

בצרון

ירחון למדע, לספרות ולבעיות הזמן

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

העורכים: נחום גלאצר (עורך-תורג'ם), צבי וולפסון, שמעון הלקין
חיים ליף — חבר המערכת
מנהל המערכת: משה טשרנוביץ

שנה ל"א (כרך ס"א) אייר, תש"ל חוברת ה' (285)

ה ת ו כ ן

- 189 פרשת גולדמן ובעיית השלום יוחנן גרנך
192 הערה באביב 1970 (שיר) גבריאל פרייל
193 דיאלוגים בירושלים חביב כנען
201 החוויה המיסמית בשירת ש. שלום אברהם שאנן
204 עיונים בשירתו של ש. שלום אהרן כהן
209 משהו על אמנות הסיפור של ש. שלום ג. א. דבשוני
211 הסמים הפסיכודליים לאור היהדות מנחם מ. ברייאר
222 נארא — עיר הצבאים בורים פילניאק
227 מחודש לחודש י. מישאל

הערבות ודברי בקורת:

- 230 (א) במעגלי הגות זבולון רביד
233 (ב) הצד השני של המטבע בסיכסוך ישראל-ערב ח. נעמן
235 ידיעות



” בצרון ”
1141 כרדוויי
ניו-יורק

BITZARON

THE HEBREW MONTHLY OF AMERICA

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

Vol. LXI IYAR, 5730 (April, 1970) No. 5 (285)

CONTENTS:

The Goldmann Affair and the Problem of Peace	<i>Yochanan Granach</i>	189
Note On Spring, 1970 (Poem)	<i>Gabriel Preil</i>	192
Jerusalem Dialogues	<i>H. Kenaan</i>	193
The Mystical Experience in the Poetry of Sh. Shalom	<i>Abraham Shaanan</i>	201
Observations On the Poetry of Sh. Shalom	<i>Adir Cohen</i>	204
Some Aspects of Sh. Shalom's Fiction	<i>G. A. Divshoni</i>	209
Psychedelic Drugs in the Light of Judaism	<i>Menachem Brayer</i>	211
Nara — The City of Deers	<i>Boris Pilniak</i>	222
The Month in Review	<i>I. Mishael</i>	227
EVALUATIONS AND BOOK REVIEWS:		
(a) Dr. G. H. Churgin's Essays	<i>Z. Ravid</i>	230
(b) The Israeli-Arab Conflict	<i>H. Naaman</i>	233
News		235



BITZARON
1141 Broadway
NEW YORK
MU 6-7680

בַּצְרוּן

נוסד עלי ידי חיים פשרנוביץ (רב צעיר) ז"ל

שנה ל"א (כרך ס"א) אייר, תש"ל חוברת ה' (285)

„פרשת גולדמן" ובעיית השלום

מאת יוחנן גרנך

„פרשת גולדמן" חשפה ביתר-שאת את העובדה המכרעת, שעם ישראל חזר כמיהה עמוקה לשלום-אמת. אין ספק, שכל עם אחר שואף לכינון ולשימור השלום עם שכניו; אך אין עם אחר בעולם כולו, שכמיהתו לשלום תהיה כה בלתי-נפרדת מעצם הווייתו הלאומית והתרבותית כמו אצל עם ישראל. השלום הוא ציפור-הנפש שלו — מימי הנביאים ועד ימינו אנו. לכן, אין תימה, כי המסע הדימוני של ד"ר גולדמן אל ארץ-היאור עורר גל של תיקווה והצית זיק של אשלייה באשר לשלום המיוחל.

ואולם, המציאות טופחת הן על תיקוות-שווא והן על פניהם של כל אלה, שלא החמיצו את „ההזדמנות" לערוך חשבונות עם ממשלת הליכוד הלאומי, ולהאשימה בהכשלת „מסע היסטורי" רב-השיבות — לדעתם. ולא עוד, אלא שבקרב המערך עבודה — מפ"ם יש ונשמעים קולות בזכות פירוק הממשלה, כאילו צירוף שותפים מסויימים בממשלה שלנו גורם לשיבוש הדרכים להשגת השלום עם ארצות ערב. (הצטיין בכך הח' נפתלי בן-משה במאמרו: „מכשלה — ושמה ממשלת הליכוד הלאומי", „על המשמר" — 14.4.70). ברי, שאפשר לתלות את הקולר על צווארה של „ממשלת הליכוד הלאומי" — לפי המסורת הידועה של השמצה, דמגוגיה וסופיסטיקה. והרי אין חסרה לנו קשת מגוונת של דיעות, המושתתות יותר על הירהורי-לב מאשר על עובדות; כשם שיש היגיון-שבלב המתנגש בהיגיון-שבשכל.

המציאות הפוליטית, שבה אנחנו שרויים, היא מסובכת בהרבה מן „התדמית" הנוצרת במוחותיהם של בעלי-רצון-טוב. היא אכזרית שבעתיים — נוכח יציקת מסכת של השקפות מסולפות בידי ד"ר נ. גולדמן עצמו, המסייע לאויבינו במסע

ההתנכרות לשאיפתנו הכנה לשלום, המטופח הן על-ידי מנהיגים ערביים שובי-ניסטים והן על-ידי ברית-המועצות, הנבנית בחבל-עולם זה מן המצוקה החמורה הפוקדת אותו למעלה מעשרים שנה. שהרי ד"ר נ. ג. פיתח עוד לפני שנתיים כמעין היסטוריוסופיה פוליטית, שהיוותה כבר או חומר-נפץ בידי כל החוגים העוינים את מדינת-ישראל.

בעיתון של יהודי צרפת „אינפורמאסיון ז'יו" (אפריל-מאי, 1968) פורסם דו"ח מלא על הרצאת ד"ר נ. ג. בפני משכילים יהודים צרפתים שמאלנים, בינואר 1968, ואשר בה העלה רעיונות „נון-קונפורמיסטיים" עד להחריד (בייחוד נוכח העובדה, כי החזיק באותה שעה בשתי כהונות רמות-דרג: של נשיאות ההסתדרות הציונית העולמית והקונגרס היהודי העולמי, ולא ויתר על אף אחת מהן). „הסכיוזרפניה הפוליטית" של ד"ר נ. ג. באה לידי ביטוי ממצה בהכרזה כגון זו: „...אנו יצרנו את ישראל תוך שימוש במילחמות. גם אנחנו הלכנו, איפוא, בדרך פסולה לקראת הגשמת רעיון טהור, ואי-אפשר היה להימנע מכך. אולם רובצת לפתחנו סכנה — היא סכנת חילוף המטרה באמצעים... ישראל חייבת לרכו סביבה את העם הזה, כמרכז רוחני של העם היהודי. זוהי המטרה שלנו. המדינה — זה דבר יפה מאוד. אבל המדינה היא רק אמצעי, ולא המטרה". ולכן, על מדינת ישראל „...לעמוד מחוץ לתחומים של המדיניות הבינלאומית. היא חייבת להיות נייטרלית". ובהדגשה יתירה: „המושג של מדינה (לאומית — י. ג.) הוא המצאה של המאה ה-19" קו ישיר מוביל מן המדינה — כתפיסתו של הפילוסוף הגרמני היגל — אל המדינה, כפי שהבין אותה היטלר...". (בהקשר דגן יורשה-נא לי לציין, כי ד"ר נ. ג. לא דייק: א. תורת המדינה של היגל, כפי שהועלתה ב"פילוסופיית-המישפט" שלו, היא חדורה רציונאליזם קיצוני, ומשום כך תבעה במפגיע שוויון-זכויות אזרחיות-אנושיות ליהודים כלנוצרים; ב. לעומת זאת: התורה הנאצית היא אנטי-ראציונאליסטית במובהק; ג. בעוד שהיגל הבליט את עליונות המדינה על-פני הגזע, התרבות על-פני היצרים והמיתוסים, הרי שהנאציזם טיפח מיתולוגיה מודרנית, המבוססת על פרימאט הגזע הטוטוטני, השנוא על היגל).

ברור, כי ד"ר נ. ג. טיפח ביתר-שאת את סלידתו מן הרעיון של מדינת-ישראל כמטרה ולא כאמצעי בלבד לריכוז „תרבותי" של עם-ישראל, בהשקפותיו החדשות — שהועלו על הכתב לאחרונה בחו"ל, לפיהן יש לפנות אל נדיבות-ליבם של הערבים ושל אומות-העולם, „למען יסכימו להיות ערבים" לשלומה של מדינת-ישראל, דבר שיהיה יעיל יותר, לדעתו, בטווח-ארוך, „לדו-קיום ערבי-ישראלי, מאשר ניצחונות ישראלים בזה אחר זה". ובסידרת מאמריו ב„הארץ", הוא אף ציין, כי „התדמית" שלנו בקרב העמים היא כשל עם ספארטאני, החי על החרב בלבד. ותביעתו הנחרצת מעם ישראל, „שהוא עם בשל, אינטליגנטי ויוצר", היא — שעליו „להקדיש יותר מחשבה לאלטרנאטיבות להסדר בדרכי-שלום...". הבעיה האמיתית, העומד „על הפרק", איננה — למרבה הצער — המחשבה האלטרנאטיבית של עם ישראל בחיפוש להסדר-קבע בסיכסוך ישראל-ערב. הבעיה האמיתית היא: כיצד להבקיע את חומת הקשיחות הנאצרית, דבר

שהובלט יפה אפילו על-ידי אריק רולו, סופרו הידוע של "לה מונד", שאהדתו לנאצר היא בגדר סוד גלוי: "...בהתחשב בהלך-הרוח השורר בישראל, אחד המיכשולים העיקריים בפני הפשרה אמיתית מוסיף להיות סירובו של נאצר לפתוח במשאומתן עם הכובש, כי לדעתו יביא הדבר, לכניעה'..." ולא עוד, אלא שנאצר "יודע מראש שהתביעות הטריטוריאליות שיציגו הישראלים ליד שולחן הדיונים, יהיו בלתי-מתקבלים לחלוטין" (הארץ, 15.4.70).

משתמע מותך כך: 1. לא אופיה המיליטאריסטי של מדינת-ישראל, כביכול, אלא חוסר-האונים של נאצר (השבוי בידי הקיצוניים הערביים, המשועבד לרגשי-השינאה התהומית כלפי ישראל בקרב העמים הערביים, והכבול באויקי-פלדה של איסטרטגיה סובייטית גלובאלית) — הוא הוא, אשר מהווה מיכשול ראשון במעלה למציאת "מודוס ויונדי" בינינו לבין הערבים. 2. מן-הנמנע לשבור את "מעגל-הקסמים" של פחד הערבים מפני "כניעה" על-ידי עצם הניסיון להידברות אלא במחיר של התאבדות לאומית מצד מדינת-ישראל, כאשר בתוך יועמד הוותור היקצוני לכל הישגי מילחמת-ששת-הימים, שפירושו — חזרה לאי-ביטחון, תביעות מחודשות להחזרת כל הפליטים, הקרבת שלום אמיתי על מיזבח השלום המדומה, האהוב על כל אלה שאינם חדורי ההכרה, כי הגורמים הפסיכולוגיים שבסיכסוך ישראל-ערב הם שבעתיים מכריעים יותר מאשר כל שאר הגורמים (הסוציולוגיים, הלאומיים, וכיו"ב). 3. השגת השלום היא הוראת-דרך למימוש תהליך עקשני ומתמיד של התקרבות מתמדת, צעד אחר צעד, שלב אחר שלב, אל דו-קיום בשלום בין העם הערבי והעם היהודי במדינת-ישראל, כולל "השטחים" — פתח-תיקוה לפריצת נתיבות שבניסיון-חיים אל הכיוון של השלום המיוחל.

באורח תמציתי נגע בנקודות-התורפה של הבעיה האמיתית, הניצבת לפנינו, ד"ר י. הרכבי, בסיכום ספרו "לקח הערבים מתבוסתם" (עם עובד, ספריית אופקים, תש"ל), לאמור: "התמהמהות השלום והיעדר סימנים המעידים על התקרבותו עלולים להוליד תסביך של אשמה עצמית בתוכנו, כאילו היה בידי ישראל להפיס את דעת שכנינו ולא עשינו זאת. אפילו לא נהגה ישראל תמיד בנבונות, אין להסיק מכך שאכן יכולים היינו להביא שלום. כל עוד מתנגדים הערבים לפי עדותם, לא לצורה זו או אחרת של קיומנו המדיני, לא לגבולות אלה או אחרים, אלא לעצם קיומה של מדינה יהודית, שום ויתורים לא יניחו את דעתם... השינוי בעמדת הערבים יחול לכשיוואשו מהסיכוי להשיג את מבוקשם בסיכסוך וישתכנעו בכך, ובהשפעת תלאות ותהפוכות בתוך מדינותיהם ולחץ מבחוץ... התיימרות של ישראלי כי יש בידו מירשם בדוק לשלום היא או בגדר התהדרות מגדולה עצמית שהיריב לא יוכל לעמוד בפני לחץ השיכנוע שלו ויתפייס, תמימות, או נטייה התאבדותית — להעלות הצעה לויתורים, שיש בה סיכון של הקיום הלאומי. ריאליזם מדיני וצניעות מחייבים אותנו להכיר בכך, שעל השפעתנו על היריב בכיוון פשרה והשלמה מטיל הקונפליקט מיגבלות, שרק במיסגרתן יכולים אנו לפעול" (ע' 293-294).

קיצורו-שלידבר: בשעתו אמר גנדהי, כי "אהבת האמת לימדה אותו את

הַעֲרָה פְּאָבִיב 1970

מאת גבריאל פרייל

גַּנְי סְפָרִים מִתְחַרִּים
פְּאָבִיב הַפּוֹסְתוֹ
שְׁפִמוֹרֵי-הַיֵּל:

גַּם הֵם עֲמוּסִים
אוֹתוֹ זָהָב יָדָהָ;
עֲתִיקִים וְצִעִירִים
פְּזֹמֵן הַמְכֻלָּה.

