השיבה, ואתה מציג אותם ככלי דיק. עקור מלב אדם מצוות „והדרת פני זקן“ ואתה עושה את האנושות קהל מופקרים, מחוצפים ועזי-פנים, עדר זאבים טורפים. משום מה אנו עולים רגל אל עתיקות? מפני מה גא הלב על גנזי נסתרות של דברים שהיו? הכרה כאן — לא עכשו נוצרתי. המשך אני למה שנוצר לפני. תרבות וקנייניה משמעם עמידה של שניות בפני העולם. מצד אחד עמידה בברך שפלה מול

העבר שהביאני לאויר העולם. מצד שני חרדה ואחריות בפני העתיד שאני מצווה לבנותו. בלי עבר אין אחריות לעתיד. ההווה בלבד אינו אלא בהמי, פראי, כוחאיתנים סתמי, תלוש, משתולל כשאר כוחות הטבע המתגלגלים ובאים בלי קץ ותכלה. ועלומים שהושיבום ליד הגה החיים הם הם אותו אשמדאי של הזמן, אותו הווה רע הלב, שליחו של מלאך-המות. עלומים שאין בהם עוד מכובר משאם של ימי-עבר, אין בהם גם בושה וכלימה, אין בהם ממתיקותה של החרטה, אין בהם מעדנת הספיקות, אין בהם מתלאות האמונה-שבלב ועינוייה שלאחר הספיקות.

עולם הגזר על הצעיר להשמים דרכי אבותיו והמפתה את האבות לזנות אחרי מעשי בניהם, מוכרח לחזור לתוהו ובוהו. הבו לזקנה, שאחו גם בלבות שבעי-הימים, הוא הוא בעוכרינו. פותח הדבר בבושה זו, שגבר או אשה מתביישים כיום בשיבה שזרקה בשערותיהם. ומסיים באמרות הבל וכזב המקשקות בין שיניהם המרקיבות. ומה תימה, אם הפולחן בימינו הם אותם פרחי הפאסיס המהלכים בתוצות רומי וקוראים למלחמה ולפרעות ביהודים. שלטון של נוער הוא שלטון של אימים. צאו ושאלו פיהם של יהודי פולין מי המענה אותם? והם שישבוך — הידים הרכות והטהורות של נערים עולי ימים.

טול מן האדם את סגולתו לשמור על מה שהיה, לשעשע נפשו במה שיהיה ושימהו בגבולותיו של העכשו ואין בינו ובין חזיר-יער ולא כלום. ופולחן נוער הוא פולחן העכשו סמא-השפתים הזה.

עפר לפיות הצועקים — הכל לנוער! סיסמתנו תהא, קץ לעכשו!

אנו לעבד, לבנו לעתיד.

ש. צמח

ה ט ו ב ב מ ע ו ט ו

(בגדר הבקורת)

א

על שתי המדות הנהוגות בספרות בדרך תגובתה על ספרים חדשים: הבקורת והסקורת, נוספה עתה מדה שלישית: הבשורת*. הסופר המבסס חדוש זה ומנמק את הצורך בו, מגדיר דרך אגב את מהותו של המבקר או הסוקר: „המבקר, שתפקידו בעיקר להודיע על אחרים, — אם אין מדת ההתנדבות טבועה בו מלידה, פסול למלאכתו“. הנחה זו צריכה עיון.

התנדבות פירושה קרבן. לא קרבן תודה, שהרי סתם הודיה הנאתה קודמת לגדבתה ונטילתה עודפת על נתינתה, אלא קרבן מנחה, ויתור על שלו לטובת אחרים. לטובת מי? מסתבר, לא לטובת המחבר, שלא יאמרו: סופרים מפרכסים זה את זה. אלא כל עמלו הוא לטובת הכלל, כדי לקרב את הספר אל לב הצבור. והואיל ודרכו של מבקר לטפל במבוקר עד שהוא מבליע בו את עצמו, רואה הקהל את זה ומסיח דעתו מזה, מקבל ברצון את ההסבר ואינו משגיח במסביר. המבקר שפקח הוא יודע את תפקידו ועושהו באמונה, ומחייך מטוב לב: „הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו“. ודאי, אין המבקר יכול לקרוא הכל. „את קריאת הספרים היקרים לנו ביותר פעמים שאנו

* פ 5 א י, „בשורת ספר“, „מאזנים“ כרך י', עמ' 154.

דוחים, באין, תנאי קריאה נוחים. קריאה זו חייב הוא בה בבחינת קורא ולא בבחינת מבקר, שהרי יש גם סופרים אחרים שאומנותם בכך, וכל אחד נותן את חלקו. „לכל ספר מבקרו, ואין לעשות זאת בכוח הרצון בלבד“. וכאן יש להבחין בין דצון חיצוני, רצון קל המתעורר למראה הספר, ובין רצון פנימי המתעורר לאחר הקריאה. עצם חשק זה הריהו מעין חצי הצלחה, סימן מובהק הוא שהספר עשה שליחותו. ואילו במקום שהרצון הוא מחמת חובה, ספרותית או אישית, מוטב שימשוך את ידו. „גם הכשרון לא יציל, אם אין ההתלהבות, הרוח הטובה, או — המתקוממת בעו; אם אין ההתעוררות המלאה בעד או כנגד“.

תפיסה זו מבקשת לה אחיזה בתכלית חיצונית: „מלוי חובה“, ספרותית או צבורית או שתיהן כאחת, ומערבבת את תחומי המבקר בתחומי העורך ומחליפה את הדחיפה הנפשית בגורם הצבורי. מכאן הם המונחים: תפקיד, פסול, מלאכה, התנדבות. מתוך צירופם של מושגים אלו וכיוצא בהם עולה מאליה המסקנא, שהמבקר אינו בריה לעצמו, אלא חובה מוטלת עליו לשמש אחרים, להודיע טיבם בקהל ולהתיר או לאסור מתוך „ההתעוררות המלאה בעד או כנגד“.

