

בַּצֵּרוֹן

שנה א

אדר א' וב'

חוברת ו' (6)

זיגמונד פרויד על משה ותורתו*

טאת פרופ' א. ש. יהודה

זיגמונד פרויד הוא אחד מגאוני דזכמי העולם בעל שכל פורה ומפריא, איש אשר יצר ארץ שיטת נתוח-הנפש (פסיכואנליזה), מדע שלם אשר היה ענין למאות חכמים וחוקרים, ואשר המציא וממציא תרופה ומרפא לאלפי בני אדם בכל קצוי תבל. חכם זה העומד בשנת השמונים ושלוש לימי חייו, רכש לו כבר לפני חמשים שנה, שם גדול בין הדווקרים. וזה כחמשים שנה שהוא הולך ומנצח על מקהלות תלמידי-חכמים ההולכים בעקבותיו ומפיצים תורתו וישועתו בעולם.

כמו הרבה מגדולי בני עמנו אשר דהתבוללו בגויים לא לקח שום חלק בחיינו הרוחניים ואף לא בכל מה שנוגע ליהדות ולתורתה. כמוהם — כמוהו חשב שפתשגן-השחרור (האמנציפציה) פתר את שאלת היהודים בתור עם או קהלה וכמו מחזיקי ההתבוללות לפני אלפים ומאות בשנים — משומרון בימי ירבעם ועד טולידו של טורקוימאדה — כך האמינו גם הם בצדקן של מלכות אומות-העולם וביושר שלטונות הגויים, ועוד יתרון נתנו לתורותיהם ומעלת-מוסרם על תורתנו ומוסרנו שלא ידעו ושלא הבינו. וכמו הרבה מהם חשב גם הוא כי כנעשרתה בימים שעברו במדינות הגולה לא תעשה עוד בדורותינו. וכך חי בחלום נעים שנמשך עשרות בשנים ושהיה יכול לשמש לו עכשיו, אחרי שהקיץ מחלמו בעטיו של היטלר, לנושא הרבה יורר ממשי מספרו שכתב להוכיח שהדת אינה אלא חלום-ישוא (**).

(*) את המאמר הזה החילתי לכתוב שבועות אחדים לפני מותו של פרויד ומוכרח הייתי להפסיק אותו מפני הטרדות הרבות אשר הוטלו עלי בפרוץ המלחמה. כמה מהשגות הרציתי לפני פרויד קודם שהדפיס את ספרו אבל לא הצלחתי לשכנע אותו שכל דעותיו על משה ואמונת המצרים אינן עומדות בפני הבקורת ושלא תהיה לכבודו ותפארת פרסומו להוציא את ספרו לאור עולם.

(**) Die Religion ist Illusion

יחסו של פרויד לאמונות ודתות

פרויד גודל וחונך בתקופה של ה"אויפקלערונג" אשר באוסטריה הקתולית התבטאה הרבה יותר נגד הדת והאמונה מאשר בגרמניה הפרוטסטנטית שהיתה כבר יותר חפשנית. אותותיה נראו ביחוד בקלות ראש נגד מחזיקי הדת וכהנה ו"המשכילים" הנאורים מצאו שותפים נלהבים בין הצעירים דהיהודים אשר התאמצו להשתחרר מלחץ האדיקות הדתית אשר שלטה ברחוב היהודים וכמו שהדגסיד עם פאותיו הארוכות וזקנו המגודל ל"בלי מסרק ובלי מספרים היה ללעג וקלס לבחור שיצא לתרבות רעה ככה היה גם הכומר הגלוח וקרחה בראשו ל"צחוק בעיני המשכיל האוסטרי, ואם נודע לו שאיזה פרופיסור היה הולך לכנסיה לתפילת השחר או לזווי לפני הכומר אז היה מביט עליו כעל צבוע ונוכל שאינו ראוי לשמש בהיכל המדע. הרוח אשר שררה בסביבה זו השפיעה על פרויד בידחו ליהדות ומסורותיה אם גם מעולם לא התנכר לצור מחצבתו ורמיד התגאה על מוצאו מעם ישראל.

בתור מלומד ודוקר־הטבע שיטתו וחקירותיו הביאו אותו לתת אמון אך ורק במה שאפשר להוכיח ממה שמלמד הנסיון למעשה, ולא לסמוך על השערה או על הלכה פסוקה מתוך למוד. אי־לזאת בחל במסורה, ובפרט במסורה הדתית. ואגמם דוקא הוא נכשל בקבעו כמדה הלכות אשר הסיק אך ורק מהוכחות המיוסדות על השערות קלושות ורעועות שכבר פג כחן, כמו הרבה שיטות אשר השתלטו במשך שנים רבות ועתה אין דורש להן ואין תומך בהן. המסורה הדתית היתה מעיקרה בטלה בעיניו, ועיקרי כל הדתות כשהן לעצמן נראו לו כחבר (קומפלקס) של השקפות על פראים וחצי פראים ושל דעות בלתי־מבושלות שמקורן באגדות של הבל שנולדו במוחות אנשים ראשונים (פרימיטיביים) שלא השכילו עדיין ואשר רק התפתחו במשך מאות בדורות ומעט מעט ספגו לתוכן כל מה שהמדעשבה האנושית ושההשכלה והתרבות יצרו לטובת התקדמות האנושיות, ורק אז יכלו הדתות להשתרש עמוק עמוק באמונת בני האדם, ולהמשיך שלטונן בעולם ולהשרתר על החוגים היותר רחבים, ואפילו בדורות היותר מושכלים ודיותר מחודשים שהשיגו תכלית השלמות.

הצד השלילי הזה אשר בדת, היה אולי היחידי אשר משך את לב פרויד; ובכל פעם שהוכשרה לו השעה גלה את דעותיו בנגוד לדתות ולאמונות, ומלחמה היתה לו באליהם כל הימים. בהרבה ממאמריו וספריו התאמץ להוריד ערכן של הדתות והאמונות. לא האלהים קדם לאדם, אלא אדרבא, האלהים הוא פרי דמיונו של האדם, ובכן לא האלהים ברא את האדם אלא האדם ברא את האלהים במחשבתו, והדת לא נגלתה על ידי האלהים ולא נאצלה מרוח האלהים על איזה נביא וחזה — אלא היא תוצאת אינו מלחמה פנימית חשאית שהתלקחה בקרב האדם שלא מדעתו, בתחילת הוירטו נגד מרותו (אוטוריטט) ומוראו

(רספקט) של מי שחזק ממנו, עד שהוכרח ל־האמין בכח של מעלה מכחו מתוך יראָה ופחד, ולהתמסר לו בגופו ונפשו כעבד לאדוניו. אי־אפשר לומר שרצונו לקעקע את בירת הדתות, לבטל את האמונה בכח עליון ואלהי, ולהחליש את השפעת הדת נבעה אצלו אך ורק מתוך התאוה ל־זלזל בקודש, או שיזמתו לחרוז תורת דעות שנתקבלו כעיקרים שאין לערער אחריהם באָה לו מתוך התיאבון לפרסום רעשני וצעקני. לא! פרויד הידָה תמיד חוקר שנלחם לשם האמת והוא מודה שסב־ל יסורים כשהוכרח להרוס כדי לבנות. גם בנוגע לאמונות ודתות חשב שהן במצב של מדרגה שניה בתרבות בני האָדם, ושכל ערכה ושויה של הדת היא לתת לאָדם הכח לדתגבר על כל החולשות שמקרבורת אותו לקראת המות. שהוא ל־פי דעתו המטרה הכללית והתכלית האמתית שהחיים שואפים אליה!

ידָחוּסוּ לדת משה ותורתו

כמובן שפרויד ד־פסימיסטן הרואה כמות את התכלית האמתית של החיים ומטרתם הסופית לא יכול למצוא כלל וכלל ספוק בדת כזו של היהדות שהיא אופטימיסטנית בעיקרה ואשר אחד מעיקריה היותר חשובים וחיוביים הוא האמונה בתחית המתים לחיי עולם. דת כזו שתולה את האושר הנצחי של האָדם בשלמות המוסר, בקדושת המדות ובטוהרת המדע־שבה בלי תאוה לחטא; דת כזו שחול־לה ארת הרעיון המשיחי, המעודד את המאמינים בו להתכונן לקראת חיי נצח ועולם שכולו צדק ויושר ושבו ישור השלום האמתי לנצח־נצחים, לא יכלה להכניח דעתו של פרויד הכופר במעלות הדתות ותועלתן. דוקא בדת כזו רָאה פרויד נגוד מן הקצרה אל הקצה להשקפתו, יען הרגיש ככזה הגיונה וקיומה. בכל־זאת לא טפל, ביחוד, בתורה או בתנ"ך וגם לא בדת היהדות כשהיא לעצמה.

אולם בשנים האחרונות, אשר השנָאה לעם ישראל גברה נוראות, וששאלת היהודים החלד־שוב להעסיק את העולם בכל היקפה, נראה כאילו נזרקה גם בו התשוקה להפנות את מחשבתו ליהדות, ובהיות שהמקרה אינה לידו ספר שחבר בריסטיד על תחילת התעוררות המצפון¹⁾ ואשר בו ד־הוא מרַאמץ להוכיח שהמצרים היו ד־ראשונים בכל עמי העולם לעורר את המצפון בלב האָדם, נפל בהתלהבות גדולה על מציאָה זו, וימלאו לבו לטפל במשה ולקצץ בנטיעותיו בהסכם להשקפותיו השליליות על הדתות ומרצו להחליש את פעולתן. כאָדם גדול הוא מתידָחֵס למשה בכבוד ומכיר בגדולתו ובגאונותו. אין

James Henry Breasted, The Down of Conscience, New York, 1934. (1)

ראשי הספרים שהקורא יוכל להעזר בהם בנוגע לנושא מאמרי הם:

1) Adolf Erman, Die Literatur der Aegypter, Berlin, 1923. 2) Die Aegyptische Religion, 1932. 3) Arthur Weigall, The Time and Life of Akhnaton, 1922. 4) James Henry Breasted, History of Egypt, 1905.

בו אותו הזלזול השפל שישנו, למשל, בהודים מסוגו של סאלאמון ריינאך לכל דבר קדוש ויקר שבדת אשר בגאותו והנפוחה וביהירותו הסורחת שפך קיתון של בוז על־ משה ועל הנביאים, בספרו „אורפיאוס“²) על האמונות והדתות; גם לא מאותה השנאה של נקמה אשר העבירה את שפינוזה על דעתו לבעוט בתורת משה ומוסר היהדות ולהבדיל לטובה את הברית־החדשה על חשבון התנ"ך. לפרויד אין שום נטיה פרטית, ובתור יהודי, אם גם אינו נגרר אחרי תורת־הגזעים לפי שיטתם של שונאינו, הוא מתגאה במוצאו ומודה שהוא חייב הרבה מכשרונותיו והגיונותיו לעם ישראל. ואם בכלל אפשר למצוא בו איזה רגש של שנאה, אזו הוא יותר מתבטא נגד הנוצרים, ובפרט הקתוליות, מאשר נגד היהדות.

בחקירתו על משה ומסקנותיו על תורתו הוא מבטיח לנו שהוא הולך ישר נכדיו כחוקר בלי משוא־פנים אשר אינו נכנע לשום השפעה אחרת מלבד זו של „המדעיות“, כמובן של זו השלטת בבתי־מדרשיהם של הגרמנים. ואולם דוקא שיטה מדעית כזו שקובעת מסמרים בכל מה שהוכרו כמין מטבע שטבעת המדעיות בלי להרהר אחריה היא שהכשילה אותו. יען וביען נאחו בידיעותיהם של פרופיסורים לשפה המצרית ולחקירת דהמקרא שהוסמכו כראשי המדברים בכל־ מה שנוגע לקמוניות המצרים והתנ"ך, אפילו בדברים שהם אינם מומחים להם או בשאלות שהן חוץ מגבולות השגתם וידעיותיהם. בשביל פרויד כל מה שנאמר מהפרופיסורים הללו היא אמת ונכון ויציב וקיים בבחינת „ראיה וקדש“, למרות שהוא אומר פעם ושתים שאינו מומחה לדבריהם, ושאינו יכול ליטול עליו אחריות מסקנותיהם. ולעומת זה כל מה שכתוב בתורה טעון בדיקה זהירה וצריך להתיחס אליה בתשדנות גלויה, כמו לעדותם של עדים שאינם מוחזקים לכשרים. הכל כמו שנהגו בבית מדרשה של החקירה הפרוטסטנטית על התנ"ך עם כל חסרונותיה ופגמויותיה, ובאותה השיטה של שני פנים ושתי מידות דהיינו להשתמש בתנ"ך כבמסורה עתיקה ומקורית בכל מה שיוכל להועיל למטרותיה ומגמותיה ולסייע לסברותיה, אבל לפסול בתנ"ך כבדוי ולבטל כמאוחר כל־ מה שלא הוכשר בעיניה.

נסיונו של פרויד להוכיח שמעשה היה מצרי ולא עברי

ובכן, הדחל פרויד את דרכו בשני מאמרים שפרסם בירחוו „אימאגו“³) (בשנת 1937) על דהאיש משה ולהוכיח לפי שיטת הפסיכואנאליזה שלא היה

(2) Orpheus .

(3) Imago .

(4) שם המאמר הראשון הוא: „Moses ein Aegypter“ ושם השני: „Wenn Moses ein Aegypter war“ עוד בהיותו בוויה היה בדעתו לגמור חקירתו במאמר שלישי, אבל שם תחת רשותה של ממשלה קתולית פחד שמא יניקו דבריו לתנועה שהוא עומד בראשה ולאסכולה שהיה מנהלה. אולם כשנאלץ להמלט לאנגליה מרדיפות היטלר וראה עצמו בכאן כבן־חורין להביע דעותיו בכל החפשות האפשריות ספח אל הראשונים מאמר שלישי ויחבר את שלשתם לספר בשם Moses und der Monotheismus שתורגם גם לאנגלית בשם Moses and Monotheism London, 1939.

עברי כלל אלא מצרי שהורתו ולידתו היו בטהרה מצרית, ושאת כל תורתו קבל ממצרים ויתנה לבני ישראל.

בראש וראשונה הוא מסתייע בעובדה, שהשם משה לפי סברת רוב חוקרי המקרא ויודעי השפה המצרית הוא מצרי ולא עברי, אבל הקוטב המרכזי אשר עליו סובבת כל השקפתו היא חקירה של ראנק⁵, שפרסם לפני כשלשים שנה, כשהיה עדיין תחת השפעת תורתו והפסיכואנליטית, לברר את הסימנים אשר בהם מצטיינות האגדות על חיי הגבורים אצל כל עם ועם. בין הסימנים היותר מובהקים שפרויד בעצמו מדגיש, הם: (א) שהגבור הוא בן משפחה אצילה ביותר, ועל פי הרוב, בן מלכים. (ב) שהולדתו באה אחר ממשולים גדולים, כגון פרישת דרך ארץ של ההורים, או העצר רחמה של האם או זוג ההורים בסתר מחמת אסור אשר חל עליהם או מפני מכשולים אחרים. לפעמים באה הבשורה של לידתו קודם ההריון בחוץ-לילה או על פי בת-קול אלילים (אוראקל) ומבשרת רעה וסכנה לאב הגבור. (ג) בגלל זה מוצאים אנחנו שעל פי רוב האב או מי שהוא במקומו מתאמצים לדהיית את הילד תיכף אחר הולדו, או להשליכו בתבה קטנה המימה. (ד) במקרה האחרון הילד נצל על ידי חיות או בני אדם ממדרגה נמוכה, כגון רועי צאן וכיוצא בהם, ולפעמים הוא ניוון מתיה או מאשה פשוטה. (ה) משגדל ויצא לעולם במלואו הוא מגלה בדרכים מסובכים ועקלקלים את הוריו האצילים, והוא מתנקם באביו על שפשע נגדו, ועולה לגדולה לשם ולתפארת ולתהלה.

מאחר שאליה הם הסימנים הכי מובהקים שבהם נכר הגבור ואשר עליהם מסתמך פרויד, צריכים היינו להאמין שכל אחד מהם או רובם מציינים גם את הספור על הולדתו וגדולו וגם גדולתו של הגבור משה. אבל פרויד בעצמו מודה שאינו כך, ושמלבד התבה הקטנה שבו הושם הילד משה, כל יתר הסימנים לא רק שהם חסרים לגמרה במשה, אלא הם דוקא ההיפך מכל מה שמציין את כל יתר הגבורים. משה לא היה בן מלכים ואפילו לא בן אצילים. אמו לא דחתה עקרה שהלא הולידה קודם את מרים, ולא נודע לנו שום מכשול שאביו פגש עם בת-זוגתו ולא שמענו מאיזו „בשורה“ כל שהיא לא בחלום ולא בהקיץ לא טובה ולא רעה, לא בנוגע להולדתו ולא בנוגע לאביו, ואפילו באותו הסימן המשותף בספורו של משה ושל גבורים אחרים, לא רק שלא היתה שום כוונה להמית אותו, אלא אדרבא, אמו שמה אותו בתברת גומא כדי להציל אותו, ודוקא בת מלכים, ולא אשה פשוטה, משתה אותו מן דמים; ולא חיה היניקה אותו, כי אם אמו בעצמה. ומכיון שאביו לא חשב להעבירו מן העולם לא עלתה כמובן על דעתו של הגבור משה להתנקם בו. פרויד אינו מתעלם מעובדה זו ובכל זאת הוא חושב שצריך לצרף אותם הסימנים לצורתו של משה. ואל תשאל האין אפשר? כי אמנם הכל אפשר,

אם מותר לכפור במה שכתוב ולהמציא מה שלא דהיה אלא נעשה, ולהשתמש בכח הדמיון וההזיה תחת לסמוך על העובדות שנמסרו מאותם הדורות שבהם קרו ונהיו. הנה כי כן מסביר לנו ההיסטוריון עדוארד מיאיר שעיקר המעשה של משה היה אחר לגמרה ממה שמסופר לנו, ושהאמת היא שפרעה הותרה על ידי איזה נביא שראָה במחזה לילדה שבן יולד לבתו אשר יתקומם נגדו ומגר אותו וממלכתו לארץ; ופרעה מתוך פחד צוה להשליך את הילד היולד לברתו היאורה, אלא שלרוע מזלו הצילו העברים את הילד כדי לקיים את דלולמו של אותו נביא. אָמנם היה אפשר לעברים לספר את המעשה כמו שהיה, אלא שהם נמלכו ומצאו שיהיה יותר מתאים לכבודם, מנקודת מבט לאומי, לשנות את העובדות ולהפוך את הסדר!

כמו כל חוקרי המקרא ככה גם פרויד מביא את הספור של סרגון מלך אַכד, אשר בנה ארץ עיר בבל, בערך 2800 שנה לפסהג"ו, ודורש סמוכין בינו ובין ספור משה, ומשתמש בו להוכיח ששני הספורים האלה משולבים זה בזה באופן שהפרטים המסופרים על משה הם פשוט לקוחים מספורו של סרגון. והנה כבר הוכחתי במקום אחר⁶ שהצד היחידי השווה שביניהם הוא התיבה שבה הושם סרגון כמו משה. אבל בכל יתר הפרטים אין שום דמיון ביניהם כי גם אצל סרגון היתה כוונת האם להאבדו בנגוד לאם משה שרצתה להצילו. סרגון נצל על ידי שואב מים אשר אמצו לו לבן וילמדו עבודה בגנים עד אשר גדל אחר־כך ויתנשא למלך, מה שאין מזה כלום אצל משה.

מקורו המצרי של השם משה

גם בהוכחתו שמקורו של השם משה הוא מצרי אין כדו של פרויד יותר משובח. הוא קובע כהלכה שהשם מורה על מוצאו של נושא, ממש כמו ששמו של המשורר הגרמני שאמיס מוכיח שהיה צרפתי, ושבזנאפארתי של נפוליון שהיה איטלקי, ושהשם ד'זראילי של לורד ביקונספילד שהיה יהודי מאיטליה, כך גם השם דהמצרי של משה מוכיח שמוצאו היה ממצרים. ונמוק זה הוא כל כך ברור לו שהוא מתפלא על ששום היסטוריון, ואפילו לא בריסטיד, העלו על דעתם, אם גם לוא כהשערה גרידא, שמשה היה מצרי! אָמנם בעיקרונם כאלה אפשר להוכיח שלמשל איינשטיין אינו יהודי כלל אלא גרמני טהור; וכדומה לזה, להוציא מכלל ישראל כל מי שהיה לו שם נכרי מימי אברהם הארמי מאור כשדים ועד פרויד היהודי מעיר ווינה. או להיפך אפשר יהיה להניח, שלמשל, לינקולן היה חצוי יהודי בשמו אברהם וחציו אמריקני בשמו לינקולן; ושלעבדיל אלף הבדלות, גבלס הרשע דהוא גם כן חר"ש

6 עיין דף 264 בספרי The Language of the Pentateuch, Oxford, 1923, וגם דף 69 בספרי The Accuracy of the Bible, New York, 1935.

חציו יהודי בשמו יוסף. ואם יש מקום להתפלל, הרי זה שאורו פרויד, הפוסק שהשם המצרי משה מכריח להסיק שהאיש משה היה מצרי, תוך כדי דבור הוא אומר כי דינרלי שהוא שם איטלקי מורה שנושאו היה יהודי מאיטליה. ובכאן אפשר לשאול: מדוע אי אפשר להאמין שגם משה למרות שמו המצרי, היה עברי ממצרים? והלא שמו הגרמני של פרויד בעצמו מוכיח שאפשר שנוצא הוא יהודי מווינה ולא דוקא גרמני.

אבל גם בנוגע למקורו המצרי של השם משה בעצמו, נגרר פרויד אחרי הסברה המקובלת אצל כל המצרינים⁷ והוא שמה הוא מלה שאולה ממצרית מס או מסס, שהוא חלק משמו תכמו רע-מסס ודחוט-מס ויח-מס ועוד שמות כאלה, במובן יליד (האל) רע ויליד (האל) דחוט, ויליד (האל) ידו וכו', אלא שאצל משה השמיטו את שם האלוה שהיה מחובר למס או מסס והשאירו רק מס או מסס, שהשתמשו בו במובן ילד. ובכן מובנו של משה פשוט הוא "ילד". אבל כמו שהוכחתי בספרי הנ"ל, כל הפלפול הזה אין לו רגלים⁸. כי ממה נפשך אם מלת משה היא אותה המלה מסס שבשם רע-מסס או מסס בדחוט-מס, אז השם רע-מסס בתורה היה צריך להיות כתוב רע-משה ולא רע-מסס. כי אי-אפשר להאמין שבאותו הספור של משה אותה המלה האחת המצרית תשמש בשתי צורות כל כך שונות זו מזו כמו מסס ומשה בשני שמות של מקור אחד. אבל מלבד הקושי שבצורת המלה משה, יש עוד נימוק המתנגד לביאור זה. בתורה נאמר בפירוש שבת פרעה, קראה לו משה כי "מן המים מעיתיהו", ובכן מוכרח שיש איזה סמיכות בין שם משה והמים. כי אם גם הכתוב נותן טעם לשם זה מהפועל משיתיהו, אין הדעת סובלת שבת פרעה המצרית נתנה לו שם הנגזר מפועל עברי ובודאי השם הוא מצרי. ומלבד זה אין צורת השם מתאימה לביאור מהפועל משה כי לוא היה כן אז השם היה צריך להיות משוי בבנין פועל, ולא משה בבנין פועל.

והנה באמת השם משה מתבאר יפה-יפה לפי השפה וגם לפי המאורע ממצרית. כי מלת "שה" מובנה ים והשתמשו בה גם ליאור, ומלת "מו" מובנה מים, ובכן מו-שה, ובנו מו-היאור ובזרה מתישב היטב הטעם לשם זה: "כי מן המים משיתיהו" כלומר "מן היאור", כי גם במצרית וגם בתורה (שמות ב' י'; ז' ט"ו; ח' ט"ז) מלת מים משמשת ליאור. צריך להעיר שלפי ההשקפה המצרית לא היה בשם זה איזו מגרעת או בזיון, ואדרבא אפשר לאמר שהיתה לו מעלה במובן ידוע, יען מי היאור היו קדושים בעיניהם. ובהיות שהפועל משה בעברית מובנה "הוציא", "משך" יפה שתף אותו הכרחוב לשם המצרי משה.

(7) כל' עגיפטולוג, וכך אני בונה עבריני להעבריאסט, ואשוריני לאשורילוג ושמיני לסעמיססט, וכיו"ב. ואני מציע בנין: מצריון, אשוריון, עבריון וכיו"ב לבטויים מושפעים ממצרית, אשורית ועברית וכיו"ב.

(8) עי' דף 258 והלעה מספרי The Language of the Pentateuch.

ובאופן זה יוצא השם מבואר גם לפי מובנו המצרי שנתנה לו בת פרעה במצרית וגם במובנו העברי המשותף לפועל משה⁹.

ועוד ראיה מצוינה הוא מביא שמשה היה מצרי והיא, שנאמר עליו שהיה ערל שפתיים, ושאהרן היה לו לפה. בשבילו אין זה כי אם הוכחה ברורה שמשה לא הבין את השפה העברית ו"כבד-פה" היה, ורק בעזרת דה"פה" כלו' מתורגמנו, אהרן העברי, אשר האגדה מצאה לנכון לעשות אותו לאח לו, יכול היה לנהל משאומתן עם העברים בשפתם הם, עד אשר למד לדבר אליהם בלשונם!

ומה עושה פרויד בכתוב שמשה היה ממטה לוי? הוא אומר לנו שיש סלוף ברור במסורה זו. אם כן, סלקא אדעתך, שהלויים היו עברים מכיון שמשה המצרי לא היה מהם. — אבל לא! גם הלויים היו מצריים, והראיה היא שאף ורק בין הלויים היו כאלה אשר נקראו בשמות מצריים¹⁰, ואם תשאל: ומי היו הלויים ההם? על זה עונה פרויד שהם היו "אנשי משה" אשר בחר בהם משה, כדי שישמרו על נפשו בסביבה הזרה של העברים.

כשלוננו של פרויד בנסיונו

כשאנו קוראים דברים כאלה השאלה מתעוררת בקרבנו אם יש לנו עסק עם בני אדם מחוסרי-דעת, או פשוט עם ליציגים שעושים משחק להכעיס. אבל כשאנו מתחשבים עם העובדה שדבריהם כאלה נאמרים בכובד-ראש, כתוצאת חקירה עמוקה מזוינה בכל כליה של המדעיות היותר מוסמכה, ונכתבים על ידי מלומדים גדולים שקנו להם עטרה ושם טוב בהרבה מקצועות, אז מוכרחים אנו להאמין שלא רק אהבת החידוש בגו, אלא גם הגטיה לדרוש את ספורי התורה, כמין תומר של אגדות ובדותות, וכשאין המסופר בתורה דומה לספור הנמשל מספרות הגויים, אז הם מסלפים ומסרסים, מוסיפים וגורעים ומכניסים כוונות זרות בכל הענין ככל הישר בעיניהם.

אין אני מומחה כלל וכלל בחכמת דהפסיכואנליזה, אבל דבר אחד ברור לי, ומתברר לכל מי שקורא את ספרו של פרויד, וזהו: שהנתוח שהוא עושה אינו של אותו משה שלנו, אלא של איזה אדם שהוא בדה מלבדו, ושלא היה ולא נמצא בשום מקום אחר אלא בדמיונו. ואם היה צריך באיזה משה אגדתי, שלא היה ולא נברא, אז משה של פרויד יוכל לשמש למשל לכל

(9) כבר יוסיפוס ופילון האלכסנדרוני הרגישו שהשם משה הוא מצרי וגם הם ראו בהברה הראשונה חו המלה שמוכנה מים, אלא שפירשו את ההברה השניה שה במובן שאינו חולמה (עי' קדמוניות היהודים פרק ב', § ט' וגנז אפיון פרק א, § ל"א). צריך אני להעיר שבספרי הג"ל בארתי חו — מים, במובן "זרע" שהשתמשו בו המצרים בספריהם הקדושים וחשבתי שהשם מרשה מובנו זרע-היאור כלו' בן-היאור. אבל סבורני שהפירוש החדש יותר פשוט.

(10) הוא מזכיר בכאן את ספרי שבו גליתי השפעה מצרית על שפת התורה, וכמה מספוריה. אינו אומר ממני למד ששמות מצריים נמצאו אך בין הלויים. כי זה אינו נכון, בהיות ששמות כאלה נמצאים גם בין יתר השבטים.

אותן דההיורצ וההמצאות הממלאים חלק גדול מספרי מבקריהמקרא. כי לא רק פרצופו של משה שלו הוא בריאה חדשה ומחודשה בכל וכל, אלא כמה וכמה שאלות וקושיות ופירוכות ואבעיות, שלא עלו עוד על לב שום חוקר, חדש לנו פרויד, והוא מישב מתרץ אתן כיד ההזיה הטובה עליו.

בכלל, הרעיון להשתמש באמצעים של חכמה ספיקולאטיבית כמו זו של פסיכואנליזה כדי לגלות מקורו הגזעי ופעולתו של אדם אשר חי לפני אלפי שנים, כבר רחוק מן השכל. אבל מגמה כזו עוד מעוררת תמיהה כשהחוקר בעצמו אינו יודע לא את שפתו של אותו האדם, ולא את התפתחותו ותרבותו של העם שהוא מתירש אליה. ולא של העם שהחוקר רוצה ליחשו אליה. ואין לו הבנה ישרה לא מהסביבה שבה חי ולא מתנאי החיים שבהם גודל ולומד, ובפרט שאין לו מושג ברור מפעולתו מכתביו, ומכל שכן שדוא בעצמו אינו מודה אפילו במקוריות ואמתיות אותם דכתבים. הגע בעצמך: שאיזה מלומד יפאני המזוין בכל כלי החכמה והמדע שבעולם יקח על עצמו לחקור על מקורו הגזעי של ג'ון מילטון, על הלך-רוחו, על השקפותיו ועל פעולתו היוררת חשובה בחייו; וכל זאת בלי להבין את השפה האנגלית הבנדה כל שהיא; בלי דעת לא את אנגליה ולא את תנאי הדמים שבה; לא את השכלתה ולא את ספרותה ולא את מקורותיה; וישאב את כל ידיעותיו מהשערות והנחות של סופרים וחוקרים שגם הם אינם אנגלים, ואשר קבלו ידיעותיהם מרנוך למוד ולא ממגע ישר עם ארצו ועמו של מילטון וכל הקשור בהם. ואותו החכם היפאני יחליט על פי מסקנותיו שמילטון לא היה אנגלי, למרות התייחסו אל העם הזה; ואפילו יחשוד בו שיש בו שמץ של יהדות, יען השם ג'ון אינו אנגלי, אלא ממקור עברי — יוחנן; ויען שספרו על גן-עדן, למשל, לקוח ממקור עברי, ועוד נמוקים כאלה — האם יעלה על דעת מי-שהוא לקבל דהשקפות כאלה למרות כל המדעיות והדוקרנות שבהן?

אמנם כדי לכתוב על משה לא די להיות מושלם בנתוח-הנפש (פסיכואנליזה), ואפילו לא די להיות בקי בספריו, כי קודם כל צריך להבין את השפה שבה נכתבו, ולא די להבין אותה הבנה פשוטה ורגילה, כי אם לחדור אל פנימיות רוחה של השפה ולדעת את דהתקמותה והשתלשלותה; להבין ארץ נפשה של השפה, כמו שצריך להבין את נפשו של מי שכתב באותה השפה. אין שום ספק שפרויד לא היה מרשה לשום חוקר לחזות דעתו על איזו שאלה בנתוח-הנפש בלי היורצו מומחה גמור לכל פרטי-פרטיו של מדע זה, והיה מחמיר בכל תומרי הדין כלפי כל מי שהיה מעיז לגשת אל חקירה כזו; ומן הדין שפרויד היה צריך להחמיר באותה הדיקנות והקפדנות עצמה גם בנוגע לצד השני של החקירה והוא מצד הלשון והדעות והרעיונות של ספרי משה.

אבל דוקא בנידון זה הקל פרויד בלי גדר ובלי גבול ויתפרץ לרחבה זו בלי הכנה ובלי הבנה כל שהיא, לא בחומר ולא בשפה; וזהו החסרון הגדול

שבכל חקירתו, וזה מה שגזול מפרויד את הזכות לעסוק בענין כזה ומבטל את מסקנותיו מעיקרן וממית את האפרוח בביצתו⁽¹¹⁾.

מי היה מדחולל דהאמונה באל אחד, משה או פרעה?

בעצם הענין השאלה אם משה היה במקורו מצרי או עברי אינה כל כך חשובה. כי לפי השקפתנו אנו לא הגזע במובן הגופני עיקר, — אלא עיקר העיקרים היא להמנות על עם ישראל בתורתו ואמונתו ומוסרו. כי הרי משה לקח לו אשה כושית וגם לא הקפיד שערב־רב נספח אל יוצאי מצרים למרות היותם נכרים לישראל מפאת מוצאם וגזעם. כי באמת, כל נכרי מכיון שנכנס בכריתו של אברהם הוא נקדש בקדושת ישראל⁽¹²⁾.

וכן מנקודת־מבטנו זה לא היה משה יורד ממעלתו בעינינו לו גם היה מצרי, כמו שאברהם לא נגרע חלקו מפני שהיה ארמי, אבל האמת היא שגם אצל פרויד שאלת הגזע אינה כל כך עיקרית, והיא רק משמשת לו כעין מעבר לשאלה הרבה יותר חמורה, ואשר בעיניו היא היא החשובה ביותר בתוצאותיה ומסקנותיה. הוא נצרך למצרויותו של משה כדי להוכיח שהאמונה באל אחד (מונותיאזם), אשר לפי תורתנו אברהם היה מדחוללה ומשה משכללה, לא היתה כלל וכלל עברית אלא כלה מצרית, ושהראשון אשר קרא בשם אל אחד ויחיד דהיה פרעה מזמן יציאת מצרים, ושמן קבל משה תורה זו ברזור מצרי טהור מלידה ומבטן וינחילנה לישראל.

למסקנה מפליגה ונפלאה כזאת הגיע בדרך זו.

כמו שאמרנו קבל פרויד את הדחיפה הראשונה למאמריו מספרו של בריסטיד. והנה אם גם בריסטיד משתדל לתאר את ערך המוסר המצרי מנקודת־מבט התרבות המצרית, בכל זאת מתוך צדדו בזכותה מתבטאת דהתנגדותו לרצונותיו. במקום הנאות לו הוא מדגיש את יתרון הרעיון המצרי על רעיונות התנ"ך, או הוא מתאמץ להראות שמה שנאמר בתנ"ך אינו רק מושפע

(11) בכמה פרטים הוא נכשל בעם־הארצות מתמיהה. הוא אומר, למשל, ששם האלוה אֱתון הוא השם הישן של אלוה השמש אֱתום, אף שאין שום קשר בינם וכל אחד משמש במובן אחר לשמש. גם בביאור שמו של אחנאטון הוא מערבב אותו עם מובן השם אמו־חותב ועוד טעיות כאלה. גם ידיעותיו בתורה הן קלושות ונראה ששאב הרבה יותר ממה שנכתב על התורה ממה שכתוב בתורה עצמה. ככה, למשל, כשהוא מדבר ממדותיו של משה כרגון, קפדן, קציריות, הוא אומר שענש מהאלהים בגלל מעשה של פזירות ומעיר: „אבל לא פירש (בתורה) בשל מה חל עליו אותו עונש“. כמובן, שהוא קרא על המאורע של הסלע ומי־מריבה באיזה מקום מבלי שיוכירו את הפרטים, והוא לא ידע את מקורם (במדבר כ, י"ב) ולכן חשב שסבת העונש לא נזכרה ולא נודעה כלל.

(12) דוקא בימים האלה של תורת־הגזע הגרמנית שהביאה חורבן לעולם, צריכים אנו להטעים ולהדגיש בכל כחנו שרעיון־הבחירה בישראל אינו מיוסד על הגזע במובנו הגופני של בשר ודם, כי אם על קדושת הדת וטהרת המדות ויחוד הלב באמונה באל אחד, כי מי שמקבל עליו עיקרים הללו נמנה בכלל ישראל מאיזה עם ומאיזה גזע שיהיה. תשובת הרמב"ם לר' עובדיה הגר על שאלתו אם הוא, שהיה ממוצא נכרי, רשאי היה לאמר תפלת אתה בחרתנו שבלי ספק יש לו הזכות לכלול עצמו בעם שבחר בו האלהים מכיון שנכנס בכריתו של אברהם אבינו, היא אחת הפניות היותר מזוהרות בדעותיו של מורנו הגדול הזה.

אלא פשוט לקוח מהמצרית, ואינו מפליא בין ההשקפה של רבוי-האלהות של המצרים ובין זו של יחוד-האלהים שבתורה; ואינו מבחין בין המוסר העברי המיוסד ברובו וכולו על טהרת הלב וטהרת המדות, על אהבת משפט וצדק, ללא להלכה בלבד אלא למעשה, ובין המוסר המצרי המיוסד על אהבת השלטון וממשלת הכוח, בהעריצם את מעללי דגבורה וכל מעשי האלמות כמו אלה שהם מספרים מאלוהי מצרים עם כל רגזבולותיהם ומזמותיהם. והרבה עשה מלומד זה לגלות רק את הטוב והמובחר שבמצרים, אבל לכסות בשתי ידי על כל הזוהמה והזמרה באמונתם ובעבודתם ועל כל „תועבות מצרים“ שנשמרו עוד בבתי מקדשיהם מאלפי שנים.

אמנם, בהקדמתו לספרו הוא מטעים את חבתו לשפה העברית ואת הוקרתו לתרבות ישראל וצריך להודות שבספרו לא נמצא איזה קנטור כל-שהוא נגד היהדות, ואי-אפשר לחשוב אותו בין שונאינו, ואדרבא אין ספק שרחש חסד ורחמים לאלה שסובלים משנאת ישראל. אבל מאידך גיסא התיחס בקלות-ראש לכל מה שנוגע לתורתנו ודעותינו; ודי אם נזכיר את אמרתו „שדמצרים השיגו מדרגה הרבה יותר גבוהה במוסר מזו של עשרת הדברות עוד אלפי שנים קודם שנכתבו“. בכלל כל מגמתו לרומם, לגדל ולנשא ולהלל את התרבות המצרית, ובפרט את דתי פרעה אחנאתון, כאשר נראה תיכף, היתה בכוונה תחילה לתת הבכורה למצרים על ישראל בכל רעיון נשגב בדת ובמוסר, בשעה שבאמת יתרון תורת משה על תורת מצרים היא כיתרון האמונה באל אחד על עבודת-האלילים.

המהפכה הדתית של פרעה אחנאתון

והנה, אחת השאלות היותר חשובות שבריסטיד דן עליהן ושהמציאה לפרויד את החומר הנצרך לו למסקנותיו בנוגע ליחוד האל — היא המהפכה הדתית אשר נעשתה על ידי פרעה אֶמֶן-חֹתֵב הוא אֶמֶן-חֹתֵב הרביעי, אשר מלך משנת 1375 עד שנת 1538 לפסה"נ ואשר נודע יותר טוב בשמו אֶמֶן-חֹתֵב. פרעה זה הוא אחד המלכים היותר מענינים מנקודת-מבט התרבות וההשכלה המצרית. מהכתובות והתמונות שנגלו במקום שהערבים קוראים תל-אל-עמרנה, יכולים אנו להבין את ערך השנוי אשר הביא פרעה זה גם בתרבות וגם בפולחן המצרי. הוא הוריד ממרזמו את האל הגדול אֶמֶן-חֹתֵב, אשר לו עבדו המצרים אלפי שנים כאלוה-השמש. את היכלו הגדול בנוא אֶמֶן¹³ הזניח ואת כהניו

13) נא — היא מלה מצרית שמובנה „עיר“. „עיר אֶמֶן“ זו היא הידיעה בשם טהעבען, והיא בדרומה של מצרים בקרבת המקום שנקרא היום לוקסור, וטעות ישנה היא שנוא-אֶמֶן היא אלכסנדריה של מצרים. און — היא שם „העיר של השמש“ והיא „בית שמש“ שזכרה בישעיהו מ"ג, י"ג, והיא הנודעת בשמה היוני העליופוליס, במצרים התחתונה קרוב לקירון. בשתי הערים האלו שלטו האלילים היותר גדולים מימים קדמונים ושם נמצאו המקדשים היותר מפוארים של אֶמֶן ופתח.

הסיר וימח את שמו מעל כתלי מקדשו וישם תחתיו את השם החדש אתון, שמובנו „פני השמש“. ואף את שמו הוא אמוֹן-חותב אשר מובנו „לִרְצוֹנוֹ של אמוֹן“. או: „אמוֹן הרצוי“ או „המרוצה“ שנה לאח־נֶ-אתון, כלו', „זהירו של אתון“. ולתת יותר אומץ וכח לפול־חן החדש בנה לו עיר חדשה הרחק מנא־אמוֹן ויקרא לה בשם אֶת־נֶ-אתון, כלו', „חוג השמים של אתון“, ממזרח השמש עד מבואו. היא העיר אשר חרבותיה גילו בתל־אל־עמרנה.

כמובן, לא עברה מהפכה זו בלי מלחמה נועזה נגד כהני אמוֹן. והנה, אם גם אין לנו ידיעות מפורטות, בכל זאת יודעים אנו שהמלֶךְ המחדש הזה היה התועבה בעיני כהני אמוֹן ולכופר מנודה, ושעירו אשר בנה הוכרזה מהם כעיר נידחת. גם יודעים אנו שממשלת אתון לא ארכה ימיה אחר מות אחנאתון וכבר בשנים הראשונות למלוך דחתו רִצוֹת־ענח־אמוֹן נעזבה עיר הממלכה. אתון חדל להיות אלוה־השמש, היכליו הושמו וכהניו חלפו ועברו ואמוֹן־רע שם למרומו, ולנא אמוֹן הושבו כל הדרה ועוזה.

גם מתוכן הפולחן החדש אין לנו ידיעות מסוימות וברורות. אבל בכתובות רגדולות המכילות תפלות ותהלות שנשארו בתל־אל־עמרנה ישנם פרטים המפיצים אור על ההשקפה החדשה.

זה מתברר לנו ביחוד ממזמור תהלה ל־אתון שמיחסים לאחנאתון בעצמו. כי לא רק בסגנונו כי אם גם בהרבה דברים שבמזמור זה נכרת רוח חדשה וזרה לכל מה שקדם בפולחן המצרי¹⁴.

המלחמה נגד אלוד, השמש אמוֹן והעבודה לאתון

והנה, כדי להבין כראוי את אופי המהפכה הזאת בכל חשיבותה ותוצאותיה רואה אני לנכון לתת סקירה על־מהלכה, מראשה ועד סופה, לבאר אֵיךְ איכותה ואת טעמה ואת הרוח אשר שלטה בה, ולברר על פי זה אם יש אמת בכל מה שהמצרינים, ובפרט בריסטיד, מיחסים לאחנאתון, ואם אין מגמות מסוימות במסקנותיהם להציג אותו בתור מחולל רעיון יחוד האל, דבר שהכשיל ל־א רק את פרויד כי אם גם חכמים אחרים שקבלו את דעותיהם.

ובכן, הבה נראה קודם כל איך ומה החלה מהפכה זו.