פִּן אֵמֶת הַדָּבָר
שֶׁהָאוֹר פֶּה פְּקֻמִּיפָה
וְאֵף רְחוֹב אֶחָד
לֹא כָגַד.

אֵלֶּא שְׁעַל תִּיבְּשֵׁת הַגְּדוּלָּה
דוֹעֲבֵת שְׁלוּחַ אַחַר שְׁלוּחַ
וְנִלְאִים פּוֹכְבֵיהָ מֵאֵד.



אמנות הפשרה". ואכן, הפוליטיקה שואפת, בשורה האחרונה, להשיג פשרה לכל בעיה השנויה במחלוקת. ההיסטוריה מעידה על כך, שאפילו מדינות יריבות כגון גרמניה וצרפת, שהגיעו במאה השנים האחרונות לשלוש התנגשויות מזוינות חמורות ביותר — עלו על דרך ההתפייסות והקואופרציה הבינלאומית. אין ספק, כי גם הסיכסוך שבין מדינות-ערב למדינת ישראל יוסר מעל הפרק, בזכות „אמנות הפשרה“, במוקדם או במאוחר. ואולם תנאי בעל-יעבור לכך הוא, שנדע כיצד לשלב אורגנית — ובעקשנות בלתי-נלאית — את ביצורה הביטחוני של המדינה עם פתיחותנו המתמדת להתקרבות אנושית, תרבותית ולאומית, אל העם הערבי השכן — במדינה ובשטחים — מבלי לעצום עין מפני העובדה המכרעת, המטביעה את חותמה הכבד על הסיכסוך שבינינו: המגמה המוצהרת והבלתי-מוצהרת, הגלויה והסמויה, של הערבים — להכחידנו כעם וכמדינה. למעשה, זוהי הבעייה האמיתית, הנדרשת למענה ולפיתרון.

דיאלוגים בירושלים

מאת הכיב כנען

במסגרת איסוף חומר לסידרה על "שקיעת האצולה הערבית הפלשתינאית", זכיתי לאחרונה לשיחות מאלפת רבות עם ראשי הציבור הערבי הפלשתינאי. בוילות היפות בבית חנינה, בבתים הישנים אך מרוהטים באלגאנטיות בירושלים המזרחית, בדירות גדולות ומרווחות שאילו היה פה לכתליהם היו יכולים לספר על ימים רבי-ענין ומתח, ניהלתי דיאלוגים עם אישים מפורסמים בציבור הערבי, עם מי שהיו פקידים בכירים בשלטון המאנדאטורי הבריטי ואחרי-כן מילאו תפקידי שגרירים ומושלי מחוזות ויועצים בממלכת ירדן. מהם כיהנו כשרים בממשלותיה, היו חברי הפרלמנט והסינאט, ראשי עיריות ומבצעי משימות חשובות בעולם הערבי והמזרחי. רבים השתתפו בפועל במאמצים להשמיד את ישראל, זעקו נגדה חמס, אימו עליה מעל גלי הראדיו וביקשו להפוך את השנאה לישראל למלא האיתוד של העולם הערבי. עתה, בפרוס השנה הרביעית להיקלעותם אל תחת כנפי השלטון הישראלי, אין הם מוכנים להודות כי דרכם המדינית היתה מוטעית, ושתאוות הנקם שלהם בישראל והרצון להשמדה הסגירו את ערביי פלשתינה לנחשול של אסונות, ושהם, ורק הם, אחראים למה שקרה למולדתם.

כמו לפני 25, 50 ו-10 שנים, הם בונים את מחשבתם המדינית על הזיות, דמאגוגיה, תקוות-שווא נעדרות ביסוס היסטורי, מדיני ומציאותי. רק דבר אחד השתנה: הם מוכנים לנהל בניהותה שיחה עם ירדן ישראל, בגילוי-לב, על הכל: על העבר, ההווה והעתיד. בניגוד לשחצנות ראשי מדינות ערב הסולדים מן המחשבה לשבת עם ישראלים ליד שולחן לצורך שיחה מעמיקה ללא תנאים מוקדמים שמטרתה לסלול דרך לעתיד טוב יותר, נכונים המנהיגים הפלשתינאים, ללא כפייה, להעלות בשיחה פנים אל פנים עם ישראלי את אשר עם לבם.

את הרושם הכללי משיחות אלה עם המנהיגים הפלשתינאים, אפשר לסכם במשפט אחד: אין מנהיגים אלה מוכנים להתרכז על פתרון קונסטרוקטיבי כלשהו. במקום לשאת עיניהם העייפות אל העתיד, מעדיפים הם להטביע כל סיכוי של הידברות בים של טענות והאשמות ובמלל גבוב שאין בו כדי להצמיד קדימה את הבעייה הפלשתינאית הכאובה. מחשבתם המדינית נשאר נחשלת כפי שהיתה; דיבורם שחצני כפי שהיה בתקופת הזוהר של פריחת הלאומנות הפלשתינאית; גישתם חושפת את הפגמים שהיו בעוכריהם וגררו את העם שבשמו הם מדברים אל תחתית השאול של מפלות. העדר דאגה לעמם וטיפוח אמביציות אישיות מופרות, מציגים הלך-נפשם של מנהיגים אלה. הם מתפארים עדיין כי לא איכפת להם שהפליטים הפלשתינאים ימשיכו עוד 100 שנה להירקב במחנות צפופים ויהיו נתונים לחסדי העולם המערבי המושמץ על ידם, בעוד שהם המנהיגים נהנים מחיי שלווה ושפע חמרי, מעסקים טובים ומשובע ועושר.

מנא של טענות — ותשובותי כנגדן — זיכוח ישן-נושן

הדיאלוגים ביני ובינם התרכזו בעיקר סביב הטענות הערביות הידועות לנו מכבר, אך מכיוון שהן הולכות ונישנות והן אופייניות לגבי הלכי הרוח של שכנינו נצרפן אחת לאחת:

ליהודים אין כל זכות על הארץ הזאת; הם הובאו לארץ-ישראל על ידי האימפריאליזם הזר כדי לנשל את עם הארץ מעל אדמתו. היהודים הוזמנו לתוך אוהל האירות הערבי ולבסוף שדדו את האוהל הזה. הערבים מוכנים להתקשר אפילו עם השטן כדי להחזיר לעצמם את ארצם. היהודים יצרו את החמורה בבעיות האנושות בתימינו; בעיית הפליטים הפלשתינאים. ישראל שדדה מערביי פלשתינה

את זכותם להגדרה עצמית. היהודים מתכוננים להפוך רוב ערבי למיעוט דל, חסר ישע. על הערבים להמשיך במלחמה בישראל ולהתקשר עם מי שיהיה נכון להעניק להם עזרה. אם יש זכות למדינת ישראל להתקיים הרי עליה להצטמצם לכל היותר לגבולות החלוקה ולהפסיק עליה יהודית לתחומיה. אנחנו הערבים מוכנים להשלים עם יהודים, אך לא עם הציונות. ישראל שוללת תחית הישות הפלשתינאית, הכבוד הלאומי הערבי עדיף על פתרון פוליטי. הציונים מוכים תסביך הפחד מפני הבאציוזם. ישראל מדכאה את תושבי השטחים הכבושים. הטירור הערבי הוא הביטוי הנשגב לפאטריוטיזם לוחם. ישראל — מדינה צבאית, השחרת הרפתקאות וכיבושים. יהודים שונאים ערבים ורוצים בהשמדתם.

כל דיאלוג נמשך שעות בהן נשטפו גרונותינו בספלי קפה רבים. ממולי ישבו אנשים משכילים, נבונים, מקסימים, ורק הצטערתי שאין בהם עוז לומר מה שהם חושבים באמת בעומק לבם.

אני מצדי טענתי, שאין מקום לוויכוח אם יש ליהודים זכות על ארץ-ישראל, כמו שאין לפתוח בדרום-אפריקה כיום בוויכוח אם יש לאוכלוסיה האנגלית הזכות להימנות עם תושבי המדינה. אף תשובותי נידושו רבות, אך באוני הערבים החרשות היו כחדשות:

בארץ-ישראל נולדה האומה העברית, אלפי שנים לפני "מדינת היהודים" של תיאודור הרצל. בה נכתב ספר התנ"ך המהווה את המיסמך ההיסטורי העיקרי לזכותנו על הארץ. פריחתה של ארץ-ישראל לפנינו נתאפשרה הודות ליהודים ומלאכתם שהתקיימה למעלה מ-1500 שנה עד לכיבוש הבבל, שוב קץ לחיים עצמאיים יהודיים כאן רק ל-50 שנה ואחריו שיגשגו חיים אלה שם במשך 700 שנה. בארץ-ישראל נביאי ישראל לערכי המוסר והצדק; בה התרחשו מבצעי גבורה לאומית שהרעישו את העולם. מכאן יצאו תורות סוציאליות שהיוו יסוד להתפתחויות המחשבה האנושית המתקדמת. 1816 שנים שחלפו מאז התמוטטות מרד בר-כוכבא נגד הרומאים ועד להקמת מדינת ישראל, היו רוויות כיבושים רבים של מעצמות שונות, אך מעולם לא היתה בארץ-ישראל קיימת מדינה ערבית פלשתינאית עצמית. תקופת השלטון של הכליפים הערבים בארץ-ישראל נמשכה 434 שנים, אך הארץ לא היתה מיושבת דווקא ערבים למרות סיסמתו של האיסלם התוקפני וצמא-הקרבות כי "דין מוחמד בחרב". מאז הכליפות במשך קרוב ל-900 שנה שלטו אמנם משטרים מוסלמיים בארץ-ישראל בצד משטרים אחרים (סלג'וקים, צלבנים, מונגולים, ממלוקים, עות'ומנים) אבל בין משטרים איסלמיים אלה לבין הישות הערבית לא כלום; רובם אף הכבירו זרועם לגבי תושבי הארץ, הערבים והאחרים. עד לכיבוש הבריטי של הארץ לא עוררו מעולם ערבים כל תביעות לריבונות על הארץ, בעוד היהודים העמידו, למרות גירוש ופיזור בעולם, את מולדתם בראש מאווייהם: בתפילה, בתקוות, בנענועים משיחיים ובברכות ואיחולים שבשנה הבאה יזכו לשבת בירושלים. ציון וירושלים סימלו את הקשר הנצחי בין העם לבין מולדתו שנשדדה ממנו, וחזון העצמאות ושיבת ציון הולידו במשך התקופות השונות תנועות משיחיות. פרט ל-500 שנה אחרי ההצלבים ערכו טבח כמעט מוחלט ביהודי הארץ, המשיכו לחיות בארץ-ישראל קיבוצים יהודיים, קטנים או גדולים: מירושלים ומפקיעין לא נעלם מעולם הישוב היהודי. במאה ה-16 היו היהודים בצפת את רוב האוכלוסיה; מזה 100 שנה הם רוב בירושלים. יהודים חיו בכל ערי הארץ, ואף בכפריה. בעוד משפחת נאשאשיבי המיוחסת בציבור הערבי חיה בארץ-ישראל מזה 500 שנה ומשפחת חוסייני התקיפה ששלטה בציבור הערבי כאן, יושבת בארץ-ישראל לא יותר מ-400 שנה, יש למשפחות יהודיות רבות שלשלת-יחוסין הרבה יותר ארוכה בתולדות ארץ-ישראל. מטרתה של תנועת חיבת ציון שקמה במחצית השניה של המאה ה-19, היתה גלויה: לעורר יהודים לשוב למולדתם, להיאחו באדמתה ולבנותה מחדש כדי להקים בית לעם היהודי ולחדש בבוא הזמן את העצמאות היהודית כאן. או דיברה התנועה הערבית הלאומית, שמילדיה היו בעיקר מיסיונרים נוצרים, על עצמאות העולם הערבי. שום גורם לא הזכיר את פלשתינה, לא ביסס את הישות הערבית הפלשתינאית, לא תבע הקמת יחידה ערבית פלשתינאית עצמאית כאן. את זכותם של היהודים לארץ-ישראל לא תיקבע, איפוא, הדימאוגיה הערבית שזכתה מראשיתה לעידוד גורמים אנטישמיים בעולם של ימינו: הפקידות הקולוניאלית הבריטית השמרנית; הריק השלישי של היטלר; העולם הקומוניסטי.

אימפריאליזם — יהודי או ערבי ?

אשר לקשר המדומה בין ישראל לאימפריאליזם: לפני מאה שנה חיו ברחבי ארץ-ישראל כ-300 אלף ערבים שלא הצטינו בזיקה לאומית כלשהיא, בעוד ש-50 אלף היהודים כאן ראו עצמם בבחינת חלוץ העובר לפני המונה העצום של המועמדים לשיבת ציון, ליד רעיון התחיה הלאומית היהודית לא עמדו מיסיונרים נוצרים והוא לא זכה לעידוד של מדינות כלשהן. הרצל נאלץ לכתת רגליו בכירות אירופה כדי לשכנע ממשלות ואישים בדבר נחיצותו של הרעיון הציוני. עם התמוטטות השלטון הטורקי חיו בארץ-ישראל כ-600 אלף ערבים שמנהיגיהם ראו אותה כחלק מסוריה העתידה, כמתחז דרומי של סוריה, בעוד שהיהודים שאפו באופן חד-משמעי לריכוז טריטוריאלי בארץ כדי להקים בה יחידה מדינית ריבונית.