שתי בחינות אלו: „בעד או כנגד“ נוטלות מן הבקורת את טעמה הפנימי והופכות אותה לענין של פולמוס או הסכמה, מדות שהן יפות לסכסוכי כתות ולריבי מפלגות, ולא ליצירות ספרותיות אמנותיות. הבקורת הראויה לשמה אף היא בכלל יצירה ספרותית. שתיהן נוגעות זו בזו ופועלות זו על זו, אף על פי כן אינן משתעבדות זו לזו. וכשם שתפקידו של המספר הוא בעיקר להודיע על עצמו, כלומר כיצד הוא רואה את גבוריו הוא, כך תפקידו של המבקר הוא בעיקר להודיע על עצמו, כלומר כיצד הוא רואה את גבוריו הוא, היינו את המספר ואת ספורו ואת הנפשות העושות בו. זה מביע את עולמו הפנימי שמשתקף בו העולם החיצוני וזה מביע את העולם החיצוני שמשתקף בו העולם הפנימי. שניהם לדבר אחד מתכוונים, אלא שזה מתחיל מקצה מזה וזה מתחיל מקצה מזה. כזה כן זה אין תכליתם להיות בעד או כנגד אלא חובתם היא לתאר את שהם רואים וכדרך שהם רואים.

ב

שני היוצרים האלה הכרוכים זה בזה ומשפיעים זה על זה, יש להם שותף שלישי, חשאי, רבי-הראשים, והוא הקהל. שותף זה הנראה כנפעל הוא גם פועל, ודעתו נשמעת שלא מדעת. מתוך כך זקוקים אף היוצרים להתנדבות, אבל לא כדי להודיע על אחרים אלא לשמור על עצמם, להשמע לקולם הפנימי. התנדבות זו פירושה אף היא קרבן, הגדול פי כמה מן הקרבן החיצוני של המבקר כלפי המחבר, שכאן הוא דוחה את עצמו וכאן הוא מתכחש לעצמו. סתם קהל אוהב את עצמו, מתאוה שישמשוהו. האלם רבי-הפיות מבקש שיהיו לו לפה, שיאמרו טוב לטוב בעיניו ורע לרע בעיניו. לשם אהבה זו אינו מסתפק בחנת-דעת על הספרים שישנם בעין, בהכרזה אם טובים הם או רעים לפי רוחו, אלא רצונו שיכתבו מלכתחילה לפי רוחו. הקהל יודע את כוחו, והרבה דרכים יש לו לשם השגת מטרתו זו, ובכל הוא עושה שליחותו, ופעמים אפילו במבקרים ובמחברים עצמם, שהוא רואה אותם כשליחי צבור מלידה ומבטן, והריהו מכניס בגנבה את דעותיו לתוך לבם, נותן את טעמו בפיהם, מדבר אליהם חלקות, עורך להם סעודות ומריע לכבודם והם נתפסים בחרמו. כיון שמעדיף אדם את חברו על עצמו, למה לא יעדיף את הרבים על היחיד. פולחן הרבים לחש-קסם הוא המעביר את האדם על דעתו, ושוב אינו שואל את עצמו: אם יחיד אין — רבים מנין?

לא הרי המספר כהרי המבקר, שזה מצפה לחנות דעתו של זה בפומבי, וזה אינו מצפה לכך, שאין זו מן המדה לכתוב בקורת לבקורת. ולמה מצפה זה לכך, משום שהוא סבור שאין הקהל מבינו כהלכה והוא זקוק למתווך בינו ובין הקהל. מעשה־תיווך זה נובע אף הוא מן ההשקפה המוטעית, שהבקורת כלי שרת היא ולא יצירה לעצמה. אמת, יש בקורת ויש סקורת. פעמים מסתפק המבקר בהרצאת הענין, בהערות אגב קריאה, ובעיקר אינו אלא כמו־דיע. והואיל ואדם אחד עוסק בשתי מלאכות נתערבבו התחומים ונולדה הרעה שאין הבקורת אלא צוות לספר. ומכאן פסיעה אחת למכשיר רב־הפלאים המכונה פרסום. אבל מכונת הפרסום שהיתה מתחילה סם חיים נהפכה במהרה לסם מות.

לכאורה מדה כשרה היא ההפצה והפרסום, לפי שעל ידיהם נמשכים צנורות ההשפעה הרוחניים ומגיעים למרחקים. הפה המדבר זקוק לאוזן שומעת, ולא לאוזן אחת אלא להרבה אזנים. וכאן הוא מקור הסכנה. אם ישמע הסופר לקולו הפנימי יש לחוש שמא לא ישמעו האזנים הרבות. חשש זה מעורר אותו להטות אוזן לקול הרבים, ומתוך כך הוא מסגל לעצמו, קמעא קמעא ועל הרוב שלא מדעת, את טעם הצבור ואת דוחו, שוקד על דעת הקהל ומחזקה בכל מיני חיזוק, מביא לה ראיות מן התורה ומן החיים, עד שסוף סוף היא נראית לו כשלו. מכאן ואילך מצוה עליו להיות נאמן לאחרים, שהרי בזה הוא נאמן לעצמו, לפי שאין עוד שום חילוק בין דעת הקהל לדעת היחיד. נמצא שהאזנים עדיפות מן הפה, שהן קודמות לו בתהליך היצירה. וכך הוא הסדר: מאזניהם של הרבים לפיו של היחיד, ומפיו לאזניהם, וחוזר חלילה. וכיון שהגלגל סובב על צירו ושלביו עולים ויורדים חליפות, טועים הבריות ומקדימים את המאוחר.

אחדות דעה זו כרוך בה ריוח מצד אחר: מעכשיו פטור הוא. כביכול, מן המתווכים ואין הוא זקוק אלא למהללים, שמלבד ההנאה הכרוכה בעצם התהלה, זו ההנאה הרוחנית, בת השמים, שאף שוכני מרום שטופים בה ולהוטים אחריה, הרי מתן שכרה בצדה, שהיא מרבה קוראים ומרבה השפעה, מרבה נכסים וממעטת דאגה. מכונת הפרסום המציאה אמצאה חדשה, לא בקורת, לא סקורת ואף לא בשורת לשמה, אלא שבוחת, מין כתיבה חטופה, על דגל אחת, שאין בה לא מן התוכן ולא מן המגמה, אלא פזמון אחד רצוף בה: „לך דומיה תהלה!" ובאותו גליון, בעמוד אחר, מודעות גמלניות וקולניות מכריונות: ספר זה שיצא לו מוניטין הרבה קופצים עליו בארבע כנפות הארץ: כך וכך טפסים נמכרו בשבוע הראשון, כך וכך בחודש הראשון, כך וכך ברבע הראשון לשנתו הראשונה. כמה מהדורות יצא בזה אחר זה וכולן אפסו מן השוק, ואחרות ממששות ובאות.

