

בצרון

ירחון למדע, לספרות ולכעיות הזמן

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

העורכים: נחום גלאצר (עורך-תורם), צבי זולפסון, שמעון הלקין
 חיים ליף — חבר המערכת
 מנהל המערכת: משה טשרנוביץ

שנה כ"ט (כרך ג"ה) אייר, תשכ"ח חוברת ה' (271)

ה ת ו כ ן

- 1 בין שלום למלחמה שלמה שמיר
- 5 יוחנן טברסקי אברהם ברזירם
- 7 דת ישראל ואמונת ישראל א. גולומב
- 15 ארבעה ערכים יצחק אבינרי
- 17 רשימות מ. פריא
- 20 שופמן כיום משה הנעמי
- 27 המלמדים בעיירתי (זכרונות) א. ה. חייניץ
- 29 חיי היהודים בגליל בתקופת המשנה פלטיאל בירנבוים
- 34 מחודש לחודש יצחק עברי



הערכות ודברי בקורת:

- 38 (א) בינינו לבין הערכים ח. נעמן
- 40 (ב) הרמב"ם והגאונים אריה סטריקובסקי
- 43 (ג) הרומן ההיסטורי "יריחו" לשמואל איזכרן יצחק יאנופוביץ
- 45 (ד) "שפה ברורה" מ. צ. אפרתי
- (ה) מודעה בעברית על ה"טאקסע"
- 46 של מנדלי מוכר ספרים א. ר. מ.
- 47 ידיעות

" בצרון " 1141 ברודוויי
 ניו-יורק

BITZARON

THE HEBREW MONTHLY OF AMERICA

STERN COLLEGE
LIBRARY

Founded by CHAIM TCHERNOWITZ (RAV TZAIR)
Editors: NAHUM GLATZER (Contributing Editor)
HARRY WOLFSON, SIMON HALKIN (S. Israel)
HAYIM LEAF, Associate Editor
Executive Editor: MAURICE E. CHERNOWITZ
Twenty-Ninth Year of Publication

Vol. LVIII IYAR, 5728 (April, 1968) No. 5 (271)

CONTENTS:

Between Peace and War	<i>S. Shamir</i>	1
Yohanan Twersky — In Memoriam	<i>Abraham Brodes</i>	5
Jewish Religion and Jewish Existence	<i>A. Golomb</i>	7
Four Definitions	<i>Itzhak Avinery</i>	15
Reflections	<i>M. Perla</i>	17
Gershon Shoffman Today	<i>M. Hanaami</i>	20
The Teachers In My Home Town (Reminiscences)	<i>A. H. Jimich</i>	27
Jewish Life In Galilee In The Mishnaic Period	<i>P. Birnbaum</i>	29
The Month In Review	<i>Itzhak Ivry</i>	34

EVALUATIONS AND BOOK REVIEWS:

(a) Recent Books On Arab-Israeli Relations	<i>Ch. Naaman</i>	38
(b) Maimonides And The Gaonim	<i>A. Strikowsky</i>	40
(c) Samuel Izban's "Jericho"	<i>I. Yanosovich</i>	43
(d) "Safah Brurah"	<i>M. Z. Efrati</i>	45
(e) A Note On Mendele Mocher Sephorim	<i>A. R. M.</i>	46

News and Events 47



BITZARON
1141 Broadway
NEW YORK
MU 6-7680

**כל הקודם זכה — הננו מציעים למכירה בהנחה גדולה את הספרים
האלה של רב צעיר (פרופ' חיים משרנוביץ) :**

- \$3.25 פרקי חיים (אוטוביוגרפיה)
- \$3.00 מסכת זכרונות. פרצופים והערכות. א. הכמי אודיסה. ב. אישים וסופרים
- \$3.00 חבלי גאולה. קובץ מאמרים על המאבק לתקומת ישראל
- \$1.50 קצור התלמוד. מסכת בבא קמא מסודרה ומפורשת על-ידי רב צעיר
קצור התלמוד. מסכת ברכות עם ביאור מפורט ומספיק על יסוד מדעי,
- \$1.00 מאת רב צעיר
- \$0.25 אלהים אחרים (תשובה לרודפי שלום)
- \$1.25 היהם בין ישראל לגויים לפי הרמב"ם. מאת גרשון משרנוביץ ז"ל
מספר חי, זכרונות ורשימות אוטוביוגרפיים, בלווית תמונות,
- \$1.50 מאת ד"ר מרדכי זאב ריוזין
כליל אותות, מאת ידידה מנוסי, סוניות של משורר צעיר,
- \$1.00 הוצאה מצויירת הדורה

להזמין אצל ה"בצרון"

BITZARON

1141 Broadway New York, N. Y. 10001

**סע לישראל!
GREEK LINE סע**

מית" ספרייה מצויינת. תרגיש כאילו אתה
בישראל בדרך כולה.

ומה עוד? ההפלגות והביקורים של קו-
האניות היווני מכוונים לפסטיבאלים של
ישראל וחגיגותיה הגדולות ולמועדי-השנה
החשובים. חיסכון של 15 אחוז על מחירים
נמוכים של נסיעות-טיול, סיורים כוללים
בישראל ובים התיכון. שביל-הזהב שלנו
מוליכך מגני-יורק/בוסטון דרך פורטוגל,
איטליה, סיציליה, יוון וקפריסין — הפלגת-
אושר שתזכור לאורך ימים.

ובכן, למה לחכות זמן רב? התקשר עם
סוכן-הנסיעות שלך מיד.

אולימפיה 23.000 טון.
מלכה אננה מאריה 26.300 טון.
מיווג-אוויר מלא/מאוזן.

ידיעות-ביטוחון: אולימפיה/מלכה אננה
מאריה, רשומות בליבריה/יוון, ממלאת
תקנות-ביטוחון לאניות חדשות שפותחו בשנת
1948.

בקר בישראל בשנת העשרים לעצמאותה
ובוא אתנו, חלוצי שירות טראנס-אטלנטי
לישראל. יש לנו האניות הגדולות והמהירות
ביותר בשירות סדיר לחיפה. בלה בנעימים
חופשה ימית נוספת, סידורים מצויינים,
מסעדות, קולנוע, בריכות-שחייה בבית
ובחוף, בידור מועדוני-לילה — וכל השירר-
תים שקו-האניות היווני מהולל בהם. שאל
את פיו של אחד מידידיך שנסע אתנו.

ומה עוד? מטבח קונטיננטאלי, או כשר (אולם
אוכל פרטי), בית-כנסת, רב, משגיה, הרצאות
על אמנות והיסטוריה ישראלית, סרטי-מסע,
שעורים בעברית מטעם "ברית עברית עול-"

GREEK LINE 

32 Pearl St., New York 10004 • (212) 943-9140
Boston • Chicago • Detroit • Los Angeles
Miami • New York • Philadelphia • San
Francisco • Canada



For \$499, Lufthansa does more than give you a 15-day Italian tour.

It keeps you from feeling like a tourist.

We call it the "Roman Sojourn." It's our name for a special tour during which we try to do for you what you'd do for yourself if you had a real home-town knowledge of every major city in Italy.

We take care of all the usual traveler-tormenting details about food, lodgings, transportation, tickets, tips. All you do is enjoy yourself.

We'll start by jetting you to Munich and give you a day in the gorgeous Austrian Alpine country. Then we'll smooth your way through Milan, Florence, Pisa, Rome, Naples, Capri, Pompeii, and later take you back over the Swiss Alps to Zurich, Stuttgart and Frankfurt.

For fifteen days we guide you to the places you want to see, help you do what you want to do. And if some morning or afternoon you'd like to skip something, that's all right, too.

Fact is, long before your Roman Sojourn is over, you'll tell yourself that if you'd known Lufthansa could make seeing Italy this easy, you would have gone *last year*.

Air fare based on 14-21 day, 15 passenger GIT Economy Fare from N. Y. C., land arrangements based on each of two people traveling together.

Lufthansa German Airlines, Dept. BIT-4
410 Park Avenue, New York, N.Y. 10022

Gentlemen: Please send me information on your

"Roman Sojourn" tour (from \$499).

Have your Tour Expert contact me.

Name _____

Address _____

City _____ State _____

Zip _____ Phone _____

My travel agent is _____



Lufthansa

בַּצְרוּן

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

שנה כ"ט (כרך נ"ח) אייר, תשכ"ח חוברת ה' (271)

בין שלום למלחמה

מאת שלמה שמיר

הנצחון המזהיר של צה"ל במלחמת ששת הימים השיבותו אינה צריכה להימדד ולהתייחס רק לגבי ישראל ועתידה. היו ויש לנצחון זה השלכות לא מעטות וחשובות לגבי המזרח התיכון בכללו. יש אומרים כי לתוצאות מערכת ששת הימים היתה אף השפעה על המתרחש כיום בכמה חלקים בעולם, והכוונה בעיקר למאורעות הפנימיים האחרונים בכמה מדינות קומוניסטיות. לא רק המפה הגיאופיסית של המזרח התיכון נשתנתה תכלית שינוי כתוצאה מנצחונו של צה"ל; נצחון זה, שמעטים דוגמתו בתולדות העמים, גרם לשינוי-ערכין מוחלט בכל הנוגע לאיזור זה, שכמעט ולא ידע בתולדותיו ימים שקטים ורוגעים.

מה צופן העתיד למזרח התיכון? — שאלה זו מעסיקה כיום רבים-רבים, לא רק בישראל ובמדינות האיזור, אלא גם במדינות אחרות בעולם, שמנהיגיהן מביטים בחזרה ובחששות לעבר המזרח התיכון ולקראת מה שמוקד זה של רגישות ורגשות עלול להוליד. צדק אחד הפרשנים הפוליטיים הנודעים בארצות-הברית כשהגדיר במאמר שפורסם לא מכבר ב"ניו יורק טיימס" כי המצב במזרח התיכון מסוכן לשלום העולם יותר מן המצב בוויטנאם ובמזרח הרחוק. שרשרת האירועים באיזור, הן בשדה הקרב שטרם שקט לגמרי והן בתחום המדיני-דיפלומטי, רק מצדיקים ומאשרים הנחה זו.

בשבועות הראשונים לאחר המלחמה, היו מדינאים מנוסים ומפוכחים בישראל, וביניהם כמה ממפקדי צה"ל הבכירים, ובתוכם הרמטכ"ל דאז רב-אלוף יצחק רבין, שהאמינו כי הגה מתקרבת ובאה תקופת שלום ומרגוע במזרח התיכון.

הנצחון הישראלי מכאן, התבוסה הערבית מכאן, היו כה מוחצים, כה מהירים וגדולים, עד שרבים נטו לחשוב שלאחרי כל זה שוב אין לעמי האיזור אלא ברירה זו — לשבת בצוותא סביב שולחן אחד ולנסות בכנות וברצינות למצוא הסדר של שלום.

זמן קצר מאד עבר וכל אלה שחשבו-חלמו כזאת התפכחו עד מהרה. כיום, גם הם מודים כי מחשבות טובות אלו לא היה להן ואין להן כל בסיס מציאותי-ממשי וכי השלום עדיין רחוק מהאיזור. מדינות ערב דוחות מכל וכל את רצונה שאיפתה של ישראל למשא-ומתן ישיר. מדינות ערב אינן מסתפקות בכך. הן החלו גם מעתהדות בגלוי ובפומבי, הן על ידי הצהרות מילוליות והן בעזרה ממשית, את אירגוני הטירור למיניהם לפעולות הרג והתנקשויות בישראל.

ואם לא די בכך, הרי לאחרונה החל שליט מצרים, גאמל עבדול נאצר, לדבר מחדש בסגנון המוכר והידוע מלפני מלחמת ששת הימים על כך ש"שוב אין מנוס ממלחמה קרובה נוספת נגד ישראל". במסע נאומים שערך בשבועות האחרונים לקראת משאל העם שערך במצרים, חזר שליט מצרים והשמיע באוזני עמו, כי "שעת המבחן קרובה" וכי "הפעם יהיה על מצרים להילחם לבדה". השליט המצרי חזר והזכיר למאזיניו את הסיסמה שאימץ מאז מפתחו והיא "חיסול תוצאות התוקפנות הישראלית בכוח הזרוע".

כיום, נוהרים פרשנים בישראל ובעולם להתייחס בזלזול ובקלות-ראש להצהרות עסדול נאצר. כיום אין פוטרם הצהרות אלו בהסבר כי השליט המצרי שבוי בידי המוני העם וכי הצהרותיו אינן אלא מס-שפתים לעמו ולעולם הערבי. הימים שקדמו למלחמת ששת הימים הוכיחו כי בסופו של דבר הצהרות מילוליות אלו מסוכנות הן ביותר ועלולות להוביל להתפוצצות.

גם שליחותו של מתווך האו"ם ד"ר יארינג לא נשאה עד היום פרי. מאז מונה לתפקידו לפני כחמישה חדשים מתרוצץ השליח השבדי בין ירושלים, קהיר ועמון, (דמשק אינה מוכנה כלל לקבלו), אך עד כה אין הוא יכול להצביע על שום הישג ממשי, נראה לעין, אף אחד אינו מוכן להכריז כי שליחותו נכשלה, אך אין ספק: שליח האו"ם לא הצליח להפשיר את הקרח ואין לפי שעה סיכוי ממשי באופק כי הוא אכן יצליח לעשות זאת בעתיד הקרוב.

על אף סימנים שהערבים יסכימו לאיזו צורה של "הידברות", אין ספק שהמזרח התיכון יישמש גם בשנים הקרובות, מוקד רגיש ומסוכן. קשה מאד להתנבא מה עלול לקרות באיזור זה, שבו שולטים ופועלים מנהיגים ושליטי מדינות הפכפכניים המכלכלים מעשיהם או מחזליהם לא בהגיון מדיני פוליטי קר ומחושב ולא כשטובת עמם וארצם לנגד עיניהם, אלא שיצרים ורגשות נקם מכוונים דרכיהם. שר החוץ מר אבא אבן היטיב להגדיר זאת באומרו: "מכל מלחמה צומחים להם למנהיגי ערב געגועים חדשים ולא תבונה חדשה". הגדרה חריפה יותר לכך, נתן בראיון עתונאי מר דוד בן-גוריון באומרו: "אחרי מלחמת ששת הימים איבני רואה שנאצר יעשה שלום, יען כי הוא יעשה שיקול הגיוני מאד. הוא יאמר שלוש פעמים נחלתי מפלה. אז מה? אולי תהיה עוד מפלה ועוד מפלה ואולי עוד מפלה. אז מה?".

נצחון מלחמת ששת הימים הפך את ישראל למדינה החזקה ביותר באיזור. על כך אין איש חולק. אך גם הערבים, שיצאו ממערכה זו מוכים ומובסים, נשארו איתנים — איתנים בעולמם המלא הזיות, איתנים בעולם המליצות, איתנים בחוסר הפיכחון שלהם, באי־רצונם להשלים עם המציאות ולראות נכוחה את חולשתם ואת כוחם. התבוסה הצבאית שירדה עליהם, לא פקחה את עיניהם. להיפך, מנהיגי מדינות ערב ומרבית אזרחי מדינות אלה מתהלכים כיום, ועוד יותר מאשר בעבר, חולמים והזוים על משהו או משהו שיחזיר להם את מה שאיבדו, את השטחים החיוניים להם. אך לעשות את הצעד היחיד היכול באמת ובתמים להוביל לשלום ורגיעה באיזור — לשבת ליד שולחן אחד עם נציגי ישראל, לזאת אין הם מוכנים בשום פנים.

ובינתיים ממשיכה ישראל להחזיק בשטחים החדשים. כאשר נשאל לפני ימים אחדים שר הבטחון מר משה דיין האם יכולה ישראל לדעתו להישאר במצב כזה זמן בלתי מוגבל מבחינה בטחונית, כלכלית ומדינית, השיב ללא היסוס: מבחינה כלכלית כן. מבחינה צבאית, כן. מבחינה מדינית, ההיבט איננו תלוי רק בנו, אלא ביחסן של מדינות אחרות לשאלה זו. והוא המשיך ואמר, כי לדעתו המפתח הוא בידי ארצות־הברית.

ומכאן חשיבות עמדתה של ארה"ב. ובישראל רגישים מאד לנושא זה; מה תאמר ומה תעשה ארצות־הברית? איש בישראל אינו שוכח כי הנסיגה מסיני בשנת 1957, הייתה בעיקר משום לחץ אמריקני של הנשיא דאז, איזנהואר. בישראל גם יודעים הכל, כי ישראל יכולה להרשות לעצמה להיות תקיפה ואיתנה במאבקה המדיני־פוליטי במדה רבה משום שהיא יודעת שיש לה גיבוי אמריקני לכך.

שתי שאלות מעוררות בישראל דאגה והרהורים בקשר לעתיד המאבק המדיני והן: מה יקרה כאשר לבית הלבן יכנס נשיא אחר במקומו של לינדון ג'ונסון ואיזו השפעה תהיה להסדר שלום בווייטנאם על המצב במזרח התיכון. אין זה סוד, כי מאז הנשיא טרומן לא היה לישראל ידיד ותומך נלהב יותר מאשר הנשיא לינדון ג'ונסון. ידוע לכל כי תמיכה זו של הנשיא האמריקני אינה מתבטאת רק במלים והצהרות, אלא גם במעשים ופעולות ממשיות. מעצבי מדיניות החוץ הישראלית יודעים היטב מנסיונם כי מעטים בלבד תומכים בה בישראל בקרב מנהיגי מדיניות החוץ האמריקנית וכי ה"סטייט דפרטמנט" לא היה מעולם אוהד לישראל. הוא נהג קימוץ רב כשאפילו נגעו הדברים בהבעת אהדה לישראל.

הערבים אינם מסתירים את שמחתם כי תקופת הנשיא ג'ונסון בבית הלבן עומדת להסתיים. הם מקווים שהנשיא הבא לא יהיה תומך כה נלהב בישראל. ואם משאלת לבם תתקיים, לא תוכל ישראל להישאר כה איתנה וחזקה ותהיה חייבת לוותר.

השאלה השניה המתעוררת היא: האם תהיה ישראל קרוב להסדר ווייטנאם לכשיושג השלום? על כך נחלקו הדעות. יש האומרים, כי לאחר שיושג הסדר בווייטנאם יתפנו ארצות־הברית וברית־המועצות לבירור יסודי בעניית המזרח התיכון.

קיים חשש שהאמריקאים עלולים להגיע להסדר עם הרוסים לאחר שיבטיחו להם שילחצו על ישראל לטובת הערבים. אחרים אומרים, כי זהו פחד־שווא, ושלהסדר בווייטנאם לא תהיה כל השפעה על המצב במזרח התיכון. שר הבטחון של ישראל, מר משה דיין, החוזר ומסביר דעתו, שהמפתח למצב במזרח התיכון הוא בידי ארצות־הברית ורק בה תלוי הדבר, אם תוכל ישראל להתמיד במדיניותה הנוכחית — אינו מאמין כי הסדר בווייטנאם יעשוי להשפיע על המזרח התיכון. „אינני רואה את הויקה הישירה בין שני הדברים“, אמר דיין לא מכבר בראיון עתונאי, „בדרך כלל אינני רואה את הקשר הישר של 'תן וקח' מבחינת האמריקאים בין ווייטנאם והמזרח התיכון“.

אם יושג הסדר בווייטנאם מעורר הדבר גם חששות מסוג אחר בישראל ואף במדינות אחרות בעולם. יש החוששים כי לאחר שיושג שלום בווייטנאם יתגברו בארצות־הברית הכוחות המטיפים לבדלנות, אלה הסבורים כי הגיע הזמן שעל ארצות־הברית לעסוק אך ורק בבעיותיה הפנימיות ולהניח לעולם השסוע והמפורד „לשבור את ראשו“. בדלנות כזו עלולה להיות הרת־סכנות לישראל, אולי יותר מאשר למדינות אחרות בעולם. אך כאן מתנחמים רבים בכך שאופיים הפוליטי והציבורי של אותם מועמדים הנאבקים עתה באמריקה אינו מוכיח על נטיה לבדלנות וכמה מן המועמדים ידועים בהשקפתם הבינלאומית ובתפיסת־עולמם הגלובאלית.

הסדר במזרח התיכון תלוי בסופו של דבר בשני דברים, או, ליתר דיוק, בשתי התפתחויות. הראשונה — באינו מידה תתמיד ותמשיך ישראל בעמדתה שרק משא־ומתן ישיר בין הצדדים הוא תנאי לשלום ולכל הסדר שהוא באיזור. ישראל רוצה כמובן להמשיך להתמיד בעמדה־טענה זו. השאלה היא רק אם לא ייווצרו להצים ותנאים שיקשו על ישראל להמשיך להחזיק בעמדה זו, ובאינו מידה תוכל ישראל לעמוד בלחצים אלה. השנייה — אם בכלל ומתי יפקחו הערבים את עיניהם ויבינו כי מלחמה ותרועות קרב לא ישנו במאומה את פני הדברים וכי הגיע הזמן בו עליהם לכוון ולמקד את שאיפותיהם כלפי פנים לשיפור מצבם החברתי. כבר אמר פעם אלוף עוזר ויצמאן, מי שהיה מפקד חיל־האוויר הישראלי וכיום ממפקדי צה"ל הבכירים והנדועים, כי שלום ישור במזרח התיכון רק לאחר שהערבים יבינו כי מלחמה ולוחמה לא נוצרו למענם ותפארתם לא תהיה בשדה קרב.

עד לפיכחון זה, חייבת ישראל להשלים עם הרעיון שהשלום במזרח התיכון הוא חזון רחוק. לישראל אין זו רק שאלה של השלמה בלבד — אלא משהו חמור וגורלי מזה. עליה להשלים עם העובדה שהסיכסוך הזה שבינה לבין מדינות ערב והערבים עלול להימשך ימים רבים, וגם להתכונן לאפשרות שהסיכסוך ייהפך שוב למאבק בשדה קרב. זוהי תחזית עצובה ולא נעימה ביותר, אבל ביכולת עמידה זו תלוי ועומד קיומה של ישראל כמדינה ריבונית.



יוחנן טברסקי

מאת אברהם כרויד

יוחנן טברסקי היה מגזע אדמורי"ם, משושלת ר' נחום מצרנוביל, וכבר בילדותו נתגלה כשקדן ומתמיד, שוחר תורה ודעת. מבית אביו הרב נתגלגל לאודיסה וסיים גימנסיה רוסית. אחר כך עבר לברלין והשתלם באקדמיה למדעים. בעל שרשים בתרבות המקורית ובעל השכלה כללית מקיפה. עם ראשית דרכו בחיים ובספרות היה ביאליק שושבינו ומסייעו הנאמן, אף דאג לכסות הוצאות למודיו במכון לרנטנולוגיה כדי שיקנה מקצוע מועיל לפרנסתו. ולא זו בלבד: ביאליק אמר לאמצו לו לבן וסמוכין לכך אנו מוצאים באגרותיו אל טברסקי הצעיר: "בן יקיר לי, יוחנן — — — האוהבך אהבה גדולה". ואכן טברסקי בסגולותיו התרומיות, במידותיו המצויינות, עורר רחשי ריעות וחיבה ולב הזולת נקשר בו.

עם הגיעו לארצות הברית (תרפ"ו) יצא טברסקי לדרך המלך הרחבה ועד מהרה נעשה מן הבולטים בפמליה הספרותית דאז. בכתיבתו נכבש לגורלם של אישים, שטולטלו בתהפוכות זמנם ועמדו על נפשם ואמיתם. טברסקי טרח לשחזר ולשקם דמויות מעברנו הרחוק והקרוב באשר, לדעתו, אי־אפשר להבין ולבנות הווה ועתיד בלי עבר. כך, איפוא, נעשה פרשן בלטרסטי לתקופות היסטוריות והסביר לפי תפיסתו והשקפתו תולדות חייהם של חוזים, הוגים ומנהיגים. ננסה לסקור ולהתעכב על מקצת ספריו ודיוקנאותיהם כגון: „אוריאל אקוסטא“ (בשלשה כרכים), אלפרד דרייפוס ורש"י. הנה ר' נחמן מברצלב והקיסר נפוליאון המתוארים בספרו „הלב והחבר“, או מרדכי עמנואל נח, החולם המופלא, שבתחילת המאה הקודמת, היה חלוץ הרעיון למען קיבוץ נידחינו ובישר בשורה ציונית באמריקה, כמסופר על אודותיו בסיפור „איפה ארץ אדרט?“ — טברסקי פתח לפנינו את שערי „החצר הפנימית“ בימי זהרה וגיאותה של החסידות ולימדנו להכיר הווייה מיוחדת בסוגה. הוא הכניס אותנו אל ספירת הפתעה ברוממו את „הבחולה מלודמיר“, אשר בעצם ישותה גילמה רוח איתנה ומרדנית. „הבחולה“ דגן הסיקה מסקנה, כי „האהבה היא האלקים“. היא הטיפה לשינוי ערכין והצביעה ש„הגיעה השעה לעסוק במצוות התלויות ביציאת מצרים“, היא הגדילה והעיזה לתבוע זכות אדמו"ר לעצמה ובמופתי הליכותיה עיצבה חזיון דרמתי נדיר ומרתק. — ברומן „מעולם לעולם“ נחשפה לעינינו דמות משה'לי, שעקר מתחומה השמרני של עירתו ונקלע אל ניר־יורק רבתי לבין האוכלוס היהודי המגוון וההומה על פני רקע בעיותיו הכלליות. י. טברסקי מעביר כבמחזה את גבוריו, שהם מחוספסי התנגשויות וקונפליקטים תוך כמיהה לעילוי ולשלימות הנעדרת מהם ומסביבתם. יוחנן טברסקי אין־שניילו אצלנו בנוסח סיפוריו הביוגרפיים הקשורים בדגולי שמות: אריסטו, אפלטון, רמב"ם, פסטאלוצי, דיקרט, ליבניץ, רטינאו, הרצל, אחד־העם ואחרים. בכתיבה זו מצוייה מזיגה של תיאור ניפתולי היחיד, במורדותיו ובמעלותיו, תוך כדי החייאת רוח תקופתו וצביונה החברתי. פה נשתלבה מציאות

יומים אפורה עם דמיון היוצר המושך ומשחיל חוט רומנטי-אידיאלי בקשיחות המאבק הקיומי של אדם ואומה.