הצהרת בלפור ניתנה אולי יותר מתוך מחשבה מדינית מאשר מתוך נימוקים הומאניים. על ידי פירסומה שאפו הבריטים לזכות בתמיכת היהדות הבינלאומית בהשתלטותם על ארץ-ישראל ובתמיכת הישוב היהודי בה להכנת הטורקים (קבוצת גיל"י); 31 שנים אחרי-כן נקטה ברית-המועצות בתכסיס דומה כאשר דוברו של סטאלין, צורר היהודים והציונות, העניק תמיכה לשאיפות העצמאות של העם היהודי מתוך כוונה ברורה להחיש על ידי כך את זחיכת רגלי הבריטים מארץ-ישראל. בעקבות הצהרת בלפור, לא הובאו היהודים ארצה על ידי האימפריאליזם הבריטי; להיפך: אימפריאליזם זה עשה הכל כדי לא להגשים את הבטחתו ולהצר את רגלי הבית הלאומי היהודי. כדי להכשיל את רעיון התחיה היהודית, עחד האימפריאליזם הבריטי — אולי יותר מכל גורם אחר — את הלאומנות הערבית הפלשתינאית. אם מייש הוא נהנה מתמיכת האימפריאליזם, היו אלה ערביי ארץ-ישראל, שזכו לתמיכה של כל סוגי האימפריאליזם בעולם: הדמוקראטי של בריטניה, האדום של מוסקבה, השחור של היטלר.

היהודים — פניהם לבנין; הערבים — פניהם להשמדה

היהודים לא באו לשדוד את חירות ערביי פלשתינה. הם מצאו כאן ציבור ערבי מפורד בארץ שוממה שזעקה לשיקום כלכלי וחקלאי. הם לא דחקו את רגלי הערבים משכם, יפו, עכו או עזה. הם הקימו במיטב כספם ומאמציהם ערים חדשות ושכונות חדשות משלהם; קנו בממון רב אדמות חול וטרשים, והכשירו אותה בצפורניהם לעיבוד חקלאי. הזעקה — שנתמכה על ידי השלטון הבריטי וצוררי ישראל — על נישול פלחים ערבים, היתה שקר גס! האדמות נרכשו מבעלי השטחים שהעבירו ארסים בתנאי ניצול מחפירים. בכל העולם נרכשו לצרכי התיישבות אדמות מידי בעליהן אך רק האצולה הערבית הפיאדואלית, לא טרחה לדאוג לגורל הארסים שהיו צריכים לעזוב את האדמה שנמכרה ליהודים. אף שעל אדמה ערבית לא נשדד בידי היהודים; מחירים גבוהים מאד שולמו תמורת כל חלקה, ובמידה לא קטנה טמון סוד אשרם של המנהיגים הערבים הפלשתינאים בכסף שקיבלו מידי יהודים עבור האדמה. כן פיצו היהודים את הארסים שפינו את האדמה. הערבים מכרו להם אדמות שממה, הרעיפו עליהם שפע מחמאות על הברכות שהעלייה היהודית מביאה ארצה, אישרו כי יש מספיק מקום בארץ המשותפת הזאת, לשני העמים; אך אחרי שקיבלו את הכסף היו תוקפים את היהודים ומנסים להחזיר לעצמם בכוח ובערמה את האדמות שמכרו. מוכן שהיהודים שבינתים התיישבו על אדמה זאת, לא היו מוכנים להיות קרבן לגזל ולפוגרומים. כי ההבדל בין הסיסמה: "הכה ביהודי והצל את המולדת הרוסית" לבין "אטבת אל יהוד" נעוץ בתמורה שחלה ביהודי השב לארצו ובהחלטתו לא להושיע עוד צווארו לשחיטה.

התנועה הציונית שבנתה עצמה על יסודות של קידמה סוציאלית ועל יחסי אנוש חדשים, דגלה גם בשעת הצורך בהתגוננות — בטוהר הנשק. שללה פגיעה באנשים חפים מפשע רק כיוון שהם נמנים עם משפחות רוצחי יהודים, וראתה עצמה מבשרת האידיאליזם של הדמוקראטיה בחלק נכשל זה של העולם שהיה עדיין המום אחרי 400 שנות השלטון העותומני הרקוב. אותו זמן הושיטו מנהיגי ערביי פלשתינה זרועותיה לכל צורך יהודים, הם התקשרו עם מוסקבה הקומוניסטית, עם הכנסייה הקאתולית, עם הרייך של היטלר, עם איטליה הפאשיסטית, עם כל שד שהיה מוכן לעזור להם להשמיד את הבית הלאומי היהודי.

שום גורם בינלאומי לא שלל מעולם את זכותם של היהודים לארץ־ישראל. להיפך: שני הגופים החשובים אישרו חגיגת זכות זאת: חבר הלאומים העניק את המאנדאט על ארץ־ישראל לבריטניה מתוך הוראה שעליה לסייע בהקמת הבית הלאומי היהודי. אף אירגון האומות המאוחדות החליט על חלוקת הארץ למדינה יהודית ולמדינה ערבית.

גם בעיית הפליטים לא נוצרה בידי יהודים כפי שאסונה של גרמניה ההיטלראית לא נוצרה בידי בנות־הברית. הערבים הביאו על עצמם במו ידיהם אסון זה. בדיוק כפי שהעם הגרמני הביא על עצמו את שואת התבוסה במו ידיו על ידי תמיכתו הבלתי מסוייגת באדולף היטלר ובשגעונות הגדלות שלו. המנהיגים הערבים הפלשתינאים גרסו, בניגוד להוכחות ההיסטוריות ודעת העולם הנאור, כי ליהודים אין זכות על ארץ־ישראל, והם דחו כל הצעה של פשרה. הם תבעו הסתלקות היהודית או הסכמתם להיות מיעוט נצחי בארצם. אולם היהודים החליטו שבינם הלאומי בארץ־ישראל יהיה ריבוני ובו הם יהיו רוב שינהל את ענייניו בהתאם לצרכיו. אחרי נסיונות חוזרים ונשנים במשך 30 שנה להשמיד את הישוב היהודי, דחו ערביי פלשתינה גם את פסק־הדין של אירגון האומות המאוחדות על חלוקת הארץ ואחד ממנהיגיהם, ג'מאל חוסייני, הכריז כי „על העולם להנחיל לערבים וליהודים לפתור את הסיכסוך בקרב אגרופים“. הקרב גסתיים בנוק־אאוט מופלא שהנחיתה ישראל הצעירה לעולם הערבי שחש לעזרת האחים הפלשתינאים ככוונה לעזור להם לדחוק את היהודים לים.

בעיית הפליטים — כיצד נוצרה ומדוע היא קיימת

או צצה בעיית הפליטים. היא נוצרה בעקבות שני תכסיסי־נפל בהם נקטו מנהיגי הפלשתינאים: לפנות את אזורי הקרבות מהאוכלוסייה הערבית כדי שלא יחזור החיזיון האומלל בו התנסתה צרפת ב־1940 כאשר תנועת הצבא הצרפתי שובשה בגלל בריחת האוכלוסייה האזרחית המבוהלת מאזורי החזית. הערבים האמינו שהעברה זמנית של האוכלוסייה לארצות השכנות, ובעיקר זקנים, נשים וטף, תעורר על היהודים „הברבריים“ זעם בעולם שיתנער מן הרצון לתמוך בהם. עובדה היא, שכאשר החלו המנהיגים לעודד את בריחת אחיהם, הם הבטיחו להם עם שובם את הרכוש היהודי ופיצוי על „אי־הנחיות הזמנית“ הפוקדת אותם. פרטים אלה אושרו, בין השאר, על ידי עוזרו הנוצרי הראשי של המופתי הירושלמי לשעבר, הבישוף ג'ורג' האכיס (כיום מאקסימוס החמישי, פאטריארך הכנסייה היוונית־קתולית, היושב בסק־בשק) שכינה או כראש הכנסייה בגליל (בראיון עם העתון הלבנוני סדה אל ינוב, 18 באוגוסט, 1948): „הפליטים היו בטוחים שהעדרם מארץ־ישראל לא ימשך זמן רב, שהם ישובו תוך ימים אחדים, תוך שבתע או שבועיים. מנהיגיהם הבטיחו להם שצבאות ערב ישברו את הכנופיות הציוניות מהר מאד, ולכן אין סיבה לפחד או בהלה מפני גולה ממושכת“.

מר מוחמד נימר האווארי, כיום שופט מחוזי בישראל ובעבר מראשי הציבור הערבי וקונגרס הפליטים הפלשתינאים כתב (בספרו) „הסוד שמאחורי השואה“: „פליטים רבים סברו שהם עוזבים את בתיהם באופן זמני, כדי להמתין עד שתחלוף הסערה. ראש ממשלת עיראק הרעים: אנו נהרוס את הארץ בנשקנו, נפגע בכל מקום בו ינסו יהודים למצוא מקלט. על הערבים להוביל את נשיהם וילדיהם לאזורים בטוחים עד שיסתיימו הקרבות“. ג'והן גלאב פחה, מפקדו הבריטי של הלגיון הערבי הירדני, מחד (במאמר ב„דיילי מייל“ הלונדוני ב־12 באוגוסט, 1948): „כפרים נוטשו אפילו לפני שאימה עליהם התקדמות המלחמה“. העתון הירדני „אדי־פעא“ מ־6 בספטמבר, 1954 קובל: „היינו מאושרים בחלקנו, היינו אדוני ארצנו, אך הכל השתנה בין לילה. הממשלות הערביות אמרו לנו: צאו כדי שאנו נוכל להיכנס, לכן יצאנו, אך הן (ממשלות ערב) לא נכנסו“.

כך נולדה בעיית הפליטים הכאובה. בינתיים אירע מה שהערבים לא העלו על דעתם: הניצחון היהודי. זעקות האיומים של מדינות ערב לא פסקו. מובן מאליו שישראל הצעירה לא יתה מוכנה להחזיר כמיליון שונאים מוסתים כדי שאלה ישמו מבפנים קץ לעצמאות שהושגה אחרי קרוב לאלפים שנה. גם פולין, צ'כוסלובאקיה וברית־המועצות לא החזירו את מיליוני הפליטים הגרמנים שנמלטו מסודטים, שלזיה, פומראניה, פרוסיה, בסערת הקרבות, ואיש לא בא אליהן בטענות. הבעייה של הפליטים יכלה כבר מזמן להיפתר בדרכי נועם עלי־ידי ישובם

במקומות שבהם התרכזו לפי עצת מנהיגיהם. אך מדינות ערב מעדיפות להזיק בקף זה לצרכים תעמולתיים ולליכוי השנאה נגד ישראל.

"הישות הפלשתינאית" ו"זיתריה" לישראל...

כאשר תקפה ירדן ב־7 ביוני 1967 את ישראל, הפגיזה את ירושלים, כפר סבא, תל־אביב, לוד, רמלה, המשיכו מנהיגי הפלשתינאים בתימרוני בת־יענה, בהטמנת ראשם בחול. הם סירבו — אחרי נצחון ישראל במלחמת ששת הימים — להיכנס בדיון על הקמת הישות הפלשתינאית, על נסיון להקים מדינה ערבית פלשתינאית ביהודה ובשומרון. טענתם היתה כי הם חלק מממלכת ירדן, והמלך חוסיין ידע על ידי שוחד להגביר טענות אלה. בינתיים אירע שוב מה שאירע אחרי 1948: מדינות ערב הכריזו בצורה חד־משמעית כי שרירים וקיימים שלושה הלאומים שליוו את הלאומנות הערבית בארץ־ישראל מאז שנות העשרים ביחס ליהודים: לא שלום, לא משא ומתן, ולא הכרה. על הזירה עלו ארגוני החבלנים הנתמכים באופן גלוי על־ידי מדינות ערב; המטרה המוצהרת של המדינות הערבית היא להשמיד את ישראל. מובן שבמצב עיניים זה לא מוכנה ישראל להעלות על דעת שינוי כלשהו בגבולות האיסטראטגיים הנוחים יחסית שנתהווה לטובת ישראל בעקבות מלחמת ששת הימים. כאשר חשו מנהיגי הפלשתינאים באסון החדש הבא עליהם בגלל ארגוני החבלה ונכונות מדינות ערב להישאר במלחמה עם ישראל עד סוף כל הדורות, הוחל בחצי פה לדבר על תחית הישות הפלשתינאית, אך שוב באיחור רב, ושוב בתנאים שישראל רואה אותם בבחינת צעד להתאבדות. בחדשים שבאו אחרי יוני 1967 ציפה כל ישראלי למשאומתן לשלום והיה מוכן לשלם מחיר גבוה תמורתו.

בימינו קמה הזעקה שיהודים רוצים להפוך עצמם לרוב בכל שטחה של ארץ־ישראל. אבל אין להסתיר כי ישוב שטחים ריקים והקמת רוב, הוא אמצעי יחיד למניעת השמדה. וכאשר רוצים להבטיח את איחוד ירושלים כבירת ישראל אין לוותר על חברון ועל בית לחם, וכאשר רוצים למנוע הפיכת ישובי שומרון ויהודה לבסיסים לאירגוני החבלנים, יש ליישב בהם יהודים.

אך כיוון שבכל זאת אין מנוס מהסקת מסקנות משגיאות היסטוריות, מתחילים גבונים ושקולים לכאורה בין מנהיגי הפלשתינאים לרמזו כי הגיע אולי הזמן להתפייס עם ישראל ולהכיר בקיומה כבעובדה קיימת. כאשר משיבים להם כי קיומה של ישראל אינה תלויה עוד ברצונם להכיר בה, ממשיכים ואומרים כי מוכנים אפילו להגיע לשלום עם ישראל אבל בתנאי שהיא תיסוג מכל השטחים אותם כבשה במלחמת ששת הימים. האם זה הכל? "לא" — עונים. על ישראל גם לסגת מהשטחים שלא נכללו בגבולות המדינה היהודית לפי תכנית החלוקה של האו"ם ב־1947. כמיחווה יוצא מן הכלל מוכנים לא רק להכיר בישראל באותם הגבולות, אלא להתחייב גם לא להתנגד עוד — כבעבר — לעלייה יהודית חפשית לאותה מדינות.

מה יהיה על השטחים שישראל צריכה — לדעתם — להחזיר? המנהיגים הפלשתינאים אינם עדיין שלמים עם לבם בסוגיה זאת: אם לא תקום עד אז בעזרת ישראל מדינה פלשתינאית ערבית, לא יהיה מנוס מהחזרת יהודה ושומרון לממלכת ירדן. נראה כי בתוך מסך העשן הגדול על כושר מדיני ועל בגרות היסטורית ולאומית, טרם גמל בהם הביטחון שיהיו אמנם מסוגלים לנהל מדינה עצמאית, ונוח להם יותר לחוס בצל הכתר הירדני מאשר ליטול בעצמם אחריות לגורל פלשתינה הערבית.

