

בצרון

ירחון למדע, לספרות ולבעיות הזמן

נוסד על-ידי חיים טשרנוביץ (רב צעיר) ז"ל

העורכים: נחום גלאצר (עורך-תורג'ם), צבי וולפסון

חבר המערכת בארץ-ישראל — שמעון הלקין

מנהל המערכת: משה טשרנוביץ

שנה כ' (כרך מ') תמוז-אב, תשי"ט חוברת ז' (210)

זכר רב צעיר — עשר שנים לפטירתו

ה ת ו כ ן :

- 129 על התחדשות הסנהדרין בישראל רב צעיר (ז"ל)
- 132 תרומתו של פרופ' חיים טשרנוביץ לחקר ההלכה מאיר וכפמן
- 139 בין הנכרים (שיר) ש. שלום
- 140 על תפלות אנשי המעמדות יהודה רוזנמאל
- 148 מחשבת הזמן של רב צעיר חיים לוף
- 154 אגרות רב צעיר
- 157 השמטות ומלואים לכיבוליוגרפיה של רב צעיר א. ר. מלאכי
- 162 כרגע אדמדם (שיר) יצחק פינקל
- 163 כמשחל בינתא מחלכא (סיפור) יהודה בורלא
- 169 שעה קלה עם יהודה בורלא יוסף נדבה
- 174 פרשת סואץ בגלגול חדש יצחק עברי
- באספקלריה זעירה
- 178 תשקיף הספרות העתית במדינת ישראל ב. י. מ. י.
- 181 כפרים שנתקבלו במערכת הערכות ודברי בקרת
- 182 ר' יהודה הלוי באספקלריה של בורלא י. זמורה
- 185 רומן על שבת צבי ושפינוזה מרדכי עובדיהו
- 186 „שעורים בתורה” צבי שמוק
- 188 תשובה לבקורת ישראל פורת
- 189 „מי הוא יהודי?” מנשה שרת
- 190 מצבו החמרי של ביאליק בשנת תר"ע א. ר. מ.
- 190 ידיעות



”בצרון”
1141 ברודוויי
ניו-יורק

BITZARON

THE HEBREW MONTHLY OF AMERICA

Founded by: CHAIM TCHERNOWITZ (Rav Tzair)

Editors: NAHUM GLATZER (Contributing Editor),

HARRY WOLFSON, SIMON HALKIN (S. Israel)

Managing Editor: MAURICE E. CHERNOWITZ

Twentieth Year of Publication

Vol. XL

TAMUZ-AV 5719 (July, 1959)

No. 7 (210)

RAV TZAIR MEMORIAL ISSUE

CONTENTS:

On the Reestablishment of the Sanhedrin	Rav Tzair	129
The Contribution of Rav Tzair To the Study of Jewish Law	Meyer Waxman	132
Amidst the Unknown (Poem)	Sh. Shalom	139
The Beginings of Jewish Prayer	Judah Rosenthal	140
Rav Tzair As Political Analyst	Hayim Leaf	148
Letters	Rav Tzair	154
Bibliography of Rav Tzair	A. R. Malachi	157
Purple Moment (Poem)	Irving J. Finkel	162
Failure of A Mission (Story)	Judah Burla	163
An Interview With Burla	Joseph Nedava	169
New Aspects of the Suez Problem	Itzhak Ivory	174
Mirror of the Israeli Press	B. I. M—i	178
Books Received		181
Judah Burla's Latest Work	I. Zemora	182
J. Twersky's Novel On Sabbatai Zevi and Spinoza	M. Ovadyahu	185
A New Torah Commentary	Zvi Stock	186
Rebuttal	Israel Porath	188
An Interview with Bialik in 1909	A. R. M.	190
NEWS AND EVENTS		190

Copyright 1959, by Bitzaron, Inc.

\$7.00 a Year (\$3.00 Outside U. S.)



BITZARON

1141 Broadway

NEW YORK

MU 6-7680

BIZARON VOL. XL, No. 7 (210)

July 1959

בַּצֵּרוֹן

נוסד על-ידי חיים משרנוביץ (רב צעיר) ז"ל

חוברת ז' (210)

תמוז-אב, תשי"ט

שנה כ' (כרך מ')

עַל הַתְּחִישוֹת הַסְּנֵהֲדָרִין בְּיִשְׂרָאֵל

מאת רב צעיר (ז"ל)

בראש חודש כסלו תר"ף מלאו לרב צעיר חמישים שנה. לרגל היובל של החכט והחוקר, שהיה קרוב בימים ההם לחוגי הציונות הדתית, שלחה לו הלשכה הראשית של „הפדרציה הציונית „מזרחי“ בברלין אגרת ברכה חתומה בידי חיים אהרן (הרמן) שטרן. הצייר הידוע שעמד בראש המרכז. בתוך השאר נאמר באגרת: „... יום טוב הוא... היום הזה לך' ולכל מוקירי ומכבדי שמו, שנהנו מכבר עצה ותושיה מזיו חכמתו ותורתו... יקר ונכבד הוא היום הזה גם לנו חברי הנהלת „המזרחי“, ששאيفותינו — שאיפותיו ותקוותינו — תקוותיו...“

בסוף האגרת שנכתבה ביד ציון ש„מלאכות מיוחדת תתכבד לבוא לכ"ת לברכו בשם המזרחי“.

בתשובתו לאגרת נזקק רב צעיר לנושא של התחדשות הסנהדרין בשנת 1925 פירסם מאמר „לחדוש הסנהדרין ובית-הדין הגדול“ (הצעה אוטופית לעתיד לבוא). המאמר תורגם לאנגלית והופיע ב- Jewish Forum בשנת 1925 ונכנס בספר „שערי ציון“ (קובץ מאמרים בעניני ארץ ישראל והציונות, ניר-יורק, תרצ"ז).

ב"ה י"ח כסלו, תר"פ, ברלין

למרכז המזרחי בברלין שלום וברכה.

אדונים נכבדים!

ברכת המזרחי ליום מלאת לי חמשים שנה היתה לי הטובה שבברכות שקבלתי ביום זה, ממנה נוכחתי שהמזרחי המאחד כעת את רוב בנין ואפשר גם רוב מנין של בנינו-בוגינו השואפים לחדש ימינו כקדם, מוקיר ומכבד את פעולתי

הספרותית וזה יתן לי אומץ וכח להמשיך את עבודתי בדרך שהלכתי בה עד היום. ביחוד נעים היה לי לשמוע שאתם מציינים את התקופה הזאת שבימי חלדי בשם תקופת ה"עצה" על סמך דברי חז"ל: בן חמשים לעצה. אשתמש במבטא זה שיצא מפיכם כדי להשיא למזרחי עצה טובה את הדרך אשר ילך בה ואת המעשה אשר יעשה.

כל מה שאני מתעמק בצורך השעה אני רואה שמפעל הסתורי גדול עומד כעת לפנינו והוא התחזקות הסנהדרין הגדולה עם כל כחה המשפטי והדתי שהיה לה בזמן הבית, נחיצות זו הולכת וגדלה במידה שאנו הולכים ומתקרבים אל התגשמות שאיפתנו בארץ הקודש. החיים המדיניים יולידו בלי ספק הרבה שאלות גדולות הנוגעות בחיי הדת. אי אפשר להניח את פתרון של השאלות הללו לסתם רבנים ומורי הוראה בא"י ובארצות הגולה, שרובם אינם בקיאים במילי דעלמא ובהדרישות התכופות של החיים המדיניים. הדינים שבהלכות המדינה לא נתפתחו בתלמוד ופוסקים לפי שהן בכלל "הלכתא למשיחא" ולפיכך לא כל רב ומורה יכול לפתור, אלא מי שמסתכל בעינא פקיא (בעין פקוחה) בצורך הדתי מצד אחד ובצורך המדיני מצד שני, כי רק על ידי ההסתכלות החדה בשני הצרכים הללו כאחת, שהלכו ונתלכדו בזמן הבית והשפיעו זה על זה ולפעמים לא רחוקות גם וויתרו זה לזה, אפשר למצוא את הפתרון האמיתי לשאלות כאלו שתלכנה ותגדלנה בודאי על כל צעד ושעל ויניחו הרבה מכשולים על דרך בנין המדינה וסידור חייה החדשים. הסתכלות כזו אינה אפשרית אלא לקבוצה שלימה של חכמי התורה והדת שתדון בחבורה על כל שאלה ושאלה כשהחיים המדיניים יפגשו מעצורים מצד דרישת הדת ושהחלטתה תהיה מוסכמת ומקובלת אצל כל ישראל.

בדורנו בטלו כבר האשכולות, זה הטיפוס של גאון הדור שהוא היה המנהיג והפרנס שעניי כל ישראל היו נשואות אליו ושדבריו היו נשמעים לכל הכיתות והמפלגות. אמנם עוד לא אלמן ישראל מגדולי תורה. יש לנו בארצות ובמדינות שונות רבנים וחכמים וגדולי תורה וחכמה שכל אחד יש לו השפעה רוחנית בחוגו, אבל אין לנו הגדול היחיד שבדור, שדעתו תהיה מכרעת ושאיש לא יהרהר אחרי פסק דינו. ההתפלגות הגדולה של כנסת ישראל ביחוד בזמן האחרון, גרמה אחריה פיזורו של כח התורה. בכל מקום שגלו ישראל גלתה תורתם עמהם, מדינה ומדינה וגדוליה, לשון ולשון וחכמיה. מי שדבריו נשמעים במדינה אחת אין דבריו נשמעים במדינה אחרת. נמצא זה אוסר וזה מתיר, זה מטמא וזה מטהר עד שכמעט אין לנו תורה שלימה, חוק אחד ומשפט אחד, אלא הרבה תורות.

אבל מה שהיה אפשר בגולה אי אפשר בבנין המדינה. כשנבוא לארץ מן ההכרח שתהיה לנו תורה אחת ומצוה אחת. בנין המדינה הוא עצמו אחד מיסודי התורה והדת. כי עיקר תורת ישראל לעם ישראל בשביל ארץ ישראל שהיא למעלה מכל... וברוב מצוות התורה נאמר בהן: כי תבואו אל הארץ. ולא עוד, אלא שאם התורה תהא נעשית שם כשתי תורות, או כהרבה תורות, סופם של מנהיגי המדינה שיאמרו: עניני המדינה לחוד ועניני דת לחוד וא"א לנו לשמוע לדברי חכמים שהם עצמם אין להם תורה שלימה וחתומה.

לפיכך כדי להעמיד את הדת על תילה וכדי שהמדינה תתנהג על פיה ולא תסור מן התורה ימין ושמאל, אנו מוכרחים מיד להעמיד בית-דין הגדול מבחירי החכמים וגדולי התורה שבדור, שהם בחכמת התורה שלהם ובידיעתם והכרתם את היסוד של החיים המדיניים — יאחדו על פי הכח האוטוריטטי שינתן להם מכל העם את כל המפלגות וכל הזרמים השונים שישנם כעת בישראל. מבית הדין הגדול הזה יצא חוק ומשפט בכל שאלות הדת לכל עדת בני ישראל, אפילו אם יאמרו על שמאל שהוא ימין, ככה שהיה להסנהדרין הגדולה.

שמא יאמר אדם: אין דורנו ראוי לכך. כבר אמרו חז"ל: יפתח בדורו כשמואל בדורו ואלמלי היתה הסנהדרין קיימת עד דורותינו בעל כרחך היו בני דורנו מן היושבים בה. שהרי הלל ושמאי לא לעולם יחיו. אם זכינו בדורנו לאתחלתא דגאולה לבנין הארץ והמדינה, בודאי נזכה ונגיע גם להתחדשות הסנהדרין ולכל הדברים שבקדושה התלויים בארץ.

אני חושב שהמזרחי היא המפלגה היחידית בישראל הראויה לכך כדי להתחיל בהתגשמות הרעיון הגדול והקדוש הזה ולהוציאו אל הפועל. אני מצדי מוכן למסור את נפשי וכל כחי להרעיון הזה אם אמצא לי עוזרים ומסייעים בין אנשי שלומנו.

אם עיקר הדבר יתקבל על לב המרכז, נכון אני לבוא עמו בדברים שבעל פה ולהציע לפניו את התכנית של העבודה כפי שאני מצוירה לי.

יברככם ה' מציון ותראו בטוב ירושלים בימי חייכם.

המכבדכם והמוקיר את פעולתכם

חיים טשרנוביץ





תְּרוּמָתוֹ שֶׁל פְּרוֹפ' תְּשֻׁרְנוֹבִיץ לְחֶקֶר הַהֲלָכָה

מאת ד"ר מאיר וכסמן

א.

מרוכות הן עבודות המחקר של פרופ' תשרנוביץ בהתפתחות רוח ישראל במשך הדורות ובהתגשמותו באפני ספרות עמני הרחבה. מכל אלה מתבלט ספרו „תולדות ההלכה” בחשיבותו המיוחדת. הן בכמותו והן באיכותו. מטרה גדולה הציב לו חכם זה בחיבור הספר כדבריו, והיא: „להקיף את כל עולמה של ההלכה בכל גלגולי תקופותיה מראשית היותה עד חתימת הפוסקים”¹. ערכו המיוחד של ספר תשרנוביץ מתבטא בעיקר בהשקפתו על התפתחות ההלכה והשתדלותו למצוא, כדברי המחבר את הקשר החי בין היצירה מרובת הגונים ובין היוצרים והבונים שלו. חכמי ימי הבינים, כמו הרמב”ם ושאר מסדרי ההלכה עסקו ביחוד בחומר ובסידורו. חכמי ישראל המודרניים, החל מר' נחמן קרוכמל ואילך, התרכזו על פי רוב ביוצרים, כלומר בתולדות חכמי התלמוד ותרומותיהם האישיות ואפילו א. ה. וייס, שהרחיב את המסגרת, הדגיש בעיקר את הצד האישי בהתפתחות ההלכה. שונה היא נקודת-המבט של תשרנוביץ. מטרתו היא לכתוב את תולדות ההלכה ולא של בעלי ההלכה, כלומר לגלות את כוח החיים שנבע מראשיתה ולהדגיש את קישרה עם חיי האומה במשך התקופות, שהוא הוא היה המניע הראשי בגלגל יצירתה והתפתחותה.

לפי השקפה כזו על התורה שבעל פה כעל בת-לוויה של חיי האומה מראשית עלותה על במת ההיסטוריה, ושביסודה מונחת הדעה כי התורה שבכתב והתורה שבעל פה הם שני זרמים נובעים ממקור אחד — קבלת המסורה. אי-אפשר היה להתחיל בסידור תולדות ביטויה של תורה זו, כלומר ההלכה, כמו שעשו חוקרים אחרים, מתקופת הסופרים, או אפילו להסתפק במה שעשה וייס ולתת סקירה קצרה על רישומה של ההלכה בתקופת בית ראשון. מחברנו מקדיש איפוא את הכרך הראשון למבוא כללי הפותח פתח לנשמת ההלכה כולה ומאפשר לנו לראות את אפני ודרכי התפתחותה המאוחרת. מבוא זה מחולק לחמישה שערים.

(1) הקדמה לכרך א.

מפני שאי-אפשר לקבל אפילו מושג שטחי מההלכה מבלי הבנה בערכיה ומונחיה היסודיים כמו תורה שבעל פה, דברי תורה, דברי סופרים, הלכה למשה מסיני, וכדומה, מקדיש הוא איפוא את השער הראשון בשם שער הערכין לביאורם והגדרתם של מונחים אלה.

שער זה מוביל לדיון יותר רחב בשער האמונה על המושג הכללי של תורה שבעל פה, מקורה הראשון, יסודה בקבלה מסיני, ודעת הדורות על ענין זה. שער הדין, הבא אחריו, מעמיד אותנו על הגנת תכונתה העקרית של ההלכה ויסודה החוקי לא רק של החלק המיוסד על באור ומדרש של התורה בכתב, אלא גם של מצוות ותקנות סופרים וחכמים, תפקידו של המנהג בהלכה ודרכי לימודה בכלל, ועוד יתרה. המחבר מדגיש בשער זה את השינויים שבאו בהלכה במשך הדורות, על ידי תנאי החיים ותוקף ההלכה שלקחה רשות לעצמה אפילו לעבור לפעמים דבר תורה על ידי תקנות ואמצעים משפטיים. השער הרביעי, שער הקבלה, מורה בעיקר על האיחוד בין התורה שבעל פה ובין התורה שבכתב. הוא מראה על כמה הלכות שנוצרו עוד בזמן קדום והתפתחו והתרחבו בזמנים מאוחרים וגם על מקורם של מצוות דרבנן בתורה ובנביאים, שנרמזו בסגנון התורה ונתפרשו רק אחרי כן. ואחרי שאי-אפשר לחדור לתוך תוכה של ההלכה מבלי ידיעת מושגיו היסודיים של רוח האומה והשקפתו על העולם שהשפיעו על התפתחותה, מקדיש המחבר את השער האחרון שער האומה, להגדרת רוח זה.

כל שער ושער דן בנושאו בהרחבה ובבהירות היוצאות מתוך בירור דברי הקודמים, מה יש לקבל ומה יש לדחות, וכמעט בכל אחד מהדיונים מתבררים דברים שמרובות בהם הדעות של החכמים שקדמו, ככה לומדים אנו בשער הערכין, שהמונח דברי תורה, או דאורייתא, מציינים הלכה שנראה לחכמים כי היא יוצאת ממשמעותו של הכתוב, בין לפי פשוטו או ממדרשו. לעומת זה, במונח דברי סופרים ישנם שני מובנים, על פי הרוב מצא הוא את התקנות והגזירות שהוסיפו הסופרים, אבל יש שמונח זה כולל גם הלכות מיוסדות על פירושים בתורה ולפי דעת הרמב"ם, גם הלכות הנקראות הלכה למשה מסיני, שאין להן שום רמז בתורה וגם לא נלמדו על ידי המידות, אבל אין בהן מחלוקת. ההלכות מסוג השני, אף כי כוחן הוא כמו דברי תורה, נקראות בכל זאת דברי סופרים. דעתו של טשרנוביץ היא, כי השם הלכה למשה מסיני ניתן להלכות דומות שנוכרו למעלה ודוחה הוא את דעת ווייס ואחרים שמונח זה ניתן להן בכוונה כדי לחזק את ערכן. חושב הוא שחז"ל באמת האמינו, כי הלכות אלה נמסרו למשה והיתה להם בענין זה קבלה קדומה. אמנם במספר הלכות הנקראות בשם זה, אבל יש בהן מחלוקות בין התנאים, עלינו לקבל שמונח זה ניתן להן בדרך הפלגה, וכבר עמד על זה הרא"ש בפירושו למסכת ידים, (פ' ד' מ' ג).

הוא מוסיף לבאר דעתו זו בשער האמונה כי חכמי התלמוד וגם הגאונים שבאו אחריהם האמינו בתמימות בקבלה עתיקה עד סיני ומביא ראיה מדברי רב סעדיה האומר, כי עשרת הדיברות שנשמעו מפי ה' בסיני כוללות כל המצוות ומשה כתבן אחרי כן בפרטות ובתוספת ביאורים, ואלה עברו בקבלה על ידי

הנביאים והחכמים שבאו אחריהם. מדגיש הוא, כי המשנה הראשונה במסכת אבות המדברת על קבלת התורה ומסירתה לדורות, והמשתמשת במונח קבל, מתכוונת במונח זה לשתי התורות, זו שבכתב וזו שבעל פה. מדעות החכמים הראשונים טשרנוביץ פונה אחרי כן לדעות חכמי ישראל בדורות האחרונים וסוקר אותן. הוא קובע שבעיקר מראות הן על השתדלות לבאר קבלה ישרה זו מסיני באופן שכלי. במידה ידועה יסכים עם הרב צבי הירש חיות האומר, כי אחרי שלפי הקבלה נמסרו מידות הדרש בתורה למשה, הרי מובן שהלכות שנתחדשו על ידי החכמים דרך המידות הללו מקורן הוא בתורה עצמה. אולם אומר הוא, כי ביאור זה אינו מספיק, מפני שכמה וכמה הלכות אינן מיוסדות כלל על מידות אלה, את דעתו בנידון זה אין המחבר מביע בגלוי, אבל יוצאת היא מדינוני בשענר הדין ובשענר הקבלה, שהם החשובים ביותר.

בשער הדין משתדל המחבר למצוא את הכוח החוקי של התורה שבעל פה וגם את ההבדל בין דברי תורה לדברי סופרים. לפי דעת הרמב"ם היסוד החוקי לדברי סופרים הם דברי התורה עצמה האומרים, כי אם יפול ספק בדבר איך להתנהג אז יבואו „אל הכוהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם“ ויפרשו את דבר המשפט והיא מזהירה כי יעשו „על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל“ (דברים, יז, י—יב). פה איפוא ניתן הכוח החוקי לחכמים לבאר את דבר התורה וגם לתקן תקנות ומצוות חדשות. אמנם בענין זה ישנם שינויי דעות, כי עדיין השאלה במקומה עומדת כמה מן ההלכות המחודשות שהן דברי תורה וכמה הן דברי סופרים. אולם מבלי היכנס בפרטים, אומר הוא כי בדברים אלה של הרמב"ם מתברר העיקר שיש כוח חוקי להלכה. ויותר מזה ניתנה בתלמוד רשות לחכמים לעבור דבר תורה אם יש צורך, והמה עשו את זה באופנים שונים, אולם טשרנוביץ אינו מוצא סיפוק גמור בעיקר זה והוא משתדל למצוא יסוד יותר רחב להלכה, והוא פונה לפילוסופית המשפט, כפי שנתפתחה בימים האחרונים, כדי להוציא ממנה גם יסוד דומה להלכה. מכל הדעות השונות על היסוד השכלי במשפט הוא נמשך אחרי דעות החכמים שקוראים להן האסכולה ההיסטורית. אסכולה זו אומרת כי ישנם שני גורמים יסודיים במשפט; חקיקה, כלומר תורת מחוקקים ומנהג, כלומר מסורת העם במשפט. שני הכוחות האלה פועלים גם בתורה שבעל פה. חוץ מהחקיקה, או תורת המחוקק, העם והכרתו או קבלתו הם מקור המקורות.

ומשבא לענין זה הוא מעמיד את יסודות ההלכה על דברים אלה: א) הסכם הקהל, ב) מנהג, ג) הסברה, ד) כוח בית דין, ה) מעשה בית דין, בנוגע להסכם הקהל הוא מראה על זה, כי סמכותה של נתינת תורה מן השמים התחזקה על ידי יסוד דמוקרטי והוא הסכם או הבעת הרצון של אלה שלהם ניתנה תורה זו. הסכם זה הובע על ידי הברית בין ה' וישראל שנכרתה מיד אחרי קבלת התורה בסיני (שמות, כד, ז—ט) ונשנתה על ידי משה בערבות מואב. ברית זו היתה קבלה עולמית, בין מצד נותן התורה, כמו שנאמר בתורה: „ולא אתכם לבדכם אנכי כורת את הברית הזאת ואת האלה הזאת, כי את ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלוהינו ואת אשר

איננו פה עמנו היום" (דברים כט, יג"ד); ובין מצד המקבלים שאמרנו: «הנסתרות לה' אלוהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת» (שם כח). מעניין הוא ביחוד פירושו של המחבר על פסוק לג, כה בירמיה האומר: «אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתיו», המדגיש את האופי המוסרי והצדק המשפטי של התורה שעליה נכרת ברית. בסמיכות על דברי חז"ל האומרים על פסוק זה: «אלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ» (נדרים לב) הוא מבאר את כוונת הכתוב ככה, כי התורה ניתנה לישראל מפני שחוקיה הם חוקים טבעיים כחוקות שמים וארץ, כלומר הם צדיקים וישרים בגלל תכונתם ולא רק מפני שניצטוו עליהם מפי הגבורה, וכמובן החוקיות שלהם היא עולמית.

אולם למרות סמכות שתי הבריתות הקודמות, בכל פעם שנרגשה ירידה דתית היתה הברית מתחדשת בימי המלכים הצדיקים, מפני שזכרון הברית הראשונה היה חי בעם. ככה מוצאים אנו מספר בריתות שנכרתו אחרי משה: על ידי יהושע, המלך יאשיהו, ולאחרונה על ידי עזרא ונחמיה. טשרנוביץ מדגיש פן מיוחד בכריתת הברית האחרונה ואומר כי היא כוללת גם קבלה של התורה שבעל פה. באסיפה שקדמה להאמנה, ושהיא הביאה לכריתתה נקראה התורה בפירושו, כמו שכתוב: «והלויים מבינים את העם לתורה», ונקראה «מפורש ושום שכל» (נחמיה ח, ח) ובאמנה עצמה כתוב גם כן ש«ברית», או אמנה זו נתקבלה לפי פשוטי המבינים ככתוב: «כל יודע מביין» (נחמיה י, כט), כלומר הרחבת מצוותיה של התורה לפי הבנה עמוקה בה, שזו היא יסוד התורה שבעל פה.

באופן כזה הברית המיוסדת על הסכם הציבור והקהל היא יסוד הכוח החוקי של תורה שבעל פה או ההלכה, ומכאן נובע כוח החכמה לתקן תקנות וגם לגזור גזירות, מפני שהם באי כוח הציבור או הקהל שהסכים לתורה. ככה מוצאים אנו כי חז"ל ביססו את הכוח המשפטי שנתנו לבית דין, עד כי אמרו «הפקר ביד הפקר» על מעשה עזרא שהכריז: כול אשר לא יבוא לשלושת הימים כעצת השרים והוקנים יחרם כל רכושו והוא יבדל מן קהל הגולה» (עזרא, י, ח).

מובן הוא אפוא, כי הב"ד שנמנה על ידי באי כוח הקהל יש לו ההסכם למעשיו וזה הוא באמת יסוד כמה הלכות ומספר גדול של תקנות קהילות בימי הבינים. שמטרתן היתה לחזק את כוח היהדות בימי צרה ומצוקה. יותר מזה, הסכם זה הוא לפי דעת טשרנוביץ, גם יסוד המנהג שיש לו סמכות חשובה בהלכה עד שנאמר: «מנהג מבטל הלכה» (ירושלמי בבא מציעא, פ"ז הלכה א). אמנם הושם גבול למנהג, עומד הוא כנגד ההלכה אם רק הוברר שאיננו בטעות.

מענינים ביחוד הם דברי המחבר על הסברא בהלכה. מבסס הוא אותה על מושג התורה אצל חז"ל, לא לחינם זיהו הם את התורה עם החכמה. זיהוי זה עובר כקו השני בתורה, בדברי הנביאים ובכתובים, ביחוד בספר משלי (פ' ח), גם במשנה ובתלמוד הדגישו את ערך החכמה והדעת עד שאמרו: «אם אין חכמה

אין יראה" (אבות, פ"ג, י"ז). מאמר רגיל בפי חז"ל הוא: "למא לי קרא? סברא היא" (קדושין מ"א). המחבר מראה על מספר גדול של הלכות המיוסדות על הסברא והשכל. ככה, למשל, כל עניני רוב, חזקה, מיגוי ואומדנא הם לגמרי על פי הסברא. הוא מצא את סוגי הסברא בדינים. יש שדנים על פי טבע המציאות כמו "רוב בהמות כשרות הן", או "העמד הגוף על חזקתו", כלומר על המצב שהיה בו מראשיתו בענין מומים שנולדו אם קודם אירוסין או אחרי זה, כטענת הארוסה (כתובות עה); ויש שהיסוד הוא הרגל בני אדם. כמו "חזקה אין אדם פורע תוך זמנו" (בבא בתרא, ה'), או כי חזקה בקרקע צריכה להיות במשך ג' שנים כדי להקנות את השדה למחזיק, מפני שעד שלוש שנים אדם נזהר בשטר המקנה. יש גם כן שהחכמים שמו לב לאופני המחשבה האנושית, כמו בענין מתנת שכיב מרע, אם שייר כל־שהוא לעצמו מתנתו קיימת אם הבריא, אבל אם לא שייר היא בטלה, מפני שאומדין אנו כי ברור היה לו שהוא הולך למות ובדעה שכזו נתן את המתנה, ולו קיווה להבריא לא היה נותן אותה. וכן כל עניני מיגוי מיוסדים על הפסיכולוגיה, כלומר אם אדם חפץ לשקר הלא ישגה טענה אחרת יותר טובה שנוחה היא להתקבל. ולפעמים התחשבו עם רגש היושר והמוסר של האדם כמו "חזקה שליח עושה שליחותו" (עירובין ל"ב). כל אלה ההלכות אין להם מקור בתורה ובכל זאת נחשבו לדין תורה כי השכל מחייבם. לפעמים סמכו את ההלכה על התורה, אבל היסוד הוא באמת השכל, כמו בענין החזרת אבידה על פי סימנים. כתוב בתורה: "עד דרוש אחיך אותו" (דברים כב, ב') וביארו את המלה "דרוש" לא במובן הפשוט בקשת החפץ שאבד, אלא במובן חקירה מצד המוצא את בעל האבידה, ושאלו: איך תוכל חקירה כזו לעמוד על האמת אם האובד אינו נותן סימנים? ולכן אמרו: "סימנים דאורייתא".