יוחנן טברסקי השכיל בכוח הארתו לתאר התרחשויות שנשתכחו וידע את סוד הזימון והתחביר של הפכים. הוא איורר וציחצח חומר ארכיוני גנוז ובהשראת האמן קישר סעיפי מקרים ודברים נפרדים למסכת אחת. על אדני המציאות הקונקרטית הרכיב והוסיף אימפרוביזציה, אמצאה ופירוש משלו. כן טיפח ושיכלל כלי ביטוי והעתיר רוב מימרות, חידודי לשון, מטפורות וצבעים, הבאים להמחיש את המופשט ולפענח באופן ציורי את תעלומת הצד הפסיכולוגי בעולם, טיפוסיו ואירועיהם. אורה מחושמלת לסיפורו, שמרובים בו הדוודי הדיאלוג התוסס, העיון והחקר על האתמול והמחר, על האלקים וברואיו, על החיים והמות. יוחנן טברסקי ניחן בחושי ראות ושמע מחודדים, בתפיסה פילוסופית דקה ובכל מהלכיו הופעל המצפון המוסרי נגד רמייה ועוול, נגד השררה והתקיף להרע.

יוחנן טברסקי נצטייר ונראה כבעל מסעות והפלגות הנותב בעקבי זמנים ומקומות למצוא תחנה חוף לעצמו ולגבוריו. כוכבים אותתו לו, רוחות קראו לו, נופי אינרוגע הקיפוהו וכולו נעשה מיצבור רשמים, חוויית ומחשבות.

אף זאת ראוי לציין, כי טברסקי נתן יד לפרופ' חיים טשרנוביץ עם ייסוד „בצרון” ובחברת א' (תשרי, ת"ש) פירסם סיפורו על „ר' יהודה אריה מודינא”. באותו כרך ראשון בא עוד סיפור שלו בשם „התחלולת”, שבו יסופר על חברת סטודנטים צעירים בראשם זיגמונד פרויד וויקטור אדלר — ומאוד אופיינית הנקודה היהודית הנעוצה שם בפולמוס המדעי, האוניברסלי. הנושא הלאומי שלנו, בסבך גלגולו בקרב הגויים, העסיק את המספר והוא נדרש לפורקנו במעמדים ובכיוונים שונים. טרדה אותו הכעיה הנקבת של „בנים לעם החי חייראש בלי גוף” —

בסמוך לאחר מלחמת עצמאותנו, בתש"ח, השתקע יוחנן טברסקי בארץ ושימש בתפקיד נכבד ואחראי כעורך בהוצאת הספרים „דביר”. אך נוסף לעבודתו הכרוכה בקריאת כתיבייך ועריכתם ועם המשך יצירתו המקורית העניפה, שקד על חיבור הלכסיקון „ספרות העולם”, שיצא בארבעה כרכים גדולים. זימים אחדים לפני פטירתו זיכה אותנו בכרך הראשון של „תולדות הפילוסופיה והפילוסופים”, עבודה מקיפה ומאלפת, שלא הספיק לסיימה.

יוחנן טברסקי התמכר לייעוד הסופר כ"ד שעות ביממה ועשה למעלה מכוח יכולתו של אדם. אקדמיה שלימה נדרשה לפעול באיסוף החומר, מיונו והתקנתו המעודכנת לדפוס. התמודדותו עם תכניות ומיבצעים רחבי ממדים ורבי איכות עוררה תמיהה והשתאות.

יוחנן טברסקי היה בשעתו מעורכי השבועון „דורות” ביחד עם עמיתו יצחק למדן; בפרק זמן נתמנה יועץ ספרותי בתיאטרון „אהל” וערך את המדור לספרות ואמנות ב„קול ישראל”, השתתף במרצה בסימפוזיונים ובסמינריונים לענייני חינוך ותרבות. אף ישב בוועד המרכזי של אגודת הסופרים העבריים. בתוך אימפולס עשיתו הדרוכה והמאומצת פקעו מיתרי ריגושי והגותו ופרש לעולם המנוחות. בן ס"ז היה בהסתלקותו המכאיבה והמדאיבה. נזכור שמו ופעלו באהבה.

דת ישראל ואמונת ישראל

מאת א. גולומב

דת טבעית ודת מורכבת. שונה היא דת ישראל מכל דתות אחרות המקובלות על עמי אירופה בזה שאין דתנו דת אל במובן המקובל בעמים. עמי אירופה דתם באה להם מן החוץ. לא הם ילדו, ולא הם גידלו את דתם, הם קיבלו את הדת בשעה שהיו כבר עם מגודל, בעל תרבות מסוימת ובעל דת משלו, דת אשר צמחה וגדלה יחד עם תרבותו של העם, והיא — הדת הראשונה — היא הטבעית, כלומר היא כולה כטבע העם אשר יצר אותה. אבל כשגדלו העמים ונתבגרו עמדו והתמרדו סדתם המקורית שלהם וקיבלו דת אחרת, דת זרה, מעם אחר, לפי טבע העם האחר אשר יצר את הדת האחרת. והיא — הדת החדשה — צריכה היתה ליצור זרם חדש בתרבות העם המקבל את הדת, ונעשו בעם שני זרמים מקבילים ולא תמיד התאחדו לזרם אחד. על פי רוב גברה התרבות העתיקה של העם ונשארה קיימת עם התורה החדשה.

מקור הנצרות הוא הגליל של ארץ ישראל, אבל המסורת של העמים שקיבלוה היא מסורת של אלימפוס ושל יערות אירופה. המסורת הזאת התגברה על הדעות החדשות שלא היו להן שורשים בעמים. בצאת ישראל ממצרים קיבלו היהודים דת משה, אבל הם יצקו להם אל בתבנית מצריים (שור או עגל), וכך עכשו קיבלו העמים דת יהודי גלילי ויצקו להם ממנה משהו בתבנית שלהם. העמים נשארו כמו שהיו, במנהגייהם וחייהם ונטייתיהם. פשטו צורה ולבשו צורה. תוכן ישן בלבוש חדש. דתנו היא שלנו, היא נולדה אצלנו, גדלה איתנו יחד, דתנו היא תרבותנו, ולא הושאלה משום מקור אחר, אם אפילו הושפעה מכאן ומשם. ואינה דומה השפעה להרכבה. כל חי וכל צמח קולט השפעות, מוזנות מבחוץ אבל קימעה קימעה, מנה אחרי מנה, וחזק לא רק קולט, אלא מעכל, מה שאינו כן בהרכבה. ובכן דת ישראל ותרבות ישראל — אחת הן, ישראל ואורייתא חדא ואין להפריד ביניהן.

מתי החלה תרבות ישראל (או דת ישראל — היינו הך) ? אין אף עם אחד יודע את ראשיתו. עם יחזע את ראשית ההיסטוריה שלו, אבל רוב רובה של התרבות נוצר תמיד בתקופה שקדמה להיסטוריה, כומנים שאין העם המבוגר זוכר אותם. כפרט כן הכלל: אין אדם זוכר את ימי ילדותו הראשונים. ודוקא אלה ימי התינוקות הם היוצרים את אופי האדם, הם הקובעים את צורתו. כאדם הפרטי כן העם ככלול. אנו יודעים על אברהם העברי הראשון, כלומר הוא היה הראשון שהכיר את ראשונותו, הוא התחיל בהיסטוריה של האומה. אבל מי יכול לדעת כמה דורות עברו עד שנולדה הכרה זו? אם אין ודאות, הרי אפשר למצוא רמזים באגדות על שם ועבר ועל הישיבה שלהם. מכל מקום הלא קדמו לאברהם. בתקופה זו באים ההשגות הראשונות על האלים, בתקופה זו נולדת האמונה, ניצני האמונה והיא אם הדת. לא נפרדה דת ישראל מתרבות ישראל. תקופה זו הטרום-היסטורית היא

תקופת האגדות, תקופת היהדות שבעל-פה, שאינה בכתב, שאי-אפשר לכותבה מפני שאין לו לעם בתקופה זו כל כתב וכל סימני כתב, ואין לו לעם כל ניסוח למנהגיו ולאמונותיו, ואולי אין הוא יחדע עדיין שיש לו אמונה, שיש לו דת, ואין הוא יכול לבטא את אשר ירגיש. כלל זה אני נוקט: דת טבעית היא זו לעם, אם הוא חי את תקופת שבעל-פה שלה. הדת כמו הלשון: הן לאומיות אם התקופה שבעל פה של העם שמור בהן, בלשון, בתרבות — זו הדת.

היהדות שבעל פה. עד מעמד הר סיני לא היתה לנו כל דת מנוסחת, מסודרת במלים ובמשפטים. אבל יהדות היתה קיימת מזמנים קדומים, יהדות לא רק בלתי כתובה אלא גם לא מנוסחת, יהדות אולי אפילו בלי הכרה ברורה, בלי שם, יהדות של תקופת התינוקות של האומה: עם חי חיים עצמאיים ואין לו ידיעה על זה, ואין הוא מכיר את עצמאותו זו. יפה אמרו חז"ל שקיים אברהם אבינו את כל התורה כולה. אלא שיש להפוך את הניסוח של המאמר: התורה שניתנה בסיני היא שקבעה בכתב את היהדות של אברהם אבינו, ושל אבותינו האחרים. כללו של דבר: כל דת טבעית, כל תרבות שבכתב אינה אלא פרי שצמח והבשיל מתוך זו שבעל-פה. שבעל-פה היא העץ, שבכתב היא הפרי. ואין עץ מצמיח ומגדל פירות אלא בחייו, כשהוא עצמו חי. דת ישראל היא תרבותו. ואין היא מתקיימת אלא בזמן שיש לעם היהודי תרבות משלו בלי חיקוי, בלי "עבודה זרה", בלי אמונות זרות. דת ישראל היא תרבות ישראל שמקודשת היא לנו. כלומר היא יקרה לנו כל כך עד שאנו מרגישים את קדושתה*. כל זמן שעם חי, הוא מוציא שורשים חדשים. עלים, ענפים ופירות חדשים, ופירות היהדות הם תמיד כאים בכתב, ואם בעל-פה אינה, בכתב מהיכן תבוא?

מושג הקדושה. עם מושג זה הוא שונה אצלנו תכלית שינוי מאשר אצל העמים: מהיכן באה קדושה? האם היא באה מן השמים, מאת האל והוא מקדש? או שקדושה היא באה מבני אדם. רק פעמיים נמצא בכל התנ"ך "כי המקום שאתה עומד עליו הוא קודש". אבל בכלל אין קדושה אלא זו שהעם מקדש במעשיו. אפילו "האל הקדוש (בעצמו) נקדש בצדקה". ואין צדקה אלא כמעשי בני אדם. ואפילו "רחובה של עיר" — רחוב פשוט נעשה קודש אם יהודים קדושים באים להתפלל שם, ואילו זה סיני, מקום גילוי שכינה לעם ישראל אינו קודש אלא בזמן שהשכינה שורה עליו ואין לו קדושה עולמית. דת ישראל היא תרבות ישראל שהעם קידש, בגלל יחס של הוקרה. זהו תהליך מתמיד להעלות מן החול אל הקודש. קודש פירושו חיבה יתרה, חיבה עליונה, אבל מהעם היא באה הקדושה. קדושה היא מדרגה עליונה של חיבה ושל הוקרה. לא מן השמיים מכריזים על קדושה ישראלית, ואין מחפשים ומבקשים בספרים דיני קדושה של מקום פלוני. אלא מה שהעם מקדש זהו קודש. ואלו הן מדרגות הקדושה: מנהג מקומי חמני, מנהג עממי, דבר לאומי והדרגה הגבוהה ביותר היא הקדושה. אין היא תלויה לא בזמן, ולא במקום,

* בהרחבה יתרה עמתי על זה בספרי "אייביקע וועגן פון אייביקן פאלק", במאמר "ישראל ואורייתא" דף 55 והלאה.

ולא בשבט. כל העם, בכל הזמנים ובכל המקומות שזמר את הדבר המקודש הזה, זוהי קדושה (על העלאת החולין למדרגת קדוש; עמד הרבה פעמים הרב קוק ז"ל). לנו חשוב כאן לציין בעיקר את אחדות הדת והתרבות, את התרבות שבעל-פה וזו שבכתב, את אחדות התרבות החילונית וזו שנקדשה בספרות המסתורין: "קודשא בריך הוא, אורייתא וישראל חד".

דת לחוד, האפשר להפריד בין הדת והתרבות שלנו? — כן, אפשר, וכך עשו ונתנו הצדוקים הקדמונים. את הדת הכתובה עם מצוותיה המפורשות הם מקבלים, כל זה שכבר נקדש ונכתב, ונחתם — כל זה הם מקבלים, אבל אין הם מקבלים את כל התרבות העממית, את זו שעדיין לא נוסחה ולא נכתבה. כצדוקים בזמנם כך הקראים אחריהם בזמניהם — את המצוות הם מקבלים אבל אין הם מקבלים את יהדות ההלכה. אין הם רוצים ביהדות שפעל פה. דת ישראל — אדרבא ואדרבא, אבל לא תרבות ישראל. יכולים לקבל את פרי העץ ולהזניח את העץ עצמו. אין הדבר דומה אלא לבהמה זו שבמשל הרוסי אשר חפרה באדמה וביקשה את הפירות ולא דאגה לעץ שהיא הולכת ומקלקלת את שורשיה... כגורלם של הצדוקים והקראים כן גורל התנועות והכיתות שבאו אחריהם. דת ישראל איננה נפרדת מתרבות ישראל; אין דתנו דת מורכבת שכאה לנו ממקור אחר. יש רק לבדוק מנין נובעת תשוקה זו להפריד בין הדברים.

תקופות בהיסטוריה הישראלית. ועוד הבדל אחר בינינו ובין העמים האחרים. הם — כל ההיסטוריה שלהם בת תקופה אחת היא: נולד עם, גדל, התבגר, הודקן ומת, חלף ואיננו. ואילו עמנו — המפוזר בין העמים — עברו עלינו תקופות אחרי תקופות; שבטים שונים ישנם בעמנו. שבט אחד יורד ושבט שני עולה. "מששקעה שמשו של ארץ ישראל, זרחה שמשו של בבל"; ירדה יהדות בבל, עלתה יהדות אשכנז. כל שבט חדש מתחיל בתקופתו כאילו מחדש. כל תקופה מתחילה "מדימדומי הבוקר" — מיהדות שבעל פה, מתרבות שבחיים, מלשון עממית. חולפים דורות עד אשר נוצרת תרבות שבכתב חדשה.

על השוני הזה, על סדר התקופות בהיסטוריה שלנו, עמד ספר רנ"ק, אבל רמזה לזה כבר הגמרא במאמר הידוע "צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפזרן לבין האומות", אבל מה נעשה לתרבותה של התקופה הקודמת? מה קרה לתרבות התנ"כית כשקמה היהדות התלמודית? בשאלה זו עסקה כבר המשנה הראשונה באבות: כל שבט חדש אינו מניח את תרבותו של השבט היוחד. תקופה יורשת תקופה, שבט חדש מכניס את תרבות השבט הכתובה הקודם לתוך חייו שבעל-פה. אמנם חדלו ליצור ספרות תנ"כית. עמדו וגזזו ספרים רבים, הפסיקו את התרבות התנ"כית שבכתב. פסקו ואמרו "כל המכניס לתוך ביתו יותר מכ"ד ספרים — מהומה הוא מכניס לתוך ביתו". אבל כל התנ"ך כאילו "נעכל" בתוך התרבות התלמודית. הוא כאילו נהפך לחומר היולי ללוש ממנו את התרבות החדשה: "לא ניתנה תורה אלא לדרשה", כלומר, לעשותה בית אב לתרבות החדשה. אינה דומה בהחלט לתרבות התלמודית לזו של התקופה התנ"כית, כמו שאין בת דומה לאמה. כל תקופה מתחילה

מחדש, אבל תקופה יורשת תקופה*. כך היא דרכה של כל תקופה: יהדות שבעל פה, ממנה קמה יהדות שבכתב, אחרי כן באה ירידת התקופה. באה תקופה חדשה, מתחילה מחדש, אבל היא יורשת, היא מעכלת את תרבות התקופה הקודמת. למהלך זה כיצד להכניס את התנ"ך, את התרבות שבכתב התנ"כית, לתוך התרבות שבעל-פה של התקופה החדשה קראו חז"ל בשם "תלמוד תורה". גלגל החזור הוא בהיסטוריה שלנו: תרבות (או תורה) שבעל-פה ממנה צומחת ועולה תרבות שבכתב, וזו צריכה שוב לחזור ולהיכנס לתוך חיי התרבות שבעל-פה. לתהליך זה אנו קוראים "מחזור התרבות".

תרבות שבעל פה: היא כוללת את כל מנהגי החיים, כל סדרי החיים, כל מושגי העם, העותיו ואמונותיו הטפלות אפילו, את המוסר, את היחסים בין אדם לחברו ובין אדם לאלוהיו, כל נוסח החיים, וכל אמרותיו, כל חכמתו ושטיותיו, כל הפולקלור והאגדות. נאמר: הסגנון הוא האדם ויש להוסיף — הסגנון הוא העם. עם יוצר את אגדותיו והאגדות יוצרות את העם. זאת היא הדרגה הראשונה של מחזור התרבות. אחריה באה הדרגה השנייה — התרבות שבכתב, כלומר ספרות וכל האומניות האחרות. זאת היא הדרגה השנייה ואחריה באה הדרגה השלישית — מוסדות התרבות והחינוך מכניסים את התורה שבכתב לתוך החיים שבעל-פה של העם. מחזור זה של התרבות חשיבותו כחשיבות מחזור-הדם בגוף הפרט. אם הוא נפסק, אין כבר חיים לשבט, לעם כולו. היו לנו שבטים עשירים בתרבות שבכתב, אבל עברו ובטלו מן העולם, רק זכרם נשאר בספריות עשירות, במחיצותם בשביל ארכיאולוגים. וכל זה רק מפני שלא הספיקו למלא את הדרגה השלישית שבמחזור התרבות. וצדקו חז"ל באומרם שתלמוד תורה הוא כנגד כל המצוות שבתורה. לא "לימוד" אמרו, אלא "תלמוד" אמרו, כלומר הכנסת תורה שבכתב לתוך החיים שבעל-פה בתקופה החדשה.

רבים הם עכשיו העוסקים בלימוד התורה, אבל מעטים מאוד אלה העוסקים בתלמודה של תורה מן התקופה שחלפה. לומדים היסטוריה, אבל מזניחים דווקא את התקופה החשובה ביותר, את התקופה הקרובה לנו, את תקופת העיירה ואת תרבותה, ואין הלימוד והידיעה עוזרים לקיום האומה, אלא אם כן יוצרים מתרבות התקופה שחלפה הלכה חדשה בחיים החדשים, הלכה למעשה. רבים אצלנו שומרי המצוות, אבל מעטים הם בעלי ההלכה; רבים הם הרוצים להפוך גם את ההלכה למצווה, ואין בזה כוח של קיום. כללו של דבר: אין לנו דת לחוד ותרבות לחוד, אלא שתייהן חבר אחד הן ואין להפרידן; ושוב: קיום עמנו הוא כעין זרם הזורם בלי הפסקות. יש זרם בשטח, על פני האדמה ויש זרם בזמנים, זרם הזורם מתקופה לתקופה. יהדות היא זרם היסטורי שכוה. וכל הרוצה להפוך את היהדות לדת קבועה, עם מצוות קבועות אחת ולתמיד, כל הרוצה להפריד בין הדת והתרבות, כל המודד בדת ישראל וכופר בתרבות ישראל — צדוקי הוא, עושה מעשי צדוקים קדמונים ומבקש שכר כפרושים. יש מצוות שהזמן גרם, ואין הן חשובות בזמנים

* הרבה עמיתי על מהלך התקופות בספרי "אויף די וועג פון קיום", אונדזער גאנג צווישן פעלקער, "אייביקע וועג פון אייביקן פעלק", צווישן תקופות.

אחרים, ויפה אמרו חז"ל, שמצוות בטלות לעתיד לבוא. מצוות הן פרטי הדת ואילו הלכות הן פרטי התרבות וכוח ההלכה עדיף. ועל כן כל הרוצה במצוות הדת ועובד ומניח את הלכות התרבות, הוא בא להפסיק את זרם היהדות, ואין קיום היהדות בלי זרם. בתקופה שאנו עומדים בה בין במדינה ובין בגלויות קיום האומה והמשכה תלוי בעיקר בתלמודה של תרבות התקופה האחרונה, זו תקופת העיריה במזרח אירופה, ולסדר מתלמוד זה את ההלכות לתקופה החדשה הבאה עלינו, תקופת הכרך.

בין דת ותרבות. בין מצוות ובין הלכות. משה היה איש האלוהים, בעל דמיון כביר ובעל העזה עוד כבירה מזה: הוא הוציא עם של עבדים ואמר להפכו לממלכת כהנים וגוי קדוש. כיצד? על ידי ציוויים ומצוות, שיש לקיימן בלי כל הכנה של תרבות בעל-פה. ועל כן צריך היה לכפות עליהם "הר כגיגית". כלומר בעל כורחם אמרו "נעשה ונשמע". ולא הצליח משה ואחריו הנביאים, עד שבא עזרא אחרי מאות בשנים והוא שייסד יהדות של הלכות. משה הביא תורה עילאית מן השמיים ורצה להפוך אותה תחוקה לעם שזה רק יצא מכור-העבדות ולמד ממעשי סעליו. ואילו עזרא ואנשי כנסת הגדולה וחז"ל הם הלכו בדרך הפוסק: הם לקחו את התחוקה של העם, את ההליכות וסידרו מהן הלכות, יסדו מההלכות את תורת האלוהים, מהעם לאלהים. תורת משה היא תורה מן שמים, ואילו חז"ל העיזו להגיד "לא בשמים היא". תורת משה דרשה אמונה, מלשון "ויאמינו בה" ובמשה עבדו, אילו תורתם של חז"ל דרשה נאמנות לתרבות העם ולהליכותיו והן עיקרי התורה, עיקרי היהדות. והגיעו הדיברים עד כדי "חוצפה" שכזו, שעמדו והכריזו שאין משגיחים בבת קול מן השמים, מאת האלוהים עצמו. והאלוהים — כיצד הוא מגיב על חוצפה שכזו? הוא מחייך מרוב נחת ואומר "נצחוני בני, נצחוני בני!" והם הצודקים, הם סעלי התורה ולא הוא, והוא כביכול יושב יחד עם בניו ולומד תורה בישיבה של מעלה, ולא הוא הפוסק הלכות, אלא שחכמי האומה מתווכחים עמו... "הקב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקייעא אמרי טמא. ואמרי מאן נוכח? נוכח רבה בר נחמני דאמר... אני יחיד בנגעים, אני יחיד באהלות" (ב' מציעא פ"ו א')... עדין לא עמדו חכמי ישראל בזמננו על עומק ההשגה הזאת, על גדל האמונה, הנאמנות לעם, להליכותיו-הלכותיו, אכן זו היא אמונה עמוקה ורבה עד אין סוף, אמונה ונאמנות עד אין קץ. אבל אין זו אמונה באלוהים, אלא אמונה בעם ישראל, עד כדי שיעבוד האל להלכות העם, אשר "לא בשמים היא", עד כדי כך, שבורא העולם "מסתכל בתורה ובורא עולמו", עד כדי כך, שהוא האל עצמו צריך ללמוד תורה, וחולקים עליו בני אדם והמכריע הוא בן אדם דווקא! הוא בן אדם השופט בין בני אדם ובין האלוהים בעניני הלכה. אכן זו היא באמת אמונה בעם ישראל, שהילכותיו-הליכותיו הן המקור של קדושה, המקור של אלוהות. זאת היא דת ישראל, שאינה דת תיאולוגית, דת אל, אלא שהיא כולה דת ישראל. קידשו חז"ל את חיי היהודי, קידשו את מנהגי ישראל, הם עשו אותם "מקרא קודש", העלו את דרכי חיי העם לדרגת אלוהות. כל כך היו נאמנים לעמם, לעממיותו, עד שהגיעו להאמין באלהותם של מנהגי העם. חדלו הנביאים, מטיפי המוסר, תמו הטענות נגד "גוי חוטא", נגד "עם כבד עוון" וגדלו הנביאים נענש על שאמר "בתוך עם טמא שפתיים אנוכי יושב"... יעקב אבינו חלם חלום על סולם המוצב ארצה וראשו מגיע עד לשמים.

כך הוא, אבל לא מלאכי אלהים עולים ויורדים בו, אלא משה רצה להעלות את עמו עד למרומי שחקים, באו חז"ל והורידו את אלוהי ישראל ממרומי שחקים ארצה. אמנם חזר הקב"ה אחרי כל העמים עם תורתו ואף אחד לא רצה לקבלה, עד שבא לעם ישראל, והם קיבלו תיכף. לא היה כבר כל צורך עכשיו לכפות על העם את ההר כנגיגית, מפני שישראל לא היה צריך לקבל את אשר היה לו. "לא בשמים היא", ולא מן השמים תצא תורה, אלא שהיא תצא מציון, היא תצא מבבל, מנהר פקוד — מכל מקום שעם ישראל חי את חיו העצמאיים ושומר את הליכותיו-הלכותיו.