תאמר, מכל מקום יש בזה ריוח גם לנשמת הסופר. אם אמת הדבר הרי נתעשר בינתיים ושוב אינו תלוי בדעת הקהל, ומכאן ואילך הרשות בידו לכתוב ככל העולה על רוחו. אלא שאם יצרו הטוב משיאו לשוב למקורו הראשון אין כספו מועיל לו הרבה. מכונת הקהל יש לה מלבד הצווחה בסיטונות גם השתיקה בסיטונות. אוזן שנתרגלה לרמקול נכזית מן הדממה העמוקה. אם בעל נפש הוא ואינו מצטער ביותר על הפסקת מחזור המהדורות, הרי השתיקה הגמורה מחרישה את האזנים עוד יותר מן הקולות המנסדים.

אמנם מדה זו עדיין רחוקה ממנו, ואין אנו שומעים אלא את הדה העמום המגיע אלינו מן העולם הגדול. לפי שעה אין אימת הפרסומת עלינו, אף על פי כן גם אצלנו אין המצב

כשורה, שפסקה הבקורת ליתן את תנובתה, ואף הסקורת אינה יורדת עלינו בשפע, ומתוך כך נסתם הפתח ללב הקוראים ההולכים ופוחתים מיום ליום. ובשעת המצוקה נולד הרעיון על "בשורת הספר":

"האין טוב, בטרם תבוא הבקורת המפורטת, להודיע, לפחות, — לבשר על ספרים שיצאו ולהסב עליהם את דעת הקורא. אמנם תקנה פורתא היא, ואין בה כדי מלוי חובה אלא במדה מועטת מאד. אף-על-פי-כן, פעמים ראוי לתפוש גם את הטוב במעוטו."

כל זמן שאנו תופסים את הטוב במעוטו מובטח לנו שאין הפרסומת יכולה לנהוג במדת השתיקה בסיטונות. אם אין סיטונות מכאן אין גם סיטונות מכאן. אין דבר, את מחזור המהדרות לא יגזלו מאתנו, אבל אף את השתיקה הגמורה לא יגזרו עלינו. וכיון שאין לו לסופר לחוש לדעת הקהל, ממילא יכול הוא להיות נאמן לעצמו כל הימים.

תפוס את הטוב במעוטו.

מ. א. ז' ק

אוֹת בְּרֵק

(רשמי תערוכה)

ודאי שימצאו איסטניסים ספקניים למודי טענות: מספריים ולא מכחול, נייר פשוט ולא צבעים ובר — כלום זוהי אמנות? אבל אנו, קהל הצרכנים, שטרם הורגלנו לדקדק באמצעים ובמכשירים שבהם משתמש האמן ולבנו דרוך דק לקראת פרי יצירתו. הרי ודאי שנסלח לגרפיקן מ. רייפר, שעשה את המספרים מכחול ובפלאי נייר גזור — לבן על גבי שחור — הוא מצליח לגלות גנזי דמיון ולעורר בנו נהיות על עולמות מסתורין.

כל גזדה של רייפר נעוצה ב"בראשית", ביום הראשון בהיות הבריאה עוד בחינת "נייר חלק" — דקע של תוהו שחור, ומתוכו בוקע אור — נתח חיים מפרפר הנעקר מלב היום המתפרץ. אור זה מפציע לכל צד, רושף ברקים, ועמו מתגלים כחות התהוות מחושמלים, קולות פורצים בקול ובדממה: יהי אור! והנה הופך הברק כתב רוים שבו נחרת על קלף העלטה חזון גרפי סמלי וריאלי כאחד.

בתערוכה שניה זו (הראשונה נערכה לפני כחמש שנים) הוצגה בעיקר האות העברית, ובכל אות מפליאה מزیגתם של יסודות ההפשטה וההמחשה. כל קו, כל שרטוט וקמט מסומר רמזים ובני רמזים מוחשים עד כדי כך שכל צרוף רעיוני שולף מקרבו דמות ציורית וכל דמות עוטפת רעיון והגות. אין ספק, שפועלים כאן כוחות סתומים, מתחת להכרה; האמן ואחריו גם קהל הצופים מהלכים על חודה של חרב, המתהפכת בין שני עולמות וגשרי אור ועלטה נטויים זה על גב זה. המסתכל עומד לפני גיורות אלה פעור תהיות: לאיזה עולם של קסמים טלטהו כתב ברקים זה? משהו זר, רחוק מהמציאות ובו בזמן נרמז כאן מעין פרור חלום נשכח ובצופים המתעתעים מלבלבת אמת מוכרת. ויש וחיצי הברקים הופכים לסימני נגינה וחוטטים דקים מסתללים בסלסולי זמר. וכל אות חיה, מבזיקה כסופים, תנועה ומגמה.