אם נעבור על כל המקרים של דִרְזָקוּפָה ההיא מראש ומתחלה בעין פְקוּדָה ונתבונן בשים־לב אל־המצב בעיר נא־אמוֹן וסביבותיה במקומות אשר

14) תרגום המזמור הזה נדפס בהרבה ספרים ובהרבה שפות בשנויים קלים. ראה למשל בספרו של בריסטיד The Dawn of Conscience, דף 281 ובספרו של ערמאן Die Literatur der Aegypter, דף 358. למזמור זה חשיבות מיוחדת יען ישנם בו פסוקים אחדים הדומים בתכנם וסגנונם לפסוקים בברכי נמשי (תהלים ק"ד) באופן כל כך בולט שקשה להאמין שמזמורו של אחנאתון או מזמורים אחרים יותר קדומים אשר שמשו לו לסקור, לא היו ידועים למשורר של ברכי נמשי.

מקדשי אמן יפתח עמדו בכל גדולתם ותפארתם, אז נוכח שכל המהפכה היתה מכוונה נגד ממשלת הכהונה ושלטונה ולא נגד האלים אמן או פתח או איזה אלוה אחר בעצמם. התנועה היתה מתחילתה פוליטית ולא דתית. אבל להיות והממשלה במצרים היתה מיוסדה על הדת, ושלטון המלכים היה קשור בשלטון האלהים באופן שזכות הממשלה נתנה למלכים אך ורק בזכות הכרזתם על עצמם שיהיו בני האלהים מעצמם ובשרם, כמובן שכל מהפכה פוליטית היתה צריכה להיות דתית בעיקרה¹⁵). והנה, כל זמן שהמלכים נשארו קשורים באלוה זה או זה, אם היה האל רע או אמן, פתח, או אֶתום, ובדעה אחת עם כהניו של אותו אלוה, שלטה אחדות בין הכהונה והמלוכה, והמלך היה הכהן הגדול של אותו האלוה העליון והוא היה הכהן המקריב בקדשי הקדשים במועדים ובחגים דיוותר קדושים. אבל כשנתעוררה איזו תגרה בין הכהונה והמלוכה, אז היה אופי המלחמה דתית אם המתפרצים היו כהנים, אבל פוליטית אם רבי המלוכה והממשלה ושרי בית המלך הרצקוממו נגד שלטון הכהנים וידם היתה על העליונה.

אין לנו ידיעות פרטיות ממה שעבר במשך כל התקופות הארוכות של דברי ימי מצרים, אבל יודעים אנחנו שבימים הרבים ההם קרו לפעמים תגרות ומלחמות אשר התלקחו סביב למריבה על שם האלוה, כלומר אם אלוה זה או זה נקרא בתור האלוה העליון על כל האלהים, וזה היה כאשר התקוממה כתה חדשה לקרוע את הממשלה מהכרזה השלטת ותאמר להשתרר בהכרזה על האלוה שלה שהוא יהיה העליון על כל האלהים, ולא זה של יריביה. אז חלו ענני שם של אלוהי מצרים בדרך פשרה, באופן זה ששם האלוה החדש, אשר לא היה שולט בכפה, נספח אל שם האלוה שררה עליון על כל האלהים, ויצא מזה שם מורכב של שני אלים.

כמקרה זה קרה שבזמן מן הזמנים הקדמונים ספחו שם אמן לאלוה רע, אחריו שזה היה זמן רב האלוה העליון, ויצא מזה השם המורכב אמן־רע, שנחשב מאז והלאה לאלוה־האלהים. מקרה שני לזה קרה גם בנוגע לאתום שנספח אליו שם האלוה פתח, ויצא מזה השם המורכב פתח־אתום, ופתח ירש מקומו של אתום, בבחינת אלוה ראשון, ואתום נעשה כעין שני לו. קשה להעלות על הדעת ששני ערכים כאלה במערכות האלים נהיה בין לילה, — אלא מוכרח שבא בעקב מלחמה ארוכה וכבדה שהתלקחה נגד כהני רע, למשל במקרה של אמן־רע מצד כהני אמן, שהיו קודם כפויים להם עד שהתדחקו במידה שיכלו

15) אחד התארים המיוחדים של מלכי מצרים היה סא־רע־מ־ח־ת־פ־כ־ל־ו־, „בן רע מעצמו ובשרו“. כי ככה היתה האמונה שהיו מעצמם ובשרם של האלהים, ובבחינה זו היו הם היורשים האמתיים של האלהים בממשלת העולם. ועוד נוסף על זאת יחסו לעצמם כח הבריאה והיו אומרים שהם בראו את עצמם כמו שהאלהים בראו את עצמם, וזה מראה עד כמה היטיב יחזקאל לדעת באמרו על פרעה (כ"ט, ג'): „אשר אמר לי יאורי ואני עשיתיני“, והוא מכון בדיוק להבטוי המצרי.

להתגרות בכהני רע ולכוף אורתם להכיר בכחם, ואז השתוו בינם לספח את שם אלוהם אמון לשם רע ולהעביר את השלטון לאמון כראשון לרע. ככה נבאר לנו גם את ספוח שם אתום לשם פתח כאשר גברה יד כהני פתח על כהני אתום ובאו לעמק השוה להכיר את פתח כאלוה ראשון וארזום שני לו. בשני המקרים האלה היתה המהפכה דתית וכהנית בעיקרה ובאפיה, וכמובן לא יכלה להתנהל ולדגמר בלי שהרעערכו בה גם השלטונות של המלוכה. מלחמות מעין אלה קרו בודאי בכ לפעם אשר החליפו אלוה באלוה במשך כל התקופות של ההיסטוריה הדתית שארכו כשלשת אלפים שנה ויותר לפי זמנו של אדונאתון.

(המשך יבוא)





מסכת זכרונות

(חכמי אודיסה)

מאת רב צעיר

פגישתי הראשונה עם אחד העם

א.

כשהתחיל אחד העם להתפרסם — היירתי אני אז בקובנה, בישיבת הפרושים של ר' יצחק אלחנן. שמועות שונות התהלכו אז על אודותיו. כולם ידעו שאיזה כח גדול, מין רמב"ם שני נתגלה בישראל, אבל מהותו, פעולתו ובידוד מטרותיו היתה נעלמת ממנו. כל אחד יצר לו בדמיונו איזה מין נסתר כבעש"ט בשעתו. נמנו וגמרו בחבורה שאחד העם הנסתר הזה רוצה לחולל איזו תנועה דתית גדולה, מין דת חדשה כענן ושאל מיסדי דת הקראית, שעתידה לקעקע את כל הבירה ולהרוס תורת ישראל לרסיסים. אבל בבירור לא ידעו מזה הוא רוצה לתקן, מה יבטל ומה יניח. על אישיותו של אחד העם בעצמו — היו גם כן דעות שונות מהלכות. אחרים אמרו שהוא קל שבקלים, עובר על התורה כולה בפרהסיה, „גלוח“ וגוי גמור בחיצוניותו, ואחרים הוכיחו להיפך, שהוא בעל זקן ופיאות, יושב עטוף בטלית ותפילין כל היום וזהיר במצווה קלה כבחמורה, אלא שעדיין לא „נתגלה“ וכשירתגלה — ידעו מה הוא רוצה, ומה הם התיקונים שלו בדת.

כשהגיעו השמועות על דבר „בני משה“ החליטה החבורה שהוא רוצה לבטל את התלמוד ולהניח את התורה שבכתב בלבד, כלומר תנועה „קראית“ חדשה, שזהו הרמז של „בני משה“. אחד האברכים הוכיחו מפני השמועה ש„הוא“ רוצה לבטל את התלמוד הבבלי ולהנהיג במקומו את התלמוד הירושלמי. אחרים הוכיחו שהוא רוצה לבטל את השו"ע ושיפסקו על פי הרמב"ם בלבד. אין צריך לומר, כי כל „ההוכחות“ הללו היו מפני השמועה בלבד, כי ממאמריו אי אפשר היה לדייק כלום מהו „רוצה“ וזה הפחיד אותם ביותר, כי לכאורה הוא מדבר „כיהודי“, אבל מה שהוא רוצה אין אדם יודע.

בקובנה משל אַז בכיפה מנהיג הלשכּה השחורה ר' יעקב לייפשיץ, שהיה מזכירו של ר' יצחק אלחנן. כל משכילי קובנה שנאותו תכלית שנאה, אבל אימרתו היתה מוטלת עליהם כי היה מנהיג בית הרב או „החצר“, ור' יצחק אלחנן בכבודו ועצמו לא הרים יד או רגל מבלעדיו. יענקעלע לייפשיץ כמו שקראו לו החרדים, או ה„ביסמארק דהיהודי“ כמו שכינוהו המשכילים, היה יהודי פיקה, חרוץ ובעל כח ספרותי ו„דיפלומט“ מצוין, ממש „ביסמארק“ בועיר אַנפין. הוא ניהל את כל הפוליטיקה של „החצר“, והפוליטיקה של בית הרב היתה במשמעותה הפוליטיקה של כלל ישראל באותה שעה, כי כל גדולי פטרבורג, פוליאקוב, ברוך גניצבורג וכל אלה שהיתה להם השפעה שהיא בחצרות המלוכה היו כפופים למרותו של ר' יצחק אלחנן. ויענקעלע לייפשיץ היה היועץ המושבע של ה„חצר“ ומנהיג הלשכּה השחורה. הוא נשבע בנקיטת חפץ שהענין הוא פשוט בתכילת הפשטות: „הוא“, כלומר אחד העם, רוצה שגם לא פחות ולא יותר.

באותו זמן עליה כוכב חדש על שמי הפובליציסטיקה ב„המליץ“ הרב ר' ידושע יוסף פרייל מקרוק, איזו עיירה נידחת בליטא, הוא היה משכיל נסתר ובקי גם בספרות העולמית ובעל כשרון ספרותי ממדרגה עליונה. הוא דחה גדול בתורה, אבל מכיון שהיה חשוד על השכלה לא התחשב עמו ה„חצר“ בקובנה. משנתגלה אחד העם יצא פרייל כנגדו בשורה של מאמרים חריפים שנכתבו בכשרון אמיץ והמכוונים כנגד כל התנועה הלאומית והציונית ובעד היהדות הדתית החרדית. זלמן אפשטיין שהיה אף הוא חרד על דת במידה ידועה ומן המתונים שבמשכילים השיב לפרייל בדחיות אבל בכבוד גדול, ומלחמת דברים גדולה התלקחה בין הרב פרייל וז. אפשטיין. בין חבורת „כולל הפרושים“ שרבים מהם היו נוטים לציוניות דתית היתה אַז התלהבות גדולה בגלל המאמרים הללו וקראו ושנו אורזם ופירשום בק"ן טעמים. הקול יצא שאפשטיין כותב במסירת הקולמוס של „הרבי“ אחד העם ומנהיג החבורה הנסתרת „בני משה“.

בין האברכים היו כמה שנטו לאחד העם והתלהבו מסגנונו ומדעותיו והיו נמשכים אחריו. אף אני דחייתי מחסידיו הנלהבים, ואף אני לא ידעתי בכירור מהו רוצה, אעפ"י שהיו מרננים עלי שאני עומד בחליפת מכתבים עם אחד העם. היחידי מחבורת הרבנים שעמד באמת בחליפת מכתבים עמו היה הרב מאלקסוט, פרבר בקובנה, מעבר לנהר, ר' שמואל יעקב רבינוביץ, מן המורשים הציונים שלעתיד. התודעתי אליו ונעשינו ידידים. חשבתי שמפיו אתודע מה אחד העם רוצה. דהוא גילה לי את כל לבו מעולם הרבנות, כי היה משכיל גדול במסתרים שקרא ושנה הרבה בספרי מחקר שלנו ומן הנרדפים מן ה„חצר“ בגלל ציוניותו, ובמדה ידועה היה באמת חפשי בדעות, אבל כשהגיע הדבר לידי אחד העם — נשתתק. הוא דהודה לי שמקבל ממנו מכתבים, אבל למרות הפצרותי לא הראה לי אפילו את כתב ידו, אולם הכתיב



אחד העם

לי, שאין אחד העם דוֹשֵׁב כָּלֵל עַל רִזְיוֹנִים בְּדַת. הדבר היה לפלא בעיניי ושלא ברצוני פיקפקתי בדבריו. געגועי הלכו וגדלו ללכת לראות במו עיני את אחד העם ולשמוע מפי עצמו „מהו רוצה“.

נתגלגל הדבר ובאתי לאודיסה. דגנעתי לשם באותה שעה שענין „בני משה“ עלה על שפת לשון של כל המשכילים והעיר היתה כמרקחה. ומעשה שהיה כך היה. הלשכה השחורה מיסודדה של יעקב ליפשיץ שלחה כתב-פלסתר בכל תפוצות ישראל על האגודה הנסתרה „בני משה“. גם מארץ ישראל נשלחו כמה דברי מלישינות על הנהגת ה„ב“מניקעס“, כפי שנקראו אז, והטילו עליהם את הקולר של הקולוניסטים הרופשים בדת, שרוח הדתיים הקנאים לא היתה נוחה מהם, והתחילו להמטיר מיפו לועד של „חובבי ציון“ באודיסה חצים שנונים ואבני בליסטראות על ה„ב“מ“ ומנהיגם אחד העם, שחשדו בהם בכמה דברים, לרבות מלישינות של רמזים על מהפכות מדיניות נגד הממשלה הטורקית. הלשכה הכללית של „ב“מ“ היתה בארץ ישראל ואיזנשטט-ברזילי היה הממונה עליה, מפני שחששו להחזיק את הכתבים ברוסיה מאימת הממשלה. אמרו עליו על מיכל פינס שגם הוא היה מראשי המתנגדים ל„ב“מ והמעורר למחלוקת עליהם. אפשר שברזילי שהיה נלהב ומדינאי קיצוני בציוניות נתן מקום לחשדות כאלו. השמועות דהמבהילות הללו הגיעו לועד של חו“צ באודיסה והתלקחה מלחמת סתרים נגד הב“מ בין חברי הועד שאוחד העם וחבורתו ישבו בו. בראש המחרתרים עמד הדיין ר’ דוד שלמה שלושיץ שהיה ג“כ חבר הועד ועלה לו ללכוד ברשתו את הפרקליט מנשה מרגלית שהיה מראשי המנהיגים בוועד. שמעתי לאחר מעשה מפי מנשה מרגלית שד“ר נחום שלושיץ, בנו של הרב הנ“ל, בידד עם ד“ר קלויזנר באו אליו והוכיחו לו על הסכנה המרחפת על כל תנועת חו“צ על ידי הב“מ. מעולם לא עלה לי לברר אם קלויזנר היה בבחרותו ממתנגדי תנועת הב“מ ואחד העם, אבל כך שמעתי מפי מרגלית שהיה אדם כשר ודובר אמת.

מרגלית שהיה עורך הדין של הוועד וחרד לדבר תקומתו המשפטית והתאחד עם מתנגדי הב“מ שבראשם עמד הרב שלושיץ הנ“ל ופרצה במלחמה גלויה נגד אחד העם. הפעם יצא אחד העם בעצמו ותבע משפט בפרהסיא שבו יגלה את „האמת מבני משה“. ברזילי בא במכוון לזרז מארץ ישראל והביא עמו את כל הפרוטוקולים והכתבים של ב“מ. אסיפת סרזרים גדולה משני הצדדים נתקיימה בבית שמואל ברחוב, בנשיאותו של מנשה מרגלית. אחד העם דיבר ארבע שעות רצופות וגילה את כל ה„מסתורין“ של ב“מ וארז כל כתבי הסתרים שבגנזי הלשכה הראשית ביפו שנתגלו אחר כך במונוגרפיה מיוחדת מאדני שמואל ספוג ז“ל, והוכיח על כל דעלילות ודיבות השוא שמחרחרי ריב הפיצו ברחבים שהן כולן קלוטות מן האויר. כשגמר אחד העם את התנצלותו קם מנשה מרגלית, ראש המקטרגים, על רגליו ואמר : לבשתי ולבושתי שערותי הלבנות אני מודה ומתוודה בפני כל עם ועדה שטעיתי והייתי מותעה ע“י מחרחרי ריב

שביקשו לצוד דגים במים עכורים, ואני מבקש סליחה ומחילה מאת אחד העם ומחבורתו. כל דהקהל קם על רגליו ומחה כף לעומתו וגם הרב שלושץ ניגש אליו ונתן לו ידו, אבל אחד העם לא החזיר לו ידו לשלום. מאן והלאה חדלה חבורת ב"מ להיות חבורת סתרים, כי ביטלו את השבועה לקבלת החברים שהיתה נהוגה מקודם, אבל מכל מקום נהגו החברים סילסול בעצמם ולא גילו את מסתרי פעולותיהם ברבים ועדיין ראו המקורבים מתאספים בבית ה"רבי" אחד העם מליל שבת לליל שבת להתיעץ על צפונותיהם.

ביאצתי לאודיסה חלה באותה תקופה. מעשה ב"מ היה על שפת כל לשון והמאורע הזה הכשיר באמת את דהקרקע לבחירתי לרב באודיסה, כי דוד שלמה שלושץ, שהיה הרב המושבע כחבר הועד של "חובבי ציון", נפסל בעיני טובי "חובבי ציון" מאותו המעשה וביקשו עלילה להפטור ממנו. ובאמת לאדור זמן קצר ניכשל בבחירות ויצא בדימוס ואני נבחרתי במקומו.

מיד בבואי לאודיסה ביקשתי להתודע אל אחד העם, אבל אמרו לי שלא כל כך נקל לבוא אליו, שאינו מקבל כל אדם ושוקקים ל"השתדלות" מיוחדת מצד דהמקורבים כדי להכנס אליו. כבר היו לי גאז מכרים רבים מבין ה"מקורבים", אבל כולם דחו אותי ב"לך ושוב", כי אימת ה"רבי" היתה על כולם. אחד העם נהג את נשיאורו ברמה, ממש בבחינת רבי עם חסידים. לאחר ימים כשכבר הייתי מקורב אליו סיפר לי אדורד העם בעצמו, שכשבא לאודיסה הרבי מליבאביץ, שהיה שארו הקרוב אליי מצד אשתו של אחד העם, שהיתה נכדתו של רבי מנדלי מלובאביץ, שלח את הגבאי שלו לדחמין אותו שיבוא אליו ליחידות. אחד העם סירב לקבל את ההזמנה ושלח להגיד לו בזה הלשון: אם ביחוס אבות—הלא אנחנו עומדים במדרגה אחת, שדורי הנכדים של צדיק אדורד אנו, בתורה — אין אני נופל ממך, ובהשכלה — לא כל שכן, ואם תמצי לומר בחסידים — יש גם לי חסידים לא פחות ממך, ובכן למה לי לבוא אליך? אתה צריך לבוא אלי! לתשובה כזו לא חכה הרבי ויצא מן העיר מבלי להפגש אצלו.

אחד העם נהג עם תלמידיו, "בני משה", ממש כרבי. הם היו מגלים לו את כל מצפוני לבבותיהם והוא היה יודע את כל ארדחם ורבעם והיו רגילים להתיעץ אתו בכל עניני משפחה ואף בעניניהם הפרטיים, ממש כחסידים עם רבי. הוא היה ג"כ משגיח על תהלוכותיהם ועל הנהגתם המוסרית, כי הכל היה פרוש לפניו כשמלה, ולא נעדרו גם מלחכי פינכא ו"צדדים" שונים וקנאָה ושנאָה בין המקורבים כנהוג, ועל כולם היתה אימתו מוטלת כאימת רבי על חסידיו. מעשה היה בפרנקפלד הידוע לנו שהיה שרוי רוב שנותיו בלא אשה. שנשא אשה צעירה בזקנותו, פרנקפלד זה היה להוט ביותר אחרי משחק האישקוקי והיה מבלה ארץ לילותיו בקלוב השחמטי ולא עזב את מנהגו זה אף לאדורד שנשא את אשתו הצעירה ממנו הרבה. האשה הלכה לקבול על בעלה לפני אחד דהעם הרבי בגלל מנהגו זה. מה עשה אחד העם? הוא קם

פעם בלילה, בשעה שהיה פרנקפלד יושב כדרכו בקודש בקלוב וילך לבית פרנקפלד והיה יושב שם כל הלילה וממתין לבואו. כשחזר פרנקפלד באשמורה האחרונה נבדל למצוא את אחד העם יושב ומחכה לו. הרבי נתן עיניו בתלמידו ויעזב את הבית מבלי דבר דבר. מאותה שעה ואילך עזב פרנקפלד את מנהגו ללכת לקלוב בלילות. כך היה נוהג אחד העם עם חסידיו כדי להדריכם ולהרחיקם למוטב.

אחרי ימים מועטים באודיסה התוודעתי אל ראשי החבורה ומנדלי בראשם, וכבר היו לי אסיפות עם פרנסי הקהל על אודות סידור הישיבה ועדיין לא ראיתי את אחד העם, כי ביקשתי שעת דהכושר לך. וכשלא מצאתי איש שילך עמי להתוודע אליו — התאזרתי בגבורה והלכתי אליו בעצמי. כאמור ציירתי לעצמי את פני אדוד העם על פי נוסח קובנה, כלומר כזקן ויושב בישיבה, דפקתי בדלת ויצא לקראתי איש צעיר בעל קומה בינונית, מוכרר בנימוסים, בעל זקן צהוב קצר ומחודד ובעל עינים חודרות וחדות ועמד בדלת דחצי-פתוחה, הוא עומד מבפנים ואני מבחוץ, ושאלני, מה אני רוצה. נתבלבלתי במקצת, מכיוון שהיה ספק אצלי אם זהו בנו של אחד העם או אחד העם בכבודו ובעצמו. ניצנצה מחשבה במוחי ועניתי במלתא דמשתמעי לתרי אפין, שהייתי רוצה לראות את אחד העם, בהדגשי על אחד. מבלי להשיב עלי שאלתי, שאלני מאין אני. — אה! מקובנה! — אותו „אה” היה בו כמה משמעויות, אבל כשאמרתי לו את שמי שינה את דטון, ואמר: כן, כן, שמעתי עליך מפי מנדלי, אני מצטער, אין לי פנאי כעת לדבר אתך, אבל תבוא אלי ביום הששי הבא בחמש לפנות ערב, וסגר את הדלת. זכורני שעמדתי מבולבל זמן מה מאחורי הדלת ולא ידעתי נפשי. אם כן, זהו אחד העם? זהו הכל? אל הצעיר הזה הרפללתי והתגעגעתי זה שנים! „אין לו פנאי”. מה שייך „אין לו פנאי”? יהודים מדברים גם כשאין להם פנאי. מעשד גוי להבדיל. ומי זה מזמין אורחים בערב שבת עם חשיכה? הרושם הראשון שנתרשם בזכרוני מכל אופן דבורו ומהלכו זהו הנימוס, נימוס אירופאי, ג'נטלמן מכף רגלו ועד קדקדו שהיה בו משהו מכח מושך דחוק ביותר, מטיפוס אותם האנשים שכשרואים אותם פעם אחת — מתגעגעים לראותם שוב.

ביום הששי באתי בדיוק בזמן המיועד והרגשתי שדיקנותי עשתה עליו רושם טוב. חשבתי שיתעניין בקובנה וב„לשכר השחורה” ובכלל ביחס הרבנים אליו והכינותי את עצמי לכך, אבל הוא עבר על כל זה כלאחר יד והשיחה נרגלה מיד על מהות היהדות, על ערכים ישנים וחדשים כלליים ויהודיים, ואני לא הבנתי בשעת מעשה שאני עומד למבדן לפניו, אבל כפי הנראה עמדתי בנסיון.

סגולה מיוחדת היתה לו לאחד העם להסב את פני השיחה עם אישישיו על הענין שהוא רוצה בו ולהרימו למדרגה עליונה. בו היה מתקיים הפסוק: אפילו שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד. הוא לא היה תלמד

עם איש שיחו כמנדלי, אלא היה מוציא מפיו מלים על ידי שאלות ותשובות והוא עצמו לא היה אלא מרמז, מתקן ומעמיד איוז מלה כאן ושם. אבל המלה ההיא היתה מאלפת ואומרת הרבה והירינה גוררת רבות מדחשבות בלב השומע שהיה מוכרח אחר כך להגות למה היה מכוון במלה פלונית בביטוי או בניב אלמוני, ומה הידי צפון ברמז זה וזה. כשהיה אדם שוחח עם אחד העם שעה קלה למד ממנו שעור בתורה וחכמה, כאדם הקורא בספר פילוסופי עיוני שהוא שבע שביעות נפשית ויש לו שמחת התרת הספיקות. כל שיחה קלה עם אחד העם הניחה מקום להרהורים ורעיונות, כי לעולם היה בדיבורו מגלגל טפח ומכסה טפחיים, ביחוד בשיחותיו הראשונות עם איש זר. שמעתי מפיו דבירובין שהיה אחד מן הראשונים ש"גילה" את ארץ ישראל מיד לבואו לאודיסה והכריו עליו שהוא עתיד להיות "אחד דהעם" ואינו סתם משכיל צעיר שאח"ה למד חכמת הדיבור ומשום כך השכיל תמיד לתפוס בלבו את איש שיחו ולנצח אותו, בין שהיה יחיד, בין כשהיו מרובים וכל אחד היה מרגיש את עצמו בטל ומבוטל לגבו, כאילו היה מוכרח לקבל את דבריו אפילו כשלא היה מסכים להם, עד כדי כך היתה השפעתו דהאישית גדולה. בפגישתי הראשונה כבר "ניצח" אותי עד שהייתי מוכן מיד לקרוא אורזו "רבי", אעפ"י שהרגשתי שהנני במצב של "שינוי ערכין" ואעפ"י שעדיין לא הייתי יודע בבירור, מהו רוצה השיחה שלנו נפסקה על ידי ביאתם של אנשים אחדים שנכנסו לתדרו, ומשראו אורזי נכנסו לחדר השני חוץ מאחד שישב על ידינו ולא התערב בשיחה. אחד העם גשתק והוציא את דהשעון מכיסו. אותו האיש התחיל להראות סימני אי-מנוחה והתחיל אף הוא מדי רגע ורגע להביט בשעונו. חשבתי שמא משום ערב שבת עם חשיכה האנשים מבוהלים ודחופים, בדקתי גם אני בשעוני, אבל כשראיתי כי עוד היום גדול ויש שהות לקבלת שבת — הוספתי לשבת בשתיקה ולא הבנתי למה הם מביטים בשעונם. עד שקם אותו דהאיש ואמר לי בהתרגזות: — אברך, אנחנו קרואים כאן לאסיפה מצומצמת של אנשי שלומינו! את הרמז הזה כבר הבנתי. אחד העם נתן עיניו בו ואני קמתי ללכת. הוא ליווני עד הדלת ואמר לי, כי ביתו פתוח לרווחה לפני בכל שעה פנויה.

ואותו הרגזן הידי הסופר הקנאי הידוע בן עמק שנעשה ידידי הוורציק לאחר זמן.

ב.

מאותה פגישה ואילך הייתי יוצא ונכנס לבית אחד העם לפרקים, אבל למדרגת "המקורבים" לא הגעתי. בינתיים נבחרתי לרב באודיסה, ובחירתה גרמה למחלוקת גדולה מצד החסידים. אחד העם וחבורתו נכנסו בעובי הקורה ועזרו הרבה לבחירתי, אבל כל זאת עשו "מן הצד", שבאופן ישר היתה עזרתם יכולה להזיק יותר מאשר להועיל. לאחד העם היתה השפעה גדולה על

גבאי בית המדרש ר"ש ברבש, ר"ח אטינגר ור"ח לוינ שהיתה להם דעה מכרעת בבחירת הרב וביחוד על הראשון שבהם, שהיה מן דהב"מ'ניקס כפי שהזכרתי, הוא שנכנס בעובי הקורה ועמד בראש המנצחים במחלוקת. כתבי פלסתר עפו מקובנה לבריסק והגיעו עד אודיסה, כי בינתיים התחלתי לכתוב ב"השלח" ועוף השמים הוליך ארץ הקול ונתגלדה הסוד של הגסתר "רב צעיר", והקול הוליד קולות וברקים עד לשמים: רב צעיר, "השלח" אחד העם, תולדות השו"ע — וכולם נעשו עיסה אחת. היו קוראים את השלח בבתי כנסיות ובבתי מדרשות והיו דורשים על כל קוץ וקוץ של המאמרים שלי על השו"ע תלי תלים של הלכות אפיקורסיות, והעיר נעשתה כמרקחה. אולם על פרשת הרבנות באודיסה איחד ארץ הדיבור במקום אחר, כאן לא אבוא אלא להציע את תחילת שימושי לפני אחד העם כסופר "השלח" ומדרגת יחסינו זה לזה בימים הראשונים להתוודעותנו עד כמה שהוא נוגע למדותיו של אחד העם ולאפיו האישי.

הדבר הראשון שאני צריך להגיד עליו זהו, שהוא היה אחד מן הסופרים והחכמים המעטים שפגשתי בחיי שהיתה בו מזיגה שלמה בין האיש ובין הסופר, אחד מבני העליה המעטים שהיה סופר בשעה שהיה איש, והיה איש כשהיה סופר, כי לא היתה שום מחיצה בין שניהם, סימן לאדם המעלה, בעל נפש ובעל חשבון הנפש. הוא היה תמיד אחד העם בשבתו וביתו ובלכתו בדרך, בשכבו ובקומו, ובכל פינות שהיה פונה היה נוטל עמו ארץ האחריות המוסרית שלו וידע מה למעלה ממנו. משום כך היה קשה אפילו ל"מקורבים" להתרועע אתו, כי ההתרועעות דורשת לפעמים דסרת הטבעת הציבורית, פשיטת צורת "האני הקיבוצי" ולבישת צורת האני היחיד לעמוד ערום איש לפני חברו, בלי כדלל ובלי סרק ובלי פרכוסים של נמוסי החברה. וזה אי אפשר היה ביחס לאחד העם. תמיד היתה עומדת כעין מחיצה בינו ובין מקורביו, כי גם אפילו עם המקורבים ביותר היה נודחג בחינת שמאל דוחה וימין מקרבת. אחד מן המקורבים אליו ביותר, אברהם אליה הידוע, שהיה בבחינת גבאי ראשון, סיפר לי שפעם אחת הלכנו בדרך והיו מוכרזים ללון באיזו אכסניה שלא היה שם אלא חדר אחד, ולא רצה אחד העם בשום אופן לישון עם לוברסקי בחדר אחד והלך לו לבקש חדר בבית אחר, עד כדי כך היה נזהג סילסול בעצמו לבלי להתדבר ביותר למקורבים שלו. מעולם לא הייתי יכול לעמוד על אפיו זה: אם הנהגתו זו היתה מעושה, בברזינת "רבי" עם "חסידים" או שזו היתה תכונתו הטבעית: בהיותו מפונק מנעוריו, בן יחיד להורים אמידים וגם מיוחסים, המביטים מגבוה על סביבתם, ונתגדל בודד לבדו בכפר בלי חברים ורעים, וזה דחיית את חותמו על תכונתו ומהלכו עם בני אדם שלא בטובתו אף בגדלותו, תכונה שבכל אופן היתה בה הרבה אצילות אריסטוקראטית נימוסית, דקה מן הדקה. איך שהוא, אני לא ראיתי בו התרועעות עם מי שהוא ממקורביו. גם מידת ידידות המגעת עד כדי מדרגת "על כל פשעים

תכסה אהבה" לא דריתה בו. כי יודע אני מאורעות, שעל פיהם יכול היה להפסיק את הידחסים לפעמים עם ידידי נפש שלו, מן המקורבים אליו ביותר, שהיו „מבני ביתו" ממש, — משום מעשה שהיה שמצא בם פגם, ולא יסף לדעתם.

ומכל מקום, כל האומר שאחד העם לא היה איש רעים להתרועע — אינו אלא טועה, הוא היה קר מבחוץ וחם מבפנים. מקורבים הרבה היו לו, אבל ידידים קרובים היו לו מעט, והוא היה יודע להבדיל ביניהם, למען אלה האחרונים היה עושה הרבה והיה מתעניין בכל דבר קל שבחידושים, אני גופי מחזיק לו הרבה טובה, כי היה כמעט מורי ומדריכי בחיים ועל פי עצותיו והוראותיו עשיתי כל הקפיצות שעשיתי בחיי, השפעתו האישית בתור ידיד על דרך החיים שלי דריתה אפשר יותר גדולה מהשפעת דעותיו. הוא היה מורי בספרות ומאמרי הראשון כתבתי על פיו, דבר שאינו ידוע אפשר לרבים. מעשה שהיה כך היה: מאמרי לתולדות השו"ע התדולתי לכרזוב לתכלית אחרת, כי מרחילה עלתה בדעתי לכתוב מאמר זה עצמו בשם „לקורות הרבנות בפולגנה" בקשר עם „ועד ארבע הארצות", כי מנעורי היתה בי נטיה לדיסטוריה בכלל וממנה באתי לההיסטוריה של ההלכה, ומכיוון שכל תורת הרבנות בפולגנה וליטא הצטמצמה באורח תקופה בפירושי השו"ע, יצא ממילא שהמאמר היה מוסב על ספרות השו"ע. משקרא אחד העם בכתב היד את הפרקים הראשונים אמר לי בזה הלשון: לא על הרבנות בפולגנה אתה רוצה לכתוב, אלא לתולדות השו"ע, ולפיכך זה דהשם שאתן למאמריך „לתולדות השו"ע והתפשטותו" ובכוון זה אתה צריך לסדר את מאמריך. וכך עשיתי, שיניתי את התכנית כהצעתו עד שיצא המחקר הזה על השו"ע, שעשה רושם בשעתו ושלצערי עד היום לא נתפרסם בספר מיוחד. ואגב ראוי לספר כאן, שמאמרי שקדם לזה „על הסניגוריה בבתי דינין של ישראל" שהוא באמת המאמר הספרותי הראשון שלי נדפס ב„השלח" על פי מקרה, גם כן במאמר פיו של אחד העם. זה היה בתחילת בואי לאודיסה, כשהתוודעתי למנשה מרגלית הראה לי ספר ברוסית שנתפרסם באותה שעה על רחולדות הסניגוריה בעמים הקדמונים ולא היה בו זכר כלל על סניגוריה בבתי דינין של ישראל, ושאלני אם באמת אין כלום בספרות התלמודית על כך. הלכתי וכתבתי מחקר בשאלה זו ומסרתי לו והוא מסרה לארדן העם שלא בידיעתי והוטבה בעיניו ובקשני לפרסמה ב„השלח" בשם „הסניגוריה בבתי-הדינים של ישראל", זה היה תשמישי הראשון כסופר לפני אחד העם ופירסומי הספרותי בשם „רב צעיר".

אחד העם היה מורי בסגנון, שני למנדלי, כפי שהזכרתי למעלה. כפי הידוע מפי מכתביו של אחד העם היה מחבב את אופן סגנוני והעיד לפני רבים שהסגנון שלי הוא הסגנון המובחר בשביל מדע היהדות. בענין זה כוונתי לדעתו, הוא נתחנך על מדע היהדות של חכמי אשכנז וצרפת, וכשפתח את „השלח" רצה מאד להעמידו על גובה המדע הספרותי ונכסף כמוכן להכניס בו

את מדעי היהדות, אבל לצערו לא מצא את העוזרים הראויים לאיצטלא זו בין חכמי ומלומדי אשכנז, שרובם היו כותבים עברית בלשון רצוצה ומרוסקת. במליצת פיוטי דקליר. דבר זה הרגיו אותו ביחוד, ולא אחת התאונן לפני שאף המלומדים הללו שכותבים לועזית בשפה צחה ובסגנון נאה ומשובח וגם משמיעים חידושים טובים, אבל כשבאים לכתוב עברית הם מקשים לילד וכותבים במליצות נפוחות בלי טעם וריח וגם רודף מדע אין בהם, כאילו משליכים פירורים לעניים, ולא אחת היה מוכרח להחזיר לחכמים מפורסמים את כתביהם — דבר שלא יכלו למחול לו ע"ז כל ימיהם — כי לא מצא בהם דבר הראוי לדפוס ושיעניין את המשכילים שלנו. לפיכך היה שמח על מאמרי שנכתבו בסגנון נודף וקל, אעפ"י שלא חסרו כלום מן המדעיות. אלא שמתחילת שמושי בכתיבה הייתי רגיל באריכות יתרה, כדרך סגנון הרבנים הרגילים בנוסח „כפל ענין במלות שונות“. ועל זה היו לי עמו חלופי דברים. תנאי התנה עמדי אחד העם, כעם כל העוזרים שלו, שתהא הרשות נתונה לו לעשות במאמריהם כאדם בתוך שלו, לקצר ולשנות ולרזקן הסגנון; אף אני נתתי לו את הרשות לכך, אבל כפי שהיינו יושבים בעיר אחת והייתי יוצא ונכנס לביתו, בקשתיו שיראה לי את כתב היד המתקן על פיו עובר להדפסתו. מיד כשראיתי את הדיו האדומה — נתכרכמו פני ובשרי נעשה חידודין חידודין. הוי! צעקתי מנהמת לבי, מה עשית לי? למה מחקת שורה זו וזו? הלא את נפשי אתה קובע! לפעמים היה עושה דחסד עמדי והיה מראה לי בבת צחוק על ההכרח של התיקונים והקיצורים שעשה והוכיח לי שיש בתיקוניו מועט המחזיק את המרובה ושהאריכות הקודמת לא היתה אלא מורידה ומטשטשת את הרעיון. לאט לאט התרגלתי לשיטתו וממנו למדתי חכמת הקיצור והצימצום. ומאותה שעה ואילך כל מה שאני כותב אני משתדל לצמצם ולקצר עד כמה שאפשר. ולפעמים אין דעתי מתקררת עד שאני ממצה את עומק הענין צמצום אחר צמצום, כדי להציע את משנתי רצמצית מן התמצית.





הַנֶּשֶׁךְ הָאַחֲרוֹן בְּבֵית שְׁלִיט

מאת ד. קמחי

פרק ראשון

א.

המדרגות שהובילו מן הגינה הקטנה בחוץ אל בית משפחת שליט, שנמצא בקומה העליונה, היו רעועות מאד: מדרגורזעץ. מתחת לפסיעות הרגלים השמיעו קולות כבדים של חריקה-אנחה. ומיד, למשמע אותן החריקות האנחות, היתה משרתת הבית, עקומת-הפה, מוציאה את ראשה מבעד אחד החלונות, מודדת את פני האדם העולה ואת גופו ומעווה את פניה ההדיוטיים בארשת מוזרה, שהיה בדה ביטוי מפורש ליחסם של בני-הבית לאותו אדם, המטפס ועולה במדרגות. עתים היתה מצהילה פניה, עתים זועפה, ולא אחת היתה נמלטת בחפזון לתוך הבית פנימה, כמי שנחפו להזהיר על סכנה המתרחשת לבוא. ודואיל ובאי אותו הבית מרובים היו, והדלת סובבה כל הימים על צירה, היתה זו כמעט עבודתה העיקרית לפתוח את הדלתות ולנעולן, להקביל את פני הבאים א להרחיקם. ילידת-בית היתה לאותה משפחה, מעין מקנת-כספם מימי ילדותה, ובמוחה ההדיוטי, המרוכך, צירפה לה ב"קיצור" את תמצית כל היחסים של בני-הבית בינם לבין עצמם ואת יחסיהם למבקרי ביתם, וכל אותם ה"סודות" היו לה כאוצר יקר, השמור עמה בלבד. והיא השתעשעה באוצר זה מתוך דכרה סתומה, שעל-ידי-כך יש גם לה כאן, בבית הזה, כוח ושלטון. ולא אחת אמנם הגיעה היא, ההדיוטית עקומת-הפה, לידי שליטה על כל ה"תקיפים" המרובים שבאותו בית, וכמעט כולם היו מחניפים לה, מתרפסים לפניה ומכנים אותה בשמות-לואי של חיבה. איק'לה היו קוראים לדה, כרגיל, אבל לכינוי זו נוספו בהמשך השנים עוד כמה כינויים של דחיבה.

בחתונתן של כל בנות הבית לקחה חלק, וכל תעתועי-האהבה של כל אחת מהן היו שמורים עמה כמו חיים לאחר שנשתכחו מזכרון ה"גיבורות" עצמן. שכבר ילדו בנים ובנות בדמשך הימים. עתה נותרה עוד אך אחת בבירת,

הצעירה מכולן, שעמדה פנויה במשפחה, והיא, מרוככת-המוד, היתה משתתפת השתתפות רבה ב„רומאן“ שלה; מרחיקה כהרחק יתושים את כל הבחורים, שהיו מטפסים ועולים במדרגות הרעועות של הבית, מרעימה להם פנים ומעקמת לקראתם את פיה המעווה — ומעלה עליה צחוק ואושר בהשמע על המדרגות פסיעותיו שלה, של ה„מיוחד“, שאותו הועידה היא לה . . .

וראה זה פלא: כמעט רוב בנות המשפחה נישאו לאלה, שאיקה'לה הועידה להן. כדבורים וכירזשים וכזבובים היו הבחורים עטים זה שנים רבות על הבית הזה, שהיה מלא בנות בוגרות נאות-מראה ודקות-גזרה — מרזהדרים בכנפיהם בנות הגוונים המרובים, ועקיצות מעקיצות שונות להם, ודבש ורעל תחת לשונם, ושקר ותרמית וכו'. ובכל אלה הבדינה היא, איקה'לה, היטב, וב„אינסטינקט“ שלה היתה שמה עיניה למן הרגע הראשון בפלוגי ולא באלמוני, ועל משכבה בלילה הירצה גזרת מיד: פלוגי לפלוגית, ולא נחה ולא שקטה עד אשר הסכימו הכל לדעתה. ואם אותה הבת, העומדת להינשא בשנה זו (כי בכל שנה הגיע תורה של אחת להינשא), היתה טועדה מחמת „עירונה“ או מ„קוצר-המשיג“ ושמה עיניה באחר, היתה איקה'לה פורשת כפיה לפניה ובוכה, שתרחם על עצמה, שלא תאבד, חלילה, בידיה את חייה, את מזלה, ולא אחת היתה מתכנסת בלילה, ברצות או לאחר-הצות, אל מיטתה של אותה בת ומשביעה אותה, שתשמע בקוליה, אך בקולה, והירצה מנשקתה מאליפות, עד שהשיגה ממנה את הבטחתה בשבועה, וכאשר גזרה כן קם הדבר והיה.

עתה היתה איקה'לה כבת חמישים. כבר השיאה את כל בנות הבית, ורק זו האחת, הקטנה מכולן, ה„גרועה“ מכולן, ליבה'לה, או אדוובה, כפי שהיא מתקראית בפי האחרים, נשארה „על-ראשה“, וצרות הרבה היא גורמת לה. אין היא יורדת כלל עד חקר תכונותיה — ואוי לה ואבוי לה: אין היא מבינה כלל לחפצה, למהלכה עם הבחורים, לכל חייה ורצונותיה, וצר לה עד מאד, והיא רוגזת הרבה בימים האחרונים ומרעימה פניה מבעד לחלון אל המטפסים ועולים על פני המדרגות הרעועות והנאנחות.

— „טוש... טוש... מעין הברה כזאת פולט פיה העקום בראותה את האברכים עולים לבית, כמדמה להבריה איזו „חיות קטנות“, המפריעות את סדרי הבית, מלכלכות אותו, או באות סתם ללקק מעט מדבשו — סתם... סתם...