מושגי האלוהים של ישראל. כשם שחדלו חז"ל לדבר על מצוות האל, כך חדלו גם כן לדבר בשם ה'. לא אלוהים דורש, אלא "דיברה תורה", "אמרה תורה", וכיוצא בזה. חדלו חז"ל לקרוא לאלוהים בשם פרטי. כל שם פרטי מבדיל בין האחד לאחרים כמותו. ואלוהי ישראל הוא באחדותו, "אחד ואין שני", אין כל צורך בשם. בכל התנ"ך יש לו לאלוהי ישראל שם פרטי שלו, אבל בתקופה התלמודית. משתמשים חז"ל בביטויים "מקום", "קודשא בריך הוא" ו"רחמנא". אין אלה שמות פרטיים, הם סמלים. "המקום" בא על פי רוב בקשר לעולם, לקוסמוס, אבל בנוגע לישראל בא על פי רוב השם "קודשא בריך הוא". וכל שינוי השם אינו בא אלא מפני שינוי המושגים. חדלו אצל חז"ל כל מיני הגשמה, חדל גם המושג על ישותו העצמאית. כל התבל, כל הקוסמוס הוא לבושו של מקום. "אלוהים בגמטריא — הטבע"; אלוהי ישראל הוא "ליבן של ישראל", הוא קדוש ישראל, הוא הקדוש לישראל. ובדרך כלל אין לעסוק, אין להתעמק בכל שאלות הללו של התיאולוגיה. "הלוואי אותי עזבו ואת תורת שמרו" ואין העולם מתנהג לפי רצונו של מקום, אלא על פי גזירות, כלומר חוקים קבועים שאי-אפשר לשנותם, לפי שמידותיו של הקדוש ברוך הוא אינן רחמים אלא גזירות (חוקים, ולאוו דווקא גזירות רעות). וכאמור אין כל צורך וכל מצווה לעסוק בכל השאלות הללו. ובכלל מוטב לא לעסוק בכל השאלות של מה למעלה, מה למטה, מה לפנינו ומה לאחור, אין לעסוק במעשה מרכבה ובמעשה בראשית... אין לעסוק באלוהי ישראל, אלא שיש ויש לעסוק במדריגה האלוהית של עם ישראל*. אלוהי ישראל אינו אלא כעין אלהותו של עם ישראל. הוא תלוי ביהדותם של ישראל: כשהם עושים רצונו, הולכים בדרכיו, בדרכי התורה, מגבירים את כוחו, כביכול, כשאין הם עושים רצונו הוא נעשה עני ("מך", ואין מך אלא עני).

מטרות הדת. כל הנצרות משתדלת להגדיל את מספר המאמינים, גלחמת נגד הכופרים, משום מה? — כדי להציל את האנשים מאישו של גיהנום. זוהי המטרה הסופית. כל אדם המאמין בעיקרים אלה, או אחרים, שהם אמת הרי הוא בטוח בעולם הבא, וכל הכופר בעיקרים הללו הריהו יורד לגיהנום. לא כן דת ישראל. מטרתה היא לעתיד לבוא, לתקן עולם במלכות שדי. "לא ישא גוי אל גוי חרב" ועד "ובכן תן פחדך", "ויאתיו כל לעבדך", וכו' המטרה היא כל-אנושית, העלאת כל העולם למדריגת אלוהות. לא האדם הפרטי הוא המטרה, לא לו דואגת דת

* ראה ספרי "איביקע וועגן פון אייביקן פאלק", שם.

ישראל. עיקר דאגת הדת הוא קיום האומה. במקרא אין כל רמז להשגחה פרטית, לשכר ועונש של היחיד. התורה מחברת תמיד על טובת הכלל, "למען ירבו ימיכם על האדמה אשר אני נותן לכם", וכיוצא בזה. הפרט הוא בשביל הכלל, עבודת אלוהים היא עבודת כלל העם. אבל בזמן אסדן המדינה, כיצד יעבוד הפרט את עבודת הכלל? אז באה האמונה, הדת, והיא טענה את מטען הכלל על כתפיו של כל יחיד: כל הדואג לעמו, כל העושה צרכי עמו, — "הקדוש ברוך הוא ישלם שכרו". בטלה המלוכה, אבל קיום האומה תלוי לא בקיום המלוכה, אלא בקיום ההלכה, בשמירת דרכי ישראל. זה צריך לעשות כל יחיד. אבל מה מקבל היחיד? כאן באה האמונה בשכר ועונש, בהשגחה פרטית. ואין אלה אלא אמצעי להשגת המטרה העליונה, המטרה הסופית, מלכות שדי על הארץ.

תפקיד כוהני הדת. כשם ששונים הם המושגים על האלוהים כך שונים הם תפקידיהם של כוהני הדת. הרב בישראל לא היו לו זכויות יתירות על כל יהודי פשוט בעניני הדת. ככל יהודי כן גם הרב. עשרה עמי הארץ הם מנין, ואילו תשעה רבנים — ואפילו גדולי ישראל — אין הם מהווים מנין. הרב הוא רק בר סמכא בהלכות. הוא "מורה הוראה" (כך קראו בוילנה לרבנים אחרי המחלוקת עם הרב האחרון), הוא מורה הלכות, מורה מנהגי הדת. הרבנים הם הדיינים בחיי הקהילה, בין אדם לקהילתו ובין אדם לחברו בכל הדינים. הרב היה מנהיג הקהילה האוטונומית. הן לא יפנה יהודי לשופטי עכו"ם, חס ושלום... וכך היו כותבים בסמיכה לרבנים: "יורה יורה ידין ידין" (סנהדרין ה' א'). היתה לו לרב סמכות משפטית בכל עניני ההלכה, בהילכות החיים, בהילכות המשפטים, אבל כלל וכלל לא בשאלות הפולחן הדתי. כאן דין הרב כדין כל יהודי אחר, אם רק הוא בקי בדינים. (אין אני יודע מנין באה להם ליהודים האמונה בצדיקים, בבעלי שם טוב וכדומה. האין כאן השפעה זרה?) תורה אחת היא לכל העם, לכל בני העם, דין אחד, והרב הוא ברי-סמכא בדינים הללו. התורה, כלומר ההלכה — היא התחוקה של העם בין בארצו ובין בגלויות. הקהילה היא היחידה של האוטונומיה של העם, כעין מדינה עצמאית בתוך מדינה אחרת, "ורבנן איקרו מלכים" (גטין סב). לא כן הכומר אצל העמים. הוא ממלא בעיקר תפקיד של מנצח על הפולחן הדתי, הוא מוחזל עונות בשם הדת! הוא סעין בא כוחו של האל. מכל האמור עד כאן אנו מסיקים מפקנה פשוטה. אין היהדות דת אלוהים כדתות אחרות ואין אנו יכולים ללמוד גזירה-שווה מהם עלינו. כל גזירה-שווה לא תשווה. דת ישראל היא תחוקת חי העם, בין בארצו וכן בחוץ-לארץ, בגלויות. אפילו בארצות הגלות על היהודי לשמור את תחוקת עמו, היא הדת. לא בין היחיד ואלוהיו היא דתנו, אלא בין היחיד לעמו. ועם ישראל צריך לשמור על האוטונומיה שלו בכל הילכות החיים, כדי לשמור על קיום האומה. אלוהי ישראל — כל הקדוש לישראל; רוח העם הספציפי הוא השכינה. מכאן הלכות העם, הן הליכותיו. ויש הלכות קבועות וישנן גם בלתי קבועות כמו בכל תחוקת חיי עם. (ב"ב סה.). ובדרך כלל אין לקבוע הלכות לעולם ועד, "כותבי הלכות שורף התורה" (תמורה י"ד, ב) כלומר הרוצה לכתבה, ולעשותו חוק עולם הוא שורף את התורה, הוא מקלקל בשעה שבא לתקן. ההלכה אינה מצווה, היא תלויה בזמן ובמקום, ועל כן תיקנו חז"ל ואחרים

אחריהם תקנות כפי צורך החיים וגם ביטלו כמה וכמה הלכות קודמות. זה הכלל : חיי האומה הם כעין זרם הזורם אם לא בשטחים כנהר, הרי הוא זרם הזורם בזמנים.

האפשר להפריד בין דת ישראל ותרבותו ? לקבוע את הדת ולעזוב את התרבות ? דת ישראל קדושה היא, טובה היא, יפה היא לכל הדעות. את הדת יש לקבל אבל אין תרבות ישראל כך, היא חולין, יש בה הרבה פסולת שכדאי לעזוב, לשכוח. מדוע לא נהיה אנו עם ישראל ככל העמים האחרים, שדתם לחוד ותרבותם שוב לחוד ? יש עמים שונים בעלי תרבויות שונות ודתם אחת היא ולהיפך — דתות שונות לעם אחד. מדוע עלינו להיות שונים מכל עם ?

שאלה זו נשאלת בכל הדורות, בכל הזמנים, מאז ומקדם. נטיה היא בעמנו, נטיה יתיקה ותמיד היא מביאה לטמיעה. כל ישוב, כל תנועה, כל שבט שהתחיל להפריד ולחלק : זה אנו מקבלים וזה — אין אנו רוצים בו. — כל תנועה שכוון סופה שתאבד מקרב ישראל. מהצדוקים הקדמונים ועד רוב רובם של החדשים בימינו אלה, כולם לא נשארו ביהדות. כי דת ישראל אינה דת שאולה, לא קיבלנו דת ישראל מכל מקור אחר, מכל עם זר. היא דתנו הטבעית, כלומר תרבות אשר חלק ממנה נקדש מרוב ותק, ומדי פעם הפעם מעביר העם מתרבותו מחול אל הקודש. (על העברה זו עמד הרב קוק ז"ל בהרבה מקומות בספרו „אורות הקודש“). וכל הבא להפריד בין הדת והתרבות, דוחה הוא הליכות תרבות אוטונומית משל עמו מפני תרבות של עם שולט במדינה הנדונה; וסופו שהוא או בניו אחריו מבטלים גם הדת, או שהיא נשארת מומיה חנוטה שאין בל כל רוח חיים, כל כוח יצירה. ומהיכן באה נטייה זו ? מנין הוא הרצון הזה ? מדוע קמים בנו בכל תקופה ותקופה זרמים הרוצים לצמצם את היהדות, להסתפק בדת גרידה ? נטייה זו אינה נובעת אלא מחוסר אהבת ישראל. פשוטו כמשמעו : את השנוא רוצים לעזוב. ושונאים את הזרמים הללו את היהדות, ואת התרבות היהודית, וכל מה שריח וטעם יהודי יש בו. וכל המרבה לבטל הרי זה משובח. בה במידה שהראשונים הצטיינו באהבת ישראל, שמרוב אהבתם הגיעו לידי נאמנות לכל מנהגי העם, ומרוב נאמנות באו עד כדי אמונה באלוהות של מנהגי ישראל — באותה המידה רבתה אצל אחרים השינאה ליהדות והרצון להיפטר ממנה. ומכאן באה הנטייה לצמצם את היהדות : מספיק לו ליהודי לשמור את הפולחן הדתי כמו שכל העמים עושים ארץ אחת, מדינה אחת ועל כן גם תרבות אחת. תרבות ודת — הן שתי רשויות נפרדות כהחלט ואין לערבן.

ואם כן אנו מוצאים את תפקיד הדור, תפקיד המחשבה היהודית והוא פנוי. אין עוסקים בו.

מהו התפקיד הזה של דורנו ? התפקיד הוא גדול מאד, גדול לאין ערוך ! אנו עומדים בעצם מעבר מתקופה לתקופה חדשה. חלפה ואיננה תקופת העיירה, נכנסנו לתקופת הכרכים בארצות חדשות, וגם בארץ התכוונו לבנות מושבות, כפרים ויציאו ערים, התכוונו לאכרים ויציאו — תעשייה, אפילו עבודת אדמה בלתי כפרית לגמרי. ובכן התקופה החדשה תקופת הכרכים — עוד לא היתה לנו כזו, לא יצרנו יהדות הכרכים בלי אוטונומיה. אין כמעט מעצורים להתבוללות. הולך

ארבעה ערכים*

מאת יצחק אבינרי

באלה הימים יצא לאור ספרו החדש של יצחק אבינרי, והוא מלון מיוחד במינו: אוצר מלים עתיקות ובטויים עתיקים, שאינם במלונים כלל, או שהובאו בלי מקור או ממקור מאוחר. הספר מכיל למעלה משלשת אלפים ערכים, בהם ערכים מאלפים ואף משעשעים. להלן 4 ערכים לדוגמה, והערות המחבר בצדם. המערכת

(א) מנותק

„צריך בדיקה שלא יהיה מנותק אחד מן הגידין“ (תשובות רש"י סי' שיד).

* מתוך האוצר „גנזים מגולים“.

העם ונטמע בנויים. אם טמיעה זו תגיע עד לסופה — לא בנו תלוי הדבר, המניעה תהיה לא מצד היהודים אלא שיהדות מפוררת, יהדות של חיקוי אינה מסוגלת להתקיים ולבנות, וגם לעמוד לימין המדינה לא תוכל. עם היהודי בעולם הולך וגווץ, הולך ומת, מיתה איטית היא, אבל גם זו היא מיתה. שוקעת היהדות בעולם. וזהו תפקיד הדור — להציל את העם מכליה, מכליון גמור. כיצד? — אין קיום אלא הנושן, ואין יהדות אלא הבדלה: כל הכופר בעבדיה זרה יהודי הוא (מגילה י"ג א) וכל הכופר בתרבות זרה הוא יהודי גם היום. ובכן — שנים הם התפקידים של הדור: הבדלה והמשך. תרבות ישראל היא סכום הליכות-הלכות בחיי הפרט והכלל. המשך לא של מצוות כתובות וזמניות בספרים ומנהגים שנוהגים לשם יחוד קודשא בריך הוא, אלא המשך המנהגים שנוהגים לשם יחוד עם ישראל, בין אם הם כתובים ובין אם אינם כתובים בספר, מנהגים שהם פרי התקופה שקדמה לנו. וזהו ההמשך. שמע מינה ששני התפקידים אינם אלא אחד שהם שנים. יהדות התקופה האחרונה היא בת יהדות העיירות במזרח-אירופה. כל עץ — מפרי עץ הוא בא. אף צבת בצבת עשויה, ואין יהדות הכרכים, ואין יהדות במדינה ובגלויות אלא אם היא בת יהדות העיירות. זהו תפקיד חכמי הדור — לסדר את משנת הלכות יהדות העיירה ולהכניסה לתוך חיי הכרך. לא „למדעי היהדות“ אני מתכוון. מדע לכשעצמו אינו חי. מדע יכול לעסוק בחברים שחלפו ובטלו מן העולם, ואין להם כל חלק בחיים. ואין מדע חי אלא אם הוא נהפך ונעשה להלכה, הלכה למעשה. סידור הלכות החיים שנתקיימו בתקופה הקודמת זהו „תלמוד“. ובכן תפקיד חכמי הדור הוא „תלמוד השטעטל“ (הביטוי הנה שייך הוא לר' שמעון ראבידוביץ ז"ל). בזה אני רואה את תפקיד הדור, תפקידם של הגוי דעות בישראל, חדין קדימה בתפקיד זה הוא ליהודי מדינת-ישראל. הם צריכים להיות המתחילים במצוה.

„נותק אזור כוחי להמעיכו“ (קינת „בחדש החמישי“, מחזור קינות לספרדים וכן בקובץ על נהרות ספרד עמ' 144), „איך נותקו אוהלי“ (שם 212).

לפי מונטנר (מבוא לספר אסף הרופא 136) יש בכתבי אסף מנותק במובן מי שיש בגופו נגע הנתק.

מנותק שגור כיום מאד: החבל מנותק, נותקו כל הקשרים, מנותק מביתו, ועוד. כמעט שדחק את בנין נפעל, ולדעתי — משום שצורת ניתקה או ניתקו משמשת גם לבנין פיעל. בתנ"ך עצמו יש ניתקו בבנין נפעל וגם בבנין פיעל. משום זה גם אין משתמשים כיום ב„ניצחו“ אלא בבנין פיעל בלבד, ובמקום בנין נפעל משתמשים בפועל: נוצחו.

(ב) הקליט

במובן של גרם להקלט:

„גופה נשם ומקליט הריון יחם“ (אמתי בר שפטיה, מגילת אחימעץ צט).

„זויות ים השאיר והקליט והסיעם“ (יוצר לשבת אחר שבועות „אדיר ונאה“).

מקליט שגור כיום בעקר בעולם הנגינה, ועל המקליט שבפיוטים אפשר לומר: אין

לך חדוש שאין לו שעה...

(ג) התרטש

במובן של התחבט, התעמק בדבר ונלחם למענו במסירת נפש: „אל תטוש

שיחת חכמים, ובחידותיהם התרטש“ (בן-סירא ח ט).

סגל הביא ממרחק לחמו, בפרשו התרטש כלשון התפשטות, באשר תרגום וינטשו — ואיתרששו, „והוא לשון גופלי על תטוש, כלומר התהפך ועסוק בהן“. לא ענין התפשטות והתהפכות כאן, אלא התעמקות חזקה, וצדק ממנו ד"ר יוסף קלוזנר (שפתנו" מש' תרפ"ג עמ' 36), שכתב: „התרטש — היה תדור מאיזה דבר, עד שהדבר ירטש את הלב ויכנס לתוכו“. התרטש בא במובן מסירות נפש במלחמתה של תורה, בדומה להתחבט. כעין זה גם התכתש (ארבע מלכויות מתכתשות). לפי זה ראוי התרטש לשמש לגבי מי שהוא מתעמק או נלחם למען משהו או משהו במסירות נפש. בלשון הדבור — אינני רוצה להרוג את עצמי בגלל זה, ונוכל לומר מעתה — אינני רוצה להתרטש בגללו, אין בדעתי להתרטש בבציה זו.

(ד) תשומה

„ואמר נשחיתה במקום נשימה, כי התשומה הזאת היתה השחתה“ (רד"ק

ירמיה יא יט), „תשומת הארון עם הלוחות יקדים לכל הכלים“ (רמב"ן שמות

מ ב).

דרך זה הובא משלשה טעמים:

(א) כראיה שיש לנקד את המם בקמץ, במשקל תשובה, ואין להשגית ב„תשומת יד“ (ויקרא ה כא), ששם המם בסגול, וכבר כתב הרד"ק בספר השרשים: „והמם בסגול שלא כמנהג, והוא כמו בפתח, ובספר האלי אשר בטוליטולא הוא בפתח“. גם בכ"י רבים הוא בפתח. לפיכך ראוי לומר „תשומת לב“ במם פתוחה.

(ב) כדוגמה לשמוש תשומה בנפרד, ולא בנסמך. אבן-שושן הביא דוגמה אחת מאגרות ביאליק.

(ג) ועל הכל — המשמעות, כי תשומת-יד הוא ענין משכון, ואינו לשון שימה סתם.



רשימות

מאת משה פרלא

לנכדי ישראל
בהגיעו למצוות

בית-דוד

מעללי הגבורה, המלחמות והנצחונות כל הזוהר של אותה תקופה נערם ונצטבר במרכז אחד ויחיד, — — — בית דוד שהפך קימעא קימעא למלכות בית דוד.

גם הגבורים אנשי השם באותה תקופה הירואית שהקיפו את דוד, זכו לא־אחת למחמאות ואף לעיטורי־נצחון. אלא שזיורי־פעולותיהם, ברק־חרבותיהם, חרבות־מנצחים, כל התפארת הגדולה שנבעה מאומץ לבם, ממסירותם ומהקרבתם לעמם ומלכם; תפארת־גבורים זו זרמה ונשפכה כולה לערוץ אחד: — — — מלכות בית דוד. כך הלכה מלכות בית דוד והפכה לסמל, בית־גנונים, אוצר, מאגר לאצילות, הוד־מלכות ואופי לאומי.

מן האוצר הלאומי הזה שאבנו תמיד ואנו ממשיכים לשאוב עד היום הזה. אם נשאר בנו לפליטה גרגיר אחד של אופי וגאווה לאומית, מבית־דוד הוא בא. דוד מלך ישראל חי וקיים!

* * *

לאחר אלפיים שנה חזרה ההסטוריה לאכסניה שלה. קמו לתחייה גם גבורי ישראל, שבאומץ לבם, מסירותם ועוז לחימתם, לא נופלים הם מגבורי דוד. זכינו במלחמות ונצחונות מפוארים, נצחונות מעולפי־אגדה, אבל אין מאסף לזוהר הרב הזה הנשפך בחוצות. גבורי האומה, למחרת הנצחונות, עוזבים את מערכות הצבא. בפקודת אנשי השררה הם לובשים תרמילים ויוצאים לתפוצות ישראל. אין מרכז ואין מאגר ואין אוצר לאומי לתפארת גבורה זו והיא מתבזזת והולכת נשפכת והולכת. תכונה קבצנית של אלפי שנות גלות התגברה על אצילות מלכותית הדופקת על שערינו.

אחרית הימים

„נצח ישראל לא ישקר“, סיסמה שגורה זו אינה מתכוונת להישנותם המתמדת של אותם הדברים עצמם או לחליפותיהם בתמורות הזמנים. הכוונה היא, לחזונם המיוחד של הנביאים המכוון לאחרית הימים. דברי נבואה מצויינים ונדירים אלה מהווים את הרזרבה הרוחנית המצויה ושמורה בגנוי אוצרנו הלאומי.

הנביאים התכוונו בחזונם המיוחד הזה לתקופה שמעבר לזמן ההיסטורי, תקופה שבה מסתיימת „אכילת פירותיהם בעולם הזה“, של מצוות ויעודים מועדים וסמלים שמתקיימים בתוקף הזמן ובמסגרתו. חכמי התלמוד חשבו גם כן על תקופה רחוקה זו בחיי עמנו כשאמרו שתורה ומצוות עתידין להיבטל מן העולם.

במקום אחר בתלמוד התבטאו ביחס למשיח, שכבר נאכל בימי חזקיהו. הם הבחינו יפה בתופעה הרוחנית המונחת ביסודה של תרבות כל עם ועם תרבות המתכרסמת בשינוי הזמן, תרבות שניתנה לשעתה ותהא שעה זו ארוכה עד למאד. גם תרבותנו אינה יוצאת מכלל זה על אף היותה חדורה נבואה וחזון ויעודים משיחיים, שמתקיימים בדורנו ולעינינו. חזון אחרית הימים, לעומת זאת, כוחו בהיקפו ובכלליותו, כוחו בקוסמיותו ללא קטגוריות אנושיות הפושטות ולובשות צורה. חזון אחרית הימים אינו מלווה מצוות־עשה, כל־כולו הוא הנצח בערטליותו, נצח שלאורו הרחוק והמסנוור מצטייר שלום נצחי, ודעת שופעת ומכסה הכול.

בשדות זרים

את המשבר הרוחני בישראל אפשר לציין כמשבר מודרני, משבר של ידע מוגזם. הארץ מוצפת מבול של ידיעות. רבבות ספרים מופיעים המשווים קטן עם גדול. ידיעות אנציקלופדיות בתמונות ודיאגרמות מופגנות לראווה ולמימוש בידיים מעין מחסן כל־בו שכל מצרכי הרוח מוצגים בו, מדורים, מדורים. הכול יודעים הכול, דת בדת עשוייה ופילוסופיה בפילוסופיה, הכול משול לכול מין אנפלאציה רוחנית, שוק זול לכל דיכפין. האסון הוא שבהמולת התותחים של ידענות מרעישה זו, מתחמקת ומסתלקת, ולו אפילו סילוק זמני, התרבות האמיתית, — מסתלקת השכינה ההיסטורית מארץ הבחירה, לא ברעש ד'.

מחזה עגום — מצד אחד טחינת קמח טחון ודישדוש במקום אחד, הלוא הם שמרנינו מעורטלי חזון העומדים חסרי־תנועה ומפלבלים בעיניהם אל עברנו המזהיר.

ומאידך — הנוער המפגין מרץ ותנועה רבה וכוח עיכול גדול, אלא שענינו אינן מופנות לבמת־החזיונות האלתרית, נוער זה הרואה ושומע הכול, סומא הוא לגבי תופעות ההוד הבאות בזו אחר זו ברציפות ובעקשנות, בכוח, ברעמים ובלהבות. מתרחשים פלאי־עולם, על ההר הגבוה מתקיים מיפגן יהודי נצחי אבל העם מפוזר, אין מי שיאספם ואין מי שיכפה עליהם את ההר.

שמש זהב, שמש־פז עולה כל יום וזורח והוא מציף את ארצנו ים של נגהות, פרחים מלבליים פרחי היסטוריה חדשים וגם רעננים, והנוער מלקט בשדות זרים וחזרו חרזים גיהיליסטיים וסביבו מכרכרים ומהדסים כהגניו מבקריו. זוהי, חלפנות תרבותית ללא תסיסה רגשית עמוקה ויסודית.

מלחמה ושלום

רעיון השלום הנצחי כפי נביאנו, נולד בעיצומו של ציחצוח חרבות ובתקופה של אימון ידים ואצבעות לקרב.

„ספר מלחמות ד'“ עטור הילה מקראית. כל התנ"ך הוא בנין פסיפס של מלכים ומלחמות, קרבות-דמים ונצחונות, שפסוקי הלל ושירה נשגבים צמודים אליהם. אלא שאין סתירה בין רעיון השלום הנצחי ומלחמה כהוראת שעה וכהכרח לא יגונה, כשם שאין סתירה ואין טעם לפגם באכילה ושתייה של הזקנים לפני אלהים. כן יקרה, שלפתע תתלקח שכינה טעונת-סוד-קץ-הימים למראשותיו של גוסס.

רעיון השלום הנצחי נבע מתהום רבה וממעיינות השפע של נפש שוקקת עוברת על גדותיה. משבקע הרעיון החוצה, נקבע, קביעה עולמית, כגלגל מנסר ונוצץ כחללה של תרבות-אנוש.

אנו רחוקים עדיין מרחק רב מגלגל מאיר זה. אבל אנו מסתכלים בו ונהגים מזיו; זו קביעה וזה שכרה.

צמיחה חדשה

הכיתות השונות והמרובות בישראל, המתכחשות ומתנכרות למסורת לחזון ולתעודה, הן תולדות המהפיכה הציונית.

הציונות הפוליטית שהופיעה בשלהי גלותנו הארוכה, מילאה תפקיד דומה לתפקידה של הגר שפחת שרה.

כל עוד נמשכה עקרותה של שרה, היתה הגר, שנפתח רחמה, מושלת בכיפה בביתו של אברהם העברי.

יתכן, שהפקרותם הדתית-מסורתית של פרחי הציונים „בני הגר“ אלה, היא שעמדה לנו להתגבר על עקרותה וקפאונה של עדת-ישראל החרדה, שעדיין מגששת סאפילה, נלאית למצוא את פתח הגאולה. אבל עתיד האומה לא יכון על תרבות-הפקר ולא על דת ריפורמית מתוקנת, פסולה.

עתידה ההיסטוריה שלנו לכפות עלינו שוב הר כגיגית ועל אדמתנו תתחשל כעל-כרחנו, אמת תרבותית-חזונית עתיקה-חדשה.

המאבק יהיה קשה אכזרי וממושך, אבל לעין הבוחנת נראים כבר באופק ניצנים ראשונים של צמיחה חדשה זו.

למול מציאות-אמת חזונית זו — יאירו שבעת הנרות.