הטירור ותוצאותיו

כך נמשך הדיאלוג הרווי האשמות נבוכות. מכל נימוק מזדקר תיסקול שהוא חלקם של אנשים שנכשלו והכשילו אחרים, עם שלם. השאיפה לתלות קולר האסון הפלשתינאי באחרים כדי לזכות עצמה, להשחיר יהודים ולהלבין את הלאומנות הערבית שאימצה לעצמה את דרך המחשבה הנאצית כי רק במלחמה והשמדה אפשר לפתור את בעיית ארץ־ישראל, ממשיכה ללוות אישים אלה המתגלים עתה, כפי שמתגלים רוב מנהיגי מדינות ערב, בכל המערומים של חוסר אומץ־לב.

מראשית שנות העשרים היתה הלאומנות הפלשתינאית הערבית תוקפנית ביותר וקנאית יותר מביטויי הלאומיות בשאר ארצות ערב שנאבקו באימפריאליזם הזר. הוא חיפש ומצא בני־ברית במשטרים דיקטטוריים שביססו עצמם על חרבות

חרויות האזרח, על דיכוי ועל רדיפות מתנגדים. הוא מכר עצמו תמורת נשק ותמיכה כספית למוסקבה, לברלין, לרומה. הוא היה פאשיסטי במהותו ופיאודאלי בהרכבו הסוציאלי. הוא לא דאג מעולם לשכבות העם הרחבות שלא יוצגו במנהיגות והפך לזכיון של העשירים והתקיפים.

הלאומנות הערבית בפלשתינה היתה בשביל הערבים מה שהיטלר היה בשביל העם הגרמני. בעוד שהנאציזם השמיד את הסוציאליסטים, הליבראלים, הקומוניסטים, הדמוקראטים, בעלי דעה עצמאית בתוך הרייך שלו, ניהל חג' אמין אל חוסייני מסע השמדה אכזרי נגד כל אופוזיציה במקרב בני עמו. מכיוון שלא היה בכוחו להקים מחנות ריכוז בהם יעונו מתנגדיו, פקד פשוט על חיטולם. במשך שלוש שנות המרידה שהתנהלה בראשותו נרצחו בין 7000 ל-8000 ערביי פלשתינה בידי שכירי חרב שלו; ראשי מפלגות, כליקודש, שוטרים וקצינים, מורים, עתונאים, ראשי עיריות וחברי מועצות עירוניות, ראשי האינטליגנציה, ומוכתרים של כפרים. רבים הושמדו ביחד עם בני משפחותיהם. הלאומנות הערבית "שאלה" מהמשטרים הרודניים את השיטה המתרידה ביותר להשתלטות על גפש העם: הטירוור.

בצד הטירוור וברית עם הורסי החרות, הכניסה הלאומנות הפלשתינאית אלמנט נוסף לתוך מאבקיו: התערבות מדינות ערב למען פתרון בעיית פלשתינה. אלמנטים אלה התנקמו בעם הפלשתינאי והביאו את השואה עליו. תורת הטירוור של הלאומנות הפלשתינאית הולידה את תורת הטירוור של אירגוני החבלה למיניהם. הטירוור שפגע בשעתו קשה יותר בערביי פלשתינה מאשר בישוב היהודי, משתלט כיום באמצעות אירגוני החבלה על מרבית מדינות ערב ומאיים על המשטרים ועל הממשל הסדיר שלהן. הוא הופך לגולם המטיל צל ענק על עצמאות המחשבה המדינית של אותם מנהיגים ערבים אלמונים המוכנים אולי לראות את המצב בעיניים מפוקחות. כאשר ניהלתו את הדיאלוגים בירושלים, הייתו כל הזמן תחת הרושם שמעבר לחלונות החדרים בהם ישבתי עם בני שיחתי, מציץ גולם הטירוור לתוך החלון והוא, רק הוא, משתק את המחשבה של אנשים שחונכו באוקספורד ובהארוארד ושאפו פעם להיות מנהיגים במשטר דמוקראטי ערבי; עתה הביא אותם הפחד מפני הטירוור לידי אמירת הלל אחרי כל הצהרה של יאסר עראפאת וג'ורג' חבש.

הנכונות להימכר לשטן, מטילה את מנהיגי ערב כיום — אחרי שנשרו מזרועותיו המתות של היטלר — לתוך זרועותיה של מוסקבה המנצלת אותם להחדרת השפעתה למזרח התיכון כדי להגשים חלום נושן של הצארים הרוסים. ההיגרות אחרי ברית-המועצות וההזדקקות לעזרתה, המיתו חיים פרלמנטאריים חפשיים, מאבק מפלגתי, חופש ביטוי במרבית מדינות ערב והביאו במקום הדמור קראטיה — שלטון מפלגה אחת, רודנות של מנהיג אחד והדונן הדור הצעיר לקראת עיצוב חברת-אימים בנוסח חזונו של ג'ורג' אורול. מובן שבמצב עיניים זה דלים כוחותיהם של מנהיגי ערביי פלשתינה להתמודד לשינוי פני האוריי-טאציות הציבוריות בתוך עצמם.

אך יותר מכל מתנקמת בהם העובדה שהכניסו בשעתו מדינות ערב לתוך הסיכסוך הפלשתינאי. למעשה לא עשו מדינות ערב מעולם דבר לטובת ערביי פלשתינה. כאשר באה שעת המבחן ב-1948, בצאת הבריטים, לא העבירו מדינות ערב את השלטון על השטחים שפוננו בידי הבריטים לידי ערביי פלשתינה; ירדן סיפחה את מחצית ירושלים, את יהודה ואת השומרון; מצרים השתלטה על רצועת עזה. היו אלה מדינות ערב שרצחו את עצמאות ערביי פלשתינה ולא הציגוים. גם כיום יודעים מנהיגי פלשתינה בסתר לבם כי אין להם לקוות שהעולם הערבי יעניק עצמאות לארצם על כידוניו. הם רואים יפה מה עושה העולם הערבי למען הפליטים הפלשתינאים ויודעים כי הפכו לכדור-משחק טראגי בידי. אבל הם נעדרים האומץ לפעול בדרך מקורית ועצמאית כי פחד הטירוור משתק את מוחם, לכן מוחים כף לחוסיין, לנאצר, לעראפט, לבומדיאן, לקוסיגין ואולי מחד באותה להיטות ימחו כף למאו טסה טונג.

מנצחים ומנוצחים

וכך סימנו את הדיאלוגים:

הם: עליך להבין שאין אנו רוצים להיראות כקוויזלינגים. עלינו להתחשב בעולם הערבי כי אנו חלק ממנו.

אני: אסונכם בזה שהנכם נגררים מאז ומתמיד אחרי מנהיגים שמעולם לא נבחרו על ידי העם, אלא השתלטו עליו בכוח הזרוע, בהפיכות של מיעוט או בתוקף ירושה. בישראל לא היו מחזיקים מעמד מנהיגים שהיו נכשלים בשלוש מלחמות, ואילו אתם ממשיכים להעריך את אלה שהביאו עליכם שלוש מפלות. אסונכם בכך שאין בכם האומץ להחליף מנהיגים כושלים ולתת הזדמנות לאחרים להראות יכולתם.

הם: נכון; הדמוקרטיה אצלנו צולעת. נכון שאצלכם מותר לדבר על הכל בגלוי. אבל זה לא יכול לשמש את העובדה שאין לישראל כל תכנית שלום עם הערבים. אתם רוצים לבלוע הכל שכבשתם. אתם רוצים להקים אימפריה ציונית. אני: אין אנהנו מסתירים, שמדינת ישראל מבקשת גבולות בטוחים. הקו המקובל עלינו הוא לא לשרטט כל מפות על גבולות כל עוד לא יגלו מנהיגים נכונות לדבר אתנו על שלום. עד אז גם לא נעלה על הדעת נסיגה מן השטחים שבהם אנו יושבים מאז יוני 1967. אבל אצלנו יש שפע של דעות על עתיד זה. גולדה מאיר, משה דיין, יגאל אלון, מנחם בגין, פנתס ספיר, אריה אליאב, מאיר יערי, תופיק טובי ואמיל חביבי, יעקב ריפתיק, קבוצות פרופיסורים באוניברסיטת טאור, ישראל אלדד — כולם מייצגים קשת רחבה מאד של דעות על דמותה הטריטוריאלית של ישראל בעתיד ואילו אצלכם הכל מאוחדים בדעה שלא יהיה משא-ומתן עם ישראל, לא תהיה הכרה בה ולעולם לא יהיה שלום עמה. אצלכם פוחד איש מרעהו; המנהיגים שלכם הם מופת לפחדנות ולחוסר העזה לפעול כפי שהם חושבים בלבם.

הם: מנהיגי אירגוני הטירור הערביים הם פאטריוטים ולכן אנו מזדהים אתם. אני: אתם מתמוגגים מכל הישג רצחני של הטירוריסטים (רצח נוסעי מטוס), השלכת רימון לתוך תור של פועלים, מיקוש דרך בה עוברת מכונית עם ילדי בית-ספר. אתם מחפשים במעשים אלה נחמה לתיסכול שהשתלט עליכם, במקום לתבוע מהחבלנים להתמודד עם צה"ל. הדמיון שלכם מרקיע שחקים כשהנכם שומעים על נפילת חייל ישראלי ואסונכם הוא שבכל התפרצות טירור הנכם נוטים לראות התחלת הקץ של מדינת ישראל; באותה מידה הנכם שוקעים במרה שחורה כאשר ישראל מנחיתה מהלומה על החבלנים או על צבא ערבי כלשהו.

הם: מה אתה מציע?

אני: הנכם תוקים לאדנאר ערבי. אתם במצבה של גרמניה של היטלר שהיתה נערצת עליכם כיוון שניסתה להשמיד את העם היהודי ותמכה בכם נגד יהודי ארץ-ישראל. העם הגרמני נתפס להיפנוזה של היטלר וצעד אחריו בעיורון בהמו. אבל היטלר לפחות הגשים נצחונות וכיבושים והשמדת אייבים, ולכן העביר את עמו על דעתו. המופתי וגמאל עבדול נאצר ומנהיגי המשק לא זכו לקיים אף הבטחה שנתנו לכם, ובעוד הגרמנים התנערו מהיטלר ומתורתו כאשר במקום ההצלחות ירדה עליהם שואה, אתם המשכתם להיגרר אחרי אחמד שוקירי וממשיכים לנהור אחרי עבדול נאצר. הגרמנים, המפותחים מכם יותר במחשבתם המדינית ובמסורת המדינית, ידעו ללמוד לקח מההיפנוזה שלה נתפסו אחרי 1933: הם התנערו מן הנאציזם וחיפשו דרך חזרה לעולם החפשי; אך בעיקר חיפשו מנהיג שיצלה אותם על הדרך החדשה למשפחת עמי התרבות. לכן קיבלו באהבה את קונראד אדנאר והרעו לו כאשר אמר בשםם לעולם: שגינו, חטאנו ופשענו, ואנו מוכנים לרצות עוון הליכתנו אחרי היטלר. הגרמנים קיבלו ללא פרעור את הקו המדינית של אדנאר, כי במצבר שנוצר אחרי המבול ההיטלראי, על גרמניה להסתפק בהצלחת כל מה שניתן להציל תוך הידברות עם בנות-הברית. הגרמנים לא יצאו בהאשמות שברית-המועצות, בריטניה, פולין או צרפת, אשימות באסון שבא עליהם, כפי שאתם ממשיכים להטיח באזני ישראל אחרי שלוש מלחמות במקום להגיע עמה לשלום. אדנאר אמר: אבדנו את האתמול, פנינו בשואת למחר. הוא לימד את הגרמנים שעליהם לשלם את מחיר הטעויות והטא-השואל שלהם, לכן לא פצחו פה כאשר נקרעו מהם פרוסיה, שלזיה, פומרניה, חבל הסודטים. הם קלטו במערב גרמניה מיליונים של פליטים בני עמם. הם היו מוכנים להתחיל בפרק חדש בהיסטוריה הגרמנית.

הפלישתינאים והעולם הערבי

הם: אבל לנו כבוד לאומי. אנו לא נבקש חסד ממצנחים. אנו רוצים שידברו אתנו בכבוד ולא יפעלו נגד רצוננו.

אני: מנהיגי ישראל אינם מתכוונים לפגוע בכבודכם. הם נכונים לפתוח דף חדש ומוכנים להיפגש עם כל מנהיגי ערבי. הם אינם מתנים, כמו שהיתנו בנות הברית, שלום בכניעה ללא תנאי; הם לא מתנים את ההידברות אפילו בהחלפת המנהיגים הערבים באחרים, אף על פי שאין להם אימון כי אמנם ימירו המנהיגים הנוכחיים באמת את איבתם ביחסי שלום וידידות.

הם: אבל כיצד אפשר לחשוב על הידברות כאשר אתם אומרים מראש: ירושלים לא נחזיר, וכן לא רצועת עזה ולא רמת הגולן, ומדברים על גבולות אחרים. אני: מובן שעל הערבים להשלים עם גבולות חדשים שישחררו את ישראל מסיוט של השמדה. היא לא תסכים שתותחים מצרים יוצבו שוב בעזה ויכונו נגד אשדוד או אשקלון, ושתותחים סוריים יהפכו שוב לגיהנום את חיי ישובי העמקים. אנו רוצים בחיים ללא סיוטים.

הם: אתם חושבים במזנחים של המנטאליות המערבית. הערבים אינם נאצים. עזרו לנו לעצב את גורלנו, אבל בכבוד.