ומחמת ה„צרות“ הללו וה„יסורים“, שליבה'לה גורמת לה ולאמה ולאביה ולכל המשפחה הגדולה, ומחמת עוד כמה עניני משפחה, שנסתבכו בימים אלה יתר על המדה, הגיעה להתרככות יתרה במוחה, שנתבטאה באופן מיוחד במינו: בנפשה המרוככת ובמוחה המרוכך נצטללו כל אותם עניני הבית בבהירות גדולה, וביוזם ובלילה חזתה כמתוך נבואה את אחרית הבית הזה, שתהא אחרית לא-טובה, והיתה ניעורה משנתה ומדובבת לעצמה קטעי-דברים, שקשה היה להבחין בתכנם, אלא שהיו מלאים חזרת קשה.

ב.

ולאיקה'לה עוד שני שותפים בית ד'נוה, שחזו כמותה את החנות הקשה של הבית — שני אנשים שונים בתכלית, אלא שבשלשתם היה בודאי איזה דבר משותף ומאחד.

אחד מאלה היתה אשה זקנה, כבת שבעים או שמונים, אמה של גברת הבית, האשה מרת סג"ל. ייחדו לה בית הזה במקום חבוי בחדר חבוי, שלא בא בחשבון בבית ולא ד'יה נראה לעין המבקרים. שם שכבה זה שנים הרבה, מסתכלת בתמונת בעלה, התלויה על הקיר למעלה, ר' יעקביוסף סג"ל, נ"ע, ומפליגה כל ד'ימים בנהר־זכרונותיה הרחב, שאדי־ערפל כבר מרחפים עליו; מביטה בפני נכדיה ובני־נכדיה המרובים, מחייכת בחיוך שלא־מעולם־זה ונועצת בכל עינים תמהות ומפחידות. ומחמת העינים המפחידות הללו, ומפאת אותה ההרגשה הסתומה, שדוקא שם, בחדר המוקצה, המאפיל ומעלה באשר כל־שהיא, „מתרכזים” אותם הזעזועים של הבית וניב להם מפורש בעיניה הנפחדות של הזקנה, כאשר ניב להם בפניה ההדיוטיים של איקה'לה המשרתת — הירזה אף היא, הזקנה מרת מירה, למצוה, ונכדות ובעליהן היו כולם מחניפים לה, מכפרים פניה במנחות, והיו אנוסים, לרצונם או שלא לרצונם, לשבת עמה ולספר לה הכל. אלא שהיא ידעה תמיד את „הכל” עוד קודם שסיפרו לה. ואולם ביחוד „פחדה” מפניה הנכדה הקטנה מכולם, ליבה'לה, ואהבה אותה ביחוד. הזקנה היתה שומרת צעדיה בימים אחרונים, ואף גם בלילות היתה יורדת מעל מיטתה בהרגגב, בשקט, ניגשת לערשה ל־התבונן ולראות, אם היא ישנה, אם היא בבית, אם היא בחיים.

ואיקלה המשרתת אהבה את הזקנה מירה. לאמיתו של דבר אך היא וליבה'לה אהבו אותה, האחרים רק נכנעו לה, התיראו מפניה, היו פותחים דלת חדרה הקטן בקול קריאה של ברכת שחרית או ערבית ומבקשים להסתלק מפניה. היו זורקים לה דבר־קילוסים קלים, שהזקנה התענגה עליהם, לדעתם — ואפילו על יפי פניה, ואפילו על צעירותה ורעננותה — ומאחרי הדלת הנעולה היו מעוים פניהם בלעג האחד לחברו, גיס לגיסו, נכדה לאחותה, ואתם יחד גם הקטנים, בני־דם, שעמדו כיום בגיל של עשר או שנים־עשרה. ואולם מעיני הזקנה לא נעלמו כל התעלולים האלה, ומשום כך היה כזה חזק שבעתים, ובלילות של התכנסות המשפחה לסעודה, שהיו מרובים במשך הדודש, כשאפשר היה לה לרדת מעל מיטתה ולהסב לשולחן, היתה יושבת בראש, והכל שררו אותה במאכל ובמשתה ולא פסקו מל־החניף לה. אחד החתנים, מבעלי נכדותיה, היה נוהג אפילו בשעת הסעודה לנשק לה על לחיה בנשיקה איתנה, מוגזמת, והיא היתה לוחשת לו בספק־לעג ובספק־אמת: „רמאי שכמותך; ראש לכל הגזלנים!” ואולם השליטה נתבטאה ביחוד בזה: בגמר הסעודה היו שלושת הדחתנים, או ארבעתם, שהיו כולם אנשים מסוימים, „בעלי־עמדה”, דוקטורים,

מהנדסים ופקידים עליונים, נחפזים להביא לה, לזקנה, את מקלה מחדרה — מקל טוב וכותרת עליו של כסף, נדבת הבארון רוטשילד לבעלה ר' יעקב-יוסף סג"ל, נ"ע, שהיה ממסדי ה"קולוניות" ביהודה. עד לידי גיחוך היו מתרוצצים אותם החתנים, לבושים בגדי-ערב רשמיים, שחורים, עם צוארונים מוגבהים ומחשופים רחבים בכתנותיהם, ולא אחת היו רזוזרים שנים מהם או שלושה יחד ומגישים לה לזקנה את מקלה ברוב תכונה מלאכורזית. אבל הזקנה עמדה על עמדה בשקט, ובקדוזה את משענתה בידה עם כותרת הכסף, היה בה מדמות אצילות נוגה — ארשת מטושטשת לגזע עברי נושן אשר לבתי-אבות טובים שבמדינת פולין או רייסין וליטא. פלגי הקמטים שבפניה, קמטים על גבי קמטים, ערימות שלומות, היו מקבלים אז איזו רזוספת-בטוי, בהתיצבה בבגדי משיה השחורים; העינים, שעפעפו כיום בלי-הרף, נתרחבו ועמקו, ובצעדה בגראציה שלה לחדרה על פני אורך חדר-האכילה והסאלון, היו כל המסובים מסתכלים בה מאדווריה, וכל אחד יכול היה לראות היטב (אילו חוננו כל אלה כאן להסתכל הסתכלות נאמנת ונכונה) את התפארת הזאת שלה, שהיא מחולקת חלקים-חלקים קטנים בפני נכדותיה היפות, המסובות לשולחן, נשי חתניה, ופני ניניה, בני הנכדות, הקטנים, הנחמדים, שעמדו כיום בגיל של עשר או שתים-עשרה. אבל הם ברובם לא היו מוכשרים להסתכל, ולפיכך היו מרגישים בלכתה אך הקלה רבה, היו דופקים מיד על מנענעי הפסנתר או מכוננים את הגראמפון בשירי ריקודים, והיו יוצאים במחולות, הגדולים עם הקטנים יחד, ורק ליבה'לה, הקטנה בבנות, היתה נכנסת לפעמים לחדרה של הזקנה, למגנית לב אמה ואחיותיה, מתיחדת עמה שם שעה ארוכה וחוזרת אל הסאלון נבוכה כולה ונוגה — דמות אצילית של גזע עברי נושן, זכר לבתי-אבות טובים שבמדינת פולין או רייסין וליטא.

ג

והשותף השלישי לכל אותם העינים, עיני המשפחה והמסובים, היה אדם צעיר כבן עשרים או עשרים וחמש, משורר צעיר, אורי שמו, שהיה מקרובי הבית, קרוב למשפחת מירה הזקנה וממקרובי המשפחה כולדה, הנכדות הנשואות והזנות ובני-הנכדות. היה מעורב ביניהם, מסב לשולחנם ביום משרה ושמחה, מתכנס בפינתו המיוחדת לו בסאלון המחשיך, המלא לו מרבדי פרס ובזכארה ורקמות-משי מרקמות הודו; מתבונן בכל דוחים האלה, שהיו לו לפרשת הסתכלות גדולה, ומתענג על התפארת הזאת, הגוועת בבגדי-המשי של בנות-הבית ובדמותן הנלבבת, המחוטבת, השלמה, ומשתתף באבלן, האבל הפנימי של הגזע בדלולו, בהתנוונותו; יודע שגזענות כל אחד מהם ורואה את דהבירת כולו קשור יחדו בעצבים מתוחים — רשת של עצבים, כחטי ברזל דקים-הדוקים, שכל בני הבית אדוויים בהם, לכודים בתוכם ללא-מוצא, והם אף-על-פי-כן חיים

כולם את חייהם, אוכלים ושותים ומחוללים ופרים ורבים, מורשים את עצביהם לבניהם אחריהם, ועם זה דומים כולם יחד כמהלכים על פני קרקע־של־זכוכית ומתיראים כל הימים שמא תשבר ביום אחד אותה קרקע־זכוכית מרצחת רגליהם, והכל יתפורר עמה.

מה יתפורר? — על שאלה זו לא ידעו תשובה. ואולם בפני הנשים לן אותו פחד ב„ניואנסים“ שונים, והיו משום כך מאמינות בכל מיני אמונות תפלות, בכישופים ובניחושים, היו נשטפות באילוזיות, מפחדות לחיי בניהן, שלא יפלו, שלא ייהרגו ברחוב; מנשקות את ילדיהן נשיקות יתרות מנשקות האחרת לשניה, מנשקות את גיסיהן חליפות, מתרפקות אשה־אשה על בעל אחותה, ומנשקות בסתר, לבל יראה זה, את הצעצועים הקטנים שבחדרי־ילדיהן לשם „סגולה“, ובוכות הרבה, יתר על המידה, ללא כל סיבה, ומתענגות בבכיותיהן לפני דמראות הגדולות שבחדרי־משכבן, ומתפנקות עם עצמן, מפנקות את גופן, רודצות הרבה באמבטיות ומקפידות ביחוד על תחתוני בגדיהן, שיהיו טהורים, טהורים.

ואורי, המשורר הצעיר, אהב את אורו של אותו בית, את הגינדה הקטנה הפורחת לפניו, את הסאלון הגדול עם מרבדיו המרובים, את ההארמוניה שבתוך הדיסהארמוניה הזאת כולה — ואהב את המדרגות הרעועות עם איקה'לה הרעועה, ההדיוטית, ועם האשה מירה, קרובתו הרעועה, המטושטשת במשהו, ורצאה בהן את המסגרת, המשלימה את תמונת הבית הזה כולו.

ואילו הנשים הנשואות, בנות הבית, היו „משתמשות“ בו, במשורר הצעיר, כבכל־קבול מיוחד במינו, שהערו לתוכו את רגשותיהן המרפרפים, ארץ ספורי דמיונותיהן וארץ בדיהן, והיו יושבות לא אחת ומספרות לפניו ובוכות; בוכות ומספרות וחוקרות יחד אתו את „החיים“, שומעות אפוריסמין מפיו, מתעלצות על ידו, עליידי התמימות שבו, אל משהו נישא, מרחף, נעלה על הדילוגיות של בעליהן וקרוביהן ומבקריהן — והוא משתף עצמו בכול ורואה במחזה־החיים אך יגון וצער שירה.

ובדמדומי אותו הסאלון, בסתר פינתו, יש ותקרב אליו לפעמים האחת מהן, תשב על ידו ורצתנה לפניו את כל סודות־חיה, דבר לא נעלם, עד לדברים ש„בינו לבינה“, והוא מאזין כולה, נוטל את ידיה של המספרת, הידים החיוורות של בנות המשפחה, ידים המונחות בכף כחתלתולים רכים וחיים, מלטף אותן באצבעותיו, ועיניו מעורפלות ומטושטשות מרוב חושינו בו. את כולן אהב וכולן התהלכו אתו בכל גילויי לבותיהן וגם בגילויי בגדיהן: היו מתפשטות בפניו את בגדיהן העליונים ללא־בושה, מראות לו את גרבי־המשי הארוכות ואפילו את הביריות החדשות, שהתקינו להן. והוא בא לבית כל אחת מהן; נכנס בשקט רב, בא אל בירת־המבשלות ושואל על פלוגית דגבירה מפי המשרתות — ואותה הגבירה שומעת את קולה, קולו הילדותי, הנבוכ במשהו, וקוראה אותו אל חדרה ומתחילה לספר לפניו ולבכות על אותה „התפוררות הקונסטרוקטורה“.

כביטוי שלו, שהיתה מיסודות נפשן של בנות אותו הבית, ולתאר לפניו מחזורי-אימים של איבוד-לדעת: דזיתוך הגידים עלידי סכין, תלידי בחבל או קפיצה לתוך הים . . . כי אין דרך . . . אין מוצא . . . ואורי דחור לביתו ומצרף לו את כל החיים האלה צירופים-צירופים, בוחנם, מעמיק בהם, קובע להם „מסגרות“ ונשטף כולו ב„קומפליקסים“ של פרויד ובתורתו.

ד.

עתה, עם פריחת הסיפור הזה, נמצאו באקראי באותו בית, על כל חדריו הגדולים, רק שלשה אלה, שלא היו מבני המשפחה העיקרית, ורהבית כולו דמם, שלא כרגיל.

היתה זו שעת אחר-הצהרים נוגה באור מימי החורף. מבעד לחלונות-הדרום נכנס אור קלוש, שהוכחה עלידי התריסים דמוגפים למחצה בחרכיחם. השולחן הגדול שבחדר-האכילה עמד מחובר בקרשי-התוספת שלו, מילא כמעט את החדר כולו, והיה ערוך לארוחת-ערב של סעודת-קרואים. פרחים גדולים מכל הגוונים להטו באור המעט, החודר מבעד לחרכים, והיו עתה, בדממת הבית, נוגים, בודדים, ודומים כמשקיפים אבלים אל השולחן ואל קערותיו וצנצנותיו ובקבוקי המרובים. בכל הדומם הזה, המצוחצה, היו הפרדזים כמשהו, החי כאן שלא לצורך, ולוהט ומיפה את הצחצוח דהזה שלא לצורך.

לעשרה או שנים-עשר זוגות היה השולחן ערוך, והכסאות עמדו טורים-טורים, והיו בודדים ואבלים באותה שעה ככסאות בית-קפה בשעת בוקר בחללו הריק של הבית.

ואל מול דדר-האכילה הזה, דמפואר, בפינת הפרוזדור, שעבר לאורך הבית, עמדה פתוחה דלת חדרה של הזקנה מירה, שהיה אפל כולו משום שהזקנה סבלה מכאב-עינים, ומחמת זה ייתדו לה החדר דחשוך ביותר, שרק מלמעלה דחדרו לתוכו קרני-אורה מבעד לאשנב סמוך לרזקרה. עתה, בימי החורף, היה החדר קר ואפל לגמרי, ומשהתדליל הגשם יורד עם שעות אחר-הצהרים, ניטשטש כולה, והיא ניטשטשה בתוכו, במיטתה, בחבילת בגדיה, שגדלה ועבתה עליה בימי קר-החורף.

ממיטתה השקיפה הזקנה כל אותה שעת אחר-הצהרים מבעד לדלת הפתוחה וראתה אחד מקצות חדר-האכילה דחזוגג וראתה גם מקצת מן הפרחים הלוהטים באור הנופל עליהם מדרום; הסתכלה בתפארת הזאת ונאנחה וחזרה ונאנחה. „התקום בערב הזה לסעודה?“ שאלה את עצמה. ואולם כל שאר השאלות, שחזרה ושאלה בנפשה כל אתו היום כלי, ניטשטשו ולא היו ברורות לה היטב. הדחורף הכביד אליה מאד. הה, דחורף הזה! מאז לא הרבתה שיחה עמו, עם בעלה ב"ע, כאשר היא מרבה לשוחח עמו בימים האחרונים. סימן הוא, כי הגיע גם תורה לילך אחריו. אבל על שום מה גדולה כל-כך

דיווח הבדידות בבית הזה? ומדוע יצאוהו כולם? הגה הם שומרים שוב את „סודותיהם“. ומאדור ש„נשמרים מפניה“, הרי ברור, שאין לה עוד בשביל מה לחיות . . . בשביל מה . . . נו? — וב„נו“ זה היא פונה אליו, אל ר' יעקב-יוסף סג"ל בעלה נ"ע, והיא מתריזה כנגדו על זה, שנסתלק והלך לו להתענג שם בגן-עדן, והשאיר אותה כאן לאנחות . . .

והזקנה מירה נאנחה הרבה כל אותו יום, וביחוד כשראתה את בני-הבית מבוהלים כולם, מתלחשים ורוגזים. ומתוך חולשתה נרעעו כל המעשים, שנעשו בבית במשך היום הזה, האחד — צילצול הטלפון מבוקר השכם; עריכת השולחן; הבאת הפרדחים והכלים והיינות ומי-הסודה, והיא תוהה בנפשה ושואלת למה מאורעות, שאיעו או שיארעו כאן היום, ואולי מכינים כל זה לכבודה? הן היא הולכת עוד מעט ונפרדת מהם — וכלום אין חתניה הנכבדים ונכדיה מפתיעים אותה בנשף-פרידה כזה עם כלי-זמרים ועם יין וכוסות ורישואות-חג? „מה . . . נו?“ — ואולם ר' יעקב-יוסף סג"ל בעלה מתהלך, כדרכו, הגה והלום, שקוע כולו בהוויות-עולם אחרות, ואינו רוצה כלל לקחת חלק בכל מחשבותיה-תעלוליה. כך הוא מדהלך לו וחושב אך על עניניו שלו, כדרכו, מתרחק ממנה מצדד עצמו אל הקיר ועומד שם להתפלל „מנחה“...

וכמירה הזקנה נאנחה באותו יום גם איקה'לה המשרתת. היא ידעה על מה נאנחה, אלא שהשביעיה לבל תספר לזקנה, כי אם לא — יקרב קצה, ח"ו. התהלכה משום כך רוגזת כולה ונשארה בודדה בחדרים ביום-החורף האבל, ובקשה מאד בלבה, שישמעו במהרה על פני המדרגות צעדיו שלו, של אורי הצעיר, למען יבוא וינחם את קרובתו הזקנה ולמען יגרש מעט, עלידי „השתתפות“, את התוגה הגדולה, שירדה פתאום עם הגשם, עם הרוחות והעננים, על הבית.

ובהתקרב הערב אָמנם נשמעו צעדיו של אורי, והוא בא, עלה במדרגות-העץ, שהיו שטופות גשם ובז' הרבה, ואיקה'לה לא שמעה משום כך את בואו, ואולם כראותה את פניה ידעה מיד, כי אף הוא יודע.

— אָסור לספר . . . אָסור לספר לזקנה! — נעצה בו ארץ עיניה במבטה ההדיוטי, שהיה היום חד ביותר וגמגמה: — אָסור . . . ואולם, כמובן מאליו, לא יכלה לעצור ברורחה ושאלה את אורי, והתחילה בוכה מיד בקול, שנשמע עוד הרחק מחדרה של הזקנה — אם אָמנם אמת הדבר, שכבר לקחה היום לבית-חולי-הרוח . . . אם אָמנם כבר לקחה? . . .

— לבית-המשוגעים! . . . וי . . . וי . . . לבית-המשוגעים . . . — התחילה מתיפחת — אורה'לה הקטנה . . . לבית-המשוגעים . . . אָנה אני באה! . . . וי . . . וי . . .

התנפלה על השולדון והתחילה רוקעת ברגליה, וקורא:

— אורה'לה! . . . אירה'לה! . . .

ואילו פתאום, כמתוך הכרה במעשה הנואל שעשרתה, התאוששה ונחפזה לראות את הזקנה בחדרה. אבל הזקנה נרדמה אותה שערה בדובבה לנפשה ולא שמעה מכל הנעשה בבית. ובחוזך ירד גשם חזק ודפק על התריסים המערביים.

ה.

כדרכו, התכנס אורי לפינתו בסאלון, וכשעבר על פני חדר-האכילה החוגג, הערוך ומתוקן לסעודה, היה לו מוזר מאד לראות, האיך משתלבים בבית הזה יחד החג והאסון, השמחה והתוגה — ודוקא היום, דוקא היום! לבו נצבט בו מאד. רטוב כולו מגשם בא עתה מקצוי העיר, מבית חולי-הרוח, שאליו הביאו, הוא ואהובה הנערה, ארץ אחת מנכדות המשפחה, נערה קטנה, שעמדה בגיל של עשר או שתים-עשרה שנה, והכניסוה לתוכו. דעתה של אותה קטנה נטרפה עליה, והמשפחה כולה נזעקה באותו יום-חורף אל בית אחת דהבנות, ששם שכבה הקטנה, והיו אנוסים לסלקה מן הבית ולהביאה למגורות לבית ההוא שבקצוי העיר, בית חשוכי-המרפא, למען דביא מנוחה לבית.

אלא שלאותו ערב נקבעה גם סעודה גדולה, כרה שלמה לכבוד בחור עשיר, שבא עם הוריו לתור את הארץ ממדינת-הים, מאמריקה, על מנת לקרבו אל ליבה'לה, אהובה שליט, הבת, ולהשיאה סוף-סוף ולדפיטר ממנה.

מי יודע, איפוא, על מה נצבט בו לבו של אורי יותר באותה שעה: אם על המחזה, שהיה עוד חי בלבו — כאשר יחיו המחזות בלבות משוררים — מכל אשר ראו עיניו לפני שעה מעטה באותו בית שבקצוי-העיר, או על המחזה של עיניו כאן — השולחן הערוך והמתוקן לסעודה עם הפרחים הלוהטים לאירושיה של אהובה הנערה?

רגעים יקרים אחדים מינה לו מזלו ביום זה בחברת הנערה, שהוא שואף צילה. הצער המשותף, צער המשפחה, שנטל חלק בו יחד אתה, חלק כחלק, הביא לו רגעי-אשר מעטים בלכתו אחריה כל היום הזה כולו ובהפליגו אתה יחד בעגלה אל קצוי-העיר, והם נושאים על ברכיהם חליפות ארץ הנערה המטורפת הקטנה. מה יקרה לו אהובה, הנערה הצעירה, ביום זה! משנה-רוך נשתפך בפניה. הבגדים השחורים הצרו את גזרתה הצרה וצוארה דלבין כליכך מתוך הצוארון השחור המקיף אותו, עד שהיה אנוס לעפעף בעיניו בהסתכלו בה, כמי שמכניסים לר נר בחשכה. השעין אל לבו את הקטנה המטורפת, כיסה את ברכיה היטב מפני הקור, והסתכל בעינים נבוכות בפניה הנוגים, העצובים, של הנערה אשר על ידו, ושאל את עצמו רק שאלה אחת: האומנם יבוא הוא פעם על שכרו על כל השתרפותו זו? האם ידעא הוא מן הזוכים והנערה הזאת אשר לימינו תטה אליו חסדה ותתן לו, שישאנה כך על ברכיו, כאשר הוא נושא את בת-אחותה החולה? וכשנתגלגלה העגלה הסגורה וטיפות הגשם ירדו

והנערה שתקה אבלדה, רָאָהּ הוא, כמו תמיד, כבכל אשר יבואנו בחייו, במדונה את הנערה, את אהובה שליט, חולה אנושה, והוא מוביל אותה על ברכיו, נסמכת ללבו, אל בית-החולים, והיא מביטה בעיניה הנוגות אל פניו האבלים. באהבה היא מבטת אֵלָיו, והוא מאזין מעל לראשו מעין זמרה רכה, שאזון לא שמעה כמותה מעולם. . . .

— איזה יום-עצב היום — אָמרה אָז אהובה לתוך חלל הרחוב השומם ביום החורף, בגבור בחוץ הגשם ואתו הערפל, שעטה את הבתים אשר במרחק כבתכריכים לבנים שקופים, ואחר לדחשה כמו לעצמה :

— אורי, חפצה הייתי למות ביום חורף כזה. . . . ארוך-מתים קטן, נישא על כתפי בני-אדם, הולם כל-כך את היום דהזה ואת הרחובות האֵלֶּה. . . .

ואורי נרעד מאד בשמעו ארז דברי הנערה. ה"רחמנות" השלמה נשתפכה על פניו והוא מבקש ממנה, שלא תוסיף ותדבר כדברים האלה. ובעוד העגלה מתקרבת אל מחוץ לשכונות, אל קצויה-העיר, הוא אוזר שארית אונו ומבקש להפידו "רוח-חיים" בנערה דהאבלה, המבקשת את מותה, והוא מתאמץ לִהְיוֹכִיחַ לה על-פי סופרים וספרים, שרק החיים הם תכלית הבריאה, וכל המסתכל הסתכלות עמוקה ונכונה, רואה בטבע כולו רק את ה"פרינציפ" של החיים — ואפילו במורז יש לראות, כדברי גיתת, "אך תחיה חוזרת בגלגל-החיים הנצחי"...

ואולם באותו רגע דממה העגלה לפני בית-חולי-הרות, אהובה הנערה ירדה ראשונה ומשכה בפעמון, וכרגע יצא לקראתה הרופא, מנהל בית-החולים, שכבר המתין לבואה בשעה זו. החולה הובאה אל חדרה, שהיה מזומן לָהּ, מסודר כולו ומלבין במטתו הקטנה, מיטת-ילדים.

והנה זכה אורי באותה שעה לאשר לא זכה מעולם, ושילומים גדולים באו לו לפתע, ללא צפיה: כשהובאה אורה'לה לאחר שעה רחוצה מחדש ולבושה בבגדי בית-החולים המלבינים, הפשוטים, ודחושכבה במיטתה הקטנה, לא יכלה עוד אהובה לעמוד הכן על רגליה, נתמוטטה וצנחה ונפלה — — ונפלה לתוך זרועותיו של אורי ונשענה אֵלָיו לבו; והוא נושא עליו את עתרת-הגויה, מרעיד כולו ומשומם ומשווע לעזרה. וכאשר פקחה את עיניה, עדיין נשארה עומדת על ידה, משעינה את ראשה על כתפיו וגועה בבכיה.

וכעבור עוד שעה מעטה הלכו שניהם ברגל, בתוך הגשם שברחובות ובתוך המים, והיא מבארת לו במלים פשוטות וברורות, שהנה עתה, בשעה זו, מצארה סוף-סוף את דרכה בחיים :

— כאן, בפרוזדורים אלה, מקומי. . . . כאן, אורי, אותו האויר הנחוץ לי ולשכמורתי. . . .

ואחר שתיקה קלה :

— מי יודע, אם לֹא עוד מחר אהיה כאן. . . .

ובלחש, כדרכה, כמי שמדובב אך לעצמו:

— אליה אלך, אל אורה'לה ואשב על ידה ואשמש אותה . . .

ואורי נצבט בו לבו מאד בשמעו את דבריה, והיא מוסיפה ומדברת בהתרגשות:

— „תג-אירושין“ הכינו לי ללילה הזה . . . אבל אני איני רוצה ב„חתנים“

. . . לא, לא יצא מזה כלום. לא, לא . . .

ובעמדה לפני בית-אחותה, הושיטה לו את ידה, ובדיוך-רוך בפניה, כמי שמבקש לנחם אבלים, הטיפה לו דברי-נחמה:

— שם, אורי, בקצויה-העיר, נתראה . . . שם תבוא, ואני אצא לקראתך,

בבגדי המלבינים ואקבל אותך ונשוחח יחדיו . . . בודאי תבוא . . . הלא אתה טוב כל-כך . . .

החורגת לו שלום ודלגה אל בית אחותה. ואחר דולך לבדו ברחוב, בגשם, ובא הנה. והנה לפניו חדר-האכילה המתוקן לסעודה, ולבו נצבט בו על „אהבתו“, שהגיעה לסופה, והוא כואב על חמדת ד-הנערה, שתסוף שם בקצויה-העיר; שתיפול שם, שתכמש ותתנוון . . .

ו.

אותה שעה הקיצה הזקנה מירה מתנומתה לשמע דפיקות הגשם והברד על אשנבה, הסתכלה בחדרה, שהחשיך עתה שבעתים עם בוא הערב, לא ידעה תחילה ארז יום-השבע, את השעה. אלא משראתה את השולחן הערוך, שהציץ בקצהו לתוך דחורה, זכרה מיד את הכל, והתחילה קורא: לאיקה'לה המשרתת, שתבוא אליה.

ואולם מיד קם ורץ אל חדרה אורי מפינתו בסאלון, והוא אינו מבחין תחילה בגוש הבגדים, שבתוך גוש הכלים אשר על המיטה, ורק לאחר שהזקנה קורא אותו בשמו, דווא מתקרב ויושב, כדרכו, בקצה מיטתה. אחריו באה איקה'לה והביאה לזקנה את הקפה הטוב שלה עם הקרום העבה, עלתה על מיטתה וסילקה מן האשנב שלמעלה ארז הוילון הקטן, ובתנועות דידיוטיות, שהיה בהן ביטוי גלוי, שהיא עשירה היום ב„סוד“, שאסור עליה לספרו, יצאה את החדר והפנתה את ראשה ועקמה את פיה העקום לאורי, כמתרה בו, שאף דווא לא יגלה כלום, כי אסור; „אסור-חזיר“.

ואולם הזקנה נגשה מיד אל הענין בלא כל קפדניות ושאלה על ברת נכדתה, על אורה'לה, על שלומה. עיניה נתכסו בדוק של דמעות, ומבעד לאשנב שלמעלה ירד האור ודואיר במקצת את ערמת הקמטים שעל פניה, שבתוכם נתגלגלה מקמט לקמט דמעה אדמת או שתים, ועבררה מיד והתחילה לדבר על עינים

אחרים. על בעל־הדברה, על בעלה שבגן־עדן, שלכל ענין וענין גלווה הוא בהרהוריה בימים האחרונים, וסיפרה שהוא, ע"ה, בוודאי שלא יכול היה לשאת את כל תהלוכות הבית הזה. הנה ערכו את השולחן הזה, הגדול, לרחל ולריק, ליבה'לה לא תקח את ה"אמריקאי". עיורים הם כולם, אף־על־פי שעניניהם כל־כך גדולות. אלא שהיא כבר רחוקה מכל הענינים דהאלה, והיא יודעת שעוד מעט תסתלק מכל זה ותשאיר את הכל לאנחות — כאשר השאיר הוא, נ"ע, ארז הכל לאנחות, לאנחותיה, ונסתלק לו. ואחר התחילה שוב לוחשת כמו לעצמה, כמתוך חולשה: מן הבוקר נסתלקו כולם . . . ברחו ונשמטו מן הבית בסוד . . . אחד־אחד . . .

ואולם כאן, כנראה, גדל כאבה מאד, ודחוקה לא יכלה לעצור עוד ברוחה, ראשה צנח על כרה, והיא לוחשת לעצמה רק את שמה של בת נכדרה הקטנה, אורה, אורה'לה, שבא אליה היום האסון — לוחשת ומניעה את שפתותיה בהרהוריה המטושטשים־האבליים, ורואה את המות מרחף לעיניה, מרחוק, והוא מתקרב ובא אל הבית, אל מיטתה; הרגישה מחנק בגרונה, בנשימתה, התאמצה להרים ראשה ולא יכלה והורתה בידה לאורי, שיבוא לה לעזרה. אורי השקיט אותה וביקשה, שרננוח על כרה, והוא יושב מרעיד כולו מאימה, שמא, מי יודע, תוציא הזקנה את נשמתה, והוא יחידי עמה בחדר. ואחר יבואו כולם ויתישבו לשולחן, לסעודה, ליינ, ולא ידעו כלל, שהוא יושב כאן על יד הזקנה, זקנתם המתה . . .

וכדרכו נשטף בתוך דמיון זר, ורצה עצמו יושב כאן, בדודר החשוך, האפל, כל הלילה כולו, על יד גופו של דה"בר־מינן"; שוקט הוא יושב, כמתוך הנאה עמוקה, מין "עונג" מיוחד, ואינו מפריע את שמחת הבית — את שמחתה של אהובה, שמביאים לה חתן עשיר לביתה, והוא "גורן להם", שיחולו, שינגנו, שישתכרו ויתחוללו, והוא לבדו יושב על יד המת עד הבוקר. ובבוקר יקרא בסוד את אהובה אל החדר; ממיטתה יקראנה, בעוד אשמורות עיניה עצומות לאדמר ליל־התענוגות, ויראה לה את זקנתה המתה וילחש לה על אונה, שלמענה, אך למענה, עשה הוא את הדבר הזה ושמר על דחוקה המתה לבדו־לבדו, כי לא חפץ להפריע לה באשרה הגדול . . .

ואולם פתאום הופרע מדמיונו. הזקנה נרעדה כולדה והגביהה את ראשה מעל הכר בתנועת־גוף איתנה ועיניה באשנב הקטן שלמעלה — עיני־אימים למשמע הרעמים בחוץ והברקים, שהצליפו באותו רגע באודם על פני שמשות האשנב.

מה זאת? — שאלה. ואולם האשנב הואר אז שנית ושלישית באור מצליף, ואחריו נשמע הרעם בגלגל בקול תרועת־נצחון גדולה, וכך חליפות, הברק והרעם והרעם והברק. ולאחר־זה הלמו שוב טיפות־הגשם החזקות על ד־תריסים והפחים. ואורי לא ידע עוד נפשו, הסתכל על סביביו וביקש מאד בלבבו, שישוּב־נא במהרה בניה־הבית, למען לא ישאר לבדו עם הזקנה, עם הדושכה, עם הרעמים ועם המוח.

ואולם המחזה דהיה עוד מרעיד יותר: בגבור החשכה בבית לא יכלה עוד איקה'לה המשרתת לעצור בתוגתה ובסודה, שחנקות כל היום כולה, ובהרעם הרעם ובהברק הברק על פני חלונות המטבח, שעבדה בו, נרעדה, נפחדה, נתיראה מעצמדה, ביקשה להתחזק ולא יכלה — ופרצה בצעקה הדיוטית לחדר הזקנה, נפלה לארץ, התפתלה כנדרש, תלשה שערותיה וצעקה, שהיא הולכת למורד; הנה היא הולכת למות. „אינני יכולה עוד! אינני יכולה עוד!“ — התרוממה מעל הארץ, התנפלה על הזקנה במיטתה, התחילה מנשקתה בפניה ומתחננת לפניה שלא תמות; לא תמות; היא אינה יכולה עוד. היא אינה יכולה להשאר לבדה.

ואולם אז נשמעו מצעדי־רגלים מרובים על פני המדרגות הרעועות; מדרגות העץ. בני המשפחה חזרו. לילה־הסעודה דהלך וקרב.

(המשך יבוא)





מסכת ראובן בריינין באמריקה

מאת ד"ר ישראל שפירא

מכל הסופרים העברים שיד ושם להם בכנין הספרות העברית החדשה והתחיה הלאומית בישראל לא היה איש יותר חי ופעיל מראובן בריינין. לא היה סופר עברי כמוהו שיהא מעורב כל כך עם בני דורו, בנעוריהם ובקוניהם, מכל הסוגים ודמפלגות, בכל אתר ואתר. לוחם ודולם מטבעו, תוסס ומבעבע, פורץ גדרים וסולל דרכים, מעולם לא שקט על שמריו. לא התכוץ ברשות של ד' אמות ולא נשאר על מקום אחד. תמיד שאף לעולמות חדשים, למרחביה, מבלי צמצום וגבול, ולהתתמם לאורם של אישים בעלי מעוף ובעלי קומה. בגדולות התהלך. ובהיותו אוהב את הגדולות כו לקטנות ושנא את הנמושות. ופולחן גבורים זר היה לו. אם תש כחם של אליליו שזה עתה כרע להם ברך לא היה מהסס אף רגע לשכרם ולנתצם ולהקים תחתם אלילים אחרים, יותר נאותים לפי דעתו וטעמו. יש שהיה מתיר היום מה שהיה אוסר אתמול, סותר מה שבנה מקודם וכל ענין יהודי ואנושי היה קרוב ללבו. תמיד חפש בקש וחי עם דופק הזמן. והוא ידע את העולם היהודי לכל שכבותיו ופלגותיו בכל ארצות פזוריו. לרגל מסעיו התכופים בשנות חייו הארוכים במלוא רחבי התבל, מקומות ששם יהודים נחתים, הכיר את מוריהם ומדריכיהם, נשיאיהם ומנהיגיהם על פי ראייה ועקב אחרי כל מה שהתרחש והתדרוה בדתיים ובספרות מבפנים ומאחורי הקלעים. חוץ מזה, ראובן בריינין ישב ישיבת קבע בערי המטרופולין שבהן נטו חוטי ההיסטוריה של ישראל ועמים והיה קרוב אל קוראי הדורות, יוצרי התרבות ובוראי האסכולות. והוא היה אחד מן הסופרים המועטים בדורו שעשה פומביות לרזרבות העברית בין בני ברית ושאינם בני ברית בעולם הכללי הגדול מחוץ לרחוב היהודים.

ראובן בריינין תפס עמדה מיוחדת בתור סופר ובתור איש. ישותו היתה מרגשת בכל מקום שישב. בהיותו מעורב עם הבריות ואוהב חיים היה יוצא גם לפני הקהל. במוסקבה או בפטרסבורג, בווינה או בברלין, בניו-יורק או במונטריאל, ערי המרכז שבכל אחת מהן בלה מספר שנים, הרגישו את מציאותו. אם לא מצא במה קבועה, היה בונה במות לעצמו וסביבו תמיד נקהלו

חבורות חבורות שצמאו לדבריו והשתעשעו בחברתו, כי ביתו היה תמיד בית ועד לחכמים וסופרים. בריינין נתחבר על הקוראים העברים — ודעת הקהל נמשכה אליו עוד בראשית כתביו מעל עמודי העתונים העברים בעודנו צעיר לימים — מצד סגנונו הרענן, הרצאתו הנוחה והנושאים החדישים שהכניס לתוך הספרות העברית, הקסים את הבאים בקרבתו באישיותו הנהדרה. הכרת פניו ענתה את האמן שבו. היה לו מן הקסם והיופי הצודדים לבבות.

עבודתו הספרותית והצבורית כולה רקומה ושזורה באותן הארצות והסביבות שבהן חי ופעל וכמה תקופות לה. הראשיות שבהן הן התקופה הרוסית, התקופה הגרמנית והתקופה האמריקאית. אך כל תקופה קובעת פרשה בפני עצמה, כל אחת מהן עשירה בקוים ושרטוטים מיוחדים להארת פרצופו הרוחני של ראובן בריינין. כאן הדברים מוסבים, מעין קצת זכרונות, על התקופה האמריקאית, הפרק האחרון והארוך ואולי גם כבד המשקל במסכת חייו.

כשלושים שנה ישב ראובן בריינין בארצות הברית. במותו היה זקן הסופרים העברים באמריקה. בעשר השנים האחרונות לימי חייו כמה סטיות וסתירות חלו במהלך דעותיו ומעשיו שהקדירו שמיו בעבים והעיבו את הזהר וההדר שהיו לו מלפנים. כמה מחסידיו ומעריציו נהפכו ליריביו ואנשי חרמו ויש שדנו אותו לכף חובה עד בכדי להוציאם מחוץ למחנה, איתו המחנה שהיה בין מקימיו ומצביאיו הראשונים. ובאמת נשתתק קולו העברי זמן רב. אולם על אף כל אלה גדולתו של ראובן בריינין במקומה עומדת. הוא היה כח פורה ומבורך גם בארץ החדשה. כשיסכמו בפרוטרוט את פרשת עבודתו הספרותית והצבורית, ימצאו חלק גדול והגון שנוצר על ידו גם באמריקה. שנות מספר הרי היה עורך עברי והשתתף בתמידות בעתונים ומאספים שיצאו על ידי אחרים. אם גדול המעשה יותר מן העושה, יש לזקוף על חשבוננו מפעלים ומעשים ששמשו גורם לקדמת התרבות העברית בארצות הברית. הוא היה ממבשריה הראשונים של הספרות העברית החדשה, בזמן שמעטים עוד היו דורשיה באמריקה וקרב אליה לבות רחוקים. התנועה העברית קבלה צורה ממשית, חיים חדשים הופחו בקרבה בהיותו אחד העומדים בראשה.