שופמן כיום*

מאת משה הנעמי

הביקורת העברית טיפלה בשופמן מאז החל צועד צעדים ראשונים בספרות — לפני 64 שנים, בהיותו כבן 22. הוא נתקבל כמעט פה אחד בחיבה, בהערכה ובהתפעלות. למען החידוש, ולמען הענין, אעסוק בזיקתה של יצירת שופמן לבני דורו. רוב העוסקים בשופמן עד סה היו בני דורו, אנשים, שהזמן — ראשית המאה, והמקום — אירופה, היו מוכרים להם. דורות של קוראים חדשים קמו בינתיים, ילידי הארץ ואף ילידי אמריקה. הצד השווה שבהם הוא הזמנם ומקומם של סיפורי שופמן זרים להם. ריחוק זה הוא מצד אחד חסרון; בגלל סגנונו התמציתי של שופמן, יש סיפורים שעלי לקרוא פעמיים ושלוש כדי לברר לעצמי את רקעם והסטורי, וכדי לראות לנגד עיני את הנוף המרומז ואת התפאורה היומיומית שהיתה מובנה מאלוה לקורא העברי באירופה. מצד שני, גורם הריחוק למדה של אוניברסיטיות; אני קורא את שופמן לא כבן זמנו, שהיה סובייקטיבי יותר כיון שראה בסופר העברי שופר לעצמו.

הקורא את שופמן היום, יש בידו גם לראות מה המקום שביצר לעצמו סופר זה בספרותנו החדשה, לבדוק עד כמה היה שופמן בן זמנו ועד כמה הוא בן זמננו, ואחרון אחרון — ניתן לנו לסכם, כיוון שיכול ספרותי שלם מונח לפנינו, מה הבשורה הצפונה לנו ביצירתו, מה הוא אותו "יש" חשוב שהספרות משמשת לו רק כלי. אם אמנם יצא הקורא מעולמו של שופמן חכם יותר, עשיר ומלא יותר, אות הוא כי תבנם של הספורים גדול מתבנם המילולי גרידא.

בדברי להלן אנסה להשיב על חלק משאלות אלה, תוך כדי ברור יחסי כיום ליצירת שופמן, ומה צפון בה למעני. ותחילה — הערה: פנים רבות ליצירתו של שופמן, תקופות שונות, מקומות שונים, עולמות שונים. וכן — רמות שונות לכתיבתו. בדברי אתכוון בדרך כלל למיטב השבו, ובדרך כלל לסיפוריו הראשונים בכרכים א' וב', ולא דווקא לרשימותיו הקצרות, שבהן הוא נודע ברבים.

בצורתם ובתבנם היו ספורי שופמן חידוש בזמנו בספרות העברית. פיכמן עומד על כך שמבחינת שימוש הלשון שופמן הוא סופר "מחדרני" יותר מאחרים: "אנו אנשים שוב לציין את תכונתו בכך, שהוא 'מחדרני' יותר, שפירושו לידי קודם כל היסוד העצמי, הכוח שלא להיגרר אחר כלי הדפוס המוכנים. ניביו הקצרים, הנפסקים, פעמים פועלים עלינו כקריאת עוף בודד... " בדימוי זה יש הרבה; קריאת עוף בודד פירושה חד פעמיות, ויש בה גם בדידותו של העוף הקורא; זהו עוף שאינו מזמר במקוהלה, קולו בודד ומיוחד. ברוח זאת עמד עמד לפני כן בדיציבסקי על סגנונו של שופמן: "ולו לא קל הביטוי כלל, הוא אינו לוקח את

* הרצאה ב"ערב שופמן", בקלוב פא"ן העברי בניוירוק, במלאת 85 שנה לסופר.

הדיבור ממלא חפנים, כי אם יחפש אחריו ויתעמל סרב — שפתו אין אתו. הוא מרים את המלה כאשר ירים איש משא כבד". יחס כזה ליצירה מציין את שופמן וסופרים ועבריים נוספים, שדווקא כיום ועולה קרנם.

אם כי שופמן נתקבל בכרכה והיה מקובל על קוראים, סופרים ומבקרים, בסל זאת דומה שהיה שייך לא לזרם הראשי אלא לפלג צדדי, שקט. מבחינה זאת, אח שופמן למשורר דוד פוגל. שניהם, זה בפרוזה וזה בשיר, נציגי אותו פלג ששימש משקל-נגד לרברים הראשיים של הספרות העברית סדור ביאליק ואחריו. בשעה שעדיין הורגל קהל הקוראים הרחב ליצירה לאומית, יצרו סופרים כשופמן, פוגל, יעקב שטיינברג, את יצירתם האישית. כיון שהם עסקו ביצירה במדידות יחסית, בלא תלות בקהל ובטעמו, הגיעו כמעט לתוצאות שוות מבחינת תביעותיהם מהיצירה והמשא שהעמיסו על כלי בטויים — המלה. עדות לטעמו של חלק מקהל הקוראים בעת ההיא יכולים לשמש דברים של המבקר האידי בעל-מחשבות (ישראל אלישב). בספרו משנת 1911 יש מאמר ביקורת על שופמן. המבקר מכנה את הסופר הצעיר בשם "שופמן העצל", וכותב כי מיום שהספרות חדלה לעסוק בכלל ישראל, היא נהיתה משעממת. מנדלי, שלום עליכם, פיירברג, ביאליק, ברנר — טיפלו בכלל. גיבורי שופמן, נומברג ואנכי ראויים לשמש רק דמויות צדדיות ביצירה ספרותית. וכשם שבתוכן היה הסופר שמחוץ לזרם מיוחד במינו ומשמש פה למיעוט, לפעמים ליוצאי דופן, כן גם בסגנונו, ביחסו למלה. שופמן או פוגל לא התכוונו להפגין עושר מילולי, יחסם החמור ליצירה כפה עליהם שני דברים עיקריים: א. לשקול כל מלה ולהעמיס עליה את מלוא המטען. ב. להשתמש בעברית כלשון חילונית, כיון שהם מביעים בה תכנים חילוניים. סופר שאינו רוצה ליצור אפקט אירוני או ציני אינו יכול להשתמש במטבעות לשון תנכיים או מדרשיים בבואו לתאר הווי של בית מרוח או בית זונות וינאי. סופר, שדרישות חמורות לו מן המלה, מעיד גם שיש לו דברים החשובים אף מהספרות; הישג של יופי מילולי לא יהא בו די לסופר כזה. שופמן יודע ושהחיים חשובים מהספרות. כשהוא מתאר גימנוזיסטית יפה ההולכת ברחוב עם ספר ביד, הוא אומר עליה כי היא יודעת שהיא הצעירה, היפה, החיה, חשובה יותר מכל המתרחש ברומן שבידה. בלשונו של נתן זך ניתן לומר כי שופמן יודע ש"מה שתעשה לו בערה אחת, לא יעשו לו כל הקלסיקונים".

המאבק בין הפיתוי לעושר מילולי לבין האחריות המלולית שפירושה צמצום והימנעות מיופי לשמו, קיים גם בספרות זרות. אנדרה ז'יד כותב כי לשונו של קורנני יפה להפליא אך צפויה בה סכנה לקורא הצעיר: הוא עלול, בעקבות קריאה בסופר זה, לזהות ספרות עם מלאכותיות. מאבק זה חריף מאד בספרותנו בגלל התפתחותה הבלתי נורמלית של העברית. השאלה מתגברת משנעשית העברית ללשון מציאותית, לשון חיה. בתרפ"ו כותבת המשוררת רחל בשירה "נפתולים":
 „אללי לי! אללי... גובר היצר, / נמשכות ידי מאליהן / אל תפארת אודם וברקת, / אל מלים נאות כאבן-חן. // תבצענה את אשר זממו / מכירות הן בכחן כי רב — / כהתה עיני משפע זוהר / ואזני כבדה מצליל זהב. // לא אדע הבחין באור השחר, / לא אקשיב לקול דממה דקה. / האני זאת, אמונים נשבעתי / למלים פשוטות כצעקה?!"

שופמן ידוע להקשיב לקול דממה ולמסרו בתמציתיות, בלא מלה מיותרת. דקויות ההבחנה מובעות בדקויות לשון. יש יחס ישר בין התוכן לצורה. הזכרנו את פוגל. היתה זיקה בין השנים. ומענין הדבר: פוגל, סחיני, היה טיפוס "שופמני" מאוד — אינדיבידואליסט, חולה, עני, משורר, בעל מרה שחזרה. הוא היה כל כך "שופמני" עד כי נכנס לאחד מסיפורי שופמן — "במצור ובמצוק". דוד פוגל ערך ב־1931 מסע־הרצאות בפולניה. הוא הירצה לפני חוגי נשים על "לשון וסגנון בספרותנו הצעירה". בהרצאה זו מונה פוגל את סגולות הסגנון: "הסגנון הוא שם נרדף למקוריות, לעצמיות, לחותם האישי ה"יוצרת". כלומר, סגנון אינו דווקא עושר מילולי אלא הבעה מתאימה לראייתו המקורית של היוצר. הנה, בהמשך נאזנו מונה פוגל את מיטב בעלי הסגנון לפי דעתו. הראשון — אחד־העם. השני — שופמן. בדברים תמציתיים וקולעים אומר פוגל: "ושופמן? כלום אפשר להפריד בין סגנונו המצומצם, הקולע, הממוזג יסודות ליריים ותיאוריים, ובין תרכיבת נפשו העצמית? שופמן, שערטל את סגנונו מכל יתיר, מכל שמץ של דברנות שבלהג, מכל ריתוריקה תפלה, מכל הפרזה לשונית — פתח לנו פתח אל נפשו הישרה, הנאמנה, שאין לפניה אלא אמת היצירה בלבד. דרך שפופרת מיוחדת לו לעצמו מציץ שופמן על העולם ועל חזיונות החיים והוא מוסר לנו מה שראה, את הצבעים, את היתוסים, את פגעי האדם, את חליפות הטבע, בלבוש סגנוני מיוחד לו לעצמו, שאין לזרים חלק בו. עצמיותו בולטת כל כך, עד שאם נקרא פסוק אחד משלו גם בלי חתימת שמו, מיד נדע את יוצרו".

דוגמה למליאותו של שופמן אביא דוקא משורה דיבורית, שבדרך כלל אין סופר מעמיס עליה הרבה. בספור "סבא ונכדו", אחר מות סבא, אומרת סבתא לנכד: "לך קרא אנשים — הוא מת". שורה זו, לדידי, פירושה עולם מלא. כל אורח החיים היהודי בעיירה, הסוליהריות, היחס לחיים והיחס למוות — הכל מובע בשורה זו. במליה, בטון ישבו היא נאמרת. השורה "לך קרא אנשים — הוא מת" פירושה רחב הרבה יותר ממה שיש במלים. פירושה: אנשים — זה העיקר. אנחנו לא עוזבים, לא נשכחים מכלל ישראל. המת הלך מאתנו, ומעשה רע עשה בזה. אין לנו יחס אליו, אפילו לא מכנים אותו בשם — "הוא מת". אבל אנו עדיין חיים, לכן — "לך קרא אנשים".

שהרי, אם נדון לפי אורח חיינו הרציונלי, ה"מודרני", לשם מה לקרוא אנשים אם מישתו מת? תגובה כזאת על המות, כשם שמגיבה סבתא זו, אפיינית היא לעולם שבו החיים הם עיקר, ושהם מתנהלים לאו דוקא לפי ההגיון הטור. על שורה כגון זו ראוי לקרוא מה שכתב יעקב שטיינברג במסתו "השורה": "בכמה לשונות, וגם בעברית, יצרו היהודים ספרות אדירה של דיבור — חסוד חריף, נערץ, רחב כמעט לאין שעור. הכל היה בכח הדיבור הזה של היהודי: גם אש הנפש, גם חיצו ההגיון, גם הלמות הפטיש של המלה העצומה, המפקירה את עצמה כולה לשם רגע אחד של השפעה".

שופמן, אם כן, אה הוא לאותם סופרים שאפייניים להם צמצום היריעה והתביעות החמורות מן החומר ומן הכלים הספרותיים. המלים הן לו כמין מכשיר

צילום, הנותן תמונת מציאות מזוויתו של המצלם — הסופר. פרט לזווית הראייה המיוחדת, משתדל הסופר להימנע מתוספות לתמונה.

כבר הוכח כי משוררינו הצעירים היום, מתוך כחילה בגודש לשוני לשמו, ומתוך התגברות ההשפעה הגרמנית והאנגלית עליהם, במקום הרוסית, עשו את דוד פוגל לאביהם הרוחני. והנה, מבלי דעת, קרה גם בפרוזה החדשה, מה שקרה בשירה. הפרוזה התפתחה בדרך המלך והגיעה עד לקצה הגבול בדור הפלמ"ח. הלשון המדרשית, בעלת הגודש הלשוני והפתוס הלאומי נעשתה מגושמת וחסרת צידוק בכתיבה של ילידי הארץ. ממש כבשירה, הוליכה הראקציה לסגנון הדשן — אל לשון שקולה, בהירה וזהירה, ועמה אל תביעות חמורות מן החומר הספרותי. כלומר — חזרה אל שופמן. כך, בעקיפין, חזר שופמן אל הספרות הצעירה. דומני שטרם העירו ועל כך, אך ועובדה היא: סופר ישראלי צעיר, המייצג את ספרותנו הצעירה במיטתה, אהרן אפלפלד, כתיבתו קרובה מאוד לנוסח שופמן. ביקוש כיוני מלא למלה קשור כנראה, גם בקווי המיון נוספים: צמצום היריעה, ראיית הגורליות שבחי יום-יום, הבחנה בדיקויות חיצוניות ופנימיות, הנוף כחלק מגורל הגיבורים, כתיבת פרוזה שירית — שורות ודחוסות, בעלות קצב פנימי היוצר מתח; סופי הסיפורים, שהם אנטיים ומניחים לסיפור להסתים בנפש הקורא; ועל הכל — הפלסטיות, הכתיבה בתמונות, זו החתירה לעיצוב הדברים מבפנים במקום לאמרם מבחוץ. לספר אותם במקום לספר עליהם. ליצור בקורא את ההרגשה שקרה דבר מה, במקום לומר לו שאותו דבר קרה. למשל, המשפט "האיש מת" מודיענו שהאיש מת. אך שורותיו של אפלפלד "במות אדם ינועו העצים בערב והשמים מכחילים בזוהר, ואיש איש יימלט מפני האבן המידרדרת בהר" — שורות כאלה גורמים לנו לחוש את המות.

עם כל ההבדלים בין שני סופרים אלה, בנסותי לבקש בין הסופרים העבריים את הקרוב ביותר לאפלפלד, הגעתי לשופמן. להמחשת הדבר אביא בזה קטע קצר משל שופמן וקטע משל אפלפלד. שופמן כותב: "והחיים חולפים בינתיים, חולפים בין החומות, הדומות זו לזו, ועל גבי האבנים המרובעות של מרצפת הרחוב, חולפים, חולפים החיים. הנה קיץ כבד-שרב, מבעית באפידמיות ובריה הקרבול שלו. משחיר-מבהיק הצועני בחמה הלוחטת, ועיניו הערמומיות — חסילי-בית לחים על גבי חלמון של ביצה צלויה. אסירים במלבושיהם האפורים, גוזזים ומיוזעי מצח, נושאים משאות כבדים באמצע הרחוב, בלויט השוטר המזוין שמאחריהם. קרקס. נהם החיות נשמע מבעד לכתלי הקרשים הדקים שלו, ועל מוט במבוא מתנועעים התוכיים האדומים. תכופות נפגשות ברחוב עגלות המתים הקתוליות... עם ארבעת הקברנים הלבושים כחולים, מוכנות לקלוט. סתו... בין ערבים ברחובות נראים רהיטי הבתים, כשהם מובאים בחזרה ממעונות הקיץ, ופרחי הבתים הגבוהים, הקודרים והמאובקים קצת, נישאים לחוד, ומטילים בחללו של חוץ את העצבות הטרקלינית. אלו הצמחים הביתיים הכבדים, הניזונים מהעפר השחור שבעציציהם העמוקים, אלו עדי הראיה האלמים לגסיסות ולמיתות השונות, החשאיות, הליליות, בחזרי חדרים" ("אהבה").

ואפלפלד כותב: "ונזכר כי בעירתו, ליד הגינה הציבורית, עמד בית

חולים לבן וגבחה, ושני עצי אגס סוככים עליו. בכל יום ראשון היו באות המרכבות וכמרים זקופים היו נכנסים בשעריו. מאחורי בית החולים נסתעפו השבילים אל החורשה. בתוככי הגן, מוסתר בעלוות עד, שכן קרקס הצוענים שהופעתו נאסרה, אך בלילות, כפי שאמרו, היה מציג כולע הסכינים תמורת סכומים קטנים". בכונטה הבאתי קטעים שגם תכנם דומה, אך עיקר כוונתי להראות את הקירבה בדרך האמירה. דוגמה נוספת לזיקתו של שופמן לספרות הצעירה ניתן להביא מכתבי משורר הנחשב למודרני בין המשוררים. גם פה נעשתה השיבה לשופמן שלא מדעת, מתוך מקורות משותפים בספרות הגרמנית, ומתוך חתימה משותפת לכתיבה בהירה בלשון מציאותית. אקרא שאיר של נתן זך מתוך ספרו האחרון. אקרא זאת כפרוזה, ותראו עד כמה מצלצל שיר זה כרשימה שופמנית: "זו הפעם הראשונה / אני מתחיל להטיל ספק / אם אמנם אזכה כאן / למה שביני לבין עצמי / כניתי בשם אושר. // מעולם לא הטלתי ספק. / אבל ערב ריק כמשאלה / מגניב ללכי את הספק. / כמוהו ידעו בודאי גם מטפסי ההרים הגדולים // בראותם את הפסגה הלבנה המושלגת / וחזם ריק מטפוס, / ריק מהרים" (שלישה שירים א).

השמות שהוזכרו לעיל מתקבצים לכעין משפחה אחת בעלת תכונות משותפות: פוגל, שופמן, פרייל, אפלפלד ואחרים, המשותף להם — קולם המינורי, ההולך חזק בימינו, בהשפעת הנטיה להימנע ממליצה ומיופי היצוני ולבקש בספרות הבעה מדויקת ושקטה של החוויה.

הישגיו הלשוניים והספרותיים של שופמן הצעיר הם בבחינת פלא. ספורים שכתב ב־1900, בהיותו בן 20, עומדים בעינם היום, גם מבחינה לשונית. הפותח את כל כתביו נדהם למראה ה"מודרניות" של לשונו. האמת היא ששופמן, החדות לאריכות ימיו, שינה במשך הזמן מלים אחדות פה ושם. אך השינויים הם קלים, במישור הלשוני בלבד. למשל: במקום "שעה שביעית" תיקן ל"בשבע בבוקר". במקום "הפיקה אנרגיה" — "הפיקה מרץ". במקום "הברפש אם בשלג" — "ברפש או בשלג"? במקום "נתפשל ונתרע לאחוריו" — "הופשל ונטה הצדה". "פקיעת חוטים" — "פקעת חוטים". "איך מן הנמנע הוא" — "איך זה אי אפשר". "המפסעה" — "המדרכה". כל אלה מסיפורו הראשון, "הערדל". שינויים אלה מסבירים את ה"פלא" הלשוני הנ"ל. אך יש לציין שאין הם רבים. חשוב מזה — שופמן הסתפק בשינויים לשוניים אלה, ולא כתב מחדש את ספוריו, כפי שעשה ברקוביץ לסיפוריו שהופיעו בראשית המאה.

ראינו שה"איך" של שופמן צופן בחובו חידוש, עושה אותו לבן דורנו ומביא בשורה שפירושה יחס מוסרי ליצירה, ישר, ביקורת עצמית מתמדת וחתימה לדיבור שקט, בקולך שלך, בלא להיגרר למקהלה הכללית.

החידוש והבשורה נשמעים גם מה"מה", מתוכן ספוריו. שופמן פתוח לחייו ולחיי זולתו. יצירתו אינה נרקיסית — ובזה שוב אפיינה המוסרי. הוא משתתף בחייהם של אחרים לא כדי לעשות מהם מטעמים ספרותיים, אלא כאדם, ככל לבו. הוא משתתף בצער, בלבטים ובחוסר האונים של גיבוריו במאמצם לשבור את מעגל הקסמים שבו הם נתונים.

שופמן מביא לי בספוריו את הורי ואת הורי הורי בדמות בני אדם

שתחושותיהם אנושיות, כלליות, נצחיות. הזדהותי עם עולמו של שופמן היא כזה שגם לי, במקרה או לא במקרה, עולם היהדות השלם מסתמל בסבא. ממנו ואילך העולם שבור, לא בטוח, אנושי כל כך. כאן, נראה לי, פרט חשוב העושה את שופמן שמלפני 50 שנה למבשר הספרות העברית של ימינו. העולם החילוני שבספוריו ושלגבי היהודים, ולגבי הספרות העברית, היה חידוש בראשית המאה — הוא היום עולמם של ילידי ארץ ישראל וילידי אמריקה. עולמו של שופמן הצעיר בוינה של ראשית המאה, הוא כערך עולמו של היוצר היושב היום בתל-אביב.

שופמן החל בכתיבה על טיפוסים משולי החברה. כזה לא חידש הרבה. גם לפניו כתבו על חולים ומשוגעים יהודים, כאלה שסטייתם הפיזית או הרוחנית לידתה באורח החיים היהודי, במאבק עמו וכיו"ב. כבר בספרו הראשון שיצא לאור ב-1902 כתב על סטייה שלא היתה רווחת בחברת היהודים. היה כזה מבשרת הגויות שבחיי ישראל החדשים, בשורת נורמליזציה על דרך השלייה: גם בתוכנו, שחינו עד כה חיים "בלתי נורמליים", קיימות אותן סטיות הקיימות משולי החברה הגוית ה"נורמלית".

אחד מגיבורי ספוריו הראשונים של שופמן הוא בחור בשם יונה, חולה שחפת ובעל נטיות הומוסקסואליות. לכתוב על נושא כזה בעברית ב-1900 — דומני שהיה כזה משום חידוש. תופעה זו היתה זרה ליהודים ולספרות העברית. שופמן הקדים כזה אף את ספרות דורנו, שעדיין לא הגיעה לנושא זה, אם כי החיזיון נפרץ כיום בישראל יותר מבימים ההם. שופמן אינו דן את יונה לטוב או לרע. הוא רואה אותו כאדם, בעל עולם משלו, בעל אפשרויות של סבל ואושר משלו. איך הגיבה על כך הביקורת באותם הימים? בעל-מחשבות כתב שיונה הוא "אידיוט למחצה". בר טוביה (שרגא פיבוש פרנקל, במאמר "עולם בפני עצמו", השילוח 1908) כותב נכונה כי בגיבורי שופמן "זכר ונקבה משמשים בערבוביה... האהבה התאוונית של יונה אל הנערים מגלה סימנים ברורים של מציאות 'יסוד הנקבה' בקרב העלם הרך והאומלל הזה". פיתמן רואה במאבקו הנפשי של יונה דבר ש"הוא אפייני כל כך לחולה, שהוא בבחינת מחוץ למחנה של שני המינים יחד". הוא רואה בסיפור זה "כביוש אמנותי גדול, שהראה דור כואב, שאחריו עולים טובי האדם, כובשי החיים". תגובות אלה בחלקן מעידות שהדבר היה בטור חידוש, ושכנראה לא בשלה העת באותם הימים לתאר יוצאי דופן מהסוג המצוי בכל חברה נורמלית, כאנשים בעלי חיים משלהם, בלי להוציא עליהם משפט או לנוד להם וכלי לראותם כמייצגי דור, כסמלים.

אחת מסיבות הזרות שהרגשתי תמיד כלפי יצירת שופמן היה היסוד האירופי שבו. תל-אביב אינה וינה. לא יכולתי להבין את אותו ניוון צובט לב של הכרך הגדול, העתיק, סיפורי שופמן, ביחוד רשימותיו הקצרות, נידמו בעיני כשוקולד מר-מתוק חריף מדי. עתה, לאחר ששהיתי זמן מה בערי העולם, אני יודע: הווי עירוני של לבוב או של וינה הולך ונהיה להווי העירוני של תל-אביב או חיפה, בתוספת תפאורה מודרנית מועטת. לולינים, אטלטים, זונות, כתי קפה בזהמיים, גימנזיסטיות, אהבה בגנים הצבוריים, הכרך על כל אפרוריתו וקיסמו, בדידותו ומתאבדיו, קיצו הכבד וחרפו הקודר — כל אלה הולכים ונהיים גם נופם של ילידי

הערים בארץ, עם קצת פחות ניוון. אך גם ערי הארץ, סדרך כל הערים, יוסיפו ניוון ויוסיפו קסם, וככל שיוסיפו על אפיין הכרכי, כן תלך יצירתו של שופמן ותהיה קרובה יותר, מובנת יותר.

לסיכום: ה"מה" של שופמן מביא לי את בשורת החיים, את האדם הדומה לי. יש מתאבדים וחולים ומיואשים ביצירתו — אך אין הוא ניהיליסט. להפך — הוא מחייב החיים. יש ביצירתו מה שקורין ערכים, ערכים אנושיים וגם ערכים יהודיים וישראליים. יש ביצירתו תלושים, ועם זאת יצירתו בכללותה בעלת שרשים, צומחת מתוך זמן ומקום וחברה מוגדרים, והיא נושמת חיים. יש ביצירתו נחמה רבה: סבלנו, כאבנו, כבר היו לעולמים. וכאן כוונתי גם לרשימותיו הקצרות שלא תמיד ערכן הספרותי רב, אך ערכן האנושי, המרפא, חשוב.