*

עיקר מגמתו של הגרפיקן הגזור לגלות באות העברית את רמזה הציורי — להקים לתחיה

את ההידוגליף העברי הקדמון ולהחזיר ל"א" את קדני האלוף (השור) ול"ב" את צורת הבית. מטרת האמן — להפוך בכח האינטואיציה את הסמל האלגבראי של האות העברית לצירוף תמונתי, לעצבו מחדש לפי נוסח ימינו. עובדה היא, כי ילדים, ממבקדי התערוכה, מנחשים בנקל את הרעיון העיקרי הצפון בצרופי הקוים המהווים את האות ולרוב הגדרתם היא הקולעת ביותר. המסתכל המבוגר, החמוש תביעות והכשרה מדעית מוצא באותיות אלה דמוים מעולם האגדה העברית, הוזהר, הקבלה. כל כך הוצק בכל ציור ברק מסתורי. מבחינה זו מאלפת ה"א", המוקדשת להתהוות האות בשלש תקופותיה. תחילה — האות בעובדה. "א" מצונפת, כל היסודות נגלים בצורה רודמת, גלומה. והנה — "א" ההתהוות — כולה תנועה, פשוטים, התפשטות והתכווצות, הפרשת אור ופרכוסי גיבוש. וסוף־סוף ה"א" היציבה, המאורגנת, הבטוחה בעצמה ובה כבר מסתמן עובדה של "א" חדשה. והנה ה"ב" מן האגדה, ה"בראשיתית", הסתומה מצדדיה ופתוחה מלפניה, כי אין רשות לדרוש מה למעלה ומה למטה, מה לפנים ומה לאחור, אלא מיום שנברא העולם ולהבא. ו"ב" זו כולה אחוות צמרמורת הבריאה ובקצה העליון — אצבע מצביעה: נפתח השער למרחב! מלמעלה — לוחות הברית, התעודה הלאומית־המוסרית הראשונה שנחרתה באות העברית. ומלמטה — נרות נשמה פזורים, כתועים בעולם הרחב וטרם מצאו את תקנם. ונדמה כי בנרות אלה מסתמנת דמות אדם: ראש וחלקי גוף עליונים. הגר הופך לאדם והאדם דולק כנר. ואין קץ לצרופי כוונות הצפונות בכל אות ובכל קבוצת אותיות. כל אות נושאת בחובה עולם מלא, המסוגנן לפי רוח הרעיון המפעם בו. בין דוגמאות ה"א" אתה מוצא אחת שעירה ופראית, — מין אדם קדמון הצועד בצעדי חיה שוחרת לטרף.

התפיסה הקדמונית, הסמלית שבאות — האור, המביא לעולם את בשורת החיים והיצירה. וכנגדו מעין הסיטרא אחרא, שליחו של השטן, כחות האפלה וההרס. התגלמות של מיתוס — היאבקות שאינה פוסקת בין הכוח התבוטחי של האדם הקדמון, המגלם בראשונה את מחשבתו המדמדמת, ובין כוחות האפלה, המתייצבים נגדו.

במיתוס זה אין, כמובן, להתעלם גם מדמותה של חוה. היא תמיד קשורה בנחש המסורתי ונמצאת בקרבה גיאוגרפית עם השטן. בידה שמש הדומה לתפוח והיא נגלית בכל תחמושת הפתוי, הפושטת ולובשת צורה, אבל מגמתה אחידה היא מימי קדם ועד ימינו. אף השטן זוכה לתמורות רבות ואקטואליות אינה פגה. נגלה הוא בצורתו הרשמית והריהו עוטה גם מדי אינקוויזיטור טפוזי מימי הביניים וגם לובש בגדים פשיסטיים־מודרניים. בניגוד לאדם הקדמון, איש היצרים, בא המוח האינטלקטואלי של ימינו. כולו עמוס מספרים, גלגלי מכונות, מכשיר מדידה ופניו אחוזים צמרמורת התנונות, ההופכת אותו למפלצת שאינה פחות איומה מפרצוף החיה שבאדם הקדמון.

*

וזהו מעגל יצירתו של הגרפיקן שיסודותיו מבצבצים גם מתוך כל גירסאות האות העברית: האדם הקדמון, חוה, המתלבטת בין הנחש והשטן, והאדם המודרני, בעל המוח האינטלקטואלי המתנוון. וכל הסמלים האלה קשורים ברמזי־ברקים, התפרצות שלהבות ורטט־מגע המתזן גצים ורשפים. הצורה העברית המסורתית־המסורתית אינה נוטלת מהסמלים את אוניברסליותם הרעיונית והתחושתית. ב"א" החמושה מגיני פלדה ורמחים מצלצלת הצבאיות הדרוסת שאינה יודעת גבולות ותחומים. ב"מ" ובצרוף האותיות, מכונה" רועמת הרזבוטיות הכבדה והמטמטמת של החברת

המודרנית שפלטה את לבה החי והתקינה במקומו צירוף גלגלים ומניעי חשמל. נושא הרובוטיוזציה של האדם, היאבקות הלב החם והמואר עם המכונה הקרה והרשמית, חוזר בשורת אותיות שאינן אלא בבואה למוחו המנוון של האדם שמכר את נפשו לשטן המודרני, למולך המכונה. אכן מתוך סמליו האוניברסליים חוזר מ. רייפר פעם בפעם אל הסמליות היהודית. משלהבות האוד הבוקעים מתוך החשכה צרף הגרפיקן את המנורה בעלת שבעה הקנים כסמל האומה: אור שבעת הימים — שבת וששה שליחיה. ואחת ה"ש"ינין — כולה קדושת שבת, סלסולי נגונים וכיסופי חסידות לגאולה.

צורתה הגרפית של ה"ש" מספקת לאמן שפע של וריאציות: לפנינו אניה עם משוטיה ותרניה, "ש" — שכולה עטורת שמשות. תאורה חגיגית, כמעט קרנבלית ולעומתה — "ש" מפציצה, כולה עשוית פצצות, אורות מתפרצים, יסודות געש וסטיכיה מכלה. ושוב חוזרים אנו אל הנושא העיקרי — "ש" השטנית; תרכובת אלגבראית מסובכה לפי בנינה — אות בתוך אות — פני שטן, הלמות פטישים, מפיסטו מנגן על כנור, ליריות מלגלת, שכחה עצמית שיש בה מעין הצהרה צלילית ולידו שד האינקוויזיציה, קרְלוֹס־קֶלן אמריקאי, שכאילו לבש תלבושת שאול ועינים מתיות אימה בוקעות מתוך עולם מסתורי, שאינו אלא מעברת ההרס והכליון. ולשם שלמות הרמונית מצורפת לכאן גם המכשפה, שיש בה יסודות חוה שהימים הרבים גזלו ממנה את יפיה והיא הפכה את כעורה לכח קוסם, המפלט האחרון לנואשים וליגייעי כח. ומעל ל"ש" זו, בעלת שתי הדיוטות מתנוססת כתבת־אור, כפרסומת החשמל על פני שמינו — "שטן".