בבוא בריינין לניו יורק בשנת תר"ע, כארבע שנים לפני מלחמת העולם, התנועה העברית כלה בנס היתה עומדת. הרעיון הלאומי טרם ימצא לו מסלות בקרב שכבות העם. גורל הספרות העברית הפקד בידי חבורה קטנה של סופרים צעירים וסתם חובבי שפת עבר. אחדים מסופרים הצעירים ההם תופסים כיום מקום נכבד בהיכל הספרות. נאמני העברית האלה עשו כל מה שהיה בכחם ולמעלה מכחם להעיר ולעורר את האהבה אל הקנינים התרבותיים העברים. נסיונות רבים נעשו להפצת השפה העברית ולהטבת החנוך העברי. הוציאו גם עתונים ומאספים. אך עם כל האפשרויות שנגלו לנגד עיניהם קצרה ידם לברוא מרכז רוחני עברי מעורה ומשורש בקרקע גדולה. מפורדות ומפורדות היו השבלים הבודדות. העברים תעו כצאן בלי רועה ולא נמצאה יד לקבצם ולאגדם ולנהלם

על מי מנוחות. הופעתו של ראובן בריינין על אדמת אמריקה נחשבה איפוא למאורע גדל ערך. כל מי שדבר העברית נגע אל לבו צהל ושמה לקראת בואו. ראובן בריינין היה לגבור היום. פרסומו הגדול הלך לפניו ולפתחו בבתי המלון השכימו אישים מכל המינים. ותכתב זאת לדור אחרון, כי לפניו לא חלקו כל כך הרבה כבוד לשום סופר עברי. בכלל, בימים ההם לא באו סופרים עברים בעלי שם לארצות הברית כבימינו אלה, לראות או להראות. שני לו היה הד"ר שמריהו הלוי שקדמהו וגם כן נתקבל בזרועות פתוחות. אבל הכבודים שפזרו לשמריהו הלוי בבקורו הראשון לא עלו בחלקו בשביל גדולתו היתרה בספרות העברית. הוא נתכבד כעיקר בתור בא כח היהדות הרוסית, כמי שהיה חבר הדומה, ודרך אגב עשה תעמולה בחוגים העליונים לרעיון הציוני. כפי שספר לי בריינין, היה שמריהו הלוי הגורם לנסיעתו הוא לאמריקה. מפיו שמע וקבל מושג חי ובהיר, מה שלא ידע מראש אף על פי שעמד בכתובים ונפגש עם סופרים ואנשים מפורסמים מארצות הברית, מגדל האפשריות הנצורות וטמונות ביהדות האמריקאית ההולכת ומתגבשת לחטיבה הראויה להתכבד בפני עצמה. ובריינין בעצמו לכתחלה לא בא הנה אלא לתור את הארץ החדשה, להתודע אל הישובים ומוסדותיהם התרבותיים והעומדים בראשם. ואולם יותר ממה שחכה בא לו ויותר ממה שפלל לראות ראה. נלהב ונפעם מקבלות הפנים הנזהרות וההפגנות שנערכו לכבודו, אל הסופר העברי, בכל מקום בואו בתורו את הארץ, לא יכל לאוור לו מושב יותר נודח ומבטיח לעתיד מאשר בארץ הברוכה הזאת. והחזיקו הסופרים העברים, חברי אגודות עבריות, ציונים וסתם משכילים שהנצוץ העברי עוד לא כבה בקרבם בראובן בריינין שיקרא שמו עליהם ושמעוהו לקצינם. בלב כלם קננת ההרגשה שעתידיה התנועה העברית להתפשט בארץ כשיעמוד בראשה אדם בעל שעור קומה כמוהו. בזמן קצר הרי הספיק לרכוש לו מעריצים וחסידים גם באותן הספירות שהשפה העברית היתה זרה להם או לא האמינו בישותה ועתידיה. הוא היה אורחם של בעלי הון ובעלי השפעה. כמה מהעסקנים והרביים המפורסמים מכת הריפורמים הזמינוהו בטרקליניהם, באולמיהם והיכלותיהם והאזינו למדברותיו. התחיה הלאומית והספרות העברית היו על פי רוב הציר אשר עליו נסבו שיחותיו ונאומיו. ביחוד נשאו עינם אליו הצעירים שכסופרים העברים שנתגלגלו לאמריקה. בכליון עינים ממש חכו לקראת הבמה העומדת להבנות. ראובן בריינין נודע מאז לשושבינם של סופרים צעירים בחדרי הספרות. ברעות ואחזה קרב תלמידי רחמים עולי ימים, אמץ את רוחם וסמך ידו עליהם אם הכיר בהם כשרונות ליצירה בספרות ובמדע. כמבקר המומחה בדורו דעתו המכרעת הביאה לידי בשול הרבה כחות רעננים. באמת דור של סופרים גדול וטופח על ברכיו. ומדה זו, שלא רבים מסופרי ישראל החזיקו בה. לא עזבתהו כל ימיו. ויש לציין, כי ראשית מפעלו הספרותי באמריקה היתה עריכת קבץ שירים של משוררים מתחילים. כשבאו לפניו הסופרים הצעירים עם שיריהם בידיהם לשמוע משפטו לא רק שנענה להם אלא בחר מהם את

הטוב והראוי לדעתו וצרר מהם „זר פרחים לא גדול“ להגישם לפני הקוראים העברים באמריקה ולאמר להם „הרי לכם משלכם, משלכם ממש“. בריינן שמח על „חבריו לעט“ וקרא לקבץ שיריהם בשם „סנונית“, בהיותה „הסנונית העברית הראשונה באמריקה“. ולא זו אלא שבני החבורה הזאת „בעלי חלומות וכלם המה מבני התחיה השואפים לתחית שפתנו וספרותנו“ היו בעיניו מעין „הבטחה רבה“ לעתיד. בכח הפנטסיה העצומה שלו נבואה נזרקה מפיו שאפשר כי בחבורה זו „נמצא גם נשר־לעתיד, נשר לכשיהיו התנאים הנוחים הדרושים לגדול כנפיו הרחבות, החזקות“, לתולדות הספרות העברית באמריקה אופינית היא הקדמת העורך לקבץ השירים הלז. בה הוא מדבר על הנסיונות השונים שנעשו בארץ החדשה לבנות במה להספרות העברית ול־א הצליחו משום „שהבונים את הבמות לא היו מוכשרים לתפקידם אשר נטלו על עצמם“. נוסף לזה „חסרון כשרונות עברים מגדולי קרקע, פגימת החוש הצבורי ולקוי נשמתם של העמלים בבנין הבמה העברית הן הן שגרמו לתרבנה של אותה הספרות העברית בתכניותיה השונות שהורתה ולידתה היו באמריקה“. אך ברי לו „שתנאים נוחים יש באמריקה לתחיה העברית, נמצאים גם כשרונות בקרב בני הדור שגודלו וחונכו באמריקה החפשית, והיהדות האמריקאית שהיתה עד עתה בבחינת מקבלת, שמשלה אין לה כלום, וזהא בקרוב משפיעה על הארצות האחרות. באמריקה הרי מתפתחים הדברים במהירות רבה“.

מתוך אמן ובטחון בכחות הארץ וכחות עצמו נגש ראובן בריינן לבנין הבימה העברית, „הבימה שלא תהא בבחינת „סכה גופלת“ או בבחינת „קיקיון דיונה“ כי אם כהיכל ספרותי, כמקדש לרעיון התחיה, ובניו על אשיות חזקות“. נוסד על ידו „הדרור“, שבועון חברתי־מדיני, ספרותי ומדעי, ושום עתון לפניו לא זכה לקבלת פנים כל כך לבבית. בכל החוגים העברים נתקבל בהתלהבות ובדאגות גמורה, שהילד החדש יהיה בן קימא. לכבוד צאת הגליון הראשון נערכו חגיגות בערים שונות. אולם „הדרור“ לא הוציא אף שנתו. בגליון התשיעי, כתשעה שבועות אחרי הוסדו, התחיל בריינן כותב מאמרים „בשביל הדרור“ בבקשה „לגבורי התחיה העברית באמריקה“ לא לעזוב אותו לבדו על שדה המערכה ולהציל את הבמה העברית היחידה העומדת לנפול. ההצלחה לא באה. אחרי פרפור בין החיים ובין המות עוד ששה שבועות יצאה נשמתו.

רבה היתה האכזבה כשחדל „הדרור“ להופיע. ידידיו ומעריציו של העורך וגדודי העברים שיגעו וטרחו להרבות מספר החותמים בעריהם פניהם חפו ולבם פג מכאב ויגון. וראובן בריינן כאלו תורד פתאם משאתו. פנה זיוו פנה הודו. וְלֹא עוד אלא שהטילו עליו אשמות מאשמות שונות, דברים אשר לא כן, כאילו מעל בקדש ובזבו אוצרות כספים שנתנו לו לפקדון. בריינן כבש פניו בקרקע ולא השיב אף חורפיו דבר. אולם בראש המאמינים בתומתם, כי באמת נוסד „הדרור“ על בסיס מוצק, שקיומו איתן ויארץ ימים אם רק יראה על פני חוץ דהיה בריינן בעצמו. אלא שטעה בחשבונה. לא הבדיל בין חזון ומציאות, בין

אמרים למעשים ובנדיבים שם מבטחו. אמן ואיש רוח, אנין דעת ואסטנים על פי מזגו לא רק שלא היה איש מעשי אלא לא יכל לעמוד אף על הלך הרוח של אנשי המעשה, ביחוד אלו אשר באמריקה. הוא היה בעל חלומות ודמיונות, רווי פנטסיה עשירה שהמריאה שחקים והעפילה אל על. חלומות ודמיונות אפפוהו סבבוהו כל ימי חייו והוליכוהו גם שולל. בהיותו נוח להתרשם ולהרצפעל יש שראתה צל הרים כהרים. לא התחשב את המציאות אף כשבא וטפחה על פניו. ורעה חולה מזו שמדד אישים ותזיונות בעולם החדש באמת המדה של אירופה המערבית והטיל על עצמו את התפקיד של מנהיג ודבר — ויהא זה של התנועה דעברית — בטרם שסיפק היה בידי להוצאקלם, להסתגל אל תנאי הארץ ויושביה ולהעריך דברים כהויתם.

ראובן בריינין רצה לברוא תקופה חדשה ורבת עלילה לספרות העברית באמריקה, לניר לה גיר בארץ לא זרועה. קדמת התחיה העברית, שהיה אחד ממניעי גלגליה בעולם הישן, היתה לנגד עיניו. כונתו הרצויה נבעה מתוך חבה וזיקה עזה לתרבות העברית. עול גדול נעשה לו איפוא כשחשדוהו בכונות בלתי כשרות. וכלום לעדות הוא צריך? אני הגבר עמדתי על יד ערשו של „הדרור“ מיום שחזה שמש עד סגירת עיניו. בבואי לארצות הברית עסוק היה בריינין בההכנות ודבר על לבי להשתתף בעריכת השבועון בתור חבר המערכת. עוד חבר במערכת היה הפרופיסור המנוח קספר לוי'ס, בלשן עברי מובהק. הוא היה ה„אמריקאי“ בחוט המשולש שלנו בדעתו את השפה האנגלית על בוריה. לפני נגלו כל התעלומות והנסתרות. כל רז לא אנס לי. היינו כל כך קרובים זה לזה שבריינין לא הפיל ממני שום דבר. ידעתי את ההבטחות שנתנו לו ושמות האישים שערכו את קיומו של „הדרור“. די להזכיר, כי מאילי הכסף שהיו מן המעונינים היו יוליוס רוזנוולד ומרבי ההשפעה בזמנו הד"ר עמיל ג. הירש, המטיף הריפורמי הידוע משיקאגו. גר הייתי באמריקה, עוד לא ידעתי ארח היהודים האמריקאים, אף הגדולים שבהם, אם הן שלהם הן ולאן שלהם לאו. כשהייתי מפקפק או מהסס לפעמים בדברים שבינו לבין המבטיחים או בדברים שנראו לעניות דעתי לגוזמאות ובלתי ריאליות, יורגי פרק בתורת הנפש של יהודי אמריקה שלפי דעתו כבר חקר לרוחם ועמד על תכונתם. מענין, כי אחרי תורו את הארץ חשב בריינין את עצמו למומחה בעניני היהדות האמריקאית כאלו נהירין לו שביליה כשבילי ניו-יורק שהיינו משוטטים בהם או בתי הקהה שהיינו מבליים בהם שעות ארוכות. סמוך ובטוח היה שמשאלותיו תמלאינה כשיופיע הגליון הראשון וראו את פעלו. כאן לא המדרש עיקר אלא המעשה. האמריקאים אוהבים ארגון ומעשים. גם מספר החותמים ירב לא במאות כי אם באלפים. הרי אין לך עיר שאין שם יהודים, והארץ כה גדולה ורחבה, ורב מאד, הרבה יותר מאשר שערך מספר יודעי עברית המשתוקקים לדבר עברי חדש. אולם לא ארכו הימים וראובן בריינין הקיץ מחלומי המתוק והנעים. יצא דהגליון הראשון, השני, השלישי, הרביעי, וגם החמישי, ולא נענו לו. הנדיבים

אשר עליהם השליך יהבו עמדו מרחוק. הד"ר הירש, למשל, לכתחילה פטר את עצמו באמתלאות שונות, אבל אחרי כך לא מצא לנחוץ אף להשיב דבר. כשהחלומות שוא דברו וההבטחות לא נתקמו, פנה בריינן בצר לו אל ימין ואל שמאל, אל העסקנים הלאומיים והציונים המושבעים שגם הם הבטיחו לו עזרתם ונתחממו לאורו בראשית ימי בואו, אבל כלם עזבוהו לנפשו והגידו לו בראשם. זוכרני, אחרי ישיבה שבה השתתפו עסקנים ידועים עם ד"ר מגנס בתוכם ועלתה בתהו, נשארו שלשתנו, בריינן, יוסף ברונדס ואני. יוסף ברונדס היה במובן ידוע תקיף וידוע גם בספירות העליונות של ראשי היהודים בניו יורק. בריינן שפך לפניו כל מרירות רוחו וכד רתח התרה בו שנפילת „הדרור" תביא קץ לחייו. אז יקום יוסף ברונדס מעל כסאו, זקף את קומתו הגבוהה ונגש אל בריינן ובעינים חודרות געוצות אל תוך עיניו קרא: אם באמת תמות, בריינן, הריני מבטיחך בהן צדקי שאכין לך לוויה יותר גדולה ויותר נהדרה מזו של יעקב גורדין שלא נראתה כמותה בארצות ניו-יורק.

לכת המדמה הנפרז של ראובן בריינן שצור אותו בתקף בכנפיו יש ליחס את נטיתו היתרה אל הקומוניזם הרוסי. אך מי שחושב אותו לקומוניסטון גמור, לאחד מעבדי סטאלין ועושי רצונו, אינו אלא טועה. הבולשיביות שמגרה לארץ את הצאריזם בקריאת דרור ליושבי רוסיה והיהודים בתוכם, לקחה את לבבו שבי והתברך בה כמו שהתברכו בה כל אוהבי חפש ושיוון. מוקדם היה משנוי הנמרץ שחל במצב היהודים המדיני. דבר זה בלבד די היה לקרבהו אל השכינה הסוביטית. זכרונות ימי נעוריו נגולו לפניו כשראה מצוקת בני עמו וגם עליו עברה הכוס. בעודנו צעיר לימים נשאהו רגליו למוסקבה. אך לא נתנה לו זכות הישיבה בעיר הקדושה הלזו אלא כשרשמהו ק. ז. ויסוצקי, בעל מסחר הטו הידוע, בפנקסי הממשלה למשרתו הפרטי. בזכות זו מוכרח היד לקבל מרותו של אדוניו, וכשפרצה מריבה ביניהם הדיחהו „בעל הגילדיה הראשונה" משאתו וגורש מן העיר. הרפתקאות רבות עדו עליו בבירת רוסיה בהיותו קשור עם „המליץ" ותלוי בחדסי דהאר. והנה בבוא בריינן לרוסיה הבולשבית זכה אפילו ללון בהיכל הצאר בליבדיה אשר בקרים, העירה שלפנים נאסרה אף הכניסה לתוכה לבן ישראל. בריינן התרשם במדה מרובה משרי צבא עליונים שאחדים מהם היו מבאי ביתו בברלין בהיותם תלמידי בתי המדרש הגבוהים בגרמניה ונסו כחם בספרות העברית. לא היה קץ להתפעלותו כשנדברו גם באידית בשעת מסבה בביתו של לזנאצ'ארסקי, שר ההשכלה. בריינן היה מרבה לספר על מקרים ובני מקרים כאלה שלכאורה קלי ערך הם אבל גדולה היתה פעולתם על דמיונו, בשווותו את היום ליום אתמול. לפיכך קל לשער, שראה זאת המאורות אבל לא את הצללים. אם צללים העיבו גם עליו לא התפטר מן הסיסמא הידועה שלא ביום אחד יולד גוי ולא בין לילה ישונה משטר בן מאות שנה. ונחש ינחש כי קץ יבוא להרדיפות והנגישות כלפי השפה העברית, הדת והציוניות, שלא באו אלא על ידי היהודים בעצמם, אותם היהודים שעלו לגדולה במשטרה וכחשו במוצאם, אבל יד

הממשלה נקיה. די היה לו ששרי ממשלה גבוהים הבטיחוהו שלבם טוב לישראל ושהאנטישמיות הולכת ונמחית מן הארץ.

התורה הקומוניסטית היתה קרובה לרוחו של בריינין, זאת התורה המיוסדה על חירות, אחזה ושיוון, אבל לא הקומוניסטים שעשו את התורה פלסטר או קרדום לחפר בו. עוד יותר, בשעה שהתיחס ברגש של הוקרה והערצה לקומוניסטים מזרע עשו היה עוין את הקומוניסטים מזרע היהודים, הני בריוני שבגדו בעמם ועשו לשמצה ולדראון קדשי ישראל. ביחוד בז ולעג להקומוניסטים היהודונים בניו־יורק, אף על פי שחלו בו כבאילן גדול. נפשו היפה קצה בהם ובחברתם. לא ידעתי אף אחת, גם מיחידי הסגולה שלהם, שהיה ממקורביה, בעת שבאי ביתו היו על פי רוב סופרים עברים, לאומיים וציונים. והוא היה איש רעים להתרועע, אוהב חברות ומסבות ומקבל כל אדם שבא בקרבתו בסבר פנים יפות. הנצוץ העברי בער בקרבו בכל חומו. אם כי לא נזהר במצוות המעשיות, הקלות והחמורות, היה מכבד את החגים והמועדים, ערך סדרים בלילות פסח, ומנע את עצמו מלפגוע ברגשות הדתיים של בני עמו או לחלל את הקדש בפרהסיא.

ראובן בריינין נשאר נאמן לאידיאליו העברים שמלאו את חושיו כל ימי חייו ועד יומו האחרון לא הפר בריתו את ארץ ישראל שלה הקדיש מיטב כחותיו ושנותיו. כמדומני ששום סופר עברי לא הרבה לכתוב על הציוניות כמוהו ולא היה איש שידע כל כך היטב את הארץ והאישים הפועלים בקרבה, את קברניטיה ודבריה, סופריה ועסקניה, בקטן וכגדול. בשובו מרוסיה שנסע שמה לחקור ולראות בעיניו את הקולוניזציה היהודית על פי התכנית הסובייטית דרש וכתב לשבחה וגם השתתף בתעמולה לטובת הישוב היהודי. פניו נראו לעתים על אותו הדוכן שעליו עמדו רגלי הקומוניסטים שונאי ציון. ביסוד המושבות החקלאיות ראה אתחלתא דגאולה ליהודי רוסיה הדוויים וסחופים. אָמנם הוא רָאָה רק ראשיתן שעדיין היתה מצערה, אבל נפתה להאמין, כמו שהאמינו אחרים, כי אחריתן תשגה ורוח והצללה יעמוד לרבבות אחינו. גם פה שחקה לו הפנטסיה שלו, כי מהן תצמח רפובליקה יהודית, כפי שנחשו לה דמוֹשֵׁלִים הסובייטים, והיו יהודי רוסיה כקבוץ גדול ודחשוב יושב על אדמתו כיתר העמים המיוחדים ללשונותיהם ולגזעיהם על אדמת רוסיה הרחבה. ויחר אף הציונים והעברים על מי שהיה סגן ההסתדרות הציונית באמריקה שנתן יד לפושעים והלך לעבוד אלהים אחרים. אולם המשטינים והמקטרגים שסביב שתו עליו לא ירדו לסוף דעתו ורוחו והרחיקו לכת בקנאותם היתרה עד כדי להוציאהו מכלל ישראל. בריינין היה ציוני מדיני. מדינת יהודים היתה לו עיקר. מוקסם ועומד היה מהצהרת בלפור בשעתה שעתידה היתה להחיש בנין הארץ. אנגליה עכבה את הגאולה, בתתה להצהרת בלפור פרושים חדשים והחלה להסיג גבולות הארץ ולשים מכשולים על דרכי העולים עד כדי נעילת שערים. בנין הבית הלאומי בא עד משבר. בריינין שידע ענות בני עמו והתלהב מאד מהרעיון של צל „מדינה עצמאית” כביכול, הוא

בעצמו בא עד משבר עם המשבר הציוני של „המדינה היהודית“ המאוכזבת ולא קם בו עוד רוח להתעודד.

חיי ראובן בריינין היו מלאים חליפות ותמורות, עליות וירידות, שיש להפכן לכמה פנים ולדרשן לשבח ולגנאי. אבל בכל גלגוליו ולבטיו לא הניח את העט העברי מידו וזאת היא תהלתו. בכל מקום שגלה גלתה השכינה העברית עמו. השפה העברית והספרות העברית בהן היו כל חיי רוחו והוא עשה להן אזנים גם באַמריקה.

אמריקה העברית זכר תזכור את ראובן בריינין על הטוב שהנחיל לה ביד רחבה.

ושינגטון.





מן הקלבלה הפינית

רוג'ה XXIV.

תורה לחתן

מאת שאול משרניחובסקי

קבר תהירו את החתן.
למדו דעת את הכלה.
עתה אומר גם לאחי.
אפתח פי גם אל החתן.

הוי, חתני, אח, אהבתי.
אתה הוא הטוב באחים.
גם הנעים בקל הילדים.
והנחמד בין הבנים.
שמעך את אשר אנידה.
מה שאגיד, מה שאומר
על דבר אותה צרדה ועירה.
על אפרח אתה צדק.

תודה תן למולך
על הטוב שבו ובה.
ואם בפיה תודה – תוסיף!
אוצר נחמד בא לידי.
דבר טוב הנחילך עליי.
סגולה טובה בחסדו נתן.

(*) ברשיון הוצאת שוקן, ירושלים.

תודה לו לא־בית־מורה,
תודה רבה להורגתה,
אשר מפחח, אשר רבו
ריבה נאה וחסודה.

בתולה צנועה היא ובשרה,
צחה, ברה הן ארשת,
לבנת־גוף לך קנתי,
וקופת גורה אתה מגן,
וחסנה על לבך,
עזה ותוקה לידך.

היא יודעת לרוש יפה,
היא קוצרת יפה חציר,
יד אמונה לה לבביסה,
את תפר מלבינה בהשכל,
היא מבינה לשזור חומים,
יש לה בלח לארוג שמלה.

בגדה שרה המסכת
בקוקנה על הגבעה,
ובגדיה רץ הכרבר
בפרשתא על גב ענף,
מראה סלילה בכפיה
באותו אגוז בשני סנאי.
נדרה שנת הכפר, שנת בלם,
כל הארמון ער בלילה
אף בשל רעש המסכת,
בשל שאון סליל הבחורה.

הוי, חתני, עליה חמד!
חמר נאה גוע־גבר.

צא ונגוד שם חרמש פלר,
תאגדנו אל קת קשה,
צור הקת ליד השער,
פתח חדה על הסדן,
ובשיעלה השמש
נהג הריבה אל הכרים,
תאזין לשאון הקציר,
איה מרשרש דשא יבש,
אנתת-סוף בחד התרמש,
איה ילחש חמץ ירוק,
איה שנעלמים סבבים,
איה שנשברים חטרים.

וביום השני תמן
לכחורה ברבר-אורגים,
מן לה מן מסכת,
מן לה ברברי אריגה,
מן לה ספסל יפה ביותר,
את כל מוכני האריגה;
הושב ליד הנור העלמה,
תקע בידה המסכת,
וכל הנור יזעזע בידה,
בכל הכפר השאון יקום,
הוא יגיע למרתקים,
בו ירגישו כל הזקנים,
ישאלו בכפר הנשים:
„מי האורג במסכת?“
ועליה יתנה לענות:
„וזאת אורגת מחמל-נפשי,
לבן-הבי - הרוששת,

כְּלוֹם לְהַפְסִיק אֶת הָאֲרָג?
 לְסִיר שְׁתִּי מִמַּסְכָּת?
 אִין לְהַפְסִיק אֶת הָאֲרָג,
 אִין לְהַסִּיר אֶת הַשְׁתִּי.
 אוֹרְנָה כִּף אֶךְ בַּת־הַשְּׁמֶשׁ,
 אֶךְ בַּת־הַיָּרֵחַ כָּכָה.
 בַּת הַדָּבָה בַּשָּׁמַיִם,
 בָּנוֹת הַבּוֹכָבִים אֶךְ הַנָּה."

הוּי, חֲתָנִי, עֲלֶם חֲמָד!
 חֲמָד חֲמָד גִּוַע גִּבָּר,
 שָׁם אַתָּה לְדֶרֶךְ פַּעַם,
 וּבִדְרֶךְ מִבְּאֵן תִּרְחֵק
 תִּרְחֵק עִם הַיִּפְהַפְיָה,
 תִּרְנַגּוֹלֶת זֹו נְחֻמָּדַת,
 נָא אֵל תֹּאמַר לְהַסִּיעַ
 הַפְּרִיגָיָה הַנְּחֻמָּדַת
 וּפְשָׁתָאִי נָה אֶהְבְּנוּ
 עַל פִּי בּוֹר וְעַל פִּי פַחַת,
 אֵל תִּחַבֵּל בּוֹ בְּגִרְרוֹת,
 וְלֹא תַפּוֹל בּוֹ עַל תְּקוּרוֹת,
 שְׂרָא תַצְנַח עַל הָאָבֵן.
 כִּי מַעֲלִים בֵּית־אֲבִיָּה
 וּבִתְחוּם חֲצַר הוֹרְתָהּ
 עַל פִּי בּוֹר לֹא הַסִּיעוּת,
 אֲצַל פְּנוֹת גִּרְרוֹתֶיהָ,
 מִן תַּכְשֵׁל עַל תְּקוּרוֹת,
 מִן עוֹד תַּצְנַח עַל הָאָבֵן.



שמעון ברנפלד – הסופר הפרשן

מאת ד"ר דב ויינריב

א.

באיחור זמן ובעקיפין — אחר שהגיע מברלין העתון היהודי היחיד היו"ל בגרמניה „ידישע נאכריכטען“ — גודע בעולם היהודי מחוץ לגרמניה על מותו של שמעון ברנפלד בן השמונים. זה אופיני בוודאי לזמננו — תקופת חרום ומלחמה — שאין דעת הקהל פנויה ליחידים ולשמעון ברנפלד כאחרון המוהיקנים של תקופת העבר. זה שנים שלציבור היהודי הרחב לא היה ידוע כל כך על מציאותו של שמעון ברנפלד. רק יחידי סגולה ידעו על הסגיר נהור היושב לו אישם בברלין ההולכת ומתרוקנת מיהודיה מחמת המצוק, באין לו אפשרות לעזוב אותה (גם מפאת חליה של אשתו וגם באין לו סרטיפיקט ואפשרות עליה לא"י על אף כל הפצרותיו לעזור לו בכון זה). גם בספרות נדם קולו ואם כי לא פסק מלכתוב עד השנים האחרונות (אחר שנרצח, בעזרת מזכיר) ולפרסם את דבריו. לא היה כבר מזמן רישומו ניכר כל כך.

במשך ששים שנה היה משמיע את דבריו מעל דפי העתונות העברית והלא־יהודית ומפרסם את ספריו שמספרם מגיע לעשרות. הוא השתתף בעתונות העברית כמעט במשך כל השנים האלה והדפיס את מאמריו ב„המגיד“, „הקול“, „המליץ“, „האסיף“, „המצפה“, „כנסת ישראל“, „ספר השנה“, „הצפירה“, „השלח“, „לוח אחיאסף“, „הזמן“, „הצופה“, „עתיד“, „העומר“, „העולם“, „הבוקר“ ואחרים.

בין „המגיד“ של דוד גורדון ו„הזמן“ של בן ציון כ"ץ ישנו הבדל לא רק בשנים אלא גם במהלכי הרוחות, כמו שישנם הפרשים כאלה בין תקופת „האסיף“ ו„כנסת ישראל“, בהם פרסם ספרים שלמים בתולדות ישראל לבין ספרי דהעם ו„ביבליותיקה העברית“ של הוצאת „תושיה“ ובין אלה להוצאת „דביר“ כא"י שם הופיע אחד מספריו האחרונים (בני עליה, קובץ מונוגרפיות. ת"א תרצ"א). אך בדבריו של ברנפלד לא תמצא שינויים כבירים; רוח אחת מפעמת את מאמריו וספריו. ברנפלד הוא דהפשוטן והמסביר, מדבר כאילו מלב הקורא, מבלי שירגישו בו, בסופר, במדבר.

ברנפלד היה בעצם משכיל בדור שני — אביו ר' משה ברנפלד היה, כפי שמעיד עליו בנו, „ממרכי ההשכלה בקרב יהודי גליציה“, שידע פרק בפילוסופיה והיה יהודי דתי „לפי הרגלו“. שמעון ברנפלד נתחנך אומנם בחדר, אך למד מפי אביו כבר בנערותו בבית מעט „חכמות דיוניות“. וגם אח״כ בלבוב התחבר לבחורים שהיו כורכים השכלה בידוד עם לימודים יהודיים, מבלי שיהיו זקוקים לנהל מלחמה על השכלתם. ימי נערותו והתחלת פעולתו הספרותית חלים בזמן שבאירופה המערבית פרחת כבר הריפורמציה לכל גוניה, באירופה המזרחית התחילו להלחם בהשכלה (פרץ סמולינסקין) ולהאשים אותם ואת מחוללה משה מנדלסון, בחורבן היהדות ו„רבים יסוגו עתה אחר מהשכלה“, כמו שאומר ברנפלד בעצמו. בגליציה, מקום ישיבתו של ברנפלד הצעיר, נכנסה ההשכלה למבוא סגור. מצד אחד נראו אצל הדור השני של המשכילים תופעות דומות כמו בגרמניה — השכלה „מעשית“, פנית עורף ליהודים וליהדות — ומצד שני עלתה אז שוב שמשם של האדוקים, שהתחילו להשתמש באמצעים מודרניים והרפה את ההשכלה. האדוקים ובראשם הרב ר' שמעון סופר — בנו של ר' משה סופר — השרתמשו בכוון הקליריקאלי שהתגבר אז במדינה האוסטרית ויסדו כעין מפלגה קליריקלית יהודית, שהתחילה לתפוס את המקום הראשי בציבוריות היהודית ודחפה אחורנית את המשכילים וההשכלה.

מרתק הזכרת הרקע הזה וכתוצאה מהעובדה ששמעון ברנפלד הצעיר „לא היה זקוק לצאת לתרבות רעה“, כדי שיתחיל לקרוא „בספרים דיוניים“ — לא נעשרתה ההשכלה בשבילו לחויה הקובעת את דרכי חייו בעתיד. היא לא הוציאה אותו מסדר אחד לשני, אלא שהיתה בשבילו מעין תהליך „טבעי“. משום זה אין הוא רואה בזה את „בת השמים“. הוא איננו מתלהב מהפרזיולוגיה המשכילית, „מההשכלה המדומה“, אלא שהוא מכיר את השטחיות שבה, את הצדדים השליליים. „איה הטוב אשר הביאה לנו דעת החיה בכנפיה — שואל ברנפלד בן הי"ט במאמרו הראשון „לתורה ולתעודתה“ שפירסם בשם „פלאי“ בהמשכים ב„המגיד“, 1879 ו-1880 — „... החדרים אשר כמו למדו נערי ישראל תורה נשמו, ולעמית זה ימלאו בתי הספר רבץ ההשכלה מפה לפה. אולם אם ישם איש אוהב עמו עיניו ויעריך מערכה לעומת מערכה... לדעת מה הטוב אשר נמצא בבתים האלה ובמה תועלתם? אז יודה לדברי, כי רק דיון שקר ומשא שוא דיון אלה המטיפים אשר שטו בעם ויקראו בקול „להשכלה ולחופש האמונה“! ראו נא קוראים נכבדים! מה צמח אחרי הדור הראשון שכבר הלך לעולמו... אומנם גם החרדים לא פעלו טובה מאומה“ אך הם לא קלקלו כמו ההשכלה, „אשר אמרה לגרש כולה האמונה מגבול ישראל“, מבלי לתת תמורתה דבר. „מעבר מזה כבר אכלה בהם אש ההשכלה הרמיה ומהעבר השני תאכל בהם אש החסידות“.

גם את המגמה הסוציאלית, שהתגברה אז בספרות העברית והיהודית כתוצאה מתהליך הרגישות ההמונים באירופה המזרחית, אפשר למצוא אצל ברנפלד

הצעיר בדבריו הראשונים, אלא שהוא מוצא גם בזה קשר להשכלה: הוא מדבר על העשירים המכובדים כסף תועפות ועל הבנות דיוצאות לתרבות רעה וזה גורם לפי דעתו להגדלת העוני של ההמונים. כן הוא יוצא להגן על התלמוד בפני מתנגדיו היהודים והלא־יהודים (אגב, כעבור עשרות בשנים כתב, בגרמנית, ספר על התלמוד). אך מתוך כל זה אין ברנפלד רואה גם צורך לחזור לאדיקורה, אלא הוא רוצה לטוֹר את ההשכלה. „לא השכלה לבדה נחוצה לנו, רק חכמה ותורה, עבודה ומלאכה גם יחד“. „ריפורמציה נחוצה לנו מאוד, אך ריפורמציה אשר על ברכי התורה גדלה, ריפורמציה אשר תציל כבוד ישראל ותחדש נעורי אמונתנו, ריפורמציה אשר תוליכנו קוממיות אל צור מחצבתנו, אל החכמה וההשכלה הרצופה ותורנו הדרך הישרה אשר נלך בה, אשר תקרבנו אל יושר המדות . . . אשר תוסיף לטעת בנו חמלה וחסד כמִצַּח ורַחֲמִים את לב האבן מקרבנו“.

אם כי בזכרונותיו שפרסם אחר חמשים שנה הוא רואה את מאמרו זה הראשון „לתורה ולתעודה“, שכתב בישבו בלבוב, כפרי בוסר, כי יצא „ללמד טרם שהספקתי ללמוד כל צרכי“, הרי יש בו אולי מעצם מהותו של הסופר שמעון ברנפלד של ששים השנה שלאח־כ. מתחת לסף ההכרה הרגיש ברנפלד בעצמו, כנראה, בזאת, באמרו בזכרונותיו „שלפעמים אנו מוצאים, שדווקא הדברים הראשונים, אשר חזר מהם אומרם, מכוונים יותר להאמת מדבריו האחרונים“. בעצם כל מה שיצא מתחת עטו במשך ששים השנה אינו אלא סינטזה של „חכמה ותורה“. אך ברנפלד איננו מתלבט למצוא את הסינטיזה הזו ואין הוא גם לִוּחַם לה אחר שמצא אותה. בשבילו הדברים הם פשוטים כל כך — כוודאי משום שאין זה אצלו אלא סינטיזה מכנית — שאין הוא צריך לחפש אתריה וממילא אין לו דבר שלמענו ילחם.

זאת ועוד אחרת. אחר עזבו ארץ לבוב, למד באוניברסיטה ובביה"ס הגבוה ללימודי היהדות בברלין (זמן־מה שימש כעורך למעשה של „הקול“ וכעוזר ראשי של „המגיד“) וקלט לתוכו את התרבות הכללית ביחד עם הרוח של „חכמת ישראל“ שבמערב. אך מצבה של „חכמת ישראל“ זו שנכתבה בגרמנית ובשפות אחרות לא הניחה את דעתו. הירצה זו תקופה, שהדורות הראשונים של „חכמי ישראל“ שבמערב מתו כבר ומקומם ניסו לתפוס ה„אפיקורנים“ השונים (ברנפלד כותב בהקדמתו ל„דור חכם“, תרנ"ו: „גם בדורנו מעט יודעי תורה וחכמת ישראל ורבים בני שוממה מבני בעולדה. העוסקים בחכמת ישראל מעטים והם לעג השאננים הבזו לגאיונים, אשר יביטו על מוקירי ספרותנו כעל מבלי עולם“). מבית־אבא ומחוגי המשכילים נודעה לו חבה מיוחדת לשפה העברית והוא רואה בה נכס לאומי, שאיננו דומה אִמָּנם בערכו ובחיוב שבו לרגש הדתי שהיה בתקופות הקודמות השליט ביהדות; „ההרגשה הדתית הולכת ומתמעטת בין בני הדור החדש . . . הנה לכל הפחות יהיה טוב . . . אם יראה לו כל אב אשר מישראל לחובה, ללמוד את בניו דעת שפתנו“ . . . והספרות העברית תוכל לפי דעתו להתפתח בהיותה נחלקת לשני

סוגים: ספרים בספרות יפה המביאים „תועלת עצומה להרחבת השפה” ו„ספרים מדעיים כתובים בסגנון קל ונוח לקרות בו. ספרים כאלה טובים ומועילים מצד לשונם ומצד תכנם גם יחד. כי בפנה אחת הם מרבים הקריאה בשפע ויועילו להרחבת הספרות העברית ובפנה שניה הם מביאים גם תועלת כללית להרחבת הקולטורא” (חשבונה של ספרותנו, ורשה, תרנ”ט). וברנפלד „קריינא דאגרתא” נעשה גם ל„פרוונקא” — בכל משך שנות חייו לא הפסיק מלכתוב ספרים מדעיים ש„נוח לקרות” בהם, לשם „הרחבת הקולטורא” והשפה. ונחלק מכותבי עברית אפילו בימינו מחובבי השפה העברית וספרותה, נעשה גם ברנפלד לסופר עברי ש„החובבות” (תרתי משמע) היא עיקר אצלו. סופרים כאלה נוטלים את דבריהם משל אחרים, מרזגמים או מנסחים אותם ועושים מעין פרפרוזות וקיצורים. וברנפלד בעצמו מודה: „אילו הייתי עומד ומכריו עלי: ראו הנה הבאתי לכם דברים חדשים, לא אומר עוד אדם מעולם, היה אפשר לטעון עלי, כי דברי לקוחים מספרי מחברים שקדמוני; אבל מימי לא אמרתי כזה, אלא הרציתי את דברי, כאילו כבר נאמרו כולם בדברי אחרים ומה שחידשתי אני, מה איכפת לי, אם יקראו על שמי או לא? העיקר הוא לי, להסביר את כל הענינים לקוראים משכילים המתאווים להם, אבל אינם מצויים לחקירות כאלה”. ומשום זה, משום שהוא רוצה ל„הסביר” את דברי אחרים לקוראים שאינם מצויים אצלם, הרי אין אצלו שאלה של קו ושל סתירות. „הכל טוב — מעיד עליו ברדיצבסקי — ולפעמים גם רע, הכל מועיל ולפעמים גם מפסיד, שזהכל בערנו ולפעמים גם שלא בעתו”. ובוודאי משום זה היה ברנפלד נמנע מלקרוא את דבריו אחר שיצאו בדפוס „ומעיד אני עלי, כי קשה לי מאד לקרוא בדפוס את דברי עצמי, מיראתי שמא טעיתי ושמא דברי לא עלו יפה ונמצא אני מצטער על זה הרבה”.

זו היא גם הסיבה שברנפלד איננו תופס את השניות שבמהלך רעיונותיו. הוא דתי, אך הוא רואה את הדת כגורם לקיום דלאומי: „לבי לאמוני ישראל החפצים בקיום האומה ובמקום שהדת מסייעת לקיום עמנו חפץ אני גם בקיום הדת בצורה הקונסרבטיבית” (תולדות הרפורמציון הדתית בישראל). ברנפלד רואה את עיקר העיקרים של העם ברוחניות, בתרבות (ב„קולטורא”, כמו שהוא אומר) ובאותו דומן הוא מחסידי תורת הסביבה של טיין). של הגישה הכלכלית של לאמפרכט ויש למצוא אצלו אפילו שמץ השפעה ממטריאליזם ההיסטורי של מרכס-אנגלס. „ההתפתחות הרוחנית — קובע ברנפלד — רלוויה במקרי העם החיצוניים . . . עם ועם התהווה על ידי תולדתו . . . פעולות אשר יסודתן באקלים, בשכני העם הזה, אשר לו מסביב” . . . (קורא הדורות). במקום אחר באותו הזמן (דור הולך ודור בא ב„כנסת ישראל”, ג’, תרמ”ח) הוא מדגיש ש„מלחמה לשם שמים כולה בלי תערובות של דאגה לעצמו אי אפשר בעולם והדורש כזה הוא כדורש חוש חדש למין האנושי” . . .

ב.

אָמנם יטעה מי שיבוא לחשוב שלֹברנפלד לא היתה „מתחילת בריתו“, מעת שנעשה לסופר בישראל, דרך משלו וגישה משלו. בזמן הראשון לעבודתו הספרותית הוא מופיע כלוחם לדעה מסוימת. במאמרו הראשון „לתורה ולתעודה“ הוא לוחם, כפי שהוזכר כבר, „בהשכלה המדומה“ בעד השכלה יותר אמתית שתהיה מעין סינרטיזה בין תורה וחכמה, אם כי לֹא עלה לו לבאר באופן ברור את מהותה של הסינטיזה הזו. כן הוא רוצה בעבודותיו המדעיות הראשונות ללכת בדרך משלו. בהקדמתו ל„קורא הדורות“ (ורשה תרמ”ד), נדפס מקודם ב„אסיף“ של סוקולוב שנה ד') הוא מדגיש שאיננו רוצה לסמוך על דברי אחרים, אלא השתדל „בכל מדה דאפשר לחקור בעצמו עלֹ כל המקורים שמהם שאבו סופרי הדורות מבלי להשען על עדות זולתי“. כן הוא הולך בדרך חדשה בנוגע לשפה ואיננו משתמש במליצורתי. ובצעדיו הראשונים בעבודותיו ההיסטוריות — השטח העיקרי של חקירותיו — אנחנו מוצאים באמת נסיון של חידוש ושלֹ דרך עצמית.

בהיסטוריוגרפיה היהודית שלפני יובל שנים היה בוודאי משום חידוש לא קטן, אם יצאו ואמרו, שמהם מנדלסון לא היה מחולל תנועת ההשכלה בישראל ואין לרחלות הכל בו. „טעות נשרשת היא מה שרגילים רוב חוקרי הדורות (ועוד יותר רוב בני עמנו) להתחיל עם הרמב”ן רזקופה חדשה בתולדותנו, כאילו כל השינויים הנמרצים בחיי עמנו יצאו רק מפעולת החכם הגדול הזה; בעוד ששכחו, כי גם תולדות הרמב”ן הן רק תולדות הזמן. באחת: שנוי נמרץ בעם יתהווה רק ע”י מקרים שונים וסבות רזיצוניות ופנימיות, אשר עפ”י רוב אי אפשר לנו לֹבוא עד תכונתן, ושינוי כזה יוליד אנשים גדולים המטביעים חותמם על תהפוכות הזמן. אבל טעות היא להאמין, כי האנשים הגדולים הולידו שנוי הזמן. תהפוכה בהשקפה הרוחנית של עם צרפת ודרכי חייהם ילדה את המרידה הנודעה ועמה אנשים גדולים שעמדו בראשה; אבל לא האנשים דהולידו את התהפוכות האלה“ (דור הולך ודור בא, „כנסת ישראל“, ג', תרמ”ח). ובמאמרו זה הדן בתקופת ההשכלה בגרמניה לא נמנע גם ברנפלד מלהוציא משפט על אנשי התקופה ההיא ופעולותיהם עד שהמערכת מצאה לנכון „לצאת בבירור דברים“, שנתנו מקום למאמרו משום שכותבו הוא „חכים ורכים“ הנושא עליו אחריות דבריו; „אולם בכלל היותנו מחושבי שמו של הכותב . . . לא נוכל לעבור בשתיקה על דברים קשים ובטוי שפתים מצדו על עוות דין ההיסטוריה וחילול כבוד האמת . . . נטיה המקלקלת שורת הדין בדילוקת האור והצללים בדברו עלֹ ראשי אגודת התנועה הרוחנית ממחנה המתקנים-המהרסים ומחנה המחזיקים-החרדים“.

הישג מטודולוגי דוא גם כן אם קובעים ש„אין הדברים מובנים, אלא מתוך הכרת זמנם והשתלשלות המאורעות שקדמו להם. כל יצירה תרבותית

שייכת לזמנה וקשורה בו; היא מושפעת מצד המאורעות ומצד הכחות המוסריים השולטים בכל תקופה ותקופה" (הקדמה ל"מבוא ספרותי-היסטורי לכתבי דקודש). כן יוצא ברנפלד ללחום באופי האפולוגי של ההיסטוריוגרפיה היהודית מצד אחד ומצד שני ב"לוקליזציה" של ההיסטוריה היהודית. באותה הגישה ה"לוקליזציה" של ההיסטוריוגרפיה היהודית שהתחילה לתפוש מקום בגרמניה בעשרות השנים האחרונות של המאה ה-19, עם התפשטות כתיבת תולדות הקהלות השונות.