שופמן המאוחר נרמז כבר בסיפורים כגון "נקמתה של תבת זמרה" או "אהבה". יש בהם סכמטיות ויש בהם זולות. אף על פי שהברים כאלה "קורים בחיים". יש גם שקיעות שמש שאנו רואים, ואם יציירם צייר כמו שהן, נאמר שהתמונה מתוקה מדי. צחוק הגורל המופיע פעמים הרבה ביצירותיו כזומן זמונים רבי-משמעות, כביכול נראה פעמים רבות בעינינו כדל-משמעות. יש רשימות שלו הנקראות כפרקי יומן של נערה. אפיינית להן ההבחנה בתופעת רגע ויחוס משמעות עמוקה לתופעה זו. זהו החומר של שיר, אך פעמים שהשיר בבלי וסנטימנטלי מדי. שיר של המשוררת רחל בשם "אשתו" מכיל בתוכו הרבה מיסודות צד זה של שופמן. בשיר מדברת האהובה על האשה הוקית, והשיר מסיים: "לה טבעת זהב ועל היד, / מברקת, שליוה; / אך כבלי ברזלי — מוצקים / פי שבעה!" צד זה שבשופמן הוא חלק שבסופר. ואולי אין זו כפילות כי אם ראייה מקיפה של האנושי: קודש וחול, האידיאליסט והזונה, כולם בני עולם אחד. אולי זה גרם שביצירתו נמצא ספורים בעלי ערך לצד רשימות שריח עתונני ערב זולים נודף מהם.

ולסיים: כשאני חושב על שופמן, יליד 1880 — כמעט קשה לי להאמין שבימינו חי אדם שחי בימי הרצל, ביאליק, ברנר, גנסין, פוגל, קפקא, רילקה; שעבר את מלחמת העולם הראשונה, השנייה, ומה שביניהן ואחריהן, הקמת המדינה — כל זה בפרק חיים אחד! גילגולי השנים משתקפים ביצירתו של שופמן. הוא עובר ממקום למקום, מתקופה לתקופה, ומצלמתו הפנימית עמו. עיירתו הקטנה, וינה וכרכי אירופה, תל-אביב — בכל אלה הוא מתבונן מנקודתו שלו. בכל אלה הוא רואה את האדם, את תוככי נפשו.

שופמן שהאריך ימים, ראה באקטואליזציה של יצירתו "יוצאת הדופן". לאט לאט, אלה שהיו מחוץ למחנה נעשו למחנה עצמו. יוצאי הדופן מתחום בית ישראל השלם הם המרכיבים היום את בית ישראל החדש, לאחר חורבן השלימות. וגם מבחינת הלשון זכה שופמן לאקטואליות. שאיפתו לכתוב בסגנון מציאותי, שהגיע בה להישגים גדולים, הולכת ומתגשמת לעינינו כיום בספרות העברית הצעירה בארץ.



המלמדים בעיירת

מאת א. ח. חייניץ
(מכטיקו)

בכלל התקיימו בעיירת סטארובין, פלך מינסק, ארבע דרגות של חדרים: חדרים ללימוד האלף-בית וראשית הקריאה בסידור — הדרגה הראשונה; חדרים ללימוד החומש — הדרגה השנייה; חדרים ללימוד תנ"ך והתחלת גמרא — הדרגה השלישית; חדרים ללימוד גמרא והמשך בתנ"ך — הדרגה הרביעית. כנגד ארבע הדרגות האלה התחלקו גם המלמדים לארבעה סוגים. לכל דרגה ודרגה היו מלמדים מיוחדים.

שיטת ההוראה של כל המלמדים היתה כמעט שווה. רק בלימוד התנ"ך היה הבדל בין אחד לשני. למשל: האחד היה מלמד ע"פ פירוש רש"י; השני, שהיה מתקדם מעט, לימד לפי פירוש מצודות (מצודות דויד ומצודות ציון); והשלישי, שנחשב למתקדם ביותר, לפי פירושו של המלבי"ם.

מבין המלמדים של המדרגה השנייה התבלט משה קוק (קאזאק). הוא היה איש מדות, גבה קומה, בעל פנים זועמים, וכל עצמותיו תאמרנה עוז ועצמה, ומבטו מפיל אימה על התלמידים. הוא דרש מתלמידיו, בני 6-7 שנים, שידעו כל פרט ופרט מהסדרה של השבוע. למשל, כאשר למדו את מעשי המשכן, היו צריכים לדעת כמה קרשים היו באולם וכמה בהיכל ובקודש-הקדשים, וכמה היה אורכם ורוחבם של הקרשים; וכן כמה יריעות ועמודים היו ואורכם ורוחבם. וכן כלי המשכן וממה נעשו. והכול על פה. ואוי ואבוי היה לילד, אם נכשל באיזה פרט. התלמידים יראו מפניו אימת מות. בין תלמידי החדרים התהלך אז שיר אחד: אני הלכתי בדרך ומצאתי איש חזק ושמו קוק, יגעתי (?) ויאמר אלי: דיענני דאוואיי (הב כסף); וכאשר ביטאו את המילה קוק שיווי לנגדם את המלמד משה קוק. בשיר הזה השתמשו להטלת גורל במשחקים שונים. הילדים עמדו בשורה, ואחד היה מונה: אני הלכתי... והילד שעליו חל הסיוע „דאוואיי“ היה הזוכה או החייב בגורל.

מיוחד במינו היה המלמד ניסן מרמור. הוא היה בעל מדקדק גדול, והיה היחיד בעיר שלימד את תלמידיו דקדוק שפת עבר ע"פ „מורה הלשון“ של חצ"ל. הוא היה שייך אל המדרגה הרביעית של המלמדים. הוא דרש מאת תלמידיו להיוהר בדיני מלעיל ומלרע. וכאשר העלו את אחד מתלמידיו ל„מפטיר“ בשעת קריאת התורה, והנער קרא את ההפטרה בהטעמת המלעיל והמלרע — היו כל המתפללים מקנאים בו. וגם הגדולים אמרו לעשות כן; אבל כיוון שהם לא ידעו את כללי הדקדוק, היו מהפכים את המלעיל למלרע ואת המלרע למלעיל — והיו לצחוק בעינינו. הוא נטע ובלב תלמידיו אהבה ללשון העברית ולסופרים העברים, ואע"פ שהתנהג תמיד לפי חוקי המסורה — הירשה לעצמו לפעמים לנטות קו ביקורת על כמה מנהגים מסורתיים והתיחס בשלילה אל האדיקות המופרזה. השפה העברית עם מליצותיה היפות היתה משאת נפשו; והסופרים העברים: מאפו, קלמן שולמן,

סמולנסקין וי. ל. גורדון המשורר היו נישאים תמיד על שפתיו. גליונות "המליץ" היו שעשועיו. התלמידים אהבו אותו והעריצוהו. וגם הוא התייחס אליהם באהבה ואחוזה. תלמידיו היו עפ"ר בני בעלי ביתם חשובים, שגם הם טעמו מעט מיערות ההבש של ההשכלה וקראו את "המליץ" ואת ה"בירושעווייע וויעדאמאסטי" או את ה"ריעטש" — העיתונים הרוסיים.

המלמדים שבעיירתנו יראו מפני הפסוק: "ארור עושה מלאכת ה' רמיה", והיו עוסקים בעבודתם באמונה, ושקדו להרביץ את תורתם לתלמידיהם מבוקר עד ערב. ואמנם רבים מהתלמידים תורתם נתקיימה בידם, ועל כן רבו בעיירתנו הרבה בני תורה, שדף גמרא עם תוספות ומהרש"א היה להם כעין משחק ילדים, דבר קל שבקלים, כמשחיל בוגינתא מחלבא; ויהודי שידע רק גמרא עם פירוש רש"י ולא ידע את התוספות ואת מהרש"א נחשב בעיניהם לעם-הארץ.

לפי התלמוד יש הדרגה בעם-ארציות: מי שידוע מקרא ומשנה ואינו יודע את הגמרא הוא עם-הארץ. מי שידוע רק מקרא ואינו יודע לא משנה ולא גמרא — הוא בור, ומי שאינו יודע לא מקרא ולא משנה ולא גמרא — הוא בהמה ואדם כזה אסור לו לאכול בשר. וראייה לדבר מן התורה, שנאמר: וזאת תורת הבהמה — מי שידוע את התורה מותר לו לאכול את הבהמה — ומי שאינו יודע את התורה, אסור לו לאכול את הבהמה (וגם השכל מחייב כך: כיוון שהוא בעצמו בהמה, אין מין אוכל את מינו. א.ח.).

אבל בני-תורה שבעיירתי לא הסכימו למיון התלמוד ואמרו, שאפילו זה שידוע מקרא, משנה וגמרא ואינו יודע את התוספות ומהרש"א אף הוא עם-ארץ. מורים לרוסית לא היו בעיירתי, רק מתי מעט ידעו לדבר רוסית ולקרוא ספר או עיתון רוסי. יתר האנשים דברו גויית, ז"א: רוסית "לבנה" משובשת. פעם אחת נקלע לעיירתנו יהודי אחד שהתימר, שהוא יודע הרבה שפות: רוסית, צרפתית, העברעאיש ו"כאלדיאיש". היהודית שבעיירתנו שמעו מפיו בפעם הראשונה את השם "העברעאיש", במקום לשון-קודש, וראו בזה סימן שהוא איש מלומד; וגם נהנו לדעת שכאלדיאיש זה תרגום-לשון; וזה עוד הגדיל את חשיבותו בעיני האנשים. אבי שכר אותו שילמדני רוסית, ואני אז כבן עשר שנים. לא ידעתי אפילו מילה אחת לא ברוסית ולא בגויית. ידעתי רק את האותיות של ה"אזבוקי" הרוסי. בשעור הראשון הביא המורה כריסתומטיה אחת ונתן לי לקרוא את המשל של קרילוב: "טשיז אי גאלוב" (החורפי והיון) שהמלים הרוסיות שבו קשות מאד. התחלתי לקרוא את המלים המשונות: "טשיזא זאכלאפניולא זלאדייקא זאפאדניא" (את החורפי לכדה המלכות הרצחנית) וטעמתי טעם צפרדעים בפי. בשום אופן לא הבנתי לא את המלים, ולא את הצירוף המסובך של הפסוק הזה, שהאמן הגדול של הלשון הרוסית קרילוב השכיל לשבץ בו את המשל היפה. המורה שדיבר רק רוסית (בלעגה) עמל להסביר לי את הענין, ואני לא תפסתי כלום. בסוף דבר אמר המורה לאבי שממבטאי הרוסי עולה ריח פשטידה (קוגל בלע"ז)... ושאני קשה-הבנה. מסופקני, אם המורה בעצמו הבין את המשל הרוסי ופירוש המלים שלו. המורה ושהה בעיירתנו חודשים אחדים עד שחשדוהו, שהוא מתנה אהבים עם אשה אלמנה אחת — והוא עקר מן העיירה.

חיי היהודים בגליל בתקופת המשנה

מאת ד"ר פלטיאל בירנבוים

בציפורי מושב-עובדים. המדור השני של החיבור הנדון דן במצב הכללי ביהודה לאחר חורבן הבית השני, ויש בו שלושה פרקים.

במבוא לספרו קובע המחבר, שאף-על-פי שאין בספרות התלמודית תיאור רציף של החיים הפנימיים של יהודי הגליל, הרי הוויכוחים בעניני הלכות שונות והחלטות מסוימות של בתי-המדרש בגליל משקפים את אמונת העם והמנהגים הדתיים, התנאים וה-קלקלות החברתיים, שנתקלו בהם הח-כמים ונתבעו לתת דעתם עליהם. יש מאמרי אגדה רבים וביאורי מקראות, קטעי דרשות בעניני מוסר, שכללו אזהרות רבות-רושם ותוכחות קשות, או דברי נועם, ביקורת חריפה על חלק אחד מן הציבור ונחמות לחלק אחר. כל אלה משקפים תנאי חיים שבמצב-אות: סבל, ייאוש, התקוממות, אומץ, אלימות ועושיק. ביכלר הגביל את מחקרו זה להנהגה ולבעלי הממון בקהילה ביחסם לאוכלוסיה היהודית, שכיבדה אותם בזכות משרתם הרש-מית, למרות היותם נוטים לאהבה עצמית עמוקה, ומיראת כוח השפעתם שהיה מבוסס על תמיכת הרומיים בהם. המנהיגים היהודיים שהיו נציגי הקהל היהודי בפני הממשלה הרומית, או ממונים על גביית המס, ניצלו כמעט תמיד את זכויות משרתם, בתור חבי-רים במועצת העיר או שופטים, רא-שית כל לטובת עצמם, ולעיתים גדי-רות חשבו על צורכי האנשים, שאותם היו מייצגים מבחינה רשמית. כל זה משתקף בהלכה ובאגדה, לפי דעתו של המחבר. במקורות הספרות התלמודית מופיעים חכמי הגליל בתורת מגינים על זכויות העם. מאחר שחיו בתוך העם הכירו מקרוב את מנהגם של בעלי היחס והממון עם הציבור הרחב. החכמים עצמם היו אנשי העם בדרך כלל, ומעמד בעלי האחוזות היהודים בגליל הביטו עליהם בביטול. הדרשנים קראו תיגר נגד המנהיגים המדיניים והחברתיים, והוקיעו את עיוות הדין והעוול שעושים כלפי אחיהם במשפט.

יש צורך גדול להציל בשביל הקור-אים עברית, בני דורנו, את כל המח-קרים החשובים אשר נכתבו בלשונות לעז על מקצועות שונים בחכמת-ישראל. מר יעקב מיכאל מניו-יורק, נדיב הספרות העברית, תומך ביד רחבה בהוצאת חיבורים אלו על-ידי מוסד הרב קוק בירושלים. ועדת מיו-חדת הכינה ואישרה רשימה של מאה ספרים אשר ייכללו בספריית יעקב מיכאל. זה מקרוב יצאו לאור שלושה ספרים מאת אברהם ביכלר (1939) — היסטוריון וחוקר במקצועות של חכמת-ישראל. רובם של מחקרי ביכלר נכתבו לועזית: הונגריה, גרמנית, אנ-גלית וצרפתית. הם מקיפים כמעט את כל התחומים במדעי היהדות. שלושת הספרים שהופיעו לאחרונה בתרגום עברי כחלק מספריית יעקב מיכאל, הם: עם הארץ הגלילי, גרמנית; הכהנים ועבודתם; מחקרים בתקופת המשנה והתלמוד, אנגלית. המחבר כתב את ספריו בבואדאפט, בברסלאו, בווינה, ובלונדון, ששם היה מנהל בית המדרש לרבנים במשך שלושים ושתיים שנה. החיבור מחקרים בתקופת המשנה והתלמוד, שתורגם מאנגלית בידי בן-ציון סגל ויצא לאור בשנת תשכ"ח, יש בו שני מדורים. המדור הראשון מתחלק לחמישה חלקים הדנים במנהי-גים המדיניים והחברתיים של היהודים בציפורי, שהיתה עיר נודעת בימי קדם. עד למאה הרביעית שימשה מרכז רוחני חשוב ובה קבורים, לפי המסו-רת, בני משפחתו של ר' יהודה הנשיא. כמרכז יהודי מסחרי וכלכלי נתעצמה לאחר חורבן בית שני, שעה שרבים מתושבי ירושלים עקרו אליה. רבי יהודה ערך את המשנה בציפורי, שהיתה מושב הסנהדרין. בימי המרד של היהודים נגד הרומאים היתה ציפורי מרכז צבאי לרומאים, ולכן לא היו תושביה היהודים שותפים למרד. לאחרונה היה בציפורי, הסמוכה לנצ-רת, יישוב ערבי שבעת מלחמת-העצ-מאות שימש בסיס חשוב לכוחות הערביים נגד היהודים. כיום נמצא

משרה מדינית. השימוש בתואר "גדול" לים" מצוי כבר בפי הנביאים: "אלכה לי אל הגדולים ואדברה אותם" (ירמיה ה, ד), כלומר: אבוא נא במגע עם השכבות העליונות של העם, עם השרים והאצילים. "מקטנם ועד גדולם" (שם ו, יג), היינו: מבני דלת העם עד השרים והאצילים.

חכמים אחדים פנו אל ה"גדולים" בדברי תרעומת על כך שאינם נועצים בזולתם, הקטנים מהם, בטפלים בעיני נים חשובים, או על כך שאינם ממלאים את חובתם כראוי. ויש שהתלוננו על ה"גדולים" על שהם נכנעים ללחץ ההמונים, לעיתים החכמים מגינים את ההמונים על שהם מזלזלים בכבוד ה"גדולים". וכן אנו מוצאים: "בשעה שישאל שומעין לגדוליהם ואין גדולים עושים צרכיהם, אשמה תלויה בראשם של גדולים... כשקטנים נשמעים לגדולים, הם גוזרים לפני המ"קום והוא עושה; ובשעה שהגדולים מהלכין אחר הקטנים, נופלים לאחר פניהם" (דברים רבה א, ח). כמה מן ה"גדולים" בדורם היו בו בומן "פרנסי הדור", העובדה שמשם רבינו נקרא פרנס ישראל, וכן יהושע ועלי הכהן ודוד המלך היו מוכתרים בתואר זה, יש בה כדי להוכיח שתואר זה אינו מציין את הממונים על עסקי צדקה בלבד. "פרנסי הדורות" היו אנשים בעלי רכוש, רבי יהודה הנשיא, בציפורי, פתח את אוצרותיו בשנות בצורת, והזמין את כל תלמידי החכ"מים שיבואו ויתפרנסו מאוצרו. הוא היה מפרנס כשם שאבותיו היו מפרנסים, שמשרתם עברה מאב לבן במשך דורות.

ראשי הקהילה היהודית בציפורי הסתכלו מלמעלה למטה על מורי העם, כנחותים מהם. הנשק היחיד שנשאר בידי החכמים היה: להטיף בדרשוֹ תיהם בשבחה של הענוה ולגנות את הגאווה ואת גסות הרוח. רבי חנינא בן העיר ציפורי, אמר: "אין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח מישאל... בשעה שפוסקים גדולה לאדם, פוסקים לו ולורעו עד סוף כל הדורות... ואם הגיס דעתו, הקדוש ברוך הוא משפילו" (סנהדרין צה, א; וכתובים קב, א). ייתכן, שעל מנהגים אלה נאמר: "אין מעמי" דין פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו, שאם תזוז דעתו עליו, אומרינו לו חזר

דברי תוכחה אלה עוררו את שנאת המעמדות השליטים כלפי החכמים. קרע זה בין החכמים העניים לבין ראשי הקהילה האמידים ובעלי ההשפעה, מגלה צדדים שונים מן החיים הפנימיים בקהילות היהודיות בגליל, שהיו בלתי ידועות להיסטוריונים.

בעלי המשרות הבכירות בציפורי היו בעלי התורה הגדולים, גדולי ציפורי, מעין "גדולי העיר" הנזכרים במלכים ב י, ו. גם בעיר כבול, בגליל, היו גדולי כבול. ביכלר מצטט מן המדרש: מעשה באחד מגדולי צפורי (קהלת רבה ג, ד), מעשה באחד מגדולי כבול (ויקרא רבה כ, ג), מעשה שבאו לגדולי ציפורי כתבים רעים מן המלכות (תנחומא מסעי א), חכמי ישראל פנו לגדולים, שהיו בעלי השפעה בגליל, וביקשו את עזרתם בעת הרדיפות האכזריות של אדריאנוס קיסר על דת ישראל ועל לומדי התורה: "שפעם אחת נגזרה גזירה על ישראל שלא יעסקו בתורה... הלכו ונטלו עצה ממטרוניתא אחת שכל גדולי רומי מצויין אצלה... אמרו: אי שמים! לא אחים אנחנו? לא אב אב אחד אנחנו? לא בני אם אחת אנחנו? מה בשתנינו מכל אומה ולשון שאתם גוזרין עלינו גזרות רעות? וביטלום..." (תענית יח, א). כנראה היו "גדולים" אלה לא־יהודים, יוסף מן מתתיהו מזכיר, עשרה טובי העיר" בטבריה, שהיו אחראים לגביית המסים והקנסות השונים, והם ניתנים אולי לזיהוי עם ה"גדולים".

התואר גדול הדור מרמז על איש בעל פרסום ארצי, ולא דווקא על אחד מחכמי הדור. "תנו רבנן: לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם, לא מצא בת תלמיד חכם, ישא בת גדולי הדור, לא מצא בת גדולי הדור, ישא בת ראשי כנסיות, לא מצא בת ראשי כנסיות, ישא בת גבאי צדקה... ולא ישא בת עמי הארץ" (פסחים מט, ב). הרי ש"גדול הדור" אינו כלול במעמד תלמידי החכמים, אלא שייך לסוג המנהיגים האזרחיים בקהילה. וכן אנו מוצאים באחת מדרשותיו של רבי שמעון בן יוחאי: "אלימלך מחלון וכליון גדולי הדור היו ופרנסי הדור..." (בבא בתרא צא, א). מכל מקום נקראו כמה חכמים בתואר "גדולי הדור" אף־על־פי שכפר הנראה לא היתה להם

אלא היודע מחשבות ייפרע מאותן האנשים" (ירושלמי סנהדרין א, ה). כפי הנראה, הם סירבו לקבל על עצמם את מרות החכמים ולהיות נדונים לפי משפט התלמוד, אלא ביקשו שדינם ייפסק לפי החוק המקראי, כאילו היו צדוקים. הממשלה הרומית הגינה על העשירים לשם השמירה על היציבות הכלכלית במדינה. החכמים הביאו על עצמם את שנאת המעמדות המנהיגים בקהילה, ולא זכו אלא באימונם של המעמדות הנמוכים שבאוכלוסיית ציפורי.

רמזים מצויים פה ושם על איש אחד או שניים מתושבי ציפורי, שהיו עשירי רים מופלגים. מסופר על אחד שהשיא את בתו לאיש מעכו, והעמיד חנויות מוזגות יין מציפורי לעכו ומגורות של זהב מכאן ומכאן" (אסתר רבה ב, ג). מסופר על הכבוד שחלק רבי יהודה הנשיא לעשירים: "בן-בוניאס אטא לקמיה דרבי (= בא לפני רבי), אמר להו: פנו מקום לבן מאה מנה. אתא איגש אחרינא (= בא איש אחר), אמר להו: פנו מקום לבן מאתיים מנה. אמר לפני רבי ישמעאל ברבי יוסי: רבי, אביו של זה יש לו אלף ספניות בימ, וכנגדן אלף עיירות ביבשה. אמר לו: לכשתגיע צאל אביו, אמור לו: אל תשגרהו בכלים הללו לפני (= בבגדים הללו שאין נראה עשיר כל כך — רש"י, עירובין פה ב). רבי יהודה הנשיא עצמו היה עשיר מאד, בעל שדות ומקנה רב. מנהל המשק שלו היה עשיר יותר משבור מלכא (שבת קיג, ב). "מעשה בספינה אחת משל בית רבי, שהיו בה יותר משלש מאות חביות" (ירושלמי עבודה זרה ב, י).

גבאי הצדקה היו פונים אל העשירי רים בתביעה שיתרמו לקופות הצדקה. ההכרות על המגביות לפדיון שבויים, להכנסת כלה, ליתומים או יתומות, נעשו בדרך כלל בשבתות, בשעה שהכל היו מתכנסים בבתי הכנסיות, כי בימות החול היו באים לבתי הכנסיות בעיקר העניים ורק מעטים מבין העשירים. לכן, "אמר רבי אלעזר: פוסקין צדקה לעניים בשבת; ורבי יוחנן אמר: מפקחין פיקוח נפש ופיקוח רבים בשבת, והולכין לבתי כנסיות לפקח על עיסקי רבים בשבת; ורבי יונתן בן אלעזר אמר: הולכין לטרטיי אות ולקרסאות ובבסילקאות (ששם

לאחורין" יומא כב, ב). השופטים הרשמיים לא היו תלמידי חכמים בדרך כלל אלא ראשי הערים והעירות. פסקי הדין שלהם נתבססו, כפי הנראה, על תקדימים משפטיים ועל סברת ההגיון הפשוט ולא על משפט התלמוד שלא למדו אותו. הדברים נשתנו לאחר מלחמת בר-כוכבא, כשבית-המדרש הגדול עבר מיבנה לאושא וחכמים רבים התיישבו בציפורי והגליל, מאותו זמן מתחילות בספרות התלמודית תלויות קשות על העוול הנעשה במשפט. התנהגות השופטים היהודים במאה השנייה ובמאה השלישית היתה מקור להאשמות חמורות נגדם. האשימו אותם בעיוות הדין, בקבלת מתנות מידי בעלי-הדין, ובמעשים אחרים שהיו בלתי-יחוקים. רבי אלעזר בן רבי שמעון אמר: "אין בן דוד בא עד שיכלו כל שופטים ושוטרים בישראל" (סנהדרין צח, א). רבי יוסי בן אלישע אמר: "אם ראית דור שצרות רבות באות עליך, צא ובדוק בדיני ישראל, שכל פורענות שבאה לעולם לא באה אלא בשביל דיני ישראל... ואין הקדוש ברוך הוא משרה שכינתו על ישראל עד שיכלו שופטים ושוטרים רעים בישראל" (שבת קלט, א). רבי שמעון בן הלפתא אמר: "מיות שגבר אגרופה של חנופה נתעוותו הדינים ונתקלקלו המעשים..." (סוטה מא, ב). אמר רבי יונתן: "כל דין שדן דין אמת לאמיתו משרה שכינה בישראל... וכל דין שאינו דן דין אמת לאמיתו גורם לשכינה שתסתלק מישראל... כל דין שנוטל מזה ונותן לזה שלא כדין... הקדוש ברוך הוא נוטל ממנו נפשות" (סנהדרין ז, א). החכמים לא צימצמו את ביקורתם החריפה לשופטים בלבד, אלא מתחו אותה גם על האחראים לבחירת השופטים. "אמר ריש לקיש: כל המעמיד דין שאינו הגון כאילו נוטע אשירה בישראל" (שם עמוד ב). ידעת יהודי הגליל במשפט התלמודי היתה מעטה עד לשנת 136, מאחר שלא היו שם אלא בתי-מדרש בודדים, ומעט היה מספר החכמים. החכמים עמדו מיד על הזרות שהשתלטה בבתי-המשפט היהודיים בגליל, ופתחו במערכה לעירעור התהליכים המשפטיים הנוהגים בהם. שני אנשים פנו לרבי יוסי בן הלפתא שישפוט ביניהם לפי דין התורה. רבי יוסף השיב להם: אני איני יודע דין תורה,

דאגו לשלום החכם בחייו, וכשנסתלק מן העולם לא הרבו להצטער. ברייתא סתמית אומרת: "מפני מה מתין בניו ובנותיו של אדם כשהן קטנים, כדי שיבכה ויתאבל על אדם כשר", שמת באותו זמן, "שכל הבוכה על אדם כשר מוחלין לו על כל עוונותיו בשביל כבוד שעשה... אמר רבי יוחנן: כל המתעצל בהספדו של חכם אינו מאריך ימים" (שבת קה, ב). לא רק הקלו הללו בכבוד החכמים, אלא שאף רחש לבם רגשות בוז ושנאה לחכמים. רב ורבי חנינא הגדירו את המבזה תלמידו חכמים כאפיפורס (סנהדרין צט, ב). רבי אלעזר מציפורי אמר בכל בוקר לאחר תפילתו: "יהי רצון מלפניך... שלא תעשה שנאתנו על לב אדם ולא שנאת אדם תעלה על לבנו; ולא תעלה קנאתנו על לב אדם ולא קנאת אדם תעלה על לבנו, ותהא תורתך מלאכתנו כל ימי חיינו..." (ירושלמי ברכות ד, ב). תפילת יחיד זו משקפת את היחסים ששררו אותו זמן בין החכמים והאוכ"ל לוסיה בציפורי.