הרבה הלכות, אומר המחבר, נתחדשו מפני השינויים בתנאי החיים, אבל השינויים לא באו מבלי בסיס בהלכה העתיקה, וזה הוא כוח בית־דין, הכוח שניתן להם על ידי הסכם הקהל. אבל אין אלה סתם שינויים, מרצון להקל, כי אם באו מצד דרישת החיים והחפץ להתאים את ההלכה הישנה לתנאי החיים. נזכיר רק שתי דוגמאות מהמספר המובא. הראשונה היא קולא שנהגו בעניני עגונה שאמרו: משיאין אשה על פי עד אחד (יבמות קכ"ב), כנגד דין התורה שצריכין ב' עדים, וכבר התקשו בתלמוד עצמו על מקור שינוי זה, והמסקנה היא, כי זה נעשה על פי קבלה מר' גמליאל הזקן. במלים אחרות: על פי כוח בית דין שלו. קולא זו הביאה לשאר קולות בעניני עגונה, כי החכמים התחשבו עם החיים הקשים של העגונות והשתמשו בכוחם להקל עליהן כדי שלא תהיינה בנות ישראל עגונות. הדוגמה השניה היא תקנת פרוזבול של הלל המבטל דין שמיטת כספים. טשרנוביץ מסביר את זה על פי הערמה, כלומר הדין אינו בטל כי בעיקר חל הוא על יחידים, כלומר על המלוה, אבל אם הוא מוסר את החוב לבית דין אינו חל עליהם. במקום אחר הוספתי נופך על דבריו של המחבר. חושב אני כי העיקר הוא אינו הערמה, אלא דיוק בפירוש הכתוב. התורה מזהירה ביחוד על הצער שתביעת החוב גורמת לבעל החוב והיא מדגישה: "לא יגוש את רעהו ואת אחיו", אבל אם החוב נמסר

לבית דין שכוחם גדול ורחב הרי הוא כאילו גבוי ואין כאן נגישה. מסירה זו באה מצורך החיים מפני התפתחות המסחר שהרבה את מספר ההלוואות, אבל היתר השימוש בה מיוסד על פירוש בכתוב, כאילו הכתוב עצמו מתירה.

פן אחר בהתפתחות ההלכה היא לפי המחבר הקבלה, לא במובן קבלה מסיני, אלא קבלה מאורח החיים שהיה נהוג בזמנים קדומים. היא כוללת הרבה הלכות הרמוזות בתורה או נובעות מביאורה בזמן קדום, אבל לא נזכרו בתורה כחיובים בפירוש. פירושם נתגלה אחרי כן כאשר התרחבה ההלכה. הדוגמא החשובה היא התפילה. בודאי מזכירה התורה וגם הנביאים תפילות שונות, אבל פרטים לא נזכרו וכן אין זכר לחיובה. הסיבה היא אולי שבזמן הבית התרכוזה עבודת ה' בקרבנות, אבל אין ספק שבמשך כל הדורות התפללו בעת צורך, או בעת צרה. אולם בזמן הגלות, בעת שנחלש כוח הקרבנות, התחזק הצורך בתפילה, וצורך זה הורגש גם אחרי שיבת ציון, כי כבר התרגלו בתפילה ולכן שמו לב להכניס סדר וקביעות בה. שתי הדעות המובעות בתלמוד על זמן תיקון התפילה, לפי טשרנוביץ נכונות, זו האומרת כי "תפילות אבות תקנון" וזו המחליטה כי תפילות כנגד תמידין תיקנון, אולם העיקר שהתפילה נעשתה לעבודה קבועה בחיי העם רק על ידי אנשי כנסת הגדולה. וכן מראה הוא על כמה הלכות שיש להן רמז בתורה ובכ"ק אף כי לא באופן חיובי. (בויקרא י, ו וזכא, י), נאמרו מנהגי אבילות שאהרן ובניו לא ינהגו אותם, שלא יגדלו פרע ולא יקרעו את בגדיהם. הרי משמע מזה, שככה נהגו בני ישראל בימים קדומים לגדל שערם ולקרוע בגדיהם בימי אבלם, ודומה לזה נזכרת הישיבה על הארץ באבל דוד על בניו (שמואל ב', יב, טז; י"ג, לא).

פרופ' טשרנוביץ מגלה כמו כן, הלכות שנרמזו בתורה אבל לא נזכרו בפירוש, ומהרמזים אפשר להוכיח שככה נהג העם, אבל נתגלו כהלכות בזמן מאוחר אחרי פירוש ביאורי הסופרים. חשוב בעיקר ענין שבת. עמוס מזכיר את המנהג לבלי לשאת וליתן בשבת, בהתרעמו על רודפי הבצע הנכונים להקטין איפה ולהגדיל שקל, אבל זהירים לבלי לשאת וליתן בשבת וגם בראש חודש ומחכים שימים אלה יעברו (עמוס, ח, ה). איסור משאומתן בשבת נתקבל אחרי כן כהלכה אבל רק מדרבנן. הוא מביא גם ראיה מרומזת בתורה על מספר מלאכות אסורות בשבת, ולא רק מפני הרחבת המושג מלאכה על ל"ט מלאכות שנעשו במשכן. מוצאים אנו בתורה היתר מלאכות לצורך הכנת אוכל ביום טוב, ומהיתר זה משמע כי מלאכות אלה אסורות בשבת. וכן בענין יום הכפורים נזכרת החובה לענות את הנפש ביום ההוא ולא בואר מה הוא עיניו זה, אבל בישעיה נח, ה כתוב: "הכזה יהיה צום אבחרהו. יום ענות אדם נפשו". הרי משמע כי זה הוא מה שכיוונה התורה, ובודאי נהג העם ככה, אבל החיוב נתגלה בהלכה אחרי כן. דיונים אלה שפרופ' טשרנוביץ מאריך בהם ומביא הרבה דוגמאות מפיצים אור בהיר על חלק גדול מההלכה ומחזקים את דעתו כי התורה שבעל פה היה הזרם השני ששטף בחיי האומה מזמן קדום כבן-לוויה של זרם התורה שבכתב.

השער האחרון, שער האומה מכון בעיקרו כנגד חוקרי המקרא הנוצרים, ביחוד אלה הגמשיכים אחרי שיטת הבקורת. משתדלים הם להבדיל בין דת ישראל, כלומר זו של תקופת בית ראשון ובין היהדות מזמן עזרא ואילך, שנשמכת במידה מרובה על התורה שבעל פה. אומרים הם שבתקופה הראשונה שלטה האוניברסליות, ביחוד בביטוייה הנבואי, בשעה שהיהדות של התקופה השנייה מדגישה בעיקר את הדתיות של הפרט. חסר בה, ביהדות זו לפי דבריהם היסוד הכל-אנושי והיא מצטמצמת כאילו רק בקיום מצוות. פרופ' טשרנוביץ דוחה השקפה זו בכל פניה, ומראה כי אין הבדל ברוח שתי התקופות, וכי השנייה היא המשך הראשונה. בין במקרא ובין בתלמוד שולטות שתי הנטיות, האוניברסלית והלאומית זו בצד זו. ממושג אחדות אלוהים נובעת ההשקפה כי ה' הוא אלוהי העולם, ומהמסורה על קבלת התורה יוצא כי ה' בחר בעם ישראל כעם סגולה שעליו להצטיין בחיים מוסריים ואין שתי הנטיות סותרות זו את זו. הוא מדגיש כי הנביאים העמידו תמיד במרכז נבואותיהם את עם ישראל, ומעולם לא חשבו אפילו בחזיונותיהם הכי אוניברסליים על טשטוש הלאומיות בעולם, וכי כל העמים יקבלו עליהם באחרית הימים את דת ישראל. רב צעיר מביא ראיה ממיכה, שחזור בנבואתו על נבואות אחרית הימים של ישעיהו והוא מוסיף בסופה את הפסוק: «כי כל העמים ילכו איש בשם אלוהיו ואנחנו נלך בשם ה' אלוהינו לעולם ועד» (מיכה ד, ה). ירמיה מדגיש את נצחיות עם ישראל ואומר שתתקים כמו חוקות שמים וארץ, (ירמיה, לא, ל"ה). שאר הנביאים לא קיוו לגיור כללי של העמים, כי אם רק להכרתם בגדולת ה' כאלוהי העולם וממילא להכרת כבוד העם שבחר בו. אוניברסליות זו היא מוסרית ושואפת רק להשפעת דעותיה על אחרים, כמו שנאמר: «הן עבדי אתמך בו, בחירי רצתה נפשי, נתתי רוחי עליו משפט לגוים יוציא» (ישעיה, מב, א). וכן אומר המחבר, שאין הנביאים ממעיטים את ערך התורה והמצוות, כמו שאומרים החוקרים הנוצרים. כמעט כל הנביאים מזכירים את הברית שכרת ה' עם ישראל בעת נתינת התורה, ומזהירים על קיומה. שומעים אנו אזהרה זאת בדברי ישעיה (מ"ב, כא), הושע (ח' א) וירמיה (ט, יב), וגם בדברי נביאים אחרים.

טשרנוביץ דוחה גם כן השקפת חוקרים אלה על הגירות. לפי דבריהם הגר הגזכר בתורה הוא זר שבא לגור בארץ ונותנים לו זכות משפטית כאזרח. אבל, אומרים הם, כי רק בתקופה השנייה, כלומר של בית שני, דרשו קבלה שלימה של היהדות. הוא מראה שגם בתורה עצמה רואים אנו שגר חייב בשמירת יום הכפורים (ויקרא, טז, כט) ואסור באכילת דם נבלה וטרפה (שם יז, ה—ט) ואפילו עליו להיזהר בטומאה וטהרה (במדבר, יט, כ). אמנם מוצאים אנו גם כן את התושב שהוא נבדל מהגר, ובמקום אחד מוצאים אנו כי נותנים נבלה לגר (דברים, ה כא). מוכרחים אנו איפוא לקבל, טוען המחבר, כי עוד בזמן קדום היו כבר שלושה מיני גרים: גר שקיבל עליו דת ישראל; גר שקיבל לשמור רק מספר מצוות השבות, הנקראות על פי הרוב מצוות בני נח, וזה הוא התושב, וזה שבא לגור רק זמן קצר בארץ ושב לארצו אחרי-כן, והוא הנקרא גר השער, ומותר לו לאכול נבלה וטרפה, כמו שכתוב בענין נבלה: «לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה» (שם),

הוא מדגיש גם כן, כי התורה עצמה קובעת, כי גר גמור הוא זה שקיבל עליו את המילה, ככתוב: „וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו". (שמות, יג מח). הרי רואים אנו, כי אין שום הבדל בענין גירות גמורה בין התורה שבכתב ובין התורה שבעל פה.

המחבר משתדל אחרי כן להראות, כי שתי הנטיות הללו, אוניברסליות ולאומיות, מדגשות גם בתלמוד. האגדה, מצד אחד מרבה היא לדבר על קדושה וערך עם ישראל, ומצד שני מעלה היא גם את ערך אומות העולם ויחסה להם גם מספר נביאים שקמו להן. היא משבחת מאד את הגרים ואומרת כי „יראי ה' אלו גרי צדק", וגם מחליטה כי חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא. על יסוד כל האמור, פרופ' טשרנוביץ מסכם וקובע, ששתי התורות, שבכתב ושבעל פה, מהווים שני זרמים ששטפו בשיתוף בחיי העם מזמן קדום, וכי אין פירוד והבדל בין שתי התקופות, והשניה היא המשך הראשונה.

בין הנִּכְרִים

מאת ש. שָׁרוֹם

לֹא תוֹלִיכֵנִי? לְמָה תוֹעִידֵנִי?

חֲצִיָּה בְּרִבְדֵי יְיָ יִתּוֹ וְתִיבִי...

קוֹלוֹת תְּרַעֲשֵׁנִי, מְרֵאוֹת תַּפְעִימֵנִי.

פְּלֹאוֹת תַּפְלִיאֵנִי בְּקִרְיִי וְעַרְבִי.

מְנַהֲרֶת־מִכְאוֹב בְּדַרְדַּר תִּקְדַּחֵנִי —

מָה פֶּה יִדְחַפֵּנִי? מָה שֵׁם יִחְלַצֵנִי?

יָמִיו הִגְלַל הַחֹזֵר הַמְאֻלָּפֵנִי

מִצְנוֹת אֲנָשִׁים מְלַמְּדֶת לְעַד.

וְשִׁמְאֵל — הַהֶפְקֵר הַפְּרוֹץ הַמַּסְפֵּנִי

לְפֹל עַל חֲזוֹהִי, יַחְדָּיו כִּי נֹאבֵד.

כָּזֶה כֵּן גַּם זֶה עֲנֵן זֶר יִקְיַפֵּנִי —

תִּקְוֵי קוֹל תִּי לֹא יִשְׁמַע וְיַעֲנֵנִי.

עַל מָה תִּצְמִיאֵנִי? רָעַב תְּרַעֲבֵנִי? —

וּמִזֶּן מִתּוֹמִיָּה בְּפֶן הוּא נִמְס...

מִזֶּן שְׂכָרוֹן הַתְּמִיד הַמְאֻנָּנִי

— בְּקִץ כְּבִמְכָל — תוֹחֶלֶת לָנֶס?

כִּי־הַעֲלִיתֵנִי, כְּלִיל תִּשְׁרַפֵּנִי —

לֹא אֶף בְּכֹלוֹתֵי תִבְשָׁרֵנִי, תְּרַצֵּנִי...



עַר תְּפִלוֹת אֲנָשֵׁי הַמַּעֲמָדוֹת

מאת ד"ר יהודה רוזנטאל

אחד הרעיונות המרכזיים בספרו המונומנטאלי של רב צעיר ז"ל, תולדות ההלכה, הוא שההתקמות יצירת ההלכה קדמה לתקופת גילוייה ויציאתה לאויר העולם. תקופת ההתקמות או התקופה הטרומ-היסטורית של כל מוסד או תופעה חברותית היא תמיד מכוסה בערפל. אחד התפקידים המוטלים על המדע הוא לגלות את שרשיה הסמויים מן העין. מכאן המספר הגדול של ההשערות על השלבים הראשונים בהתפתחות של תופעה חברתית חדשה.

גם השלבים הראשונים בתולדות תפילות צבור שלנו מכוסים בערפל. אחת הבעיות בתולדות ההלכה שמנסרות בעולם המחקר מתחילת התפתחות חכמת ישראל עד היום הזה מבלי למצוא פתרון מספיק היא בעית התפתחות תפילות הציבור. רוב החוקרים רואים במוסד של מעמדות את השלבים הראשונים בהתפתחות תפילות קבועות בישראל. חסרות לנו ידיעות מדויקות על תפילות ציבור קבועות בתקופת הבית הראשון. בבית המקדש הקריבו בכל יום שני קרבנות ציבור, כבש אחד בבוקר וכבש אחד בין הערביים (שמות כט. לט; במדבר כח. ד. ח). בשבת, בראשי חודשים ובחגים הקריבו קרבנות נוספים לכבוד היום (במדבר כח. ט-לט). אלה היו קרבנות ציבור קבועים וזמנם היו קבוע. יחד עם הכבש הקריבו עוד פעמים ביום "עשרון סולת בלול בשמן" (שמות כט. מ; במדבר כח. ה) — שנקרא מנחה. זמן "עלות המנחה" היה זמן קבוע. כל אחד בישראל ידע את זמן "עלות המנחה". (מלכים ב. ג. כ; ויהי בבקר כעלות המנחה; מלכים א. יח, כט, לו; עיין גם דניאל כ. כא; כעת מנחת הערב). ידיעות יותר מדויקות יש לנו על זמן הקרבת קרבן תמיד בתקופת הבית השני. תמיד של שחר היה נקרב השכם בבוקר אחרי שהאיר השחר (יומא ג. א.; תמיד ג. ב.) והיה נקרב לפי דעת רבי יהודה עד ארבע שעות היום (ז"א בערך עד עשר בבוקר) ולפי דעת החכמים עד חצות היום (ברכות ד. א.; עדיות ו. א) קרבן מוסף היה נשחט בשש שעות היום (פסחים נח. א) והתמיד של בין הערביים היה נשחט בשמונה וחצי ונקרב בתשע וחצי, ז"א בערך בין שתיים וחצי ושלוש וחצי אחרי הצהריים (פסחים ה. א). שחיטת והקרבת

(1) עיין ל. גינצברג, פרושים וחדושים בירושלמי, ג, 79 ואילך.

התמיד היוו רק חלק של הפולחן היומי בבית המקדש. שאר החלקים היו ניסוך היין, שירת הלויים, ברכת הכהנים והקטרת הקטורת. מלבד הטבת הנרות בבוקר, הדלקת המנורה בערב, הקרבת קרבנות יחיד המרובים ועוד.

פעמים ביום בעת הקרבת התמיד של שחר והתמיד של בין הערביים היו מקריבים קטורת על גבי המזבח של זהב (שמות ל. ו.ח, לד"לח; יומא ד. ד.). קטורת של שחר היתה קרבה בין זריקת הדם להטבת הנרות⁽²⁾ ושל בין הערביים בין אברים לנסכים⁽³⁾. אחרי הקטרת הקטורת ברכו הכהנים את העם. הלויים שרו שירים בשעת ניסוך היין בבוקר ובערב. גם העם השתתף בפולחן אבל רק כמסתכל. בן סירא בשעה שהוא מתאר את הפולחן בבית המקדש כותב שהכהנים הקריבו את הקרבנות „נגד כל קהל ישראל“ וכאשר הריעו הכהנים בחצוצרות „כל בשר יחדו נמהרו ויפלו על פניהם ארצה“; וכאשר הלויים שרו „וירונו כל עם הארץ בתפילה לפני רחום“... הכהן הגדול „ירד ונשא ידיו על כל קהל ישראל“⁽⁴⁾ בברית החדשה אנחנו קוראים: וכל קהל העם היו מתפללים בחוץ בעת הקטורת (לוקאס א. י.). בספר יהודית אנחנו קוראים שהיא התפללה בעת שהקריבו בירושלים בבית האלהים את קטורת הערב (יהודית ט. א.)⁽⁵⁾. המקורות הראשונים יודעים כבר על תפילת ציבור קבועה של הכהנים בכל יום בבוקר בלשכת הגזית אחרי הקרבת קרבן התמיד (תמיד ה. א) אבל אין זכר בספרות התלמודית לתפילת מנחה או תפילת ערבית קבועה לפני החורבן.

אמנם אנחנו מוצאים בספרות התלמודית מקור אחד בנוסחאות שונות ממנו יוצא לכאורה כאלו הכהנים היו מתפללים שלש פעמים ביום. במסכת סוכה (נג. א) אנחנו קוראים: „א"ר יהושע בן חנניא⁽⁶⁾ כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו, כיצד שעה ראשונה תמיד של שחר, משם לתפלה משם לקרבן מוסף, משם לתפלת המוספין משם לבית המדרש, משם לאכילה ושתייה משם לתפלת המנחה משום לתמיד של בין הערביים מכאן ואילך לשמחת בית השואבה“. בתוספתא (ה. א) הנוסחה היא: „א"ר יהושע בן חנניא כ ימי שמחת בית השואבה לא היינו רואין שינה אלא משכימין אנו לתמיד של שחר ומשם לבית הכנסת ומשם לבית המדרש ומשם למוספין משם לאכילה ושתייה משם לתפלת המנחה ומשם לתמיד של בין הערביים משם לשמחת בית השואבה“, אבל הנוסחה בירושלמי היא: „א"ר יהושע בן חנניא כל ימים של שמחת בית השואבה לא היו טועמין טעם שינה כל עיקר, בתחילה היו הולכין להקריב את המוספין ומשם היו הולכין להקריב נדרים ונדבות ומשם היו הולכין לאכול ולשתות ומשם היו הולכין לתלמוד תורה ומשם היו הולכין להקריב תמיד של בין הערביים ומשם היו הולכין לשמחת בית השואבה“ (ירושלמי

(2) משנה יומא ג. ה; בבלי, יומא לר. א.

(3) משנה תמיד ז. ב. ד.

(4) חכמת בן סירא, נ. יח, כז.

(5) על הערך הגדול של הקטרת קטורת עיין פילון, על ההוקים המיוחדים א,

(6) (כרך ז, 259) רות הקודש שרה על (Loeb Classical Library) 276

הכהן הגדול בשעת הקטרת הקטורת. יוספוס, קדמוניות, יג. י. ג.

(8) הוא היה לוי זמן המשוררים בבית המקדש. עיין בבלי, ערכין יא, א.

סוכה ה. ב). בירושלמי אין זכר לתפילת מוסף ומנחה. דעתו של ל. גינצברג ז"ל היא שתפילת מוספין ותפילת מנחה הנזכרות בבבלי ובתוספתא הן הוספה מאוחרת⁷. הוא בא לידי מסקנה „שלא נזכר בשום מקום שהתפללו בזמן הבית מנחה או מעריב“. גם מה שנוגע למוסף דעתו היא שאין להביא ראיה שכבר נהגו בה בתקופת הבית⁸.

גם במקורות החיצוניים אין למצוא רמז על תפילת ציבור קבועה בתקופת הבית השני. מקורות שונים יודעים רק על תפילה פעם ביום. מקורות אחרים על פעמים ביום. בעל הספר החיצוני „חכמת שלמה“ יודע רק על תפילה לפני עלות השמש כזרח האור (טז. כה). בעל „אגרת אריסטיאס“ יודע רק לספר, שהמתרגמים של תרגום השבעים התפללו לאלהים בכל בוקר (אגרת אריסטיאס, ש"ה). פילון האלכסנדרוני ויוסף בן מתתיהו יודעים רק על תפילות פעמים בכל יום בבוקר ובערב. כפי הנראה שניהם התכוונו רק אל קריאת שמע שמצוותה „בשכבך ובקומך“⁹. יוסף בן מתתיהו בתארו את האסיים הוא מדגיש רק שהם משכימים להתפלל לפני נץ החמה¹⁰.

מצד שני אנחנו מוצאים רמזים קדומים על שלשה זמני תפילה ביום. בעל מזמור אחד בתהלים מדגיש „ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה וישמע קולי“ (נה. יח).¹¹ קשה לדעת אם בעל המזמור התכוון לשלשה זמני תפילה מיוחדים כמו שהבינו את הפסוק חז"ל, או שכוונתו שבמשך כל היום הוא קורא לד'. רמז יותר ברור לשלשה זמני תפילה אנחנו מוצאים בדניאל שכותב „זמנין תלתא ביומא הוא ברך על ברכוהי ומצלי“. (ו. יא. יד). אולם יש לציין שגם בתהלים וגם בדניאל מדובר רק על תפילת יחיד וכמובן שאין שם רמז לתפילת ציבור קבועה.

צעד קדימה לקראת תפילת ציבור קבועה, הן התפילות של תענית ציבור כאשר הגשמים לא ירדו בעתם. תפילות הציבור בתעניות לא היו תפילות כל יום כי אם תפילות יום שני וחמישי. בתלמוד נשמר סדר התפילות של תענית ציבור שבשבע התעניות האחרונות כאשר עבר רוב החודש כסלו ולא ירדו גשמים (תענית א. ה. בבלי תענית טו. ב). המשנה אומרת שהכהנים היו נושאים את כפיהם בתענית ציבור ארבע פעמים ביום, בשחר במוסף במנחה ובנעילה. אמנם המשנה אינה אומרת בפירוש

(7) גינצברג, שם, ע' 29.

(8) בתוספתא סוף ראש השנה נמצאת מחלוקת בין בית שמאי ובית הלל בנוגע למספר הברכות ביום טוב של ראש השנה שחל בשבת. הבעיה היא אם המחלוקת היא על תפלת שחרית או על תפלת מוסף. כפי הנראה המחלוקת היא על תפלת מוסף והיא היתה בפני הבית. נזכר שם חזוני הקטן שחי בזמן הבית. עיון גינצברג, שם.

(9) פילון, *de Vita contemplativa*, 27, הוצאת Loeb Classical Library כרך מ, 126. *Quod Omnis probus liber sit* שם, 82 ואילך פילון מוכיר רק תפילותיהם בשבת. הוא מדגיש שהם יושבים כמעט כל היום בבית הכנסת ולומדים תורה. ע"ג מ. שטיין, פילון האלכסנדרוני, כתבי היסטוריה (תרצ"ז), 156. אבסכיוס, *Praeparatio Evangelica* ח. ז. הוצאת Giffert, א, 389.

(10) יואפיוס, מלחמות ב, 119; קדמוניות ד, 212.

(11) עיון מדרש תהלים, הוצאת בובר על אתר.

שהתפללו ארבע פעמים ביום בתענית ציבור, אבל מתוך הכלל שאין נשיאת כפים בלי תפילה¹²) אפשר לאמור בודאות גמורה שעפ"י המשנה התפללו ארבע פעמים ביום בתענית ציבור. בתפילת תענית ציבור היו מוסיפים שש ברכות אל שמונה עשרה הברכות הרגילות של התפילה וביחד היו עשרים וארבע ברכות¹³). את שש הברכות היו מוסיפים בין גואל לרפאנו. בין הברכות שהוסיפו היו גם זכרונות ושופרות של תפילת ראש השנה. בתענית ציבור היו גם תוקעים בחצוצרות¹⁴). כאמור היו חוזרים על התפילות של עשרים וארבע ברכות ועל נשיאת כפים ארבע פעמים ביום.

צעד יותר ישיר לקראת תפילת ציבור קבועה בכל יום בבית הכנסת הם המעמדות שהם היסוד של התפילות שלנו. חוקרים שונים, ובעיקר פרופיסור ש. ז. צייטלין, עמדו על הצביון החברתי והמהפכני של המוסד של מעמדות שמטרתו היתה לשתף את כל העם בפולחן ולחתור תחת המונופולין של הכהנים עליו. השתתפות כל העם בפולחן היתה דרישת הפרושים, שהם אבות בית הכנסת¹⁵).

במעמדות השתתף העם באיחוד אחד (= מעמד)¹⁶) במשך שבוע שלם בכל חצי שנה בתפילות קבועות ובקריאת התורה. אנחנו לומדים על ארבע תפילות של המעמדות מן המשנה בתענית, שכבר הזכרנוה, האומרת שהכהנים היו מברכים את העם ארבע פעמים ביום במעמדות. מזה אפשר ללמוד שהתפללו ארבע פעמים ביום. בדרך כלל ידיעותינו על המעמדות הן ועומות ובלתי ברורות. במשנה אנחנו מוצאים את התיאור הבא של המעמדות: «אלה הן המעמדות, לפי שנאמר »צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי", וכי היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו? התקינו הנביאים הראשונים עשרים וארבעה משמרות. על כל משמר ומשמר היה מעמד בירושלים של כהנים של לויים ושל ישראלים. הגיע זמן המשמר לעלות כהניו ולוייו עולים לירושלים וישראל שבאותו המשמר מתכנסין לעריהם וקוראים במעשה בראשית... ביום הראשון בראשית...» הנוסחה בתוספתא היא: «הגיע זמן משמר, כהנים ולויים עולים לירושלים וישראל שבאותו משמר, שאינן יכולים לעלות לירושלים מתכנסים בעריהם וקורין במעשה בראשית...» מן הנוסחה בתוספתא אפשר לראות שבמשלחת שעלתה לירושלים היו גם ישראלים. מן המשנה וגם מן התוספתא יוצא שהמשלחת בירושלים נקראה מעמד, בשל התפקיד שהיה עליה למלא «לעמוד על גביו», אבל ממקורות אחרים אנחנו לומדים שמעמד הוא מושג גיאוגרפי במובן של איזור והוא מוסב על אלה שנשארו בעריהם ולא עלו לירושלים¹⁷).

12) עיין ירושלמי תענית ד' א: מצאנו תפלה בלא נשיאת כפים ולא מצאנו נשיאת כפים בלא תפלה.

13) באמת שבע ברכות בשש חתימות. מכאן המספר שש. עיין תענית ב. ב. סדר מועד הוצאת אלבק, ע' 492.

14) משנה תענית ב. ה.

15) עיין במתקרו, העדוקים והפרושים, חורב, ג (היו), (ת"רצ"ו-ז), ע' 60;

ע"ג בכפרוי ישו הנוצרי, מלך היהודים, זמנו משפטו וצליבתו, ע' 27 ואילך.

16) עיין ש. קליון, ארץ יהודה, 212 ואילך. 17) שם.

בירושלמי נקראה המשלחת שעלתה לירושלים עמוד ולא מעמד¹⁸. השם מעמד טרם מצא את הגדרתו המדויקת וטרם הוגבל מן השם משמר. מן הקודם אפשר לראות שידיעותינו על המעמדות אינן ברורות.

המשנה בתענית (ד. א) האומרת שבתענית ובמעמדות הכהנים ברכו את העם ארבע פעמים ביום גרמה קשיים כבר לאמוראים. הגמרא שואלת בבבלי: «תעניות ומעמדות מי אית בהו מוסף»¹⁹? והגמרא נותנת על השאלה תירוץ דחוק: «חסורי מחסרא והכי קתנא: בשלשה פרקים כהנים נושאים את כפיהם כל זמן שמתפללין ויש מהן ארבע פעמים ביום — שחרית, מוסף, מנחה ונעילת שערים, ואלה הן שלשה פרקים: תעניות ומעמדות ויום הכפורים». משאלת הבבלי אפשר לראות שרק תפילת מוסף היתה קשה להם אבל לא תפילת נעילה. ומפני זה מפרש הפירוש המיוחס לרש"י בו במקום: כל יין שזמתפללין, דהיינו שחרית ומנחה ונעילה. אבל מה שהיה קשה לבבלי לא היה קשה לירושלמי שהסיק מן המשנה: «את שמע מינה תלת, שמע מינה שמתענין במעמדות ושמתפללין ארבע»²⁰ גם המפרשים הולכים אחרי פשט המשנה וכותבים שבמעמדות היו מתפללים ארבע פעמים ביום²¹. כל השקלא-וטריא היא רק על נוסח תפילת המוסף של תענית ציבור ומעמדות. ובאמת השם מוסף עבור ימים שלא הקריבו בהם קרבן מוסף, כגון תענית ציבור ומעמדות הוא קשה. וכדאי לציין שבתוספתא יש במקום «במוסף» — «בחצות». אבל אין שום ספק בדבר שבתענית ציבור וגם במעמדות התפללו ארבע פעמים ביום, ותמוהים הם דברי פרופ' צייטלין, שאנשי המעמד שנשואו במקומותיהם היו מתאספים בעריהם... והיו מתאספים פעמים בכל יום (בבוקר ובערב) ובשבת שלש פעמים²². ערך גדול להדגשת העובדה של ארבע תפילות בתענית ציבור ובמעמדות לחקר תולדות זמני שלש תפילות ציבור שלנו היום — שחרית מנחה ומעריב, שעד

(18) עיין גינצברג, פרושים וחדושים בירושלמי.

(19) בבלי תענית כו. ב. עיין בהוצאה המדעית של תענית לצבי מאלטער, נוסחת הדפוס היא: תעניות ומעמדות מי אית בהו מוסף? מפרשים אחרים גורסים בגמרא רק תעניות, ז"א ששאלת הגמרא היתה רק על תעניות אבל לא על מעמדות. עיין צבי מנתם פינליזש, דרכה של תורה, 41.