"... עלינו להתרחק ממדה זו לעשות את ההיסטוריה סגוריה לעם ישראל או ליהדות. באה העת כי נוציא את היהדות ההיסטורית ודמדיית מחוגה הצר, אשר צרו אותה בו עד היום. עלינו להעלות אותה עד מרום ההשקפה הפילוסופית, באופן כי חשיבותה וערכה נמצא בה בעצמה. באה העת להוציא את ההיסטוריה הישראלית מהגיטו הרוחני, אשר נשארה סגורה בה עד היום. אל המטרדה הנעלה הזאת שאפו גדולי חוקרי עמנו בראשית שנות המאה הנוכחית, אלא כי לא היתה אף השעה ראויה לכך, כי בעת ההיא היתה החקירה המדעית של היהדות עודנה באבה. ואולם אם רבו החקירות האלה בימים הבאים, הגה ההשקפה ההיסטורית ירדה אצלנו מאז עשר מעלות אחרונות. לכן היתה מטרת חיבורי הנוכחי, לא לעשות את היהדות פרט, כי אם לעשות את ההיסטוריה כלל. חפצי לסייע, עד כמה שידי מגעת, להבין את ההיסטוריה הכללית ואז גם את היהדות" (מחמד, ורשה, תרנ"ח). ובזמן יוטר מאוחר הוא מדבר דברים יותר ברורים על מקומה של ההיסטוריה היהודית בהיסטוריה הכללית. "... בהבנת הכחות הפועלים בהיסטוריה הישראלית נתקלים אנו בקושי גדול. חכמי כל אומה ואומה סופרים ופרנסים בתוך עמם הם יושבים וקולטים אל רוחם ואל הלך-נפשם אותם הזרמים הרוחניים השופעים בעולמם. ... לא כן בישראל. ... עמנו קבל הרבה מן החוץ אפילו בזמן שעדיין היה לו מרכז רוחני-לאומי על אדמתו ההיסטורית. עם ישראל לא נתכווץ בישבו המקומי, אלא פשט את אבריו לכל עבריו, השפיעו עליו זרמים רוחניים שבאו מן החוץ. היסודות האלה נבלעו בטבע עמנו, ונשתקעו בו ולבסוף נעשה לו הכל כטבעו, כאילו היה שלו מתחלת בריתו" (בני עליה, מתוך הקדמה).

לו, לברנפלד ברור ג"כ שגישה חדשה להיסטוריה היהודית עולה במלחמה והוא נכון גם להלחם לה. "דהנה מראש ידעתי כי בהשתדלותי להוציא את ההיסטוריה הישראלית מידי אפטרופסים ידועים אשר יאמרו לעשותה למונופולין שלהם, אעלה עלי חמתם. בקשרי מלחמת סופרים עמדתי כבר פעמים אין מספר, מעת אשר החילותי לפרסם דברי" (מיכאל זקש, ברלין, תר"ס). יתר על כן הוא אוהב את הלוחמים גם בעבר. בהקדמה לספרו הגרמני "רוחות לוחמים ביהדות" המכיל את הביוגרפיות של אריה ממדינה, מ. ת. לוצאטו, שלמה

מימון ושד"ל הוא מודיע שבהיסטוריה חביבים עליו הנסיונות שלא נתגשמו יותר מהמעשים שהצליחו. „בין האנשים החשובים ביותר בהיסטוריה מענינים אותנו במהותם ובאישיותם אלה שעזבו את הדרך הישן ובחרו בדרכים חדשות“. אפילו אם הם שגו, אך אם הם רק לדחמו לדרכם החדשה וסבלו למענה, הם נהפכים להיורט חביבים עליו.

למעשה מעריך ברנפלד הערכה נכונה את ההיסטוריוגרפים היהודים וכן מנסה ללכת בדרך חדשה.

במאמרו על ההיסטוריוגרפיה היהודית במאה הי"ט (בפתחת הכרך הראשון של ההיסטוריה היהודית שיצאה ב-1914 ברוסית, בהוצאת „מיד“) הוא מנתח כהוגן את ערכו של יוסט, מראה על שגיאותיו של גרץ ומציין בצדק שזה יותר תולדות המלומדים מאשר תולדות היהודים ושגרץ איננו שם לב לחייהם הכלכליים של היהודים וליותר הצדדים של תולדותיהם. והוא, ברנפלד בעצמו, במונוגרפיות שלו, מתחיל בתאור הרקע והסביבה. כאשר הוא כותב על „גבריאלי ריסר“ (ורשה, תרס"א) הוא דן בפרקים הראשונים על „מצב היהודים בגרמניה אחרי המלחמה בראשית שנות המאה הי"ט, מצבם הסוציאלי והקולטורי, זכויותיהם המדיניות, המצב בפרוסיה, בערים החפשיות . . .“ וטרם שהוא ניגש לספר את תולדותיו של מיכאל זקש³) הוא מתאר את „עיר גלוגא-רבתני, מקום הולדתו של זקש“, מצב ההשכלה בערי שלזיאדה, יחוס היהודים במדינה זו אל היהדות הפולנית, דרכי החינוך בין היהודים בימים ההם, האורטודוכסיה בשלזיה וכו'.

היסטוריון יהודי שעוד לפני יובל שנים הכיר במגרעותיה של ההיסטוריוגרפיה היהודית, שהתריע נגד הכוון האפולוגי שלה, נגד ה„לוקליות“, אופקה הצר והקטנות שבה והיה מוכן לצאת לגלות את כוונה ודרכיה מתוך הכרת הרקע והסביבה והגישה למקורות — היסטוריון כזה יכול היה להעשות להיסטוריון היהודי בהא הידיעה. בעצם לא הגיעה ההיסטוריוגרפיה היהודית עד היום להישגים האלה ולא זכינו להיסטוריון כזה עד היום. אולם דא עקא ברנפלד עלול היה להעשות ולא נעשה (אולי משום זה היו חביבים עליו — בהיסטוריה — יורצר הדברים שלא באו לידי הגשמה מאשר אלה שנתגשמו).

יש אצל ברנפלד תהום עמוקה בין הרצון למציאות, או בין ההקדמה לספר בעצמו. דסר היה לו כנראה הכח העצום הנחוץ, כדי להוציא את רעיונותיו מהכת אל הדפועל, בפרט בשעה שמסיבות חיי הפרטיים עמדו לו למכשול בדרכו.

מחוז לכמה שנים שמש כרב לעדה הספרדית בבלגרד, לא היתה לו לברנפלד במשך יובל השנים שישב בברלין שום משרה קבועה. הוא היה מוכרח לעשות את תורתו קרדום לחפור בה, היינו, לעבוד עבודה קשה, לכתוב

(3) מיכאל זקש, מאורעות חיי ופעולותיו הספרותיות. ברלין, תר"ס.

מאמרים פובליציסטיים בעתונות (בעברית, אידית וגרמנית) ולהתעסק באותן העבודות שהזמינו אצלו או שיכלו למצוא מהלכים. ובכן יצאו מתחת עטו — בתחילה בוודאי שלא ברצונו — דברים שאינם מתוקנים כל צרכם. נוספה לזה הנטייה ל„פרשנות“ ולפופולאריזציה מדברים שנאמרו „בחוץ“ — דבר שאנחנו מוצאים אצל רבים מכותבי עברית גם בימינו, וחוסר בקורת רצינית מבפנים. מכאן אין הדרך רחוקה לפופולריות ושטחיות, לחוסר דיוק וזהירות מדעית, ומכאן גם תוצאה לסתירות והפכים.

יתר על כן בכתבו על נושאים שונים היה ברנפלד מוכרח להתאים את עצמו לנושא, בוודאי מתוך ההכרח הפנימי של סופר לראות את נושאו שהוא עוסק בו כעיקר דהעיקרים.

לא רק כמו שאמר עליו ברדיצבסקי, „אין ברנפלד כשהוא לעצמו רוצה כלום . . . שאינו צריך לקורא ואינו נוח לקורא“ . . . אלא שהוא אינו רוצה דבר מחוץ לנושאו שהוא עוסק בו, ובכן משתנית גם השקפת העולם בהתאם לנושא. כשהוא כותב על הרוחות הלוחמים בישראל, „הרי חביבים עליו הלוחמים וכשעוסק במחמד הרי אין ההיסטוריה דהיהודית אלא חלק מההיסטוריה הכללית וכשמוציא את „ספר הדמעות“ (ג' כרכים, ברלין, תרפ"ד) בו מובא החומר על „מאורעות, הגזרות, הרדיפות והשמדות“, הרי ההיסטוריה הישראלית איננה אלא „שלשלת של טרגדיות מרעידות לב ארצות וקשורות זו בזו . . . הטרגדיה שאנו קוראים לה היסטוריה ישראלית“.

גם מפה כמובן תוצאה לשניות, אולי גם לטרגיות מסוימת.

ברנפלד רואה את ההיסטוריה לא כפעולת אישים בודדים, אלא כעין תהליך סוציולוגי — אם לדבר בלשון של זמננו — ובכל זאת רוב כתביו ההיסטוריים הם מונוגרפיות על אישים⁴. הוא מדגיש את הצורך בחקירה מדעית מקורית, בתאור רחב של הרקע והסביבה, אך בכרטיזם אין אתה מקבל אלא פירושים, רובם לקוחים משל אחרים, או תאור שטחי שאין לו ערך רב⁵.

ברנפלד בעצמו הרגיש באותה השניות ובסתירות ובוודאי גם בשטחיות שבכתביו — דבר שגרם להרגשה של חוסר בטחון גמור בדבריו. לפעמים הוא בא לתרץ את הסתירות באובייקטיביות (מדומה) ולפעמים הוא יוצר לו תורה שאין בכלל אמת מוחלטת.

„סוף סוף נושא ענינינו איננו חקירה הנדסית אשר רק משפט אחד אמתי לה, באופן שלא תפול בה המדלוקת, כי אם הטעות מאחד משני הצדדים; כי אם חקירה מסורה ללב של אדם על פי השקפותיו ודעותיו ודרושו שהוא מצוי אצלם ומחזיקם לאמת ושבעים פנים לחקירות כאלה, באופן שיקשה ההסכם

(4) רש"י, רמב"ם, אבולפיא, עמנואל הרומי, אברהם אבן עזרא, סעדיה גאון, עזריה מן האדומים, אריה ממודינה, שי"ר, היינה, מיכאל זקס, גבריאל ריסר, שטיינשהאל, מוהמד, ר' ישראל גיארה, מ. ח. לוצאטו, שד"ל, שלמה מיימון ואחרים וכן ספריו „דור חכם“, „דור תהפוכות“.

(5) כן למשל ספרו *Juden und Judentum in 19. Jht.* Berlin, 1898.

עליהן ונוכל להמליץ על כוח כזה: אליו ואלו דברי אלהים דיים" (דעת אלהים, תולדות הפילוסופיה הדתית בישראל, איב, ורשה, 1899-97, פריזחה). ומכאן בוודאי גם תוצאה לענוותנותו היתרה, למדת הבושה — כמו שמעיד ברנפלד בעצמו — הקבועה באישיותי הפרטית הולכת ומלפפת אותי גם בעבודותי הספרותיות. . . . באמת ובתמים איני מגדיל את ערכי יורר מדי".

ברדיצבסקי שכתב על ברנפלד מסה יפה לפני שנים, מדגיש בצדק ש"דבריו נאמרים בטעם ונקראים ברצון", יוצא ללחום את מלחמתו נגד אלה שמאשימים אותו שאיננו מחדש, שהוא שטחי, נותן דברים הלקוחים משל אחרים ומציין אותו בכרקטריסטיקה כזו:

"מה הסופר הלז עושה? הלא הוא אינו אלא מסביר, מורדה לבני אדם מה שנראה לו ומה שהוא מוצא לנכון לבאר באלה הענינים שהוא עוסק בהם; והנה הוא משמיע גם דברים שנולדו עתה ברוחו ולא באו מפי סופרים וספרים גרידא. . . . אבל גם ברב או במעט שדהוסיף וגרע מעצמו, גם מה ששייך לו, נאמר באותו הנוסח ובאותו תם הדבור, כמו אותם הדברים ששמעם מפי אחרים. . . . למחר הוא איננו מטעים עוד את חידושו מאתמול והוא מבאר ארז הדבר גם באופן אחר ממה שמצא לנכון היום ואותו האופן החדש גם כן ברור וישר נאמן וקיים. . . . ברנפלד לא יקניט ארז מתנגדו. הוא אומר הקפדה זו בעצמה מה טיבה, ושמא דהדין עם השני; בכל אופן הדבר צריך באור. הלא גם אתם תבינו זאת, שלא דווקא אני אומר כך, אלא שהענין מחייב אותי לומר כך". והואיל ונענה לענין ש"חייב אותו לומר כך" והואיל וטפל בהרבה ענינים, הרי ממילא מוכרח היה לבטל את עצמו בכל עידן ועידנים ומשום זה "אין אצל הסופר שמעון ברנפלד איזה מאורע גדול של מחשבה, אשר ימלא את כולו ואשר ימשוך אותו אחריו. אם יתודה איננו כמגלה סוד נפשו, ואם יקצוף מעולם לא יקצוף, ואם יתפעל — אימתי התפעל? אימתי דבר רתת?"

את דרישותיו המיתודולוגיות והשקפותיו שהוא מביע בהקדמה לספריו ובפתיחת דבריו אין הוא מקיים בעבודותיו עצמן והנן או רצון שלא נתגשם, או שאינן באות אלא כדי לחפות — בוודאי מתוך דרישה נפשית מתחת לסף ההכרה — על המגרעות שהוא בעצמו מכיר בהם, אלא שאיננו יכול לתקנם.

ג.

שמעון ברנפלד העשיר את הספרות העברית (ולא רק ארז העברית) בעבודות לא מעטות, השתתף בעתונות היהודית (ולא־יהודית), שלט בשפה העברית ולא נתפש למליצות ודבריו "נאמרו בטעם ונקראו ברצון". בצעדיו הראשונים היו פניו מועדים לחידושים ועורר התנגדות לא מעטה בדבריו. הוא גם הכיר ארז המגרעות של ההיסטוריוגרפיה היהודית וניסח את הדרישות לתיקונן. אולם הטרגדיה שלו הירונה, שלא עצר כח ללכת בדרכו זו, להתיצב

נגד גלי הזמן והמסכות ולא להתפש לסכנה ש"בפרשנות" האורבת לסופר עברי גם כיום. ואם הוא בא בהקדמתו לאחד מספריו האחרונים (בני עליה, ת"א תרצ"א) לקבוע ש"היצירות הספרותיות ובמובן ידוע גם המדעיות . . . תלויות במקום ובזמן", הרי הדברים האלה מוסבים גם על יצירותיו הוא. מבין שני סוגי הסופרים שהוא מוציא: שאחד מהם הם המקוריים, אנשי הרוח פרנסי הדור והשני הם הבלתי־מקוריים, הוא שייך לסוג הזה האחרון. ספריהם יכולים להיות מרובי תועלת מצד היסוד החנוכי שבהם. כשם שמוצאים אנו תועלת לא רק באנשי הפרודוקציה התמריית, אלא גם במביאה שמגיעים אותה לאלה הצריכים לה — כך יגדל שכרם של אלה המסבירים את היצירה הרוחנית לכל אישי האומה". מקומו של ברנפלד הוא בעיקר בין הסוג הזה של המסבירים והפרשנים, של הממציאים לקורא עברית את הנאמר בשפות אחרות. ובוה היה ערכו בדור ההולך, שבו היה נמצא קורא עברי, שהיה זקוק ל"מתווכים" כאלה. נחוץ היה "להסביר את כל דענינים לקוראים משכילים המתאווים להם, אבל אינם מצויים לחקירות כאלה. מחוץ לזה מן הצורך לזקוף על חשבונו את הדרישות המיתודולוגיות כלפי ההיסטוריוגרפיה היהודית, דרישות שהן כאמור עוד לא נעשו בחלקן עד היום לקנינים של ההיסטוריונים היהודים, אם כי לא עצר כח גם להגשימן יש בזה משום ראייה למרחוק, משום נתוח נכון ומדעי ו"חביבים עלינו הנסיונות שלא נתגשמו", כדברי ברנפלד עצמו.





בַּמִּדֶּע וּבַסְּפָרוֹת



פְּרוּשִׁים הַסְטוֹרִיִּים וּפְרוּשִׁים מְזִיפִים (1)

מאת פרופ' יחיאל מיכל הכהן גוטמן

(מאמר ראשון)

א.

משל עתיק המיוחס להירקליטוס אומר: מי נהר שוטף מתחלפים מרגע לרגע ואין לך אדם טובל פעמים באותן מים ממש. — המשל הזה יותר ממה שהוא מבליט שטף המאורעות שבחיי הטבע הרי הוא בא ללמד גם על עצם הדברים נושאי המאורעות. אנחנו רגילים לדבר על מושגים ושמות ובפרט על שמות קבוציים, על גזעים וכתות שנחשול היסטורי העלה אותם על פני במת החיים, כעל דברים מוצקים שנתגבשו ונעשו קרן קיימת של המציאות, וקנינו התמידי של עולמנו הרוחני או הגשמי. אמנם על פי האמת המדויקת יש בכל מה שהולידה ההיסטוריה ואפילו באותם הדברים שקיומם מתמיד והולך, איזה מצב של נזילה ותמורה, אינה שטף של שנויים פנימיים או חיצוניים המותנים מזמנם ומקומם. העד היותר מצויין בבחינה זו בהיסטוריה היהודית הוא — מושג הפרושים.

מי הם הפרושים? — התעודות היהודיות עניות מאד במקום זה. גייגר התאמץ לבא עד מקורו הראשון של המושג הזה ומצא אותו רמזו במלת „נבדל“ שבלשון הכתוב (נחמי' י, כט) הנבדל מעמי הארצות אל תורת האלהים, שנעתק בארמית אתפרש. בנוגע למובן האטימולוגי יתכן שהצדק אתו. אָמנם נפלא הדבר שהתגלות מלת „פרושים“ התאחזה בעברית עד תקופת החשמונאים עי' (קידושין סו, א) המעשה באלעזר בן פועירה וינאי המלך. וגם שם לא עמי הארץ הם

(1) להופעת ספרו של פרופ' ל. פינקלשטיין על הפרושים לפי יסודם הסוציאלי של דתם ואמונתם. ב' כרכים, פילדלפיה 1938.

המתנגדים לפרושים, רק כתה ידועה שהיתה בלבם טינא כלפיהם. מהמשך הסוגיא נראה ששונאי הפרושים התנגדו לתורה שבעל פה ואולי התנגדו גם לענינים אחרים שאינם מפורשים שם. — יותר מפורש הענין במשנה סוף ידים (פ"ד מ"רח) שם ר' יוחנן בן זכאי מדחה את הצדוקים בקובלנותם כלפי הפרושים. ע"ע תוספתא ידים ספ"ב שהענין קטוע ויחד עם הצדוקים מזכירים גם „ביתותיים". ועע"ש (חגיגה פ"ג 35) מעשה שהטבילו המנורה וכו'.

ויותר נפלא מזה שתשמיש המלה לא נמשך הרבה בספרות התלמודית. ורק לעתים רחוקות נזכרו הפרושים ודוקא בניגוד אל הצדוקים. לפי לשון הכתוב שבנחמיה היה ראוי להזכיר את הפרושים גם בניגוד לעמי הארץ. אבל לשון המשנה והתלמוד משתמש לצורך זה במלת חברים ותלמידי חכמים. — סוף דבר מלת „פרושים" היא מלה שכולה היסטורית בחיי היהדות ותשמישה המקורי כבר פסק בתקופת התלמוד, וגם המשנה קמצנית מאד בתשמיש מלה זו. בכוונה אני אומר שתשמישה המקורי של מלת „פרושים" נתבטל, לפי שהמלה לא פסקה לגמרי, אבל קבלה כוונה אחרת תכף אחר החורבן כמ"ש (תוספתא סוטה פט"ו, 11-12) „משחרב בית המקדש רבו פרושים בישראל ולא היו אוכלין בשר ולא היו שותין יין, ניטפל להן ר' יהושע אָמר להן, בני מפני מה אין אתם אוכלין בשר וכו' אמר להם אף תאנים וענבים לא נאכל, שמהם היו מביאים ביכורים בעצרת, לחם לא נאכל, שמהם היו מביאים שתי הלחם ולחם הפנים וכו'". — במקום זה כנראה פסקה המלה מהיות שמה של כתה מיוחדת, כמו שהיתה קודם החורבן, וזה עיקר גדול בחקירתנו כי כל עסקנו באותם הפרושים שהיו בני גילו של ישו הנוצרי.

ואעיר עוד על מיני פרושים הדומים במקצת לאכלי ציון הקיצונים שהזכרתי. עי' סוטה (פ"ג מ"ד) הוא (ר' יהושע) היה אומר, חסיד שוטה ורשע ערום ואשה פרושה ומכות פרושין, הרי אלו מבלי עולם. ועי' בגמ' שם (כב, ב) ת"ר שבעה פרושין הן, פרוש שיכמי, פרוש נקפי, פרוש קיזאי, פרוש מדוכיא, פרוש מה חובתי ואעשנו, פרוש מאהבה, פרוש מיראה. וע"ש הפירושים לזה. העובדה שר' יהושע הוא בעל המימרא במשנה וכן גם בתוספתא אצל הפרושים בבחינת אבלות ציון הקיצונים, מתברר, שכל הענין מדבר מיחידים פרטים שנטו לקיצוניות ואין להם דבר עם הפרושים שלפני החורבן שהיו בעלי שיטה וכיתה מיוחדת והיו מורי העם ומייסדי הלכות. — מלת פרושים אָבד לה ערכה המקורי.

עוד יש להעיר על מקום מחוסר הבנה ברורה בתוספתא (ברכות פ"ג 25) שמונה עשרה ברכות שאָמרו חכמים וכו' כולל של מינים בשל פרושים ושל גרים בשל זקנים ושל דוד בשל ירושלים. — עוד הפעם נמצאה משנה זו שם (היצ' צקמ' צד 9 שורה 7 ובהגהות שם „של מינים ושל פושעים במכניע זדים וכן הגיה בעל מנחת ביכורים ר' שמואל אביגדור מקרלין). ונראה שהצדק עם המגיהים, ומלת פושעים נתחלף למעתיק עם פרושים, ובפרט שנוסח הירושלמי

(דפוס ויניציא רפ"ג, ברכות דף ת, א, שורה 8-9) מתאים לזה וז"ל: „והתני כולל של מינים ושל פושעים במכניע זדים“. אָמנם עי' בסידור עבודת ישראל לר"י בער צד 94 שמתאמץ להחזיק בגי' פרושים ומכארו במוכן פורשים מדרכי ציבור. אם יש איזה ממש בפירוש זה, הרי לנו פירוש חדש על ה„פרושים“. אָמנם לפירוש זה אין שום סעד ספרותי.

העיקר הוא שכת הפרושים שקנתה לעצמה מקום מיוחד בהיסטוריה צמחה בתקופת בית שני*) ראשיתה היתה מצער, כי המושלים החשמונאים פנו לה עורף והכהנים הראשיים היו צדוקים, רק קרוב לחרבן הבית בזמנו של ר' יוחנן בן זכאי נתבצר לה מקום בסנהדרין. אָמנם קודם לכן היתה השפעתם של הפרושים פעוטה מאד ולא היתה להם דעת מכריעה לא בהנהלת הממשלה ולא בסנהדרין ולא במינוי כהנים גדולים ושאר משרות שבכהונה והנהלת עניני בית המקדש.

לעומת כל זאת זכתה מלת פרושים להתאזרח כסלע איתן בספרות הנוצרים. אין ספק שהגורם הראשי לעובדה זו, שספרי הברית החדשה מזכירים את הפרושים במקומות שונים.

כמה קולמסים נשתברו וכמה דיו גשפך משני הצדדים על קטגוריא וסניגוריא בדבר כת הפרושים, ושאלה זו, שהיא לכאורה שאלה היסטורית בלבד, — מי הם הפרושים של תקופת ישו ועד כמה יש להתאים האמור בספרי הברית להאמת ההיסטורית וכמה מהדברים יש בהם משום פולמוס כתתי ומשום הד קולם של זרמי תקופה סוערה — לא באה עדיין לכלל פתרון מדעי. כל דור ודור ממציא פירוש חדש ומוסיף נופך משלו.

מנקודת מבט זה יש לספרו החדש של פינקלשטיין חשיבות ידועה. הוא מטפל בשני כרכים בשאלה סבוכה זו, שעדיין לא הוסרה מעל הפרק. לכאורה היה אפשר להעיר, שיש בספר שלפנינו גם משום בל תוסיף, וזה משתי פנים: א) בנוגע לתוכן הספרותי והחומר המכוון למושג פרושים בלבד, אפשר היה לצמצם את הצעת הענין ולהשמיט כמה וכמה פרטים שנראים כמיותרים. ב) המחבר בנה לעצמו יסוד יותר רחב מכפי הדרוש להצעת הענין מצד עצמו, הוא התאמץ לגלות כמה וכמה יחסים פנימיים ששלטו בשעתם בין הפרושים ובין סדרי המדינה והחברה, שחיי הפרושים היו מותנים מהם ותלויים בהם. באופן שספרו של פינקלשטיין מקיף ציור כולל מחיי היהדות בתקופתם של הפרושים שאינו שייך לעצם הענין.

אפשר אָמנם שהמחבר עשה זאת בכוונה, כי העיקר בשאלת הפרושים לא הפתרון הפילולוגי, רק הפתרון ההיסטורי. לא־מובנה של המלה גרם לערבוב מושגים, אלא המובן ההיסטורי שבה. דומה שכבר עסק בשאלה זו בכמה מאמרים אחרים גם כן, הרגיש ששאלת הפרושים אינה שאלה פנימית בלבד,

(*) עיין תוה"ל, ח"ב על ראשית צמיחת הפרושים והצדוקים מתקופת בית ראשון—המערכת.

רק שאלה היסטורית שעוקצה מופנה לצד חוץ. הצד הפנימי שבשאלת הפרושים התכווץ מאד, ואולי היה הענין כבר נשכח מלב, לולא היה נתבע לרשות הרבים של העולם הנוצרי. בבתי המדרש של ישיבות ארץ ישראל ובבל לא היו עוסקים בשאלת הפרושים, אולי מטעם הפשוט של „מאי דהוה הוה“ או „למאי נפקא לך מינה“. הפרושים בתור מפלגה דתית וחברתית היה כחה מתגלה בפרטות כלפי הצדוקים ובמקצת גם כלפי שאר כתות שהיו במציאות קודם חורבן הבית. — ואפילו כלפי עמי הארץ שנזכרו בניגוד אל הנבדלים אי אפשר לתת להפרושים חשיבות כתתית, כי אין לך אומה שאין בה אנשי תרבות והשכלה מובדלים בנימוסיהם והנהגתם מ„עמי הארץ“ שלהם. — אמנם כלפי חוץ הלכה וגדלה חשיבות הפרושים, מסבות שהיו נובעות מחוץ לתחומם. כלומר לא מנקודת כובד ידיעתם, מהות למודם וכדומה, רק מסבת זרמים שונים ומתנגדים זה לזה, שהתחוללו כארבעים שנה לפני חורבן בית שני והתחילו מתנגשים ונתקלים זה בזה. הפרושים נעשו לבני גילם ולבעלי דינם של הגבורים הראשונים שבא זכרם בספרי הברית החדשה. לפי עדות האוונגליונים היה ישו הנוצרי בעצמו בא עמם בדברים, ולפעמים דבר עליהם קשות. — עובדה זו עוררה התעניינות מיוחדת כלפי הפרושים ועשתה אותם כחטיבה בפני עצמה, מובדלה מכל מסגרת היסטורית ומופרשה מכל שפע של זמן ומקום, מכל נגיעה של התפתחות ושינוי. — הפרושים נידונים כמעט ככריה בפני עצמה שעד נצח לא תשתנה, ונידונים כגוף אחד שכולו חייב. רבבות הפרושים שהיו בזמנם אישים נבדלים, יושבי מקומות שונים, בני דעות שונות ומדות שונות כשאר המון בני אדם, רק שחינוכם, השכלתם ואימון כביר לדתם עשה אותם למפלגה אחת — במלה אחת הפרושים שהיו קיבוץ בעל גוונים רבים המקיף אישים אין מספר במחיצתו נתגבש אצל כמה מאנשי הכנסייה הנוצרית לאיזה מין של איש אחד קונסטרוקטיבי בעל נפש אחת ותכונה אחת, נקי מכל רבוי מזגים, מכל גורמים היסטוריים ומכל השפעות של זמנים ומקומות. ומן האיש הקונסטרוקטיבי הזה, שבראשיתו היה מקפל בקרבו את כת הפרושים שלפני החורבן נבנה במשך העתים צלם דמות תבניתו של — היהודי הנצחי.

מבחינה זו חובה כפולה מוטלת עלינו להתבונן בזרם הכללי של האומה, שבקרבה באה לכלל חיים היסטוריים כת הפרושים. ובהיות שכל זרם כללי יש בו שלימות פנימית, וכל הגלים שבו מתנועעים על פי חקים מכריחים של שטף הזרם כולה, הרי ברור, שאמתת תכונתם של הפרושים אינה ניכרת מתוך עצמה בלבד רק מידיעת כלל הזרם. וזו היא גם עיקר מלאכתו של פינקלשטיין. הוא מתאמץ לתת לנו תמונה מתאימה מדור הפרושים ולהביא בחשבון את הכוחות הדתיים והחברתיים שהיו שולטים בתקופה המדוברת.

ב.

פינקלשטיין שואף לתאר את הזרם ההיסטורי שבו בא מושג הפרושים לכלל מציאות ככוח ניכר בפני עצמו ושלוו בתוך שאר כוחותיה של האומה. ראשית מלאכתו היתה לתאר את הקרקע שגידלה את הפרושים, את מנהגי החיים שהיו שוררים בשעתם בין השדרות השונות של האומה היהודית, את האידיאלים ואת המטרות שהיו לעינים לכלל היהדות ובתוכם האידיאלים הכי נשגבים: שויון בני אדם, כבוד הבריות ורעיון השלום. ואחרי כן הוא מפרט והולך את תורת היהדות כפי שבאה לכלל הלכה למעשה אצל הפרושים והחילוקים שהיו בינם לבין הצדוקים; ענין תחיית המרעים והשאגרת הנפש; ענין המלאכים; דרכי החיים הפשוטים; השגחה, גזירה קדומה וחופש הרצון; מהות תורה שבעל פה; מלחמה והגנה בפני הטמיעה הדתית בצרוף עם התמורה הכבירה שהתחוללה בחיי היהדות בעת אשר המקדש פסק לאט לאט מהיות מרכז החיים הדתיים — וזה היה במקצת גם קודם החורבן — ובית הכנסת התחיל לרשת את מקומו. ולבסוף בא פינקלשטיין עוד הפעם לדבר על הפרושים בהתייחסותם לההיליניסטים והחסידיים, כעל ענין היסטורי שהיה לו בזמנו חשיבות מיוחדת כלפי חוץ.

התיאור הפרטי של סכום כל הזרמים שבהם השתלבה כת הפרושים כמפלגה העומדת ברשות עצמה והמשיכה הוייתה הפרטית במשך תקופת מייסד הנוצרים ועד חורבן הבית, מפיץ אור אמתי על מהות הפרושים. לראשונה אנו רואים שהפרושים לא היו סדורים בשכבות היותר גבוהות של החברה, רק בשכבות התיכונות — אף שהיו גם אי אלו פרטים היוצאים מן הכלל. — די להתכונן בטבלא שבצד 4-5: בירושלים עצמה אנו רואים בשכבות העליונות את אנשי הורדוס או אוהבי הרומאים, את הצדוקים ומעט מזעיר אנשים הנמנים על בית שמאי. חוץ מאלה יש עוד להזכיר את האצילים שבכהונה שהיו לרוב צדוקים ואולי גם אחדים מבית שמאי. — בין האצילים שביהודה נמנים לרוב עשירי העם בעלי שדות וכרמים שבקרבת יריחו, שהיו לרוב אוהבי הרומיים ונטו לטמיעה. אחריהם נמנים בעלי נחלות שבשפילה שהיו לרוב עמי הארץ וביניהם התערבו מעט מזעיר גם אנשים מבית שמאי. מלבד אלה יש להזכיר את הכהנים שבגבולין, שבכללם היו שייכים לעמי הארץ, אִמנם גם ביניהם היו מעורבין אנשים מבית שמאי. ולבסוף יש להזכיר את אצילי הגליל שבעיקרם היו עשירים בקרקעות, עמי הארץ, ונתערבו בתוכם גם קצת מאנשי בית שמאי. והיו ביניהם גם קנאים.

מן הטבלא הקצרה הזאת נראה, שבשכבות העליונות היו הפרושים (שבעיקרם היו נמנים על אנשי בית שמאי) בטלים ברוב כלפי אנשי הורדוס והצדוקים בירושלים, וכן היו הפרושים מועטים במנין והשפעה גם ביהודה וגליל.

פינקלשטיין רומז בקצרה בטבלא הנזכרה על מרקוס 12, 13 המדבר על אנשים מן הפרושים ומאנשי הורדוס שרצו לתפוס את ישו בדברו ושאלו אותו הנכון לתת מס אל הקיסר אם לא. —

פינקלשטיין מסתפק פה ברמזו בלבד, לפי שבכוונה הרחיק את היסוד האפולוגיטי מספרו. הוא צמצם את כל מלאכתו על בירור החומר ההיסטורי בלבד, אָמנם החומר בעצמו יש בו כדי להשיב על השאלה שלפנינו.

השאלה, אם יש לשלם לקיסר הרומי מס או לא, היא שאלה פוליטית נקיה, שאין בה, לכל חפחות במקום הזה, אף שמץ קל מאמונה ודת, כי שאלה זו מוסבת על המצב המיוחד של ארץ ישראל שבימים ההם היתה מושכת בעול זרים והעול היה קשה מאד וביחוד היתה האומה סובלת הרבה מידו הכבירה של קיסר קשה לב מאד טיביריאס ופקידו האכזר פונטיס פילאטוס, שהיה פרקוראטור בימים ההם. שאלה דומה לזו נכפלה ונשנתה כמה מאות פעמים במשך מהלך ההיסטוריה אצל כמה וכמה עמים וגזעים גם כן שמושל זר תקפס וגזל את ארצם ופשט ממשלתו עליהם במקל חובלים. — המנהיגים של ארצות כאלה וביחוד פקידי העריצים הממונים על העם ובאים על שכרם בשביל אמן משמרתם, וכן גם אלה שמעוניינים באופן שהוא במשטר ממשלת העריץ מפקחים ביותר על התנועות הפנימיות של בני העם והגזע, ובודקים בעינים חושדות אחרי הגחלים החבואות בתוך האפר כדי שלא תפרוץ מהן שלהבת המרידה — ברור הדבר שבמצבים כאלה משגיחים ביתר שאת על איש שכזה שהמון בני אדם נמשכים אחריו, ובודקים אחריו ותוהים על קנקנו, כדי להוכיח אם אינו עלול לעורר מרד על הממשלה השוררת.

וכן ברור הדבר, שהשאלה, אם נכון לשלם מס לקיסר, אינה בשום אופן שאלה השייכת דווקא לפרושים מצד דתם המיוחד, אלא בדיקה ובחינה פוליטית מצד ראשי העם המעוניינים בהנהגת המדינה במובן חיובי או שלילי. — ובאמת גם בספרי האוונגליונים, במקום הנזכר ובמקבילותיו, נזכרו מלבד הפרושים גם ראשי הכהנים, שבתקופת ישו היו שייכים לכת הצדוקים וכן אנשי הורדוס שגם כן לא היו פרושים. ואפילו אם נניח שמלת „פרושים“ במקום הזה הוא אבתנטי ועיקרי — ענין שעדיין אינו מוסכם כל כך, כי כתיבת האוונגליונים מאוחרת היא לפי רוב המבקרים לחיי ישו, ויותר מאוחרות הן כמה הגהות והוספות שנשתקעו בספרי חברי מטעמים ונימוקים התלויים בתקופות מאוחרות לזמנו של ישו — הרי הפרושים שהיו כמו עשר שנים או יותר קודם החורבן, היו מעורבים בגוף האומה ורק מעטים זכו לרכוש להם מקום בין האצילים, והם היו לרוב מאנשי בית שמאי. ואם נקדים ללכת אחר עד זמנו של ישו, הרי מספר הפרושים שבין האצילים עוד יותר מצומצם מבתקופה הסמוכה לחורבן. ובכן היתה השאלה הפוליטית „אם נכון לשלם מס לקיסר“ שאלת האצילים שבעיקרם התחברו מאנשי הורדוס, מאצילי הכהנים שהיו צדוקים ורק מועט מצומצם מאד היה ביניהם מכת הפרושים. — והשאלה היא, כפי שביארתי,

אחת מן השאלות הטיפוסיות שנבדקים בהם אנשי גזעים ואומות שחשודים להמיש מעל צוארם עול זרים ועריצים, או עול פקידים אכזריים, כדי לברר אם אין רוח מרד ביניהם. — כמה פרטים בענין זה מבוארים באריכות על פי המקורות בספרו של חבולסון על דבר עלילת דם (דיע בלוטענקלאגע אונד זאנסטיגע מיטעלאטערליכע בעשולדיגונגען דער יודען. פרנקפורט ענ"מ, 1901) מצד 35 והלאה.

תכונתו ההיסטוריוגרפית של פינקלשטיין הוא שאינו בא לא כמבקר ולא כמתוכח לצד חוץ רק — כהיסטוריון פנימי בלבד שכל עסקו הוא לתאר המאורעות הפנימיים כהווייתם. עי' למשל מצד 66 והלאה ענין קריאת שמע שקבע מסמרות בסדר עבודת השם ותפס בקרב האומה את המקום הכי נכבד בבתי כנסיות לאות קבלת מלכות שמים. לפי השערותו של פינקלשטיין כבר התפתחה חשיבותם של בתי כנסיות בין האומה לחיזוק אמונה ועבודת השם (אבל אין כאן מן החדוש, עי' מאמרי ארץ ישראל במדרש ותלמוד מצד צ"ג והלאה) קריאת שמע כבר נעשתה לתפלה ולענין של קבלת עול מלכות שמים, ועל זה מורה גם הקריאה התחובה בין „שמע“ ל„אהבת“ והיא „ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד“ עפה"כ (תהל' ע"ב, י"ט), כי על ידי תחיבה כזו פסקה פרשת „שמע“ מהיות קריאת פרשה פשוטה שבתורה. אִמנם פינקלשטיין רואה בפרשת שמע לא רק תפלה בלבד, אבל גם קבלת עול מלכות שמים שכזו, שיש בה עוקץ שול התנגדות כלפי עול מלכות בשר ודם, ובכוון ישר אל הפרושים יתכן להכיר בו לפי דעתו מעין הפגנה כלפי מלכות רומי, ולכן היו אנשי יריחו אומרים פרשת שמע בהשמטת בשכמל"ו. עי' גם המקורות שציין שם המחבר.

לפי דעתי אין ענין זה מבורר. בעלי המדרש ראו בהוספה זו ענין ישן נושן וייחסוהו ליעקב אבינו, ואינם מזכירים בשום מקום שקבלת עול מלכות שמים יש בו מעין החלשת הכרתה של „מלכותא דארעא“ (ועי' אבות, פ"ג מ"ב) ר' חנינא סגן הכהנים אומר, הוי מתפלל בשלומה של מלכות וכו'. — שאלת המרידה כלפי מלכות רומי יתכן התעוררה כפעם בפעם, גם סמוך לתקופת הורדוס, אִמנם רעיון המרד תקף את היהדות בכל כחו סמוך לחורבן, אבל כמובן, אין מן הנמנע שגם בימי ישו התעוררו אי אלו סכסוכים מדיניים שהעלו על הפרק שאלות כאלו, אִמנם קשה לכוון אותם על הפרושים בלבד, כי זה אינו מתאים לרוח הפרושים באשר הם פרושים. הלא גם בשעת חורבן הבית היה איש העתיד ורודף שלום שממנו נבנתה הגולה החדשה ופרצה על פני כל כדור הארץ, המצויין שבפרושים, רבן יוחנן בן זכאי, הוא קיבץ תלמידיו ופליטי הפרושים לייסוד מרכז חדש ביבנה. כמובן מעורבים היו בין הנלחמים האחרונים על לגיוני רומי כל המפלגות וכל השדרות עד כדי טשטוש כל חילוק בבחינת התייחסותם לכיתה אחת או חברתה ואין שום ספק שהיו ביניהם גם פרושים ובפרט הגלולים על תלמידי בית שמאי, וכפי שהעירותי במאמרי על י"ח דבר באנציקלופדיה החדשה (ערך אַכצעהן פעראַרדונגען כרך א' מצד 741 והלאה).

אֲמַנָם הפרושים האלה לא מצד פרישותם מסרו נפשם על חומות ירושלים, רק מצד סתם יהדותם ואהבתם למקדש וארץ. ולכן קרוב הדבר שרוח קטיגוריא שהתחוללה לאחר חורבן הבית בכנסיה הנוצרית שינתה במקצת את פני כל הענין והכניסה יחסים מאוחרים אל תקופה שקודם החורבן.

עיקר מלאכתו של פינקלשטיין, לתאר את הפרושים לפי מקומם הפנימי שתפסו ברנך היהדות עדיין צריך עיון. לפי דעתו היו הפרושים בדרך כלל נמנים על חלק הפלבים שבעם, הם היו בכלל סופרי העם ומלמדי תורתו, ולכן היו בסתר המדרגה. הפטריציים, כלומר העשירים שבאומה לא ראו שום אידיאל בזה לעשות בניהם פרושים. אבל קשה מאד להגביל עד כמה יש מקום בארץ ישראל הקדומה להקבלת פרושים אל פלביים וכו', כי פלביים ופטריציים תמונות רומיות הן ויש כמה ספיקות ופקפוקים בהשוואת תכונת חלוקתה של החברה הרומית. אֲמַנָם בכל אופן נכונה היא ההשערה שהפרושים היו מובלעים בעצם האומה ושם היה רוב בנינם ורוב מנינם. — רק מועט מן המועט זכה להכנס למדרגת האצילים. — התופעה כשהיא לעצמה מופלגה היא, שדוקא המלומדים שבאומה והנוהרים בענייני מצות יהיו הפלביים, אבל כך הוא טבע של אומה זו: הוזהרו בבני העניים שמהם תצא תורה (נדר' פ"א, א').

פינקלשטיין מלא דחוברנו במדה ידועה בזה שהוא נותן לנו ציור נאמן מחיי הפרושים בהתייחסותם אל שאר המפלגות. בתנועה הנוצרית הוא נוגע רק דרך אגב ועד כמה שהיא נתבעת דרך המשך הענינים. הפרושים הראשונים לא היו מצויינים בהשפעה יתרה על שאר כל הכתות. הממשלה לא היתה מסורה בידם, אבל התורה הירצה שמורה על ידם. הפרושים היו סופרים, לומדים ומלמדים. בדרך כלל היו הם העניים שבעם, כפי שכבר בארתי (ועי' ביחוד מצד 264 והלצה). — העובדה שדוקא הם נעשו לראשי המדברים והמתנגדים כלפי הכנסיה הנוצרית, היא בעיקרה עובדה מאוחרת שנתגבשה אחר החורבן, בזמן שהכתות הפוליטיות והקשורות ביחוסים שלפני החורבן נשמטו לאחד אחד, ונשארה רק יהדות פשוטה בלי שם לווי. — או במלים אחרות, זרם חדש עבר על פני התבל, הנצרות הציפה את העולם העתיק, ותעמולתה הכבירה התפשטה גם על היהודים. ומכיון שכל גליה נתקלו בם, נתחדש עוד הפעם שם ה„פרושים“ שהיו מלפנים כיתה מיוחדת — גל בין הגלים הרבים שכבר טבעו בתהום הנצח — הפרושים שאחר החורבן כמעט שאין להם שום שייכות עם הפרושים שקודם החורבן. מצד אחד אין השם נוהג בין היהודים עצמם. כי אֲפֶסֶת הכתות שמלפנים ונשארו רק סתם יהודים; חכמים, חברים ועמי הארץ, מקילים ומחמירים, בעלי דעות שונות והשקפות שונות, אבל השם המקיף את כל יהודי הגולה הוא השם יהודים ותו לא. ומצד השני, כלומר מצד הכנסיה הנוצרית נעשה שם הפרושים למורשה ונשתלשל מדור לדור עד היום הזה.