ואחרי השטניות המתפרצת, געש הברקים וזעזועי הבריאה בהתהוותה נחה העין על פינות נוף רוגע. הנה "צ" שכולה צלילות ושלוה מנוגנת, כולה כאילו צוללת במצולות צינה וגלים מתפשטים ומושכים אותה מטה בסלסולי נגינה ערבה. נראית גם דמות אדם העומד על חוף המבטחים שהגיע לכאן אחרי טלסולי ברקים וזעזועי תמורות. הצינה המרגיעה והשלוה הצוללת מכניסה לתוך קצב גיל העמידה, בהירות הרגש וצלילות המחשבה. "ב" ה"בראשית", אות הזעזועים והתפרצות כוחות איתנים של ימי הבריאה, חולפת ב"ב" הפריחה, שכולה עדויית שקט שושנים ומחרוזות פרחים הרוויים אור בוקר רוגע וקרני הפראה שקולות ומנוסות, הממלאות את שליחותן בלי הפרזות כחות ומאמצי יתר. יש גם נסיון לערבסקה עברית שביסודה מונחים הציורים העממיים שבעטורי הפרוכת, העמודים וקשוטי הספרים. ו"מ" אחת מגלה רמזים לתפאורת תיאטרונת המוקדשה למחזה העברי המקורי שטרם נכתב.

בתערוכה מוצגות רק גירסאות של חמש אותיות: א, ב, ל, ז, ש. נסיון זה מעיד על יכלתו של הגרפיקן להפוך את האות לנושא בעל תוכן רב ועמוק. התערוכה כוחה לעניין גם את המו"לים שלנו שיש ברצונם לשוות לספר העברי צורה המושכת את העין. ואפשר שגורות של מ. רייפר יוציאו את שפורד הספר העברי משגרת הקישוט שאין מנוס ממנה. ולסיכום יצירת האמן יש לציין: כמובן, יש כאן חומר רב הנמצא עדיין בתקופת ההתהוות, התפרצות ובבזז כחות, רב עוד החומר ההיילי שתקופת העובר חלה עליו, אבל מכל זה בוקע כשרון מקורי וצמאון לצורות חדשות, לסמלי אגדה המגלים ומבליטים את המציאות.

בְּשׁוּלֵי הַיְרֵי עָה

א

לקראת שעת הנסיון

גלגל ההיסטוריה מנסר עתה ברעש ובמהירות, שהאנושיות לא ידעה עוד דוגמתם. הטבח, שהשחיו את סכיננו ימים רבים בגלוי ובסתר, ממהר לעשות את מעשהו, והוא אשר נבא, כי כל אלה שהקדישם לשיעבוד, לא יתאחדו בעוד זמן להצלה — רשאי עכשו להשתבח, כי נבואתו נתקיימה. כי הנה נפלו בידו אחת אחת המדינות הקטנות, שיכלו בעוד מועד להצטרף לכוח־מגן אדיר מול התוקפן, ובהיסוסיהן הממושכים (שהתחילו עוד לפני המלחמה, כבלגיה, למשל, שנפרדה מעל צרפת, במקום להתבצר עמה יחד) הביאו על עצמן כליה והמיטו אסון גם על אלה, שקראו לעזרתם במאוחר, בשעה שיד האויב כבר נתתה בבשרן.

עם שעבודן לאויב האכזרי גררו שעבוד כפול ליהודים, שישבו מאות בשנים בארצות בוטחות אלה, ורבבות פליטים מגובי האריות שמצאו בהן מנוח לשעה, הוכרחו לעשות להם כלי־גולה חדשים או שבו ונפלו בידי החיה הטורפת, אשר לא תשבע נקם. אי ניב ויתאר כמו את הזועה אשר מצאה את אחינו בכל מקום אשר השיגה אותם יד הצורר? האסון רדף אחריהם מארץ לארץ, ממדינה למדינה, ולא נתן להם השב רוח ולהתעשת גם לפרק זמן קצר. והנה השיגם האויב גם בצרפת הנאורה, מכנסת־האודחים, זו היחידה כמעט שפתחה את שעריה לפליטי חרב ומשטמה. ישוב יהודי זה ששגשג בשנים מעטות, זורה עתה שוב לכל הרוחות. מוסדות צבור רבים, שהיו לברכה ושנעשו מרכזיים כל שנתמעטה יד התפוצות בארצות המזרח, נעקרו מתוך המטרופולין המפוארת, מקום שנעשה מולדת לנרדפי עם ועם, ועתה, בהתמוטט המדינה כולה — מי יודע מה יהיה גורלם?

*

לתוך המערבולת הגדולה נסחפת עתה, עם כניסת איטליה למלחמה, גם ארצנו. אין למעט את הסכנה הגדולה הכרוכה במאורע זה. אבל האסון עלול להיות כפול, אם שעת־פורענות זו לא תגלה את כוחות הביצור והסידור וההגנה ואת צלילות־הרוח שגילה הישוב בארבע שנות הפורענות שקדמו לנסיון שהועמדנו עתה לקראתו. נתחזק מול הבאות ונתגונן ונחיה! יש לנו על מה להגן, ויש לנו פה בעד מה לחיות!

*

בשעה שנכתבות השורות האלה הרעישתנו הידיעה הנוראה, שגם צרפת הוכרחה להפסיק את פעולות ההתגוננות. החשיך גם פנסו של עולם. מדינה זו שסימלה חן אנושי, מרחב־עולם, חומת־מגן אחרונה בפני הפראות המתרברבת פורשת כפיה לפני צר. כיום בריטניה הגדולה היא האחת במערכה, הלוחמת על נפשה, — הלוחמת „על ענינו של עולם“, כמבטאו של צ'רצ'יל. לבנו, כלב העולם כולו עתה, עם העם הגדול, העומד עתה לברו בפני כוח השעבוד, המאיים לא עליו בלבד, כי אם על האנושות כולה.