(20) כדאי להביא את דברי פינליזש בעל «דרכה של תורה», המתעכב על ההבדל בין הבבלי והירושלמי שכותב: ומי לא יראה גודל הלחץ בלשון המשנה אף אחרי התקון הזה, אבל באמת משנתנו תמימה ושלמה בלי חסרון, כי בא"י היו מתפללין ארבע פעמים ביום גם במעמדות גם בתעניות החמורות שהוסיפו בהן שש ברכות כדמפורש, אכן בשביל שווי המנהג בבבל שלא התפללו אף בתעניות כ"א שתי פעמים ביום לא הבינו האמוראים המאוחרים שנתגדלו על מנהג זה את דברי משנתנו ותמחו בתעניות ובמעמדות: מי איכא מוסף? ושיבשו וסרסו לשון המשנה שלא כדת...

(21) עיין י. ג. אפשטיין, מכוא לנוסח המשנה, 632-631: זה פרוש ואם דחוק, אבל לא יותר ארבע פעמים ביום אינו נמשך אלא על יום הכפורים אבל בירושלמי... ומשנה ג מוכיחה כמו שהעיר כבר הרמב"ם בפרושו שיש מעמד במוסף, אמנם בתעניות אין קרבן מוסף אבל יש תפלה נוספת...

(22) עיין הערה 15 למעלה.

היום רבו בענין זה השערות שונות. המספר של שלשה זמני תפילה שלבו מורכב משלשת הרבדים הבאים: א. קריאת שמע פעמים בכל יום בבוקר ובערב (בשכב ובקומך). ב. שני התמידים בבית המקדש שאחד מהם נקרב בבוקר והשני בין הערבים ואשר החכמים הסבירו שכוונתו לשעת מנחה קטנה²³). ג. מסורת של שלש תפילות בכל יום בלי קביעת זמן (המסורת שבדניאל).

החכמים אחרי החורבן קבעו שלשה זמני תפילה, אבל גימוקיהם היו שונים. אחדים ייחסו את הזמנים לאבות ואמרו שהאבות תיקנו את התפילות: אברהם תיקן תפילת שחרית, יצחק — מנחה ויעקב — ערבית²⁴). אחרים אמרו שהתפילות כנגד הקרבנות נתקנו: שחרית כנגד קרבן תמיד של שחר, מנחה כנגד קרבן תמיד של בין הערביים וערבית כנגד האברים שנאכלו ונשרפו על גבי המזבח במשך כל הלילה²⁵). אין בתלמוד שום דיון על הנימוק של תפילת מוסף של תענית ציבור או מעמדות. אם אמנם תפלת נעילה היא כנגד נעילת שערים²⁶ אין למצוא שום טעם או שום "כנגד" עבור תפילת מוסף או תפילת חצות של תענית ציבור או מעמדות. ההסבר של תפילה יתרה שיש למצוא אצל הרמב"ם הוא הסבר מאוחר מתוך דוחק²⁷. הבעיה של התפילה הזאת נשארת לע"ע בלי תשובה מספיקה ומשבעת רצון²⁸). אין לנו שום ידיעות בספרות ההלכה הקדומה על תפילה בין שחרית ומנחה.

בברית החדשה נשארו רמזים על חלוקת היום בנוגע לתפילה לשלשה זמנים: שלש שעות (מעשי השליחים ב. 15), שש שעות (שם, י. 9) ותשע שעות (שם, ג. 1; לוקאס א. 9). החלוקה נכנסה אחרי כן אל הפולחן הנוצרי. הזמן של שלש שעות מקביל בערך לזמן של קרבן תמיד של שחר והזמן של תשע שעות מקביל לתמיד של בין הערביים. הזמן של שש שעות נשאר לע"ע בלי פתרון למרות שהרבה חוקרים

23) פסחים ה. א. עיין לבעיה של הפרושים השונים על בין הערביים, Daniel Chwolson, Das Letzte Passahmal, 38ff.

24) ירושלמי ברכות ד. ו: תפילות מאבות למדום, מדרש תהלים על נח. ית. ע"ג גינצברג, פרושים וחדושים בירושלמי, ג. 24.

25) ברכות כו. ב. תפלות כנגד תמידים תקנום. ירושלמי ד א: רבנן אמרין תפלות מתמידין גמרו. הנהומא כי תשאי כג: א"ר סימון בשם ריב"ל לא התקינו התפלה אלא כנגד קרבנות; בראשית רבא, סח. ט; מדרש לקח טוב על בראשית כח. יא; גינצברג, שם, ג. 25.

26) עיין בדיון בירושלמי ברכות ד, א: מניין לנעילה... ע"ג גינצברג, שם, ג. 67 ואילך.

27) עיין בפרוש המשניות לרמב"ם על תענית ד. א; משנה תורה, כלי המקדש, ו. ד.

28) דעתו של החוקר אוסקאר הולצמאן היא כי תפלת הצהרים היתה כנגד התחלת הפולחן בבית המקדש בסוף ההפסקה אחרי הקרבת קרבן התמיד של שחרית. עיין Zeitschrift fuer die Neutestamentliche Wissenschaft, XII (1911), 104. הוא נסמך על יוספוס הכותב שחליפת המשמרות בבית המקדש היתה בחצות היום (Mediante die) עיין יוספוס, נגד אפיון, ב. 106 אולם עיין ג. אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א. 285.

טיפלו בבעיה הזאת²⁹). יתכן שיש קשר בין תפילת המוסף או חצות של תענית ציבור ובין זמן התפילה של שש שעות היום שבכרית החדשה. המוסד של מעמדות לא נשכה לגמרי אחרי חורבן בית המקדש וביטול הקרבנות. אמנם אין להסכים עם דעתו של אליעזר לוי אשר כותב בספרו „יסודות התפילה“³⁰, שתקנת המעמדות לא פסקה עם חורבן הבית וביטול הקרבנות. לוי לא הביא ראיות מספיקות לחיזוק דעתו. הוא לא הבדיל בין הכהנים שהמשיכו להחזיק במסורת של חלוקת משמרות במשך מאות שנים אחרי החורבן עד תקופת הצלבנים³¹ ובין המוסד עצמו. ז"א האסיפות לשם עבודת ד' בערים שונות במשך שבוע שלם בכל חצי שנה. מדברי התוספתא, ש„אנשי משמר ואנשי מעמד אסורין לספר ולכבס, בין משחרב בית המקדש ובין עד שלא חרב“³², אפשר רק להסיק שהכהנים שמרו על המסורת של השבוע שלהם אבל לא שנתאספו לשם עבודת ד' מיוחדת בערים עם ארבע תפילות בכל יום כמו לפני החורבן, כמו שטוען לוי. אין לזה שום סמך במקורות. מזה שהזיקה לזכר הפולחן בבית המקדש היתה חזקה בעם גם אחרי חורבן הבית אין עוד להביא ראיה על קיום המוסד אחרי החורבן.

אבל עקבות של השפעה של המעמדות על הפולחן גם אחרי החורבן אפשר למצוא גם אצלינו וגם אצל הקראים. חוקר הקראים הידוע יעקב מאנן כבר עמד במחקרו על סדר התפילה של ענן, מיסד כת הקראים על זה סדר התפילות שלו היה מיוסד על החלוקה למשמרות ומעמדות שבתקופת הבית³³. כדאי כמו כן לציין שההיסטוריון הקראי הידוע קרקסאני, בן דורו של סעדיה גאון, כותב בנוגע להבדלים בפולחן בין הכיתות השונות שבין הקראים שאחידים מהם מתפללים תפילת צהרים (צלאת צהרים), ואחרים אומרים שתפילת צהרים היא רק בימות הצום³⁴. מעניין כמו כן שלקראים עד סוף המאה השלש עשרה, עד זמנו של החכם הקראי אהרן בן יוסף, היו שלשה זמני תפילה: בקר צהרים וערב³⁵. תפילת צהרים של הקראים היא כפי הנראה תפילת צהרים של אנשי המעמדות. אהרן בן יוסף ביטל את תפילת הצהרים. נשאר להם רק שני זמני תפילה, בוקר וערב. תפילת הערב של הקראים היא באמת תפילת מנחה שלנו, המקבילה להקרבת קרבן תמיד של בין הערביים. עפ"י הפרשנות הקראית בין הערביים הוא בערב, כמו שכותב אהרן בן יוסף בהקדמתו לסדור הקראים: הרמזנו הערב והבקר מסמך התמיד³⁶.

C. W. Dugmore, *The Influence of the Synagogue upon the Divine Office* (1944), 59ff עיון (29)

ע' 48. (30)

(31) שמואל קליון, ספר הישוב א. 162 (ברייתא של משמרות הכהנים).

(32) תוספתא תענית ב ג (ע' 217). במשנה תענית (ב. ו) הגרסה היא אנשי משמר ואנשי מעמד אסורין מלספר ומלכבס.

Journal of Jewish Lore and Philosophy (1919), 341, 350. עיון (33)

Hebrew Union College Annual, VII (1930) 345. עיון (34)

P. Selwyn Goldberg, *Karaite Liturgy* (1958) 4ff. עיון (35)

(36) עיון סדור התפילות כמנהג הקראים, הוצאת וילנה, א. ע' 1.

מעניין שהקראים אומרים בכל יום בערב ובבוקר את פרשת בראשית עפ"י החלוקה שנמצאת במשנה תענית (ד. ג).

עקבות דומים של המעמדות נשארו בחיי הדת שלנו. עוד בזמנו של רב סעדיה גאון רגילים היו לקרוא ביום הכפורים בנעילה במעשה בראשית. שזאת היא קריאת התורה של מעמדות³⁷. עוד בתקופת הגאונים הקדומה הוסב השם מעמדות על פיוטים ובעיקר על סליחות ליום הכפורים וללילות אלול ותשרי³⁸. לרב עמרם גאון מיוחס סדר מעמדות מיוחד לשבעה ימי השבוע³⁹. מטרת הסדר היתה לשמור על הזכרון של הקרבת קרבנות ושל קריאת התורה שבימי המעמדות. במשך הזמן גדל הסדר הזה בכמותו והרבה תחוננים והוספות שונות נשתרבו בו. במאה השמונה עשרה ערער על הסדר הזה ר' יעקב עמדין והוא סידר סדר מעמדות אחר. את התנגדותו לסדר הקודם הוא נימק בטענות הבאות: „אמר יעקב: לא יכולתי לירד לסוף דעת אותו המסדר ועל מה קרא לכל הסדר ההוא מעמדות, כי אנשי המעמד שהיו עומדים על הקרבן לא היה להם סדר זה רק שהיו קורין בס"ת מעשה בראשית לכל יום ויום והיו מתפללים על קרבנם שיתקבל ברצון וד' ימים בשבוע היו מתענים אבל כל שאר הקריאות והגדות ותחינות שסדר זה החכם לא ידעתי להם שורש ואין זה מענין המעמדות בעצם כי אם בשתוף השם”⁴⁰.

בדיון הקצר על תפילות אנשי המעמדות משתקפת התפתחות של מוסד דתי בישראל, שהוא פרי מאבק בין כוחות חברתיים מנוגדים בתקופה מעורפלת, תקופה בה עוצבה דמותה של היהדות ההיסטורית. המוסד הזה עבר במשך ההיסטוריה דרך גלגולים שונים, גלגולים שטשטשו לגמרי את שרשיו המקוריים.

37) עיין סדר רב סעדיה גאון, ע' שע"א.

38) עיין לי. גינצברג, Geonica ב, 51 (יהודאי גאון).

Michael Sachs, die religioese Poesie der Juden in Spanien, 175

I. Elbogen, Der Juedische Gottesdienst, 557.

39) עיין סדר רב עמרם השלם, הוצאת פרומקין, א, 332. חסר בהוצאה המדעית

של סדר רב עמרם שיצא בשנת 1951, עיין Seder R. Amram, Lund

40) עיין סדר בית יעקב, בסוף הסדר אחריו תהלים, ע"ג בסדר עבודת שראל

לו. בער. ע' 495.





מחשבת הזמן של רב צעיר

מאת חיים ליף

א.

כפי שהסביר בהקדמה לקובץ מאמריו האחרון, "חבלי גאולה", לא נמנה רב צעיר על מפלגה ציונית מסויימת ולא נטה אחרי קו מדיני מפורש ומקובל. אף על פי כן היתה משנתו הלאומית ברורה ועקבית, הכרתו הציונית שלימה ונאמנה ומסכת דעותיו על בעיות קוממיותנו הותכת ויסודית.

כבכל עבודתו הספרותית, ואף המדעית בכלל, מתגלה רב צעיר במאמריו, ובעיקר בהם, כסופר והוגה דעות בעל חוש ציבורי ער ורגיש לתנודות הזמן וחליפותיו והמצטיין במקוריות של תפיסה, עמקות מחשבה וכח הבעה עז וחריף. אמת-הביקורת של רב צעיר לא היתה מותנית על ידי שיקולים וחשובים זמניים ומקריים, אף על פי שהגיב, כאמור, בערות מיוחדת לתמורות העתים ולשינויי המצבים. רב צעיר דן על שאלות הזמן מתוך השקפת-נצח, כלומר — הוא נזקק לבעיה מן הבעיות כשהוא מסבירה ומנתחה לאור הנחות ויסודות משפטיים והגיוניים שנצרכו בכור השכל הישר ונבחנו בחינה של עקרונות אמת וצדק מוחלטים. עקרונות אלה מחוזקים ומיוסדים על אדני מקורות זהים ותואמים של המחשבה והחוק הכלליים והיהודיים. כשרונו הווכחני-הפולמוסי, לשון החכמים הפתגמית והציורית, משחק הסגנון וההבעה של רב צעיר — חוברו יחד במסותיו הדנות בשאלות הזמן והנצח.

ואכן, לכל מסה ומסה בספרו האחרון "חבלי גאולה", ההופכות, לכאורה, בשאלות הזמן, יש ערך ספרותי ורעיוני קיים ומתמיד. מסות אלה אינן לזמן שליטה עליהן, כשם שלא נתיישנו המאורעות ההיסטוריים שהולידו אותן. להפך, המסות בספר מאירות ומחיות את הבעיות הכרוכות בהתרחשויות הזמן החשובות ומרחיבות את השקפתנו ובחינתנו ההיסטוריות. רב צעיר מושך אותנו בחבלי הגיונו אל תוך סערת הענינים והניצוחים הרעיוניים של העבר הקרוב, חושף ומגלה את משמעותם הפנימית והגרעינית של הבעיות שנסרו או בעולמנו.

כחוקר והיסטוריון איחד וחיבר רב צעיר במסותיו את התפיסה ההיסטורית עם הגישה החיונית ברוב מאמריו בספר. הוא מיצה את תכנם הרעיוני של הענינים והמסקנה המעשית המתחייבת מהם. כבר במאמר הראשון בספר, "עושיק רש",

הוא מברר ברוב ענין על פי ראיות משפטיות והגיוניות מן החוק הרומאי ותורת ישראל כאחד, את פירושה הנכון של הצהרת באלפור. אולם החוקר והמסאי החריף משווה לדברים צורה חיונית-אקטואלית. הוא מסתייע בסממני הסאטירה והלעג כדי להוקיע את הפירוש המסולף והמוזיף שנתנה ממשלת אנגליה בשעתה להצהרה ואת כל חוסר ההגיון שבפירוש הזה. הענין, כלומר פירוש זה, בטל ומבוטל, אולם הערותיו המאירות של רב צעיר והסברתו הנבונה לא יועם זהרם הספרותי גם בימים יבואו.

לעתים קרובות ירקום רב צעיר מסביב לענינים „פרוזאיים“ ריקמה ציורית ויכניס נעימה אירונית דקה בדיוניו על אישים ומאורעות. באחד ממאמריו „בין השמשות“ (סקירה על הקונגרס הציוני הכ"ב), נתן רב צעיר תיאור-אמן מדרך חייו ופעולותיו, חלומותיו ואכזבותיו של חיים ווייצמן והתיאור משובץ גיבוני סגנון תנ"כיים ומתובל הומור עדין ונעימות-תוגה עולה ממנו.

והנה קטעים מספר ממנו :

„ווייצמן הוא איש פלאי, כמעט אגדה נאה. מן העם יצא למלך. הוא, איש העם, הפשוט והמלבב, רציני וליצן בבת אחת, חריף וממולה, אחד משלנו, תלמיד ותיק של אחד העם בעל מרכז רוחני, שנשאר נאמן לו, יושב בקתדרא במנצ'סטר ומלמד תורת ההרכבה וההפרדה בטבע, פתאום עולה לגדולה ולפני שרים ומלכים יתיצב ועומד על יד ימינו של בלפור, העוסק בתורת ההרכבה וההפרדה של עמים ומדינות... והוא עצמו נעשה אמבסדור של המדינה שלו, שלא נוצרה אלא בדמיונו, והולך קוממיות כשלמה מולכו ודוד הראובני בשעתם ונעשה שליח בחצרות מלכים של נדחי ישראל שמעבר לנהר סמבטיון ומספר להם על חייליו של שבטי בני גד ובני ראובן שלא היו ולא נבראו, שיש להם תועפות כספים, ישרוק להם ויקבצם ויבואו ויעלו לירושלים ויבנו את המדינה ביום אחד.“

יש לקרוא את כל הפרק כולו, המלא רמיזות היסטוריות, כדי להיווכח בכוחו של רב צעיר בשימוש בדרכי משל ומליצה, בציון דמות ואופי וביצירת אוירה הכובשת את לב הקורא והמשתפתו בהרגשותיו הכמוסות-הנגלות של הסופר ...

ב.

בהרצאתו של רב צעיר אנו טועמים את טעם מקורותינו העתיקים. היא רצופה שנינות של תלמיד חכם השולט בצורות ההבעה המסורתיות בתוספת חן של סממני ביטוי מקוריים כשילוב ביאורו של פסוק (על שני סוגי המתבוללים, מדעת ושלא מדעת, המחקים את אומות העולם הוא אומר, שהראשונים מקיימים את החצי הראשון של הפסוק „ויתערבו בגויים“, והאחרונים — את החצי השני: „וילמדו ממעשיהם“...), ומיצוי מאמרים תלמודיים לשם הדגשת רעיון ושלילתו; או שישתמש בלשון חכמים בהשאלה ובשינויי נוסח („שערי פירושם לא ננעלו“; „ומה שדיבר אז שטרטשיל ברמו, בא בוויין והושיט לנו בקנה רובה“; „היהודים הם מקומו של עולם ואין העולם מקומם“, וכדומה צירופי לשון ונצנוצי פתגם חריפים).

המאמרים בספר "חבלי גאולה" נכתבו "בין הזמנים" ומאורעות השעה גרמום, אולם בכולם נתן רב צעיר ביטוי להשקפותיו היסודיות על הבעיות שהעסיקהו כל ימי חייו ושהתייחסו בעיקר לתחיית העם והארץ. בחינת ההווה דרך ההקבלה ההיסטורית הוא הקו האפייני ביותר במאמריו מסותיו של רב צעיר. אפשר לומר, כי חושו ההיסטורי המובהק חידד והחריף את תגובותיו להתרחשויות השעה. עוד בראשית מלחמת העולם השנייה כש"סוציולוגים" יהודים שונים שקלו וטרו בגורל מיליוני היהודים שישארו לפליטה אחרי התבערה, כתב רב צעיר (בשנת ת"ש):

"אין לנו אלא ציור קלוש מן החורבן הנורא של עם ישראל, רק לאחר המלחמה יתגלה ההרס בכל מוראיו האמתיים שבוודאי לא היה כמוהו מיום חורבן הבית. האומה הישראלית בגולה תיהפך לאומה שפלה ומדולדלה!" ומתוך ראייה מפוכחת ואכזרית של המציאות היהודית הוא דן בכמה ממאמריו על העתיד. הוא מבטל את האשליות של כמה סופרים ועסקנים שעדיין ראו את תשועת ישראל בגמר המלחמה בהשגת זכויות לאומיות. הערכה נאמנה של מצב היהודים מחייבת לפי דעתו ריכוז כל המאמצים לקראת נקודה אחת — מדינה יהודית.

ג.

רב צעיר היה אחד הראשונים לקרוא את "הילד" בשמו הנכון, או המפורש. בהרבה מן המאמרים טען נגד טשטוש מושגי המדיניות הציונית וגינה כל הבלעה והעלמה של דרישותינו. לפי דעתו הויק עירפול זה של הגדרת השאיפה הציונית וניסוחה הברור במידה רבה להגשמתה למעשה. עיקר התנגדותו לשיטתו של ווייצמן נבע מהכרה זו, שאם אין אנו מכריזים בגלוי, קבל כל העמים, על זכותנו המשפטית-ההיסטורית להקים שלטון יהודי בארץ, אף טרם היינו בה לרוב, הרינו נידונים להישאר מיעוט בה לעולם. רב צעיר אינו מסתפק אף בדרישה של "קהיליה" ("קומונוולט"), גולת-הכותרת של "תכנית בילטמור" הידועה. אמנם הוא ראה בדרישה זו הישג ומפנה חשוב במדיניות הציונית, אך בכך לא די. חושו ההיסטורי הער לחש לו, ששעתה של המדינה הגיעה — "ואם לא עכשיו אימתי". במאמר בשם זה הזהיר שאם לא ננצל הפעם את ההזדמנות להקים מדינה אם גם בחלק מן הארץ, שוב לא תחזור וכל העמל שהושקע בה צפוי לאבדון. בשורה שלמה של מאמרים הוא משבר את האוזן הציונית, שעדיין לא התרגלה למושג "מדינה", שאין פתרון אחר לשאלת א"י יהודית, כי אם בשלטון עברי מוחלט וריכוני בחלק שיפול בגורלנו. לוא זכינו, היתה כל הארץ שלנו, עבר הירדן בכלל, אולם עתה כשהחמצנו את ההזדמנות, בעיקר בשל גזירותיה ומדיניות המעל של אנגליה (שלא כסופרים ועסקנים אחרים בישראל, תולה רב צעיר את קולר כשלוננו בצואר אנגליה ולא ביהודים), הרי אין לנו ברירה כי אם להסתפק בפירור של שלטון עצמאי.

רב צעיר הולך ומונה במספר ממאמריו את יתרונות "החלוקה" על פני פתרונות אחרים. חשיבות מרובה אפילו למדינה קטנה בהגנת בני אומתה, נצייר

לעצמנו" — כתב — "לוא היינו מקבלים את הצעת החלוקה בשעתה (כלומר, לפני פרוץ המלחמה, היא הצעת החלוקה של ועדת פיל) עם כל מגרעותיה, הרי היינו יכולים היום (בזמן מלחמת העולם והשוואה) להציל אלפי אלפים נפשות מישראל!" ולא עוד, אלא שעצם קיום המדינה מעלה את כבודו של היהודי וערך עצמו בעיני העולם ובעיניו הוא.

אין ספק, שלמאמרו אלה של רב צעיר, המהפכים בזכות המדינה, ערך היסטורי. רב צעיר מבטל את טענות המתנגדים להקמתה, והם לא היו מעטים אז, אם מטעמים מעשיים או אידיאולוגיים. אף בגבולותיה המצומצמים תוכל המדינה בסופו של דבר לקלוט את כל פליטי עמנו. כמורכך הוא שם לאל את החששות בנוגע לכשרון המדיני של היהודים. אף שטחה הקטן של המדינה אינו מדאיגו. בכלי נשק ההגיון הוא מוכיח את היתרון שבעצמאות: "להיות עם גלותי" — הוא קובע — "קשה הרבה יותר מלהיות עם בן חורין. ואם אנחנו הראינו די כוחות להתקיים בגלות בין אומות אכזריות, על אחת כמה וכמה שיהיה לנו כח להתקיים במדינה עצמאית".

רב צעיר גרס את הכלל של "לא עליך המלאכה לגמור", אף כאן הלך בדרך הגירה-שווה ההיסטורית. גם בראשית ימי בית שני השתרע הישוב היהודי אז על שטח קטן — "בין חברון ובין בית אל... (ו) בין יריחו ובין לוד". הרחבת הגבולים היווה תהליך אטי ורק כעבור שלש מאות שנה לאחר העליה, בימי מלכי בית חשמונאי, השיגה את גבולותיה ההיסטוריים. ומעשה דורות ראשונים סימן לדורות אחרונים...

אמנם קבלת החלוקה הוא אקט של "אין ברירה", הוא הפתרון היחיד בתנאי המציאות האכזרית. במכתבו אל ד"ר וויצמן, שנתפרסם ב"בצרון", איר, תש"ז, ועוד יותר במאמר "להחולקים על החלוקה", עמד רב צעיר על הכרח הקמת המדינה בצורה הגיונית ומשכנעת ביותר. באותו זמן הטיח דברים קשים ומרים נגד ממעטי דמות הציונות השלימה, או במסלפי מהותה של היהדות. מכל המינים. ביחוד שלה חיצונית זעמו ולעגו בד"ר י. ל. מאגנס ובכת שלו — "ברית שלום" וב"בעלי התעודה", המסיחים דעתם מן האסון הנורא שפקד את העם היהודי בתקופה האחרונה ומדברים גבוהה גבוהה על "השליחות ההיסטורית" שלנו. רב צעיר סותר את בניני הנייר של "נביאי הגולה החדשים" ומקעקע את בירות "התורות" שלהם בחריפות פולמוסית, בהגיון חותך ועל ידי הסברים היסטוריים מעמיקים. בעלי התעודה סומכים, כידוע, את שיטתם על הרעיון האוניברסלי של נביאי ישראל. רב צעיר מודה שרעיון האוניברסליות היה חביב על הנביאים. אך אין פירושו "טשטוש גבולות עמים ומדינות", וודאי שאין הכוונה ביטול יחודו הלאומי של עם ישראל ושל התמזגות גויי הארץ בתוכו. הנביאים לא התכוונו להריסת המחיצות בין ישראל לעמים, כי אם לעליית כבוד העם הנבחר והיותו אור ומופת לגויים בשל הצטיינותו המוסרית. כל עם מוסיף לשמור על

עצמאותו וצביונו הרוחני — היא הפרטיקולריות בניגוד לאוניברסליות — „כי כל העמים ילכו איש בשם אלקיו” נאמר, ורבים הפסוקים המדגישים את המשך קיומם של ההבדלים הלאומיים אף לעתיד לבוא בחזון הנבואי.

ד.

משנתו הברורה של רב צעיר בשאלות העם, הארץ ורוח ישראל לא סבלה סטיות, תהפוכות וזרויות. הוא עמד על משמר תפיסת היהדות והלאומיות השלימה והנאמנה ולא נשא פנים לאיש כאשר הגיעו הדברים לעקרונים ולהשקפות יסוד. את דעותיו הביע בפה מלא, ללא היסוסים ורתיעה. „הציונות האמתית” — הוא מדגיש באחד ממאמריו — „דורשת, שלילת הגלות למרות כל הדרשות של מחייבי הגלות. מטרתה הסופית של הציונות היא להביא שינוי ערכין בחיי עם ישראל על ידי בנין המולדת העתיקה-החדשה שלנו. רעיון, שיבת ציון, במלואו, לאמתה של הכוונה הצרופה בו, משמעותו היא עזיבת הגלות לחלוטין, ולא חבת-ציון מופשטת או יסוד חברות של צדקה הרוחשת אהבה לציון...” באותו מאמר כיוון כלפי העתיד באמרו (בשנת תש"ג): „...כשהציונות תעמוד על מלואה ותהפך לממשיות, למדינה שלטונית, או בלי ספק יתגלו כמה וכמה קרעים שלא יתאחו בין המדינה היהודית והתפוצות” דעה שמתחילה לענותנו — ושעלינו להרהר בה יפה — אחת עשרה שנה אחרי יסוד המדינה.

האם היה רב צעיר שולל הגולה? — אדם בעל חוש היסטורי כמוהו, חוקר מובהק של אוצרות רוחנו, לא יכול היה כמובן להתנכר, או להתייחס בשלילה, ליצירות הגולה הגדולות והרבות במשך הדורות. אך אותו חוש היסטורי סייע לו להגדיר הגדרה קלאסית את היחס בין הגולה והארץ בדברים נמרצים אלה: „קיום הגולה בת אלפי שנה הוא אמנם נס, אפשר נס יותר גדול מן הגאולה. אבל אלמלי לא היינו מחכים לגאולה בכל יום שתבוא, לא היינו יכולים להתקיים בגולה אפילו יום אחד. לא בית המדרש לבד החזיק את קיומנו בגולה אלא גם, ואפשר ביחוד, אמונת משיח בן דוד, שהחזיקה אותנו בשלשלאות של ברזל שלו. אמנם, גדול היה כוחה של „יבנה וחכמיה”, אבל בלי תקוות המשיח לא היה בית המדרש יכול לעמוד ולהתקיים בפני לגיוני רומא ובפני נוסעי־הצלב בפני ההיטלרים שעמדו עלינו בכל דור ודור לכלותינו.”

רב צעיר זכה לראות בנס תקומת המדינה, ואמנם, כרוב בני עמנו, עמד מרגש של פליאה והשתוממות בפני התגלות גבורת ישראל. אך רב צעיר אינו מתעלם גם בשעת ההתעלות העליונה מן הבעיות החמורות שהתקופה החדשה חיינו מעלה. מה צפון בחיק עתידנו? מה התפקיד שנועד לנו עם יסוד המדינה? האם אין מקום לחשש שלא ינתק בהמשך הזמן הקשר בין היהדות הארצית ובין

יהדות הגולה? קיימת גם האפשרות המדאיגה שיווצרו שני מיני יהדות, „אחת גלותית, מסורתית-דתית, ואחת לאומית-מדינית, שלא תקרבנה זו אל זו...“ רב צעיר, שכתב את הדברים („שהחיינו“) לרגל המאורע הגדול של הכרזת המדינה מסתכל בפני עתידנו דרך אספקלריה היסטורית-אקטואלית:

„בית ראשון העמיד נביאים שלימדו אותנו את מוסר החיים, בית שני העמיד חכמים וסופרים שלימדו אותנו את חוקי החיים, מה יבוא ללמדנו הבית השלישי?“
הוא שואל והוא משיב:

„הבית השלישי צריך להעמיד מחוקקים ואנשי מדינה שילמדונו את החוקים המוסריים של הנהגת המדינה הישראלית, שילמדונו את דרך חיי המדינה על היסודות של התרבות הלאומית. הבית השלישי יהיה אם כן הסינטז בין הראשון והשני.“

כחצי שנה לפני פטירתו נכנס רב צעיר בעובי הקורה של בעיות המדינה וטיפל גם בשאלת מיזוג הגלויות, טרם שזו צפה ועלתה בכל חריפותה, ובשאלת הדת והמדינה בישראל. הלוחם הנאמן לתקומת ישראל הורה מעתה אמנם הרחק ממחוזות-קוותיו, הלכה למעשה השקפות ודעות שהיוו יסוד לעבודת חייו. מחשבתו הלאומית-המדינית הפרתה-הרחיבה את חזון הגאולה, ועוד תוסיף להפרותו עד שיבוא על פתרונו השלם.