אנשי ציפורי, שבזו לחכמים ושנאום, לא למדו תורה וחכמי הגליל כינו אותם בשם עס הארץ. בברייתא סתמית נאמר עליהם, "ששונאין עמי הארץ לתלמיד חכם יותר משנאה ששונאים עכו"ם את ישראל; ונשותיהן יותר מהן" (פסחים מט, ב). כתגובה על כך נפלטו מפיהם שני חכמים הגזומות היתוליות שנגזמו, ובאמת לא היו רציניות. רבי יוחנן מציפורי אמר: "יהודי עם הארץ מותר לקודעו כדג". רבי אלעזר בן פדת, חבירו של רבי יוחנן, אמר: "עם הארץ מותר לנוחרו ביום הכיפורים שחל להיות בשבת. אמרו לו תלמידיו: רבי, אמור לשוחטו. אמר להן: זה טעון ברכה, וזה אינו טעון ברכה... אסור להתלוות עמו בדרך... על חייו לא חס, על חיי חבירו לא כל שכן" (שם). "רבי פתח אוצרות בשני בצורת, אמר: ייכנסו בעלי מקרא, בעלי משנה, בעלי תלמוד, בעלי הלכה, בעלי גדה, אבל עמי הארץ אל ייכנסו..." (בבא בתרא ח, א).

רובם של תלמידי החכמים הצעירים, שלמדו בבתי-המדרש, היו מחוסרי עבודה, ואפילו לאנשי העסק שבתוכם לא היתה הפרנסה מצויה. רבי יהודה הנשיא רגיל היה להזמין את תלמידיו לביתו לעתים קרובות. משאיפתם להיות בלתי תלויים בזולתם נתדייבו

נאספו לבית הוועד (רש"י) לפקת על עסקי רבים בשבת" (שבת קנ, א). העשירים הגליליים רגילים היו להתאחר בתשלומי נדריהם, ולכן "אמר רבי יוחנן: אין הגשמים נעצרים אלא בשביל פוסקי צדקה ברבים ואין נותנים" (תענית ח, ב). ברייתא אומרת: "ובשביל ארבעה דברים נכסי בעלי בתים נמסרין למלכות... ועל שפוסקים צדקה ברבים ואינן נותנין, ובשביל ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יוצאין לטמיון: על כובשי שכר שכיר, ועל עושי שכר שכיר, ועל שפורקין עול מעל צוואריהן ונותנין על חבריהן, ועל גסות הרוח, וגסות הרוח כנגד כולן" (סוכה כט, א"ב).

הרומיים הטילו על בעלי הבתים את הדאגה לשאת בעול המסים הכבדים. הפקידים הרומיים, שישבו בשכנות עם היהודים בציפורי ובטבריה ובשאר ערי הגליל, הכירו בקלות את בעלי הממון שבתוכם וניצלום ללא רחם. היהודים הוכרחו לעשות כמיטב יכולתם כדי שלא להתראות בפני הרומיים בעושרם. לא נמצאה שום דרך להימלט מהם. באין ברירה, נאלצו היהודים לתת שוחד לפקידים הרומיים, והללו לקחו אותו ללא היסוס. משהוטלו המסים על בעלי הבתים, החמירו פקידים הרשות בגבייה והשתמשו בדרכי שחיתות ללא רחמים. בעלי הבתים העשירים, שהרומיים עשאו אחראים בגופם ובממונם לתשלום המס בשלמותו, הכבידו את ידם על בעלי הבתים הבינונים ואף על העניים, כדי שהם עצמם ישלמו פחות בשעה שיבור או להמציא את כל הסכום לידי הרומיים והיינו, "על שפורקין עול מעל צוואריהן ונותנין על חבריהן". וכל מי שגילה אומץ לב והתקומם, היו מאיימים עליו שימסרוהו לידי הרומיים. רק החכמים והדרשנים העיזו להתריע על העושה הנעשה לעיניהם, וכינו את מנהיגי הקהל העשירים בשם "בעלי זרוע". רבי פנחס בן יאיר אמר: "משחרב בית המקדש בושו חברים ובני חורין וחפו ראשם, ונידלדלו אנשי מעשה, וגברו בעלי זרוע ובעלי לשון, ואין דורש ואין מבקש ואין שואל. על מי לנו להישען? על אבינו שבשמים" (סוטה מט, א).

ההאשמות שהטחו החכמים כלפי המנהיגים ובעלי הממון בציפורי לא נשארו ללא תגובה. אנשי ציפורי לא

קליין, שהופיעה ב1903 פריית יעקב מיכאל בשנת תשכ"ז, מדובר על מקום העיר ציפורי ושמה, חלקי העיר ובנייניה, קורות ציפורי, תושביה ועוד. במקומה של העיר העתיקה המפורסמת יושב כיום הכפר ציפורי באמצע הגליל התחתון, על גבעה גבוהה. «ולמה נקרא שמה ציפורי? שיושבת בהר כציפור» (מגילה ו' א). בגלל גובהה, נראות קרני השמש זמן ארוך יותר מאשר בטבריה העמוקה. לכן אמר רבי יוסי: «יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריה וממוציאי שבת בציפורי» (שבת ק"ח, ב). בימיו של רבי יהודה הנשיא נקבע מקום הסנהדרין בציפורי, מקום שם קבע את דירתו, שחולה היה, משום אורה הטוב, המבוסס והקריר, של העיר היושבת בראש ההר. בימי רבי היה מספרם של בתי הכנסיות בציפורי לא פחות משמונה-עשר (ירושלמי כל-אים ט, ד). אנשי העיר האמידים בנו להם בתים מרווחים בסגנון הבנייה הרומית. מסופר על בית בציפורי ובו טרקלין ועל עלייה מרוצפת שיש, «עיליתא דשישא» (ויקרא רבה טו, ב; שבת כט, ב). אנטופס העלה את ציבורי למדרגת עיר הבירה של הגליל. חכמת התורה לא פסקה מציפורי גם אחרי מות רבי, וכמה מחכמי התלמוד קבעו בה את ישיבתם, ובכך ללם רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש המפורסמים. בתחילת המאה הרביעית, הפך יהודי משומד, ברשות הקיסר, אחד מבתי הכנסיות של ציפורי לכנסייה נוצרית. ייתכן שזה היה אחד הגורמים למרד היהודי הגדול שהתחולל אז בארץ. המרד דוכא באכזריות על-ידי גלוס. בין שאר מרכזי היהודים החריבו צבאות הרומיים גם את ציפורי, שרפוה באש ואת תושביה הרגו. העיר נבנתה אחר כך מחדש, אך לחשיבותה הראשונה לא שבה עוד. סביבות העיר היו מיושבות יהודים גם במאה השישית.

בין בני ציפורי היו הרבה משפחות עשירות ומיחסות, שהיו מקפידות על כבודן ונוהגות סילסול בעצמן. חיי העיר היו מבוססים בעיקר על החקלאות. רובם של התושבים האמידים היו בעלי אחוזות בסביבות ציפורי, כרמי זיתים וגפנים ומטעי עצי פרי שונים. היו להם גם שדות תבואה וגינות

לעסוק באומנות. רבי יהודה הנשיא אמר: «גדולה היא מלאכה שכל מי שאינו עוסק במלאכה בנייאדם משיחין בו: מניין איש פלוני אוכל? מניין הוא שותה?» (אבות דרבי נתן, נוסח ב, כא). החשש שהמורים בישיבות ותלמידיהם עלולים לגווע ברעב לא עורר את לבות העשירים להחיש עזרה. החכמים ניצלו את ההזדמנויות שבאו לידם, בעת דרשותיהם מעל בימות בתי הכנסיות, אגב ביאורי מקראות, להסביר לקהל את ערכה הרב של התמיכה בלומדי התורה. רבי אליעזר בן יעקב אמר: «כל המארח תלמיד חכם בתוך ביתו ומהנהו מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאילו מקריב תמידין» (ברכות י, ב). ברייתא אומרת: «כל המביא דורון לתלמיד חכם כאילו מקריב בכורים» (כתובות ק"ג, ב). רבי יהודה הנשיא בציפורי הורה: כל מי שהוא נותן צדקה לפועלי תורה הקדוש ברוך הוא שומרו לאלף דור» (מדרש תנאים לספר דברים, טו, ח). רבי יוחנן תלמידו אמר: «כל הנביאים כולן לא נתבאו אלא למשיא בתו לתלמיד חכם ולעושה פרקמטיא לתלמיד חכם ולמהנה תלמיד חכם מנכסיו» (ברכות לד, ב). רבי אלעזר בן פדת בציפורי אמר: «כל שאינו מהנה תלמידי חכמים מנכסיו אינו רואה סימן ברכה לעולם» (סנהדרין צב, א). ועוד אמרו: «כל מי שעניו צרות בתלמידי חכמים בעולם הזה מתמלאות עיניו עשן לעולם הבא» (בבא בתרא ע"ה, א).

רבי אלעזר בן פדת בציפורי אמר: «למה תלמיד חכם דומה לפני עם הארץ? בתחילה דומה לקיתון של זהב. סיפר הימנו, דומה לקיתון של כסף. נהנה ממנו, דומה לקיתון של חרס. כיון שנשבר שוב אין תקנה» (סנהדרין נב, א). בבית מדרשו של ינאי הונהגה תפילה שיש לאומרה כל בוקר, ובה מלים אלו: «ואל תצריכנו לידי מתנת בשר ודם, ואל תמסור מזונותינו בידי בשר ודם, שמתנתם מעוטה וחרפתם מרובה» (ירושלמי ברכות ז, ד). על-ידי דיון כזה אפשר להציץ לתוך החיים הפנימיים של האוכלוסיה היהודית בציפורי ובגליל כולו בשנות המאה השניה והשלישית. במהדורה השנייה של ארץ הגליל מאת החוקר המנוח פרופיסור שמואל

מחודש לחודש

מרד גיטו וארשה וגם התקומה

הראשונים ודרך לנסיגה לא היתה להם, ותקוות הצלה לא שיעשעה את נפשם. כל מה שביקשו לעשות הוא: לנקום את נקמת דם עמם עד נפלים בנופלים. המרידות בגיטאות האחרים היו קטנות יותר בהיקפן, ויש ששמען לא הגיע החוצה, כי לא ניצלה מהלוחמים נפש חיה, אבל לוחמיהם היו אחוזי רוח גבורה ועוז כלוחמי גיטו וארשה ממש וכלוחמי יחידות הפארטיזנים היהודיות והכלל-יות, שהיכו באויב באוקראינה ובהרי הקארפאטים וביערות פולסיה. אחת היתה הרוח שפיעמה את כל אלה ורוח זו היא שעמדה למגיני ארץ ישראל חלום התקומה היהודית, חלום עם ישראל עצמאי בארצו.

על הטא שחטאו הפולנים

רבה הרוגזה בפולין של גומולקה ומוצ'אר על שמוכרים ביום מרד גיטו וארשה, כי רק מתי מספר עזרו ב"פולין ליהודים המעונים והנרצחים כי רק יחידי סגולה מבין הפולנים עזרו במידה שיכלו, ואילו המון העם היה אדיש, והשפלים והבוזים שבתוכו הסגירו יהודי בעד ליטרת סוכר. אבל כלום אפשר לסלף את ההיסטוריה לחלוטין ולהטיל את האשם על קרבנות הנאצים? כלום מקרה הוא שהיטלר בחר בפולין מכל הארצות לשמש בית-טבח למיליונים של יהודי אירופה? גד רוזנבלאט, לוחם-פארטיזאן היושב כיום בארץ, כתב זה לא כבר במאמר עדות על השואה והמרד: „אשוויץ, מיידאנק וסוביבור הוקמו בפולין, כי לרצח היהודים היו הפולנים בעלי ברית לגרמנים, ועל אחת כמה וכמה — האוקראינים. באוקראינה לא היו דרושים כלל כבשנים. שם ירו ב"יהודים בתוך בורות, שהכינו מראש הנרצחים, או בחפירות אנטי-טנקים, שהכינו הסובייטים". ולהלן הוא אומר: „ימי השואה מחייבים אותנו לזכור מה

אפשר אין זה מקרה, גם אם יש לפעמים מקריות בהיסטוריה, שמרד גיטו וארשה ויום תקומתה של מדינת ישראל באו סמוכים זה לזה בשבועות האביב. אך מה שונים ונבדלים היו התנאים של העמידה על הנפש לפני 25 שנה בגיטו וארשה, ולפני 20 שנה — בארץ! צדק יצחק צוקרמאן (אנטק) סגן-מפקד לחמי גיטו וארשה, באמרו כי „על מרד הגיטו בוארשה לא ילמדו אולי בבתי ספר צבאיים, אבל מן הראוי שילמדו עליו בבית-ספר על רוח האדם וגבורתו הנפשית“. גם גיבורי מדינת ישראל נלחמו מעטים נגד רבים, אבל התקווה לנצחון התרוננה בלבם. לא כן לוחמי גיטו וארשה, שאיש מהם לא האמין, כי יישאר בחיים, ואיש מהם לא ראה סיכוי לנצחון, ואף על פי כן נלחם עד נשימת אפו האחרונה, בידעו שהוא מגן על כבוד עמו שחולל ועל דם ילדיו שנשפך.

עברו 25 שנה מיום שמורדי גיטו וארשה הרימו את נס המרד בגיטו ההולך ונחרב של הגדולה בקהילות פולין ואירופה. היה זה בעצם הימים שבהם הפגין צבא היטלר את כחו וראה את עצמו בלתי מנוצח ביבשת הרווייה זם. והנה, 700 בחורים יהודיים, חמושים ברובים, אקדחים, רמונייד ו"בקבוקי-מולוטוב" לא נרתעו מלהסתער על מכונת-המלחמה הגרמנית האדירה של גנרל שטרופ, ובמשך שלושה שבועות נלחמו כאריות בין חורבות הגיטו ובבונקרים, עד ששמו הגרמנים את קיני ההתנגדות האחרונים למאכולת אש. גם ההיסטוריה האירופית נטולת הרגשות רשמה לפניה: המרד הזה של גיטו וארשה היה המרד הראשון נגד הצבא הגרמני באירופה. אחריו היו עוד מרידות של גיטאות יהודיים ועוד מאבקים של פארטיזנים יהודיים ושאנים יהודיים, אבל הלוחמים שיצאו לקרב בפיקודו של מרדכי אנילביץ' — היו

הניכרת בצעדי פולין האחרונים מעוררת דאגה מיוחדת. על השלטונות לתקן מעשיהם" — נאמר באגרת ה"מחאה.

תוכן האיגרת פורסם ב"קומוניסט", בטאון ברית הקומוניסטים היוגוסל"לאווים. בגליון קודם של בטאון זה פורסם מאמר חריף של סופר ידוע, אוסקאר דאביצ'ו (יהודי) שהאשים את המנהיגות הפולנית בניסיון להסיח את דעת הקהל מבעיות פולין האמיתיות על ידי בדיקה, בנוסח ה"שטרמר" של מוצאם היהודי של האישים ה"מודחים מעמדותיהם. הוא טען, כי "הדיבורים על היד הציונית המכוונת הפגנות סטודנטים בוארשה מזכירה לו את הדיבורים, כי יד מוסקבה מכוונת את המהומות הגזעיות בארה"ב.

במאמר על כינוס "החברה הפילו"סופית הסרבית" משבח "קומוניסט" הבלגראדי את התמורות בצ'יכוסלוב"קיה, שהן תמורות ברוח המדע וה"קידמה, ומגנה לעומת זאת את המת"רחש בפולין שבה "הודחו מעמדותיהם כמה מהוגי הדעות המארפסיסטיים הבולטים ביותר". כללו של דבר, "קומוניסט" מביע בגלוי חרדה ובדין, לנוכח התפתחות העניינים בפולין.

גם נשיא פולין היה "ציוני"

מעניין לציין בהזדמנות זו, כי היה זמן, שבו היה נשיא פולין הנוכחי, מאריאן ספיכאלסקי, ציוני כלומר: מאמין בפתרון הציוני שבביל יהודי פולין כפתרון יחיד, וניתן לומר, שאף גומולקה היה בדעה זו. יצחק צוקרמן הנ"ל גילה זה לא כבר, כי אחרי פרעות קיילצה קרא אליו ספיכאלסקי, שהיה אז פקיד גבוה בשלטון פולין, אותו ואת ד"ר אדולף ברמאן, ואמר להם, כי "אינו רואה פתרון כלשהו ל"בעיית היהודים בפולין במסגרת ה"משטר הקומוניסטי, וכי משום כך — הפתרון הציוני הוא הפתרון היחיד". הנה כי כן נתאפשרה מדיניות חופש ההגירה מפולין לישראל, שבהתאם לה יכלו מאה אלף ויותר מיהודי פולין לעלות לישראל! — צחק הגורל הוא, כי קרבנותיה היהודים הנוכחים של מדיניות גומולקה כיום היו או מת"נגדיה הנמרצים של מדיניות ספיכאל"סקי-גומולקה. הללו, שקומוניסטים נלהבים היו, התנגדו או בתוקף

עשעה לנו עמלק, והיו הרבה עמ"לקים: הגרמני, האקראיני, הפולני, ה"ליטאי" וכ"עכ"ל.

עכשיו רוצים שליטי פולין להטיל את כל ההאשמות ואת כל השיקוצים על הציונות והציונים, והרי הם מנסים "לערוך מחדש" את תולדות שנות השואה ומרד גיטו וארשה. הפצם זה לא יעלה בידם, משום שעדיין אין הם שולטים בכל ספרי ההיסטוריה שבי"עולם ועדיין אין עתונות העולם מבו"קרת על ידי מוצ'אר ועושי דברו. על מידת האמת שבדברי התעמולה הפולניים תעיד הכרזתו של סגן שר התרבות רוסינק כי "אלף יועצים צבאיים נאציים נתנו עצות לצה"ל ועזרו לנצחוננו במלחמת ששת הימים". בדותה פראית מעין זו דייה כדי ללמד על ערכם של הדיבורים מפיי סגני שרי "התרבות" הפולנית גם בנוגע למידות העזרה שהוגשה ללוחמי גיטו וארשה על ידי עם הרוב שמחוץ לחומה.

ההסתה נמשכת

בינתיים נמשכת ההסתה האנטי"יהודית הפרועה, המוסווית במסוויה אנטי"ציוני ושאינה מוסווית, בראדיו ובעתונות של פולין הקומוניסטית, ויקצר המצע מלהביא כאן אפס קצה. הנקל לשער, כי אלה מבין הפולנים, שעוד לא נגמלו מההסתה של ימי שלטון הנאצים, מוצאים בזמירות ה"חדשות של מוצ'אר ואנשיו מעין סיפוק שטני ב"שיבה אל המקור הנאצי" של שנאת ישראל. על הנזק והסכנות שב"תעמולה ארסית זו עמדו עד כה רק מעטים בעולם הקומוניסטי, פרט לחוגי השלטון, הסופרים והאינטלקטואלים בצ'יכוסלובקיה של דובצ'ק.

אולם, ראו זה פלא, הנה גם ביו"גוסלאוויה של טיטו נתעוררו באי כינוס של פילוסופים, סוציולוגים, כל"כלנים וסטודנטים, בחסות "החברה ה"פילוסופית הסרבית", לשגר אגרת מחאה לשר התרבות הפולני (אדוניו של סגן שר התרבות רוסינק הנ"ל) ולריקטור של אוניברסיטת וארשה, על פיטורי הפרופיסורים שהודחו (רו"בם ככולם יהודים וקומוניסטים ותי"קים) ועל רדיפת הסטודנטים (רובם ככולם פולנים ולא"יהודים), תוך הד"גשת הדעה, כי "גימת האנטישמיות

בנוגע לאיחוד ירושלים המזרחית עם ירושלים המערבית — שוב לא היה טעם לדבר על "היתגרות בתושבים הערבים", שהרי הערבים שלא רצו לחנות במצעד — היתה רשות בידם להיכבד ולישב בבתיהם. ואמנם, כך אמרו ועשו. בניגוד לאיומי ארגוני ה"טרור, לא הופרו יום חג העצמאות והמצעד בשום תקרית, הוכחה חותכת לכך, שאפשר לסמוך על צה"ל ועל שר ההגנה הישראלי על אף איומי הטרוריסטים הערבים.

אולם, בעוד תושבי ישראל נתונים לפגעי הטרור ולסכנותיו — מה הצדקה לעמים היושבים מרחוק ולבטח, להטיף מוסר לעם החוגג את יום עצמאותו? לא נבוא למנות כרוכל את כל החלטות של מועצת הבטחון, ש"הפרו הערבים בעשרים השנים לקיומה של מדינת היהודים. די לנו אם נציין, כי ד"ר יארינג, שליח התיווך לשלום במזרח התיכון, כבר הגיע, לפי ידיעי דבר, לידי מסקנה, שמאמציו גידונים לכשלונו בשל קשיי עורפה של מצרים, שהרי חוסיין מלך ירדן לא ירים את ידו ואת רגלו בלי הסכמת נאצר, ונאצר אינו מסכים. מדוע איפוא לא תיחלץ מועצת הבטחון לקבל החלטה הממריצה את מדינות ערב לשאת ולתת עם ישראל באמצעות יארינג? האם החלטות נגד מצעד צבאי של חג עצמאות יקרבו את השלום? לכל השאלות האלה אין תשובה אלא אחת: השלום אינו עניין לכאן! הערביים אינם רוצים בשלום ומנסים את כל הדרכים לבדוד את ישראל באו"ם, ו"הדיפלומטיה הרוסית מסייעת על ידם בכל ומציקה לישראל, וכלל קדמון הוא: כל המציק לישראל נעשה ראש. בויכוח בין השגריר הסובייטי יעקב מאליק ובין שגריר ישראל יוסף תקוע יצא מאליק מגדרו בשעה שהשגריר הישראלי העלה בדבריו את מצבם של יהודי רוסיה. אף כי הוא, מאליק, ראה עצמו משום-מה כפטרונם הבלתי-ניתן-לערעור של ערביי העיר העתיקה בירושלים.

הנשיא ג'ונסון התערב

כאן ראוי להזכיר, כי לפני שמועצת הבטחון קיבלה את ההחלטה שקימה לנו; שקראה לישראל שלא לקיים את מצעד צה"ל בירושלים, היתה בה, ב"ה הצעת ההחלטה המקורית פיסקה ה-

לרעיון, שהמטרה הקומוניסטי אינו יכול לפתור את שאלת היהודים ב"פולין; אפיקורסות כזו היתרו לעצמם רק קומוניסטים לא-יהודיים כספיכאל-סקי וגומולקה. אחרי פרעות קיילצה הבינו המנהיגים הקומוניסטים ה"פולניים כי אין טעם להילחם בציונות אלא יש לנצל את השסתום הזה של העליה לארץ כתריס בפני האנטשמיות הפולנית. בו בזמן טענו הקומוניסטים היהודים יריבי הציונות הקנאים, כי רק מקומוניזם על אדמת פולין תצמח ישועתם. והנה, דווקא אלה שנשארנו בפולין והיו דבקים בקומוניזם הפולני ונאמנים לכל ציוניו וגזירותיו, גילו עכשיו, למגינת ליבם, כי הקומוניזם הפולני לא פתר ולא יפתור את שאלתם כיהודים ואת שאלת מוצאם היהודי — יתבוללו התבוללות אידיאולוגית ולשונית כל כמה שיתבוללו.

את הלקח הזה חזו מבשרם גם ה"קומוניסטים היהודים ברוסיה: הקומוניזם הסובייטי לא פתר את השאלה היהודית! — אלא שבארץ עריסת ה"מהפכה המצב הוא עוד יותר טראגי מבחינת אורך הזמן וההיקף. שלא כ"כ בפולין לא ניתנה שם אפשרות ל"שמונים אחוז מניצולי מלחמת היטלר להגר לארץ האבות. שם נשארנו שלושה מליון יהודים מימי המהפכה של לנין וטרצקי ללא אפשרות ממשית לבחור בפתרון הציוני. ואם נפתח על ידי קוסיגין סדק צר להגירה ולעליה בצורת איחוד משפחות, נסגר גם סדק זה אחרי מלחמת ששת הימים.

רוסיה מציקה לישראל

רוסיה הסובייטית אינה פוסקת מל"הציק לישראל בזירה הבינלאומית של האו"ם, והיא עושה זאת מתוך החישוב הפשוט, שכל עוד אין הערבים מוכנים ל"סיבוב רביעי" — מוטב להם שייל"חמו מלחמת שפתיים ומלחמת דברים, והיא תכוון טכסיסיהם מלמעלה, כדי לבודד את ישראל בידוד דיפלומאטי. נסיון אחרון כזה נעשה בימים אלה של ראשית מאי עם העברת ההחלטה במועצת הבטחון, המביעה "צער עמוק" על מצעד צה"ל בירושלים ביום ה"עצמאות. העם היושב בציון מאוחד היה בדעתו, כי זכותו היא, זכות שאינה ניתנת לערעור, לחוג את חג עצמאותו העשרים כראוי לחג כזה. מאחר שאין חילוקי דעות בישראל

הרוסי ועוין את אמריקה, בעד האנג' לים מבקשים שלא לאבד את השקעות הנפט שלהם במזרח התיכון.