ב

תרבות לנוער

מכל מה שנאמר ונכתב בשבוע הנוער על בעיות הדור הצעיר, העסיק אותי ביותר — לא אתבייש להגיד זאת — המעט שנרמז בדבר האמצעים להנחיל לבני נעורינו את מתנות התרבות, — דבר שבלעדיו כל העקרונות הקדושים עלולים להעשות פלסטר. צמח דיבר קשות בענין זה, ואולי הביע את חששותיו בסגנון חדיף יותר מדי. אבל ברור, שקיימת סכנת התפארות בכל מקום, שהתורה אינה נכבשת באמצעותם של צינורות תרבות ושירה חזקים. רעיון טוב אינו נקלט קליטה נאמנה אלא כשהוא בא כתוצאה של לימוד ממושך, של חתידה ממושכה, ולא כשהוא נופל כפתק מוכן מן האויר. אין ספק, שבעיה זו קלטה חריפות מיוחדת בשעה זו. ודאי שאין להזניח את הנוער,

שיש צורך לחנכו ולטפחו לתפקידיו הבאים. אבל — יתכן שזאת היתה הפורענות הגדולה שהתרגשה על בני הנעורים בתקופה זו, ש"השתערו" עליהם מכל צד, — שאין פוסקים מ"לחנך" אותם. הלא אלה הם היסודות האלימנטריים, שחינוך בריא עומד עליהם — שעלינו לכונן את גידולו של החניך, ולא למשוך אותו בציצית ראשו. רעיונות צומחים בלב אדם כשהוא בעצמו מגיע אליהם, מתרומם אליהם, ולא כשהם באים עליו בשטף ובחתף מן החוץ — כשהם מתנקשים ללבו ותובעים מקום בעור לא פונה מקום להם. כיצד להבריא את נפש הנוער, לחסנה מול נסיונות הזמן הקשים, לשמור עליה מן הבצילים, שאויר העולם מלא אותם? קודם כל — בהצנע לכת! קודם כל בזה, שנחזק את הדור בתרבות ממש. סבורים אנו, שהנוער שלנו טעון תורה יותר, שירה יותר, מחשבה יותר. בעתוני הנוער שלנו ראוי להקצות מחצית התוכן, ואולי גם יותר מזה, לדברים מרבים דעת. שמחה גדולה אני שמח כל פעם, שאני מוצא בעתון הנוער העובד, "במעלה" או בגליונות, "שדות", "מענית" וכדומה להם מאמרי־מדע טובים, לקוטי ספרות קלסיים, ביוגרפיות: בכל זה יש כדי להעמיק את הכרת הנוער, לחזק את עצמאותו, ואותה שעה גם למלא את נפשו ולהעשיר את חייו. נתיב צר הוא, אבל רק הוא מוליך אל על. באפלת העולם ההולכת וגדלה זהו הפנס שעלינו לשמור עליו מכל משמר לבל יכבה.

ג

לענין הריצונזיה

במדור זה של ירחוננו ימצא הקורא רשימה המשגת על שורות אחדות, שנאמרו אגב הודעה על כמה ספרים עבריים חדשים. לא היה כדאי לו למר ז'ק להאחז בשורות חטופות אלה, שלא היו אלא מעין התמצלות על קיצור הידיעות, אף שגם באחד הירחונים הצרפתים הטובים ביותר (*La Nouv. Revue Française*) מצאתי מדור מיוחד, המודיע על הספרים החדשים (ועל המאורעות הספרותיים) בצמצום דברים קיצוני עוד יותר. ברור, שגם שם אין המכוון הערכה בקרתית, אלא אינפורמציה בצירוף המלצה כלשהי על הספרים שיצאו. בקורת אינה צריכה להיות חטופה, ואינה מוכרחת לבוא דוקא עם זאת הספר. ואף שכל המקדים, הרי זה משובה, יש טעם מיוחד לשבח בהערכות על ספרים שיצאו לפני שנים אחדות. סימן טוב הוא לספר, יגם לבקורת שאינה חוששת להתישנות הנושא. זמנה של הערכת ספר טוב אינו החודש, ואפילו השנה שבהם יצא.

אף־על־פי־כן, מודה אני, שאני נותן מקום ברצון לרשימה זו, הנוגעת בבקורת. ואין חפצי אלא להדגיש, שהדברים שהקדמתי לאותה רשימה "בשורת ספר" לא היו מכוונים לבקורת, אלא לריצונזיה. למה אכחד? בעיה זו בספרותנו מכאיבה מאד. כל עורך יודה לי, שאין מדור קשה יותר בעתון. גם בעתונינו הטובים ביותר עזובה ערוגה חשובה זו. הריצונזיה הטובה, הישרה, התרבותית היא בבחינת יקרת־המציאות אולי יותר ממאמר או משיר טוב. הטפול בסוג זה מחייב חוץ מהתמסרות, מאהבה גדולה למלאכה, — בעיקר קביעות. אמרתי כבר במקום אחר, שכל כשלונה של הבקורת העברית בא לה מחסרון קביעות, מאין משמר תמידי. רק העקיבה המתמדת, ההסתכלות המתמדת יוצרות את המבקר המובהק, שכוחו יפה להעריך ולהשפיע. המבקר המובהק הוא צופה, בן־לוייה, ואסור לו להפליג את דעתו ליומ אחד מן המתהווה בספרות התקופה. אין להעריך יצירה בודדת בלי חשש סילוף. ידועה מימרתו של גיטה: "כשהם סבורים שאני בארפורט, אני כבר בוויימר". אבל שום עתון אצלנו לא הגיע עוד לידי מדרגה כזו, שהבקורת תהיה בו קבועה באמת.

והי הכונה הפשוטה של "התנדבות" באותה רשימה. לא אמרתי, שהבקורת היא מלאכת התנדבות — בקורת טובה אינה פחותה במעלה משיר טוב. לא הסוג מעלה, אלא האיכות. כיוונתי למקצוע הריצונזיה, שלפי צורתה הקיימת, אינה נכללת אלא לעתים רחוקות בכלל

יצידה, ומשום כך — דוקא בעלי־היכולת אינם נזקקים לה אלא מתוך הכרח או — מתוך „התנדבות“.