אגרות

מאת רב צעיר (ז"ל)

שתי האגרות המובאות כאן מאת רב צעיר ז"ל נכתבו בשנת 1904. מאותה תקופה נתפרסמו ב"בצרון" מאז שנת תשי"ב מספר מכתבים מוצאים אנו במכתבים האלה הד לענינים שהעסיקו את רב צעיר באותם הימים ובעיקר למלחמת הרבנות. שהתנהלה אז באודיטה. קרפס, אוויוויצקי ופען הנזכרים היו מועמדים לרבנות מ"טעם". הראשון, ד"ר משה קרפס, ש"משל בכיפה" בעזרת הממשלה, נתפרסם לגנאי בגלל מלשינותו ונדחה ממשרתו לאחר מלחמה ארוכה וקשה.

הענין השני שבו הוא דן היא הישיבה שנמסרה אז לידי רב צעיר ונמצאה במצב ירוד. עד שביססה והעמיד בה מורים ידועי שם ונהרו אליה תלמידים מצוינים. המכתב הראשון נערך לפי כל הסימנים לידידו המובהק של רב צעיר אברהם אליהו לובארסקי, עסקן ידוע וחובב סופרים וחכמים, שהתישב בשנת תרס"ד בניו-יורק והיה סוכן ראשי לבית מסחר התה של קלונימוס זאב וויסוצקי. המכתב השני נשלח אל ד"ר יהודה ליב קאנטור, שהיה לפניו מייסד "היוס", העתון היומי הראשון ועורכו. באותו זמן שימש ד"ר קאנטור "רב מטעם" בליבוי, על חוף היס הבאלטי שדרכו היגרו כמה מיהודי רוסיה לאמריקה.

ד' דחנוכה תרס"ה.

(24 נובמבר לפי גרגוריאני)

דצמבר, 1904.

ידידי וחביבי היקר!

בטח קבלת ממני מה שבקשת ע"ד ה' פען. אני מלאתי את בקשתך מיד. וה' פען אמר לי שבו ביום שלח את המאמרים, באמת צריך אני להגיד לך, כי היחס שביני לבינו אינו כ"כ [כל כך] טוב, אעפ"י שבדברים שבעל פה הוא רך כקנה אבל בדברים שבלב הוא קשה כארו כי הוא מהאנשים שאינם אחד בפה ואחד בלב אלא אחד בפה ואחד ומאה בלב. והוא חותר חתירה עמוקה תחת כסאי וקשה הוא לי ממאה קרפסים ואווינוויצקי בשביל שזה מום שבגלוי וזה מום שבסתר, זה יצרו מבחוץ וזה יצרו מבפנים, ולשקר עשה עט שקר סופרים. בקיצור הדבר, המעשה אינו ענין לכאן אלא מכיון שבקשתני, ידידי, מלאתי תומ"י את

בקשתך ובטח קיים מה שאמר כי אינו חשוד לשקר במלתא דעבידי לגלוי, גם הוסיף נופך משלו ואמר לי שהזכיר גם את שמי פעמים בתור רב ובתור סופר באדעס. מצב הרבנות לע"ע [לעת עתה] כמקדם היינו למטה מעשרים אמה בקרקע, האדון קרעפס מושל בכיפה ועכשיו נסע לפ"ב [לפטרסבורג] „להשתדל". הוא ב"ה מהשתדלנים הטובים בישראל. המקום היה בעזרו כי היה פה הקיסר שלנו והתיצבנו לפניו וקרעפס כראש הרבנים קרא לפניו את האדרעס. נתן הקיסר ידו לפושעים ועכשיו קרעפס בבחינת ד"א [דבר אחר] ביד חזקה, חותל את ידו בחתולים שרי ואסר ואינו מזכה לאיש להושיט לו אצבע קלה זולת למקורבים גדולים ומי שזוכה לכך. אין כל האצבעות שוות. בודאי יש לו לקרעפס זכות אבות גדולה שזכה לכך. אבל בכל ענין הרבנות ירד כפלים כעת לפחות בגשמיות. כי מה שעלה בחלקם של שנים עולה עכשיו בחלקם של ד' ואינו דומה כסא של ב' רגלים לכסא של ד' רגלים ופשוט מורגש חוסר פרנסה כביכול. והביזנס הלא האמריקנים מבינים בענין זה.

אבל נניח נא חיי שעה ונתחיל מחיי עולם. בודאי תבין כי כוונתי לענין הישיבה. הישיבה לצערי מתמוטטת והולכת. היינו ממקורים אחרים אין לי כל זולת מה שנותן גאץ¹ ומתחילה כשנפטר הזקן² הפסיקו מלתת בשביל וויסאצקי הכ"ה ר"כ [רובל כסף] ושלחתי מכתב לה' דוד וויסאצקי וקבלתי ממנו מכתב חם מאד ומוסיף עוד לתת שלשים ר"כ. אבל כ"ז [כל זה] איננו כלום. יש חובות ואין מי שיטפל בענין הזה זולתי. הגבירים שלנו יכולים רק לבטוח [להבטיח] אבל לבלי לקיים, וארליך זהו ברכה לבטלה לגמרי. ואנכי נפתלתי בחובות וא"א לי לצאת מזה. שני תלמידי חכמים טובים יצאו מן הישיבה. אחד הוא הבלטי שלך בטח תזכור אותו יצא לתאבון. והשני דורפמן מפה טיפוס רבני כפול תם במלא המובן ברח לחול [לחוץ לארץ] מעבוד"צ [מעבודת הצבא]. בן הרב מוויניצא שלך אינו מבקש ללמוד תורה כל עיקר רק טריפה פסול ומסופקני בו אם יגיע להוראה לעולם. ובכלל המוסד מתמוטט מכיון שאינו מתגבר ע"י [על ידי] יסודים חדשים. כי אלף נכנסים לתלמוד ואחד יוצא להוראה. שמעתי כי ה' גאץ יש בדעתו לבוא בזמן קרוב, ואז בדעתי להגיד לו כי מזה לא יצא כלום כ"ז [כל זמן] שלא יהיו לפחות עשרים תלמידים ולהעמיד ישיבה גדולה אין הדבר כדאי בשביל מציאותם ואין זה שווה בנזק ההוצאות. אחד העם אמר לי שאיפשר יסכימו היורשים להעמיד מהירושה ישיבה כזו. ובקשני לתת לו הערכה. אנכי נתתי לו סמעטא [תקציב] על סך כ"ה אלף ר"כ לחודש שבסכום זה איפשר להעמיד ישיבה של מעלה וכפי שאמר לי בתחלה יכולים היורשים להוציא מדי שנה כ' אלף ר"כ על הוצאות ואח"כ אמר לי שמבקשים לתת כ' אלף ר"כ על יסוד קיים, היינו מאה אלף

1) רפאל שלמה גאץ, שעמד בראש בית מסחר התה של וויסוצקי במוסקבה ומוקיר תורה ותלמידי חכמים.

2) הוא ר' קלונימוס זאב וויסוצקי, שנפטר בשנת תרס"ד.

רו"כ בכל חמש שנים להניח לבלי לנגוע בהקדן כל עיקר רק מהריווח שיעלה רק כשלושה אלפים לשנה. מה איפשר לעשות בסכום כזה? בפרט שמבקשים דוקא שיהי' רשמי, ודוקא שיהי' המוסד על שם וויסאצקי כי כן כתוב בהצוואה. דבר זה אינו כלום. יש בדעתי, איפשר לעשות נסיעה למאסקווי להתראות עם היורשים. מה דעתך?

כתוב לי ידידי מחייך ומתי בדעתך לחזור. כבר הננו מתגעגעים עליך ושלום לך ולבית.

ידידך היודע להוקיר אותך כערכך הרם והמחבבך מאד

חיים טשערנאוויץ

חזה"מ של סוכות, תרס"ה.

ידידי הנכבד הרב החכם המצוין רבי יהודה ליב ד"ר קנטור נ"י, רב בליבוי.

דבר ציבורי לי אליו ומקווה הנני ששיבני מיד על שאלתי, וזהו:

בכאן יש שירה של נודדים שמבקשת לנסוע לאמריקה, ונחוץ לה לדעת, אם בימות הגשמים והחורף גם-כן נוסעים דרך ליבוי לאמריקה, ובכלל אם ליבוי הוא החוף היותר טוב גם לבני דרום רוסיה, כדי שיעברו את הגבול בשלום בלי מכשולים ומעצורים של גבולים שונים בדרכם, כלומר אם דרך ליבוי נוסעים ישר בלי עיכוב של הגבולים שבינתים, או איפשר ידועה לו דרך יותר קצרה לבני דרום רוסיה כמו תושבי עירנו כדי לנסוע לאמריקה. עלי להוסיף, כי להנודדים הללו יש תעודות רשמיות. ומצד הרשמי אינם חוששים לעיכוב, אלא שחוששים לרמאים ולמכשולים אחרים שמונחים להם על דרכם. ובשביל שזהו ענין נחוץ שנדרשתי לבקשת רבים הריני מקווה שלא יחמיץ את תשובתו.

בעירנו ב"ה הכל כקדם, ובטח ידוע לכבודו מעט מהרבה. מחכים שבחודש הבא תיפתר בהסינט שאלת הבחירות שבעירנו. לעת-עתה קיים שר העיר את שני הרבנים שנבחרו לפי שעה וקרעפס. יושב ב"ה על מקומו בלי פגע, וישב עד שיבוא אליהו אי"ה. מחכים מחר, יום הו"ר, אל ביאת הקיר"ה לעירנו ועושים השנוי (הכנות?) בשבילו. ושלום.

ברגשי כבוד וידידות.

חיים טשערנאוויץ



הַשְּׂמָטוֹת וּמְלֹאִים לְבִיבְלִיּוֹגְרַפְיָהּ שֶׁל רַב צַעִיר

מאת א. ר. מלאכי

לביבליוגרפיות של רב צעיר (הקונטרס „פרי עץ חיים“, „מלואים לפרי עץ חיים“ ו„לביבליוגרפיה של רב צעיר“ שנדפסו ב„בצרון“), אני נותן רשימת-הוספה קצרה — השמטות מן הביבליוגרפיות הקודמות, ומלואים — מאמרים ממנו ועליו שנדפסו אחרי פרסום הביבליוגרפיה האחרונה ב„בצרון“, חוברת-הזכרון לרב צעיר למלאות חמש שנים לפטירתו.

א. מאמרי רב צעיר

מכתב משביז — „המליץ“ שנה כ”ח, גליון 240 (י”ב כסלו, תרמ”ט).

[ברשימה על רב צעיר שב. צ. גולדברג כתב לפני כמה שנים ב„טאג“, הזכיר את אשר סיפר לו רב צעיר בדבר מאמרו הראשון שנדפס ב„המליץ“, שעשה לו פרסום רב, ובהפגשו בחרסון עם החכם ר' יהודה בהאק (בעל עץ יהודה“, הביאורים לתנ”ך וההערות ל„תלמוד לשון עברי“ של בן-זאב ושאר ספרים) עשה עליו העלם טשרנוביץ רושם של סופר ותיק ורגיל. את הדבר הזה מספר גם רב צעיר באבטוביוגרפיה שלו, וכפי שנמסר שם נתן ארז מקום למאמרו בראש „המליץ“ כמאמר ראשי. אולם ב„המליץ“ אין מטשרנוביץ שום מאמר ראשי ולא במדור „עזרת סופרים“ שנתנו לו לפעמים מקום בראש הגליון, כי-אם במדור „בארצנו“ באו הכתבות הראשונות של טשרנוביץ שנדפסו בשנות תרמ”ט, תרנ”א ותרנ”ג. אולם אם גם נדפסו מאמרי-כתבותיו הראשונים במדור „בארצנו“, לא היה בזה משום עיכוב לפרסם את שמו כסופר ולעזור עליו את תשומת-לבו של חכם מובהק כר' יהודה בהאק. בסוף שנות השמונים עוד שימש פרסום כתבה ב„המליץ“ או בעתון עברי אחר, כרטיס-כניסה להיכל הספרות. מלבד זה, תוכן הכתבה — העברת שוחטים בעיירה קטנה לפי דרישת חוכר-מכס הבשר — דבר שבשנות השבעים עוד שימש נושא לסופרים ידועים — עלול היה לעשות רושם על כמה קוראים. המכתב משביז — דברו הראשון של רב צעיר בדפוס — נדפס שלשה חדשים לפני פרסום „לא זה הדרך“, מאמרו הראשון של אחד-העם, אלופו, ידידו ועורכו של „רב צעיר“. ולו היו שניהם עתה בחיים היינו חוגגים את יובל השבעים לעבודתם הספרותית. ההבדל ביניהם: אחד העם היה לאחד העם עוד בראשית התגלותו, טשרנוביץ נתגלה כ„רב צעיר“ תשע שנים אחר פרסום מאמרו הראשון. בן שלשים ושתים שנה היה אחד העם בעת שפרסם את מאמרו הראשון, והוא נכנס אל הספרות שלם ומבוגר, ומאמרו

הראשון כבר העמיד אותו כאחד מראשי המדברים בספרות ובתנועת חיבת ציון ואילו טשרנוביץ היה עלם רך בשנים בערכו את דברו הראשון "להמליץ". אולם דרך הקורספונדנציה נכנסו אל ספרותנו כמה מגדולי סופרינו, וביניהם גם סמולנסקי, י"ג, ראובן אשר ברודס, לילינבלום, דוד פרישמאן ושלום-עליכם. מפאת חשיבות הכתבה כדברו הראשון של רב-צער, אני מביא אותה כאן כפי שיצאה מעטו :

"שעביו (פ' וויטבעסק). — לבני ישראל בעירנו באה פקודה מאת לשכת הגליל לבחור שוחטים חדשים במקום הישנים. סבת דבר הפקודה היא: כי בע"מכס הבשר התאונן לפני שר הגליל, כי השוחטים אינם מוכשרים לעבודתם והולכים עמו בהמת קרי, ובשבילם הפסיד כסף רב; וע"כ באה הפקודה לבחור שובי"ם בידעת החוכר והסכמתו. אולם בני עירנו — אשר לא מצאו בהשובי"ם כל עון אשר חטאו מאז נמנו בעירנו עד היום. משתדלים לפני שר הגליל להעביר את הפקודה אשר תוצאותיה יהיו ריב ומדון וחלול ש"ש. ונקוה כי שר הגליל הישר באדם יטה אזנו לקול נכבדי העדה וימלא חפצם. — חיים צערנאוויץ".

על הפרק [מכתב בשם הועד למשען בני ישראל הרעבים בפלך בסרביה ונגב רוסיה, להרבנים באותם הגלילות, בדבר היתר מיני קטניות לפסח] — "הצפירה" שנה כ"ז, גליון 71 (ז' ניסן, תר"ס).

מכתב אל המערכת — "הצפירה" שנת הארבעים, גליון 197 (ט"ז תמוז, תרע"ד), [הכחשה לידיעה שהובאה ב"הצפירה" של אותה שנה, גליון ק"מ, שהאוניברסיטה בוורצבורג הציעה לפניו כהונת פרופיסור בקתדרה לספרות ישראל ליד האוניברסיטה]. קטעים ממכתבי רב צעיר לר' שמחה זאב זאלצמאן [הובאו במאמרו של זאלצמאן: "לדמותו של רב צעיר"] — "בצרון" שנה ט"ז, כרך ל"א, חוברת א' (תשרי-חשוון, תש"ט), עמודים 59—55.

מכתב לשניאור זלמן אש [הובא במאמרו של אש: "בערוב יומו"] — שם, באותה חוברת, עמוד 66.

שלש אגרות [לאחיו שמואל טשרנוביץ (ספוג), מן ג' חנוכה תרס"ה; לבן-אביגדור, מן כ"ט כסלו תרס"ה ולרבני קהילת יופפול, מן ה' דחנוכה תרס"ה] — "בצרון" שנה ט"ז, כרך ל"ב, חוברת ה' (אלול, תש"ט), עמודים 161—159.

אגרת לד"ר משה אלעזר אייזנשטאדט, מן ב' מנחם אב תרס"ד [עם הערה מאת חיים ליף] — "בצרון" שנה י"ז, כרך ל"ג, חוברת א' (תשרי, תש"ט), עמוד 3.

הספד על ר' יצחק אלחנן (בלוית מבוא והערות מאת א. ר. מלאכי) — "בצרון" שנה י"ז, כרך ל"ד, חוברת ח' (אלול, תש"ט), עמודים 192—179.

שני מכתבים לש. א. הורדוצקי מן 23 בנובמבר 1939; עשרה בתמוז, תרצ"ט, הובאו לדפוס [עם מבוא קצר יחד עם מכתבי ש. א. ה. על ידי חיים ליף] — "בצרון" שנה י"ט, כרך ל"ז, חוברת ב' (כסלו, תשי"ח), עמודים 72—71.

שני מכתבים [לאלמוני, מן ד' דחנוכה תרס"ה ולד"ר י. ל. קאנטור, מן חוה"מ סוכות תרס"ה] — "בצרון" שנה כ', כרך מ', חוברת ז' (תמוז-אב, תשי"ט).

על התחדשות הסנהדרין בישראל [מכתב התשובה על ברכת מרכז המזרחי בברלין ליובל החמשים שלו] — שם, באותה חוברת.

ב. הספרות על רב צעיר

אפלבויס שמריה: תורת כהנים — „הפלס” שנה ה', חוברת ט' (אייר, תרס"ה).
 [מאמר זה, שנדפס בהמשכים אחדים ב„הפלס”, ומפני הפסקת הירחון, לא נגמר בדפוס,
 מכיל סקירה על השתלשלות הרבנות בישראל, ובפרק הראשון „דבר הרבנות
 והתפתחותה” (עמודים 551—545), מבקר המחבר קשה את רב צעיר בעד דעותיו
 החפשיות שהביע במונוגרפיה „לתולדות השלחן ערוך” שנדפסה ב„השלח”].
 [בן־יהודה אליעזר]: טעות בלוח — „השקפה” שנה ג', גליון י"ג (ד' ניסן,
 א' תתל"ג).

[ידיעה על המהומה שקמה בין היהודים בדרום רוסיה לרגל שמועה שנתפשטה
 כי בלוח לשנת תרס"ב נפלה טעות, וכי אותה שנה היתה פשוטה ולא מעוברת. ועורך
 ה„השקפה” הוסיף לידיעה זו: „וכנראה, ההמון התרגש מאד מזה, ולמען הניח דעת
 הקהל ראה סגן הרב ז' [ח.] צרנוביץ חובה לעצמו לפרסם בהעתונים הכללים באדסה
 שני מאמרים גדולים, אחד ממנו והשני מהחכם המלומד הבקיא בחשבונות וחכמת
 התכונה ד"ר הוכמן סגן פרופיסור בבית המדרש לחכמות באדסה, ושניהם הוכיחו
 באותות ומופתים כי הלוח הקדוש לא טעה חלילה, והשנה היא באמת שנת עבור וכל
 המועדים חלים בזמנם”. ראה בנדון זה, המאמרים „קביעת חדשי שנתנו” לרי"מ
 טוקאצ'נסקי, ב„השקפה” של אותה שנה. גליונות י"ד, י"ז (י"א ניסן).
 אייר, א' תתל"ג).

גרנות א.: חיים טשרנוביץ — רב צעיר (קוים לדמותו) — „בצרון” שנה ט"ו.
 כרך ל"ב, חוברת ג' (ניסן־אייר, תשט"ו). עמודים 15—7.

הורודצקי ש. א.: חמישה מכתבים לרב צעיר [נכללו ב„חליפת מכתבים בין
 רב צעיר ושי. א. הורדצקי” שנזכר למעלה] — „בצרון” שנה י"ט, כרך ל"ו, חוברת
 ב' (כסלו, תשי"ט). עמודים 66—71.

הרב א"נ עזריקס (אברהם רוניקוב): לפקח עינים בקולטורת ישראל או מגדל
 המאה התשע עשרה — „הפלס” שנה ה', חוברת ד' (טבת תרס"ה).

[במאמר זה, עמוד 225, בפולמוס עם בעל־מחשבות על תגובתו למאמר
 „לשאלת קיום היהדות” של ש"י איש הורוויץ, הוא מזכיר את תגובת ברנפלד, כף
 המבשלים (ה. ד. נומברג) ורב צעיר ב„הצופה” וב„הצפירה” על מאמרו של ש"י איש
 הורוויץ, ובנדון האחרון נאמר: „וגם צרנוביץ אף־על־פי שחטא בכל זאת רב הוא
 וריח יהדות עוד נודף ממאמרו בהוספת הצפירה 134”].

וואכסמאן מאיר: תרומתו של פרופ' חיים טשרנוביץ לחקר ההלכה —
 „בצרון” שנה כ', כרך מ', חוברת ז' (תמוז־אב, תשי"ט).

וואהל י. י.: ספר טורוב — „הדואר” שנה י"ה, גליון י"ג (ז' שבט, תרצ"ט).
 [ברצניזה על קובץ זה, סעיף על מאמרו של רב צעיר: „טורוב האידיאליסטן”
 שנדפס בו].

ווייס בנימין אריה הכהן: שאלות ותשובות אבן יקרה, מהדורא תנינא
 (פרמישלא, תרס"ב).

[סימן ג"ה, דף מ"ז — מ"ט, "תשובה לכבוד הרב הה"ג החריף ובקי המפורסם לתהלה כש"ת מ"ו חיים טשערנאוויץ נ"י ראבד"ק אדעססא במדינת רוסיא", בדבר תיקון העירובין באודיסה. ראה גם "תיקון שבת" לר"ח טשרנוביץ, שבו הכניס את התשובה הזאת יחד עם השגותיו של סבו ר' שלמה דרוזד משבין. וראה תשובת ר' בנימין אריה ווייס על השגות אלו בהגהות "מלואת אבן" ב"אבן יקרה", דף מ"ט, ע"ב; ג', ע"א].

וורטה מנחם מנדל: מכתב מאודיסה — "הצפירה" שנה ל', גליון 213 (ו') תשרי, תרס"ד).

[מודיע שר' חיים טשרנוביץ השתדל לפני הנהלת "מסילת הברזל לסוסים" לשחרר את הקונדוקטרים היהודים בימי החגים מעבודתם].

חכם מ.: רב צעיר ז"ל ודיפלומטיה — "בצרון" שנה כ', כרך ל"ט, חוברת ד' (אדר תשי"ט), עמוד 253.

Chernowitz Maurice — E
Rav Tzair's Autobiography—"Long Island Zionist Herald" Vol. 1, No. 2
(March, 1953).

[סקירה על "פרקי חיים" של רב צעיר].

Kabakoff Jacob: A Hebrew Literary Erient — "In Jewish Bookland" Vol. 2,
No. 5 (May-June, 1946).

[על רב צעיר וספריו].

ליף ת.: "פרקי חיים" [רצנויה] — "הדואר" שנה ל"ד, גליון ל"ז (כ"ב אלול, תשט"ו).

ליף חיים: מחשבת הזמן של רב צעיר — "בצרון" שנה כ', כרך מ', חוברת ז' (תמוז-אב, תשי"ט).

Lewis Theodor N.: In the World of Books — "Congress Weekly", Vol. 22,
No. 4, Jan. 24, 1955 pp. 13-14:

[רצנויה על פרקי חיים של רב צעיר].

מבשר: מכתב מאודיסה — "הצפירה" שנה כ"ו, גליון 62 (י"ט ניסן, תרנ"ט).
[על התמנותו של ר' חיים טשרנוביץ לרב באודיסה].

מלאכי א. ר.: הצעות-סופרים ליסוד סנהדרין — "הדואר" שנה כ"ה, גליון י"ט
(כ"ח אדר, תשי"י).

[על מסקנת רב-צעיר, במחברתו "על הזרמים הדתיים של היהדות באמריקה", ש"לתקנת היהדות בארץ זו אין תקנה אלא יסוד בית-דין גדול שיהיה מורכב מבאי-כח כל המפלגות, שיקבלו עליהם את היסוד של "על-פי התורה אשר יורוך"].

ניסנבוים, יצחק: עלי חלדי (תרפ"ט). [בעמודים 183—179, על דבר הישיבה באודיסה ותמצית נאומו של רב צעיר בפתחת הישיבה].

[סובאלסקי יצחק]: מרחוב היהודים — „היהודי” שנה יא, גליץ ט”ז (י”ד)
מנחם אב תרס”ז).

[ידיעה בדבר דרישת שר עיר אודיסה, לפי תלונת הד”ר אבינובצקי, שרב
צעיר יתפטר מכהונת רב או ממשרת ראש הישיבה מפני שאי־אפשר לאיש אחד
למלא שתי משרות בבת־אחת, אבל ראשי הקהילה הגישו תזכיר לשר העיר שבו
הרימו על נס את מעלותיו המצויינות של טשרנוביץ, והעידו עליו שהוא ממלא את
חובתו לשתי משרותיו באמונה].

ריבלין אליעזר: ספר היחס למשפחת ריבלין ומשפחות הגר”א מווילנא
(ירושלים, תרצ”ה).

[בספר זה, שלשלת היוחסין של רב צעיר מצד אביו ר’ אלכסנדר זיסקינד
איורעאליטאן. בעמוד 79 כתוב: „הרב החכם המפורסם פרופיסור חיים טשרנוביץ
— „רב צעיר” בהרב אלכסנדר זיסקינד יליד שביז וכעת בארצות הברית ואשתו הכ’
הדסה ב”ר אפרים פישל קיסין מדרוי ממשפחת הגר”א“].

שרת משה: „מי הוא יהודי ?” — „בצרון” שנה כ’, כרך מ’, חוברת ז’
(תמוז־אב, תשי”ט).

[מכתב למערכת בדבר מאמרו של רב צעיר: „מי הוא יהודי“].





בְּרִנֵּעַ אֲדַמְדִּים

מאת יצחק פינקל

רק תקתיק שְׁעוֹן נִמְקֵר בְּחִוָּה
נְשָׁמַע בְּרִנֵּעַ עוֹצֵר-נְשִׁימָה זֶה,
בְּהֶחֱטֵף מְזוּרְעוֹת לֵיל בּוֹרַח
תַּפּוּחַ גַּא, לוֹבֵשׁ הוֹד פּוֹרַח.

בְּרִטוּט שְׁחַר בְּרִנֵּעַ אֲדַמְדִּים, אֵלִם
בְּיָלֵד בְּעִרְיָסָה, אֵדָּ יֵצֵא מְרָחִם אִם,
חִלּוּנוֹת בְּהוֹלִים עוֹצְמִים עֵינֵי עֲנָבֵר
וְכוֹכֵב מִתְעַלֵּף בְּרַעַד חֲנֻרֵר.

הֵיִם מְשַׁחָה, מְפָרִיחַ בּוֹעוֹת אֵשׁ
מוֹד סֵהַר צְהֵבָה, טוֹבֵעַ, גּוֹסֵס ;
שְׁחַף חָג, גּוֹזֵר סְרָטִים תְּכוּלָּים
מַעַל שְׂדוֹת גְּלִי זָהָב מְשַׁבְּלִים.

רק פִּכּוּי הַדָּם שֶׁל לֵב פּוֹעֵם
נְשָׁמַע בְּרִנֵּעַ עוֹצֵר-נְשִׁימָה, דּוֹמֵם
בְּחִיָּה יְהֻלָּמִים בְּשִׁטְיֵנוּ גָּנָה,
בְּצִהָב גְּרָקִים וּבְעֵינֵי רַעְיָה.





בְּמִשְׁחַל בִּינְתָא מְחַלְבָא

(פרק מחיי ר' יהודה חי אלקלעי)

מאת יהודה בורלא

לעת בוקר, לאחר קראו פרקי יומו בביתו כמשפטו כל הימים, ישב ר' יהודה חי אלקלעי שקוע בהרהורי, תפוס היה בעיקר בסבכי חלום, שראה בו בלילה והיו מרומזים בו רמזי גאולה. אותה שעה סר אליו ר' יוסל ביליץ¹. מיד פתח כדרכו בלשון אשכנז: *Gutten Morgen, Herr Rabbiner, heute haben wir ein herliches Wetter, fabelhaft.*

ולאחר דברים של מה בכך פתח קצת בלשון הקודש וקצת בלשון אשכנז בסיפור שבפיו — וכך קיצורו: בוינה חי שאר־בשרו, קרוב משפחה ממש, והוא עשיר מופלג, שמו הרמן פירסט. כל ימי חייו חי הגביר בקמצנות רבה ונדוע לכל למשל ולשנינה ברוב כילאותו. לפני עשר שנים בקרוב נתאלמן ולו בן יחיד, שהיה כבן שתים עשרה במות עליו אמו. והגביר, אם מחרדה על ממונו אם מאהבה לבנו יחידו, לא נשא לו אשה אחרת, לבל יהא בנו נתון בידי אם חורגת ומסר עצמו בכל נפשו ומאודו לבנו יחידו. והגביר התנכר כל הימים גם לקרובי משפחתו ולא בקש טובתם ולא דרש שלומם. גם לו, לר' יוסל, לא כתב אלא פעמיים או שלוש בימי חייו. והנה אתמול הגיע אליו מכתב, כתוב בעצם ידו של הגביר. ואמר עם הספר אשר הבן היקר, האהוב והנחמד — גם הוא יוזף שמו — היה מוטל על ערש דווי ימים רבים ולאחר חדשים ימים שבק הבחור חיים לכל חי. וכל הסער הזה וכל האימה הזו עברו על ראשו זה כבר שלשה חדשים. ועתה — אמר עוד עם הספר — זכר, ששמי יוסף כשם בנו (לשנינו ניתן זה השם בשעתו על שם סבא, אבא של אמא שלי) והוא חש געגועים אלי ורצונו שאבוא לבקרהו וישים עיניו בי.