אני: אם רצונכם בעתיד טוב ומאושר, עליכם להפריד בין הבעייה המקורית שעמדה ליד עריסת הסיכסוך, לבין הספחים השונים שנוספו לבעייה הפלשתינאית במשך השנים; כמו סיכסוך בין מצרים לישראל, ובין סוריה לישראל. עליכם לבדוד את בעיית פלשתינה משאר הבעיות הערביות ולהגיע לפיתרון רק תוך שיתוף עם ישראל. אבל כל עוד תראו בממשלות מדינות ערב את האפוטרופוס על עתידכם, אין סיכוי לשיפור.

הם: אבל אנו חלק מן העולם הערבי שהתחייב לעזור לנו ופועל לטובתנו. אני: השקפה זאת היא אסונכם. גם אנו חלק מן העולם היהודי העוזר לנו, אך יחד עם זאת לא הרשינו מעולם שיהודי העולם יכתיבו לנו את מדיניותנו כפי שלא הרשינו להם להתערב בעניינינו הפנימיים.

הם: אין דרך אחרת לפנינו. אני: כל עוד לא תגלו אומץ, לא תוכלו לתבוע לעצמכם כתר מנהיגות. עליכם לבדוד עצמכם מהעולם הערבי כפי שהגרמנים בשוויץ אינם נותנים לגרמניה להתערב בענייניהם, או הבריטים בדרום אפריקה מעצבים גורלם בלי להזדקק לעזרתה של בריטניה. עליכם לשאוף להציל מה שניתן להציל עבור ערביי פלשתינה ויחד עם זאת עליכם לומר לראשי מדינות ערב בכנות כי הם איכזבו אתכם, ניצלו אתכם לצורך התבססות משטריהם הכושלים, לצורך יוקרה מדומה. עליכם להכיר שאירגוני הטרור לא ישמידו את ישראל ושלה זכות לחיים בטוחים אחרי כל מה שעוללתם לה.

מתוך רוב מובה... .

הם: אנו טועמים כבר את טעם החיים המשותפים אתכם. אתם מדכאים אותנו. אני: האם תשוו בכנות את הכיבוש הישראלי עם כיבוש אחר? איזה כובש בא מיד אחרי הנצחון למובס עם עלה זית ועם הצעת ידידות, כמו ישראל? האם הוטל על הישראלים ליום אחד איסור של משא-ומתן עם הערבים בשטחים? 30 אלף פועלים ופועלות ערבים עובדים יומיים בשטח ישראל ומפרנסים משפחותיהם ברווחה יותר מאשר ב-19 שנות השלטון הירדני. האוניברסיטאות שלנו פתוחות בפני הנוער שלכם. בתי חולים שלנו פתוחים בפני חולים שלכם. בעוד שבגרמניה אחרי המלחמה היו רעב, משטר צבאי חמור וטיהור מנת-חלקה של האוכלוסייה, האם משהו מזה מורגש אצלנו? קשרי-ידידות לאלפים נקשרו כבר בשלוש השנים האחרונות בין ישראלים לבין ערביי השטחים. ישראל פתוחה בפניכם ואנו רוצים לבוא אליכם ומצטערים שהפצצות בעזה או ברמאללה אינן מאפשרות זאת במידה שהיינו רוצים. אנו מאפשרים לאלפי סטודנטים שלכם לנסוע לקאתר ללמוד ולבלות חופשתם בבית תוך סיורים נרחבים בישראל. אתם יכולים להאזין לתחנות השידור הערביות ללא הפרעות כמו לקול ישראל. האם זה דיכוי? הם: זה נכון, אבל אנו אימללים, גבוכים.

שמי ירושלים כחולים, ללא עב. החלונות פתוחים וההרים סביב הברייה כחלחלים. אבל בחלל הבהיר הזה כאילו נראה צל המעיב על התמונה הנהדרת המשתרעת מבעד לחלון; בני שיחי מביטים החוצה, משפשפים עיניהם: הצל שלא נראה לעיני, ניגלה להם — צל הטרור והאימה.

החוויה המיסטית בשירת ש. שלום

מאת ד"ר אברהם שאנן

בפרקי שירתו של ש. שלום בולטת, בין השאר, ההתנגשות המתמדת בין החוויה המיסטית ובין העולם הפיזי, התנגשות שהיא עיקר המקור לאמוציה האסתטית שלו. אפשר שבהתנגשות זו יש לבקש גם את נטייתו הברורה לצורות ולסמלים האכספרסיביים ביותר ולאידיאולוגיה האכספרסיוניסטית, גם אם לא היא שהנחתה אותו בכל תחנות יצירתו. הוא, שהיה קרוב לכמה זרמים ספרותיים במזרח-אירופה, קיבל לפחות קו ברור אחד של משוררים ארספרסיוניסטים ידועים — המאבק כדרך הוא ועזוע, המאבק כתכלית הוא תמורה הבאה בעקבות הזעזוע. מכל מקום, חוויותיו המיסטיות, סלידתו ואהבתו לעולם הפיזי, אינן דרך של בריחה ממאבק מייאש, כי אם צורה המאפשרת להמשיך במאבק נפתול זה.

מבחינת זיקתו לאסכולות בפילוסופיה המערבית, נמצא כמה גילויים מעניינים ולפרקים גם מפתיעים. בניגוד לבני דורו האחרים, אין ש. שלום מקבל את מרותה של אסכולה אחת. על פי דחף נפשו המשתנה לסירוגין, בא הוא בקריאת-תגר גדולה על צורות מסורתיות מקובלות ואילו בפרק אחר של שירתו חוזר הוא אל הקפידה הקלאסית-היוונית ואף משקיע מיטב כוחו בליטוש של משקל הארמוני ומאוזן. משמע, הדחף אל הקצה הנפשי, הגורף מוסכמות הרבה, ממיר את הילוכו המרדני והחופשי בקצב סטרוקטוראלי מחושב כהלכה לשם ההתאמה לצורה הפנימית!

בניגוד לזמן הפיזי והמשך הברגסוני, אין ש. שלום שותל את חוויות העבר בהווה אלא כקרע גמור בין שני הקטבים. השנים שומרים על מעמדם המוחלט ללא כל אפשרות סבירה, שהאחד יפנה את מקומו לאחר. ברור של-התנגשותו זו של זמנים והבדלי טבע (או דרגה) יש השפעה מכרעת על מהלך השירה האגוצנטרית של ש. שלום. אגוצנטריות זו מטילה, במרוצת הזמן, את מלוא כובד משקלה על המציאות האובייקטיבית בריגשה ובהחלטיות שאינן מכירות בהגבלה כלשהי.

קרבתו לדקאדנס, אף היא עשויה להטעות את הקורא המורגל בהגדרות פסקניות. שכן, יש בכמה מפרקי שירתו נוכחות מתמדת של המוות, מראות מאקאבריים ומשהו מן ההאלוצינאטיביות של רואה, אותה גרס דימבו. תרגום "האניה השיכורה" בידי ש. שלום, ודאי עשוי הוא לחזק את ההנחה בדבר זיקתו לדקאדנס ול"משוררים המקוללים". אף-על-פי-כן, היסוד העיקרי במשנה הבוד-לרית של אדם-יוצר בתחרות עם אל-יוצר, לא נקלט כלל בשירת ש. שלום. אין בו דבר מן התחרות ה"שטנים" ואין בו דבר מגני-העדן המלאכותיים, כמפלט ממציאות בלתי אפשריים, או אם תרצה — מסדרי בריאה בלתי-אפשריים.

אין גם דעתו מסכימה לקבוע את החדלון כתחנת הסוף לכל השאיפות אל האינסופי. בכוחה של חוויה מיסטית מתגבה הוא שוב ושוב אל מעבר לגבולות ההכרה והעולם הפיזי, כדי למצוא את עצמו באותה ספירה עליונה, שממנה באים הקרע, או ההארמוניה אל עמק הבכא ובה גם מוצנע סוד המוחלט והאינסוף. כוח

מאגי זה, נוטל לעצמו המשורר, כמי שבא לתפוס את מקומו העוזב של האל. זוהי, איפוא, מיתולוגיה דומה, בנקודת המוצא שלה, לזו של "מקוללים" ידועים, אך גם שונה ממנה בהשקפתה הסופית על יעדו וכוחו של המשורר ועל יחסו לאל*.

ב.

לעתים רחוקות בלבד משתמש ש. שלום בסמלים "פרטיים", אלה המקשים על הקשר בינו לקורא. מסתרי החווייה שלו מוצאים מהסגרם האזוטרי ומובעים, בדרך כלל, בצורה הלוגית הרווחת בחלק מן השירה האכספרסיוניסטית. משמע, אין כאן שבירת הסינטקסיס והעתקת המסתורין גם אל המלה, כי אם הפקת האפשרויות הסוגסטיביות שבמלה על ידי הטעמה מיוחדת, על ידי רצף קריאות (לפרקים בלתי צפוי) ואינטונאציות מכוונות להרעדת נימים ידועות בנפש הקורא. מכאן שאין קושי מיוחד בקביעת יחס הקורא למקרא.

גם האגוצנטריות שלו אינה מערפלת הרבה את משמעותה של החווייה המיסטית. הוא מסוגל להשתחרר מכל נארקיזיס ומן ההתנגשות בין היסודות המנוגדים זה לזה ולשיר, למשל, את "שירי קוממיות ישראל". אף-על-פי-כן, יצירות כ"גשר" (ב"שער החמישים") בשארות, לדעתי, אפיניות ביותר, הן להישגיו, הן למנטאליות שלו.

עובדה היא, כי גם בשיאה של החווייה המיסטית, אין הוא יוצא בעקבות עולמו האבוד. עולם זה חוזר אליו שוב ושוב, כאורח לא קרוי ומשליט את נוכחותו על מציאות ההווה. על אף הנוכחות המתמדת של צללי רפאים מן העבר והוויות המאקאבריות הנפרשות בעקבותיהם, המציאות האובייקטיבית של ההווה בעינה עומדת ואף נאבקת על שמירת כל הריאליות שלה. יותר משהוא כופה עליה את חווייתו המיסטית, הוא חושף את הניגוד שבין השתיים, בצורה אימפולסיבית, לעתים דראמאטית.

נראה, כי בתקופה מסוימת של יצירתו העמיק היסוד המיסטי ועמו תודעת היעוד והשליחות. מכאן נסיונות הבריחה ("ברח לבי, ברח") מן התנאים שבהם אין הוא יכול לעמוד ביעודו ובשליחותו. לעולם אין זה נסיון הבריחה הידועה לנו משירת ביאליק או יצחק למדן. אין זו גם הבריחה לגני-עדן מלאכותיים של הדקאדנס. בריחתו היא, למעשה, נסיון לחדור אל האמת שמעבר להכרה השכלית, אל היסודות העמוקים יותר שבחווייה האנושית, משל ימצא שם את האמת של יעדו.

ג.

יצירתו "סימפוגיה של כרך" מעידה נאמנה על דרך הנדודים הרוחנית שעשה קודם שהתוודע אל יעדו ושליחותו. לבטיו מגלים כמה מסתרי נפשו בצורה ברורה יותר משנוכל לגלותם עם הופעת הפלאי. שכן, מי שעושה את דרכו אל האלהת האני, עומד ב"כרך", כשהוא ניגף בכל אותן המחלות, ש"סוף

* פרופ' ברוך קורצווייל, ב"הצלילה לתוך תהומות האני" וב"על משמעות הפלא בשירת ש. שלום" חושף את הבעיות העיקריות שבסוגיא זו, כגון, האני כמרכז החווייה והאופי המיסטי אשר להתייחדות המשורר עם האני שלו. האני הנושא את הקוסמוס הוא ערובה לאחזות הדברים — האלהת האדם כרי יהאדם.

המאה" הוריש אותן לאירופה בראשית המאה הזאת. הרשימה עשויה להיות ארוכה, אך נבחר כמה מהן, אלה הנוגעות לעניננו:

השממון, התוקף את המשורר למראה העיר כסמל ההתנוונות של הקידמה האנושית. אינו רחוק מן התפיסה הבודלרית ורחוק, ללא ספק, מתפיסתו של ורהארן. אעפ"כ נראה שתפיסתו הכללית של ורהארן, הן בתחום המוסרי, הן בתחום האסתטי, קרובה יותר ללבו של ש. שלום. הוא הדין בהשוואת היסודות הוויזיונריים וההאלוציונאטיביים של רימבו וורהארן. משמע, בגישתו הכללית מטה ש. שלום אוזן לכמה "מקוללים", אך לכו נמשך אל דרך של הבעה אישית. פרי של חווייה מיסטית מיוחדת לו, שיש בה ערך משני בלבד להשפעה זרה כלשהי.

חותמו האישי המובהק מוטבע גם באותם בתי שיר, שבהם הוא מתקרב לדרך ההבעה של אחת האסכולות באירופה המערבית. בסופו של דבר, גובר קצב התקווה והאמונה ביעודו ובהצלחת שליחותו — כמקעקע בירת השממון והניוון. שאם לא כן, קשה יהיה להבין אם פירושה של ההתעלות האכסטאטית, בה מגיע ש. שלום אל האלהת המשורר ופודה האדם מן המצוקה של פרוגרס מנוון. קשה למצוא חפיפה מלאה, מבחינת הצורה הפנימית והחיצונית, לקונצפציה כזאת באחת האסכולות האירופיות השמורות. שהרי גם האכספרסיוניזם לא יכיר את עצמו במיטב הטורים של ש. שלום.

אין ספק שבשירי הכרך של ש. שלום בולט מיתוס העיר — עיר מאונשת ועיר כסמל לניווה של הקידמה האנושית. בענין זה אין צורך להרחיב את הדיבור. הגולם, בגלגולו המודרני, קם על יוצרו. האדם הוכרע; הוא עומד על סף החידלון, אך בעיצומה של סכנה זו, נשמע קולו, הנסוך שכרות, של בעל היעוד, הנוטל לעשות כל שהאל לא יעשה עוד. אך טבעי הדבר שבנסיבות כמו אלה גוברת נוכחות האני עד כדי היותו לא רק מרכז הכל, כי אם נקודת המוצא והראיה האחת.