יכול להיות, שאין לה תקנה לריצניזיה אלא אם תחדל להיות „ריצניזיה“ — הוה אומר: כתיבה חטופה, הערכה חטופה, כי אם תיהפך למסה קטנה או גדולה, שהכותב אותה מקבל על עצמו כל חומרות הכתיבה, ההכנה, ההסתכלות. כלום אין גם ריצניזיות כאלה? משום שהן מועטות, אין עוד ראייה, שאין אפשרות לקבוע צורה זו, ולא את הקיימת, שהפסדה על הרוב לאין ערוך מרובה משכרה.

לכך נתכוונתי ב„בשורת ספר“. את הצד האינפורמציוני, השימושי, אפשר באופן כזה לפטור ב„דברי בשורה“ קצרים, ובאותה שעה לדרקק בריצניזיה ולנהוג בה חומרה של דברי־ספרות. ולא תהא הריצניזיה הזולה, שאינה לא אינפורמציונית ולא מערכת — מורידה את הבקורת, שהיא גודם דאשון במעלה בחינוך העם.

פלאי

ספרים חדשים

שנתקבלו במערכת

ספרות יפה מקורית:

בצירוף מפתח כולל לכל אחד עשר הכרכים של „דברי ימי עם עולם“. הוצאת „דביר“, תל־אביב, ת"ש. 120 עמ'.

ש. ארנסט, ישי אדלר, חיוו ופעלו. ערוך בידי ועד היוכל. הוצאת ראובן מ.ס. ירושלים. שנת תרנ"ז. 64 עמ'.

נח פינס, צלצלי־ערב, הוצאת ראובן מ.ס. ירושלים, ת"ש, 26 עמ'.

ת. א. פרידלנד, שירים. הוצאת „עוגו“ ע"י ההסתדרות העברית באמריקה, תל־אביב, ת"ש. 178 עמ'.

פישל שניאורסון, חיים גראביצה, ספור, כרך שני, תל־אביב. 366 עמ'.

אברהם נחומי, בצל הדורות, ילדות, הוצאת „דבר“, תל־אביב, הת"ש. 214 עמ'.

יום אחד, הובא לרפוס בידי ש. לביא, הוצאת המרכז לנוער של הסתדרות העובדים בא"י, תל־אביב, שנת ת"ש. 40 עמ'.

חברת „דביר“ בע"מ תל־אביב ת.ד. 149

יצא לאור ספר חדש

דברי ימי עם עולם כרך י"א

מאת הפרופ' ש. דובנוב

הכרך הזה הוא כרך השלמה לעשרת הכרכים, והוא מכיל את התקופה שבין מלחמת העולם הראשונה (משנת 1914) ועד מלחמת העולם הנוכחית. בכרך זה תוארו קורות ישראל בימי מלחמת העולם, המהפכה ברוסיה, פרעות באוקראינה, בנין א"י מימי הצהרת בלפור ועד ועדת החלוקה, סבלות ישראל ברוסיה הקומוניסטית ובגרמניה הנאצית.

הכרך מכיל גם מפתח מפורט לכל י"א הכרכים; „דברי ימי עם עולם“ נעשים מתוך שמוש נכין במפתח זה לציון פרטיה היסטורית, ביאוגרפית, גיאוגרפית, ספרותית וחברתית של ישראל מאז היותו לעם ועד היום.

מתירו, מכורך כריכת בד נאה — 180 מ"ל
כריכת לוקס — 210 מ"ל

ספרי מדע, בקורת ופובליציסטיקה:

רוד ילין, תורת השירה הספרדית, ירושלים, הת"ש, חברה להוצאת ספרים על־ידי האוניברסיטה העברית. 354 עמ'.

כל כתבי ראובן בן מרדכי בדו־נין, כרך שלישי, רשימות וזכרונות, הועד להוצאת כל כתבי ראובן בן מרדכי בדו־נין, ניוירוק, הת"ש. 480 עמ'.

א. ראובני, דמוקרטיה וטוטליטריות, יסודות תורת ההעפלה, הוצאת ראובן מ.ס. ירושלים. 160 עמ'.

שמעון דובנוב, דברי הימים לעם ישראל, ממלחמת העולם עד היום הזה (1914—38 תרע"ד—צ"ם), כרך אחד עשר

בהזמנות לפנות לחברת „דביר“ בע"מ, ולכל מוכרים וסוכני הספרים בארץ ובחו"ל. המכירה הראשית, בירושלים: „קרית ספר“, רחוב המלך ג'ורג' פנת רח' יפו, בחיפה: „עידן הקורא“, רחוב הרצל 22.

אמריקה החדשה, הוצאת ההסתדרות העבדית באמריקה, ניו יורק, ת"ש. 48 עמ'.
 פרופ' ר' יוסף קלוזנר, תפקידיה ומעולותיה של האוניברסיטה העברית בשעת חירום זו (הרצאה באגודת שוחרי האוניברסיטה, סניף תל-אביב), ירושלים, ת"ש. 15 עמ'.
 מסע לכורדיסטאן, פרס ובבל מתוך ספר המסעות של ר' דוד רביה הלל (1832), תורגם והוצא לאור עם הערות על ידי ר' ר' ו. י. פישל, הרמפה מיוחדת מהירחון „סיני“, הנערך ע"י הרב י. ש. הכהן פישמן, ירושלים, תרצ"ט. 27 עמ'.
 ועד הדר הכרמל, לזכרו של שמואל פזנר, מ' אייר תר"ץ—מ' אייר ת"ש. 65 עמ'.
 הרב דוד פראטו בהוצאת ועד היוכל לכבוד הרב פרופ' דוד פראטו שליט"א. 96 עמ'.

משה ונגר ופלטיאל דיקשטיין, מצוייפטורין, פרק בהתפתחות דיני עבודה בישוב העברי בזמננו. יוצא לאור מטעם בית הספר הנבוה למשפט ולכלכלה בתל-אביב, הוצ' ראובן מס ירושלים, 1940. 182 עמ'.
 כתבי א' יעזר צוקרמן, מראשוני הסוציאליסטים העברים. קובצו ונערכו, כציון רוף מבוא ותולדות חייו, על ידי צבי קרול. תל-אביב, הת"ש.