(* כמושך שיערה מזהלב.

¹ תושב זמלין, (עיר מגוריו של ר"י אלקלעי), מנהל חשבונות בבית מסחר, איש משכיל, קורא ותיק ומתמיד בעתוננים אשכנזים, בתחילת בוא ר"י לזמלין היה נוהג בו ר' יוסל בשויון נפש; אולם ברבות הימים, ידע אליו חיבה בגלל טיב מידות הרב וגם הוקירו בגלל דעותיו, רגשותיו ושאיפותיו למען גאולתם של ישראל, אגב: במשך השנים למד הרב אלקלעי הלשון הגרמנית מפני ר' יוסל.

אולי ואולי ימצא קורטוב נחמה בראותו אותי בביתו. אכן גם עתה ירא הרב וישפוט, עד כמה נפש כילי אפלה כשואל, שכן "הדוד היקר" הוסיף דברים עוקצים כקוצים ברמז ברור כגון שכתב: שלא יעכבני יותר מדי ולא יכביד עלי שום משא רק כי אסתופף בצל קורתו שבוע או שבועיים למרבה, אולי יקל לו אחת מני אלף מאבלו על מות לבן. בתחילה, כהתימו לקרא האגרת, האמת ניתנה להאמר, כעס כעס גדול על "הכילי הזה" ורגש שנאה חלחל בקרבו. אולם על משכבו בלילה נדהה שנתו מעיניו וסערו בלבו דמיו מחמת רעיון אחר שצף ועלה לפתע על לבו, כי אמר: הן הגביר אהב את בנו יחידו אהבה גדולה מאין כמותה, הן למענו הנזיר עצמו מחיים, לא נשא אשה אחרת ולא אבה בחיי משפחה. וגם עתה, אחרי השרפה השניה שירדה על ביתו, אין להעלות על הדעת שיש ברצונו להתחיל עתה בחיים חדשים והוא זקן כבן ששים וחמש, והוא שכול זאומלל וערירי, באין כל יורש לו. (שתי אחיות לו נשואות מכבר וטובה להן מנת חלקן. ואח אחד לו נכה-רוח, נמצא מזה שנים רבות ב"אינסטיטוט"). אי לזאת — סח ר' יוסל — לר' יהודה אפשר עתה, לאחר שראה הגביר מוסר שדי, שנלקחה ממנו רעייתו וגם בנו יחידו, אפשר ואולי נתרכך לבו קצת ויסכים לפתוח את ידו לפחות כדי להציב יד ושם, מזכרת עדי, לנשמת בנו. לפיכך עלה בדעתו של ר' יוסל שיסכים ויסע אל הדוד לויגה ותוך ימי שהותו אצלו יתהה על קנקנו, ובלשון דקה מן הדקה ינסה לדפוק על דלתות לבו. והיה אם יווכח שלבו של הגביר נכון בקרבו לעשות מעשה רב לעילוי נשמת בנו, אז יסב מהלך הדברים שינדב הגביר סכום גדול לענין גדול, נכבד ונעלה — לשוב ארץ ישראל! הינו לקנות כברת-אדמה גדולה, לכונן בה פרמה (חווה) כמצבת-זכרון לבן ותשא את שמו "יד יוסף" לעד, ואפשר במשך הימים תגדל ותתפתח החווה לקולוניה ראשונה בארץ ישראל. הן רבים מאמרים מתפרסמים בכתבי העת ב"אלגמינה צייטונג דס יודנטומס" ואחרים בדבר הקולוניאס בארץ ישראל ושרדים ושלוחים (כגון משה זאקס ואחרים) יוצאים לעורר הלבבות ולאסוף ממון הרבה ליסוד קולוניות, וחשב ר' יוסל חשבון כללי: מהו הסכום שדרוש כדי להנחיל עשרים וחמש משפחות בעבודת האדמה, גם הביא בחשבון הסכום שדרוש להסיע את המשפחות מפולין או מרומניה לארץ ישראל ומצא שלשם כך דרוש סכום בקרוב לחמשים אלף קרונות. והאיש עשיר מופלג הונו בעין נערך לחצי מליון קרונות (זולתי נכסים דלא נידי הרבה), הנקל לאיש להוציא הסכום הדרוש כמישחל ביתא מחלבא — לו רק יאות לפתוח את ידו. והנה אם יתעורר יצר הטוב בלבו של הגביר — היה יהיה הראשון לבית יוסף, שיתן תרומה מהונו למען ישוב ארץ ישראל — כפי שדורש ר' יהודה כל הימים.

זה הרעיון נתרקם בסרעפי לילה בראשו — ועדיין לא גילה ולא הוציא דבר מפיו לאיש עדי ישאל בדעתו ובעצתו של ר' יהודה — וכפי שיעוז לו כבוד הרב כן יעשה.

אמר לו ר' יהודה: מה מקום אחא ר' יוסלי, לשאלה ולעצה, מי יתן והיה. הן לשמע הרעיון ישמח לבי ותעלוזנה כליותי; ואם חפץ ה' יצליח בידו והדבר

יקום ויהי, הן גדולה לאין ערוך זכותו של ר' יוסל עצמו, כי הנה לאמיתו של דבר, ר' יוסל הוא יהיה הראשון לבית יוסף ראשון למעשים, כי גדול המעשה מן העושה. — מחילה, ר' יהודה, — השיב לו ר' יוסל, — אני בחפזי לא סיימתי דברי לתומם, שכן כל האמור בזה הענין מותנה בתנאי אחד, תנאי בגוב"ר¹: אם כבודו יהיה הולך עמי יד ביד שכם בשכם, מהחל ועד כלה — או אז נכון אני לעשות ככל אשר ייעץ כבודו.

— לא אבין דבריו, ר' יוסל, מה משמע הליכה בצוותא? אנה גלך? ועד

אן גלך?

— פשוטו כמשמעו: נכון אני לקום ולנסוע לוינה ולנסות דבר אל הגביר אם יקום ר' יהודה ויסע, יחד עמי. יחד נשתדל ונעמול. ואני אדאג, שלא תהיה טרחת הדרך רבה על כבודו, בשובה ונחת גיסע וכל הוצאות המסע עלי.

— יהי נועם ה' על ר' יוסל, אני הייתי נכון בכל נפשי ומאודי להלוך עם ר' יוסל בכל אשר ילך לדבר מצוה גדולה כזו — אם יהיה צורך בהליכתי, ברם איני רואה צורך כל שהו, שהרי הגביר דוד ר' יוסל הוא — לא דודי, ואני לא ידעתי כלל את האיש ולמה זה אנכי? זאת ועוד: לעת עתה עדיין הענין הוא בגדר ספק ולמה גלך שנים על הספק? הנכון הוא לדעתי שיסע לשלום ר' יוסל לבדו, יבחן וימשש את דופק הגביר והיה אם ימצא צורך שאראה גם אני פני הגביר — אעשה כרצונו.

השיב לו ר' יוסל: בפרט זה, בתהייה על קנקנו של הגביר, הצדק עם כבודו. אשר על כן תחילת הדיבר יהיה עלי. אני לבדי אמשש דופקו ואבחן לבו, והיה אם אראה ואדע כי יש קורטוב רגש בלב הגביר ורוח נכון בקרבנו אז תכף ומיד — "יהודה יעלה", יבוא כבודו, יפרש כל הפרשה לאוני הגביר ויעלה ניצוץ אש בלבו כי אין להתמהמה ואין לתת לניצוץ, חלילה, שיכבה כאמור המשל: "חשל הברזל בעודו לזהט", לפיכך מן ההכרח שימצא כבודו בוינה יחד עמי. כי ידעתי גם ידעתי לא דמיא אור הלבנה לאור החמה. וגם אנו מאורו של ר' יהודה לנו אור. אני בזה הענין המוביל לפתח אבל המפתח לפתח בידי ר' יהודה.

וכן היה מוסיף ומשדל ר' יוסל את ר' יהודה בדברים עד שאחז בידי ר' יוסל בהתרגשות ואמר: יהי כן ה' עמנו ויהי נעם ה' עלינו.

אז גמרו אומר לצאת לדרך לוינה ביום הראשון בשבוע הבא.

משהלך ר' יוסל לדרכו נשאר ר' יהודה יושב תחתיו כמתוך נחת רוח. דברי ר' יוסל באו כשמן הטוב בעצמותיו. וכמו גמל לו ר' יוסל עתה חסד של פיוס חלף הצער והמרירות שגרם לו לפנים בשנים הראשונות להיודעם. היאך היה ר' יוסל נוהג מנהג ביטול ולגלוג ברעיון הגאולה! הוא שאמר לו פעם בעוקץ-לשון: ר' יהודה חי, מעלה דמיונות וחזיונות מקברו של שבתי צבי! לא תקום פעמיים צרה! וכעת אותו ר' יוסל מתכסף בעצמו לאותם חזיונות ודמיונות — ברוך משנה העתים!

(1) בני גר וכני ראובן.

ביום י"ד סיון שנת תרי"ב הגיעו ר' יהודה ור' יוסל במסילת הברזל לוינה בשעת הבוקר הראשונה. לאחר שעה יצא ר' יוסל לבדו, כמוסכר, אל הגביר הרמן פירסט ור' יהודה המתין לו בבית האכסניה.

שניהם, זה בשבתו יחידי בחדרו באכסניה וזה בעלותו למרכבה לדרך, היו מאוחדים ומלוכדים במחשבה אחת, בחפץ אחד ובתפלה אחת: חן וחסד והצלה לראש מאויים! ואולם עתה על ר' יוסל מוטלת התחלת הפעולה, וכשדפק על דלתות מעון הגביר רעד לבו בקרבו.

משהובא לפני בעל הבית קבלו בסבר פנים יפות ונראה לר' יוסל שהזקן שמח באמת לקראתו. הלה, אם כי רבו שערות שיבה בראשו, לא שחה קומתו ולא נפלו פניו. עמידתו איתנה ופסיעותיו מאוששות.

בזוית של אולם מרווח, שאפלתו מרובה על אורתו, ישב הזקן על כורסה רחבה, והושיב את ר' יוסל לעינו והיה סח עמו בלשון חיבה. עד מהרה פתח לשון זריזות ואמר: תן נא ונשמע קודם כל, מהו אותו ענין עם הרב הספרדי שכתבת במכתבך אלי (אתמול קבלתי המכתב) איזה הרב? ומה ענין הרב אלי ומה ענין אל ענין הרב?

לקח דברים מתונים מתונים בפיו והסביר לו טיבו של הרב יהודה חי אלקלעי שהוגה רעיונות גדולים ונשגבים שבעזרתו, עזרת איש בעל לב, עלולות להיגלות תוצאות חשובות ונשגבות לאין ערוך. אבל לשם כך ראוי ורצוי שישמע הגביר דברים ישרים מפי הרב עצמו. ועליו, על ר' יוסל, רק לשאול את הגביר שאלה שקודמת לעצם דברי הרב.

— יהי כן, תן ואשמע.

— בדעתי את אהבתך הגדולה ואת יקר רגשותיך לבן היקר, עליו השלום, עלה בדעתי לשאלך: היש ברצונך להקים לנפטר בדמי ימיו מצבת-זכרון — עד לשם ולתהלה לו ולך ולכל המשפחה?

— על זאת חושב אני זה ימים רבים ועדיין לא החלטתי דבר...

— והנושא אתה את נפשך למפעל גדול ורב, גם אם ידרש לכך סכום

גדול?

— אם אווכח כי אכן גדול ורב המפעל הייתי מוכן לבצעו.

— ובכן, דודי הנעלה, האוכל לבקשך כי יבוא הרב אלקלעי ויסיח לך

בעצמו את דברו ככל הראוי למען תווכח מה גדול ונשגב המפעל?

— לא אבין, יוזף, למה כל התכונה הזו? מה צורך בה? אתה הן יודע מהו

הענין, אמור לי דברים בקיצור — ואדעה, אחר כך, אם אראה צורך — יבוא הרב וידבר ככל שירצה, אבל בלא שאדע מהו הענין — לא נאה ולא נכון להטריח את הרב על דבר שאין לי ידיעה הימנו. ואתה, הן סוחר אתה, רוצה אתה למכור סחורה — אתה מראה אותה גלוי לעיני הבריות, ואתה משכנע את הבריות לקנותה, אבל כלום יגיד סוחר לבריות שיש לו סחורה מופלאה, שחייב הקונה להסכים לקנותה בטרם יראנה? מה טעם לדברים מחוכמים כאלה?

— אדוני דודי, אני מכוון לדברים מחוכמים, אלא מתוך חרדה וכובד ראש אני מדבר דברי. חושש אני, שאני לא אוכל לבאר לך את הענין כראוי ונמצאתי מקלקל במקום לתקן, שכן לא על סחורה מדובר כאן אלא על רעיון שבלב, על הפעמה שבלב, ולכך דרוש אדם בעל לב, בעל שאר רוח —

— שפיר, רואה אני שחשוב מאד לך שהרב ידבר אלי אבל לי לא חשוב כלל שמדבר אלי איש לא ידעתי, אף כי רב הוא ואיש טוב הוא. אין דרכי להטות אזני לדברי איש על דבר לא ידעתי. לפיכך נלך בדרך הפשרה: לפנות ערב תבואו שניכם. אבל בראשונה אתה תדבר אלי על עצם הענין, כי אם לא ייראה הדבר לי ולא ייטב בעיני — אסרב לך ולא לרב. לך, כשאר בשרי הצעיר, יכול אני לסרב בנקל ולא אהיה פוגע בכבוד הרב. ואם יתקבלו דבריך בעצם הענין אל לבי — אז אבקש את הרב למלא אחר דבריך בהרחבה ככל חפץ לבו.

בעל כרחו נאות ר' יוסל וקבל דעתו של הגביר.

בשעה המיועדה, בין הערבים מבעוד יום, ישבו בו באולם שישבו שניהם בבוקר. הגביר בכורסה באמצע, מימינו הרב ומשמאלו ר' יוסל.

לאחר שיחה קלה שבהכרות ודברים שבמנהג פתח הגביר ואמר: נכון הייתי לשמוע מפיו, Herr Grossrabiner, דברים שרצונך לדבר עמי, כי ודאי נאה ויאה לשמוע דברים מפי אישיות נעלה כרב בישראל, ואולם כדי שלא נשנה סדר שקבענו לשיחה אבקש ברשותך את שארי מר יוזף לדבר דבריו.

השיב ר' יוסל ואמר: אני עושה רצונך כדבר הפתגם: כל מה שאומר לך בעל הבית עשה חוץ מצא. ואני, אם כי אדבר ראשונה איני אלא בבחינת צינור אבל המים לצינור בפי הרב נמצאים. להוי ידוע לך, מרי דודי, שר' יהודה חי עמל ויגע כל ימיו למען רעיון גדול ונשגב והוא — בנין ארץ הקודש. אדיר הפצו הוא לעורר את ישראל באשר הוא שם לקום להתחיל לקומם חרבותיה ולהשיב בנים לנחלת אבות. הן נפורנו נפרדנו בארצות גוי וגוי, רחקנו מצור מחצבתנו ונשינו מכורתנו. ברם הגיעה השעה לשוב לחונן עפרות ארצנו לכנס קמעא קמעא פזורינו אל ציון נחלתנו. הן אמת קשה ועצומה המלאכה, רבו המכשולות ועצמו המניעות, אבל אמרו חכמינו: לא עליך המלאכה לגמור ואי אתה בן חורין להיבטל הימנה. קשה, קשה המלאכה אבל הכרח עלינו להתחיל בה. הן בלי צעד ראשון מן הנמנע השני, השלישי ומן הנמנע הסוף בלי התחלה. וצעד ראשון לשובנו לנחלתנו לארץ הקודש הוא יסוד כפרים לעבודת שדה וכרם ברור לכל אשר עבודת האדמה היא יסוד כל קיבוץ וכל מדינה. כאמור, לא ביום אחד ולא בדור אחד יתם בנין הארץ, אלא קמעא קמעא, כפר אחר כפר, וחזה אחר חזה. הכפר הראשון הוא יהיה לנס מתנוסס, לדוגמא ולפאר, אותו יראו וכמוהו ירבו ויעשו.

זה גופו של הרעיון. ובמה שנוגע לרעיון זה ביחס אליך, מרי דודי, הנה יכול הרב להלביש הרעיון הוד והדר כראוי למעשי ידיך...

— לא, לא, אין צורך בכך — אמר לשון קצרה ויבשה כאילו פגעו בכבודו הדברים ששמע — דיי מה ששמעתי, לא יהיה חלקי בדבר הבל זה. לא זו בלבד שאין כל ממש בענין זה ואין בו טובה ואין בו תועלת — נהפוך הוא. רעיון שוא

הוא, רעיון נפסד, שעלול לגרום רעה ונזק לנו, ליהודים. מצטער אני, שאיש כמוך נוטה אחר ענינים מסוכנים כאלה, שעשויים לתת חרב בידי שונאי ישראל לאמר: בוגדים הם היהודים. הנה גם הם חורשים רעה למרוד במלכויות. הם מוציאים ממון מן המדינה כדי להקים להם שלטון בפלסטינה בגד תוגרמא ועל ידי כך יגדילו מהומות בארץ ויבעירו את מחלקות בכל המדינות. חדלו לכם מרעיונות הבל. חוסו על היהודים. אל תעכירו הבורות מימיהם אנו שותים. טובתנו ושלותנו מותנות במסירות למלכות שאנו חוסים תחת כנפיה. זאת דעתי וזאת אמונתי — לא אוזו מהן בשום פנים לעולם.

קם ר' יהודה ואמר דברו בנחת: אל נא יצטער אדון פירסט, ואל ירגז. אין כוונתנו כלל להעביר את כבודו על דעתו. לא אדבר ולא אנסה. הושיט ידו דרך נימוס לגביר להיפרד ממנו בשלום. משהרגיש הגביר הכעסן שנהג כלפי הרב באי כבוד ביקש להמתיק דינו ואמר: מחילה, כבוד הרב, אין כוונתי למנוע דברים מפי הרב. אני חויתי את דעתי והרב יחזה דעתו ככל רצונו.

אמר הרב: איני רואה צורך בכך. פעמים שהשתיקה טובה מן הדיבור. — אבל מדוע? אדרבא, מי שדוגל ברעיון שהוא, אינו מונע עצמו מחזור ומדבר למען עשות נפשות לרעיונו.

— אמנם נכון אני לכתת רגלי ולילך אל אשר יהיה ולעמול ולטרוח כדי לקרב לבו של יהודי אחד אל עמו אל תורתו ואל ארצו, אבל הן יודה כבודו, שדרוש לכך תנאי אחד: לב יהודי...

— היש ברצון הרב לפרש מה ירמוז בדבריו?

— אם כך, אעשה רצונו ואומר: מדבריו הבינותי שכבודו נמנה עם כת ה"ריפורמיסטים", שהוציאו מספר התפלות שלנו כל זכר לציון ועקרו את הלב היהודי מתורתו ומעברו וחיללו כל זכרונות האומה "ועל ידי כך": הפכו הם עצמם כאבר מדולדל בגוף האומה — על כן דברתי אשר דיברתי:

שוב נתכעס הגביר ואמר: אמנם ריפורמי אני ולפיכך רואה אני שאין שפה משותפת לנו...

— לא אדוני, אין נפש משותפת לנו.

קם ויצא באמירת שלום רפויה ואחריו יצא ר' יוסל.

הלכו רגעים קלים מחרישים. אחר פתח ר' יוסל ואמר: מצטער אני הרבה לא רק על הטורח שהטרחתי את כבודו לריק אלא על הצער שגרם זה לכבודו. ענה לו ר' יהודה: לא מיניה ולא מקצתיה. אדרבא, שמח אני שקיימתי הפעם: ענה כסיל כאילתו.

אמר ר' יוסל: יישר כח ר' יהודה. חשוב חשבתי בתומי בענין זה, שהגביר יכול לנדב סכום גדול כמישחל בינתא מחלבא, ולבסוף יצא, שכבודו הוציא מפיו משפט נכון על הגביר, כמישחל בינא בחלבא.



שְׁעָה קִלְּהָ עִם יְהוּדָה בּוֹרְלָא

מאת ד"ר יוסף נרבה

אילו ערכתם משאל-עם בין קוראי עברית במדינת ישראל: בעיר ובכפר, בקיבוץ ובמעברה, בין גוער ומבוגרים, בין גברים ונשים, בני כל העדות — ומצאתם, כי יהודה בורלא הוא אחד הסופרים הפופולריים ביותר. מהו סוד קסמם של הרומאנים שלו? — סממני-האגדה שבהם. כשאתה שוקע בהם אתה מפליג לעולמות-המזרח האכזוטיים, המרוחקים ממך, כביכול, ת"ק על ת"ק פרסה, והרי בעצם פאראדוקס מובהק יש כאן, כי בתוככי המזרח אתה יושב, וכל שמתואר ברומאנים הללו — מסביבך ממש מתרחש ולנגד עיניך. עובדה זו אף היא באה ללמדך, כי האמנות — חזקה היא אף מן החיים עצמם. אך במה הדברים אמורים? — בסופר-אמן מסוגו של בורלא, המחזיק בידו מכחול מיוחד במינו ומשתמש בשלל צבעים מרהיבי-עין.

מאז ומתמיד היה המזרח מקור-משיכה למשוררים ולסופרים, אך כמה מהם באמת נתחקו על מהותו העמוקה? פייר לוטי, למשל, שהביא למערב את רשמי מסעותיו בארצות המזרח, כלום ראה יותר מאשר את הברק החיצוני של המזרח? ואפילו סופרי-ישראל רבים, שבאו להתערות בארץ אבות, אף הם טרם נשתחררו ממורשת הגלות ומהווי ילדותם-נעוריהם מכדי שיוכלו „להתמוגג“ עם הנוף החדש. הן, הזו, למשל, שרקם מלאכת מחשבת בספריו „היושבת בגנים“ ו„יעיש“ והעלה ברוב כשרון את הווי חייהם של בני עדות המזרח בישראל, עדיין הוא סופר המערב. הריאליזם שלו חסר במקצת את נופך הרומאנטיקה המאפיין כל-כך את יצירתו של בורלא. והוא הדין ביחס לסופרים העברים הצעירים, ילידי הארץ, שלכאורה אינם צריכים להכיר אלא את רקע המזרח ו„האקלים“ המיוחד לו; הם עדיין לא העמיקו שורשים במקום; דינם כדין שתילים רכים. מה שאין כן בורלא, שאלון רב-פארות ועמוק-שורשים הוא. המזרח הוא מקור-חיותו, משום שמסורת אבותיו בידו. משפחתו יושבת בארץ-ישראל זה למעלה מ-50 שנה וקשורה היא למקום קשר נפשי עמוק. כשמתאר בורלא, למשל, את העיר העתיקה בירושלים על רובעיה ומשכנותיה ובתי הכנסיות אשר בה — ממקור ראשון הוא מתארם, ואם נראים לך הגיבורים ב„אשתו השנואה“ דמיוניים במקצת, הרי שאין עיניך פקוחות למדי לראות את המציאות המזרחית כמות שהיא.

מבחינה זו אין לך סופר כבורלא המגלם בנאמנות כל-כך את חלק זה של העולם על ייחוד רגשות אדם שבו ויצריו, מושגי אהבה ותאוה, נקמה וכבוד, ערכי החיים והכרת המוות, יסורי אנוש ויד גורל וסוד אלוהי, וכיון ששורת טיפוסיו היא כלל-מזרחית: יהודים וערבים ובני שאר העמים במקומות אלו, אפשר היה להניח, כי הוא יהא מקובל על כל ארצות המזרח התיכון. שאלתי איפוא את בורלא, מדוע עדיין לא ניתרגמו רוב ספריו לערבית, כפי שאפשר היה לצפות?

התשובה לשאלה זו — שני צדדים לה: «הטכני» והמהותי.

אשר לצד א': עד היום תורגם לערבית רק ספר אחד משל בורלא: «גפתולי אדם», שהוא אחד מטובי רומאניו. אך הוא נועד לעת-עתה רק בשביל יוצאי ארצות-ערב במדינת ישראל — ואולי אף למיעוט הערבי במדינה. (מתרגמו הוא עזרא חדד, מעולי בבל.) יחסי-המתיחות מוסיפים לשרור בין יהודים לערבים, כאשר היו מזה עשרות בשנים. במצב כזה, כמוכן, אין הערבים נוקקים ליצירותיו של סופר «ציוני».

ואולם, הצד השני — המהותי — הוא הרבה יותר עמוק. בורלא מספר לי, כי ספרו המתורגם היה בבחינת התגלות בקרב קוראי ערבית בישראל; הם נפעמו מתוכנו ומצורתו, כי, למעשה, אין עדיין בכוח הסופר הערבי לתפוס את אמנות הנובילה המודרנית. זה מכבר חקר בורלא את הספרות הערבית וניתח אותה במסות מקיפות ב«התקופה». העובדה היא, שהעולם הערבי מפגר מאד מבחינת ההישגים הבלסטריסטיים. והסיבה נעוצה, בעיקר, במסיבות היסטוריות: הריניסאנס פסח כמעט לחלוטין על העולם הערבי. יצירותיהם של מניחי היסוד לנובילה החדשה, כגון ראבילה, בוקאצ'יו, סרוואנטס ואחרים, לא הגיעו למזרח, ומשום כך לא עמדו הסופרים הערביים על סוד יצירת הרומאן, כפי שמבין אותו איש המערב. הם לא השכילו למזג את המצוי והרצוי, המציאות והדמיון, ולא תפסו שהאמנות איננה אך ורק ראי נאמן של החיים, אלא ביטוי מיוחד להם. נמצא, שסופרי ערב מותחים קו ברור בין סוגי יצירה: או שהם «ריאליסטים», כלומר מנסים לתאר את החיים כמות שהם, ואז ניכרת ביצירותיהם נעימת יובש, או שהם מרקיעים על כנפי הדמיון לשחקים נעלים, ואז הם מעלים בכתיבתם מעין «פנטזיה». זוהי, בעצם, מהותן של «אגדות אלף לילה ולילה». כשמתחיל אדם לקרוא בהן הוא סבור, שמהלך הוא בעולם המוחש: השוק בבגדד הוא שוק של ממש ושר-המלכות — בשר ודם הוא, עד שלפתע אתה נישא אל על והדמיון נטול-הגבולות מכניס לתוך הסיפור שדים ורוחות מכשפים ומכשפות, שאין להם שחר ואין להם כל אחיזה במציאות. שילוב היסודות שבסיפור המודרני ומיזוגם — יכולת זו עדיין חסרה להם לסופרים הערביים.

אמנם, במאה וחמישים השנים האחרונות הלה התקדמות-מה בשטח זה, בהשפעת התרגומים לערבית מספרות העולם (כגון «יסורי וורטר» לגינתה ו«גיבורים ופולחן גיבורים» לקארלייל), אך עדיין נחשלים הם. אחד מן הסופרים הערביים, מן המעולים שבהם, ג'ובר חליל ג'וברן, איש טריפולי שבלבנון, שכתב את הרומאן

האוטוביוגרפי, שעשה לו שם בחוגי הספרות («הכנפיים השבורות»), אף הוא — אין לאמוד את יצירתו בקנה-מידה מערבי.

משום כך, גם אם יתורגמו ספריו של יהודה בורלא לערבית, עדיין ספק אם ימצאו בעולם קוראי ערבית את ההד שהם ראויים לו. מה אמת ומה דמיון ביצירותיו של בורלא, ובאיזו מידה לקוחים טיפוסים הרומאנים שלו מן החיים?

על כך משיב לי בורלא, שכל גיבוריו כמעט — וביחוד הגיבורים הראשיים בספריו — היו ונבראו ולא סתם משל היו. הוא ראה אותם בחיים ועמד על תכונותיהם. הנה, למשל, גבור «עלילות עקביה», הפחה האדמוני מירושלים, היה טיפוס ידוע למדי בעיר העתיקה בשם אברהם בורסלי. בדמותו ממש עיצב בורלא את גיבורו: גברתן, רב-אייל, שחפיש דרך ופורקן להפקת האנרגיה העצומה בגופו. ובכל עת מצוא היה מאסף בחורים יהודים לרחבת «משגב לדך», ליד החומה, והיה מפגין לפנייהם מעשה-«גבורה»: תופס כלב ואוחז בזנבו, מניפו תנופה גדולה ומשליכו למרחק. משהו מרוח שמשון התנ"כי היה בו, או מנח פנדרי לזלמן שניאור. ואולם, לא סתם איש-זרוע היה, אלא גם נשא בלבו זעקת האדם ביסוריו וקרא תגר על החברה והרים קולו בתוכחה. «העיר מוכת עיוורון ואין רואה ואין צופה בה» — מימרה זו היתה רגילה בפיו, וכשבא לתקן במקצת איזה מעוות שהוא — ונתייסר.

דמות זו לכדה את בורלא והוא ניגש להעלות את פרשת חייה. הוא החל בכתיבת הרומאן — ונעצר. חסר היה לו רקע נעוריו של גיבורו. והנה, כשנודמן בורלא לקייטנא שבטריפולי, בלבנון, גילה שם את מולדת עקביה על הנוף ההררי והערפלי הדומה מאד לנוף ההררי שבאנטוליה. נמצא הגשר בין אנטוליה לבין ירושלים וכך נרקם האיפוס «עלילות עקביה», שהוא, אולי, מיטב יצירתו הספרותית של בורלא.