מכאן הטורים הארוכים, שבהם מבקש האני להביע את המונומנטאליות שביעודו, בעיצומו של עולם מייאש ושומם. המעבר מן המונוטוניות אל ההתעוררות מעורב באימאז'ים מיטאפוריים וסמליים כאחד. אלה כאלה קשורים בעולמו האוטורי, באותה חווייה מיסטית, המאפשרת לו למרוד במה שנראה כגורדין פאטאליסטי, או כהליך שאין לשנותו. עצם חשיבתו במונחים מיתיים ואליגוריים, מאפשר לו לראות את התהליכים הגלויים כאות לדבר מה נסתר עמוק יותר — בו האמת האובייקטיבית והאמת האישית נעשות לאחת. והיא הנותנת. משמע, מראה הכרך הוא המחשה מלאה רזים — נקודת המוצא הבודלרית הידועה. אך מכאן ואילך מתפרדות דרכיהם, כמו שכבר אמרנו.

המרי באווירתו הכבדה של הכרך הלילי, נקשר בראיה האלוציונאטיבית. הראייה המפוכחת, השכלית, זרה היא לעיר בלהות זו. גם נסיון הבריחה מעצמו אינו מועיל. השיכחה באהבה חושנית מכזיבה, אותו גורם מיסטי, כגון העבר הפוקד אותו במראות מאקאבריים ("ליל בלהות"), מחזיר המשורר אל עצמו, אל שאלתו הנוקבת: "אי אני? אי כל?" נשאר הפצע ונשאר השאלה, שאליה יוכרח לשוב גם בשיריו האחרים.

עיונים בשירתו של ש. שלום

מאת אדיר כהן

ש. שלום הוא מן הבולטים והחשובים שבין יוצרי השירה העברית החדשה. חוויות האני המסוער שלו חורגות ברבים משיריו מן המישור האינדיבידואלי המסוגר ומתלכדות עם האני הלאומי. אף בתחומי שירתו הלאומית שירתו היא שירת המעמקים, מבע תהום נפשה של אומה, משא של דור, זעקתה של תקופה. כך למשל מתייחד הוא עם נשמות נרצחי-שואה ולקוחי-למוות ומעלה ציורי אימה של "גופם אשר הגחיל". הלהט האימאז'יסטי האופיי לשירתו אינו דועך אף כאן. תמונה רודפת תמונה. קדיש היתום של עם נשרף עולה השמימה בלהב אישם של אלפי נרות נשמה. מוטיב העקידה של עם שלם חוזר ומשתזר תוך להט המחול של שמחת תורה. המשורר חש את אימת הטרגדיה של העם היהודי. ראש היהודי המחוזך שראה בחלון ילדותו ממשיך להאפיל על חלוני עיניו:

הדם היה כתם על ראש יהודי,
שעבר במרוצה במפלש החלון.
החלון היה נוגה בבית ילדוטי,
שעמד חשכים אפוף שוד וקלון.
הדם אור-עולט לי הסתיר בנודי
במעגלות הנכר לבקש יעודי.

ברבים משיריו חולם ש. שלום את חלום הגאולה ובהיפך החלום למציאות מבקש הוא להעלות את השירה הגדולה שבהווייה החדשה, את היש הגדול שצמח בארץ, את הלחן של נופי-הארץ שהפכו לנופי נפשו. יש אמת רבה בשירת המולדת שלו, אמת של אהדה ושמחה כנה, אמת של חרדה על סימנים של פירוד לבבות, אמת של דאגה לדור הגאולה הנושא כבר כבלים חדשים על כפיו. "... הידים ידי יעקב והקול קול זר, לא מרוחם. / צחוק אני שומע מאחורי גבי לצלילי ההלל שלפדות. אני / מסב ראשי. שארי הוא הצוחק, אבל שבירי התרועה / המחזוים בתוכו מקרן הפר של חניגת הצורר הם פלוטים. / שיר עמידתי בביצה עד צואר להניח אדני היסוד לביתו / לא יערב לזכרוני, / הוא זוכר ומחקה בדחילו צהלת / פרעות הפרש ביתק בחרבו אביו זקנו בשבתו על הגמרא". נאמנים הם שיריו אלה ונאים, אך אין בהם אותה עוצמה מזועזעת אשר בשירת האני הנוקבת שלו, אשר גם בהידום קולה מוסיפים גליה לזעזע את ליבו של הקורא. ואכן את ש. שלום היוצר עז הביטוי נמצא דווקא בשירי מבוכי-נפשו של האדם, בשירי האני הבווער באש "בהיות עליו יד אש שלהבת ית. / ויהי בווער כשרף מעץ הקטף / ולב בוראו עמו יהי נשרף". את עיקר עיוני אקדיש לבחינת שירת היחיד שלו, שהיא תרומתו החשובה ביותר לשירתנו

החדשה ואבקש להביא כאן תמצית מדיוני ביצירתו הפרסונאלית של ש. שלום*.) הנכנס להיכל שירתו הפרסונאלית של ש. שלום ומבקש לתור את חדריו, משתאה לעושר הרב של מראותיו, מן החידות והתעלומות הממלאות את כל פיותיו.

ש. שלום תועה בשירתו במבוכי סיוט הנפש, עומד פנים אל פנים עם הסוד האיום הנורק אל אין-שומע משפתי האוב, חש בהבלותם של חיי היומיום הסומים. המשורר הוא הרואה, הנופל וגלוי-העיניים, מזדעזע מן החוץ שפוקדו והוא נושא משאו על קיום האכזב רדוף-האימים בשורות של שירים-חזיונות, בבתיים-מראות, בטורים-תמונות: "כל חיק חובק הנחש. כל עין פרוצה אל התהום. / כל נפש חגה שיכורה מיין הזנוגים האסור. / הכל מתהלך בלבוש מדומה ושואל והוא ערום. / הכל תלוי בחלל על הענף הנסור. / הכל מנותק מהכל בהמתק הסוד האיום — / אולם אני לא אדום!" (הסוד האיום).

המשורר חש בחובת הזעקה, בכורח-המבע, שירתו נסחפת במראות ותמונות. אימא' רדף אימא' והצירורים — צבעיהם לוהטים וזועקים. מושלכים אנו לעולם קירקסי רדוף דימונים, נכאבים בתחושות השכול שבקיום האדם בעולם שאלוהיו מסתתר ושותק. שתיקת-אלים אימה זאת מבעתת את המשורר. מבעו נהפך אכספרסיוניסטי מתפרץ. ברבים משיריו הוא ניצב לפנינו במלוא שעור-קומתו כמשורר האני, כמשורר הנפש הנאבקת בחבלי עצמה. כאב עמוק מחלחל בנפשו, כאב הקופץ את שפתיו לעווית של זוועה ונשמתו נלחצת ביד אכזר. רוצה הוא להתנזר מאותו חלום אימים המקדיר את חייו. רוצה הוא לפרוץ בשאגה נוראה, זעקת כאב והתמרדות, אך לשוא. יד נעלמת לופתת אותו באצבעותיה הקרות ומדכאה אותו. הסיוט המתרקם בחדרי-נפשו של האני הנרעש והמזועזע של המשורר חדל להיות אך נחלת כאבו של האני הפרטי והופך לזעקת השכול של האדם בדורנו בעולם של "תפתה ערוך". אל "תפתה ערוך" זה מכניסנו ש. שלום בשירתו האכספרסיוניסטית-סמלנית אשר כל דימוייה — אופל, דמים, שכול, זוועה, יאוש, נבואות אימים של תנשמות וינשופים וקולות משפתי האוב ואשר משאה — המוות והאבדון: "אזני צמודה אל טחב הקרקע / כי אות באות על לוח לב אכתוב / כל קסם הברה שנזרקה / אל אין-שומע משפתי האוב / מעין סתרים ממחשכים בקע, / יפליא מבע ובנשייה ישקע" (האוב).

השמיעה במקום שאין-שומע, הראייה בתחום שאין-רואה, החישוף של מה שנמצא מעבר ליש הגלוי, הם כוחה של השירה, הם תכונותיו של המשורר. העפלת המשורר אל הטראנסצנדנטי, החריגה שלו אל מעבר ליש מלווה תחושת קוצר-יכולת לחדור עד פנימם של הדברים, עד סוד משמעותם. המגע עם הנסתר נוצר, אך כל שלב שנגלה משאיר אחריו שלבים נסתרים לאין קץ. "טפסתי ועליתי שלבי סולם חלום / וכל שלב גיליתי כיסה שלב עלום" (דכאון). עלייה זאת היא למעשה צלילה למעמקיו של האני, לפנימו המסוער. את סודם

* דברי שנתפרסמו בחלקם בישראל ועומדים להיות מכונסים בספרי "השירה העברית במאה העשרים".

של הדברים, את סתרם של הנגלות אין הוא מבקש בחוץ, בנוטריקון כוכבים או בסימבוליקה דתית מקובלת, אלא בנבכייה של הנפש: „צללתי אל תוכי כדלי בחיק הבאר / לדלות ממעמקים הפשר האבוד“ („דכאון“).

הסימבוליקה העשירה של שירת ש. שלום היא ביסודה סימבוליקה פסיכואנליטית יותר מאשר סימבוליקה דתית, ועם שצדקו המבקרים המצביעים על השפעת ספרות המסורתין בישראל על שירת ש. שלום, הרי השפעה זו כוונה לאפיקים אחרים לגמרי וגנזי המשמעויות של סמליו רחוקים מרחק רב מעולם המסורתין הדתי. מבטו שלו מופנה פנימה אל התחומים העלומים של החלום, אל ממלכות האלידע, אל הסימבוליקה של האירוס. בעניין זה ראויים לציון דבריו של פרופ. ברוך קורצווייל, המציין בניתוחו את „און בן פלא“ לש. שלום כי „תהליך החילון בספרותנו החדשה הגיע לשיאו דווקא בשירה הפותחת לפנינו טראנסצנדנטיות חדשה, שהיא למעשה הפנמה וצלילה לתוך מעיינות האני“. בלי להיכנס להכללות לגבי „תהליך החילון בספרותנו החדשה“, הרי ראייתו של פרופ. קורצווייל באותה „טראנסצנדנטיות“ „אימאננטית“ ראייה נאמנה היא.

עיון בשיריו של ש. שלום מגלה עד כמה חורגים שיריו ממבוך הסייטים של האני ונפתחים אל האנושי המשותף. לא נוכל שלא להיזכר בדבריו של יונג על מקומו של הלא-מודע הקולקטיבי באמנות. לא-מודע קולקטיבי זה, אותו נסיון קולקטיבי נמסר-נחל בא לכלל ביטוי ברבים משירי ש. שלום בהם הוא פונה אל מוטיבים תנכיים ומיתולוגיים. המשורר שואב לא רק מהווייתו הפסיכית, האינדיבידואלית, כי אם גם מתוך הניסיון הקולקטיבי הקדום, המשפיע עוד בעוצמה על ההווה. בנידון זה צדק ישעיה רבינוביץ המדגיש במאמרו המצויין על ש. שלום בספרו „בחבלי דורם“ כי „אין תימה ששלום פונה אל מוטיבים תנכיים הבולטים קצת בזרות שלהם. עגליהזהב, עגלה ערופה, שעיר לעזאזל, וכיוצא בהם, משמשים איוויי-מבע מיתיים-קדומים, טרום-תנכיים וטרום-היסטוריים, המבקיעים מבעד לשכבות התרבות האנושית ונדחפים אל קיומו“. ואכן, קולף ש. שלום את ה„קליפה“ התרבותית-התודעתית מעל הסיפור המקראי על מנת לחדור לגרעין הקדום-המיתי שלו.

פרץ מיסתורי סימבוליסטי-דימוני הוא אף פרץ האירוס בשירתו. אף כאן מתגלגלים המיתוס הדימוני והריאלייה של החטא אהדי. היצרים המתפרצים חוברים עם המוות והכיליון, האני נבחן בכור החטא ומשלם מחירו בדם תמצית. „ליל מדוחים, ליל שער פתיון / יין מזרקות, בוסתן השושנים. / שריגי גופות במחול ערגה עירום / ותפוחי חמדה לא מוגנים. / עיני גחלת — אבוקות לתהום, / עיני בנות לוט רומצות באפר סדום“ („הנסיון“).

המשורר רדוף תאוות. בדמיונו „חמוקי ירכיים ושדי עגבות“, „פותות יחומות ליניקת התאוות“ מבקשים להדיחו, להיות לו למכשול, לנסוך עיוועים על עיניו התובעות. מיבחנו של האירוס הוא מיבחנו של המשורר החל מכליל-הסוניטות שלו „אשה“ (תרצ"ג) ועד „הנסיון“ ו„מאחז“ משירי „ספר חי רואי“. כל שורה בשירים אלה יש בה מכוחו של געש ייצרי. החיים והמוות עומדים בסימנו של

השילהוב היצרי, וכך מסתיים גם כליל-הסוניטות על האשה במוות בסימנו של האירוס:

שקה לי והעבר את ידך על הגו הכלה במכאוב
צלול בי ובער בי, אלוה כמו שבערת בסנה...

ואל נא תעצור בדמיך, עשני, דעני עד סוף!
אהי נא הדוס לרגליך, משכב ליצוריך אהיה,
ובבוא עלי ברק רחמיך, בחדור בי הזרם החם,
עצומת עינים ונפש אגוע בחיך נעלם... ("אשה").

אל האירוס, נסיונות החטא ומדוחיו, היתמות מן האל, הסופיות שבהווייה, תחושת הפצע בלבו-של-העולם שאין לו מזור, מצטרף מוטיב העקידה והקורבן. ב"חנינא בני" הרי זו העקדות מרצון על מזבחה של שירה-חזון, עקידתו של מי שמגדיר את עצמו "אני יצר ואופל וכאב ששותת, אני היילוד של האם המנגנה בכינור". המשורר מדגיש בשירו — "ולמען לא יך בי עורק שבעוז ובנוי לא קדש — / עקדתי עצמי על ההר וערכתי בי את המוקד, / ואת המאכלת נשאתי על דמע ונוחם ורתת".