בעד ישראל

אף על פי שאין זה כרגע באופנה בצרפת להיות מן המצדדים בזכות ידידות צרפת-ישראל נמצא דיפלומאט צרפתי חשוב, שהוא גם משורר, שלא חשש מפני אי הפופולאריות והוציא ספר, ששמו "בעד ישראל". הספר הוא שיר הלל לישראל ולבוניה והוא קורא את צרפת לשוב מדרכה הנוכחית ולתמוך בעניין הישראלי — למען גדולת צרפת וגאונה. שם מחבר הספר הוא ז'אן בורדייט, והוא מכיר את מדינת ישראל יפה-יפה, שכן כיהן בה שש שנים (1959—1965) כשגריר צרפת. הוא דיפלומאט ותיק והיה מקורב לארמון אליזה. בספרו הוא לא רק מצדד בזכות ישראל אלא מאשים בחריפות ובכל הבהירות את המדיניות הנוכחית של ממשלת פאריס, באומרו, כי "יחסי צרפת-ישראל כיום הם פרשת דרייפוס של ימינו"... במשך שנים רבות — אומר הוא — הבטיחה צרפת לישראל, כי היחסים עם ארצות ערב לא יתקנו על חשבונה של ישראל. בשניים ביוני הכריז קול קהיר על נייטרליותה של צרפת והזהיר, כי מי שיירה ראשון ייחשב לתוקפן. בירושלים ראו בהכרזה זו משום בגידה. צרפת אף הרחיקה לכת מעבר מזה: היא חדלה לדבר על נייטרליות ועל תיווך בין הצדדים ועברה פתאום אל המחנה הסובייטי והערבי. כך נסתים דף בתולדותינו: הקרבנו את ישראל על מזבחה של מדיניות ששני כיוונים לה: כיוון אנטי-אמריקני וכיוון פרו-ערבי. סבורים היו תחילה, כי אין זה אלא מצב חולף, אך עד מהרה נוכחו בירושלים כי אין הדבר כן.

בורדייט מסיים את ספרו במלים אלה: "פרשת ישראל היא פרשת דרייפוס של ימינו! כאז כן עתה נהר-סות, בשל הפרשה, כל המחיצות בין המפלגות בצרפת. מקורה של תהילת צרפת הוא בהעזה שהיתה לנו למזג מוסר עם מדיניות. בפרוס חג העצמי אות העשרים של מדינת ישראל אנו מאחלים, כי הרפובליקה תתחיל לתמוך שוב בעניין הצודק של ישראל — למען גאותה של צרפת!" עכ"ל.

מכירה בעקיפין, בתוקפם של הסכמי שביתת הנשק משנת 1949. כידוע רואה ישראל הסכמים אלה כבטלים ומבוטלים. אחרי מגעים דיפלומאטיים בין ארה"ב וישראל הועברה ההכרעה בעניין תמיכתה או אי תמיכתה של אמריקה בנוסח הצעת ההחלטה אל הנשיא ג'ונסון, שקבע סופית שאם הצעת ההחלטה תכלול הבאה מנוסח ההחלטה משנת 1961 נגד מצעד צה"ל בירושלים תתפרש הצעת ההחלטה החדשה כאילו הסכמי שביתת הנשק משנת 1949 עודם מחייבים את הצדדים — ולפיכך לא תצביע ארה"ב בעד הצעת החלטה כזאת. מכיוון שלא רצו הערבים שקולה של אמריקה יחסר בין המצביעים בעד החלטת "הבעת הצער העמוק" — ויתרו על אותה פסקה בנוסח הצעת ההחלטה, והפיסקה הושמטה. אפילו כן, חשוב להדגיש, כי היה זה מעשה של התערבות אישית מצד נשיא ארה"ב, התערבות שאינה מלמדת כל עיקר על דעת ה"סטייט דפארטמנט" בנידון זה. יתר על כן, בחוגי הדיפלומאטים הערביים גוברת הצפייה, כי בחדשים הקרובים תתמעט במידת מה תמיכתה של אמ"ר ריקה בישראל, ואז אפשר יהיה לחדש את ההצעה שהעלה בשעתו דה-גול על ועידת "ארבע המעצמות" לשם הסדר בעיות המזרח התיכון. בשעה שהעלה דה-גול רעיון זה עדיין היו הערבים משוכנעים, כי ישיגו נצחון על ישראל בלי מלחמה, ביחוד אחרי הכרזת נאצר על הסגר מצרי טיראן, במאי אשתקד. כשהתקרב המשבר לשיאו — לא רצו הרוסים לשמוע על "ועידת ארבע" משום שהיו בטוחים בעוצם ידם של הערבים וביכולתם להשיג מטרותיהם בלי הסדר מרובע, שהיה מקל על סין העממית לטעון, כי "ברית המועצות בוגדת בערבים במזרח הקרוב, כשם שהיא בוגדת בווייטנאם במזרח הרחוק". עכשיו, ששיחות צפון וייטנאם עם ארה"ב בפאריס הן דבר הוודאי — ניתן להפיג חומו של סכסוך זה ולחדש את הצעתו של דה-גול בתקווה ליתר סיכוי הצלחה מב-עבר. זוהי על כל פנים הגירסה ה-ערבית שיש להתייחס אליה בכל הזהירות, כמובן. ועידת ארבע המעצמות נראית לערבים כדבר הרצוי, לאור העובדה, כי רוסיה תומכת בהם מלאו התמיכה, ואף דה-גול נוטה לצד

הַעֲרָכוֹת וְדַבְרֵי-בִקְרָת

בנינו לבין הערבים

א. האיש שלנו בדמשק*

שבסוריה, ויצאו לאלכסנדריה לפני פרוץ מלחמת-העולם הראשונה. לאחר מלחמת השיחרור ב-1948 יצאו אבי ואמי ושלשה מאחי ואחיותי את מצ"רים והשתקעו בישראל. בתקופת מיב"צע סואץ נעצרתי עם יהודים רבים והוכנסתי למחנה-מעצר ליד קהיר". אח"כ הוא מספר על בואו ארצה ועבודתו כמתרגם מערבית וצרפתית. אח"כ עבר לעבוד ב"משביר מרכזי". אחרי הפסק העבודה שם הוא מתהלך זמן קצר בלי עבודה. באותו זמן איש משרד הביטחון הציע לו לעבוד למענו. ממנהל החשבונות במחלקת האספקה של המשביר קפצה אחת לריגול. לאלי כ. היה לא רק כסף חפשי שהומצא לו על-ידי משרד הביטחון, אלא גם קסם אישי רב והתמצאות בענינים הערביים, בעיותיהם וסבביהם. הוא מקבל שם חדש קאמל אמין טאבט, בא בחברה הגבוהה של עשירים וקצינים סורים והוא היה האדם היחיד די שהורשה להסתובב באין מפריע במסדרונות המטכ"ל הסורי. כ. עורך נשפ"חשק—שוב אנלוגיה ליהודי זיס — ונעשה לחביב האליטה.

העצמאות הישראלית, כעצמאותה של כל אומה ואומה, מחייבת כמה פעולות מסוכנות, כגון הריגול, אמנם גם לפני קום המדינה היינו נאלצים לעשות את הנחוק, כדי לדעת מה האויב זומם. ולא תמיד אפשר היה לעשות זאת בדרכים השיגרתיות. מי שמעיין בפרקי ההגנה ב-28 השנים שלפני 1948 ימצא דפים רווי אומץ וגבורה בשטח ההתחקות אחרי הנעשה במחנה יריבנו.

פרשת אלי כהן היא מיוחדת במינה וסוגה. היא קשורה באופן אורגני עם מלחמת ישראל-ערב, ובייחוד עם שכ"ננו הסורי. היא גם רושמת לזכות א. כ. דרמטיות נעלה, המוכירה את הפרקים המזהירים של "היהודי זיס". בפרשת הווידוי שלו בבית המשפט הסורי שדן אותו א. כהן אומר: "נר" לדתי באלכסנדריה ב 1924. סיימתי בית-ספר תיכון צרפתי. למדתי הנדסה באוניברסיטה על-שם פארוק, אולם לפני שהוסמכתי למهندس עזבתי את בית-הספר ויצאתי לעזור בפרנסת הבית. עבדתי בחברה לייבוא ולייצוא של ריצ'רד מורחי. הורי נולדו בחאלב

* א. כהן. אלי כהן, האיש שלנו בדמשק, הוצאת א. ד. מ. תל-אביב, מהד' שביעית, 175 עמ' ותמונות.

כחברים בה — ותשובת כל הששה היתה חיובית. לא פסו אמונים.

תיקון טעות:

במדור "מחדש לחודש", אדר-ניסן, חוב' ד, "באין שלום" (עמ' 227), בראשית הקטע השלישי של טור ב' נאמר על פעולת כראמה: "הציתת הירדן על ידי 15,000 איש וכו", וצ"ל: 1,500 איש.

יצחק עברי

ייתכן שבורדייט, שהוא לא-יהודי, הטיב לנסח מכל האינטלקטואלים היהודים בצרפת את רגשותיהם לעת כזאת במשפט אחד: "פרשת ישראל היא פרשת דרייפוס של ימינו". אגב, בורדייט אינו היחיד שנשאר נאמן לישראל, גנרל קניג, ראש "האגודה למען ברית צרפת-ישראל", פנה זה לא כבר לששה מיניסטרים חברי ממשלת צרפת, שהם חברי האגודה, ושאלם אם הם רואים עצמם עדיין

עליהם. פירסומם בישראל הוביל לחשך דנות כלפיו. בבוא השעה כשבאו לחפש אצלו מצאותו כשהוא משדר לתל-אביב. לא היה מנוס ממשפט צבאי חמור. אתו על ספסל הנאשמים היו כמה סורים. אחד מהם טען להגנתו "לא הייתי היחידי שטעה בקשר לכהן. אם נחטט נגלה שכל דמשק עשויה להתיישב כאן בתא הנאשמים". לא הועילו לכהן זהירותו הרבה. לא היה לו עוזר, נהג אישי או טבח. הוא עשה הכל לבדו. החל מהדחת כלים, ניקוי הדירה ואפילו כביסה.

ממשלת ישראל עשתה הרבה כדי להצילו מתלייה. הזמינה פרקליט מפורסם מצרפת. הציעה לשחרר 10 מרגלים סוריים תמורת אלי כהן. כל זה לא הועיל. אחד העתונים המקומיים קיבל רשות לראיין את כהן בבית הסוהר. בסוף לחץ ידו ואמר: "דע לך, אני וחברי העיתונאים מעריצים אותך". בקיצור — אישיות מופלאה שסיכנה את חייה ועלתה לקרבן עולה.

מפקד המחנה הצבאי שליך אל-חמה, בגבול הישראלי כותב לו: "בהמלצת סאליס חאטום ולמען הידידות בינינו, הרשה לי להזמין לביקור גימוסין בבסיסנו". הוא מקבל את ההזמנה לראות "כמה דברים, שפטריוט סורי ישמח ללא ספק לראותם". המיניסטרים הסוריים מבקשים ממנו להפעיל את השפעתו על הנאשמים שלנו בחו"ל. "אנו זקוקים להון לביסוס הכלכלה והמשק כאן בסוריה".

מטעם הממשלה הסורית אלי נתב-קש, לצאת בשליחות פיוס לנשיאה הקודם של סוריה סלאח אל-ביטר, שנימצא בחופשת-החלמה ביריחו. אלי ניהל שיחות ביריחו 3 ימים והרושם היה שהקרח זו. כשהנשיא חאפו חוזר מחו"ל אלי כהן חוזר עם פמליית הנשיא בראש חוצות דמשק. באותו יום הגיע ידיעה מפורטת על הכל ברדיו "קול ישראל". דווקא ההצלחה הגדולה עוררה חשדות. היו דברים שמחוץ לאנשי צבא א. כ. בלבד ידע

ב. "עמדת ישראל בסיכסוך ישראל-ערב"*

לדוגמה, נצחה את צרפת ב-1870 אך לא יכלה למנוע שיתוף הגלגל ב-1918 וכו'. "לא לשוא דיבר הפי" לוסף הגרמני הגל על אולת-יד של המנצחים. אך על קשיינו נוסף גורם אחד המונע מיצוי הנצחון הוא התערבות האו"ם. שכן קיום האו"ם ופעולתו מביאים, פרדוכסאלית, להקפאת סיכום סוכים ולא לפתרון, וכך להתמתדם". הוא גם שולל את התקווה שעלי-ידי הפסקת המלחמה הקרה בין רוסיה וארה"ב יבוא הקץ למלחמות באזורנו. "יישובו של הקונפליקט הוא בעיקרון ענין לשני הצדדים בעימותם הישיר. גם בהדגשה זו שעם ישוב המלחמה הקרה ידען הקונפליקט ויחלוף יש משום זלוול בערבים. כי משמע מכך שריבם הוא רק צלו של משהו חיצון. לעצם הסכסוך הישראלי-ערבי, דעתו כי "גולד מעגל קסמים: התנגדות הערבים לישוב או ולמדינה כיום חייבה התעצמות. והתעצמות זו מגבירה את התנגדות הערבים". הוא מנתח באיזמל "צריך להכיר שהמשיחות שבציונות היא רק חד-צדדית —

אלוף יהושפט הרכבי, לשעבר ראש אגף מודיעין במט"כ, נולד בחיפה בשנת 1921. הוא בוגר בית-הספר הריאלי, האוניברסיטה העברית ואוניברסיטת הרווארד בארה"ב והתמחה בעניני המורח הקרוב. בשעתו השתתף במשלחת ישראל במו"מ לשביתת הנשק ברודוס ועתה עוסק בחקר הסיכסוך הישראלי ערבי. במסגרת משרד הביטחון, ומלמד קורס לאיסטרטגיה באוניברסיטה העברית.

שמו של יהושפט הרכבי הולך לפניו. הוא כותב הרבה וכנראה שגם קוראים אותו הרבה. כוחו גדול בחקר, בניתוח הגורמים, אולם כשאתה רוצה אחרי קריאה בעבודותיו לסכם — לכן, ובכן... קשה לך למצוא איזו מסקנה חיובית, כדת מה לעשות. יותר קל למצוא בעבודתו כמה "לאויך". הוא מגלה את כל החולשות של הגישה "הרכבה", הליברלית (כמו שמקובל כאן לקרוא "היונים") ובאותו הזמן אינו חס על הגישה "הקשה", הלחמת (העורבים), הוא מתיחס בפסימיות לתוצאות נצחונותינו ואומר: "גרמניה,

* יהושפט הרכבי. עמדת ישראל בסיכסוך ישראל-ערב. הוצאת דבר תל-אביב תשכ"ז.

„הרמב"ם והגאונים"

מאת אריה סטריקובסקי

המקצוע הזה ספרות הגאונים הוא באופן יחסי מקצוע חדש בחכמת ישראל. אמנם כבר התחילו לחרוש בו חוקרים כמו שי"ר, שד"ל, א. א. הרכבי, א. אפטוביצר, ל. גינצבורג, ב. מ. לוין, י. מאן ש. אסף ואחרים. אך תרומתם העיקרית של גדולים אלה הצטמצמה בהוצאה לאור מן הגנוז שבתפוז הגאונים.

פרופסור מאיר חבצלת, תלמידם של בנימין מנשה לוין ושמחה אסף, ניגש אל ספרות זו מתוך גישה מקורית המאירה אור חדש על הגאונים והרמב"ם כאחת. את הרעיון של כתיבת חבור מקיף על הרמב"ם והגאונים הגה כבר מורו ורבו ש. אסף. המחבר מספר בהקדמה לספרו, כיצד מסר הפרופסור מרדכי מרגליות בידיו שני עלים כתובים במו ידיו של ר"ש אסף, ובהם קווים אחדים על תכנית העבודה, וחבצלת מסיים: „ראיתי בעלים אלה כצוות הרב להגשים את חלומי“.

בחיבור תשעה פרקים שכל אחד מהם מהווה מחקר בפני עצמו. הראשון פותח ביחס הרמב"ם אל הגאונים וזורע אור חדש על מאבק הקהילות כנגד המרכז שבבגדד על הזכות לעמוד בפני עצמן בהנהגה עצמית ובעצמאות ההוראה. הרמב"ם, שהיה לו חוש הסטורי ערני, נוכח שמפעל הגאונים אינו מתאים עוד לתפקידו. המחבר מנסה להוכיח שספריו של הרמב"ם הם פרי שילובה של האינטואיציה וטיפול מקורי ושיטתי בחומר התלמוד, וכל מה שנוסף עד ימיו במטרה להאיר את עיני כל הקהילות שתוכלנה לעמוד ברשות עצמן. מטעמים פדגוגיים אציע לקורא לפתוח בקריאת ההקדמה האנגלית הממצה פרק זה ביתר בהירות.

בפרק הבא מכונסות ששים ושבע דוגמאות של מקורות מפירושי הגאונים שהשתקפו

הרמב"ם והגאונים, מאת מאיר חבצלת, הוצאת המכון למחקר סורא, ירושלים —

ניו־יורק, ה"תשכ"ז. 222 עמ'.

משמיע גם משפט אופטימי ביחס „לחזיונות של שלום“, אולם הוא נשׁ-
אר חוקר־אנליטיקאן.

אגב, הרכבי פירסם גם עבודה: „למה הערבים הפסידו את המלחמה“, ובה הוא מציין אחד, אחד, את הפגמים והמגרעות של הערבים: אין אחדות, חשדנות (אפילו מידת הכנסת־האחרים הערבית הטיפוסית פגם בה. היא נובעת מחשדנות...), חוסר ריאליות כזב וכזב, החל מהזייל־הטייס המצרי וגומר במנהיגים וכו' וכו'. אולם בע־בודה הנסקרת לעיל הוא שומר על אובייקטיביות עליונה ושיווי־משקל רוחני ומוסרי.

למה הוא בחר בשתי עבודותיו גישות שונות — להרכבי הפתרון.

ח. נעמן

ליהודים. לערבים היא מיצגת שלילה“. הרכבי רואה במחקר הקונפליקט חשי־בות רבה, הוא חושב שעלידי כך נהיה גם סבלנים וסובלניים וגם תקיפים.

מעניין, שלדעתו מעצם הקמת האיר־גון הפלסטינאי משתמעת גם נסיגה של מדינות ערב מאחזיותן למאבק בישראל. הוא אפילו מוצא שהתעצמות צבאות ערב מגבירה את ביטחון הערבים ומאפשר להם את הצעד הנועז של השלמה עם ישראל. ברור שיש גם צד שני למטבע.

הרכבי גם שולל את הפתרון שיש־ראל תשתלב במרחבי האזור. לדעתו יש לגנוז לזמנים טובים יותר. יכול להיות בכך גם משום קינטור. כאילו הערבים מחכים „שישראל תמלא תפ־קיד של שדכן“. הרכבי לפעמים

במשנה תורה. המחבר מעיר בצדק שזהו רק חלק קטן ממקורות הגאונים ששוקעו ברמב"ם. ידועות לנו כיום רשימות של ספרים וספריות במצרים מזמן הרמב"ם ולפניו. בעלי הספריות היו רושמים בצד רשימותיהם בידי מי נמצא ספר זה או אחר. אין ספק שהרמב"ם שהיה כה זריז ומעונין באיסוף מקורות הגיע אל ספריות אלו שהכילו קבצים רבים מחיבורי הגאונים ומתשובותיהם.

הפרק אודות השפעת הגאונים על הרמב"ם במבנה החבור ובישיטת סידורו קובע ברכה לעצמו. כשאתה קורא פרק זה אתה תמה איך לא היפנו חכמים את תשומת לבם לצד זה שברמב"ם. המחבר עומד על התפתחות הקודיפיקציה של ההלכה מהגאונים ועד הרמב"ם. רישומה של הקדמת מחבר "הלכות גדולות" ניכר על הקדמת הרמב"ם לחיבוריו. הספר "הלכות גדולות" מכיל הרבה הלכות ששמותיהן אינן כשמות מסכתות בתלמוד, והרמב"ם השתמש בשמות אלו כנושאים לחיבורו הגדול. נושאים משותפים למשנה תורה ולחיבורים של הגאונים מרובים מאד. לדוגמא: הלכות אישות, גירושין, טהרה, מכירה, זכיה, מתנה. מאמר מיוחד מוקדש למחקר־משווה בין הלכות מכירה לרמב"ם וספר המקח והממכר לרב האי גאון. (ראשית הפרק הזה נתפרסמה ב"תרכיץ", חוברת א, תשרי תשכ"ו, עמ' 39 — 47). זוהי דוגמה טובה כיצד צריך לגשת למחקר השוואתי של ספרות ההלכה בכלל ושל הגאונים בפרט, וחבל שלא המשיך המחבר באותה צורה גם בחיבורים אחרים.

על המקום שתפסו תקנות הגאונים במשנה תורה כבר כתבו ת. טיקוצינסקי ("תקנות הגאונים", תורגם מגרמנית לעברית על ידי מ. חבצלת, הוצאת "סורא", ישיבה־אוניברסיטה. תל אביב, תש"כ) וש. שורץ ("יחס הרמב"ם אל הגאונים", תורגם בחלקו לעברית ע"י מ. חבצלת, "סורא", כרך ד' עמ' 116 — 191). המחבר רוצ אור חדש על מהותן וטיבן של התקנות ויחסו של הרמב"ם אליהן כפוסק משפטי.

למחקר זה חשיבות עצומה בשביל התחדשות המשפט העברי בימינו. כמה מהתקנות תוקנו ע"י הגאונים שלא לפי ההלכה שבתלמוד אלא לפי צורך הזמן. תקנת המורדת (עמ' 121) משמשת דוגמה מאלפת, שיש בה כדי להסיר קורה מאלה האומרים שהמשפט העברי אינו מתחדש מתוכו כמשפטים המתקדמים.

מאמר מאלף דן ב"יחס המחבר (ר"י קארו בעל השו"ע) לגדול המחברים (הרמב"ם) לגאונים בבלי. דרך הדוגמאות המובאות אפשר לראות כבפריזמה את יחס שני המחברים אל הגאונים.

כמה מטבעות לשון הגיעו אלינו מן הגאונים והרמב"ם משתמש בהם כמטבעות־יסוד, ולהבהרת פרשה זו מוקדש הפרק האחרון שהוא כעין נספח.

סגנון הספר הוא צח ובהיר. המחבר מתונן בעט סופר מהיר ויוזע כיצד להבהיר את המסובך, אלא שבכמה מקומות קיצר המחבר בלשונו ונראה שהוא כותב במקומות אלו עבור המלומד המצוי בטיב הנושאים. אף תלמידי חכמים מובהקים שאינם בקיאים בספרות הגאונים יאלצו להתבונן במקורות המסומנים בהערות בכדי לרדת לעומקם של דברים. כמורכן חבל שמספר ראשיתיות שמובאים בספר לא מצאו את מקומם במפתח לראשי התיבות (עמ' 213). מובן מאליו שאלה הן פגימות קטנות, שאינן גוסלות מערך הספר. לבסוף ארשה לעצמי להעיר כמה הערות.

הפרק התשיעי והאחרון שבספר, "לקט מלשונו הגאונים שב"י הרמב"ם", אינו אלא נספח לעבודה העיקרית. בעמ' 109 המחבר כותב: "הלשון השגורה מאוד בתשובותיהם כ"ך הראונו מן השמים" מצאתי פעם אחת בתשובת הרמב"ם: "ולפי מה שהורוני מן השמים" ועיין שם בהערה 2. כבר בשנת 1946 התחבט פרופ' א. י. השל בבעיה: "ההאמין הרמב"ם שזכה לנבואה?" (ספר היובל לכבוד לוי גינצבורג למלאת לו ששים שנה, חלק עברי, עמ' 159 — 188). והנה המחבר בהערה לשונית דרך־אגבית תרם תרומה חשובה לידעתנו את נבכי הנפש של הרמב"ם. וכבר הגיב על כך הרמב"ן: "אין משגיחין ברוח הקדש שלו". עד כה ידע ציבור לומדי התורה את הרמב"ם כאישיות ראציונלית, שקובע: "אין משגיחין

בבת קול", והנה גאון השכל, ממשיך בכך את מסורת הגאונים הפוסקים הלכה על פי "סוד ה' ליראיו".

המחבר גזר מאד בחידושו. רוב תורתו בנויה על בסיס מחקר השוואתי משכנע. לעתים אתה עומד ותמה, כיצד הלכו גדולי ישראל מתקופת הרמב"ם ועד ימינו בדברי הרמב"ם ולא עמדו על המקורות שהמחבר מדגים לפנינו.

בפרק "דוגמאות מפירוש הגאונים למשנה תורה", בדוגמא 53 (עמ' 58), משווה המחבר את שיטות רש"י, רב האי גאון, רמב"ם וראב"ד בדין הגמרא: "הני עיזי דשוקא דמפסדי — מתרינן במרייהו תרי ותלתא זימנין, אי ציית — ציית, ואי לא, אמרין ליה: תיב אמסתתא וקבל זונך" (ב"ק, כג, ב). שיטות רש"י וראב"ד שהמדובר הוא רק בעיזים העומדות לשחיטה. רב האי גאון והרמב"ם אינם מפרשים כן, והמחבר מסתפק אם הרמב"ם סובר כרה"ג או לאו, ומסכם: "וכנראה שבגירסת הגאון והרמב"ם לא היתה המלה דמפסדי כבנוסחתנו", נפתח בהשוואה בין לשונות הרמב"ם ורה"ג.

רמב"ם :

"בהמה שהיתה רועה.. אע"פ שעדין לא הזיקה מתרינן בבעליה אם לא שמר בהמתו ולא מנעה מלרעות, יש רשות לבעל השדה לשחטה".

רה"ג :

"מי שיש לו בעלי חיים שהם מזיקים לבני אדם והיתרו בו ג"פ שישחטם.. ולא קיבל התראה ולא מכרן דין הוא שילך כל מי שירצה וימכרם, ויקנם לעצמו מאליו וישחוט אותם ויתן דמיהם לבעלים".

ההבדל הוא בולט לעין. אצל רה"ג מדובר בבעלי חיים המזיקים באופן כללי לציבור. אם בעל בע"ח אלו לא קיבל התראה, הרי המשפט נמסר לציבור בכללו, מעין כל הקודם בהם זכה שבזבלים המהווים תקלה לציבור. אצל הרמב"ם ביצוע הדין אינו נמסר בידי כל מי שירצה, אלא רק לבעל השדה הגניק, שיכול להקדים רפואה למכה, ולשחוט את הבהמה לפני שיפסיד את שדהו. ואין זה אלא הרחבה של פסק התלמוד: "עביד אינש דינא לנפשיה" (ב"ק כ"ז).