בורלא הוא אמן הפבולה והעלילה. הוא פורש יריעה רחבה של אירועים וגיבורים. שואל אני אותו, אם תכנית הרומאן קבועה אצלו מראש לכל פרטיה ודקדוקיה, או שכמה גיבורים עולים וצפים תוך כדי שטף הסיפור. על כך מספר הוא לי, כי על פי הרוב ערוכה התכנית בכללותה, על עלילת הרומאן ועל גיבוריו, אך יש ונוצר גיבור נוסף לצורך השלמה ותיקון, כי יש שהסופר נאלץ «לתקן» את המציאות עצמה. כשהגה את הרומאן «אשתו השנואה» חשב בתחילה לצייר את אם הגיבור כטיפוס שלילי בהחלט, כפי שהיתה באמת, כולה צל, בלי כל קו אור וקו רוח, ואולם ברגע מסויים הגיע בורלא כאילו למבוי סתום; כדי להמשיך את הסיפור היה נאלץ למצוא גם בה קו של זכות.

שאלתי: איזו מיצירותיו נראית לפי דעתו הוא כמוצלחת יותר ואיזו פחות? תשובתו היתה: כל סופר ראוי לשמו איננו מאבד לעולם את קנה-המידה הנאמן למוד בו את יצירותיו. יודע הוא כשהוא גומר את יצירתו אם היא עלתה יפה ואם לא עלתה יפה. פעמים גונז הוא כתביד לזמן מה וסופו שהוא חוזר אליו. אף בורלא מעיד על כמה מספריו שעתידיים הם להיכתב על-ידי מחדש, למשל,

„המרננת“ (שיש בה רעיון עמוק הרואה את אהבתה של הגיבורה ואת מאהביה בראייה מקורית-מוסרית מיוחדת לה), או „בת ציון“, שנכתב מתוך חפזון: בתמימותו, בראשית עבודתו הספרותית, נתחייב בכתב-ההתקשרות עם „מצפה“ לכתוב ספר בכל חצי שנה, וכדי להספיק נאלץ להזדרז... אין בורלא קל כתיבה כפי שמדמים הבריות אלא נוהג הוא לרוב להעתיק את כתב-היד גם שלוש וארבע פעמים.

כיצירות הנאמנות לרוח המזרח יש בהם ברומאנים של בורלא הרבה גילויים למשחק הגורל ולתהפוכותיו. רוב גיבוריו פאטאליסטים הם, וכשאינן להם פתרון לבעיות החיים המסובכות יש להם בפיהם מענה, שאין לערער עליו: „קיסמט“. ופעמים מביא בורלא את התפתחות העלילה בסיפורו לשיאי הטרגדיה היוונית, שלא זו בלבד שאין לה פתרון לסבכי-מצבים, אלא שלא יכול להיות להם פתרון, כי „שני הצדדים“ צודקים כאחת, ובדין הוא שגזרת הגורל תיפול באשר היא נופלת.

אין בורלא מורליסטן במובן המקובל, אבל מבקש הוא לחשוף את בעיות החברה והאדם והאלוהות כפי שהן נראות לו מבעד למשקפי האמנות. לכל אמן-יוצר יש תכלית בעבודתו. אין הסופר רוצה לשאת את קולו בחלל ריק, וכמעט שאין לך סופר הכותב לשם כתיבה בלבד. ובקולו של בורלא, הנשמע בחללה של החברה האנושית למן סיפורו הראשון „לונה“ ועד אחרון סיפוריו, עולה נעימה אחת ברורה, היא נעימת המחאה. גיבוריו מתריעים על עוולות החברה, גם כשאינן הם מציעים פתרון. העולם חייב תיקון.

מבחינה זו, אומר לי בורלא, הרגיש תמיד קירבה לדרך כתיבתו של מכסים גורקי, אולי אף הושפע ממנו — יותר מכל השפעה אחרת שבאה לו מאיזה יוצר שהוא בספרות הגרמנית ובספרות הצרפתית. גורקי שם בפי גיבוריו פשוטי-העם והיחפנים מחאה כנגד סדרי החברה. בורלא רואה עצמו כעושה אותו דבר בתחום עולמו שלו. ונוח לו לבורלא ולגיבוריו בכך, שכן יסוד יצירתו היא ב„שער בת רבים“ המקובל במזרח. יושבים להם נכבדי העדה וזקניה במגרש-השוק, או כוהני-הדת ושמשי-הקודש ברחבת בית-הכנסת, או נשים זקנות וחכמות בטרקלין-הבית בשעת בין הערביים ומסיחים על עולם ומלואו, על אלוהים ואדם ושטן, על עוול ויושר וכיוצא באלו דברים. בורלא שם בפיהם דברי-הגות ופסוקי-חכמה, יש המקטרגים ויש המסנגרים, והשיחות שוטפות והולכות ומרתקות ולוקחות לב, והדמויות חולפות לנגד עיני הקורא כשחקני-תיאטרון העולים אל הבמה ויורדים ממנה לסירוגין.

ושוב, מי הוא שירשיע ויפסוק הלכה? — זוכר הוא תמיד את המדרש היפה על הקב"ה, שהיה והנו אבי-היוצרים לכל הדורות: מה עשה הקב"ה לפני שברא את העולם — במשך כל אותם אלפי הדורות? — הוי אומר, הוא בנה עולמות והחריבם. פעם בנה את העולם כולו במידת הרחמים, ונמצא שהוא „רך“ מדי, ופעם בנה אותו כולו במידת הדין, ונמצא „נוקשה“ מדי. טרח ועמל, עד שנתמזגה לו המזיגה של מידת הדין ומידת הרחמים גם יחד ונברא העולם בו אנו חיים, שיש בו צדק ורשע, אור וצל במעורב, ולא יתכן שהאחד יתקיים בלעדי השני.

סגנונו של בורלא תואם את ססגוניות הרומאנים שלו. לשון אגדית-עממית יש לו, והעיקר — אומר הוא לי — מנסה הוא לדובב את גיבוריו כל אחד בלשונו שלו,

אם רב הוא בישראל ידובכו בלשון הרבנים ואם ערבי — ישים בפיו מליצות-ערב ואם יוצא ארץ-ספרד — אימרות איספניול. "יורד" הוא אל גיבורי, כדי "להעלותם", ובתוך כך מקפיד הוא לשמור על צביונם המיוחד להם, לתארם כמות שהם בגופם ובנשמתם ובנשמת-אפם, משמע — סגנונם.

אף על פי כן, מה הם יסודות סגנונו? פעמים יכול אתה להבחין בו את לשון המדרש ופעמים את הניב השירי המזרחי. הוא עצמו סבור, כי ביסוד סגנונו מונח המקרא. בהיותו בן י"ג שנה היה נוהג לקרוא את פרשת השבוע בבית הכנסת שיסדו אבותיו בעיר העתיקה בירושלים, — הוא בית הכנסת ה"סטמבולי", ומשום כך הוא חדור מנעוריו בלשון "משנה תורה", הוא ספר דברים, וסיפורי בראשית. רבדי-הלשון האחרים באו לו אחרי כן, כתוספת לאותם היסודות.

כך, למשל, מפעיל הוא את המשורר שבו, כשהוא כותב את פרשת חיייו של ר' יהודה הלוי, מיום צאתו מגראנאדה ועד להירצחו על-ידי הישמעאלי ליד הכותל המערבי, ("מסעות יהודה הלוי"). מזכירו של המשורר הוא המספר את תולדות מסעיו, ואף שהוא יודע שאין דם-השירה זורם בעורקיו כבעורקי רבו, מוצא הוא כי לא יתכן להעלות את פרשת מסעיו בפרוזה רגילה, ועליו למצער לחרצותן בלשון קרובה לשירה — בפרוזה מוחרזת היא "המקאמה".

ספרו זה, האחרון, של בורלא בא בעקבות הרומאן ההיסטורי הגדול שלו על הרב יהודה חי אלקלעי, חלוץ הציונות עוד לפני הרצל.

לשאלתי, אם מעולם לא חשב להעלות על רומאן את תולדות חיייו של שבתי צבי, השיב לי בורלא, כי כדי לעצב את דמותו של גיבור — ולו גם לשלילה — יש צורך בהזדהות-מה. הרגשת-הזדהות כזאת לא היתה לו לגבי שבתי צבי. כניעתו של "משיח השקר" לפני השולטן עוררה בו את ההרגשה, שכל שעשה שבתי צבי לא עשה כגבור אמיתי — הוא היה חסר את העוז האמיתי לגאולת העם וכל פעלו וכל הוויתו היו מיוסדים על תוהו ועל רוח בטלנות.

היקומו לבורלא ממשיכי דרכו הספרותית מבין אחינו הספרדים? — הוא עצמו סבור אינו כן. מבחינה זו יש לראותו כמסכם תקופה. אפשר, שלאחריו תינתק השלשלת הספרדית, שראשיתה ב"תקופת הזהב" לדור היוצרים בספרד. אפשר שאחרון "המוהיקנים" הוא, כי כן, הוא בילדותו ובנעוריו עדיין ספג לתוכו את כל הווי המשפחה הספרדית בישראל. בית אביו — בית ועד לחכמים היה. גדולי-תורה ותלמידי-חכמים מובהקים יצאו ובאו בו. היה המשך נפשי ליצירת הדורות, מה שאין אצל אחינו הספרדים בימי קיבוץ-גלויות, שבסימנו עומדת מדינת ישראל כיום. יוצאי ספרד "נטמעים" והולכים באחיהם האשכנזים. התרבות "המזרחית" הולכת ונדחית על-ידי תרבויות המערב שקנו להם ישיבת-קבע בתוכנו.

אף על פי כן, אין לנחש את הבאות. אפשר שאותה תרבות ספרד, המגולמת על-ידי יהודה בורלא, יוצאת מפתח אחד ולימים היא נכנסת בפתח שני. אפשר שדור הסופרים הצעירים עוד ימשיכו את המסורת שאותה מייצג בורלא, שהרי ככל שתעבורנה השנים כן ילכו הם וישתמשו בארץ, והמזרח — לעולם ישאר מזרח, גם בחליפות המסוערות של דורנו.



פְּרִשֶׁת סוּאץ בְּגִלְגוּל חֶדֶשׁ

מאת יצחק עברי

פרשת חופש השיט בסואץ נתגלגלה בגלגול חדש בעטיו של הצורך הדחוף שהרגיש נאצר להעלות שער מיקוחיו בעולם המערבי ולהאדיר תהילתו במדינות ערב. במשך שנתיים ויותר נתנה מצרים למטעני סחורות ישראליות, המובלים באניות לא-ישראליות, לעבור בתעלת סואץ. שר החוץ המצרי פאוזי אף הבטיח בפירוש משמו של נאצר לקיים נוהג זה גם להבא. עד שבא, ב-21 במאי, מעצרה של האניה הדנית "אינגה טופט" והצו המצרי על פריקת מטענה בפורט סעיד, ובישר לעולם על מדיניות מצרית חדשה, אשר לפיה לא יותן מעתה מעבר חפשי לא רק לאניות המניפות דגל ישראלי אלא גם לאניות שנחכרו על ידי חברות ישראליות או על ידי ממשלת ישראל, והוא גלגול חדש בקו הפרת ההתחייבויות הבינלאומיות הכרוכות בהחלטת מועצת הבטחון של או"ם מספטמבר 1951 וכן בששת העקרונות ההפעלתה המחודשת של תעלת סואץ, שנקבעו על ידי מועצת הבטחון באוקטובר 1956, ושאושרו על ידי ממשלת מצרים.

האניה "אינגה טופט" עודנה עוגנת בפורט סעיד, והפירסום הרב שניתן למאורע זה, דווקא בהשתדלותה של מצרים, עלול היה להטעות וגם הטעה רבים מחוץ לתחומי מדינת ישראל בנוגע לעצם מהותו. ידידיו של נאצר ואלה המבקשים להיות ידידיו טענו השכם והערב, כי "אינגה טופט" היתה "אנית מיבחן" ולהביא את או"ם לידי כך שינסה לממש את החלטת מועצת הבטחון מצד ישראל נסיון לשלוח אנית מיבחן, כדי להעמיד את העולם על התנהגותם של המצרים וכדי להמריץ את או"ם לפעול — הרי נסיון כזה נעשה כחמש שנים קודם, בספטמבר 1954, כשהאניה הישראלית "בת גלים" הגיעה, בדרכה מאריתריאה לישראל, אל מבואות תעלת סואץ, ונעצרה בפקודת השלטונות המצריים. העולם הועמד אז על התנהגותם של המצרים וארגון האו"ם נתגלה בחולשתו ובקוצר ידו. מאז, ועד מיבצע קדש ומסע-סואץ הבריטי-צרפתי, בשנת 1956, שבא לאחר הכרזת מצרים על "הלאמת התעלה", לא היה שום נסיון ישראלי לשלוח אנית מיבחן ולהביא את או"ם לידי כך שינסה לממש את החלטת מועצת הבטחון מספטמבר, 1951, המגדירה את ההסגר וההגבלות על השיט בתעלת סואץ כפעולה בלתי חוקית.

אכן, אחרי פתיחת התעלה באפריל 1957 לשיט הבינלאומי, ברוח ששת העקרונות הנ"ל להפעלתה שנוסחו על ידי מועצת הבטחון באוקטובר 1956, חזרו השלטונות המצריים לסורם בנידון מניעת חופש השיט הישראלי, וממשלת ישראל הסכימה לדחות, לעת עתה משלוח אנית-מיבחן ישראלית דרך התעלה, בהשפעת מעצמות המערב ומוכירות אר"ם, לשם מניעת סכסוך. אך בתקופה שבין יוני 1957 ומאי 1959 עברו דרך תעלת סואץ לפחות 42 אניות סוחר לא-ישראליות שהובילו מטענים ישראלים. "האיסור" המצרי לא חל איפוא אלא על מעבר ספינות ישראליות ועל הנפת הדגל הישראלי בתעלת סואץ. היתה זו "פשרה", שלא היה בה מן הצדק המדיני והמשפטי, אך לא היה בה משום נזק כלכלי חמור. וכבר הדגיש ראש ממשלת ישראל, בדבריו בכנסת כי טעות היא בידי המבליטים את תקרית "אינגה טופט" כתקרית שאירעה לאנית-מיבחן. אניה זו, אמר, לא נועדה להיות אנית מיבחן כי אם אנית יצוא, כארבע עשרות האניות שקדמו לה ושעברו את התעלה בשלום ובין מפריע.

מה הניע את השליט המצרי לשנות הקו בענין התרת המעבר של המטענים הישראליים המובלים באניות-סוחר לא-ישראליות, קו שנקט במשך השנתיים האחרונות? כמה תשובות לשאלה זו והעיקריות שבהן: נאצר מקווה כי מעשה "אינגה טופט" ירים קרנו במזרח הערבי לאחר כמה אכזבות וכשלונות שנחל בעבר הקרוב במאמציו להתייצב בראש ממלכות ערב, בפרט בעיראק של קאסם ובירדן של חוסיין, ולאחר שנצטננו במקצת יחסיו עם ברית המועצות; הוא שואף להשתמש בקלף הישראלי בתעלת סואץ לשם השגת מלוות ומענקים גדולים יותר מצד מדינות המערב, ובפרט מצד ארצות הברית לאחר שכבר קיבל מפרעה של שמונה מיליון דולרים לאות חידוש התמיכה הכלכלית בארצו.

במסובת אלה יצא המזכיר הכללי של אר"ם לביקורו בקאהיר, בראשית יולי, לשם התערבות אצל השליט המצרי ומציאת מוצא מהמצב העלול להביא לידי החמרת הסכסוך המצרי-ישראלי. אף על פי שמקורות ישראליים נמנעים מכל פרסומי דברים בנידון זה והמזכיר הכללי עדיין לא אמר את דברו בדו"ח ממסעו האחרון, כבר גונב דבר לעתונות האמריקנית, כי "המוצא" שהוסכם עליה, כביכול, בין נאצר והאמרשילד הוא, שסחורות הנקנות בישראל יעברו לבעלות הקונה בנמלים הישראליים ואילו סחורות הנשלחות לישראל לא יעברו לבעלות ישראלית אלא לאחר הגיען לנמלי ישראל, באופן שהשם, סחורות של ישראל, לא ייקרא עליהן כלל בעברן את תעלת סואץ, והשלטונות המצריים "לא יימצאו אשמים, בעיני שאר מדינות ערב, במתן מעבר חפשי בסואץ לסחורות יצוא או יבוא ישראליות".

החידוש שבפשרה זו הוא שמצד אחד לא יופסק סחר-החוף הישראלי, שחלק חשוב ממנו חייב לעבור בתעלה, מטעמים כספיים וגיאוגרפיים ברורים למדי, ומן הצד השני לא יאמר איש במדינות ערב, כי נאצר ויתר על עקרונות החדש, והוא העקרון האוסר לא רק מעבר אניות ישראליות אלא גם מעבר סחורות

ישראליות באניות המוחכרות לחברות ישראליות או לממשלת ישראל. והרי זה נצחון כפול: לנאצר ולהאמרשילד כאחד.

באיזו מידה אפשר לסמוך על "סופיותו" של הסכם זה? — לא נמנה כאן כרוכל את כל הפרות ההסכמים על ידי מצרים, שנתנסו בהן מדינות העולם מיום עלייתו של נאצר לשלטון. אף לא נחזור על כל הטעמים והנימוקים המשפטיים והמוסריים שהביאו את ארגון האומות לידי קבלת ההחלטות הנ"ל נגד התנהגותה של מצרים בענין מניעת המעבר לאניות ישראליות בתעלת סואץ. אבל נזכיר כאן, כי עוד לפני שבועות מעטים היו אניות הנושאות מטענים ישראליים עוברות בתעלה באין מכלים דבר, וביוני, 1957, הצהיר נאצר בעצמו לפני כתבו של "דיילי טלגרף" האנגלי, כי "אף על פי שאין מצרים יכולה להרשות מעבר אניות ישראליות בתעלה משום שזוהי טריטוריה מצרית ומצרים נמצאת במצב מלחמה עם ישראל, הרי אין בדעתה של ממשלת מצרים למנוע את המעבר בתעלה של אניות אחרות ההולכות לישראל והבאות מישראל". אכן, גם את ההצהרה הזאת נשא הרוח. כי אחת דרכו של השליט המצרי: עדיין הוא מאמין שכל המיצר לישראל נעשה ראש. ועדיין הוא מוכן להצר צעדיה של מדינת ישראל ככל אשר יוכל עד קצה הגבול של היתגרות קשה, כל עוד נראה לו, שהיתגרות זו לא תיחשב כהיתגרות של מלחמה.

כשהגיע השגריר האמריקני החדש, מר אוגדן ריד, לישראל, מסר גילוי דעת לעתונות, שבו נאמר כי "לממשלת ארצות הברית יש עניין ישיר בחופש השיט בתעלת סואץ, וברוח זה פנתה לאו"ם, שהוא המוסד המתאים ביותר לטפל בשאלת התעלה. אמריקה מאמינה במאמצים הדיפלומטיים השקטים והיעילים של או"ם". במלים אחרות: לדעת ואשינגטון, ישראל תיטיב לעשות אם תשליך יתבה על מר האמרשילד. אך מי יערוב לה, כי נאצר לא ישנה את טעמו גם אחרי השיחות האחרונות בקאהיר? מר האמילטון, כתבו של "ניו יורק טיימס" באו"ם פירסם ב־12 ביולי את הידיעות על "הפשרה" שהושגה, כביכול, בין מר האמרשילד ובין נאצר. אך, משום מה, העתיקן לא מ"הראלד טריביון" הניו־יורקי, שבו נתפרסמו עוד לפני כשבועיים, כי אם דווקא מ"ג'רוזאלם פוסט", שאליו הועתקו כנראה מהמקור האמריקני. ובשולי הדברים הוסיף הכתב: "בשים לב לרגשי האיבה הכללית, שהערבים רוחשים לאיזה הסכם שהוא עם הישראליים, הרי גילוי ההצעה הזאת מפחית באופן ברור את הסיכויים למצוא פתרון. אם לא ימצא פתרון כזה, תגבר ותלך המתחות בין ישראל והרפובליקה הערבית המאוחדת".

האומנם חוגים מצריים הם שהמציאו למר האמילטון את המובאות מ"ג'רוזאלם פוסט"? — אם כן הוא, הרי שעושי דברו של נאצר בקאהיר כבר מחפשים להם תואנה חדשה. ואולי אינם צריכים תואנה כלל ועיקר. שהרי לדבריהם־הם, בחוגי המדינאים הערביים, אין הם עושים כל מה שהם עושים אלא למראית־עין, כדי שלא לגרום בושתי־פנים למוכיר הכללי ולעוזריו, לבל תיראה שליחותו כשלון גמור.

על צד האמת. אין נאצר מפגין קשיחותו בגלוי מסיבה אחרת לגמרי. והיא סיבה שהודו בה זה עתה עתוני מצרים. למרות כל כיווני החץ שלו כלפי המערב, עדיין אין הוא בטוח כל עיקר, שהמלווה של 50 מיליון דולר, שעליו ניהל מר"מ עם מנהל הבנק העולמי, מר יוג'ין בלאק, יינתן לו באין מפריע. פרשת "אינגה טופט" וכל הכרוך בה גרמו לה לואשינגטון, שתהא תוהה על הראשונות. לפי חומר שהופץ על ידי שגרירות מצרית בארץ מסוימת הרי "היה מר בלאק מוכן ומזומן לתת את המילווה, והאישור הסופי לכך נמנע ברגע האחרון, כתוצאה מהתערבות ישראלית בואשינגטון". מכאן שהרוזן המצרי נאלץ להסביר פנים למזכיר הכללי של או"ם ולחפש יחד אתו עוד "מוצא של כבוד" חדש.

בזה תוסבר גם פגישתו של מר יוג'ין בלאק בז'נבה עם מר האמרשילד, אחרי שובו מקאהיר. מנהל הבנק מעוניין לדעת, אם כבר אפשר לסיים את העיסקה, אבל מי יערוב לנו כי נאצר לא ישנה טעמו מיד לאחר קבלת המלווה?

בתנאים אלה אין מדינת ישראל יכולה להישען על הבטחות מצריות, או על מוסדות האו"ם בלבד, המשותקים בשל אימת ה"וויטו" הרוסי במועצת הבטחון. הדיפלומטיה של או"ם, כפי שהיא מתנהלת על ידי המזכיר הכללי, אינה חזקה ממידת התמיכה שהיא נתמכת על ידי כל אחד מחברי או"ם הנוגעים בדבר, היינו: המעצמות הימיות. לכאורה יאמרו: מה נגיעה ישירה למעצמות אלה בנידון הגבלת חופש השיט והמסחר הישראלי בסואץ? והלא ישראל היא "יוצאת מן הכלל"? אך האמת היא, כי משנת 1956 ואילך למדו עמים רבים וגדולים, ובתוכם גם מעצמה ימית ותיקה ומפוארת כבריטניה הגדולה, כי התעלמות מהעוול שנעשה למדינת ישראל בנתיבי-מים בינלאומי זה, מיום היווסדה של המדינה, וההסתפקות בהחלטה מחאה כללית נגד מצרים, שאין אחריה שום עונשין, סופה שהביאה צרות קשות ונזקים חמריים עצומים גם למדינות גדולות, שהיה להן חלק רב בלבד בבנייתה של תעלת לספס. ועדיין לקח זה קרוב מדי ונמרץ מדי משישכח על נקלה.

לפני שנתיים וחצי הכריז הנשיא אייזנהאואר קבל עם ועדה: "בל ננית, כי אם ייסוג הצבא הישראלי תמנע מצרים שוב מהספנות הישראלית את השימוש בתעלת סואץ או במפרץ עקבה! — ואם אמנם לרוע המזל, מצרים תפר אחר כך את הסכם שביתת הנשק, או התחייבויות בינלאומיות אחרות, תהא משפחת-העמים חייבת לטפל בזה בכל התקיפות."

דומה, כי לא יארכו הימים ומדינת ישראל תיאלץ להגיש שטר-חוב זה לגוביינא.



באספקלריה זעירה

תשקוף הספרות העתית במדינת ישראל

וציבורית — — — התנועה הציבורית, במידה שיש לה עוד תוכן, אינה זועקת כיום למדינאים, כי אם לטריבונים, למנהיגים, היודעים לדבר אל העם; ולאנשי רוח שיתנו טעם עילאי למלחמת הקיום של התפוצה. תרומתה של ישראל למלחמת הקיום של הגולה — — — מן הדין שתהא, בעשור השני של המדינה, בעיקר הקרנה רוחנית: כי מציון תצא תורה, וזאת, מבלי לחדול לשנן באזניהם של יהודי התפוצות את התורה האומרת: אין קיום יהודי שלם בגולה, גם אם נקראת, חפשית".

*

בקריית ספר שלנו ישנם צעירים הדוגלים בנזק-קונפורמיזם. אפילו ניהי ליום נראה להם כציון של שבת. בא מתי מגד ומגלה שרשיה של תופעה זו, שאינה אלא ילידת האופנה. הכרוז תיהם המרדניות כביכול לא באו אלא לחפות על סתגלות, שהיא מהותם האמיתית («משא», כ"ח אייר):

«לא. לא מרד כאן ולא ניהיליזם ולא נזק-קונפורמיזם, אלא היגררות ריקה, זולה וכוזבת, אחר האופנה המהלכת בראש חוצות ונמכרת יפה בשווקים. ואיני יודע מה מסוכן יותר לחירות הרוח האמיתית: האיסורים האידיאיים (שמכל מקום היו איסורים, מופשטים בלבד ומי שרצה יכול היה לפרוק עולם מעל צוארו) או האופנה השוקית. חושני, שאם אלה הראשונים עוד קוממו נגד דם את היוצר ואיש הרוח האמיתי — אין הוא מגלה אותה נטיה מרדנית נגד האופנה הצעקנית». ובסיכום:

«אין אדם נעשה למורד-ברוח אמיתי אלא אם כן יודע הוא, בכל רמ"ח אבריו, בכל כוח רצונו, שכך אי-אפשר להמשיך».

*

«עכשיו» הוא כתב-עת של סופרים צעירים. לפני כן פירסמו שני קבצים בשם «אוגדן». עתה מתכוונים הם לעשות במתם קבע ולהציאה אחת לחצי שנה. בשער הקובץ הראשון (אביב תשי"ט) נאמר:

«עכשיו הוא כתב-עת מגמתי. אלמלא היה מגמתי, לא כדאי היה להשקיע בו את המאמצים שהושקעו בו. מגמותינו הן רבות. מגמה אחרת היא להדפיס את דבריהם הראויים של סופרים ישראלים צעירים. — — — מגמה אחרת היא לנסות להיחלץ מהאקלים הספרותי התרבותי השורר כיום בארץ. זאת נני-תן לעשות בדרכים רבות. אחת מדרכים אלו היא לא לפרסם, עקרונית, כמה מן השמות המקצועיים של הבריות הספרותיות שלנו. «עכשיו» הוא כתב-עת משוחד. ברצוננו לעסוק הרבה בספרות, ולא במקום האחרון — בצורתיה. חשוב לדבר על צורות, כי אז אתה מדבר ממילא על תכנים». — — — בקובץ זה נעשו נסיונות של «הסרת עטרה», מהם על דרך הניתוח הקפדני ומהם על דרך הדין הפסקני והולוזל הצעקני. אולם בחינתם חורגת ממסגרת צרה זו.

*

ב«העובד הציוני» (חוב' אייר) מספר ד"ר דוד שערני על יהדות צרפת. הנפת-לת בין מגמות-טמיעה חזקות ובין חפץ-קיום לאומי. המחבר סוקר את המציאות, בתחומיה השונים, ומסכם:

«התורה עוד תהיה ארץ של ציונות מאורגנת. — — — לעומת זאת יהיה הד ושכר ליזמות מעשיות, גם אם לא תלוונה באידיאולוגיה ציונית, קלאסית. מחד — הגברת זרם העליה לישראל — — — מאידך — שליחות תרבותית-רוחנית למען עודד צמיחה של אליטה רוחנית

מה קורא הנוער שלנו? מה יחסו לבעי-
 יותינו הבורעות, לקשרינו עם יהודי
 הגולה? מנסים להשיב על כך, תוך וי-
 כוח, מורים וסופרים ועסקנים. אך
 משום מה אין אנו שומעים כאן את
 קולם של ההורים. ש"ס תמה על תופעה
 משונה זו וחותם בשאלות שבהן נצפנת
 תשובתו («חירות», ערב חג השבועות):
 ו"ש מא מוטב לבחון את העניין מה-
 דש, אולי יהיה בכך משום ברכה אם
 תוחזר האוטוריטה של האב לכבודה
 הראשון ולכל הפחות תשותף במאמצי
 החינוך כאחד הגורמים שבכוחם לקבוע
 קביעה של ממש? ושואל נודה נא ואל
 גבוש, שעם, מימלכו', של בית הספר
 הולאם והופקע מחזקתו הברוכה זה
 החינוך הביתי, שהיה פעם הגורם הקר-
 בע וכי הגיעה השעה לשים סייג לדבר,
 להרים את קרנו של האב בעיני הבן
 גם כמחנך?"

*

יש מבקרים המרבים לגנות, להכתיר
 את מבוקריהם באפיטיטים שונים, בלי
 לנסות אפילו לנמק ולהוכיח את פסקי
 דינם. נגד נוהג משונה זה יצא עורך
 "משא" והציע פתרונות לסילוקו. מצטרף
 אליו ה. ב. בהד החינוך" (י"ב סיון).
 לדעתו —

„נתעלמה ממנו (מעורך „משא” —
 המעתיק) אמת אחת: אין הביקורת
 תחום תלוש ממערכת החיים בכללותה.
 סגנונם של המבקרים הוא סימפטומאטי
 לתקופה שבה זוכה הסקאנדאל לתשומת
 לב רבה ולא המעשה החיובי. העתונות
 להוטה אחרי סנסאציות ותגובותיה הן
 קולניות ביותר. תקופת בחירות
 הופכת לשלשלת של השמצות והדבקות
 אותות קין על מצח יריבים. עורכי
 העתונות מעודדים אותם עתונאים שיש
 להם העוז לשפוך קיתונות של לעג ובוז
 על כל קדוש ונעלה. הייפלא הדבר כי
 גם המבקרים והביקורת נתפסים לאופנה
 השלטת? בלי תיקון יסודי של גישות
 יסוד בחיינו תשאר הפניה למבקרים
 עקרה וריקה מכל תוכן.”