בפואימה הדרמאטית של ש. שלום "שבת העולם" חוזר ועולה מוטיב העקידה. השבת נתפסת בפואימה זאת כ"מגדלו של עולם", כ"סולם הסולמות". אמנם אדם אדם ושבת שלו. יש המעלה בסערה אורות שבתו, יש הבונה שבתו אריחים של דמעות ויש הנושא כל ימיו כפיו לשבת ואליה לא בא. אולם אחת היא שבת-העולם, שהיא קודש-קדשים, שהיא גילומו של הטוהר, שהיא מקיפה הכול, קולטת הכול ומתעלה על הכול. השבת אינה נתפסת כאן במשמעויותה הדתיות, בגדרותיה הסוציאליות-מוסריות, בגיוניה המסורתיים. היא הממשות הנכספת, נקודת השיא, מחוז כיסופיו הפסיכיים של האדם. היא שלהבת האש המאירה ושורפת בחיקה של מציאות אפורה-שחורה. "עקדני והעלני עולה לשבת / שלח את המאכלת בצואר, שטוהר לשחיטה. / ברך-נא / ברכת מקדש השבת / על הלב / שעלה על גדותיו".

בשירי "ספר חי רואי" של ש. שלום מתגוון מוטיב העקידה גיוון אחר ולובש משמעות של עמידה בנסיון, של התגברות וניצחון על ביעותי הכלייה. עצם הנכונות לעקידה ולקרבת הביאה את רצייתו של הקרבן עוד טרם יוגש. שירי העקידה שלו נפתחים אל הספירה האנושית. אמנם קיים מתח אנושי-אלוהי חזק בשירתו, אך אין זה מתח בין אדם לבין אלוהות שבחוצו, אלא בינו לבין אלוהות שבפנימו. לפנינו כמעט הרגשה אכזיסטנציאליסטית-דתית, המזכירה לא במעט את תפיסתו של קירקגור. המשורר חש כי האדם גלמוד הוא, כי אין לו על מי להישען אלא על עצמו, כי אין קיומו נשמע לו אלא תוך מאבקי יחיד שלו, אך קיימת בתוכו אמונה כי יכול האדם להתרומם עד שקולו של האלוהים

יישמע לו מתוך מעמקים שלו. האדם עצמו חייב לחצוב לו את האלוהים מחייו שלו, אחרת עלול הוא להישאר כל ימיו בבדידותו הנכאבה, אולם משהבחין האדם באני שלו והגיע לדרגת ההזדהות התודעתית עם הקיומיות שהוא מגלמה ומגשימה, רק אז יחרוג מן הבדידות המסוערה שלו אל האחריות האנושית-מוסרית, אל ההשראה האלוהית.

בשירתו של ש. שלום קיימת כמיהה עזה לאלוהי, אולם היחסים שבינו לבין האלוהי אינם יחסים ישירים, אינם דו-שיח ישיר, יחסי „אני-אתה“, אלא יחסי „אני-הוא“. „הוא“ הבלתי-מוגדר, „הוא“ שהוא מחוץ הכיסופים הנסתרים של האדם. מחיצות מרובות מפרידות בין האדם וה„הוא“ ואין האדם התועה בדרכי תוהו מוצא את דרכו אליו: „שבעים שנה טלטל איש חייו בתרמילו הקרות, / כל שהיה לו מכר ובמחיר הנתיבה הוא נתן — / ולא ידע כי בלבבו הוא, בתא הזנוח“. המשורר מרגיש בקיומו המתמיד של „הוא“. כל ימיו הוא מתכוון אליו, תמיד שומע הוא בקרבו את ליבו המכה ועל אף הדממה הגדולה שביניהם חש הוא כי קרוב הוא, כקרוב האילן לצלליו, הוא חש את נכחותו המתמדת של „הוא“, נכחות החדלה להיות נכחותו של העומד מבחוץ אלא בוקעת מבפנים. „שומע אני בקרבי תמיד את לבו המכה“, „אני — הוא, והוא — גם אתם. דמי בדמכם הוא מזה“. בהקשר זה כדאי להזכיר את קביעתו הבהירה של ברוך קורצווייל במאמרו „על משמעות הפלא בשירת ש. שלום“, המוקדש בעיקר לניתוח „און בן פלא“, קביעה המקבלת מישנה תוקף וחיזוק דווקא בניתוח „שירי פנים אל פנים“. לדבריו: „האלוהי מגיע לנוכחות בנדבכי נשמת האדם, והאדם המצויין, היודע לפענח את הפלא שבחיים הריהו המשורר, בתקופות מתקופות שונות חוזרת שירתו של ש. שלום, במחזוריים שיריים ארוכים וקצרים על אותו נושא, נושא המרכזי והוא הפלא שביעוד המשורר, בייחודה, בחינת ההתגלמות של האלוהי שבאדם“. אמנם איננו גורסים כקורצווייל שהמשורר „יודע לפענח את הפלא שבחיים“, הפלא נשאר לרוב סודי אף לגביו, בלתי מפוענח, אך הוא בעל הרגישות המופלאה להבחין אף בשתיקתו של האלוהים את נכחותו, בדממתו את קיומו, בתוככי ליבו שלו את מציאותו.

מירקם יחסים זה בין „אני“ ו„הוא“, שליחותו החזונית של האני, פלא סגולתו של האני המשורר, עקידתו של האני, היות האני מפולש אל נבכים סיוטיים ומתקשר בעבותות של שיתוף וגורל וגזירה וחזון עם הזולת, מטעימים אותנו אך במעט מן הפרובלמטיקה של ה„אני“ בשירת ש. שלום. „אני“ זה של המשורר הוא ממוג של אניים שונים שהם בבואות פניו בעולם שכולו שירה: „אני הולך ועמדי הולכת / שירה גדולה: צללים וחלומות. / הדים ובני הדים של מנגינה נמשכת, / תהיה מעל ולחש מתהומות...“

משהו על אמנות הסיפור של ש. שלום

מאת ג. א. דבשוני

רוחו של ש. שלום חובק אופקים. תרומתו לספרות העברית משתרעת על ארץ רבה. שירתו עדינה ואיתנה ושוכנת כבוד על הנשגב והנאצל. היא כורכת בה נגלה ונסתר מראה עינים עם רחשי לב. ש. שלום הוא משוררה של כנסת ישראל על גדולתה ותפארתה, יגונה וששונה, מאבקיה ונצחונותיה. הוא חונן ונותן לקוראיו משאר רוחו, שירתו והגות רוחו. ש. שלום מעלה שאלות חיים ובעיות עולם. בן-בית הוא בהיכל השירה ובטרקלין המחשבה. גדול כוחו גם כמספר המשעשע את הקורא בסיפוריו הזורעים אור בלב ומשרים רוממות רוח על המעיין בהם. סיפוריו ערוכים בטיב בנין וחין ענין. חביבים דבריו על הקורא הבולע אותם כככורה בטרם קיץ.

כבשירתו של ש. שלום, כן גם יתגלה בשירתו בסגולותיו כאמן יוצר. סימניה המובהקים של האמנות וחותמה האמיתי הם סילוק המחיצות בין האמן-המשורר לבין קוראיו. ש. שלום מצליח ביצירותיו לקרב אליו את הקורא. למשוך אותו אחרי סיפורו בחבלי קסם ולקבוע יחס של «אני-ואתה». זהו יחס המקרב רחוקים ומלכד ומדבק נפרדים. הקורא דבק בסיפור או במשורר עד שרוח אחת חופפת את שניהם.

ההוגה בספריו של ש. שלום ימצא, בלא יודעים, שהוא נלכד ואחוז במצודה שפרש המשורר. כל המתחיל לקרוא באחד מספריו בעל-כרחו לא יפסיק את קריאתו ויהיה שרוי עם הספר עד סופו. את ספריו קוראים בהעלם אחד. ש. שלום קוסם לקורא בדרכים טמירים הנעלמים לפעמים מניתוחו של מבקר חריף. ש. שלום מכניס את הקורא לעולם של קורת רוח, הנאה ושלווה מענגת. אפילו כשתוגה עולה מדבריו, אין היא אלא תוגה מענגת ומעדנת. גם רגשות הצער שהוא מעורר בקורא שופעים חן וזיו, כאור יום יפה הגווע בדמדומיה של שקיעת שמש נהדרה.

עילוי הנשמה שהקורא מרגיש סימן הוא לשיא האמנות שאליה מגיע ש. שלום. הקורא מתרומם ומתעלה אגב קריאה בספרי ש. שלום. קריאה כזאת שכרה הרבה ותענוגיה מרובים. לעליית נשמה יזכה הקורא כשהוא נכנס במחיצתו של הסיפור הצודה לב ונפש, «עלית זקני»: בו הוא מציב יד ושם לשוע וגדול האדמו"ר מדרוהוביץ ז"ל. גדולה היתה חיבתו של אדמו"ר זה לארץ ישראל שאהב אותה עד כלות הנפש. הוא האמין באמונה שלמה «כי ארץ ישראל עלולה להבנות גם בדרך הטבע וכי בידינו הדבר לעשותו». בתיאור מוחשי מתאר ש. שלום את פרטי הבריחה מגליציה המבוהלת בתחילת מלחמת העולם הראשונה. הם ברחו מפני גייסות הרוסים שפלשו לגליציה. שמונה שנים «גרו עם לבן»

בווינה שהיתה מפיגה אנטישמיות ושנאת ישראל. האדמו"ר נסתלק תוך יסורים קשים כששפתיו דובכות: „אבא רחימאי, אמא ירושלים“.

ב„עלית החסידים“ יש מציאות מרה ואכזרית ורוח אצילה שתוכה רפודה אהבת העם ואהבת ארץ ישראל. לאמיתו של דבר זהו סיפור של קידוש ד', של מסירות נפש שרק בנים נאמנים לישראל ברוכים בה. „עלית החסידים“ הוא אפוס מענג ומשעשע, מדהים ומהלך אימים. סיפור זה פותח בששון ושמחה וגומר במיתה חטופה של נער וזקן, טף ונשים. בהתלהבות של קדושה עלו החסידים על הקרקע. רוח הקודש צלחה עליהם והרגישו שהם עוסקים בענין נעלה ונשגב. כולם היו „עליוזים מתרוננים“. הם לא שאלו לתנאי המקום ולבם לא הלך אחר חקירות בעניני בריאות. הם לא שמו לב לאדי המוות שהיו עולים מהביצות. המוות התחיל לארוב להם, ארב לזקן וטף ופרש את צילו השחור על הכל. כך מתאר ש. שלום את המצב בפרשה מזעזעת זו:

„היתה נערה יושבת אתנו תחת האלה ואומרת את שעורה. פתאום לשונה משותקת ועיניה יוצאות וראשה נשטט לאחור ורוח חיים אין בה. אנו נושאים אותה על כפים אל צריף הרופאת, תהלוכה גדולה של ילדים מבוהלים אחרינו ומשם אנו מחזירים את גופה לקבורה. נער שוכב על העשב, שומע לכאורה את דברי המורה, משתתף לכאורה בשיח ושיג, הנה אנו קמים והוא אינו קם, מנערים אותו ומטלטלים אותו והריהו מת“.

השואה שבאה על החסידים עם תחילת ישובם פגעה ברבי הצעיר מנהיג החסידים. הבהלה וגם הספק התחילו לחלחל בנפשו. כנראה שפגה אמונתו בעצמו ובכוחותיו. נפשו כאבה וביקש מפלט בעטרת סופרים. הוא התחיל לכתוב סיפורים. נפש גדולה ונשמה אצילה היו מפעמות בו. הוא נולד לגדולות, נפשו שכנה כבוד בעולמות העליונים וכאן נטרד לעולם המעשה, עולם המציאות המרה והקשה.

אבל עלית החסידים לא היתה לשוא. מוסדות הציונים חשו לעזרתם. הם שלחו מומחים חקלאיים, ביקשו עצה והביאו תושיה למתיישבים החסידים. עבודת ההתיישבות של החסידים קמה מחדש בהתלהבות ובמסירות.

„עלית החסידים“ הא אפוס המסופר לא בדרך השכיחה. רוח גדולה, „כענין האלהי“ שפוכה על פני היצירה הקטנה הזו, הגדולה מאד בערכה ובאיכותה.

כהמשך ל„עלית החסידים“ ועלית זקניו, היא היצירה רבת החן „יומן הגליל“. ש. שלום רשם בספר תולדות הישוב, פרק חדש, פרק של גבורה. „יומן הגליל“ כתוב באש קדש, הוא נובע מלב שבו יוקדת תמיד בכל חומה והדרה אהבת ישראל וחיבת האדם. על כל הרשימות של „יומן הגליל“ פרושה ארשת של אצילות. כולה שופעת עדינות־גיב ודביקות ותפארת אדם.

„יומן הגליל“ היא מסכת של גבורה, של אורך־רוח, תקווה וביטחון בעם שבסוף כל הפורעניות יתגבר על אויביו ויכונן מחדש את ביתו בארצו העתיקה. ב„יומן הגליל“ משתקף חוסן אמונה של בוגי הגליל. יש בו מסערת הנפש בעידן של סכנה ומשלוות האמנות המרחפת על מעשה־יצירה זה.

הסמים הפסיכדליים לאור היהדות

מאת ד"ר מנחם מ. ברייאר

(ישיבה אוניברסיטה)

„אמר ליה רב לחייא בריה : לא תשתי טמא“ (פסחים קיג).

הרקע

מה מידת האמת בטענת חסידי ה-ל.ס.ד. כי עלידי השימוש בסם הם מצליחים לגלות שטחים עמוקים וסימבוליים יותר של חיי הנפש? האם חלים באמת שינויים ממשיים באישיות ובפעילות המוטורית לאחר ההתנסות בהלוצינציה, שינויים רוחניים ומהפיכה דתית פנימית בעלת ערך בנפש עם השימוש ב-200 מיקרוגרם של חומר חסר צבע, טעם וריח זה? מה הן ההשלכות או הסיכוכים החברתיים, פסיכולוגיים דתיים, ותירפיוטיים, ומה הן הסכנות או הסיכויים הנובעים מהטענה הנשמעת כי הסמים הם כח ביוכימי „קדוש“?