כמובן מרגישים אנחנו היטב, שיש ל„הפרושים“ הקדמונים גם פרובלימטיקה שבעתיד, וזו משתי פנים: האחת היא פרובלימטיקה פנימית, והשנית פרובלימטיקה חיצונית. — הפרובלימטיקה הפנימית נובעת מן העובדה, שהפרושים הקדמונים הקדישו את כחותיהם ללימוד התורה ושמו כל עיונם לפירוש המקרא, לטיפול המסורתי והקבלה ולייסוד דרכי ההיקש, כלומר ליישר את הנתיבות שעל פיהן תדרש התורה ותקבע ההלכה בכל הדורות ובכל הזמנים. — להביא לכלל התאמה מתמידה נצחיות התורה עם שטף הזמנים והדורות.

הפרובלימה החיצונית היא, להסיר התלויות הבלתי צודקות מכת הפרושים. אין שום ספק שגם הפרושים ההיסטוריים הורכבו מאנשים רבים שונים במעלות ובמדות. אין לך דור שכלו חייב או כלו זכאי, וגם יריביהם של הפרושים לא היו כלם קולעים אל המטרה הנכונה. והעיקר הוא שמפעלם הכביר של הפרושים שקוע בבירור יסודי התורה, והמאור שבתורתם אי אפשר להעיב על ידי הקבלת זרמים חיצוניים ועל ידי התעמולות שמשתמשים במומי יחידים מן הפרושים כדי לזקפם על חשבון תורת ישראל או כלל ישראל. ההיסטוריא מלמדת אותנו, כמה תעמולה עושה, בשעה ששלהבת הקנאה והשנאה עולה ממנה.

בּוּדאַפֶּשֶׁט.





פְּחֶקֶר הַמִּקְרָא

מאת ר' חיים העליר

ב.

במאמרי לחקר המקרא בחוברת א' של „בצרון“ הראירני דוגמאות (אחדות של שבויים ותהפוכות בקונקורדנציה „היכל הקודש“ שכשהוא לעצמו הרי הוא ספר שמושי רב ערך. כונתי היתה לעורר את תשומת לבם של חוקרים ותיקים בדור זה, השואף לגאולת הארץ, לגאול ארץ כתבי הקודש, שהם חיינו ומקור נשמתנו, מידי אלה הנוהגים בם זלזול וקלות ראש פליטיים, ואין לשער גודל ההרס והשערווריה שהוכנס במקצוע זה מתוך בערות גמורה וחסר כל הרגשה ברוח הלשון ותהלוכות חכמת קדמונינו, היה כרם ה' למרמס לכל שועל בן יומו שבא ומחבל בו.

ואדירי שנתפרסם מאמרי הנ"ל דהעירוני רבים, כי משום ערכה השימושי המקובל של קונקורדנציה זו שהוא מעין ספר בין לאומי, מן החובה להראות על עוד סוגים של שבויים ומעקשים ולהסיר חרפה מישראל ותורתו. ואם אמנם אין זה מחוג עבודתי כעת לצרף ולזקק ארץ כל הסיגים למיניהם, אבל בעניתי להוסיף רק דוגמאות מספר שיפצו יותר אור על הקלקול הגדול והתקלה המרובה שבספר זה, וממנו יראו ולמדו להזהר מלכת בעינים עצומות אחרי הבקרת הכוזבה, אשר פלפוליה ותעתועיה שקר והבל הם גם יחד.

בערך „אשש“ עמ' 159: השבעים קורין והתבוששו ת' ודהתאוששו בישעיהו מו, ח — אין זה כלל בשבעים, כי כך כרזוב שם: *καὶ στενάξατε* אבל נמצא בולגטה *et confundamini*.

בערך „לא“ עמ' 606: הסורי קורא בדה"א יב, לג (לד), לעדור בכל לב ול"ב ת' ולעדור בלא לב ולב שבמקרא. — די רק להשוות את תרגום הפשיטא עם לשון הכתוב שלפנינו כדי לראות שאין ממש בהערתו. במקרא: מזבולון

(1) הדוגמא להם שערים לחם שעורים בעמ' 79 שהבאתי כי בשבעים כתוב: לחמו שני שערים ראיתי אח"כ שבשבעים נוסח אלכסנדרוני נמצא לחם שעורים (ראה כמו"כ בראשית כ"ו, י"ב מאה שערים בשבעים ובפשיטא מאה שעורים) ואולם אעפ"כ לא היה לו להמחבר להביא סתמא כ"א לפרש שיש איזה נוסחא בשבעים.

יוצאי צבא ערכי מלחמה בכל כלי מלחמה חמשים אלף ולעדר בלא לב ולב. בפשיטא: ומן שבטא דבית זבולון נפקו גברא גנברי חילא עבדי קרבא בכל לבהון ובמאני זינהון חמשיין אלפין למעבד קרבא עם אילין דפליגין הוו על מלכותה דדויד.

בערך „יתום“ עמ' 525: השבעים קורין בירמיהו ה, כח, דין אלמנה לא דנו בפסוק שהביא שם דין לא דנו דין יתום והצליחו. ראה ולא ידע מה ראה. במה שהעתיק מן הפסוק אין שם בשבעים כלל מלת אלמנה, רק במה שאח"כ באותו פסוק ומשפט אביונים לא שפטו כתוב בשבעים תחת ומשפט אביונים *αι κλησεις αληθιναι* — ומשפט אלמנה. אמנם בולגטה כתוב לא דנו דין אלמנה. בערך „ישע“ עמ' 521: בישעיהו סד, ד, קורין השבעים במעלנו ונתע (ונפשע או ונושע) ת' בהם עולם ונושע. אמנם יש בשבעים במקום ונושע — ונפשע או כיו"ב ממובן זה. אבל כי קראו השבעים במעלנו, בדוחא היא כי אין זה כלל בתרגומם.

בערך „מעל“ עמ' 697: והשבעים... ומוסיפים וקורין עם הגולים לבבל במעלם אשר מעלה. — השבעים לא הוסיפו מאום. במקרא שם (דה"א ט, א): הגליו לבבל במעלם ובתרגום השבעים עם דגולים במקום הגל, והמלות אשר מעלו הוסיף המחבר בעצמו בקונקורדנציה שלו.

בערך „לאה“ עמ' 625: וקורין השבעים בידחזקאל כד, יד, חלאת ת' הלאה. להד"ם, כי בשבעים לא תורגמו כלל המלות תאנים הלאה שבמקרא.

בערך „חדש“ עמ' 372: בירמיהו ב, כד, בחדשה ימצאוה, השבעים קורין בחלשה. בשבעים כתוב *ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτῆς*. מנדלקרן כותב בהקדמתו לאמר: „חשברתי עלי לחובה להביא בפעם בפעם את השינויים היותר נכבדים בתרגום אונקלוס, יונתן“ והשבעים. באמת לא מינה ולא מקצתה, כי לא הביא ע"פ רוב כלל שינויים נכבדים, כי אם מכל הבא בידו. גם מה „נכבד“ מצא בשינוי זה שראה להביאו? ואיך ערב לחכו תיקון כזה? ובפרט שבירי הוא שלא הוא יצר מלה זו, כי הלא לא שאב את השינויים ממקור ריוני כל עיקר, גם לא נמצא בכל השבעים תרגום המלה העברית חלש בלשון *ταπεινώ* ואמנם כל המעיף עין על כל דהכתוב הזה בשבעים, מוצא בו סירוסים ושנויים. זה לשון המקרא: „פרה למד מדבר באות נפשה שאפה רוח תאנתה מי ישיבנה כל מבקשה לא ייעפו בחדשה ימצאוה“, ובשבעים: *τὰς ὁδοὺς αὐτῆς ἐπλάτυνεν ἐφ' ὕδατα ἐρήμου, ἐν ἐπιθυμίαις ψυχῆς αὐτῆς ἐπνευματοπορεύετο, παρεδόθη τις ἐπιστρέψει αὐτήν*. . . , *ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτῆς* *τὰς ὁδοὺς αὐτῆς εὐεργήσουσιν αὐτήν*. הוא תרגום המלה „דרכיה“ שבסוף פסוק כ"ב הקודם; „פרה“ תרגמו השבעים *ἐπλάτυνεν* כאילו היתה לפניהם המלה „פרץ“; במקום „למד“ נראה שקראו „למי“ (מ' צרויה) *ἐφ' ὕδατα*. שאפה רוח

תרגמו $\epsilon\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\phi\omicron\rho\epsilon\iota\tau\omicron$ — נישאה ברוח. השם „תאנתה“ מתורגם בדרך נפעל משורש „אנה“ $\pi\alpha\rho\epsilon\delta\acute{o}\theta\eta$.

ואשר למלת $\tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota$ ראיתי נוסחאות ותקונים שונים וכולם הקלקול מרובה על התיקון, ושיערתי שיתכן להסבירו במה שנודע דרך מעתיקי כתבי היד: כשטעו בכתיבת תיבה וחזרו וכתבוה כתיקונה, לא מחקו את התיבה המשובשת, וכך נשארו שתיהן בתוך כתב היד כמו שהראיתי למכביר בתוך כתבי היד של קניקוט. הרי דוגמאות (* אחדות):

מסורה	כתבי יד
שמות לו, כז: ושתי טבעות זהב עשה לו	... עתה עשה לו;
במדבר כח, כז: וקרקר כל בני שת	... בני שג שת;
דברים כח, סג: ונסחתם מעל האדמה	ונסחתם ונסחתם מעל האדמה;
יהושע ה, טו: שר צבא ה'	צר שר צבא ה';
מלכים א, ה, לב: ויפסלו בני שלמה	ויפלו ויפסלו...;
ירמיהו ט, ו: כי איך אעשה מפני בת עמי	כי אלך איך אעשה...;
עמוס ה, ט: המבליג	המליג המבליג;
תהלים כח, ז: בו בטרו לבי ונעזרתי	בו בטח לבי ונעלזתי
	ונעזרתי...;
תהלים לח, כג: לעזרתי חושה	לעזתי לעזרתי...;
איכה ד, ג: גם תנין חלצו שד	גם תלין תנין...;
והיו מתרגמים רבים שתרגמו מתוך כרזבי יד משובשים ופסולים כאלה ככתבם וכצורתם. ואפשר על כן שהמלה תאנרתה בפסוק שלפנינו נכתבה פעמיים, ובפעם השנית לא באלף, כי אם בעי"ן תענתה, והמלה $\tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota$ זהו תרגומו של תענתה, כי $\tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ נמצא בשבעים בתור תרגום למלת עני, תענירז במקרא. המלה בחדשה אין לה תרגום כלל בשבעים.	
בערך הלל עמ' 332: וכן קורין השבעים בירמיהו מת, ב, אין תעלת מואב ת' תהלת שבמקרא. המעיין בפנים הדברים יראה כי גם תהלת $\gamma\alpha\upsilon\epsilon\lambda\alpha\mu\alpha$ איתא שם, וכבר שערתי שזהו מטעורז כתב יד שהידה לפני השבעים שהסופר טעה וכתב תעלת בעי"ן וחזר ותקן תהלת ונשארו שתי התיבות בתוך הכתב יד ותורגמו שתיהן.	

(3) אָמנם עי' כמו"כ ברד"ק בפירושו לירמיהו: תאנתה מן אנה לידו וכו'. בפשיטא מתורגם תאנתה איך ירודא כמ"ש לקמן י"ד, ו' שאפו רוח כתנים בפשיטא... איך ירודא; והנה גם בתרגום הארמי כתוב כירודא וכתב ברד"ק כי התרגום הוסיף בו כתנים כדלקמן י"ד, ו'. אך לפי זה הלא אין בתרגום תרגום ל„תאנתה“. ואולם ברש"י: תאנתה אותה מדת תנינים שיש בה כי גם התנין שואף רוח כמה שנאמר שאפו רוח כתנים. בשבעים ליתא מלת כתנים.

(4) נוסחאות שונות בכתבי הקודש שנאספו ונלקטו מתוך המון כ"י של התנ"ך עי' קניקוט, וכבר כתבתי במקום אחר על ערכם „המדעי“ של כ"י אלה והכל הבליהם.

(5) העתקתין מתוך הוצאת התנ"ך של דעזערלין מיינער ששם הובאו „אוצרות חשך ומכמני“ כ"י של קניקוט ודי רוסי.

בערך „נזר“ עמ' 743: השבעים קורין בתהלים פט (פח), מ, חללתי לארץ מקדשו ת' נזרו. אין זה נכון כלל, משום שמלה יונית זו הכתובה כאן *ἀγίασμα* מקבלת בכמה מקומות בשבעים למלת נזר וכיו"ב מזה השרש.

בערך „שוב“ עמ' 1151 ביסעיהו א, כז: קורין השבעים ושביה (שין חרוקה) בצדקה ת' ושביה (שין קמוצה) בצדקה. אף כי עיקר שינוי הקריאה שביה-שביה איתא בשבעים, אבל לא הביא כנכון. במקרא ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה ובשבעים:

μετὰ γὰρ κρίματος σωθήσεται ἡ αἰχμαλωσία αὐτῆς, καὶ μετὰ ἐλεημοσύνης ותרגמו כי במשפט תפדה שביה (שין חרוקה) ובצדקה. המלה ציון באה בשבעים בסוף הפסוק הקודם. בפשיטא אמנם כתוב ושביה בודיקותא.

בערך „טפוח“ עמ' 446 באיכה ב, כ: „עללי טפוחים“, והשבעים קורין טפוחים. אין „טפוחים“ כלל בתרגום השבעים, כי כך תרגום הכתוב שם: *ἐπιφύλλῃδα ἐποίησε μάγειρος, φονευθήσονται νῆπια θηλάζοντα μαστοῦς* *ἀποκτενεῖς ἐν ἀγιάσματι Κυρίου ἱερέα καὶ προφήτην* (מלשון עוללות) עשה הטבח. עוללי טפוחים אם יהרגו? ברי, שלפני השבעים היה, בטעות המעתיקים חוץ מ„עוללי טפוחים“, שנתרגמו כהלכה, גם המלים: עוללה עולל טבח, וכן היו לפניהם פעמים המלים „אם יהרג“: עוללי טפוחים אם יהרגו, אם תהרגו במקדש ה' כהן ונביא.

בערך „נקה“ עמ' 766: השבעים קורין באיוב כב, ל: „ימלט אל נקי“, ת' ימלט אי נקי שבמקרא, לרד"ם. בשבעים כתוב *θύσεται ἄθῳον* ימלט נקי, ומלת אי ליתא כלל וכ"ה בולגטה. בפשיטא „נתפלט זכיא איכא דאיתוהי“, כנראה שקרא מלת אי בצירה, וכן הוא בכתבי יד של די רוסי.

בערך „דביר“ עמ' 288: „השבעים קורין בדה"ב ג, טז: ברביד רז' בדביר“ — לא דובים ולא יער.

בערך „אמר“ עמ' 110: ובש"א כד, יא, קורין השבעים: ואמאן להרגך ואחס עליך, ת' „ואמר להרגך ותחס עליך“ שבמקרא. — אמנם בשבעים מתורגם כך, אבל אין זה משום קריאה אחרת ונוסח אחר, אלא כמו שמוכח בעליל שזהו פירוש מצד המתרגמים משום קושי הלשון במקרא. כמו שאנו רואים שבפשיטא כתוב ת' ואמר — ואמרו גברא דעמי, בתרגום: ואמרו אחרנין; במקום ותחס עליך, שתרגמו השבעים „ואחס“, נמצא בולגטה *oculus meus* ותחס עיני; בתרגום לפי מה שהעתיק הרד"ק: ותחס

6) עיין מדרש תהלים נ"ו ותחס עליך ותחס עיני וכ"ה בפירוש ר"י קרא, וברקמה לאבן גנאח שער כ"ה, „מה ששמשו בו בחסרון“ ותחס עליך ר"ל ותחס נפשי או עיני. ושבוש מוזר ראיתי בזה בספר מכלל יפי לר"ש ׳ן מלך שכתב ביחזקאל כ, יו, ותחס עיני פירושו ותחס נפשי, והדברים מרספן איגרי, וכנראה שבאה לו שגיאה משונה זו משום שטעה בדברי הרד"ק (ספר מכלל יפי רובו ככולו לקוח מהרד"ק) כי בספר השרשים לרד"ק ש. חוס כתוב „ותחס עיני (הכתוב הנ"ל ביחזקאל) ותחס עליך (הכתוב בש"א שאנו עוסקים בו) פירושו ותחס עיני או נפשי“ כמ"ש ברקמה.

נפשי. היעלה על הדעת כי היו שלש גרסאות שונות ומשונות לכל אחד מהם בפסוק זה? אדרבה מזה ראייה שרק קושי לשון המקרא הביא את כל אחד מן המתרגמים לפרש ולמסור את תוכן הפסוק שיהא מתוכן ומובן לקורא הזר.

בערך „מים“ עמ' 669: השבעים קורין בש"א כה, יא, ייני ת' מימי, כי אין זה משום קריאה אחרת עי' בילקוט שם אמר ר' אייבי כל מקום שנאמר מים, יין הוא אלא ששנו הכתובים ועי' ברקמה בשער כח שכתב מעצמו לפרש מבלי דעת את המדרש ואת השבעים, כי ואת מימי הכוונה ואת ייני וכן פירש ר' יוסף קרא שם. וכמו"כ כבר הראיתי שהכתוב בשבעים בשמות כג, כה וברך את לחמך ואת מימך *καὶ τὸν οἶνον σου* — ואת יינך שזה גם כן נמצא בחז"ל במסכת עירובין סה, וברך את לחמך ואת מימך מה לחם שניקה בכסף מעשר אף מים שניקה בכסף מעשר ומאי גיהו יין.

בערך „זלג“ עמ' 356: השבעים קורין בדה"ב ד', ט"ז: המזרקות ת' המזלגות — ולא דהיו דברים מעולם. במקרא שלפנינו כתוב: „הסירות ואת היעים ואת המזלגות“, ובשבעים: *καὶ τοὺς ποδιστῆρας καὶ τοὺς ἀναληπτῆρας καὶ τοὺς λέβητας καὶ τὰς κρεάγας* מונים ארבעה במקום שלשה שבמקרא, אבל המלה *κρεάγας* הוא התרגום הנכון למזלגות עי' שמות כ"ז, ג'; במדבר ד', י"ד; דה"א כ"ח, י"ז; ותרגום מזרקות הוא *φιάλας* עי' מ"א, ז', מ', מ"ה, נ'; מ"ב, י"ב, י"ד; כ"ה, ט"ו; נחמיה ז', ע'; ובשמות ל"ח, ג' (כ"ג): את הסירות ואת היעים ואת המזרקות ואת המזלגות ואת המחלת ובשבעים: *καὶ τὸ πυρεῖον αὐτοῦ καὶ τὴν θάσιν καὶ τὰς κρεάγας καὶ τὰς φιάλας* כנראה שיש כאן חלוף בסדר ההעתק⁷ ומלת *κρεάγας* הוא תרגום למזלגות ומלת *φιάλας* למזרקות.

חלופים בסדר ההעתק נמצאים בכל התרגומים העתיקים וגם בתרגום ר' סעדיה גאון. כבר העיר בזה הרמב"ן, ויקרא א', ט"ו, והביא דוגמאות אחדות מתרגום אונקלוס. לשם זה אערך קונטרס מיוחד ואביא כאן רק דבר מענין מאד שכבר העירוני עליי שטעו בו גדולי הלכסיקוגרפים אבן גנאח, בעל הערוך והרד"ק; בירמיהו ח', ז': ותור וסיס ועגור, כתוב בתרגום שלנו: ושפנינא וכרכינא וסנוניתא, ומכאן הבינו ש„סיס“ הוא כרכינא ו„עגור“ הוא סנוניתא. ראה בספר השרשים לאבן גנאח, ש. סוס: „ותור וסיס והוא כרכינא וכן אמר בו התרגום

(7) ועי' בהושע ב, ז, גותני לחמי ומימי ובפירוש ר"י קרא: איני יודע מה מימי אבל לפי התשובה שהוא משיב למטה לכן אשוב ולקחתי דגני בעתו ותירושי במועדו מיכן תלמוד שאין מימי אלא תירוש; ובראב"ע שם ושומר כי מימי הוא התירוש והביא ראייה ותירושי במועדו לא דבר נכונה, וברד"ק בשמואל שם וכן יש לפרש מימי כמשמעו כי המים היו יקרים מאד.

(8) גם בכלל פסוק זה משוכש הוא בשבעים: הרי חסרה אחת בשבעים, גם נראה ברור שהתיבות *καὶ τὴν θάσιν* נתגלגלו לכאן מפסוק כ"ו בשבעים שכתוב *καὶ τὴν θάσιν* ואת כנו נחשת, לכאורה הוא תרגום למחתות שהיא המלה האחרונה שבפסוק, *πυρεῖον* גם המלה הראשונה שכן מתורגם מחתות בכל השבעים מלבד בדה"ב ד, יא, וגם שם לקה התרגום בשבעים בשכוש והארכתי בפרט זה במקום אחר.

ושפנינא וכרכיא". ושמ בש. עגר: ותור וסיס ועגור פירשו בו סנוניתא. וכן אמר התרגום ושפנינא וכרכיא וסנוניתא: ערוך בערך סנונית: "עגור תרגום סנונית", ובערך כרכיא: "וסיס ועגור, תרגום וכרכיא וסנוניתא". וכן בספר השרשים לרד"ק אחריהם. אבל לא דקו כלל כי באמת רק סיס הוא סנינורא ועגור כרכיא, וראה בתרגום הפשיטא לאותו כתוב בירמיהו שבאו גם כן תרגומי שלש המלים לאלה כסידורן בתרגום שלנו: ושופנינא וכרכיא סנינורא ובישעיהו ל"ח, ד': "כסוס עגור כן אצפצף" מתורגם בפשיטא: "כסוס — איך סנוניתא (המלה "עגור" לא נתרגמה בפשיטא בתורת שם עצם, אלא בתורת פועל, וכן הוא בתרגום, וכן פירש מנחם בן סרוק הובא בפירוש ר' יוסף קרא שם, ודונש השיג עליו. במחברת מנחם שלפנינו אין זה). הרי מוכח ש"סנוניתא" הוא תרגומה של המלה "סיס" בירמיהו, אלא שסדר השמות בתרגום ובפשיטא שונה מכפי שהוא במקרא, כדרכם שלא להקפיד הקפדה יתירה על סדר ההעתק. וכן בפירוש ר' סעדיה גאון לישעיהו שם: וכאלסנוניה או אלכרכי וכ"ה בפירוש ר"י בן בלעם בישעיהו פסר פי סוס אל סנוניה ופי עגור אל כרכי וכ"ה בר"י בן בלעם בירמיהו אלשפאנין ואלסנוניה ואלכראכני. ואופיי הוא שרש"י בחושו הלשוני הדק, מעתיק בירמיהו את התרגום כצורתו וכסדרו, ובקדושין מ"ד מביא ש"כרוכיא" היא תרגום של עגור. ועי' ברד"ק בירמיהו שם, וסוס כתוב בוי"ו וקרי בוי"ד וכן נמצא כתוב בוי"ד וקרי בוי"ו (לפנינו ליתא קרי וכתוב זה שכתב הרד"ק) כסיס עגור כן אצפצף ות"י ובירכיא ובדברי רבותינו ז"ל קם ריש לקיש צוח כי כרוכיא (לפנינו בגמרא הלשון וצוח ר"ל כי כרוכיא בלי מלת קם) ופי' רש"י ז"ל גרוא"ה בלע"ז ועגור תרגם יונתן וסנוניתא ובדברי רבותינו ז"ל אימת סנונית על הנשר" ובדברים הללו כתב הרד"ק גם כן בישעיה שם ובספר השרשים ש. סיס, ותימא על הרד"ק שהלך לשטתיה שסיס הוא כרוכיא והכניס הבנתו זו ברש"י שהביא פעמים, והלא ברש"י כתוב מפורש כרוכיא תרגום של עגור גרוא"ה בלע"ז. אמנם אפשר שלא אל פי' רש"י בגמרא כיון דהרד"ק אלא אל פי' רש"י בירמיה ששם כתוב גם כן גרוא"ה בלע"ז, אבל מלבד שלא משמע כן לכאורה בלשון הרד"ק, הלא גם ברש"י ירמיה כתוב סנונית ארונדאי בלע"ז, וזה לא העתיק הרד"ק, אבל יהיה איך שיהיה דעת רש"י ז"ל אחרת מכפי שהבינו הרד"ק.





רשימות וסקירות

בין הזמנים

יהודי במעמקי לבו משולל את עצם הפיזור, ולא רק משום שכך פסקה משנתה של הציוניות, או שאיזה אידיאולוג לאומי ישב על גבי המדוכה ותנא אתנו ברייתא זו, אלא משום שהחיים והמציאות חמרה מלמדים אותנו השכם והערב פרק פשוט בגלותיות, והוא: ישובים שלמים מושרשים עד היסוד בעלי החי מגובש ומעוצב הם כחומר ביד היוצר, ואפילו במשטר האידיאלי כאשר צרת היהודים תוסר מעל סדר היום, תתחדד און צרת היהדות, ובמאמצינו הכי גדולים לא נוכל לשנות את העובדה המרה שבמצבנו העלוב ועמידתנו הדלה כ„מיעוט“ מדוכא ללא קרקע וללא בסיס טריטוריאלי מתחת רגליו. ומשום כך נסתלקה ממנו שכינת היצירה, חדוות העבודה, כלומר תודעה זו הפנימית — כח המניע של כל מעשה ומפעל — כי לפום צערא אנרא.

באופן אוביקטיבי לא שללנו את הגולה ודווקא הציונים היו בכל מקום ומקום שקועים ראשם ורובם בעבודה ד„הכא“. אולם בכל מעשינו ומפעלינו שפעלנו גיטלה האמונה מן הלב, נעדר הביטחון, כי אנו יוצרים לדור-דורות, דבר של קיימא. פחד נסתר היה תמיד מלחה אותנו: עוד מעט ותעבור רוח מצויה ותעקור מן השורש מה שטפחנו ורבינו. חזינו חנות קשה ותמיד: פחד פחדנו — ויאתנו ואשר יגורנו — יבוא לנו. ומכיוון שכל מעשינו בגולה היו

כל אבן שהונחה בידיים יהודיות, כל אמת אדמה, אשר המתרשה היהודית חרשה אותה, כל עץ אשר יד יהודית נטעה אותו — מקרבת למטרה.

מ. בילינסון

על חטאים שאנו חייבים עליהם...
עומדים בזמן האחרון, מי בגלוי ומי בסתר, ומתחזים

על החטאים שאנו חייבים עליהם בולזול התפוצות ושליטתן; ברם בוודניים האני-טימי הזה — שהוא כעין הצדקת הדין — מזדעזעת לפעמים נעימה נוגה: האומנם באמת אשמים אנו? כלום היינו יכולים — לולא הזנחנו עבודתנו בגולה — לשנות באופן ראדיקלי את הסטאטוס שלנו המדיני, האזרחי והאנושי? במה אפשר היה להתגבר — במשך 15 השנים האחרונות — על הניזון הרוחני והדלדול החמרי בפולגיה, הבלתי נכבשת ומכל שכן הנכבשת, ליטא, רומניה, אוסטריה, ציכוסלובאקיה, הונגריה, גרמניה ורוסיה? כיצד היינו יכולים להשפיע על קיומנו כ„מיעוט“ התלוי תמיד במושלי חסד, אשר דרכם היא דרך תהפוכות? ואם אָמנם חטאנו כלפי הגלות — הרי זהו חטא סוביקטיבי. כי כל ציוני, כל

כי „מפעלנו בא"י יש בו 90% עבודה מעשית ורק 10% לחץ מדיני“, אולם מוטעה לגמרי סוף הפסוק שלו, כי „הכל תלוי ב-10% האלה“, והם העיקר; הרי „לחץ מדיני“ אינו מושג מופשט גרידא, ואם הוא אינו חומך יסודותיו בכוח ממשי — אינו אלא ולא כלום. ומה כחנו אנו, כי ניחל? בה בשעה שעצם „לחצנו“ הוא הדחק שבגלות והשפעתו מפוקפקת. מה אנו יכולים להציע לארצות ההסכמה? מחנה צבא יהודי? איפה נקחהו? יהדות פולניה שסועה ודויה, ואמריקה — בנייטרליותה עומדת, ואזרחים אנו ועלינו להשמר ולהזהר במעשינו ואפילו באמרי פינו. רק הישוב המאורגן יכול לתרום דברמה ממשי במלחמה זו. אולם כלום זאת תכריע הכף לטובתנו ולזכותנו? שנים רבות עברו בחיכוך-סרק: התיישבות לאומית והתיישבות פרטית, מה עדיף? הון לאומי והון פרטי — מה קדם? עד שבאו החיים וטפחו על פנינו והוכיחו באותות ומופתים, כי ההון הפרטי — שיש לוקח הרבה מעשים טובים על חשבוננו — אינו זורם לא „טירת צבי“ ולא „חניתא“ ולא „לרמת הכובש“ ולא לכל אלו נקודות הסכנה אשר במסתריהן יארבו ערבים צמאים לספות את נפש החלוק, העומד על משמרתו ולא ינוח ולא ישקוט ולא ילאה לשאת את דגל העבודה בידו.

בחיכוך-סרק אלה בזבזנו הרבה מרץ וכוחותינו עלו לריק והראינו, כי עם לא בינות אנחנו, ושטופי „עולם הזה“ היינו, בחיי שעה, בקיוניות ללא זיקה היסטורית ומעוף העתיד. ניתנה לנו זכות להקים מולדת. והגולה? ישנה את שנתה כדברי המשורר:

ללחם ישוע רעב
ולרחמים קטנים — מוכה,
השבע ושוקט עוד
מאוס לא יבקש.

(י. למדן, „מסדה“, מ"ו)

כן. השבע היה שבע ולא תמס את האמת ההיסטורית, כי „אמניפציה“ על כרעי

נטולי חזון העתיד, לא היה בהם משום השלימות, כי אין השכינה שורה מתוך צער. מה שאין כן בא"י. שם יש חזון ואמונה ותקוה ואהבה. האכזר ב„עין הקורא“, „מסדה“, „חניתא“ ו„נהלל“, אחרי עמל ותלאה של חרישה בקרקע הטרשים ובאדמה צחיחה הוא רואה, כי נקלטה הזריעה, שדהו מוריק והשבילים עלו בזהב ראשיהן השעירים המלאים, הרגן בשל ועטיני פרותיו שופעות חלב וברכת שמים מעל ומתהום רובצת תחת, וילדיו משתעשעים על הכרים והאפרים, יתרועעו אף ישירו וימלמלו בשפת הנביאים וסופגים את ריח התלמים שברכם ה' — לאכזר הזה אין טפקות ושאלות והרהורים ופחד. כאן הוא הולך ויוצר את החיים שלו, כאן הולך ונולד האדם-היהודי השלם, היום והמחר, העולם הזה והעולם הבא; בדמו וחלבו הזריע ורע, הניצנים עלו בלבובם, ובנפשו יגן על שעל אדמתו ולא יעזבה, כי עצם מעצמו ובשר מבשרו הוא. ומכאן החילוק התמציתי: ה„הכא“ נטול חזון היסטורי, וה„התם“ יוצר באמונת אחרית הימים.

בחדאי חטאנו כלפי הגולה, אולם כפלים חטאה הגולה כלפי א"י, מכיון שלא ניצלנו את כל האפשרויות שניתנו לנו — אָמנם בצרות עין וצרות לבב — ולא מצינו עד היסוד את כל התנאים האובייקטיביים.

רבות בשנים התנהלה בחוגים הציוניים מחלוקת איריאולוגית על „אלמא ביתא“ של הציוניות שהורה לנו את האמת הבלתי מוחלפת והבלתי מופרכת, כי ארץ לא חכון על כנה בהצהרות גרידא, כי לא בניסוח „מסרת חסוף“ תקום האדמה לקנין עם ישראל, כי סטאטוס מדיני הוא תמיד תוצאה ישרה של הישגים כלכליים ומשקיים. ערכים תרבותיים ומוסריים, מאמצים ממשיים ועבודה חלוצית בלתי נפסקת, כי דרך לעבור גאולים לא תהיה דרך הציונית הקלה, אלא דרך ארוכה וכבדה ומלאה תחתיתים המוארת באור הגנוז של יום העתידות והנסללת בכחו המודרך של העם ומעשיו. ונכון מה שאמר זכובינסקי בראיונו ל„אונזער וועג“, 5'6,

נסיון או יזמה בצורה זו או אחרת הבא לשם תיקון בדק הבית, להקים תריס בפני הפורעניות ולסתום כל פירצה העלולה להתגלע בדלת הדימוקרטיה.

ולפיכך יש לציין מתוך שביעות רצון יתרה את הקונגרס, שנתכנס באלה הימים בחאשינגטון הבירה מטעם האגודה שנוסדה לשם הגנה על זכויות אלה האנשים, שלא שיחקה להם השעה ונולדו מעבר לים.

זהו כל עוזם ופשעם וחטאתם...

ה"זרים". בשנים כתיקון נותנים להם להתכלכל פחות או יותר משיירי השולחן הדשן, אולם בשעת מצוקה כלכלית — שאני! מיד עינו של ה"ליד" נעשית צרה במהגר, ב"פליט" והוא מתחיל להרגן, בתחילה בסתר, ואחר כך בגלוי, ותמיד כבר מצויים "שליחי מצוה שאינם ניוקים" המוכנים לדיג דגים במים עכורים, והם כבר תולים את הקולר ב"זר", כי הוא יורד לחי "הינקי" הסהור, בגללו יש חוסר עבודה והתפרצה המלחמה והתיקרה התנונה וניטל ממנו ה"דוב" וכדומה, והדברים גופלים כרביבים עלי דשא על לבות השומעים ורבים נחצים ונדחים ונרעלים ברעל שנאת האדם באשר הוא אדם.

ואם פותחים ב"זרים" הרי שצריך לעזאזל הוא תמיד זר הזרים — היהודי. ומכיון שניתנה רשות למשחית הרי ידו נטויה גם על הדימוקרטיה והוא מתחיל לקצץ בנטיעות.

בנאומים אשר נשמעו בקונגרס האמריקני בא לידי ביטוי הרעיון העיקרי, כי אין להפלות בין תושב אחד למשנהו, ולפי החוקה כל מי שהגיע לארץ נהנה מכל הזכויות כשם שהוא כפוף למרות החובות. לכל אחד יש זכות החיים והעבודה, ואלה הרוצים לחוק חוקים מיוחדים העלולים לפגוע בשאינם אזרחים — הרי הם בבחינת "חוקים חקקי און ומכתבים עמל כתבו". וכיחוד מעציב הוא הדבר, כי השאלה הזאת, "להגנת זכויות הזרים" עלתה באמריקה אשר לא ירדה מנכסיה חו"ש בעקב המהגרים.

התרנגולות עומדת, אולם האבטומנטיפציה היא קנין לעדי עד, כי חרות אינדיבידואלית אינה בת קיימא ללא חרות לאומית.

והאם אין זה עוון פלילי אם 5 מיליון היהודים באמריקה תרמו לקרן היסוד בשנת 1937 סכום הגופל בהרבה מזה אשר אספה "הסתדרות העובדים העברים" בא"י לקרן חוסר העבודה בעונה זו? הגורל שלנו מלמד אותנו בכל יום ובכל שעה כמה מסוכנת היא לפרט ולכלל תלותנו על בלימה, ללא אחיזה וללא קרקע; כל יום מלמד אותנו, כי מצבנו המדיני היה יכול להיות אחר אלמלי היתה אמת אדמה זו, המשתרעת לרגלינו, יותר גדולה ורחבה, וחלקנו יכול היה להיות שונה אלמלא היתה גאולת הארץ נמדדת טפין-טפין ולא היינו עומדים בודדים ללעג ולקלס ולשמצה, ואל-מלא האנשים שקמו מבפנים למעט את דמות הקרן הלאומית, להצר את צעדיה ולקצץ את מעופה, ואלמלי היו לנו לא 7% כי אם 40% אדמה, כי אז — לא היינו עומדים עכשיו בפני "תחום המושב" בא"י, ועמדנו לא רק כלפי ממשלת המנדט ותושבי הארץ אלא לבני מושלי עולם היתה אחרת. אומנם גם בימים האלה לא אחרנו את המועד, אל ניתן ליאוש ואזלת יד להשתלט במחנה. שצרי תשובה פתוחים תמיד, וקיימא לן, כי בכוח מעשים נפתחים גם השערים שננעלו בידי רשע, מוימות מעל וזדון לבב.



על משמר ה"זרים"

עכשיו בדימוקרטיה האמריקאית: הכח המסורתי

הטוען, כי במלחמה נגד הפאשיזם יש לנקוט אך ורק באמצעים דימוקרטיים, וכח אחר הגורם, כי השיטה הזאת כבר עבר עליה כלח ומן הצורך להתאים את האמצעים לרוח הזמן. הצד השונה שבהם, ששניהם מכירים, כי מכל צד אורבים לדימוקרטיה העלובה אויבים הרוצים לבלעה, ואסור לה משום זה להרדים את עצמה, "בשישו בני מעי, הרי דימוקרטיה!", אלא לקדם בברכה כל

ופרצת ימח וקדמה וצפונה הנגבה
שכפה עלינו מקדוגלד בארץ ישראל — באה עלינו כחתף אעפ"י שלא בהיסח הדעת. עוד מ"מי מינכן", כאשר

ה"שלום" הושב על כנו תקפנו פחד נסתר וידענו כי מצבנו בעמים לקדמה משול. נפלא קדרא על כפתא — וי לקדרא, נפלא כפתא על קדרא — וי לקדרא, בין כך ובין כך וי לקדרא. ולא רק מ"מי מינכן" אלא כל הימים — מהצרת בלפור ועד הגה — לא לקנו דבש מממשלת המנדט, וכל 20 השנים הללו הן חוליה אחת של הפליות ושימת אבני גגף בדרכנו. תמיד נתבלט מצד האפוסטרופסים שלנו, "הבה נתחכ" מה" כנגד "פן ירבה". ביחוד האדמיניסטרציה — שמילא תפקידי מלוכה ערביים בארץ ישראל — צרה עינה בנו וראש דאגתה היה להצר את צעדינו, למעט את ביתנו הלאומי ולצמצמו. ובכל זאת לא פסקנו אף רגע מפעולה ונוסיף לעבוד במנוחה, ויחלנו בדממה, כי שנים תנקופנה הישוב יגדל ובמפעלנו בערבה וציה, על אדמת חול ובצה — יהא נצחוננו השלט ובמידה שתתבצר עמדתנו הכלכלית והקרקעית ישנא כחזו המדיני.

אך למרות המכשולים הרבים לא פיללנו, כי מושלי אנגליה המעטירה, אשר רוממות הדימוקרטיה, חופש העמים בגרונם ודברי התנ"ך על שפתותיהם מסוגלים לבגוד בגידה כזאת, וחוקא בימים הכי קשים לישראל בארץ המושבות ושיחת רחמיו ויטרף לעד אפו ועברתו שמרה נצח ועולל לנו כאשר עולל .

ולפיכך היתה מובנה המרירות שבא לידי ביטוי בנחשול המחאות ששטף בארצות הברית בצורות שונות: בסלגרמה של "ועד הפועלים" אל מפלגת העבודה באנגליה, בהפגנת הגרוע הציוני נגד הקונסוליה האנגלית, במשלחת הליגיונרים היהודים אל הקונסול האנגלי ובאסיפה רבתי העם ב"קר-נגי הול" אשר נערכה מסעם הציונים הכלליים, "מזרחי", פוע"צ, "הדסה" ועשר

נתקבלו ג"כ סלגרמות וכרכות, לא מפחותי דרגא, אלא מאת היושבים ראשונה במדינה כגון הנשיא רוזבלט, המזכיר קורדל הול והפרקליט הראשי פרנק מוירסי.

ואלה הם דברי הנשיא: "על זאת היתה גאותנו מקדמת דנא שקבלנו, כל מי שבא לכאן, בסבר פנים יפות ללא הבדל גזע ודת; ועל זאת היתה תפארתנו שידענו, כי כל אלה שהיו בדלים ומפולגים ביניהם בעולם הישן — נתאחדו כאן איחוד שלם. איבה ואי-אמון נשכתו מן הלב, השונאים נתפייסו והשלימו איש עם רעהו ובניהם התחתנו אחד עם השני וכולם ביחד תרמו תרומה ניכרת להתפתחות מוסדות הדימוקרטיה שלנו. ומשום גודל התפקידים וערכם הרב עלינו לדאוג להלחם בכל עול ויחס אי-סבלנות ולהגן על הזכויות האזרחיות והחופש האזרחי של כל התושבים".

ויש כעין נתמה פורתא אשר גדולי המלכות מביעים בגלוי וביושר לבב חבה ואהדה ל"פליטים", ל"גרפים" ול"זרים" סתם, דחוקא בימים האלה כאשר נכנסו לקונגרס 70 חוקות-הצעה המיועדות להצר את רגלי הלא-ציונים, להגביל את זכויותיהם ולצמצם את חופשתם.

וכדאי לציין:

בעוד שהנואמים כולם ישבו בקונגרס בשנת 1940 והוכיחו באותות ומופתים על דבר שוויון אחזה ורעות, היו "זרים" ידועים הראשונים, אשר צמצמו מלפני ה' אלפים שנה את החוק האמור בפשטות נמרצה וכדבר המובן מאליו:

"כאזרח מכס יהיה לכם חגר חגר אתכם, ואהבת לו כמוך".

(ויקרא י"ט, ל"ד)

"תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר חגר אתכם".

(במדבר ט"ו, ט"ז)

יש רק להצטער, כי איש מבין הנאספים לא הזכיר את הדבר הזה!

מה תהא תשובתנו ?

משה סמילנסקי שבא אלינו מא"י בשלי-
חותה של קק"ל טוען, כי הגזירה היא
גזירה, והקנין הוא קנין ; לדבריו שטחים
רבים מצויים המתכים ליד עברית שתגאלם
ולמרחשה עברית ולאכר העברי. סמילנסקי
אינו מדבר דברים בעלמא, הוא האדם המעורה
בקרע המולדת ונהירין לו שביליה מדן ועד
באר שבע, זהו הרומנטיקן בספרות והפכת
בחיים. הוא בא להעמיד את יהדות אמריקה
רבת היכולת על האמת, כי לא נסתם הגולל
על גאולת האדמה, וכי לא לצדקה וחסד
נדרשים קבוצי היהודים אשר לא ירדו עדיין
מנכסיהם, אלא לסולידריות לאומית ולאחריות
לאומית. ואם נענה לצו השעה — אז
תחובל גזירתו של מקדונלד מפני השבועה
שניתנה לחולם העברי הראשון יעקב אבינו
בליל-נדודים מפי הגבורה : והארץ אשר
אתה שוכב עליה לך אתגנה ולורעך, ופרצת
ימה וקדמה וצפונה ונגבה" . . .