הספר הוא מעין מבוא למחקר משווה בין הספרות העצומה של הגאונים המתגלה והולכת בימינו לבין הרמב"ם. כל אחד מהפרקים הוא למעשה צידוך למחקר משווה זה, והמשך יבוא בחלק השני של הספר, כפי שהבטיח לנו המחבר בהקדמה לספרו.

חיי היהודים בגליל בתקופת המשנה / סוף מעמ' 33

אומניות ידועות התאחדו ביניהם למעין איגודים מקצועיים, כגון טבחי ציפורי, טרסיים (= אורגים), כובסים, בלנים, ועוד. רבי יוסי היה שלח (שי"ן פתחה, למ"ד קמוצה), כלומר, מעבד עורות. כל אמצעיתו של הגליל התחתון, לרבות עמק יזרעאל, השתייך לתחום ציפורי.

ירקות ומשקאות. אדמתה הדשנה של ציפורי היתה מפורסמת לשבח. המדרש אומר: "עץ שתול על פלגי מים... כגון ציפורי וחברותיה (= הכפרים בסביבותיה) — רמו לשטחי העיר שהיו מושקים השקאה שיטתית מדרש תהלים א, ג). רבים מאנשי העיר עסקו במלאכות הקשורות בחקלאות: טוחנים, נחתומים, מגדלי בהמות. בעלי



הרומן ההיסטורי „יריחו“ לשמואל איזבאן

מאת יצחק יאנוסוביץ'

למורת-רוח היה להם הרעיון שהניצחון המוצדק של היהודים, במלחמתם על הארץ המובטחת נסתייע בבגידתה של אשה ש- התנהגותה המוסרית מפקפקת — „אשה זונה“..

אין תימה, איפוא, שבעלי האגדה וה- מדרש רקמו בדמיונם סיבות אחרות להת- נהגותה של רחב. לא בגידה היתה כאן, אלא גילוי אמונה חדשה.

מעשה הסתרת המרגלים בא לא מתוך רצון לשמור על חיה, ולא מתוך פחד שנפל עליה מפני נצחון בני ישראל הקרב ובא, אלא שהאמונה באל האתר הרריכה וכיוונה את מעשיה.

שמואל איזבאן מטפל בבעיה הסבוכה כמספר-פסיכולוג החודר לתוך מעמקי נפש האדם.

בהתנהגותה של רחב מגלה איזבאן רצון לנקמה על עוול כבד שנעשה לה על ידי בני עולה מבני עירה ועמה.

על הציר של הפירוש הפסיכולוגי הזה טובב הרומן של ש. איזבאן. כדי להצדיק את הפירוש הפסיכולוגי הזה — מספר לנו המחבר את הקורות אותה לפני כן. הרקע להסתרת המרגלים איננו, איפוא, בטבע בוגדני של רחב, אלא — רצון להתנקם על אשר עוללו לה שליטיה המושחתים של עיר המבצר.

קשה לקבוע אם רקע זה זיו מבחינה מוסרית להצדקת המעשה, אולם מבחינה אנושית ודאי מובנת לנו התנהגותה של רחב. משום כך נודעת חשיבותו של הספר, כי על כן אין איזבאן בא לשפוט את ההיסטוריה וגבוריה, אלא רק לעשותם קרובים לנו יותר — מובנים יותר.

לקרב, פירושו: להראות את העבר בצורה שנוכל לתפוס אותו ושנוכל לראות את

שמואל איזבאן הצליח לצלול לתוך חומר ספורי מועט ולגלות בו את הכח המניע למאורעות הרי גורל בחיי הכלל. הספר הוא יצירה אמנותית על רקע של אירועים היסטוריים אשר הוא, כאמן, לא רק ראה, אלא גם פירש את המאורעות ההיסטוריים ויצר מתח דראמטי של יחידים בורם- האדירים של הכלל.

גילוי התוכן האנושי בתקופה ההיסטורית הקדומה, המקרב אותה אל תפישת הקורא בימינו — זהו תפקידו הקלאסי של כל כותב רומן היסטורי — ואת התפקיד הזה מילא איזבאן ביצירתו „יריחו“ בש- לימות ובהצלחה רבה.

* * *

את החומר ליריעה הרחבה של הרומן שאב המספר מסיפור שני המרגלים, ששלח יהושע בן-נון כדי לתור את יריחו. לא מעט מן הדמיון, המחיה את החומר, שאב גם מן האגדה היהודית הקדומה ומספרות המדרש.

במסגרת הסיפור ממלאה תפקיד מכריע האשה הנכריה, רחב הזונה, הבוגדת בארצה ומסייעה על ידי כך לנצחונם של בני ישראל.

התנין מספר, ללא פירוש כלשהו, על בגידתה של הנכריה ועל השכר שקיבלה מאת המנצחים שהסגירה להם את העיר. ושכר הבגידה היה: המנצחים הותירו אותה בחיים, אותה ואת בית אביה ומשפחתה כולה.

בגידתה של רחב הזונה סייעה לנצחונם של בני ישראל. התנין משבח את בגידתה כי הרי שימשה את מטרם של היהודים — ודי לו בכך.

לא כן בעלי האגדה ובעלי המדרש —

גם את מחנה בני ישראל המגנצים מתאר איזבאן בצבעים עזים ובקווים בולטים. יש באותו המון אדם משהו המאחד אותם, שכן עם צעיר הוא זה היוצא למלחמה על מקומו בהיסטוריה. גם כאן מראה לנו הסופר „קלסטרני פנים“ וקווי-אופי — דמוי-יות לוהטות באקסטוזה של אמונה, אך אינם נטולים חולשות ותאוות אנוש. הם גלחמים באויב, אך נאבקים גם עם עצמם. לפנינו המון עם, ומתוך ההמון מזדקרים אישים החודדים אל תוך הכרתנו וקונים לעצמם שביתה בתוך תודעתנו — הם זגורלם. אם רחב היא הדמות הנשית של גיבורת הספר, הרי כלב בן יפונה, המרגל, הוא הגבור הראשי. לבו רוטט מאהבה עזה אל האשה שהסתירה אותו ואת חברו פנחס בעלית גג של ביתה. אולם נגזר עליו, על הגיבור, להביא קרבן את אהבתו ואת — לבו. — האם כובש כלב את אהבתו משום שגם אחרי נפילת יריחו עוד טרם הושג הנצחון המלא? או, אולי התכוון הסופר להדגיש שגבורתם של בני ישראל נבעה מתוך דביקותם באידיאל נשגב ש־אינו מניח מקום לתענוגות-ולחפציות-פרט? עלינו להדגיש במיוחד את לשון ה־רומן — כבר ביצירתו — „המלכה איזבל“ הוכיח איזבאן שהוא אמן הלשון. ויודגש כי בשפת יידיש הוא הצליח ליצור נוסח תנכ״י. בהמצאות הלשוניות בספר „יריחו“ עוד הגדיל איזבאן לעשות: הגם שהספר נכתב על נושא תנכ״י-ארכאי — נקרא הוא כמו רומן מרתק. השפע של המצאות לשון והישגי סגנון מעשירים את שפת יידיש, ואילו היצירה כולה — מעשירה את ספרות יידיש.

הכה המניע ואת הגורמים הפסיכיים שעיצבו אותו כך — ולא אחרת.

* * *

איזבאן מתאר את יריחו בשלל צבעים ובמתח רב. בספרו יש שפע של פרטים ריאליים, ומשום כך רואים אנו את עיר המבצר הכנענית, לא רק על רקע של בניניה, שווקיה, בתי התפילה ומבצריה התת־קרקעיים; רואים אנו גם את חיי תושביה ואת אורחם וריבועם.

זאת ואף זאת: מתגלים לפנינו היחסים הפנימיים והתככים בקרב השליטים המ־עצבים את הדמות הסוציאלית של רמי־המעלה ושל נחותי דרגא.

איזבאן מצייר, לא רק „דמויות“, אלא גם קלסטרני פנים ברורים. אנו מבחינים ברור בקווי-אופי של השליטים והנשלטים — ומה שחשוב ביותר מבחינה האמנותית: כל אלה עוברים לפנינו בהליכותיהם ובי־מעשיהם, בנטינותיהם ובחוויותיהם. יש, ואפילו בשלילי והדוחה שבהם — אנו מבחינים בניצוץ של צדק. שכן עז רצונם לחיות, ואין הם רוצים להיות מנוצחים ומשום כך הם אף מוכנים למעשי גבורה — כדי להגן על רצון חייהם.

אנו מרגישים ברומן מעין הלוך פטליסטי, שאורח־החיים שלהם יגיע לקיצו. הקירות של בנין חייהם — מטים לגפול תחת לחץ הכוח שמביאים אתם בני ישראל — זה הדור שחושל במדבר.

אי שם, מרגיש בזאת נמואל הזקן, וחש בזאת גשוש מן הנפילים, וחשה בזאת גם אשת התענוגות — רחב. קשובים הם לפעמי הנצחון של המחנה הבא מן המדבר, ואך זה עתה עבר את הירדן.



„שפת ברורה“*

כמה וכמה מעלות טובות לשפה ברורה כספר למוד לילדים: א. פרקי הספרות הם של סופרים אמנים, כתובים בפשטות ובשפה ברורה. ב. החומר בנוי לפי כללי החינוך: מן הקל אל הכבד, מן הידוע אל הבלתי ידוע. ג. נעימה מסורתית ואוירה ישראלית מרחפת על החומר ואהבה רבה נורעת על תלמי הלכות הקטנים, אהבה בלתי מוגבלת לחגי ישראל ולמועדיו. היצירות המוגשות והמותאמות לפי מידת השגתו של הילד — הן הן שנותנות אף פריין המבורך והשפעתן גדולה מאד. העבודות בכתב: ביאורי המלים, השאלות, צורות הלשון, תרגילי הדקדוק וכו', העבודות האלה שמטרתן הפעלת הילד והרגלתו לעבודה עצמית — אחד היסודות החשובים בהוראה המודרנית — מגוונות הן וגיתנו בהגבלה מסוימת, לפי יכולת הקליטה של הילד, וכל העבודות בנויות מן הקל אל הכבד. משעור לשעור מתקדם הילד והולך והידיעות הקודמות גישנות ומשתרשות בלבו של הילד. התרגילים בסוף כל ספור מכינים את הילד לסיפור הבא אחריו. כדי לעמוד על החידושים ועל על העושר הרב והמגוון שיש בספרים אלה צריך כל מורה לעבור בעיון פעם ופעמים על הספר ולעקוב אחרי העבודות המגוונות שבסוף כל יצירה ורק אז יתברר לו מה רבה העבודה והיגיעה שהושקעה בחיבור הספרים.

המחבר הנכבד, מתוך ענוה יתרה, כותב בהקדמתו לספר הראשון: „ידעתי כי בעבודתי זו לא חדשתי הרבה... האמת היא שהספר מלא חידושים, כל שעור ושעור וחידושו עמו. יישר כח המחבר הנכבד על עמלו הרב, יגיעתו ושקידתו, על התרומה החשובה שתרם לפתרון בעיית ספרי הלמוד. אין ספק שספרי ויתקבלו בקרב ציבור המורים והתלמידים כאחד וישמשו מקור עונג וגורם מעודד ללימוד השפה. מ. צ. אפרתי

בעיית ספרי הלמוד לבתי ספר עבריים בארה"ב מטרידה זה שנים רבות את ציבור המחנכים. קשיים מתודיים ודקדוקיים רבים עומדים לפני המחבר. דרושה זהירות רבה, גישה פדגוגית מיוחדת, הכרת התנאים לעמקם ולרחבם, נסיון פדגוגי רב בהוראת הלשון העברית לילדי ארה"ב, ועל הכל — הכרת ספרות הילדים, כדי לדעת מה לקרב ומה להרחיק.

ספר לימוד עברי לבתי ספר בארה"ב אינו בא לשמש אמצעי ללמוד הלשון בלבד אלא מטרתו גם לקרב את הילד האמריקאי, המנותק מן האווירה הישראלית ומן ההווי שלה, אל חיי העצמאיים של העם היהודי במדינה ריבונית ולבשמו מן האווירה הרעננה של הארץ תוך כדי לימוד השפה. אמנם נעשו נסיונות רבים בשטח זה. רובם לא הצליחו כל-עיקר, ומעטים, על כל האורות שהיו בהם, לא היו מותאמים במדה מספיקה לנפש הילד לפי גילו ולרוח הזמן. היו גם כאלו שהיה בהם סגנון מליצי וטעם משכילים ראשונים שלא הדביק את הצרכים ואת הטעם של ימינו. מחבר הספרים „שפה ברורה“, מר בן-תימן, תלמיד חכם ומורה ותיק, בעל נסיון של שנים רבות בהוראת השפה העברית באירופה ובארה"ב, עשה נסיון חשוב ורציני בספריו אלה, הוא הצליח לפתור במידה רבה את בעיית ספר הלימוד, כטוב טעם, בהבנה, בחן ובשכל טוב.

המחבר לקט וכינס את החומר והשתלט עליו יפה, השכיל לבחור את החומר הטוב והמעולה, למיניו, לחלקו לפרקין, להתאימו לגיל, לחדור לפני ולפנים של נפש הילד ורות השפה, ולהגיש לילד ספר לימוד מעולה ומגופה.

* „שפה ברורה“ — ספר למוד השפה העברית ודקדוקה עם תרגילים בכתב ע"פ השטה הטבעית, חלקים א' ב' מאת: בן-תימן.

מודעה בעברית על ה"טאקסע" של מנדלי מוכר ספרים

בקורת ב"קול מבשר" שנה ז', גליון 24 (ט"ו תמוז, תרכ"ט). הבקורת הראשונה על ספרי מנדלי באידית. אופיינים הם דברי הקטיגוריה של אר"ז בפתחת הבקורת על מנדלי שהעלים את שמו האמיתי על הספר. ואלה הם דבריו: "כל אחד יודע מי הוא המחבר, בכל־זאת לא הציג את שמו, ולפלא בעינינו הדבר הזה. אין לו להתבייש בזה שהוא סופר יהודי מפורסם כותב אידית, בפרט שהספר נכתב לתכלית ידועה, לעורר תשומת־לב העם על מאשריו, ובאינו לשון אפשר לדבר אל העם אם לא בשפה המובנת לו. המחבר איננו אדם פחדן שיירא לפרסם את שמו, בפרט שידוע לרבים מי הוא מחבר הספר. אולם מכיון שזה אצלו סוד, לא נוכל לגלות את שמו. ועם זה — לא המחבר כי הספר הוא עיקר".

על ה"טאקסע" מהדורת ווילנא פירסם מודעה ב"המגיד" יצחק מיכאלובסקי סוכן "המגיד" בוילנא, שהיה משכיל תורני ומפיץ עתונים וספרים עבריים, ואם הוא טיפל במכירת ספרו האידי של מנדלי מוכר ספרים, מראה הדבר עד כמה היה הסופר העברי שלום יעקב אברמוביץ חשוב בעיני משכילי הדור ועד כמה היה רושם ה"טאקסע" גדול גם על המשכילים. מעניין שמכאלובסקי לא הזכיר במודעה את שם המחבר מנדלי מוכר ספרים. המודעה היא היחידה על ה"טאקסע" בעתון עברי, נדפסה ב"המגיד" שנה ט"ז, גליון 30 (כ"ה תמוז, תרל"ב), ואופיינית היא בלשונה. ואני מוסרה בזה: "די טאקסע אדער די באנדע שטאט בעלי טובות. קריטיק נפלא מחכם מפורסם בחמשה אקטען נמצא אצלי למכירה במחיר 30 קאפ' ולמו"ס אתן ראבאט. יצחק מיכאלאוסקי בוילנא".

א. ר. מ.

ה"טאקסע" הוא הספר השלישי של מנדלי מוכר ספרים והשני שיצא בספר מיוחד. הראשון, "דאס קליינע מענשעלע" נדפס ראשונה בהמשכים ב"קול מבשר" לשנת 1864 "ואחרי כן ספרים מיוחדים", כפי שמנדלי כותב באבטוביוגרפיה שלו ב"ספר זכרון לסופרי ישראל" של סוקולוב. המהדורה הראשונה היתה תדפיס מ"קול מבשר", ואחר כך שינה מנדלי את הסיפור ועשה אותו בריאה חדשה (גאר אין גאנצען אויף דאס ניא איבערגעמאכט" — בשער של מהדורת ווילנא, תרל"ט — 1879). אחרי "דאס קליינע מענשעלע" חיבר מנדלי את "דאס ווינשפינגעריל", שנדפס בשנת 1865 (?) — סימן השאלה למנדלי — בווארשה.

"די טאקסע" (מכס הבשר) — דרמה שבה תיאר מנדלי בצבעים שחורים את "בעלי הטובות", תקיפי הקהל, והציג אותם לקלון ולדרואן עולם, עשתה בשעתה רושם עז ומנדלי גם סבל הרבה תלאות בגללו. הספר נדפס בושיטאמיר 1869, ושנית בוילנא תרל"ב (1872). בראשית שנות השמונים תורגמה לרוסית בידי פטריקובסקי, עתונאי רוסייהודי שהיגר לאמריקה כאחד מחברי "עם עולם" וניסה עם חבריו לייסד מושבות חקלאיות במדינות המערב של ארצות הברית (אחת בשם "ברמיה") שלא הצליח. אחרי כשלונותיו כחקלאי, היה לעתונאי אידי, וגם כתב ב"המליץ". מכתבו מאמריקה שנדפסו בעריכת י. ל. גורדון (ואולי גם בתרגומו) מכילים חומר חשוב לתולדות היהודים באמריקה. על תרגומו זה של פטריקובסקי, העיר מנדלי (בתולדותיו ב"ספר זכרון הנ"ל): "ההעתקה לא ישרה בעיני". על ה"טאקסע" כתב בשעת הופעתה אר"ז



„אשר לאורם הלכתי“ לשמואל שפירא

בהוצאת ידידי העלייה השנייה, הופיע ספרו של שמואל שפירא, „אשר לאורם הלכתי“, אוסף של מאמרים ורשימות על אישים, סופרים, מראות נוף, מועדים במולדת וזכרונות.

המחבר, יליד אומן, פלך קיוב, הגיע לארץ בשנת 1912 והצטרף לקבוצות פועלים שעבדו את אדמת המולדת. בשנת 1924 נשלח עלידי ד"ר חיים ארלוזורוב לגבול רומניה כדי לעזור באירגונם של החלוצים שהגיעו מרוסיה הסובייטית והיה חבר מרכז החלוץ העולמי.

בספר כמאה ושלושים רשימות. בין האישים שכתב עליהם — מראשי העלייה השנייה ועל סופרים מתקופת ההשכלה והתחייה. כל רשימה באה בליויית תמונה. המחבר, שהשתתף בכמה עתונים עבריים, ובתוכם „בצרון“, פירסם את דבריו גם באידית והוציא מספר ספרים וחוברות בשפת העם על הציונות, ארץ ישראל והספרות העברית (ח. ג. ביאליק), וכן גם חוברת „פרץ סמולנסקין וקרל גטר“.

„תשובות הגאונים“ במהדורת ד"ר א. א. הרכבי

בהוצאת הספרים הארץ-ישראלית הופיע הספר „תשובות הגאונים“ עם מבוא והערות מאת ד"ר אברהם אליהו הרכבי (ז"ל) לפי כתבייד שבאוסף פירקוביץ ב' (4 קבצים) שבספריית לנינגראד. הספר הוא מהדורת צילום מדפוס בלין, תרמ"ח. במהדורה הזאת נוסף מפתח, לפי המסכתות בבלי, משנה, תוספתא, ירושלמי, מכילתא, ספרא, ספרי, מדרש רבה, שאילתות ובה"ג. עם המהדורה, מאת הרב ד"ר צבי הרכבי מקורות והשוואתם. התשובות הן מ־16 גאונים. במהדורה XXII, 418, (6), עמודים.

גליה ירדני ז"ל

אחרי מחלה ממושכה נפטרה בירושלים בגיל מ"ג הסופרת והמבקרת גליה ירדני. — לפני זמן קצר השלימה המנוחה חיבור מקיף על תולדות העתונות הירושלמית. — ילידת הארץ, עשתה את ימי מלחמת העולם השנייה בניוירק וביקרה ב„הרצליה“ וב־קולומביה. בארץ הוכתרה בתואר ד"ר לפילוסופיה באוניברסיטה העברית. בין ספריה: על התיאטרון הצרפתי („על בימות פריז“); „שיחות עם סופרים“ ו„סל עגבים“, אנתולוגיה של הסיפורת הארץ-ישראלית מראשית שנות השמונים עד ראשית המאה הנוכחית. ג. ירדני השתתפה בעריכת הספר „מגן בסתר“, מפעולות המחתרת האי"ת במלחמת העולם השנייה וספרו „גשר“ בעברית קלה. — שלום לעפרה.

„הגיים החמישי“ לחביב כנען

בהוצאת הקיבוץ המאוחד הופיע ספרו של העיתונאי הידוע, חבר מערכת „הארץ“, חביב כנען, „הגיים החמישי“, הגרמנים בארץ-ישראל בשנים 1933—1948. מר כנען מתאר בספר את רקע ההתיישבות הגרמנית בארץ-ישראל וייחוסה אל ההתיישבות היהודית ומגלה על יסוד תעודות ומסמכים, עדויות וחומר ארכיוני את פעולות הנאצים בארץ והסכנה שהיו לביטחון הישוב היהודי. בספר מבוא מאת גדעון האונגר, קטיגורו של אייכמן, ביאורי מונחים, מפתח השמות והמקורות ומקורות. — מר כנען משתתף לעתים קרובות ב„בצרון“.

סופר ישראלי
מקבל עבודות תרגום, הגהה
ועריכה
2982 - 865 ניויורק

ידידיו, ובראשם ישראל גור עורך "במה",
 דאגו בחיבה לכל צרכיו. פרייל היה אורח
 של נשיא המדינה ושל עיריית ירושלים.
 בפגישה עם כתבתנו סיפר המשורר:
 "התרשמתי מאד מביקורי במדינת ישראל.
 הכל כה חי ותוסס. אורה של פעילות
 ויצירה שוררת שם. באתי בימים של חג —
 חג הפסח ויום העצמאות, וראיתי את ישראל
 במלוא פעילותה ויפיה. אני מקוה שאוכל
 לשוב בארץ, לגור בה."
 פרייל שהה רוב הזמן בירושלים, ואליה
 הוא מקוה לשוב.

**"דיוקנאות של דרשנים",
 לחיים ראובן רבינוביץ**

בהוצאת ראובן מס, ירושלים, הופיע הספר
 "דיוקנאות של דרשנים", מאת הרב חיים
 ראובן רבינוביץ. הספר מכיל מסות
 ומתקרים על דרכם בדרשנות של גדולי
 ישראל בדורות ראשונים כר' אחאי גאון,
 הרמב"ם, הראב"ד והרמב"ן, של ימי הבינים
 המאוחרים והזמן החדש, וכן גם בתקופה
 הלאומית, ביניהם דרשנים "מסורתיים" כה'
 מגיד מקלם והמגיד מקמניץ, והוגי הדעות
 של הציונות הדתית כרבנים א. י. קוק,
 י. י. ריינס, יצחק ניסנבוים, מ. א. עמיאל
 ועוד.

"הד הקבוצה"

בדיטרויט הופיע הקובץ "הד הקבוצה",
 בעריכתם של ב. אייוקס, א. טבאי (טבק),
 י. מ. מתיס ומ. נובל. "החוברת... משקפת
 את פעולות הקבוצה העברית בשנות תשכ"ב-
 כ"ד ומוסרת את תמציתם של דברי הספרות
 וההרצאות שנשמעו מעל דוכן הקבוצה בשנים
 אלו".

קובץ מאמרים, ביקורת, סיפורים וצינונים
 לנפטרים.

"מלון הארמית החיה"

בהוצאת "יזרעאל" הופיעה מהדורה
 מורחבת של הספר "מלון הארמית החיה"
 לברוך קרוא, חבר יועץ של האקדמיה ללשון
 העברית. הספר גועד לא לעיון בלבד, אלא
 לשימוש חי בעברית שבכתב ובידבור.
 המחבר צירף הסברים ומראי מקומות מן
 הספרות לדורותיה, ולכן הוא מביא את
 המלים בצורה שמשמשים בהן ולא דוקא
 לפי שרשן. במילון מלים ומונחים שמקורם
 ארמית וקמו לתחייה בעברית של ימינו.

**ביקורו של
 גבריאל פרייל בישראל**

המשורר גבריאל פרייל חזר בימים אלה
 מביקור בן חודש וחצי בישראל. היה זה
 ביקורו הראשון של המשורר בארץ.
 יידיים רבים, צעירים וקשישים, מהם
 מכירים אישיים ומהם מכירי שירתו ו-
 מוקיריה, ארחו את המשורר בביקורו בארץ.

לקוראי זידידי
 "הבצרון"

חתמו
 והחתימו
 על הירחון

**the Pleasant
 Laxative**
 Ex-Lax is the laxative you enjoy
 taking. Tastes like delicious choc-
 olate, and gives thorough relief
 gently and comfortably. Ex-Lax
 is America's biggest selling lax-
 ative — used for over 50 years.
 Buy the Economy 98c size
 Save as much as 54c
 Also available in 43c and 19c sizes
 When Nature "forgets" . . . remember
EX-LAX
 THE CHOCOLATED LAXATIVE

Published by Bitzaron, Inc., 1141 Broadway, New York, N.Y. 10001 (except January-February, May-June, November-December, when published Bi-Monthly, and July and August when not published). Prof. N. Glatzer, Prof. Simon Halkin (Israel), Prof. Harry A. Wolfson, Editors; Dr. Maurice E. Chernowitz, Executive Editor; Prof. Hayim Leaf, Associate Editor; F. Ziony, Business Manager. 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 1968, by Bitzaron, Inc. All rights reserved. Opinions expressed in articles of Bitzaron represent the opinions of the authors and not necessarily reflect those of the editors and publishers. Subscriptions automatically renewed unless we are notified otherwise.