*

בעית „התודעה היהודית” מוסיפה
 להעסיקנו. לפני ימים מעטים הועלתה
 על במת הכנסת, וכרגיל היו מחייבים
 ושוללים. האחרונים באו משתי קצוות:

הנוער שלנו ממעט לקרוא ספרות
 מקורית. הוכיחו זאת כמה משאלים
 שנערכו בזמן האחרון בקרב תלמידים
 ומורים, ספרנים ועסקני תרבות. המס-
 קנה: הנוער אשם. לא כן סבור ד. ל.
 „שמא אשמה במקצת גם — הספרות?”
 (מעריב, כ"ח אייר). הוא שואל:

ומשיב:

„יש לנו ספרות מעולה ביותר ויש
 לנו ספרות קלוקלת וגרועה. מה שאין
 לנו, זו מעין ספרות-ביניים — בין
 יצירת-המופת לבין הפסולת והשונד,
 בין הסופר הגדול לבין — המוקצה
 מחמת מיאוס. — — — הסופר שלנו
 אינו דואג לעלילה מעניינת, לקומפור-
 זיציה שלמה והרמונית. ופשוט, לא
 נאה' לו ליצור מתח בספרו או לכתוב
 בסגנון קל ולא מסורבל — שמא,
 חלילה, ייחשב הדבר למשהו זול. — —
 — מוטב לו להיות, סופר לסופרים'
 מאשר להיות סופר להמונים.”

*

יהושע ברנד מותח ביקורת חריפה
 על כמה גילויים שליליים במדעי היה-
 דות אצלנו. לאחר שהוא מנתח תופעות
 מסוימות, שלדעתו הן מורידות את קרנה
 של חכמת ישראל במדינת ישראל,
 הוא תובע מן המועצה המדעית שהוקמה
 לפני זמן („מאזנים”, חוב' סיון):

„בראשונה עליה לכוון את המחקרים
 בכיוון הדרוש לתחית המקורות הספר-
 תיים העתיקים, אשר יביאו לפריחת
 מדעי היהדות ויעזרו לפתור בעיות
 שצרכי השעה מעלים אותן. כוונתי
 להוצאה מדעית של מקורות חז"ל,
 ופירוש מדעי למקורות אלה. — — —
 על המועצה לפתור את בעיות הלשון
 המחודשת. הדרך המקובלת במוסד הרש-
 מי ללשון, מביאה לגיתוק הלשון מן
 המקורות ולחורבנה. עניין זה שייך לכל
 יהודי ויהודי באשר הוא שם. החלטות
 האקדמיה ללשון יכולה לחייב רק בת-
 נאי שחידושי הלשון שלה נובעים מן
 המקורות הספרותיים. — — — בקי-
 צור, על המועצה לדאוג לצמצם עד כמה
 שאפשר את חוש המסחר של היהודים
 בשטח מדעי היהדות, אהבת הרווחים
 הקלים והפירסום, ולמצוא את הדרכים
 אשר ירבו את היעילות, ההגינות, אהבת
 העבודה לשמה, אהבת האמת.”

*

— כי מספר בעלי המקלטים בארה"ב עלה מ־10 אלפים ב־1945 ל־35 מיליון כעבור תשע שנים, וב־1960 תהיה טל־ביזיה כמעט בכל בית אמריקני. משמע שבמדינה המקיימת תכנית טלביזיה, ניתן בהמשך הזמן, להגיע להשפעה ני־כרת על העם כולו.

עובדה שניה, הקשורה לראשונה, היא, כי העם האמריקני החל קורא פחות ספרים, עתונים ושבועונים מאז הופיע מכשיר מודרני זה כמעט בכל בית אמריקני.

*

לא להתבטל בפני כל גוי קטן, ואפילו גוי גדול, לא ללכת בחוקותיהם ולא להיגרר אחרי אופנותיהם, אלא להיות נאמנים לעצמנו, לנחלת ישראל סבא — כזאת וכזאת טוען באזנינו א. שטיינמן, מן הבודדים בישראל השוחים ללא יגיעה נגד הזרם, וכך הוא חותם את מאמרו "תעודה בישראל" ("דבר", כ' סיון):

"במה ייחזק עם קטן אם לא ברוחו? מה בדל־עצמאות נותר לקטון־גוי, אם לא ידע — עצמו ונאמנותו למקורו ול־יעודו? לנו עד היום דין־תורה עם תרבות העמים. המיסמכים שלנו הם ער־כי המורשה, הננו מצווים להביע את עצמנו מתוך עומק מכורתנו. גיבושנו החדש יבוא על ידי ביטוי־עצמנו. ליה־דות נכונות עתידות רק אם תהא דוברת בשער. ליהדות אילמת לא תהיה עליה, וספק אם יהיה לה קיום. רק יהדות ממ־קור המורשה תוכל לדבר בשנור. אם מתוך גרוננו ידברו הלל ורבי עקיבא, הרמב"ם ויהודה הלוי, רבינו בחיי והשל"ה, הם וכיוצא בהם, אפשר ישמעו לנו הגויים. אם לאו לא ישמעו, אפילו והיה מי שיעמיד פנים של מתן כבוד להצהרותינו".

*

ומעניין לעניין באותו עניין, שמחה בונם אורבאך, הרואה את היהדות כ"אמ־נות של צירופים", יוצא אף הוא נגד ההתכחשות הכוללת בימינו לקנייניה ההיסטוריים של האומה, טוען ומתאונן ("הצופה", כ' סיון):

"כמה מזועזעת ומחזירה תעיה ותהייה זו שקמה על סף העשור השני — על עצם מהותנו כעם, על העצמאות הלאומית

ממחנה הדתיים, שאין התכנית מספקת את תביעותיהם, וממחנות מפ"ם ולאח־דות העבודה, החוששים מפני הגוון הד־תי שבה. בשולי הויכוח הזה כותב ברוך קרוא ("הבוקר", י"ג סיון):

"התודעה היהודית חסרה בחיי התר־בות בכלל. אנו חיים לפי כלים שאולים, כמעט רק שאולים. אחוז המקוריות הי־הודית הלאומית בתרבותנו זעום ביותר. — — יש לעשות הרבה להחדרת התודעה היהודית לעם בכללו, לא רק לנוער. יש צורך באולפנים לתודעה היהודית לא פחות מאשר באולפנים לש־פה. לאולפנים כאלה זקוקים גם עולים ותתיים ומכל השכבות. על מדוכה זו צריך לשבת, בכנסת ומחוץ לכנסת, או־לי יותר מחוצה לה".

*

ב"פנים אל פנים" (י"ג סיון), הש־בווען על הצביון הדתי, מובע אי־רצון גלוי מן הויכוח שהתנהל בכנסת: "קשה לומר, כי ויכוח זה הצטיין ברצינות, בעומק וביסודיות, שנושא זה מצריך. היה זה ויכוח עסקני־שיגרת־י כשאר ויכוחי הכנסת, למרות שהנושא כשלעצמו הוא בוודאי נכבד יותר, חמור יותר ומחייב יותר, מאשר כל נושא אחר. אין לומר שפה ושם לא התרומם ח"כ, זה או אחר, טפח או טפחיים מעל לקרקע. ברם הויכוח בכללו נשאר צמוד למ־ציאות של נאום לדעת־הקהל ולכות־רת־העתונות ולא לגופה של הבעיה". וחבל שמערכת השבועון יוצאת ידי חובתה בפסקנות, שאין הוכחות בצדה. שהרי בוויכוח הנ"ל היו נאומים שחרגו מן השיגרה, והם דווקא היו צמודים לגופה של הבעיה.

*

עדיין אין טלביזיה בישראל, אבל חסידיה ומתנגדיה התחילו כבר להתנצח ביניהם. מניח אמנון דרור, לאחר שהוא מנתח את הבעיה מכמה צדדים ("למר־חב", כ' סיון):

"השיקול העיקרי שיעמוד בפני הצי־בור ערב ההכרעה יהיה בסופו של דבר שיקול חינוכי במוכח החברתי והלאומי הכולל. על מידת האחריות הכרוכה ב־הכרעה זו, תעדנה שתי עובדות: האחת

„את המעגל הזה לא נוכל לשבור אלא על-ידי קירוב החינוך אל אמנות התיאטרון. מן הדין, שמשרד החינוך יקבל על עצמו את האפוטרופוסות על הדראמה העברית הלאומית ויביא אותה בצורה מאורגנת אל הנוער הלומד הן בכיתות הגבוהות של בית-הספר היסודי והן בבתי-הספר התיכוניים על כל סוגיהם. על ידי כך תושגנה שתי מטרות: א. תמיכה ממשית בתיאטרון, שלא יהא גרתע מלהעלות את המחזה היהודי. ב. הכנת קהל מבקרים לעתיד לבוא.

ולא רק הדראמה העברית תינצל על ידי כך. ניתן גם להחזיר את הסיפור העברי הקלאסי בשורות הנוער על-ידי התיאטרון שאין ערוך לכוח השפעתו. ניתן להעביר על-ידי חבר מומחיים, סופרים בקיאים במלאכת החיזוי, את הספרות האפית שלנו אל התחום הדראמאטי. ולפני כל הצגה מאורגנת של הנוער הלומד תובא היצירה לפני הכיתה במקורה, יש מדינות, שניסו דרך זו בהצלחה מרובה“.

ב. י. מ. — י

מהי, על ההגדרה היסודית של השם יהודי, על מקומנו בעולם, בהיסטוריה ובמשפחת העמים. כאילו לא עברו אל-פנים מרובים בשנה מיום גדול זה של מעמד הר סיני, שם היינו לעם, כאילו אנו לוח חלק ואין מאחורינו רכוש עצום של תרבות לאומית, עליה נאבקנו ולמענה הלכנו באש ובמים, כאילו אפשר להשליך הימה כל אוצר המורשה הכבדה, שכל עמי העולם נוזנים מפיה רוריה ומבלעדיהם אין חיים חיים, ולנו הם עצם מעצמינו ובשר מבשרנו“.

*

רבים מן הקהל הישראלי להוטים אחרי המחזה הזר, כשם שהרבה קוראים מעדיפים ספרות מתורגמת על ספרות מקורית. ואם זאת היא המציאות, מה יעשה התיאטרון ולא יחטא? ולכן מתנכר הוא בזמן האחרון למחזה העברי המקורי. כיצד לצאת ממעגל-קסמים זה? על כך משיב שלום קורמר (ידיעות אחרונות, כ"ז סיון):

ספרים שנתקבלו במערכת

אנגלית, הוצאת „מנור“, ירושלים 296 ע'י, ש"ך, ד"ר אולגה, אמנות דורנו. האמנות המודרנית לזרמיה, ספרית דני למדע פופולרי. ספר 58, הוצאת ראובן מס, ירושלים, תשי"ח. 181 ע'י, המתברת — אשתו של פרופיסור בורים ש"ך, מיוסד „בצלאל“ ומנהל. בספר חמישה פרקים: פרק א: האמנות עד למאה העשרים, פרק ב: המאה העשרים, פרק ג: האמנות האמרו-קנית, פרק ד: זרמים שונים, פרק ה: הפיסול.

ששה סדרי משנה, מפורשים בידו חנוך אלבק ומנוקדים בידו חנוך ילון. סדר ספרות. מפורש פירוש חדש, עם מבואות, הוספות והשלמות, בידו... הניקוד נעשה על-פי מסורות שבעל-פה, כתב-יד ודפוסים ישנים בידו... הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים — דבריר, תל-אביב, תשי"ט, 612 ע'י.

מירסקי, אהרן, ילקוט ה פ ו י ט י ס . מבחר שירים עתיקים מזמנו של יוסי בן יוסי ועד זמנו של ר' ישראל נג'ארה, סדרים ומבוארים בידו... הוצאת ספרים מ, ניומאן בע"מ, ירושלים — תל-אביב, תשי"ח ש"ה ע'י.

„בילקוט זה כונסו שירים מן הפיוט הארץ-ישראלי, הבבלי, האיטלקי, האשכנזי והספרדי ומן השירה שנתחדשה בארצות המזרח במאה ה'... בראש שיריו של כל משורר באו ידיעות קצרות על תולדותיו ועל שיריו“.

רסלר, בנימין, נהלת צביון. רות. מן. בהוצאת „עוגן“ שליד ההסתדרות העברית בניו-יורק ובהוצאת ספרים מ, ניו-מאן בע"מ, ירושלים — תל-אביב, 286 ע'י.

ריקליס, ל. י. מ. ר. י. עברית למ-בוגרים. ציורים ברוך אורואגה, הוצאה

הַעֲרָכוֹת וְדַבְרֵי-בִקְרָת

ר' יהודה הלוי בְּאַסְפֵּקְלָרְיָה שֶׁל בּוֹרְלָא

מאת י. זמורה

רבי יהודה הלוי, שהיה רופא, משורר ופילוסוף — חי לפני אלף שנה, בערך; ובמשך אלף השנה האלה המשך, האיש והיוצר, לחיות בתוך עמו, על שיריו, שרבים מהם שובצו כתפילות במחזורים לחגי ישראל ומועדיה, ועל ספרו הפילוסופי „ספר הכוזרי“ ששובץ במערכת ספרי-הקודש של האומה, והיה בעיני כל הדורות, מאז ועד עתה, כאחד ממניחי יסודות המחשבה של היהדות; זאת ועוד: ההיסטוריה, בחלקה העממי לא הסתפקה בכך, שחיינו האישיים וחיי יצירתו כמוהם כאגדה, בתפארת תכנם ותפארת צורתם, ובאה והלבישה את פטירתו של האיש והמשורר מן העולם במעטה של אגדה, שלא ניתן לבחון אותו, מאז ועד היום, — ולדעת אם אמנם אגדה היא, או שמא עובדה כהויתה.

על כל פנים אין ספק בדבר, כי מסעו של המשורר לארץ-ישראל, אם לפי שיריו על נושא זה, ואם לפי חליפת האגרות — ברובן חרוזות — עם משוררים אחרים וחכמי-ישראל, בני דורה, בארצות שונות, אם לפי התעודות המעטות הנוגעות למסע זה והן נשמרו בצורה זו או אחרת, וכן לפי סיפור האגדה הנ"ל על פטירתו הטרגית של המשורר בשערי ארץ-ישראל, — הוא בחינת דרמה אנושית-תרבותית גדולה ורבבת ענין, ולא תימה הוא שמסע זה היה נושא של מחקרים, של מאמרים ושל פירושים שונים במשך אלף השנים, מאז ועד היום.

דומה עלינו, כי טבעי הדבר ביותר, שמספר מן המספרים העברים, היודע את תולדות תרבות ישראל וחי מתוך נגיעה-בדבר ובמתיחות את ספרותה — יהיה נמשך אל פרק דרמתי זה, דרמטי מבחינתו האנושית, הרוחנית והלאומית, פרק ששמו „מסעו של ר' יהודה הלוי לארץ ישראל“.

ויש משום אצבעו של מזל-טוב בעובדה, כי לנושא מורכב ואחראי זה נזקק מספר משיעורו ומאפיו של יהודה בורלא, ודוקא בגיל של בגרות, כאיש וכיוצר; הקורא את הספור „אלה מסעי ר' יהודה הלוי“* יקרא קודם-כל ספור דרמתי מענין לכשעצמו, המרתק בהשתלשלותו הטבעית רבת-החכמה והאמנות; והוא יקרא וילמד להבין פרק אחד בתולדות תרבות ישראל לפני אלף שנה, אותו פרק שקשרו לו את השם „תור הזהב“ של הספרות העברית, בגלויה הפיוטי והעיוני כאחד; והוא יהנה מחכמת-הנפש של המספר המתגלית בפיענוח המאורעות ההיסטוריים שאין תעודות ומסמכים אבטנטיים לחיזוק הידיעות עליהם, מלבד רמזים בדברי שיר, באגרות ובדברי-זכרונות מאוחרים ובהשערות של היסטוריונים. פענוח מלא בינה דקה

* אלה מסעי רבי יהודה הלוי, מאת יהודה בורלא, הוצאת עם עובד, ת"א תשי"ב.

ומלא עדינות נפש; והוא ישמח לעמוד ולהכיר באורח בלטריסטי מובהק את דיוקנו של חכם-השירה, הפילוסוף, המלומד, נבון-ההליכות, איש ההרמוניה הנפשית הנדירה והמקסימה, שההיסטוריה והאגדה קשרו לו הילה של תהלה והקנתה לו בלב כל דורות העם הזה — אהבה והערצה, שאין משל להם ודוגמה.

המספר יהודה בורלא כמו נועד מתחלתו, מכות כשרונו המיוחד, מכות שייכותו לעולם זה — עולמו של המזרח ומתוך היותו בן עדתו של המשורר העברי-הספרדי — לצייר תמונה קרובה לאמת, לשחזר כמו שהם בכנות אמנותית אותם ימים היסטוריים במזרח, לתת את צביון הזמן וצביון המקום, לספר על הליכות, על מנהגים, לתאר דרכים, כלי תחבורה, לפרט את אמצעי המסע. הוא חקר כנראה, והעמידנו על תפקידיהם של אישים מסויימים באותם ימים, בחיי המזרח הספרדי, הערבי והיהודי. בורלא מספר על קשרי ידידות, על יחסים בין חכמים על מנהגים במשפחה היהודית, והדברים נקראים בענין, הן מבחינתם ההיסטורית והן מבחינתם האנושית, האקטואלית תמיד.

יהודה בורלא שילב בספרו זה גם פרק של אהבה בין ר' יהודה הלוי בן השישים-וארבע לבין אשה אלמנה במצרים, צעירה לימים, ומובן שצריך היה להרבה הבנה ולהרבה עדינות-נפש, כדי לספר על כך, בלי לחלל שמו וכבודו וערכו של המשורר הגדול, נערץ העם; ואין ספק כי פרק זה (או פרקים אלה) בסיפורו של יהודה בורלא הוא מן המשובחים ביותר; הוא מרתק ממש, קושר בעבותות של ענין, והוא גם עדין ונבון, ושומר כבוד ומשווה טעם של אחריות מוסרית למשורר ולהוגה-דעות הדתי-הדגול.

הפרק המסיים, המספר על פטירתו של ר' יהודה הלוי בארץ-ישראל, סוטה מן האגדה, והוא מתקבל על דעת הקורא, והוא עשיר במתח דרמטי וכולו רצוף טרגיות של גורל וכולו נורא-הוד ונוגע-ללב.

ויש לציין במיוחד את דרך-הסיפור של יהודה בורלא בספרו זה — דרך של מזיגת פרוזה עם שירה יחד, דרך הספור החרוז עתיק-הימים, משהו הדומה למקאמה הערבית והעברית של אותם ימים; יהודה בורלא שיווה, גם על ידי כך, צביון מיוחד ואופייני לספור ההיסטורי, והשכיל לשלב בתוך הצורה הזאת — מחשבות ורגשות שרק בדרך זו אפשר היה לתתם במלוא אמתם; ויש כאן השתלשלות ספורית-פרוזאית כראוי, — ובכל זאת יש כאן גם טעם של פיוט, של שירה פרוזאית מושכת-לב, ויש כאן קצב מזרחי אמתי, משהו מעין קצב פסיעתו-נדנדו של הגמל במדבר.

הנה כי כן מתגלה יהודה בורלא בספרו זה — כמספר נבון-נפש, כמפרש היסטוריה אחראי כחכם-צורה ספורית מקורית, ההולמת את הנושא ואת הזמן, כאמן סגנון מיוחד, והוא השכיל להעניק לנו ספר מענין, עשיר מאורעות, שיש בו דיוקנו המשוער של משורר עברי גדול, ויש בו משום הקניית אהבה לשירה, לחיים מוסריים, להבנת מהותו של הפילוסוף ולהבנת שירתו.

ספר הראוי שיקראוהו כמבוגרים כבני-הנעורים, ואלה כן אלה — יהנו מסגולותיו של המספר וממעלותיו הטובות של הסיפור.



רומן על שבתֵי צְבִי וּשְׁפִינֹזָה

(בשולי „הפער וההגה“*)

מאת מרדכי עובדיהו

המצוי אצל סיפוריו ההיסטוריים של יוחנן טברסקי, יגלה גם בספרו זה, מחיי שבתֵי צְבִי וּשְׁפִינֹזָה, את הקו הנטוי במסכת יצירתו של הסופר הפורה; ובלשונו, לשון נופל על לשון, לא קב אחד, אלא תשעה קבין של דעת קורות־הימים ותשעה קבין של תחושת עושי קורות־הימים.

וקו נוסף — טשטוש המחיצה בין האתמול והיום, כי מה שהיה — הוא שהוה, ואולי גם — הוא שיהיה? כבר ציינתי במקום אחר, כי לא מאקראי מספר טברסקי את סיפורו ההיסטורי מלשעבר דוקא בלשון הווה.

בשנים־שלושה קוים נמרצים, בכמה כתמי־צבע של זמן ומקום, נוטע אותנו הסיפור שלפנינו* בלבה של המאה הי"ז, בתוככי אמשטרדם, נוף גידולו של שפינזוה, וכדמות־נגד לו — שבתֵי צְבִי האיזמירי, יציר הכיסופים המשיחיים, בעלייתו המסחררת ובנפילתו.

בסך עוברים לעינינו אחב"י, סחופים ודוויים אחרי גזירות ת"ת ות"ט, רבנים וחכמים, גבירים ונגידי־עם, בצד אביונים ופשוטי־עם, ספרדים ואשכנזים, על ניגודי עדות ומעמדות. רובם ככולם גדלקים באכסטאזה המשיחית, ואף יוצאים ופורקים גדר, ולעומתם — הבודדים הלוחמים הנועזים כנגד משיח־כוזיבא, בתחושת אמן מצייר המספר את דמותה של שרה, פליטת הטבח בפולין, „כלת המשיח“.

שלא כדעת היסטוריונים מסויימים, רואה טברסקי את שבתֵי צְבִי כולו שבוי בחבלי קסם הגאולה, וההמרה מאונס אף היא אינה לו אלא מעין שלב בכיסופין, בחינת ירידה צורך עליה. את אמונתו זו מחזק המספר בציורים נפלאים של התעלות שבתֵי צְבִי והידבקותו בספירות של מעלה. חבל רק שרושם זה מתרופף בפרקי הסיום.

(* יוחנן טברסקי / „הפער וההגה“ — מחיי שבתֵי צְבִי וּשְׁפִינֹזָה, ספריות „דביר לעם“ תל־אביב, תש"ו-ה).

אכן, צבעי שקיעתו, נגהם הטראגי שזור בהמשך הסיפור על הצורף מאמשטרדם.

לעומת שיכרון הערגון המשיחי אנו נושמים כאן אור־פסגות של מחשבת יוצר "תורת המידות" וה"מסכת"; וברוח המחבר — מול סער הגדולה העיוורת, חיפוש וחתירה לגאולה מבפנים.

בשפעת צבעים ניתנה פרשת מלחמת לווי הי"ד, המשתער בקנאתו על הולנד המשגשגת, וזו מתגוננת בפריצת סכרים ובחורבן שדותיה ומנוסת־בהלה של רבבות. והנה — גאלריה של שרים ורוזנים ומצביאים, על תככי חצר־המלכות.

על רקע הולנד, ארץ־הניגודים ("רפובליקה ומלוכה, מקלט לגרדפים ומקום לרדיפות"), אנו רואים את שפינוזה בשלבי גדולתו, לפני רוזנים וחכמים יתייצב אך גם בצערו ובעניו, וכן בכאב חרטתו על שבכתביו פגם באמונת אבותיו, עד־מה קולעת ותואמת משנתו הפילוסופית היא אמירתו, כי "יש לנסות לטפל במדיניות בלא משוא־פנים, כאילו היינו עוסקים בגיאומטריה".

בצד שני האישים המרכזיים, מעלה המספר, ואם במרופף, דמויות מגדולי התקופה כגון מולייר, רמבראנדט, ודמויות יהודים גדולים כמו ר' נתן־נטע, בעל "יוון מצולה", ר' מנשה בן ישראל, וכן הרב ששפורטר הבודד, הלוחם העז במשיח־השקר ועוד.

מבחינת הקומפוזיציה לוקה הסיפור בכמה פגיונות, כגון הנסיגה בתיאור נוף גידולם של שני גיבוריו המרכזיים, אך על הפגיונות המעטות תכסה שלימות היריעה.

כתמיד מבריק טברסקי בצירי־לשון, כתיבתו האפוריסטית שופעת חכמת חיים ובינה בעתים ובנפש יוצרי קורות־העתים, כגון: "אין שני גאים — תמימי־דעים", או "אין כל מושל תומך — אבל כל תומך מושל"; "המון שמח — סולח", וכמה אמת יש במימרה: "לאמת אין אח — לשקר — אחים רבים". מתמיהים במקצת ביטויים כמו: "לפגור ברעב במקום 'להתפגר', או — 'למייר' (על משקל לגייר) במקום להמיר. ואילו מוצלחים הם צירי־לשון כמו — 'זקנו הלבן ממוזלג', או 'מקופלט בקפלט' וכו'. יפה כוחו של המחבר בצירור נוף במצומצם: 'עוף דורס צף ועלה מעל להרי־הפקר. לחמה עכשיו גון הלימון הבהיר'.

ב"הסער וההגה" נאמן טברסקי לדרכו מאז — חדירה לתוך נבכי העבר כשהוא מצוייד שפע ידיעות וארודיציה מופלגת בפרטי־פרטים, ואילו נתיב ללב יוצרי התקופות הרחוקות הוא מבקיע לו בכלי אינטואיציה של אמן מרגיש ויודע להמחיש לעיני הקורא.

„שעורים בתורה“

מה, יובל ומשפט הגאולה, מתנות עניים, כלכלת הכהנים והלוויים ועוד.

בפתיחת הספר בא מבוא בשם מעמדות בישראל, מין פתח דבר לגוף ענין החוקה החברתית שבו הוא עוסק בכל הכרך השני של שיעורים בתורה. לפני כל נושא פרטי באה פתיחה לעניני הנושא שבו הוא דן, ובה מסביר המחבר בשפה צחה ובסגנון צלול את הענין המדובר הסבר יחודי והדרגתי, כמו כן מביא את דבריו גדולי המפרשים, הפוסקים ובעלי ההוראה וההלכה לנמק בהם את דבריו בהציגו את גוף פסוקי התורה השייכים לענין המדובר ומפרשם לפי ההגיון, מפורש ושום שכל, ולבסוף הוא מביא הערות מאירות עינים מהספרות ההיסטורית המחקרית והפרשנית.

התמצית העיקרית שבהשקפתו ובשיטתו של מר לאדיגר היא לפי הרושם שלי: כי חוקי תורתנו, תורת משה ההולכים ונמשכים בשלשלת הארוכה ההסטורית משך כל הדורות, מסיני עד היום הזה, עד תקופת קימום מדינת ישראל לעם ישראל, ועד בכלל, ניתנו לנו לשם תיקון מועיל לשמור על קיומנו ולבצר את המשך הווייתנו; שזאת התורה, ואלה החוקים, שישמשו ומשמשים לנו תמיד כלי-זון חד וחריף ביד החלש במאבקו עם החזק ממנו; שהרעיון העיקרי של התורה הוא השיוויון הגמור והאחרות המוחלטת המוליכים את הפרט בתוך הכלל, את היחיד בתוך הקיבוץ (החברה), את עם ישראל בתוך אומות העולם לשלימות המוסרית היותר נעלה, כמו שחזו נביאינו, כמו שהגו אנשי כנסת הגדולה וכל חכמי ישראל במשך כל הדורות. מובן מאליו שבתוך הרעיון הזה כבר משוזרה האידיאה של חזון אחרית הימים והתקוה המשיחית לתיקון עולם במלכות שדי.

לכן מנסה כתייפה המחבר בפתח ספרו, במבוא עמוד 3 כשהוא אומר: „בחלק זה מספרנו נעסוק בחוקה החברתית שבתורה, ונמפל בפרשיות התורה שענינן —

מר לאדיגר הצליח לסכם בשני כרכים נהדרים את מיטב עבודתו החינוכית, פרי עמל שנים רבות שהשקיע בכל מיני בתים-ספר, ובתי מדרש, בתי-היוצר לנשמת העם, ויכמו שכתב בהקדמתו אל הקורא עוד בכרך הראשון של שיעורים בתורה שלו שראתה אור בשנת תש"ב: „הספר הזה, כאשר יעיד עליו שמו, יהיה סדרה של שיעורים שהשמעתי לתלמידי, שומעי לקחי; והוא בבחינת „תורה שבעל־פה“ שקדמתי ל„תורה שבכתב“. ואמנם, כשאתה מתחיל לעיון עיון מעמיק, אטו והודר בתוך-תוכם של כל שלושת ספריו של מר לאדיגר, אתה מרגיש מיד כי ענין לך כאן עם מחנך למופת, מחנך מעיקר ברייתו, וכשאתה ממשיך לאמ לאט בקריאה, הרי הוא מתזיק בידך כחבר טוב ונאמן ומוליך אותך ממדור למדור עד שהוא מכניס אותך לפני ולפנים להיכלה הנהדר של התורה, לנימוקו חוקיה ולפירושי מצוותיה, וכמעט בהיסח הדעת אתה נמצא עמו יחד בתוך הפרד"ם כולו, והרי אתה מטייל בו מבלי כל התאמצות יתרה, ונוסף לזה: כל הזמן הוא משוחח אתך בשפה עברית צחה וצרופה, סגנון קל ונוח.

ובאשר לכוננתו הרצינה, הכנה והישרה בכל המפעל הנועז הזה „החתור לפשט המקרא, להביא את דעות תז"ל ואת דעות המפרשים המסורתיים והביקרתיים, ולתת את תמצית ההלכה ועיקריה בכל מצות הכתיבה בתורה“, יש לומר שהמחבר מקיים כוונתו במילואה. דרכו של המחבר מיוסדת על שיטת הנושאים, בכרך הראשון היו הנושאים הראשונים שבת ומועד, בכרך הנוכחי, והוא השני, נושאו העיקרי הוא החוקה החברתית, והוא כוללת את הענינים של עבד, פועל ומעביד, מלווה ולוה, שמי-

(* אליעזר לאדיגר, שעורים בתורה (כפשוטה וכתלכתה), חלק שני, חתוקה החברתית, הוצאת „הלכה“, האחים שול-זינגר, ניו-יורק תשי"ח.