ביקורו של ז'בוטינסקי „גנתן סנטר" היה
מלא מפה לפה. אוריה

מלוהטת. חגיגות. חסידים
ומתנגדים נהרו לשמוע את „ילד האימים"
של ההסתדרות הציונית. המרדן. חסידים
באו על מנת להתלהב יותר, והמתנגדים —
לתהות בקנקנו : אולי חזר בתשובה ? היו
ג"כ סקרנים סתם אשר לאחר ששמעו את
ווייצמן באו גם כן להטות אוזן קשבת
לדבריו של מנהיג הריביוניסטים : מה יענה
הוא ?

ווייצמן ז'בוטינסקי. שתי שיטות. שתי
קצוות. ווייצמן הוא קר המוג, מיושב, מתון,
מרתק את שומעיו לא במעוף הדמיון
המרקיע שחקים, אלא באור הגנוז שבפכתותו
השלוחה, בפשטותו ובנעימה האלגית שבדבריו.
איש המעש ומדינאי הזהיר בלשונו ובהלי-
כותיו, מגלה טפח ומכסה טפחיים. זיכר
טינסקי הוא חם המוג, מתלהב. כח שוטף
כנהר איתנים, אמן הפלאסטיקה והתיאורים.
יש כנאומו הגועש צבעים חיים, בולטים,

איגודי נוער ציוניים. המונים המונים נהרו
לשם, והרגש אשר מילא את לב כל אחד
היה רגש של בוז וכלימה : גיטו בארץ
ישראל ! אך לא שמץ של יאוש, וגם בדברי
הנאומים י. אפשטיין, הרב ז. גולד, י.
גולדשטיין, חיים גרינברג, סט. וייז, נ. זיף
ול. ליפסקי — אפשר היה לתפוס נעימה
של אכזבה אך לא יאוש ; יתכן, כי בטחון
פנימי זה שאבנו בעמדתו של הישוב בן
חצי מיליון נפש ובתוכם רבבות רבבות
עובדים, נוער עמל באת ומחרשה, במעדר
ומזמרה אשר תקעו יתד נאמן באדמת
המולדת שלא יצען ע"י אות כתובה או
גזירה רעה. יתכן, כי הבטחון בא לנו ע"י
הטלגרמה אשר שלח לנו אוסישקין בנוסח
הכתוב : „שדות בכסף יקנו וכתוב בספר
וחתום והעד עדים בארץ בנימן ובסביבי
ירושלם ובערי יהודה ובערי ההר ובערי
השפלה ובערי הנגב, כי אשיב את שבותם
נאם ה'". ואפשר שבטחון זה מקורו בנוער
התלוצץ-ציוני אשר הופיע על הבמה איש
על מחנהו ואיש על דגלו ושירי ציון כפיהם ;
איך שלא יהיה — טוב ויפה שלא נתנו
ליאוש להשתלט עלינו.

אולם חלילה לנו להשלוח את נפשנו
באופטימיות יתרה. לפי הידיעות האחרונות
הגזירה יותר חמורה מאשר חשבנו תחילה.
לפיה מתחלקת א"י לשלושה חלקים :

א) האזור אשר חל עלינו איסור קנין
הקרע, הוא שטח בן 11 מיליון ו-570 אלף
דונאם בצפון ו-5 מיליון 370 אלף דונאם
בנגב, בשני האזורים הללו יש ברשותנו
326 אלף דונאם ; 2) האזור, אשר קנין
הקרע מחייב רשיון מיוחד מאת הנציב
העליון, הוא שטח בן 1 מיליון 570 אלף
דונאם נוסף 6 מיליון 880 אלף דונאם בחלקו
הדרומי של הנגב ; באזור הזה יש לנו
529 אלף דונאם ; 3) האזור אשר קנין
הקרע מותר, הוא בן 1 מיליון 343 אלף
דונאם בתוספת 41 אלף דונאם בירושלים,
בשטח הזה יש לנו 688 אלף דונאם. לפי
הגזירה חלוקת הקרע היא 23.5 דונאם
אדמה לגלגלת ערבית ו-2.3 דונאם ליהודית.

הן מוכנות לתת לנו ביד רחבה...

עד כאן דיאגנוזה. ומה היא התרופה?
הנואם סבור, כי עלינו ללחוץ על עמי
ההסכמה ש"יכירו" אותנו כ"צד" ושתנתן לנו
הזכות: א) לארגן מחנה צבא יהודי בלתי
תלוי שיעזור במישרין לדימוקרטיות;
ב) להקים נציגות דיפלומטית כעין "ממשלה
יהודית", ובפרוט המלחמה ועלתה שאלת
א"י על הפרק וגם אנו נברך את "ברכת
הנהיג".

וכאן מקום התורף. כי מאי משמע
"עלינו ללחוץ על עמי ההסכמה עד שיכירו
אותו כצד שוה"? במה נכפה עליהם הכרה
זו? כלום מייצגים אנו איזה כח מדיני?
ומחנה הצבא העברי — כיצד אפשר להוציאו
לסועל?

גם חלק הפולמוס — לא בשם המפורש
— עם חייצמן היה רופף. וצפה מבלי משים
השאלה: נניח כי משגים רבים נעשו ע"י
ההנהלה הציונית; אולם ואת מי אין כמו
אלה? וביחוד מי הרבה לחטוא: אלה
ה"מסתלקים" יוצאי חוץ, או אלה שלא
עזבו את המערכה ונשארו מבפנים?
ואם נתמעטה דמותנו בא"י ונתכרכמה
עמדתנו — הרי יש הרבה לזקוף על חשבון
הריביוניסטים שפרשו עצמם מן הצבור,
הקימו להם משכן, הסירו מעליהם מרות
לאומית וציונית, ובטלו עול של חובות
לאומיות. במשך 5 השנים האלו של פרי-
שות, התנועה הריביוניסטית לא חוללה את
המהפכה המקווה, לא ארגנה את העם ולא
חיזקה במשהו את התנועה הציונית, וגרמה
לידי טמיון ובזבוז כחות אשר בשיתופם
היינו יכולים להתגבר על אלפי מכשולים
ואבני נגף.

וגם בדבר אחוי הקרע — לא שמענו
ברורות. דומה כי זיבוטינסקי לא חזר
בתשובה. אם לא הריביוניות כגורם ראשון
בחיינו הציבוריים-הציוניים — יש לכל
הפחות להתכנס מסביב "לשולחן
העגול" — ולקיים ע"י כך את העובדה:
מלכות יהודה ומלכות ישראל. אולם דבר
כזה לא יתכן! להסתדרות הציונית —

דוקרים. קולו עולה ויורד. לפעמים ארשת
מלאכותית. פוזה. דבריו הם כשמלה פרושה,
מגלה טפחיים ואינו מכסה כלום.

חייצמן מפחיד את שומעיו בתורת
הנותר, וזיבוטינסקי — בתורת הנגלה.
הראשון מקדים "נעשה" ל"נשמע", והשני
"נשמע" ל"נעשה". חייצמן רואה את "מדי-
נת היהודים" בפועל ומודד את חזון העתידות
לפי המציאות, וזיבוטינסקי רואה את "מדינת
היהודים" בכח ומודד את המציאות לפי
החזון; זה — אופטימיסטון שאינו מיישן
את אוהדיו באופטימיות יתרה, כי האופטי-
מיות שלו גובלת בפסימיות מפרה, תובעת
ומחייבת לפעולות; והשני הוא הפסימיסטון,
האוחז בציצית ראשך ומעבירך על פני
"בקעת העצמות" ומראה את המציאות ללא
כחל ושרק. חייצמן גורס את ה"נעשה",
וזיבוטינסקי ה"לא תעשה". הראשון רואה
את הגאולה באה מבפנים והדרך אליה —
היא דרך מלאה חתחתים, ארוכה. צו לצו,
קו לקו, ואין לך יום או שעה שאינה
מקרבת לגאולה אם מעשים בה. וזיבוטינ-
סקי בז ליום קטנות, הוא מדור "נחשון
בן עמינדב", רוצה לדחוק את הקץ, הרואה
את הגאולה תלויה באחרים, וכאיש מאופר
זיצה מבפנים, במחנה הציוני, מילא את
תפקידו. אולם שגגה יצאה מלפניו ועזב
את המשפחה וחבל!

זיבוטינסקי מדבר. ארשת פנים מוצקת.
עקשנות בהבעה. שפתו התחתונה בולטת.
קמוצה. שערות ראשו לבנות. קולו חוצב,
כופה על שומעיו הר כגיגית. דממה ומתיחות
באולם. רופא עומד בבית חולים ובודק את
החולה, את המחלה. בית החולים הוא
אירופה, החולה — הם הגויים — מוכי
הסרטן — האנטישמיות. והרופא מתאר את
המצב ללא רחמים, מכף רגל ועד ראש
אין מתום. אין סיכויים למיליונים יהודים
הנידונים לכליון חרוץ. כשהיטלר חו"ש
ינצח — ואבדנו! אולם גם ארצות הדימר-
קריטה אשר בגורלן אנו קשורים אינן רוצות
להכיר אותנו כ"צד שוה". רק הבטחות
שוא — בבחינת לצור על פי צלוחיתא —

תגיגה כעין זו היה הנשף לכבוד ה"בצרון" ועורכו פרופ' חיים טשרנוביץ, אשר נערך מטעם "פאן" קלוב העברי, ביום א' דר"ח אדר ב'.

יושב ראש היה פרופ' הלל בבלי אשר קידם בברכה לבית את פני עורך ה"בצרון" והזכיר את שמעון ברנפלד ואברהם שוער שהלכו לעולמם.

אחר כך פנה אל פרופ' טשרנוביץ בדברים הללו:

"נשף זה נערך מטעם קלוב פאן של הסופרים העברים באמריקה, כדי לקבוע זכרון למאורע חשוב שחל בחיינו התרבותיים בארץ זו ולחלוק כבוד למחוללו של אותו המאורע נקראנו להביע את רגשות תודתנו והוקרתנו לפרופ' חיים טשרנוביץ שנועז בשעה קשה זו לעשות מעשה רב וליסד את הירחון "בצרון". נקראנו גם לחזק את ידי על ידי פעולות ומעשים ממשיים שנעשה לטובת ה"בצרון". שלא מדעת נעשה הפרופ' טשרנוביץ שליחו של הצבור העברי באמריקה. עבודה זו שקבל על עצמו היא, ובדין שתהיה עבודת כולנו וחייבים אנו לסייע לו עד כמה שידנו מגעת. במשך רבע המאה האחרון הושגו כמה השגים תרבותיים בארץ זו, שאינם אלא פרי מרצם ומסירותם של יחידים שנועזו לשחות נגד הזרם. הוקמו כמה מוסדות חנוכיים חשובים שהשפעתם הולכת וניכרת בחוגים רחבים, נוסדו כמות ספרותיות שונות, נוסד שבועון עברי שזכויותיו מרובות, כמה ספרות עברית צעירה שכבר הספיקה לתרום תרומות הגונות, הולך וגדול דור צעיר מחניכי אמריקה, אם כי מספרו לא רב ביותר, המתקשר קשר נפשי עם קניני תרבותנו. אך הקומץ אינו משביע את הארי. צרכינו התרבותיים מרובים פי כמה ואחד מן הצרכים הניכרים הוא קיומו של ירחון עברי הגון, שישימש בית-כנס לטובי הכחות הספרותיים שיש לנו כאן ויספיק מזון רוחני מנופה לקהל הקוראים העברים, כדי לחזק ולבצר את עמדתה של תרבותנו בארץ זו. וצדקה עשה הפרופ' טשרנוביץ עם כולנו שקם ונתן

אשר מיסדה היה הרצל — שיכים אנשים בני חורין, אשר ברצונם כמו עליהם את חוקיה. ארגונים שונים המייצגים שטות סותרות הקימו את התא המאורגן של כנסת ישראל לא באוגס אלא ברצון ועל פי הכלל: אחרי רבים להטות, כלומר תרים בפני המיעוט לכפות את רצונו על הרוב ויחד עם זה ניתנה לו, למיעוט, היכולת להגן על דעתו הוא. זאת היא לע"ע הדרך האחת היחידה והנכונה. ומי שמוצא כי מקופח הוא, אך אינו כופר בעיקר זה — אל יוציא את עצמו מן הכלל. ישאר במחנה, ישא בעול העבודה וילחם בעד דעותיו בכנות, ביושר לבב, בהסברה ותעמולה. כך נוהגים בכל הפרלמנטים שבארצות הדימו-קראטיות, ואם נפלה פולגיה בימים ההם — הרי משום שחלקו על הכלל, אחרי רבים להטות, וכל מי שרצה היה מכריז "ליברום וטו". לאנדרלמוסיא כזאת ולשתי רשויות אין מקום בחיינו הציוניים.



נ ש פ
ל ב ב ז ר
ה "בצרון" יובל לסופרים מכניי סים תמיד בחיים
הסואנים והגועשים בניירורק כעין רוח אצילית מעולם אחד ומשרים על החוגגים, המשתתפים והאורחים שמחה פנימית ומנוחת הלבב. הנשפים הללו הם בבחינת המבדיל בין חול לקודש, בין חיי שעה וחיי עולם ומספרים לנו על אנשים הוגי דעות, סופרים ומלומדים, אשר כל אחד יושב לו על האכנים בפינתו החבויה, בדול מהעולם הזה, שאונו, המונו ועלו בו ויוצר ועובד, ועיניו נשואות אל על ויש אשר יעמיק אל "תולדות ההלכה" ויש אשר יעלה מתהום הנשיה זכרונות על אישים ויש אשר רוח יעבור עליו ויקום ויקים כמה לספרות העברית, למדע ולבעיות הזמן, ואינו מתחשב במציאות ואינו שם לב המכשולים ול"מה יאמרו הבריות" ול"קנאת סופרים" שלא תמיד תרבה חכמה.

צעיר להיות למופת לכולנו. הוא כולו דרוך רצון של יצירה, של פעולה, של השפעה, ואני בטוח שלא יעף ולא ייגע עד שה"בצרון" יהיה ראוי לשמו ויהפך באמת למבצר עזו ולמשען ברכה לתרבות העברית".

אחרי בבלי דבר צבי שרפשטיין, סגן פא"ן, שציין את הצורך בחינוך ההשפעה העברית, ביחוד עכשיו כאשר סימני ירידה ושפל מתגלים בשדה החינוך העברי; משה פיינשטיין, מזכיר פא"ן, סקר את תולדות העתונות העברית באמריקה מן ה"סנונית", המבשרת הראשונה לספרות עברית חדשה בארצות הברית, עד "בצרון", הירחון הרציני הבוגר שבא לבצר את מקלטנו הרוחני, והדגיש על החשיבות המיוחדת בכמה זו שהוקמה מתוך מסירות נפש ועזו בלתי שכיח בימים טרופים ומסוערים אלה. האחרון במברכים היה ד"ר ניסן טורוב, שסיפר על קשרי הידידות הנאמנים שבין פרופ' טשר-נוביץ ובינה, גלל מקצת מתולדות ר"צ ובירך ברכת פרידה את הקהל טרם עלותו לא"י. ולסוף ניתנה רשות הדיבור לחתן הנשף, שנתקבל בתשואות חן סוערות.

רב צעיר הודה לנאספים וגילה בדברים מלאי הומור דק קצת ממה שמתהווה מאחורי פרגוד ה"בצרון", על כל הקשיים שצצו לו עכשיו כעורך ואשר מתחילה לא עלה על דעתו, אולם אינו חת ואינו נרתע מפניהם. וכעין פרפראות הקריא פרק מענין "פגישתי הראשונה עם אחד העם" ממסכת הזכרונות שלו על חכמי אודיסה. בפרק הזה היה תאור חי ועסיסי על הימים הראשונים כאשר אחד העם וסיעתו "בני משה" התחילו ל"התגלות".

בתכנית המוסיקאלית השתתפו החזן דוד רויטמן, המזמרת עמי דדון, אמן הקונצרט טינה, סידני צייקין והפסנתרן גרינבאום. בשירת "התקוה" נעל הנשף, אשר ממנו ישאב עורך ה"בצרון" תוספת כח לערוך ולעשות, לקיים ולבצר את הירחון העברי בן טיפוחו וגידולו.

לנו את הירחון "בצרון". זהו מאורע הראוי שנקבע לו זכרון ונחוג אותו ברבים.

לא המדרש עיקר, אמרו חכמינו, אלא המעשה. בפרופ' חיים טשרנוביץ נמצא צירוף מוצלח של מדרש ומעשה כאחד. הוא אחד מגדולי בעלי המדרש בתוכנו, הנהו גם איש המעשה. מדרשו הוא מדרש הלכה. זה כימי דור שלם הוא מרביץ את תורתו ברבים ומשנן הלכות מובחרות החל בספרו המזהיר "לתולדות שולחן ערוך והתפשיטותיו" והמשך בספרו האחרון רב הכמות והאיכות "תולדות ההלכה". הרוח החיה בכל ספריו ומחקריו של הפרופ' טשרנוביץ היא ההשקפה שההלכה היא השלב העליון בסולם התפתחותה של האומה, היא המציתת המציתה של רוח היהדות. הרגש, הדמיון, האגדה אינם אלא פרוודורים צרים המובילים אל האולמים המרוחחים של היכל ההלכה. ההלכה מעידה על בגרות האומה, על תגבורת הרצון, על כח המעשה. הלכה פירושה: חוק, משמעת, צבתי-הנהגה, אורח-חיים מסוים. וגדולה הלכה שהיא מבטאת לידי מעשה. רק בחוקף ההלכה נתחשלו חיינו, הוצקו לתוך דפוסים מוצקים והיינו למה שהיינו.

כך יושב ודורש זה שנים על שנים רב צעיר והוא דורש ומקיים. הפרופ' חיים טשרנוביץ לן בעומקה של הלכה ומשם הוא חוצב ומעלה את פניני תורתנו, ואולם הוא אינו גודר מחיצה לעצמו ואינו מעלים את אָזנו מקול המונם של החיים שמסביב לו. לבו ער לא רק לקול העבר כי אם גם נענה לקול ההווה. הוא לא רק סופר-חוקר כי אם גם פובליציסט בעל מדרגה, הדן בתקיפות-הדעת ובסגנון שוטף בשאלות חיינו המנסרות ותובעות פתרון, כאשר יעיד ספרו "בשערי ציון". אָמנם הפרופ' טשרנוביץ נוטה ללולל בערכי הרגש. ואולם הוא עצמו מסוער הרגש, הלא הוא רגש הדאגה לקיום האומה. האהבה למסורת ישראל והחרדה לתרבות העברית, ורגש זה הוא שהניע ועורר אותו בימינו אלה לקום ולעשות את מעשהו הנועז ליסד ולערוך את ה"בצרון".

ברענותו, במרצו, בנריותו ראוי רב

ולבטים, הוא חתר אל המקור, אל התנועה הציונית. חתר חתר ולא הגיע לחוף, אל שרשיה העמוקים. אולם גם בנפתולים אלה יש דרגא עילאית. גברה עליו האינרציה, ההרגל, ולא עמד בו כח לעשות את הקפיצה האחרונה. ושום איש לא עזר לו להעלות את ניצוצות נשמתו.

אולם כיהודי מת, ניפתוליו לנצח נמסקו ותיקונו השלם לא בא.

וצר מאד.

יהא זכרו צרור בצרור החיים !



על משורר ארתור מרקאהם, מחבר שהלך...
הפואימה „האיש ומחרשתו“, הלך לעולמו. והוא זקן ושבע

ימים.

ונפלאה היתה דרך חייו. עד שנות הבינה לא היה ידוע. נסתר ונחבא אל הכלים, עד שדרך לפתע פתאום כוכבו. הוא נולד בעיירה נידחת בחוות אכרים. גלגולים רבים עברו עליו בנערותו: נפת, בן-האדמה, רועה צאן, וילמד לדעת את החיים בכל צורותיהם וגלוייהם ויספוג את רענונות הכרים הירוקים ויאזן לרממת הלילה ורטט הכוכבים ומנוחה לא ידעה נפשו, כי במעמקי לבבו התנגן ניגון ללא אומר ודברים, וכנור השירה רעד־רעד מעל מטתו, ועו המיתרים וצפו לרות המשורר, לאצבעותיו המפוזזות, והשיר לא בא...

אולם דרך השירה מי ידע? כי אכן רוח היא באדם, יש אשר תפעם אותו ככרך הנופל משמים ומאיר את המחשכים, וכאילו מעין נעול או גל חתום העולה ופורץ החוצה, כך פירסם ב־1889 את הפואימה שלו „האיש ומחרשתו“ מלאת קצב, אשר בה קיפל את מסכת חייו, פרשת האדם על כל ששונותיו ויסוריו, ובזאת קנה לו את עולמו בטרקלין השירה האמיריקאית.

אולם גם אָן לא הועם זיו האדם אשר בו ובפסגת אשרו לא רמו עיניו ועד זקנה ושיבה ראה בזולת את האדם אשר גברא

שמואל אונטרמייאר ז"ל
זקן ושבע ימים, בעושר וכבוד שבק חיים לכל חי שמואל אונטרמייאר.

לא מעורה כליל בקרקע החיתנו היה האיש הזה. לפעמים רחוק, מתרחק, מזור והסכפך, אולם אָף פעם לא התכחש לנו, לאידנו ולאסוננו הלאומי. ובמותו — מקום דיק הניח אחריו בחייו היהודיים.

וחבל! כי לאט לאט הולכים ונפטרים אלה נגידי ישראל, אשר שאבו את רשמיהם הראשונים וחוויותיהם ממעין טהור ועד יומם האחרון לא שדו קלא בבירא דשתו הימנו מִיָּא; אולם הדור הבא אתריהם סרו מהר מדרכי אבותיהם, מתרחקים מעמם, ובילדי נכרים ישפיקו.

שמואל אונטרמייאר לא השתייך לסוג האדוקים או הציונים־הלאומיים. הוא היה יהודי סתם, מתגאה במוצאו ולא ראה את יהדותו כאסון או כטרח העודף שיש להסירו. הוא תפס את גזעו כעובדה: הנני יהודי, לא חבתי לשום בן אדם, לא נשיתי ואין אני מחויב לפני מי שהוא להתנצל או להתחבא, והנני, שמואל אונטרמייאר, עומד לפניכם, אדוני הגויים, לא ככלי מלא בושח וכלימה, כי אם כערככם, לא נופל אנכי מכם, על יתרונותי וחסרונותי; אם תרצו — קבלוני, ואם תבעיון — בעיו.

ובהיותו לפרקליט מומחה בעל המוח החריף והלשון השנונה ובהלכו בחצרות שרים ורוזנים ולפני מושלים יתיצב — תמיד לא שכח כי מגזע ישראל הוא ונשא בגאון את דגל המלחמה בעד זכויותינו.

ובערוב יומו — ויתלקח בקרבו הניק, כשקמה מלכות הרשעה וביקשה להשמיד ולאבד ולהרוג, והרבה „יאהודים“ גרמנים פסחו על שתי הסעיפים ורצו לנהל מדיניות של שתדלנות והתרפסות — סר מעליהם שמואל אונטרמייאר בשאט נפש והתיצב בראש תנועת החרם. הוא תפס את הצד המוסרי שיש במלאכת קודש זו, והתמכר לה בכל לבבו ונפשו.

נפתוליו אלהים נפתל. התלבטויות

תמונותיו של ליכטנשטיין אינן חיות בחיות דוקרת. הצבעים על פי רוב עמומים, מעורפלים, ומתעלפים. גם „בית המרוח“ אשר בו מתכנסים בערבים העגומים המוני העם, פועלים, כורים אנשי הים וסתם וואגאבונדים המשכיחים את רישם ועמלם במשקה חריף ובאהבים עם ריבות חשודות — גם שם אין אש התאווה בוערת; אין ביצירותיו מן ההודעזעות החיצונית, כי אם איזה אישקט פנימי מפעם בהן ודומה כאילו מכחולו טבול בדם יגונים. וכשהצייר משרטט על הבד רחובות פריז או לונדון, נפשו הולכת שבי אחר הרחוב או הסמטא הבודדת הערירית לאחר חצות. פנס בודד. צאלים. גדר. ולפעמים עץ מיוחם המוסיף ביטוי ונופך אפיני לסביבה העגומה. ליכטנשטיין עבר בארצות רבות וכלן הטביעו באקלימן המיוחד את חותמן עליו, על נשמתו הרגישה ועצבו את דמותו ומהתוטים הרכים צרף מטוה אמנותי עגום מקסים.

צייר נודד, ההולך במשעולים צדדים ונפשו עגומה רוטטת ומבקשת תיקונה בגוון העדין — בא אלינו וטנאו מלא פריימגדים.

ז. ברושי

בצלם, ולבו היה ער לכל נדכא ויכמרו רחמיו לכל טובל וקשהיום.

וקרוב היה לנו האיש, לא רבים כמותו. הוא ידע את ענותו ולחצנו. ב־1930 צרף את קולו הקורא לעזרת אחים נרדפים באי־רופה המורחית והושיט גם לנו יד בבנין המכורה בא"י. הוא תפס את עומק הטרג־דיה שלנו וגודל החנון שבתקומתנו הלאומית־האנושית, והקדיש לה פואימה מיוחדת „לחם ובית“.

בן פ"ח היה המשורר מרקהאם. במותו אָבד לנו ידיד ברוח ודווקא בימים טרופים הללו — אשר מספר אוהבינו הולך הלך ומעט — יהיה העדרו מורגש לנו; זכרנו לברכה!



לתערוכתו של ליכטנשטיין
ה נ ו ד ד ה ביא לנו צרור של 50 תמונות בנות נושאים שונים: נוף, חיים שקטים, רחובות, אנשים, דייגים, נזירים, דרבישים, פרחים, נערות ובתי קפה. כל אלה הדברים צדים את נפשו של האמן והוא מגלם בהם ומשקף את רוחו ואישיותו היוצרת.



תוים וציונים

ומי לא הוסיף עוד נופך משלו בגנותה של הבקורת הנמושה והדלה? הכלל, דברי בטול אלה נעשו כעין פסקי הלכות, בחינת מסורת שאין אחריה כלום. אָמנם יש מקום לחלוק על „בקורת“ הבקורת הזאת משני פנים. ראשית, מצד אמיתות העובדה. אפשר לטעון, למשל, כי לא „כצעקתה“, כי יש לה נכסים וודאיים משלה וכי למרות הסתובבותה לעתים מסביב לנקודה אחת וגם נסיגותיה לפעמים לאחור היא יכולה לזקוף על חשבונה שורה של כבושים ונצחונות. ושנית, מצד התועלת

על סקירות ודקירות

מי לא שמע את פזמונות הקינה, ההולכים ונשנים בלי חשך, כי הספרות העברית ירודה ועלובה, כי אין בה כדי לפרנס את הקורא המהפחש בה הארת דרכי יצירה, נתוח נסיונות ספרותיים וכדומה וכי היא רק נגדרת בצעדים כושלים אחרי היצירה, מלקטת בשדותיה לקט, שכחה ופיאה ושמה אותם בתרמיל העניים שלה וכו' וכו'? מי לא קונן ביתו עם כל חבורות המקוננים ככל דברי הקינה האלה

ירוע אוהבים להקים. הללו אינם רוצים להכניס את ראשם בעובי הקורה, לעמוד על פרטי המחלוקת ולהגיד את מוחם בהוצאת משפט צדק, מי משני הצדדים הוא הזכאי. הם יודעי תרועה ואוהבי תרועה. העיקר אצלם עצם ההורדה. יורידו את מי שיורידו ובלבד שיורידו! הם מוכנים בכל עת לקשור קשר על משהו, לבעוט בו, להשפילו, לבנותו ולמלא פניו קלון.

בגידון זה כנראה אין הבדל בין הדורות הראשונים לאחרונים. בכל הזמנים יש כאלה השמחים לאיד, הששים לשלון והנכונים להרע. אבל הבקורת העברית, תהינה זכויותיה מה שתהינה, מחוייבת על ביעור הרע מקרבה. היא מחוייבת לשים קץ לזריות העט, לטומאת הלשון לבטויי פיגול ולהתכבדות בקלון. באחת, היא מחוייבת לקיים את המצוה, שנצטוו עליה לפני אלפי שנים, "והיה מחנך טהור"!



מנישה לנשה

בניורק רבת האנשים ורבת המהומה, רבת התפוזן ורבת ההתרוצצות, רעבת החיים ולהוטת תענוגות החיים מקופחים משום מה החיים הפשוטים, האנושיים, החיים שבהם מתגלית נפש האדם במלאו־זיוה מתוך חשיפת תמצית רגשותיה וגלוי ברק מחשבתה. בין התערבלות במערבולת מלחמת קיום בסביבה רועשת והומה, המלאה התגוששות והתאבקות של עזי חיים, טורפים ודורסים מכל המינים, והמודדת את הכול במדת הצלחה מהירה ועליה לגדולה מצד אחד, ורדיפה בהולה ונואשה אחרי גירויים חדשים ורשמים מזעזעים מצד שני אובדים חיי היקר, חיי אנוש בערכם היומי ובאורם הטהור, החיים שבהם האדם מתרומם ומתעלה ושבהם הוא צר את המיטב שבו, את מהותו העילאית. דומה, משדה ראייתו של האדם כאילו מתעלמים החיים הקרובים לו ביותר, החיים שבין אדם לחברו, המוצאים להם בסוי

הממשית, "שבקינים הגה והי", כבר הורה זקן, "טוב מעשה אחד ממאה אנוחות". כי על כן אין שום ספק, כי מאמר בקורת אחד, הכתוב כהוגן, עולה בערכו על כל קולות היגון והיללה.

אף על פי כן תנוי צער והתרעה אם גם אינם מועילים, לכל הפחות אינם מורידים. אם אינם יכולים לקומם הריסות ולהוסיף נדבכים, הלא גם אין בהם יסוד מערער ומקעקע. ועוד זאת, עצם הצעקה על תקלה וקלקול מוצא לו הר בלב האדם גם בשעה שקצרה ידו למצוא להם תרופה. לפיכך יש לראות את הופעתם של מאמרי בקורת הבקורת מזמן לזמן כראות חזיון טבעי.

אבל בין אם נסכים לדברי המתאוננים על חוסר הבקורת אצלנו ברובם או במקצתם, נוכרח להודות, כי יש לנו ברוך השם, "מירוקת" הבקורת ומפסלתה, מארסה, רפשה וזוהמתה וכי היא מעניקה לנו מנה הגונה מ,המדור התחתון" שלה: החל משריטות חתול וצפרגני־עוף דורס וכלה בהתנפלות מאחורי הגדר, בזריקת חץ מרעל ובלשון אפעה . . . ואיש כי יזיק את רעהו בגניפה, נשיכה, רביצה ובעיטה למי התרפה ועל ראש מי האשמה תחול? האם לא המזיק חייב? בכל זאת נמצאים עוד "תמימים" כאלה, המוקירים קיתונות ומי שופכין מכל יקר והמתחממים להנאתם לאורם של "אש וגפרית". הללו אין להם ענין עם מי הצדק, מיהו הזכאי ומיהו החייב ולבם אינו פתוח לעצם הדין לברר אותו מכל צדדיו ולהוציא משפט אמת. הם מעריצים באופן אינסטיקטיבי את המתקיפים והמתנפלים, את המסירים עטרות, את המפשיטים סליתות, את המכבים מאורות ואת המעוללים בעפר ונפשם יוצאת לאלה הבאים ככשיל וכליפות לנתוש ולנתוץ, לשבר ולמגר.

דומה, אני מאזין מתוך המלים, "תא ונעבריה", הבאות בקשר עם הורדת רבן גמליאל מנשיאותו, את קול, "הערב רב" ברעו ואת הרעש והשאון, שאנשים מסוג

לפני איזה זמן היו התדפיסים בעלי משקל ובעלי כובד והכילו בתוכם מספר הגון של עמודים. אולם במרוצת הימים נשתלחה מארה במספר דפיהם. הללו הלכו ונתמעטו וביחד עם זה הלך משקלם, הלך וקל עד שנעשו קלים כנוצה. הגענו עכשיו לתדפיסים בני שנים, שלשה דפים ומי יודע, אם לא נוכה בקרוב לתדפיסים כאלה, שבמקום הדפים תמנינה השורות.

הכלל, המנהג של הדפסת תדפיסים פורץ לו דרך והולך ומתפשט במהירות בלתי מצויה. דומה, שבעלי התדפיסים הגיחו גם חיי עולם וגם חיי שעה והסיחו את לבם מכל הנעשה בעולמנו אנו ובעולם הרחב ואינם עוסקים אלא בהדפסת תדפיסים, כדי להפיצם בין השורות הרחבות ולזכות בהם את הרבים.

לכאורה מה בכך? הלא ענין זה הוא בגדר: זה — הנותן — זהה, וזה — המקבל — לא חסר. ועוד, ולו לא תהא זו אלא עבודת-שעשועים בלבד והלא באמריקה הגדולה והרחבה יש עבודות-שעשועים לאלפים ולרבבות, ומה בכך אם תוסף עוד עבודת-שעשועים אחת?

אבל הדבר אינו כל כך פשוט כמו שנראה בסקירה ראשונה. התדפיסים הללו בלבד על הקורא את עולמו. עד עכשיו הוא ידע לתחום תחומים בעניני דפוס להבחין בין מאמר למאמר ולהעריך את כל אחד הערכה הראויה לו. הוא ידע, כי יש מאמרים כאלה שהם בבחינת פרפרים, עבר יומם, נדונו לגניזה — וחסל. למעלה מהם מאמרים בעלי חיים יותר ארוכים ובעלי ערך יותר גדול. וכך היה קובע לו ביחס לדברי ספרות סולם של ערכים ועובר בשלביו מלמטה למעלה עד שהיה מגיע לאלה שאור לא מזה, אלא אור הנצח מאיר מתוכם.

הקורא הזה היה רגיל למצוא בתדפיסים מן החומר המעולה והמשובח, הן והנקי, את זה שהוא או נקודת השיא בעולם הערכים או לפחות הטבוע בחותמם של חשיבות מיוחדת וערך קיים. אבל מן היום שהתחיל לרדת עליו מסר התדפיסים בשפע

בשיחת רעים, במסיכת ידידים ובטויות חושים עדינים, המקשרים לב בלב ונפש בנפש מתוך שתוף חיים ושלוב ענינים. הכלל, אין זמן להפגש, אין הזדמנות להזדמן ואין השעה מספיקה לחיות...

החיים הבהולים והקדחתניים בנ. י. מביאים כליה, כאמור, על פגישות, ראיונות, הזדמנויות וכדומה. אף על פי כן נתבצר להללו עוד מקום-מה בנשפים הנערכים מזמן לזמן, המצפפים המוני אנשים תחת גג אחד והמאפשרים פגישת מכרים וחדוש בריתם של ידידים.

אמנם פגישות אלו אקראיות, גטולות הכנות וכחונות מוקדמות, חסופות וקסופות אף על פי כן אפשר היה לחשוב כי כוחן יפה לשמור על חושים של יפקעו, על קשרים שלא יותרו, על יחסים שלא יתבטלו ועל חמימות-לב שלא תפוג. אבל דוקא האור השופע של החשמל באולמי התפארה, שבהם נערכים הנשפים, והאווירה החגיגית השוררת בהם חושפים בבהירות המסמאת את העינים את כל חוסר השרשיות של יחסים שאינם צומחים צמיחה אטית ובלתי פוסקת בשכבת אדמה, הספוגה לחלוות של שתופי חיים ושתופי עניינים ושאינם יונקים יניקה תמידית מקרבת-לב ורות, ההולכת ומתחדשת בלי הרף על ידי מגע-חיים, קשרי-חיים ונסיגות-חיים.

מה דלות ועלובות אמרות השיגרה, שעל שפתי הנפגשים בנשפים אלה ומה נבוכים וריקים פסוקי-הדבור, הנופלים לתוך פיהם! הללו מצלצלים בצלצול משונה וזר, נתלים בחלל האולמים כתמהים על עצמם וגזעים תחתם ללא צליל וללא הד.



תדפיסים

יום, יום כשאני הולך לקבל את מתנת הפוסטה, הריני מזמן את עצמי לקבל איזה תדפיס עם הקדשה קצרה או ארוכה, המתנוססת לתפארה על שערו.

אשר צריך לחפש בו, מחפש בו ואינו מוצא
והריהו עומד אכול ספקות והסוסים,
כשיסמן-שאלה גדול תועה בעיניו.
י. אובסי

עצום הוא עומד לנוכח כל החומר הרב
גבוך ומוכה תמהון, אובד עצות וחסר ישע.
הוא מחפש בו את אשר היה רגיל ואת



בקורת ספרים

מ„סולח עון ומוחל פשע“. אם ברצונו להורות
לבני אדם אמת, עליו להיות בעיקר בין
מחפשי אמתות מסורות ומפרשיהן. כי התורה,
שהיא מורשה קהלת יעקב, אינה רק קובץ
אמונות קדומות, אלא היא מסמלת גם
גישה ידועה, דרך למוד מיוחדת של כניסה
לעומק הענין המדובר לפרטי פרטי והבנת
דבר מתוך דבר עד שיושג המכוון. (עמ' 61).

הדרשן ייחד את הדבור, אמנם, לשאלות
הזמן, לבציות חדשות שנתעוררו בחיים
היהודיים. אך תמיד מצאו דבריו התעוררות
לעילא וסמוכין ב„כתוב“ שבתורה או
במסורה הקדומה והושפעו ממנו. במאמר
שבו נתח פעם כותב הסורים האלה את
מבנה הדרשה היהודית (השווה: הרבעון
האנגלי, כרך כח, עמ' 269) מצא שעת כושר
להעיר, כי היהודי נתחנך באופן פסיכולוגי
להאמין שהתורה נותנת פתרון ותשובה
מספקת על כל השאלות, כי „הפך בה
והפך בה דכלא בה“ (אבות ה', כ"ה), וכי
רק היה לו צורך לאדם בעין חדה כדי
לגלות משמעות חדשה באותיות ה„כתוב“.
הדרשנים הגדולים שבכל הדורות מחוננים
בכשרון זה שהרב הראשי הרץ בלונדון
מכנה בשם „העין המדרשית“ שבכתה היה
להבחין אמתות חדשות ולגלות דעות
המסתתרות מאחורי הפשט אף של
פסוק חסר ענין. מחבר הספר הנסקר נותן
הגדרה כנה ל„דרשן“ כתארו אותו כ„תיר
ופרשן יוצר“ (עמ' 9). והוא מוסר ניתוח
צודק לדרשה באמר: כונת הדרשה, איפוא,

“STUDIES IN JEWISH PREACHING” Middle Ages

by Israel Bettan, D. D.
Hebrew Union College Press,
Cincinnati, 1939.

התפקיד שמלאה הדרשה בחיים היהודיים,
בהתפתחות התורה היהודית והתפשטות
סותה, היה משמש נושא מענין לחקירה.
כדי להעריך את השפעתה, עלינו להתחקות
אחר תולדות הדרשה היהודית — טבעה,
צורתה ותכונה. כי הדרשה היהודית היתה
מיוחדת במינה בעצם המבנה והמהות שלה.
זו היתה תורה במלא מובן המלה, עצם
מעצמה של המסורת הספרותית שהתפתחה
בשחר הספרות העברית.

הדרשה היהודית תומכת את יתדותיה
באגדה, שדה פורה זה של שיר וחזיון,
ספור ומאמר — פרי דמיונו של העם
היהודי. הדרשה היהודית האמתית נעוצה
במסורת האגדה, ועל כן היתה לחלק התורה
שבעל-פה. כמקורה, האגדה, כך גם הדרשה
האמתית ירדה לעמקה של התורה שבכתב
והמסורת המקורית שבעל-פה, שכבר היא
כעת בכתב, בתלמוד ובמדרש, והשתדלה
להביא לידי גילוי אמתות ומחשבות חדשות
שתשמשנה מקור הדרכה לעם. על ידי כך
ניתנה משמעות חדשה ונוספת לדברי התורה
„פרו ורבו“.

אחד הדרשנים הראשונים שעליו מדובר
בספר זה, יעקב אנטולי שחי במאה ה"ג
אמר יפה: „בישראל, שאמונתו היא בעיקר
אמונת התורה, צריך שהרב יהיה יותר

יצחק עראמה, המכונה על ידי המחבר „דרשן הדרשנים“, אשר ספרו „עקדת יצחק“ — יותר מכל ספר דרוש אחר בימי הבינים — הפרה את רעיונותיהם של דרשנים אין מספר במשך תקופה של חמש מאות שנה; יהודה מוסקטו, שחי באיטליה במאה ה־ט״ו והיה תחת השפעת תחית הלמודים באירופה ושכלל את צורת הדרשה היהודית ושינה לגמרי את תכונה; עזריה פיגו, גם הוא באיטליה, „ששקף בנאמנות רבה את החיים והרוח של המאה הי״ז“; אפרים לונטשיץ, שחי בפולין במאה ה־ט״ז ושפתח דרך אינדיבידואלית בדרשנות, שהיתה כל כך רביגונית ובעלת־כח, כשם שהיתה בלתי מצויה ומיוחדת במינה; ויהונתן אייבשיץ, ה„דרשן בעל הרגש“, שאוהו חושב המחבר לטיפוסי ביותר במאה הי״ח, „כי דרשותיו כוללות את התכונות הטובות ביותר וגם הרעות ביותר של הדרשנות היהודית“

פרקים אחדים של הספר הופיעו לבתחלה כמחקרים מיוחדים בשנתון של „היברו יוניון קולג׳“. פרופיסור ביתן ראוי להכרה מאת כל חוקרי מקצוע מעניין זה בספרות ישראל שהעניק לנו את כל מחקריו אלה בכרך אחד. רבנים מכל הסוגים יחזיקו טובה למחבר בעד תרומתו החשובה לשדה הדרשנות היהודית. וגם הקורא היהודי המשכיל, אף אם אינו מתמחה בענף זה, ימצא ענין וחינוך רב בספר שלפנינו.

הרב ישראל לוינסטאל



„המדות לחקר ההלכה“ מאת הרב רמ״א עמיאל

הספר, שצגו באים לדון עליו, מפליא בראש וראשונה בבקאות מחברו בספרות התלמודית, בראשונים, ובאחרונים. מצד אחר צגו רואים, שהמחבר אָמנם אחז בלמוד התלמוד ואביוזריהו, אבל גם מן הידיעות החיצוניות לא הגית ידו. הוא מדבר הרבה בענינים הנוגעים לחכמת הטבע והפילוסופיה;

הוא להקים בנין פרשני, כדי לבצר ולהעמיד השקפה דתית שלמה (שם).

משום כך הפיק היהודי במשך הדורות עונג מיוחד לא רק משמיעת דרשות אלא גם מקריאתן. היהודי היה רואה „את הדרשות של הדרשנים המעולים כיצירות הספרותיות של אמנים ספרותיים, ששמשו לו מקור שעשוע, האצלה ונחמה מעודדת“. צדקת דעה זו מתבררת בשעת קריאה ברפי הספר החשוב של הפרופיסור לדרשנות ב„היברו יוניון קולג׳“ בסינסינטי, ד״ר ישראל ביתן. המחבר סוקר את תולדות הדרשנות היהודית הקדומה עד סוף ימי הבינים — בצמצמו את מחקרו בעיקר בתקופה מהמאה הי״ג עד סוף המאה הי״ח — תקופה שבה היתה הדרשנות לא רק פוריה יותר מבכל זמן אחר, אלא שבה הגיעה גם למרום התפתחותה. כי לפי דעת ד״ר ביתן לבשה הדרשה את צורתה הקבוצה כמקצוע ספרותי בתקופת סוף ימי הבינים זו.