ד"ר משה בריל (האוניברסיטה העברית, ירושלים), הפסיכואנליזה וויגטנר פרויד ויצרתה, הוצאת ראובן מס, ירושלים, 192 עמ'.
 אינג' מאיר גלברט, היהודים והספנות, סקירה על קשרי היהודים עם הים מימי שפוט השוממים ועד ימינו, הוצאת אגודת יורדיים, זבולון—א"י, תל-אביב. 81 עמ'.
 נ. ב. חבקיין (גרפיקן), התואם (סימטריה) ערכו בהנדסה ובקישוטי הרבוע עם 4 לוחות ו-177 ציורים בטקסט, עם הקדמות מאת הרמן שטרק וד"ר ת. מוצקי, הוצ' ראובן מס, ירושלים. 26 עמ'.
 בימי שואה, מפי שליחים ל„החלוצי“, ההסתדרות הכללית של העובדים העברים בארץ-ישראל, הקיבוץ המאוחד. 248 עמ'.
 בנו רות נברג, תורת ההגיון של פרנץ ברנטאנו (הרמפה מיוחדת מ„תרביץ“, שנה י"א, ספר א'—ב'), ירושלים, ת"ש, 74—175 עמ'.

ד"ר שמעון ברנשטיין „ראשונים“ שלא מדעת, דמומי הרעיון הלאומי הישראלי בהשפעת עולם של אוריאל אקוסטה וברוך שפינוזה, ניו יורק, 1940. 12 עמ'.
 ד"ר שמעון ברנשטיין, שלשה שירים בלתי ייודיעים של ר' יהודה הלוי, הרמפה מיוחדת מ„הארץ“, גליון י', ת"ש, ניו יורק, 1940. 11 עמ'.

ד"ר שמעון ברנשטיין, רש"י בתור פיסה, הרמפה מיוחדת מגליון רש"י של „הארץ“ כ"ג, שבט, ת"ש, ניו יורק, 1940. 13 עמ'.

ראובן וואלנרוד, שבילים בספרות



ספרים לילדים ולנוער:

מקראות הרצל לבית-הספר, לנוער ולכל בית בישראל, סרורים וערכים על-ידי רב קמחי, הוצאת ספרים "מצפה", תל-אביב, ת"ש. 204 עמ'.
משה קלינמן, תקופת הבת-ציון, ספרית ארץ-ישראל של הקרן הקימת לישראל, בהוצאת "אמנות", הוצרת ע"ר-ע"ה, תל-אביב, ת"ש. 133 עמ'.

י. קלוגאי, מ. ס. התכנון העברי בחיי פה, פרקים נבחרים בחימיה לאיורגנית, הת"ש. 35 עמ'.

רפדת לספרות עברית. שירים וסיפורים מסבחר יצירותיהם של מאה משוררים ומספרים, בצירוף תמונותיהם ותולדות חייהם. מלוקט בידי יוסף אריבא ויצחק עגן. מחזור ג'. 8 דפים. הוצאת צ. לינמן, תל-אביב, הת"ש.

יצחק ספינק. רשי' — ר' שלמה יצחקי — תקופתו, תולדותיו ופועל חייו. הוצאת "דבר", תל-אביב ת"ש. 107 עמ'.

א. סלמון, המחשה שנשכחה, ספור, ציורים מאת נחום גוסמן. הוצאת "הקרן הקימת לישראל" וחברת "אמנות", תל-אביב. 30 עמ'.

אביב — חוברת לילדים, הוצאת "תרבות" בבית-סרייה, קישינוב, ניסן, ת"ש. 20 עמ'.
זיו — חוברת לילדים, הוצאת "תרבות" בבית-סרייה, קישינוב, ניסן ת"ש. 20 עמ'.

כתבי-עת:

הנה, עתון יומי מנוקד. תל-אביב, ת"ש. גליונות 1—45.

בצרון, ירחון למדע, לספרות ולבעיות הזמן. העורך: חיים שרנוביץ (רב צעיר) שנה א', חוב' ד', ו', אדרא' וב', ת"ש. 274—546 עמ'.

גליונות לרכים ספרות, מחשבה ובקורת, יוצאים אחת לחודש על-ידי יצחק לפדון, חוברת ו' (נ"ח), כרך עשירי, תל-אביב, אייר, ת"ש. 79 עמ'.

מאת ועד אגודת הסופרים

על הקשיים הגדולים של הוצאת הירחון, ההולכים ורבים מחודש לחודש, חובתנו להודיע את כל אלה, המכירים, כמונו, כי גם בשעה חמורה זו, שדאגות הפרט ודאגות הצבור מרובות כל כך, יש לעשות את כל המאמצים ולקיים אותו. אנו חוזרים ופונים לכל מנויי הירחון וידידיו בבקשה לקחת חלק במאמצים אלה. ועד אגודת-הסופרים עושה כל מה שאפשר כדי להמשיך, והוא בטוח שכל החרדים לגורל ספרותנו יסייעו לו בדבר.

מידועות הועד המרכזי של אגודת הסופרים

1. בענין השבועון
לאחר שהועד שמע את בירור ועדת השבועון על תנאי ההוצאה וסכוייה בשעה זו, בא לידי מסקנה, שמן ההכרח לדחות את הוצאת השבועון לזמן שישתנו התנאים, ואז תחדש הועדה את עבודתה.
2. פגישה עם הד"ר בנציון בנשלום
באחת מישיבות הועד נתקבל בכרחה הד"ר בנציון בנשלום. השיחה שנתפתחה היתה תדורה אימת השעה בעולם ובחיי ישראל. המשתתפים בשיחה הביעו את חרדתם לגורל הסופרים העברים בפולין ובליטא וסיכסו עצה כיצד להעלותם ארצה.
3. פגישה עם ב"כ הועד הלאומי
בשליחות הועד המרכזי יצאו ה"ה פ. לחובר וי. פיכמן לירושלים ונפגשו עם ב"כ הועד הלאומי מר א. קצנלסון לשם דיון על צרכיה הרחופים של האגודה בשעת חירום.
4. "המאסף"
הדפסת "המאסף" לספרות, מדע ושאלות השעה" שיצא מטעם המפעל העצמי של אגודת הסופרים עומדת להגמר במשך החודש הבא.