שבתורה נמצאים שלשה קבוצי חוקים המת-
אימים לתקופות שונות בתולדות ישראל-
אל: ספרי הברית (שמות), תורת כהנים
(ויקרא-במדבר), דברים (משנה תורה),
מודים גם הם שפרשה זו ופרקים אחרים
לפניה ולאחריה קובעים „חוקה” לעצמם
וקראו להם „חוקת הקדושה”.

וכן מנינו תשעים ושתים מצוות
מתרי”ג מצוות שנתבארו ונתבררו מאת
המתבר בכרך השני של שיעורים בתורה
(לפי מנין המצוות של הרמב”ם), מצוות
עשה ולא תעשה בכללן. המתבר מתחיל
את החלק השני של שיעורים בתורה בענין
„עבד” ומציג לעיני הקורא. המעיין או
הלומד את תחילת פרשת משפטים במקורה
אחריו דיוניו וביורוריו בפתיחה על „עבד
עברי בספר הברית (שמות, כ”א, א’ ו”א)
ובמשנה תורה (דברים ט”ו, י”ב — ו”ח),
כי בשתי הפרשיות הללו אנו מוצאים כמה
פרטים משותפים, והוא מסיים כדלקמן:
„כל הדינים הללו באים לשמור על העבד
שלא ישקע בעבדות ושלא יתרגל בהפקרות
בהיו אישות — ובכלל, שלא ירד העבד
עד כדי שלא ירגיש ברוע מצבו, או עד
כדי ביטול כבודו בתור אישות”, וכן
מסכם המתבר בכל השרשים, הענפים והס-
עיפים המסתגפים ממקור כל מצוה ומצוה,
דין ודין והלכה והלכה.

בפירושי המפרשים וביורוריו המתבר עצמו
יש בהם הרבה בנותן מעם לכמה מן
הפסוקים הקשים המתרחבים ומשתלשלים
לידי הלכה פסוקה, והם מגלים את האור
הגנוז הנמצא בתורתנו, בין המפרשים
שאותם מביא המתבר מן הראשונים
עד האחרונים.

בסוף הכרך השני (כמו בראשון) יש
מדור הנקרא „נספחים” ובו: הערות והו-
ספות — כמו „חוקי התורה וחוקי
המזרחי”; פרשת אמה עבריה למי פניוטה;
סימני נערות; משחרר עבדו; פועל אוכל
בכרם ובקמה; בעית הרבית מדור לדור;
ועוד. ב„המשטר הכלכלי לפי התורה” הוא
מדבר על ההווי העכשווי של מצב הפועלים
בתפוצה ובמדינת ישראל; הוא דן על

המעמדות השונים בישראל. בשם מעמד
אנו מציינים חלק מהאוכלוסייה שחידיו
דומים זה לזה במצבם הכלכלי ובכותם וער-
כם בחברה, וכו’.

„כבר בקדמותה של האומה הישראלית
אנו נתקלים במצואות „מי שיש לו” ו„מי
שאינו לו”. כך מניחה התורה בדבר מובן
ומקובל „כי לא יחדל אביון מקרב הארץ”
כאילו היתה העניות תופעה טבעית שאין
בכות אדם להעבירה כליל מן העולם”
וכו’.

ולהלן, (עמוד 4): „התורה בחוקיה
אינה באה לעקור את העניות משרשה, אלא
לחקל את מצבם של אלה שבעניות מנת
חלקם” וכו’.

כמובן, במאמר הערכה אי אפשר להאריך
בציטוטי, כי קצר המצעי, אולם פה אביא
קטע קצר אחד מן הכרך הראשון „שבת
ומועד”, עמוד 61: פרשת „קדושים תהיו”
ועוד פרקים אחרים מחוצה לה, מחוויים
חטיבה מיוחדת בפרקי התורה, יש קוים
אפיוניים לפרשה זו המציינים אותה מכל
שאר הפרשיות: הציווי להיות קדושים
וההודעה שה’ הוא המקדש את עם ישראל
באים כאן בהדגשה שאין כמותה בכל
פרקי התורה האחרים, כל ציווי וציווי
גומר ב„אני ה’”; „אני ה’ אלהיכם”.
בשום פרק מפרקי התורה לא בא אני
ה’ במספר רב כל כך כמו בפרשה הזאת.
„כבר עמדו הז”ל על טיבה המיוחד של
פרשה זו. „דבר אל כל עדת — מלמד
שהפרשה נאמרה בהקהל, מפני שרוב גופי
תורה תלוין בה” (ספרא). ומעניין, שה-
מקובלים, יותר מאחרים, מוצאים כאן
חטיבה מיוחדת, ומרבים לדבר בשבחה,
„פרשתא דא כללא דאורייתא איהו, ותתד
נא דקושטא דגושפנקה איהו. בפרשתא דא
אתחדשו רזון עילאין דאורייתא... וכד
מטאין חבריא לפרשתא דא הוו הדאין” (זוהר
קדושים). — פרשה זו כלל התורה היא,
והותם האמת של טבעת המלך היא, בפר-
שה זו נתחדשו סודות עליונים שבתורה...
וכשהגיעו החברים לפרשה זו היו שמחים,
— וכן מתבררים בפרשי המקרא החושבים

כללו של דבר: שלשת ספריו: „הלות העברי“, ושני הכרכים „שיעורים בתורה“, חלק ראשון וחלק שני, שהוציא עד עתה מר אליעזר לאדיגר הם ברכה מרובה לספרי רות העברית והתורנית שלנו; ברכה רבה למורים העברית ולמהנכים; מתנה יקרה ללומדי תורה לשמה וכדאי לומר עליו כמו שאמרו על ר' אליעזר בן יעקב, שמשנתו קב ונקי.

צבי שטוק

דעותיהם של הסוציאליסטים הדתיים ומד צטט מדבריהם של המנות חיים גרינברג ו"ע בקובץ מאמריו המענינים בשם „דת ומדינת ישראל“, ויבדל לחיים ארוך-כיום, מדברי הרב ד"ר שמעון פדרבוש בספרו „משפט המלוכה בישראל“.

בהערתו המענינת מאד על „דרכי קנין“ הוא מביא בפרוטרוט כמה מדבריו החריפים והשנונים של רב צעיר (ר' חיים פשרנוביץ) ז"ל בספרו „תולדות ההלכה“.

תשובה לבקורת

אתה או מר כ'ך? הכי אמר וכו' כל איסורין שבתורה במאה I ורבי חיויא שתק לו, ולא השיב תשובה I ובכלל מכואר בגמרא שאצל אמוראי ארץ ישראל היו שוננוי דעות וגירסאות הלוקות אם לשער במאה או בששים. — אולם מצאנו ל ר ב נ ח מ ז ב ב ב ל שהכריע הלכה לשער הכל בששים (תולין צ"ז): וקבע מסמרות בדבר אימתי צריך ששים מלבד האיסור, ואימתי גם האיסור מן המנין. ותילק בין גיד וכתל וביצה, ואמר גיד בששים ואין גיד מן המנין (והרשב"א ביאר דהיינו כל דבר איסור, ותפס גיד הנשה לדוגמא, או ככדי להורות שיש בגידין בנותן טעם, או שהכוונה היא על שומנו של גיד). וכמובן שרבי תלמודו של רב נחמן קיבל ממנו הלכה, והורה כמותו.

ב. המבקר הנכבד אומר שלדעתו נפסקה הלכה ע"י רבא במחוזא, ומביא ראיות מדברי התוספות בעכו"ו דס"ט. ותולין צ"ז: — והנה לשוננו של רבא שם בתולין, ובזבחים דף ע"ט הוא אמר רב נן. הרי שדבר על אותם הדינים שקבעו הכמים בש"כ ב ר ה י מ י . וכך הוא תושבם: „אמר רב נן בטעמא, בקפילא, בששים, ברובא, ובת-זותא“. ובתלכות אלו יש שהן מדאנן

בבצרון חוברת ניסן ש"ז ככדני ד"ר ישראל ש. אלפנביון במאמר הערכה על „מבוא התלמוד“ למסכת תולין. ודבריו נאמרו בעין יפה וברוח נכון של בקורת לשמה, וחביבים עלי דברי בקורת לפי שהם לי לעינים בדרך עבודתי — ואמנם ידעתי כי אין מקום בבצרון לפלפולים תלמודיים, אבל רצוני להסיר הרושם המתקבל מתוך מאמרו כאילו שלפעמים אני מסיק מסקנות מדעתי בלי מקורות, ולא כן אנכי עמדי.

א. כתבתי כי כנראה השיעור של „ביטול בששים“ נקבע להלכה על ידי רב נחמן. ומבקרי הנכבד אומר שאין להשערתו סמוכין, וכי לפי הירושלמי שהבאתי בספרי צריך לומר בימי רבי חיויא בר אבא תלמידים של רבי יוחנן ורבי אלעזר, ולא הבנתי השגה זו, שהרי שני אמוראים הללו היו בדור אחד, ונזדמנו יחד, ונשאו ונתנו בדבר הלכה (כמבואר בגיטין ס"ג: ועירובין ל"ב:), והשאלה כאן אינה באיזה דור נקבעה התלכה של ביטול בששים, אלא מי קבעה, והיכן נקבעה, בבבל או במערבא? והרי מפורש בתולין צ"ח, שרבי חיויא בר אבא מסר שמועה בשם ריב"ל משום בר קפרא שכל איסורין שבתורה בששים, אבל רב שמואל בר יצחק אמר לפניו: רבי,

מרי רצה לבאר המשנה כאילו המחלוקת היא בריחא מילתא או לאו, אבל באמת המשנה לא מדברת כלל בענין זה, ומה אעשה והר"ש, והברטנורא, והד תפארת ישראל ויתר המפרשים מכארים ממש כך שהמחלוקת בין רבי איר ורבי יהודה היא אם ריחא מילתא או לאו, וב-ודאי אפשר לסמוך עליהם שידעו לפרש המשניות כראוי לפי המסקנה.

ישראל פורת

ר י ת א כמו, בטעמא וברובא" (עיון רא"ש חולין פ"ו סימן ל"א) ונראה שגם במה שהזכיר, אמור רבנון בששים" נת-וון לפסקו של רב נחמן רב.

ג מבקרי מעתיק זה לעומת זה נוסחה המשנה שהובאה בפסחים ע"ו: על דבר הרודה פת חמה, והנוסף שבספרי, ויוצא שהוספתי דברים בלשון המשנה. — אבל באמת הכנסתי [בסוגריום] ביאור רש"י על המשנה כדרכי תמיד, אלא שהוא השמיט את הסוגריום! ומוסיף לומר, "שרק רב

„מי הוא יהודי“?

(מכתב למערכת)

זכורני כי אותה שאלה צפה ועלתה בשיחה שהיתה לי עם קבוצת אנשי-דת פרוטסטנטים מאנגליה שביקרה בירושלים לפני כעשרים שנה. עניתי לאמר: „יהודי הוא זה שהכרתו אומרת לו כי הוא יהודי“ (A Jew is a person conscious of being Jew). לימים, כשחזרתי ונשאלתי אותה שאלה, חזרתי על נוסחה זו והוספתי כי הזקה על יהודים רבים שהיו מסיוגים אותה ומוסיפים: „ואשר לא נמש את דת אבותיו“ בין כך ובין כך, מעולם לא העמדתי את ההגדרה שלי על ההשתויכות הדתית בלבד, לא באתי להוכיח את נכונות הגדרתי, אף לא לבחון את תקפה ההיסטורי והגיוני-ניתנה המעשית של ההגדרה שביקש לה-ציע לי רב צעיר ז"ל — „יהודי הוא זה שבא מגזע יהודי“ (כיצד יוכח הדבר?) „והדר בארץ ישראל“ (ורב צעיר, שדר בניו-יורק, אינו יהודי?), או „יהודי הוא המאמין בלאומיות ישראל וקשור אל עמו ומדינתו בארץ-ישראל“ (אף זו נוסחה המלאה קושיות כרימון). כוונתי לא היתה אלא לקבוע את העובדות כה-ויותן.

בכבוד ובברכה,

משה שרת

ירושלים ה' סיון תשי"ט.

לעורך „בצרון“ שלום רב!

אודך אם תואיל לפרסם בחוברת הקרובה של בטאונג החשוב את מכתבי זה, הבא להעמיד דברים על אמתם.

באיתור מה נודמן לי לקרוא בחוברת מבת"שבט של „בצרון“ את מאמרו של ידידי הנערץ המנות רב צעיר ז"ל, „מי הוא יהודי?“, שהופיע לראשונה בשנת תש"ז ופורסם מחדש באותה חוברת. לצערי לא בא לעיני מאמר זה בשעתו ולכן נבצר ממני להעמיד את מחברו בעודו חי על הגירסה שעליה הסתמך בדבריו.

רב צעיר ז"ל פותח את רשימתו בציון העובדה כי משנשאלתי באותם הימים (1947!) על-ידי אחד מצירי המדינות באומות המאוחדות להגדרת מהותו של יהודי השבתי כי „יהודי הוא זה שמת-יחס על דת ישראל“. והנה לא היו הד-ברים מעולם, ובמקרה זה תרתי כשמע. לא אזכור כי נשאלתי אי פעם שאלה זו על ידי מישהו באומות המאוחדות. ומכל מקום מעולם לא נתתי את התשובה המיו-חסת לי באותה רשימה על שאלה כזו כאשר הוצגה לי על-ידי מישהו אי-שם בעולם.

מצבו החמרי של ביאליק בשנת תר"ע

להופיע באותה שנה בניו-יורק, שורת מאמרים על הספרות העברית ברוסיה, בשם "די העבריאישע ליטעראטור און די העברעישע שריפטשטעלער". בפרק ג', (שאָדפס בגליון 37; 26 בנובמבר 1909) ידבר על סופרי אודיסה והמוס"דות הספרותיים ("השלח", ד"ר קלוזנר, הוצאת "מוריה", מנדלי, ליליינבלום, לווינסקי, אוסישקין, ופרוג שנזדמן או לאודיסה "וכפי הנראה יתיישב שם"). בסעיף מיוחד על ביאליק הוא נוגע במצבו החמרי של המשורר באותה שנה וכותב: "מצבו החמרי של ביאליק הוא לא רע. "ספר האגדה" ושיריו הכ"ניסו לו סכום כסף, מלבד זה הוא גם בעל בית דפוס. הוא התחיל עתה לפרסם ב"השלח", את ספורו "מאחורי הג"דר", שכתוב באותו זשאנר של "ספיה". יש לו סריה שלמה שהוא חושב עליה זמן רב והבה נקוה שעכ"שיו יתחיל לפרסמה. זה יהיה מאורע ספרותי חשוב".

ליובארסקי נפגש עם ביאליק חדשים אחדים אחרי שוב המשורר מבקורו בארץ-ישראל, והוא מצין זאת בדבריו אלה: "מבקורו בארץ ישראל הוא מלא התלהבות. זהו אחד מזכרונותיו היותר נעימים והוא מדבר עליו באהבה עזה".

א. ר. מ.

ר' אברהם אליהו ליובארסקי, יליד באלטא, שבימי נעוריו התיישב באר"י, ושם היה קרוב לראשי חובבי ציון והסופרים העברים; מנושאי כליו הראשונים של אחד העם חבר ל"בני משה" ועסקן בתנועה הלאומית, היה עד ראייה להתגלותו של חיים נחמן ביאליק בעת שבא משיבת וואלוזין לאודיסה, והביא על-פי המלצת משה ליב ליליינבלום את שירו "אל הצפור" ל. ה. רבניצקי, והלז מסר את השיר לקריאה לאחד העם, ובעצתו הכניס רבניצקי את השיר ב"פרדס" שהוציא בימים ההם. ליובארסקי גם פירסם פרק זכרונות על התגלותו של ביאליק בשבועון "התורן" גליון ביאליק, שיצא בניסן תרע"ו ליובל הכ"ה לפרסום השיר "אל הצפור".

בראשית מאת העשרים השתקע ליובארסקי בניו-יורק כמנהל הסניף האמריקאי של בית המסחר לתה של וויסוצקי, וגם כאן המשיך בעבודה לאר"י, מית, ציונית ועברית, היה אב ופטרוני לסופרים עברים מעבר לים ובאמריקה. במידה ידועה, שימש שגריר של סופרי ישראל בכלל, והחבורה האודיסאית בפרט, באמריקה. בשנת 1909 סייר את רוסיה ובשובו לאמריקה פירסם ב"דאס אידישע פאלק", הבטאון הציוני שהחל

ידיעות

ר' יצחק הלוי הרצוג ז"ל

הראשי של עדת האשכנזים בארץ-יש"אל במקומו של הגרא"י קוק ז"ל. ספריו התורניים, המבוססים על דרכי ההגיון וההשוואה עם המשפט הכללי הם "דברי יצחק", "התכלת", "המוסדות העיקריים של החוק היהודי" ו"תורת האוהל" על הלכות סנהדרין לרמב"ם. כמו"כן נודע בפעולתו הנמרצת למען מוסדות התורה בארץ ובהצלת יהדות אירופה בימי השואה.

רבה הראשי של עדת האשכנזים נפטר אור ליום ז', י"ט בתמוז. הרב הרצוג נולד בלומזה, פולין, שם קיבל את חינוכו התורני. לאחר כך רכש ידיעות רחבות במדע המשפט ובלשונות המזרח באוניברסיטאות של פריז ולונדון. הוא שימש ברבנות בק"הילת בלפאסט ובשנת 1925 נבחר לרבה הראשי של קהילת ישראל באיר"לאגנדיה. משנת 1936 כיהן כרבה

התנ"ך לעורים בתקליטים ארוכי-נגן

הקלטת התנ"ך בעברית שלא נעשתה עד היום, התחילה במחלקת ההקלטה אר סי אי וויקטור בניו-יורק. ההודעה החשובה הזאת באה מפי חבר הקונגרס בוואשינגטון, לודוויג טלר, נשיא הוועד ושלמה נ. פטשרס, היושב ראש. ההקלטה תיעשה בהשגחתה של שושנה שוחט, מנהלת המפעל.

כששים תקליטים ארוכי-נגן ידרשו בכדי להקליט את כל התנ"ך: תורה, נביאים וכתובים.

התחלת ההקלטה העברית אופשרה על-ידי המתנה של 10000 \$, שניתנה על-ידי "הדסה", כנאמנה לצוואה של עסטל פן גיין, מקאליפורניה. התקליטים מכוונים לשימושם של 3500 העוורים הנמצאים בישראל, אך ערכם החינוכי והתרבותי חשוב לא רק לעוורים בישראל, אלא לאנשים בכל מקום, יהודים ולא יהודים כאחד.

סוברים כי המפעל יעלה ב-40,000 \$. מקוים שיימצאו אנשים נדיבי-לב, שתרומותיהם יממנו את המפעל. את התרומות למפעל זה אפשר לנכות מהמסים.

בטקס שציין את התחלת המפעל החדש הזה הגישה מרת מילטון הנדלר, יושבת-ראש המנהלה התקציבית של "הדסה", המחאה על סך 2,000 \$ כחלק מהעזובו, לחבר הקונגרס מר טלר ולמר שלמה נ. פטשרס.



שני ספרים חדשים

מאת משה דלונובסקי

זה עתה הופיעו שני ספרים חדשים מאת הסופר הידוע משה דלונובסקי: "כעץ בשדה", רומן בהוצאת המו"ל "ייד-בוך" בארגנטינה, ו"המרכבה", סיפורי ילדים בהוצאת "קרן אלתר רונטאל לספרות ילדים", בואנוס איירוס. העלילה ברומן משתקפת בפולין, בהרי הפירנאים על הגבול שבין צרפת וספרד, והחלק הגדול ביותר בשכונת בניו-יורק שזונות.

סיפור-הילדים כוללים ארבעה חלקים: "מסירות נפש וידידות", "חגים יהודים", "על עיר ועירה", "אצל יהודים בצפון אפריקה".

דניאל טשארני

משורר, עיתונאי וכותב זכרונות מלבב, עמד דניאל טשארני, אחיהם של המ-בקר שמואל ניגר וברוך וולאדק ז"ל, על משמר הלשון האידית למעלה מיובל שנים. בגיל צעיר עזב את עיירת מור-לדתו דוקאר וחי בשווייצריה, בצרפת ובברלין, ומאו עליית הנאצים — בא-מריקה. בימי מחלת השחפת הקשה לא חדל מכתוב ושימש מזכיר של קרן לואיס למד. שלום לעפרו!

חיים פמ

מספר באידית, שנודע בציוריו הקצרים, נפטר לעולמו. לפני שנים מספר ביקר בארץ והוציא ספר מסעות ותיאורים מחוויותיו במולדת העברית. מספר מצוירי-רשימותיו תורגמו לעברית.



המלכה איזבל — רומאן היסטורי לשמואל איזבאן

בהוצאת הספרים — אחיאסף בע"מ, ירושלים יצא לאור עכשיו רומאן היסטורי "המלכה איזבל" מאת הסופר הידוע שמואל איזבאן. עברית: א. וייסמן.

"המלכה איזבל" — הוא רומאן מקראי-היסטורי מן התקופה הסוערת של אחאב ואיזבל שמלכו בארץ ישראל. ברומאן, רחב היריעה, מתאר המחבר את אחת התקופות הדרמטיות ביותר בתולדות ישראל, את החיים המדיניים, הדתיים והחברתיים, שבתוכם חיה ופעלה המלכה האכזרית איזבל. בספר קמות לתחיה הדמויות המקראיות וב-ראשם הנביאים אליהו, אלישע ויהוא המורד ומאבקם עם עובדי האלילים ומלחמתם במושלט הזרה, בת צידון. זהו רומאן של גבורת ישראל, של מלחמות ונצחונות על עמים זרים, של תככים ומרידות בחצר המלכות בישראל.

"המלכה איזבל" — הוא ספרו השלישי לשמואל איזבאן המופיע בעברית בישראל. ספריו הקודמים הם: "בית קארפ", רומאן מחיי הארץ מן העלייה השלישית ועד הקמת המדינה, וקובץ ספרים, "בבית הדין" מחיי עדות המזרח בירושלים ובצפת.

ברכת שלום, בנין וקיבוץ גלויות למדינת ישראל — לחג העצמאות ה"א

SALUTE TO ISRAEL UPON ENTERING ITS SECOND DECADE!

<p><i>Greetings from ...</i> CONG. B'NAI ISRAEL OF MIDWOOD 4815 Avenue I Brooklyn, N. Y. Rabbi P. Dachowitz Samuel Plotkin, Pres.</p>	<p><i>Greetings from ...</i> FARMINGDALE JEWISH CENTER Cobb Place & Prospect St. Farmingdale, L. I. Rabbi Robert S. Port Ex-Pres. Murray Frost Pres. Marvin Rodin</p>	<p>היכל בית שלום רוזלין ראוד על יד גורטערן סטייט פארקווי רוזלין הייטס, ל. א. אריה ס. היימס, רב מנטי לוי, נשיא</p>
<p><i>Greetings from ...</i> WHITESTONE HEBREW CENTER 12-45 Clintonville St. Whitestone, L. I. Dr. Joseph Zeitlin, Rabbi Eli Wishnisk, Pres.</p>	<p><i>Greetings from ...</i> CONGREGATION BETH-EL ZEDECK Indianapolis, Indiana</p>	<p>המרכז היהודי של ווייט פליינס 20 Greenridge Avenue הרב משה גראואר</p>
<p><i>Greetings from ...</i> ROCKET TRANSFER CO. 51 Lowry Ave. No. Minneapolis, Minn.</p>	<p><i>Greetings from ...</i> ROXY CLEANERS — DYERS 1078 Broadway Albany, N. Y.</p>	<p><i>Greetings from ...</i> DREILING MOTORS 230 S. College GERTZ JEWELRY STORES Seventh & Vine Sts.</p>
<p><i>Greetings from ...</i> HARRINGTON HOTEL CO. INC. 11th & Eye Sts., N. W. Washington, D. C.</p>	<p><i>Greetings from ...</i> A World Famous Landmark THE OCCIDENTAL Where Statesmen Dine Next to the Willard Hotel</p>	<p><i>Greetings from ...</i> THE G. M. McKELVEY CO. 210-226 W. Federal St.</p>
<p><i>Greetings from ...</i> MORRIS J. LARSON 8 East Wilson Street</p>	<p><i>Greetings from ...</i> B. THROPE & CO. 951 Penn Ave. Pittsburgh, Pa.</p>	<p><i>Greetings from ...</i> Morris Letter Service 308 Fifth Avenue</p>

Use the Pleasant Laxative

Ex-Lax is the laxative you enjoy taking. Tastes like delicious chocolate, and gives thorough relief gently and comfortably. Ex-Lax is America's biggest selling laxative—used for over 50 years.

Buy the Economy 79c Size
 Save as much as 41c

Also available in 37c and 15c sizes.

When Nature "forgets"... remember

EX-LAX

THE CHOCOLATED LAXATIVE

ספרית שיינברג לילדים

בעריכת ד"ר א. י. אייגום

ודניאל פרסקי

מצויר על ידי ראובן לוי, 5 חלקים:

(א) דבורה מתחת התומר
 (הילד השופט)

(ב) אשמדי מלך השדים

(ג) נקמת אשמדי

(ד) יהודית

(ה) בת מלך ארם

מחיר 5 החוברות \$4.00

HEBREW PUBLISHING CO.

79 Delancey St., New York 2, N. Y.

Published monthly by Bitzaron, Inc., 1141 Broadway, New York 1, N. Y. (except from Feb. — March, June — July, Nov. — Dec., when published bi-monthly, and August, when not published). Prof. N. Glatzer, Simon Halkin (Israel), Prof. Harry A. Wolfson, Editors; Dr. Maurice E. Chernowitz, Managing Editor. Annual subscription, payable in advance: \$7.00 per year; foreign, \$8.00. To members of the Armed Forces half rate. Second class postage paid at New York, N. Y. Copyright 1959, by Bitzaron Inc. All rights reserved. Opinions expressed in the articles of Bitzaron represent the opinions of the authors and do not necessarily reflect those of the editors and publisher. Subscriptions are automatically renewed unless we are notified otherwise.

ישיבה אוניברסיטה

שמחה להודיע על פתיחת

בית ספר תיכוני חדש לנערות

במרכז מנהטן

בחודש ספטמבר הבא

בית הספר החדש לנערות יציע תכנית ממוזגת של לימודים עבריים וכלליים שנתאשרו מטעם וועד הריג'ינמס של מדינת ניו-יורק ושמוליכות לקבלת תעודות בית-ספר תיכוני. יחידה רביעית זו של בית הספר התיכוני ליד הישיבה-אוניברסיטה נועדה לשם סיפוק תכניותינו לרבים מהתלמידים שלא הוכנסו מפאת הוסר מקום.

ד"ר שלי ר. ספייר

מנהל-מפקח המחלקה ללימודים כלליים

ד"ר יצחק לוין

מנהל-מפקח המחלקה ללימודים עבריים



לפרטים נוספים נא לפנות אל:

MR. MARTIN LILKER, Administrator

**Yeshiva University High School
for Girls of Manhattan**

Amsterdam Avenue and 186th Street

New York 33, N. Y.

LOrraine 8-8400, Ext. 20

מכינה ע"י בית מדרש

למורים ולמורות

של

ישיבת רבנו יצחק אלהנן

TEACHERS INSTITUTE PREPARATORY
PROGRAM

Yeshiva University

מודיעה

ששנת הלימודים השניה של השנה 1959—1960
תתחיל ביום א', י"ז אלול, תשי"ט
ה"כ 20 לספטמבר, 1959

מקצועות הלימודים:

חומש, נביא, לשון וספרות, משנה ותלמוד.

ימי ההרשמה:

יום א', אלול תשי"ט, 13 בספטמבר 1959 —
5:00—10:30

ימים ב, ג, ה — י"א, י"ב, י"ג אלול —
14, 15, 16, 17 בספטמבר 2:30—8:30 אחר הצהרים

ההרשמה תתקיים בבית המדרש למורות
(בנין מכללת שטרן) 253 שדרת לקסינגטון,
ניו-יורק



הלמודים יתקיימו ב-:

QUEENS JEWISH CENTER

66-05 108th Street

FOREST HILLS 75, N. Y.

לידיעות נוספות בבקשה לפנות אל:

Rabbi Baruch N. Faivelson, Director

Teachers Institute for Women

Yeshiva University

253 Lexington Avenue

New York 16, N. Y.

MURray Hill 5-0150

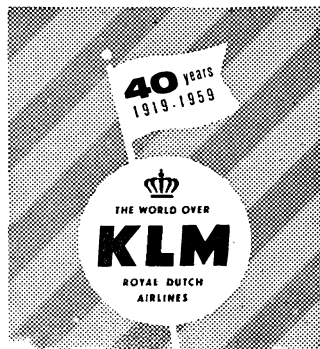
FLY KLM NON-STOP TO EUROPE



THEN TO TEL AVIV FOR THE GOLDEN JUBILEE!

טוס ללא תניה על פני הים האטלנטי
על DC-7C של ארבעה מנועים
(מאכלים כשרים מצויים בכל המיסות).
ואחר כך ישר לתל אביב, או הפוך את
הפגתך לסיור נהדר לפי תכנית־הניה
של קלמ בקר לונדון, פאריס,
ברוסלס, ווינה, רומא וערים רבות
אחרות — ללא תשלום נוסף!

מיסה של הלוך ושוב, ניו־יורק
לתל אביב: \$ 810-60. מחלקת תיסכון.
מחלקה ראשונה, שירות
אף מהאוסטון ראה סיבן הנסיעה
שלך, או מלפן קלמ:
PLaza 9-2400.



572 Fifth Avenue, New York 36, or 120 Broadway, N. Y. 5