טרם שהמחבר ניגש לענינו העיקרי הוא מוסר לנו סקירה למדנית על הדרשנות הקדומה, בנתחו בפרוטרוט את השמושים השונים בפסוקים, בדרשות ובפרשנות הדרשנית על ידי הדרשנים הראשונים. זו היא סקירה היסטורית על הדרשה היהודית החל מימי צמיחתה, דרך התגליותיה השונות וכלה בתקופה של סוף ימי הבינים.

אך עיקר המחקר מתבסס על הדרשנים הקלסיים של ימי הבינים. המחבר בוחר בקבוצה של ספרי הדרשנים החשובים ביותר באותה תקופה ועל ידי גתוח דרשותיהם הוא גותן לנו ציור שלם ממה שתרמו לחיי ישראל.

בין הדרשנים, שאת דרשותיהם מתאר ומנתח המחבר, נמצאים ר׳ יעקב אנטולי, שחי במאה הי״ג ושספרו „מלמד התלמידים“ מסביר באופן דרשני את דעותיו הפילוסופיות על היהדות; בחיא בן אשר, המיסטיקן המעשי, שהיה דרשן בסרגוסה במאה הי״ד ושספרו „כד הקמח“ שאבו נפשות צמאות הרבה עצמה ועז במשך דורות רבים;

שמסיקים במדה זו ושאל: מה אשתי שאני מותר בה, אני אסור בבתה, אשת איש שאני אסור בה אינו דין שאני אסור בבתה, מן הראוי היה שלא לעבור עליה בשתיקה, כי כל הדברים הללו מראים, שגם בין התנאים וגם בין האמוראים היו כאלה, שמחו בפירוש נגד השמוש בפלפול, שלדעתם חסר הוא את השאיפה לגלות את האמת, שהיא צריכה לציין כל למוד בחקירה.

מצד אחר אי אפשר גם לעבור בשתיקה על מה שאמרו גדולי התורה, כמו רבנו תם והריב"ש, בעל השל"ה והמהרש"א ואחרים נגד הפלפול, וביחוד מעניינים דברי מהרש"א בחידושי אגדות ל"בבא מציעא" (פ"ה ד"ה דלישתכח): „מה שאין כן בני בבל, ואפשר שהיו מפלפלים דוגמת חילוקים שבדור הזה. אשר כל מי אשר יודע לכוון על צד היותר בפלפול של הבל, הרי זה משובת וכל אחד מכוון לדחות דברי חברו כדקרי להו מחבלים, שאין גוחין זה לזה כהלכה... כי פלפול כזה מטריד את האדם מן האמת ואין מגיעו לתכליתו המבוקשת". לאמתו של דבר אין למחות בחרא מחתא כל דברי הפלפול. יש פלפול המשמש אמצעי לגלות מצפוני ההלכה, והם דרכי ההגיון הבריא ומכונים גם כן בשם פלפול, ועליהם בודאי אי אפשר היה לחתר. ויש פלפול הבא לחדודו, להראות את כח חריפותו של המפלפל ולא לעתים רחוקות הוא מסלף את האמת; ועל פלפול כזה לא רק שאפשר לחתר אלא צריך גם ללחום נגדו. ושני מיני פלפול אלה אנו מוצאים כבר אצל הקדמונים, אף על פי שהמין הגרוע לא התפתח אצלם כל כך כמו אצל האחרונים. נכון הדבר, שבעל „דור דור ודורשיו", הפריז על המדה בדברו על הצד השלילי שבפלפול, כשהוא מצביע על העובדה שמן „נקבה הריאה טרפה" שבמשנה נתגלגלה והשתכללה ספרות גדולה, העובדה כשהיא לעצמה אין בה משום תמיהה, שהרי אין זה חזיון יקר, שמרעיון אחד משתלשלים רעיונות למכביר, כמו שהעיר על זה בצדק מחברנו.

ומשתדל להשוות את החוקים השולטים בספרות התלמודית לחוקי הטבע. על ידי זה הוא נותן לספרו בבחינת מה צורה מודרנית.

בכלל מטרת הספר הוא לברר על פי אילו חוקים הגיוניים נקבעו ההלכות ופסקו הפוסקים ונוצרה השקלא וטריא של התלמוד ובעלי הפלפול.

בראשונה שר המחבר הימנן לפלפול ולמפלפלים, מתקיף את בעל „דור דור ודורשיו", המתיחס בזלזול אל הפלפול, ומוכיח, שעקבותיו של זה גודעו כבר בתקופת המשנה והתלמוד. אמנם הוא מודה, שיש שלא הלכו בעלי הפלפול בדרך הנכונה, שהסתפקו לא לבד ב„ויש ליישב בדוחק" אלא גם ב„יש להקשות בדוחק", אבל בכלל הוא מוצא, שדרכם הוא הדרך, שהתלמודיים צריכים לילך בה. כדאי היה להתחשב יותר בהערת התלמוד על „במחשכים הושיבנו" זה תלמודה של בבל ובמעשה ברבי זירא, שכשעלה לארץ ישראל ישב מאה תעניות „דלישתכח תלמודה דבבלאה מיניה" (סנהדרין כ"ד א' וב"מ פ"ה א'); או לשים לב לדברים השגורים בפי ר' ירמיה „בבלאי טפשאי, משום דיחבי בארעא דחשוכא אמרי שמעתתא דמחשכין" (1) וכן היה כדאי להתחשב במה שמספרים על אותו ר' ירמיה שהוא עצמו בא מבבל, שכשדנו בבית המדרש על ההלכה „ניפול הנמצא בתוך חמשים אמה, הרי הוא של בעל השובר". שאל הוא: רגלו אחת בתוך ג' אמה ורגלו אחת חוץ מחמשים אמה מה דינו, ועל ששאל שאלה מפולפלת כזו הוציאו אותו מבית המדרש (כ"ב כ"ג ב'). וגם שאלת ר' יוסי תדאי איש טבריא, שכנראה היה חולק על השמוש במדת קל וחומר ורצה להוכיח את קלישות המסקנות,

(1) הבבליים הספשים, משום שיושבים בארץ החושך אומרים שמועות מחשוכות. „מנחות" ג"ב א' ו„פסחים" ל"ד ב' ושם מפרט רש"י: „כשאין יודעין טעמו של דבר בודין מלבם טעם שאינו".

שכרו וכו' (ב"ק ב' וב"מ ק"א), וכי לא יצא להם כל זה מתוך גלוי טעמי המקראות? יש בודאי בין הדרשנים גם כאלה שנאחזו יותר בלשון הכתוב או ההלכה והוציאו מסקנות, שאין מתאימות כל כך לרוח החוק, אבל דוקא אלה הם המועט בין חכמי התלמוד ברובן היותר גדול, ההלכות לפי תכנן הן הגיוניות וביחוד אלה הנכנסות בגדר המשפט. ההלכה ששני עדים הם כמאָה היא לגמרי הגיונית, בנגוד לדעת המחבר, ואם למשל שתי עדויות מכחישות זו את זו ויש לפנינו שנים כנגד מאָה לא הגענו כלל וכלל לידי ידיעה שהאמת הוא בפי המאָה, אף על פי שאנו נוטים להאמין למאָה, שהרי בכל זאת לא נמנע הדבר שהשנים הם אומרי האמת. אין להשוות ענין זה להבדל שבין עד אחד לשנים, כי כאן עשו הפרש בין אלה, מפני שלמציאות שני עדי שקר יש צורך בקנייני שביניהם, וזה דבר שאינו מצוי כל כך, ועל כן לא חשדה התורה בשנים שישקרו, מה שאין כן בעד אחד. אבל בסתירה שבין שנים למאָה אין העדות יוצאת מידי ספק ועל כרחנו נאמר תרי ותרי ניהו: מאי חזית דציית להני? ציית להני! (הרי שנים כנגד שנים הם, מה ראית לשמוע לאלו? שמע לאלו!). וגם בזה ששנים יכולים לפסול אף מאָה בגזלות אין לראות פגיעה בחוקי ההגיון, שהרי כאן מעידים שנים על כל אחד ואחד ואין אדם נאמן על עצמו ואין כאן שנים עדים המכחישים את שנים ובודאי זוהי גם הסברה בעד זומם (ועיין מה שכתב המחבר עצמו בסיום דבריו וגם עיין ל"ד וב') וכדאי גם להזכיר, שבעדים זוממין אם אותם העדים הזימו כמה כתות עדים שהעידו על דבר אחד, יש דעה במשנה האומרת שאינה נאמנת (מכות פ"א מ"ה) ודעה זו נתקבלה גם אצל הרמב"ם. אי אפשר איפוא לומר „שהעדים מקיימים את הדבר בעצם ולא רק בשביל לברר את ידיעת הדיינים“ כדברי המחבר. בודאי צדק המחבר בטענו שהדין פלוני רבעני לרצוני הוא ואחר מצטרף להרגו איננו הגיוני לגמרי (סנהדרין ט'),

המחבר כאמור רוצה לקבוע את דרכי ההגיון שבהלכה, אבל הוא מסתייג ואומר: כשאנו מדברים על עבודה שכלית טהורה שבהלכה, אין כוונתנו למצוא בזה טעמים לחוקי התורה, כי ר' שמעון היה יחיד כזה לדרוש „טעמי דקרא“ והחכמים חלקו עליו בזה... ועל כל פנים עצם מבנה ההלכה אינו בנוי אף לר' שמעון על טעמי דקרא אלא על יסוד חוקי, כלומר שההלכה רואה את כל דיני התורה בתור חוקים גם אלו שנכנסו לכאורה לסוג של מצוות שכליות ומולידה מהם הרבה תולדות בלי לשאול כלל, אם בתולדות אלו אפשר להכניס את הטעמה דקרא, שיש להכניס בעצם הדין של תורה (ע' כב' ס"י י"ג). יש בדברים אלו הרבה אמת, כי כל מפרש חוק צריך להקפיד בראש וראשונה, שפירושו יהא הולם את הנוסח שבחוק ואם גם נראה לכאורה שהפירוש מתאים לרוח המחוקק, אם הוא בסתירה לסגנון החוק הרי זו ראייה שהמפרש לא כוון לדעת המחוקק. ומנקודת מבט זו בודאי כל דיני התורה נחשבו לחו"ל לחוקים, שרק במסגרת אלו נעשית או שאפו לעשות את העבודה הבאורית. אבל עובדה זו אינה שוללת את האפשרות שלכל חוקי התורה ולהלכות בכלל יש טעמים שכליים כדעת הרמב"ם, וחו"ל המשיכו דרכי הסברא שבתורה בהלכות, ביחוד אלה שנכנסו בגדר המשפטי ברובן המכריע מיוסדות על ההגיון הנובע מרוח המצוות השכליות. העובדה שר' שמעון דרש טעמי המקראות לא באָה להוציא אחרים מעבודה זו. אם דרשו למשל: ועשית מעקה לגנך — אין לי אלא גג, מנין לרבות בורות שיחין ומערות? תלמוד לומר: ולא תשים דמים בביתך (ספרי דברים פ"ו רכ"ט), או: ולא רחים ורכב בלבד אמרו (שאסור לחבול), אלא כל דבר שעושו בו אוכל נפש שנאמר: כי נפש הוא חובל (ב"מ קט"ו), כלום דרשות אלו לא יצאו להם מתוך טעמי המקראות? ואם אמרו: שלארבעה אבות נזיקין יש צד שוה או: אחד שכר אדם ואחד שכר בהמה ואחד שכר כלים יש בו ביומו חתן

מנסה לבאר את אלה ולקבוע עד כמה הם מתאימים למונחי הגיון, שהוזכרו ב„באור מלות הגיון“ של הרמב"ם.

כל הדברים, שדברנו עליהם עד עכשיו, שייכים למבוא הספר. בספר עצמו מדובר על המדות לחקר ההלכה, שהמחבר מכנה אותן בשמות: סבה ומסובב, סבה והעדר הסבה, שתי סבות, סבה אריכתא, שתי סבות המתנגדות זו לזו ועוד ועוד, כלומר המחבר משתדל להוכיח, אילו רעיונות הגיוניים באים בספרות התלמודית לידי בטוי. עבודה זו היא עניקית ויש בה משום חריפות נפלאה. ואף על פי כן לא נוכל להסכים עמו בכל מקום. כן לא נודה לו, כשהוא מחליט, ש„הסבה צריכה להיות קודם המסובב“. אריסטו האמין, שלעולם יש סבה ובכל זאת האמין בקדמות, ו"א שהסבה לא קדמה למסובב. ובאמת אי אפשר לנו לתאר מציאות סבה בלי מסובב ואם אנו אומרים, שהשם שהוא סבת העולם קדם לעולם, הכוונה, שקודם לכן לא רצה להיות סבתו, לפיכך לא נברא. והנה מחבר מצא אשור לדעתו בדברי הש"ך, האומר, שאין חצרו של אדם קונה אלא כשהוא כבר חצרו ולא במקום, שחצרו ומתנתו באות כאחת, — שזהו לדעתו מטעם שהסבה (היינו החצר הקונה) צריכה להמצא לפני מציאות המסובב (קניית המתנה). אבל באמת הש"ך לא שקל בדעתו שאלות ההגיון, אך מפני שלדעתו החצר לא יכולה לקנות אם נעשית קנין של בעלים לאחר שהחפץ הגיע אליה (כי כך קבעו החכמים לדעתו ואילו רצו היו קובעים אחרת³). הוא מחליט,

אבל הוא דעת יחיד (דעת ר' יוסף אינה כן) והעיקר שאין כאן הלכה למעשה אלא רעיון שהובע (מפני שסוברת שבכל זאת כששנים מוימין הרבה כתות הדבר מעורר ספק, אם האמת הוא בפי השני) בזמן מאוחר בבית המדרש וחכמי התלמוד לא היו מקבלין דעות כאלו להלכה למעשה (השוה דעות רבה בב"ק צ"ח ודברי אמימר). ואף על פי שיש מן הפוסקים שהודו לדעות ממין זה אין להביא ראיה מזה על אפיה של מחשבת חז"ל בכלל²).

המחבר מעיר, שחז"ל עוסקים בהכללה ז"א שמן הפרטים הכתובים בתורה עשו כללים, כגון השור והבור והמבעה וההבער הכתובים בתורה שמשו אצל החכמים יסוד לבנות מהם כללים שונים ולבסוף הכלל העיקרי, שהוא הצד השווה שבהם, שממונם ושמירתם עליך. הכללה זו מקומה הוא בעיקר במשנה, והגמרא עוסקת יותר בהפרטה, שהיא פורטת כל דבר שבמשנה לפרטים ולפרטי פרטים שונים. ויש גם הכללה בגמרא אך ממין אחר, שהיא מפשיטה את הרעיון, שהיא מוצאת אותו כמשמש יסוד להלכות שונות באיכותן לגמרי זו מזו ומכניסה על ידי זה אותן ההלכות לתוך סוג אחד של אותו הרעיון, כמו בזב ובנוקין, שיש בשניהם הבדל בין גופו ובין כחו וכיוצא באלה (השוה ענין דומה לזה גם במשנה מכשירין פ"ב כשמדברים ברוב נוגעים בטומאה ובשבת ובנבלות וטרפות וכמציאה ובפת עכ"ל ובמעשר ובשבועות).

המחבר משתדל להוכיח מציאותם של ההיקש ההגיוני והנתות ההגיוני בספרות התלמודית. מענין הוא המאמר על המונחים והמושגים שבספרות התלמודית, שבו הוא

3) אם זאת באמת דעת החכמים היא שאלה אחרת. ר"ג הקנה מעשר ע"י חצר, שהקנה אחר הקנאת המעשר זהו פשט דברי המשנה במעשר שני פ"ה מ"ט. ופירוש הגמרא ב"מ י"א. הוא לדעת שמואל ועולא ורבה בר בר חנה בלבד. ובין שנאמר, שהחפץ נקנה ע"י חצר רק אם קדמה הבעלות על החצר לחדורת החפץ הזה לתוכה ובין שנאמר להיפך, אין כאן קדימת הסבה

2) גם הרעיון „כל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי“ המכריע נגד שני עדים אפשר להצדיקו מצד ההגיוני במקרה שהובע (שבועות מ"א ב'), כי אותו האומר לא לויתי הרי נמצא כפרן וקשה היה להכריע לסובתו.

בלעדיה ? או אם הבנין מגיע כלי הרכב, האם אפשר שאחרי מציאות התנועה יחסר הבנין ? ואם תאמר הבנאי בונה את הבית והבית אחר שנבנה אינו זקוק לו. כן ! אבל הבנאי אינו סבת קיום הבית. הוא היה בבניתו רק סבה להתהוות הבית ואחרי שפסק לבנות, גם ההתהוות בטלה וקיום הבית תלוי בסבות אחרות, שעדיין פועלות, כגון חוק המתמיד, ששום דבר לא משתנה בלי סבה. ומה שאומר המחבר, שבא המושג של גיטו וידו באים כאחד, כדי להסיר הסבה המונעת מתמיה, כי מהו הכח ההגיוני, שבא לבטל את הדין, שידו כידי רבו, שהיא אותה הסבה המונעת ? אך אפשר לומר, שכך קבעו החכמים ואם כן הענין הוא דוגמטי ואין כאן מקום לאותו כלל הגיוני שקבע המחבר. כיוצא בזה לא נסכים עם המחבר, אם הוא קובע שלפעמים אנו מוצאים מסובב בלי סבה ורעיונות דומים לזה. אך בכלל מעניינים דבריו כשהוא משתדל להציע לפני הקורא רעיונות תלמודיים או פלפוליים בלבד מודרני. וגם זאת יש להדגיש, שהא עמדתו כלפי הפלפול איך שהוא, בספרו מוכיח המחבר, שרעיונות בעלי הפלפול לפי דרכיהם הם הם הגיוניים במלא מובן המלה.

צבי קארל



דרכינו ? ...

(על „דרכינו“ — מאסף לבעיות
המדיניות הציוניות והשתוף
היהודי-ערבי)

לפני זמן מה נודמן לי במקום אחר (בירחון „גליונות“ חוברת מ"ט) לנגוע בקובץ „על פרשת דרכינו“, בטאונה של „ברית שלום“ בגלגולה החדש. אנשי קבוצה זו הוציאו כעת קובץ חדש בשם „דרכינו“. במשך החדשים האחרים, שעברו מאז הופיע הקובץ הראשון, נתבררו כנראה דרכיהם ואם אז עוד עמדו על „פרשת

שאם החצר והמתנה באות כאחת, החצר גם כן אינה קונה, מפני שלא ברור הדבר מה קדם למה, אם קנית החצר או קנית המתנה. המחבר מצא בעצמו סתירות לשיטתו, כגון במשחרר עבדו ונותן לו גט והוא משוחרר אומרים : גטו וידו (ז"א האפשרות שידו תקנה למרות שהיא כידי רבו) באים כאחד⁴. וכישוב הסתירות מצא הברל בין הסבה הגורמת מציאות המסובב ובין הסרת הסבה המונעת את מציאותו. הסבה המונעת אין ביכלתה למנוע רק באופן, שגם אחרי התהוות המסובב תהיה במציאות ואם בטלה אחרי התהוות המסובב אין כאן מפריע להתהוות המסובב. הנה העבד הרי יש לו באמת יד, רק הדין חושב אותה כידי רבו ובא המושג של גיטו וידו באים כאחד רק כדי להסיר את הסבה המונעת, שמתוך כך מתהווה ממילא המסובב שחרור העבד. — כלום אין בזה סופיסטמא ? וכי הסבה הגורמת במציאות המסובב אפשר שתחסר אחרי התהוות המסובב ? אם השמש גורמת למציאות האור, כלום אפשר שימצא האור

למסובב או להיפך, אלא בשעה שנצטרפו שתי העובדות, בעלות החצר עם ביאת החפץ לתוכה, ששתיהן הן הסבה, קבל הקנין תוקף, כלומר בא המסובב בעונה אחת עם הסבה.

4) כל הפלפול הזה הוא למותר משני הצדדים. הענין הוא פשוט. החצר היא בבחינת כלי שעל ידו קונים, כמו כל דרכי הקנין : כסף ושטר וכדומה. וכשם שאי אפשר למשל לקונה לקנות בכסף קודם שהגיע הכסף לידו, כך אי אפשר לקנות בקנין חצר קודם שהחצר היא קנינו ונעשית שלו ולא מסעם סיבה ומסובב או מפני שכך רצו החכמים. דברי הש"ך אם כן מיוסדים על הגיון בריא. ובמשחרר עבדו ונותן לו גט הוא ג"כ הגיוני. מפני שכח ידו מבטל את השחרור שבמה יזכה העבד את שחרורו אם ידו כידי רבו ? ר. צ.

שליחי המדינות הערביות גם בזמן הועידה האחרונה בלונדון.

עד כאן טענות הפרופ' בובר כלפי המדיניות הציונית בעבר. ואולם מה לעשות להבא? על כך אין אנו שומעים תשובה ברורה, אם לא נסתפק במליצה הסתמית כי „העיקר הוא להכריע כיום בלבנו בעד אותו הכיוון” (עמ' 5) של „ברית שלום”. הרי ידוע שאין שכנינו רוצים בעליה יהודית ושאיפתם היא עצמאות לפלשתינא ערבית וכיצד להשלים בין התנגדות קיצונית זו ובין אפשרות השתרשותנו בארץ? ה„תיקו” במקומו נשאר גם לאחר שסימנו לקרוא את מאמרו של פרופ' בובר.

חיים מרגלית קלורסקי, במאמרו „דרכינו לאחר הספר הלבן”, מביע את דעתו כי „הפתרון הצודק הוא שביסודו יהא מונח הפרינציפ של שווי זכויות גמור של שתי האומות החיות בארץ בכל ענפי החיים” (עמ' 8) והוא מספר על הצעה ברוח זו שהגיש להנהלת הסוכנות. מבלי להכנס לעצם השאלה, אם התנועה הציונית יכולה וצריכה להסכים להצעה מעין זו או לא — הרי המחבר עצמו מודה „כי יש להגיח כי הערבים לא יקבלו את התכנית הזאת” (עמ' 9) ואם כן למה לערפל סתם את המוחות, להשתעשע בעשית פוליטיקה ולזרוק באויר סיסמאות של „הצלה” ו„שלום” שערך המעשי הוא אפס?

בקובץ משחתף גם „גוי” לתרופה, והוא נגיב יוסוף המכונה בפי המערכת „סוצי-אליסט ערבי”. יש להגיח, כי דבריו זכו להכנס, לקובץ רק תודות לכך, שמחברם הוא ערבי ועי כן נאצלה פריסטיזה „ביך-לאומית” על הקובץ. הדברים עצמם אינם ראויים לדפוס משום בחינה. אלה הם פטפוטי תיגוק, ששמע פרוות ריקות והוא חוזר עליהן מבלי שייבנו. ולא הייתי מתעכב על דברי שטות אלה לולא נמצאו בהם גם חירושים וגדופים גסים כלפי התנועה כלה, חירושים וגידופים שקשה לי להבין כיצד ניתן להם מקום במאסף, שבין עורכיו גם כאלה המכנים את עצמם ציונים. וכה

דרכים” הרי כעת הם כבר מכרזים על „דרכינו” — דרכים ברורות ובהירות.

כבר ציינתי בדברי הבקורת שלי על הקובץ הראשון, שאין הוא מכניס שום חידוש ובהירות לפרובלימה היהודית-ערבית ואינו מראה שום דרך המובילה להמשכת עבודתנו בארץ מתוך הסכמת הערבים. כך גם הקובץ השני.

לא אגע בכל מאמרי הקובץ — אסתפק באחדים מהם. המאמר הראשון הוא של מ. בובר „על הפוליטיקה שלנו”. הוא משתמש לשם בקורת המדיניות הציונית בכלי הנין המוחלדים של שונאי ציון מסטרא דשמאל, המונים את הציונות בשירות לאימפריאליות. וכה דבריו של בובר: „טענותנו היתה שנהגנו בסכימה של הפוליטיקה הקולוניאלית המערבית... ו שנצטרפנו איפוא בהחלט אל צד אחד, אל בעל השלטון, ונתמסרנו כליל לשלטונו. התוצאה היתה שקבלנו עלינו את הגושפנקא של עושה דברו של אימפריאליזם... והרי ידוע כמה מפוקפק הוא משני הצדדים מצב של סוכנים” (עמ' 4). ואולם יותר נעים היה לנו לשמוע דברים כאלה מפיו של אחד גדול ברוסיה המעטירה, מאשר מפיו של חכם זה המפיץ מעינות תורתו בירושלים עיר הקודש. ועוד טרוניא בפיו של בובר כלפי התנועה הציונית, על שלא דאגה ל„השתתפות שיטתית של רכוש יהודי ועבודה יהודית בבנין הכלכלי של קדמת אסיה”. בובר בטוח משום מה, שבמקרה זה לא היה קורה ליהודים מה שקורה להם תמיד בארצות הגולה „שהיינו תמיד נטרדים לאחר שפעלנו לטובת איזו ארץ מה אפעלנו”. ואולם בטחון זה — איני יודע על מה הוא סומך. להיפך: הדעה הישרה נותנת שהפיזור בארצות ערב קשה לישראל לא פחות, ואולי עוד יותר, מאשר בארצות אחרות. אנו מוסרים לידי ישמעאל בניית-ערובות מאחינו, העלולים לשלם בדמם בעד כל סכסוך שיפרוץ פעם בינינו ובין הערבים שבארץ-ישראל. ודומני שאוימים מעין אלו, כלפי מזורי ישראל שבארצות ערב, נשמעו מפיות

הציוני את „הפלח והסוחר הועיר העניים“ ? ומי זה נתן לך „סוציאליסט ערבי“ מכובד, את הרשות ואת הזכות לדבר בשמו של העם העברי, שהוא כאילו מתנכר לתנועה הציונית? ואתם, עורכי הקובץ, איך הרשיתם לעצמכם לפרסם דברי שמצה אלה, שאתם יודעים יפה כי הם כוזבים מא' עד ת' ? הרי גם להתרפסות ל„גוי“ צריך להיות גבול ידוע !

בסוף הקובץ מפרסמת המערכת הודעה על יסוד „הליגה להתקרבות ושיתוף יהודי-ערבי“, שכפי הנראה יוטל עליה למלא את תפקידה ה„מזהירים“ של „ברית שלום“ בשעתה. בין מיסדי הליגה נמצאים גם שמות של אנשים הממלאים תפקידים חשובים במפלגות ציוניות כגון מפא"י ו„אחדות העם“. האמנם סמכו מפלגות אלו את ידיהן על פעולות „ליגה“ זו והרשו לחבריהן להשתתף בה ?

גדליה אלקס

דבריו של אותו „סוציאליסט ערבי“ על התנועה הציונית (ברוב חסדו ולשם הבלטת האוביקטיביות הביך-לאומית שלו, הוא כורך יחד את התנועה הציונית ואת אנשי הדמים של המנהיגות הערבית): „שניכם [הציונים והמנהיגים הערבים — ג. א.] שונאים את עמיכם, שניכם מרמים בתעמולתכם הקנאית וההרסנית את עמיכם ושניכם מוכרים את עמיכם לזרים... שניכם מוצצים את דם הפועל, הפלח והסוחר הועיר העניים, אשר גורלם נתון בידכם. רוצחים אתם את עמיכם! העם הערבי והעם היהודי מתוכרים אליכם, אינם זקוקים לעזרתכם!“. לאט לך אדוני „הסוציאליסט הערבי“ ולאט לכם גם אתם העורכים, אנשי הצדק והיושר של „ברית שלום“ ! אמנם, המופתי ותבריו הם חבר רוצחים ופושעים פשוטים כמשמעם, אמנם האפנדים הערבים מוצצים את דם אריסייהם, ואולם האם בדרכים אלה צועדת גם התנועה הציונית ? היכן הניצול, שמנצל המפעל



תקוני טעיות במאמרו של פרופ' א. ש. יהודה

דף	שורה	כתוב	קרי
458	17 מלמעלה למטה	לקמוניות	לקמוניות
461	6 מלמעלה למטה	שנוצאו	שמוצאו
461	6 מלמטה למעלה	ובנו	ומובנו
463	4 מלמעלה למטה	מיישב מתרץ אתן	מיישב ומתרץ אותן
466	13 מלמעלה למטה	שם	שב
467	1 מלמעלה למטה	מקדשי אמון יסתח	אמון וסתח

חדשים וגם ישנים

המכירה הראשית של הספרים המצוינים האלה:
המידות לחקר ההלכה מאת הרב המפורסם משה
אביגדור עמאל \$3.00
חקרי מקרא, פירוש על ישעיה מאת הפרופ' דוד ילין
המחיר \$1.00
תולדות המשפט בישראל, בתקופת התלמוד, מאת
הפרופ' אשר גולאק ז"ל, המחיר \$1.50

SOLOMON RABINOWITZ

48 Canal St., New York. Tel. CAnal 6-5042

הזמנות יוצאת מן הכלל

אל תחמיצו את השעה!
מכירה כללית!
תנ"ך עם ביאור ומבואות מאת ש. ל. גרדון, ב"ר
כרכים. המחיר הקודם \$36.20, עכשיו רק \$26.50.
מלון השפה העברית מאת י. גראוובסקי.
המחיר \$6.00, עכשיו רק \$4.85.
דברי ימי ישראל מאת פרופ' צבי גרץ. הוצאה
מנוקדת ומצוירת, ב"ר כרכים.
המחיר \$13.50, עכשיו רק \$6.25.
כל ספרי סרברג נמצאים במחסני עפ"י המחירים
וההנחות שלו.

M. TAUSNER — Book Store

200 East Broadway, New York, OR 4-1868

יירות כרמל מבוקבקים בייקבי ראשון לציון

אצל הסוכנות הראשית לארצות הברית

י. מ. קובלסקי

PALESTINE HOUSE

10 West 28th Street New York

LExington 2-6263

שרה שמיין המיסדת של "עברית"

מארגנת רבת הכשרון ונואמת צבורית מפורסמת
באנגלית ואידית.

עוסקת הרוצה בכל ענפי החנוך שחותם הלאומיות
טבוע עליהם.

Well Known Public Speaker and Organizer
SARAH STEIN

1710 Popham Ave., Bronx, N. Y.

Tel. TRemont 8-6536

לתלמידי החשוב

רבי שמואל בלומנפלד ורעיתו

ברכה לבבית

להולדת הבת דינה

יזכו לגדלה ולחנכה ברוח ישראל טבא, בימיה
ובימינו תושע יהודה וישראל ישכן לבטח.

ה. טשרנוביץ ורעיתו

איכות

במחיר נוח

תה-מצה

מצות מרובעות משובחות

מצות-ביצים

קמח מצה

אפוי בהשגחת הרב מנדל

הודרוב

כשר לפסח

GOODMAN'S

תוצרת ארץ ישראל כשר לפסח

מצות, סוכריות, שוקולדים, דבש תנובה, רבה,
מרמלה, שמן זית וך של חברת "שמן" וחברת
"יצהר", קקאו, תה, וכל מיני סבונים טואלטים.

חפצי אמנות, "בצלאל" מעץ זית, נחושת וכסף. תמונות,
תכשיטים, מלח לאמבטיות מים המלח, רפואה בדוקה
ומנוסה לחולי רומטיזם, אסטיטיס, אי-שנה ועוד.
קימעות וסיטונות. קאטאלוגים לכל דורש.

PALESTINE FOOD & NOVELTIES CO.

47 Norfolk Street, New York

Tel. ORchard 4-2125

בית מסחר הספרים של

הרב אלעזר האמער

Readers Guide & Library Supply Co.

המקום הכי יפה בין בתי מסחר הספרים.

אנו מצטיינים ביחוד במכירת תרגומים של
● תלמוד, מדרש וזוהר בהוצאת "Soncino Press"
וספרי "החברה היהודית להוצאת ספרים". וכל מיני
ספרים בעברית, אידית ואנגלית. הכתובת:

2542 BROADWAY NEW YORK, N. Y.

Tel. RIVERSIDE 9-4520

אם תרצו להגדיל את הכנסותיכם

ולהצליח במגבייתכם — השתמשו במוסדותיכם בסרטים
מדברים.

שיאון הסרטים הוא עכשיו

מירלה אפרת

וסרטים יהודיים אחרים

MERCURY MOVIE SHOWING CO.

1133 Broadway, New York

Tel. CHelsea 2-5962

תוצרת ארץ ישראל



מגדנות לפורים

תכשיטים,

צימדים, סיכות,

כלי קודש,

עתיקות א"י,

עדי מא"י.



מכונות כתיבה
ומסדרות,
לתשומת לב!

Hebrew and English
Typewriters

מכונות לאידית ועברית למכירה או לשכירה חדשות ומחודשות. ערבון לשנה, תשלומים — לשיעורין. יש לנו מבחר גדול של מכונות כתיבה חדשות ומחודשות, מכונות אנגליות, לחשבון, חמר ומכונות למימיוגרף, מכונות לטלסול.

EXCHANGE TYPEWRITER SHOP, Inc.
73 West 125th St., New York
Tel. LEhigh 4-3400

CURRENT LETTER SERVICE Printing

Multigraphing - Folding - Binding
Addressing - Filling-in - Mailing

115 West 23rd St. New York City
Tel. CHelsea 2-2384

בית דפוס אידיאלי

חג הפסח
גרוסינגר היה תמיד מלא חן ונערך
בטקס הדרוש ובטוב טעם. ודווקא בימים
האלה — כאשר מנהגי הדת הולכים
ומקבלים יופי מיוחד — ואתה רוצה
באמת לקיים „ושמחת בחגך“ פנה אל
מסעדת גרוסינגר ואז תכלה את חגיך
בסביבה נעימה ובחברת ידידים נאמנים.

THE
GROSSINGER
HOTEL AND COUNTRY CLUB

OPEN ALL YEAR

FERNDAL, N. Y.

New York Office - Circle 7-7888

השנה, כשאר השנים, יפארו בני ישראל
את הסדר במצה המשובחת ביותר
האפויה באמריקה —

מצות

הארגוני-מארגארטטען

קמחימצה, אפריות, נטיפים, קמה
להמניות, מזון לעוללים, קפה, תה,
דובשניות ועוד מיני מאכל אחרים
המצויים בחנות שאתם רגילים לקנות.
גם השתא השתמשו בתוצרת שלנו
החדשה פופגניות של תפוחיארמה

כשר לפסח

יעלו מזונות הארגוני-מארגארטטען על
שולחנכם במועד הבא

הארגוני- מארגארטטען

כשרות שופרא דשופרא

עיני כל ישראל נשואות למזרח

מר יהודא ליב איש הארגוניץ הוא המביא
הראשון והישר של יינות א"י: יין כרמל ויינות
קאליפורניה המשובחים; יינות המזרח הם המשקה
היחיד המתאים לעלות על שלחנכם בזמן הסדר.
חוקה להם לכשרותם, טיבם המשובח ומחירם הוזל.
אל תשתו יין תחליפין.

MONTEREY WINE CO., Inc.
151 West 19th St., New York
Tel. CHelsea 3-4828

בבית מסחר ספרים פרענקל

34 רחוב קאנאל, ניו יורק, נ. י.

נמצא מבחר גדול של ספרים עבריים מכל המקצועות
ובפרט ספרי הלכה שאלות ותשובות והשכלה, במקח
השוה.

תלמוד בבלי, דפוס ווילנא—ראם עם אלפס,

24 כרכים \$60
פחד יצחק, א"ת, קומפלט, 12 כרכים \$85
תנ"ך מלבי"ם, 12 כרכים \$14
אוצר כל מנהגי ישרון, מהדורא רביעית .. \$1.25
קורות היהודים בתורקיה וארצות הקדם, ראואניש,
קומפלט 5 כרכים \$22
הנ"ל, חלק: ב, ג, ד, ה, כל אחד \$5.50

ועוד ספרים יקרי המציאות. כל הקודם זכה!

FRANKEL'S HEBREW BOOKSTORE

34 Canal St., New York City

נ. י. אנחנו קונים ספריות שלמות וגם ספרים יחידים
חשובים (גם בערי השדה) ומשלמים מחירים הכי טובים.

SUSSMAN VOLK

KOSHER DELICATESSEN

88 Delancey St. New York City

Tel. GRamercy 7-3327

Under Supervision of
RABBI RAPHAEL BUNIMOWIZ
of Boro Park

בית מסחר הספרים הציוני

מציע בקשר עם הופעת חוברת „בצרון“ מוקדשת
לזכר אחר העם:

\$5.00 על פרשת דרכים, ד' ברכים

\$7.00 אגרות אחר העם, ששה ברכים

בבית מסחרנו נמצא מבחר גדול של ספרות עברית

ZIONIST BOOK SHOP

111 Fifth Ave., New York

Tel. ALgonquin 4-3875



KEEP FIT AND ENJOY IT!

with these conditioning facilities:

Turkish • Russian Baths •
Shower Rooms • Pine Vapor
Rooms • Large Crystal Clear
Swimming Pool • Rest and
Club Rooms • Hotel Accom-
modations.

DAY—\$1.25 NIGHT—\$1.55

5 tickets—\$5.00 5 tickets—\$5.50
(Sleeping Accommodations
Included)

FOR
MEN
ONLY

SECOND AVE. BATHS

SECOND AVE., Cor. 1st St.

N. Y. C.—Mr. Subways & Els.
Opp. 2nd Ave. Sta., 8th Ave.
Sub. E train—Tel ALgonquin
4-9018

לבריאות ולמרגוע

אמבטיות

הגדולות ביותר והכי מודרניות

רוסיות וטורקיות

עם סדורי מלון

במחירים נוחים

ברכה ל„בצרון“ מאת

בית הרפואה פאזי-שאולזון

מדפיסי ה„בצרון“

כתבי ר' חיים טשרנוביץ (רב צעיר)

בשערי ציון

קובץ מאמרים בעניני ארץ ישראל
והציוניות \$2.....

בשערי ציון יחד עם שני הכרכים של
תולדות ההלכה \$6.50.....

תולדות ההלכה

כרך א'—מבוא כללי, תקופת התנ"ך \$3.....

כרך ב'—תקופת בית ראשון
עד יסוד המעלה \$3.....

שני הכרכים ביחד \$5.....

קצור התלמוד

מסכת סוכה 40 עמודים
מסכת בבא קמא 40 עמודים
כבר אפסה

מסכת ראש השנה 40 עמודים
מסכת יומא 40 עמודים

לפנות אל:

TOLEDOTH HAHALAKAH PUBLICATION COMMITTEE

620 Riverside Drive

New York, N. Y.

Patronize our advertisers and kindly mention "BITZARON"!

H. M. CHARM, Sc. D.,

Director

Chemical & Bacteriological Laboratories

מעבדה לכימיה

ולבאקטריולוגיה

1018 East 163rd St., New York City

Tel. DAYton 9-0857

התאחדות המוציאים לאור בא"י

"דבר", "יורעאל", "מצפה", "מסדה", "התקופה"

מכרזים על מכירה זולה למשך חודש ימים.
כל כתבי אברהם מאפו בכרך אחד, המחיר \$3.85,
עכשיו \$2.75. ● זכרונות לבית דוד, מנוקד,
12 חלקים, מכרך בשלושה כרכים. המחיר \$14.50,
עכשיו \$9.50. ● הסוציולוגיה של היהודים,
מאת ד"ר א. רופין. המחיר \$4.25, עכשיו \$3.00.
● תולדות האמונה הישראלית מאת ד"ר יחזקאל
קריפמאן, בשלושה כרכים. המחיר \$4.30, עכשיו
\$3.10. ● כתבי יוסיפוס פלאוויוס, 4 חלקים,
בשלושה כרכים, המחיר \$5.10, עכשיו \$3.85.
● הוגי דעות, מאת פרופ' הוגו ברגמאן. המחיר
\$1.40, עכשיו \$1.00. ● מסכת ברכות, מתורגם
לעברית עם פירוש והערות, בצירוף המקור הארמי,
בשלושה חלקים. המחיר \$4.00, עכשיו \$3.00.
● משפט האורים, אוצר המלים למקראי קודש,
מאת יהושע שטיינברג. המחיר \$8.25, עכשיו \$5.25.
● מלון אנגלי-עברי ועברי-אנגלי בכרך אחד,
מאת ד"ר א. ש. וואלדשטיין. המחיר \$2.75, עכשיו
\$1.85. ● מלון השפה העברית מאת י.
גראובסקי. המחיר \$6.00, עכשיו \$4.85. ●
מלון שמושי לשפה העברית, מאת י. גראובסקי.
המחיר הקודם \$3.30, עכשיו \$2.15. ● מלון
עברי החוש מאת ב. קרופניק. המחיר \$2.20,
עכשיו \$1.45. ● מלון אידיש-עברי ועברי-אידיש
כפול, מאת י. יברכיה. המחיר הקודם \$1.40, עכשיו
\$1.00. ● תנ"ך עם ביאור ומבואות מאת ש.
ל. גרדון, ביוז כרכים. המחיר הקודם \$36.20,
עכשיו \$26.50. ● תנ"ך בתבנית קטנה, בכרך
אחד, המחיר \$1.65, עכשיו \$1.10. ● דברי ימי
עולם, מאת פרופ' שמעון דובנוב, ב-10 כרכים.
המחיר \$19.25, עכשיו \$11.50. ● דברי ימי
ישראל, מאת פרופ' צבי גרץ, הוצאה מנוקדת
ומצוידת, ב-6 כרכים. המחיר \$13.50, עכשיו \$6.25.
● אגרות ח. נ. ביאליק, מקובצות ומבוארות על-
ידי פ. לחובר, ב-6 כרכים. המחיר \$7.15, עכשיו
\$5.00. ● כתבי ד"ר ת. הרצל, ב-12 כרכים,
המחיר \$16.50, עכשיו \$8.50. ● כתבי ד"ר
מאכס נורדוי, ב-6 כרכים. המחיר \$8.25, עכשיו
\$5.00. ● דברים, מאת ד"ר חיים חייצמאן,
4 כרכים. המחיר \$5.50, עכשיו \$3.25. ●
קיצור תולדות הספרות, מאת פרופ' יוסף קלוזנר.
המחיר \$1.10, עכשיו 70 סנט. ● כתבי א. ל.
לוינסקי, מהדורה חדשה, בשני כרכים. המחיר
\$3.30, עכשיו \$2.00. ● אוריאל אקוסטא, מאת
יוחנן טברסקי, בשלושה כרכים. המחיר \$3.25,
עכשיו \$2.25.

הכתובת :

J. SREBERK, c/o J. REZNICK

169 East Broadway, New York, N. Y.

ORchard 4-2553

Keep "Regular"

with

EX-LAX

The Chocolated
Laxative

דרישות

דרושים סוכנים ל"בצרון" בערי השדה.

לפנות אל :

BITZARON

1141 Broadway, N. Y. C.

MURray Hill 6-7680

מורים עברים בני תורה והשכלה בניוירוק או בערי
השדה, יכולים להשתכר שכר נאה בעבודה תרבותית
לאומית שקטה בשעות הפנאי.

לפנות אל :

Box R2 c/o BITZARON

1141 Broadway, N. Y. C.

MURray Hill 6-7680

מורה עברי, מומחה במקצועו, מקבל שכר פרטיים
בשכר לארבע.

לפנות אל :

Box R4, c/o BITZARON

1141 Broadway, N. Y. C.

תזכירו נא את "בצרון" בפנותכם אל בעלי המודעות !