במאמר זה ננסה לנתח את הסיכוכים וההשלכות המוטוריות מנקודת השקפה דתית על-מנת להבהיר את גודל ההשפעה שיש למהפיכה הפסיכידלית על היחיד ועל החברה כאחד, וכן גם ננסה להבהיר את הדחפים הגורמים לבריחה בלתי פוסקת זו של הנוער המתבגר מהלחצים הפסיכוסוציאליים שאין מנוס מהם כ„אנשי פרחים“ של העולם החדש.

במשך כל ההסטוריה השתמשו בני אדם בסמים מסיבות שונות: כמשכחי כאב, כאמצעי בריחה מהמציאות או הגברת חויות דתיות, אנשי המזרח השתמשו באופיום (שהוזכר כבר בתלמוד הירושלמי ועל-ידי הרמב"ם), ילידי אמריקה (אינדיאנים) השתמשו ב-„פייטי“ (Peyote)¹ והמקסיקאים השתמשו ב-„פטריה“ הקדושה“ ההינדים בסומה, המוסלמים בחשיש, היוונים ב-„דיוניסוס“, בדרום-מזרח אסיה השתמשו ב-„בנזואין“, האסטראלים ב-„פיטורי“, ואילו היפנים בימינו מתנסים עם אמפיטמינים כשם ש„מחפשי החויות“ — ה„היפס“ האמריקאים שלנו מעשנים מריחואנה. רבים מנוטלי הסמים ההלוצינציוניים, או אלה המשפיעים על המח והמחשבה, טוענים ל„גילוי עצמי“ ואיחוד מיסטי. הקשר ההדוק בין צמחי רפואה והשפעתם על שינויים בהכרה ידועים לנו מזה זמן רב. סמים כאלה הנקראים פסיכידלים, פסיכומיטים², או „מרחיבי דעת“ באמריקה או „משחררי דעת“ באירופה, הינם למעשה יסודות של „צמח קסמים“ בנוסף לפסילוציבין (פטריה הקסמית המקסיקאית), והמסקלין, בו השתמש אלדוס הקסלי, אשר האמין כי באחד הימים הפסיכידליים ימלא את מקום הדת³, ו- teonanactil בו השתמשו האזטכים (Aztecs) וסמים כמו D.M.T., D.E.T. ואחרים. ה-ל.ס.ד.

הינו הסם הנודע ביותר והנמצא בשימוש ביותר כפסיכידלי בקרב הנוער היום. הסמים האלה אינם נרקוטיים, מעוררים או מרגיעים, כ-אם ידועים יותר כמרחיבי ההכרה, משני (שין בפתח) ההבנה והפרספקטיבה של מימדים חדשים

חלק מן הדברים נתפרסמו ב- Tradition וכאן באו בהרחב ענין ובתוספות חשובות.

של ההתנסות. מבחינה פוטנציאלית, ל.ס.ד. הינו המסוכן ביותר מבין הסמים הנמצאים כיום בשימוש בלתי חוקי, וזאת, בגלל הפירסום הבלתי שקול אשר ניתן לסם זה, פירסום המבליט את הצדדים החיוביים של הסם ומתעלם מהסכנות הטמונות בו.

אוקיה אחת של ל.ס.ד. היא מנה מספיקה ל-300.000 איש. 100 מיקרוגרם מסוגלים לגרום להלוצינציות הנמשכות שעות וימים. מנה ממוצעת של 200 מיקרוגרם ל.ס.ד. ניתנים לרכישה עבור חמישה דולר ב"וילג' בניו-יורק או בלונג-איילנד, מקומות בהם תלמידי מכללות ו"היפיס" מחפשים אחר אמצעים מהירים וזולים להתנכרות והתרחקות, או להשגה רוחנית מעמיקה, כביכול.

עובדות מול אנדות

בתקופה מולקולרית-כימית של היום, כשהאדם מחפש מפלט מהתיסכול בחיי יום-יום, מהתמורות והשינויים, תקופה של אנונימיות וחוסר קשר אישי בחיי החברה והמשפחה, האדם "פותח" את סקרנותו הבלתי גלאית להתנסות ב"מיסטיקה טכנולוגית".

בורים, ואולי מאוכזבים מהאמונה המנוסה הישנה שאותה מעולם לא חקרו והכירו באמת, הנוער של היום מחפש בעקשנות אמונה חדשה — מיסטיקה מלאכותית מודרנית — ולשם כך משתמש בסם הנודע ביותר המרחיב המחשבה, משנה ההכרה — ל.ס.ד. ובזמן האחרון במריחואנה וגם בהרואין.

חסידי "המשיחות הכימית" מציעים גאולה באמצעות "הליגה להתגלות נפשית", תקווה אוטופית חדשה לגביכים והתועים, ליגה בה הדת החדשה של ד"ר טימותי לירי עורכת סיאנסים לפני המזבח החדש של ל.ס.ד. ומריחואנה. ד"ר לירי, מנהיגו הרוחני של הפולחן החדש, קורא ל"ל.ס.ד. "הסם הסודי ומלוא העצמה". באמצעותו הוא רוצה "לשנות את כל העולם" ... ביחד עם ריצ'ארד אלפרט, יסדו שניהם את "המוסד הבינלאומי לחופש פנימי" למען קידום השימוש במעוררי הלוצינציות והפיכת ל.ס.ד. ל"דת ודאית חדשה" ... למעשה לא כל חסע הינו מסע תענוגות ולא תמיד החסע הינו בטוח בבחינת "הלוך וחזור". במרבית המקרים, במיוחד אצל גיל העשרים, גיל בו יש נטייה לפיצול האישיות, כפי שידוע לנו בפסיכואנליזה, מסע כזה הוא כרטיס לכיוון אחד: לבית-חולים לחולי-רוח (קליניקה), או במקרה הטוב — למשרדו של רופא הנפש.

הדו"ח האחרון שפורסם עלידי ד"ר דונלד ב. לוריא, מאוניברסיטת קורנל וראש המעבדה למחלות מידבקות בבית החולים של "בלוויו", מראה כי 130 חולים בפסיכוזות כתוצאה משימוש בל.ס.ד. התקבלו לבית-החולים ב-18 החדשים האחרונים. הוא מזהיר כי הלוצינציות כתוצאה משימוש בל.ס.ד. עלולות לחזור גם אחרי שבועות, כשנמצאים תחת לחץ, וכי מנה יחידה של סם זה עלולה לגרום לשינויים תמידיים באישיות. הסטטיסטיקה מראה כי מתוך 114 חולים מאושפזים 13.1% סבלו מפחדים חזקים, 15.8% הוצרכו לאישפוז ממושך, 12.3% גילו אלימות בלתי מרוסנת ו-8.6% ניסו לבצע רצח או איבוד לדעת'.

הממליצים על סמים משני-מחשבה אלה אינם נשענים על יסוד מדעי,

ודוחות סובייקטיביים של אלה אשר התנסו בסמים אינם יכולים לשכנע או לשמש עדות.

בין הסימפטומים הידועים הנגרמים על-ידי ל.ס.ד. והמשפיעים על חלקי המוח בהם אצורות ידיעות המגיעות מהחושים ואשר מהם נשלחות הוראות אל החושים, נמנים הסימנים האלה: עלייה בלחץ הדם, פעימת הלב וכמות הסוכר בדם, סחרחורת, רעד, גלי קור, הזעת כפות הידיים, רגישות לאור, חוסר תיאבון במשך 8-10 שעות, שיכחה, התרחבות אישון העין, ביעותים חזקים, עוויתות אפילפטיות, שינויים בגלי המוח, חזיונות ביעותים, דפרסיה ומוות⁹.

סימפטומים אחרים, יותר חיוביים, שדווחו עליהם סופרים כמו מישא, אלדוס הקסלי (אשר נטל ל.ס.ד. כ"תרופה למוות") ו"וויליאם בואראס, הם: התרחבות ההכרה, ניוון ה"אני" (איגו), פנטסיות, מצבים אפופי חלום, חזיונות חלל, הפרדה סכיופרנית בין ה"אני" לה"אני ההיולי" (סופר-איגו), הפנמה מוגברת וחוויות דתיות חזקות מאד.

יש שטוענים כי ה-ל.ס.ד. הינו משפיע לטווח קצר כתרפיה להאני ההיולי, ואחרים — כי הסם גורם להתרחקות מן המציאות, התנהגות סכיופרנית וגורם לפסיכוזות.

במסע הפסיכידלי, הקול גובר על הראייה, התחושה מתערבבת עם תהליך החשיבה, כיוון היעד וההסתגלות הסביבתית מופרדים, בו בזמן שהעכבות הנור-מליות שלנו נעלמות. האידיאל תופס את מקומה של המציאות, ידיעת החושים נפסקת, ה"אני" האמפירי הולך ונחלש ומתרגשת ובאה התנסות בחווית העולם של הכרה מיסטית.

מבחינה מטפיסית מתרחשת התעלות של הזמן והמרחב, מה שנקרא "האור הלבן" בפי טועמי-הסם, נסיון העלול להיות אפוף-פחד, או יראת-כבוד מיסטית, דבר שאין לערבבו עם דתיות אמיתית או כוונה. פרופ' ציינר הפריך בצורה דומה את הניסוי באוניברסיטת הארברד, ניסוי שאמר להוכיח התנסות קבוצתית מיסטית על-ידי ה-ל.ס.ד.¹⁰

האדם המשתמש בל.ס.ד. עלול גם להתנסות בחזיונות מדומים כתופעה פסיכואנאליטית, אסתטית, פסיכוטית, מיסטית או בלתי מיסטית, תוך התהליך של שינוי ההכרה וההבדלים האישיים בין אלה המשתמשים בסם. שינויים כאלה ביעד החיים עלולים להיות פחות מורגשים או משפיעים על המבוגר מאשר על המתבגר, אשר עבורו לא קיימות הגבלות משפחתיות, והם, למעשה, החסידים הלהוטים ביותר של פולחן מחתרתי זה המתיימר לספק שלווה — והם סניגוריו של ה"רב צדדיות" או השוני הפסיכידלי. יחסי-הגומלין בין ההכרה החזותית לבין מצב סכיופרני הינם הדוקים מאד והגבול ביניהם מטושטש למדי.

קיימים 3 סוגים יסודיים של סינדרומים המאובחנים בחולה של ל.ס.ד.:
 (1) תגובה של פניקה. (2) הופעות חוזרות ונישנות של הסימפטומים הנגרמים על-ידי ל.ס.ד. ימים, שבועות וחדשים לאחר השימוש בסם, מבלי להשתמש בו שוב באותה תקופה. (3) פסיכוזות ממושכות והזדקקות לטיפול תרפיוטי.

לפי ד"ר לודיא, שימוש מוגבר ב־ל.ס.ד. מביא באופן אוטומטי להגברת תגובות מזיקות, כולל נטייה להתאבדות, אלימות ופסיכוזות — הן חריפות והן ממושכות.

מספר אנשים נפטרו בהיותם נתונים תחת השפעת סם ה־ל.ס.ד., וכן ידועים לנו מעשי התאבדות.

המחקר המדעי מראה כי בארצות בהם שימוש בסמים נרקוטיים ומעוררי הזיות הוא חוקי, ישנו קשר בין מידת השימוש לבין מספר המחלות הנפשיות. אם כי ל.ס.ד. אינו משעבר, והכמות הנלקחת הינה כה זעירה (בהשוואה להירואין וסמים אחרים) סם זה הינו הרבה יותר מסוכן מסמים משעבדים אחרים. לאור הנ"ל, נקל להבין מדוע השלטונות הבריאותיים ימשיכו להתנגד להפיכתו של ה־ל.ס.ד. מסקלין (Mescaline) וסמי הגנו'ס (Ganja) וקראס (Karas) לסמים חוקיים, אולם, אין דבר זה אומר כי מחקרים מדעיים בסמים "מרחיבי הכרה" צריכים להיות מוגבלים. הגבלות חוקיות, שתעכבנה מחקר זה, עלולות לגרום רק להגברת השימוש ללא פיקוח בסמים אלה, ועל־ידי כך לקדם בצורה היסטורית את שוללי המיסד, של מעריצי הסמים, ולכניעה להצהרות כגון אלה של לורה האקסלי, המטיפה ל"ריסוס" הציבור ב־ל.ס.ד. מהליקופטר, על־מנת לעשותם יותר פרודוקטיביים, כדרך שנהוג בעולם החקלאי.

סכנה גדולה טמונה בבערות המונית, ברכישה הנוחה של סם זול זה, ברדיפה העקשנית אחר תענוגות מהירים והרגשת שיחרור, בהתמרדות המפולפלת של בוהמים־בשם־עצמם, המנופפים בדגל המרד התרבותי כנגד "בעלי־הבתים" המיושנים, שאינם מוכנים לקבל את המיסטיקאים הצעירים עם דמיונות־השווא המסוממים שלהם. היום, בקמפוסים של אוניברסיטאות מחוץ אל חוף, ואפילו בבתי־ספר תיכוניים, זהו באופנה, תנאי לסטטוס וענין של יום־יום, שסטודנטים נשאלים בתכיפות מרפת־ידיים: "האם כבר לקחת מסע?"

השימוש ב־ל.ס.ד. — המזיק והמועיל

השאלה המתעוררת הינה: האם הנוער שלנו, בהשתמשו ב־ל.ס.ד. אמנם מחפש באמת ובתמים חווייה דתית, או האם אין זה אלא חומר גירוי חיצוני, מעשה ידי אדם, המיועד לסם חיים אורגיאסטי, שתכליתו היא בידור לשם ההנאה בלבד, משקל־נגד לחוויות פוחזות בנות־חלוף ובלתי מספקות? ומה בדבר ה"כל־יכול" המתעתע וה"כח" המדומה של "התלהבות" המעשן? כח ו"כל־יכוליות" שאינם קיימים בהם, התעלמות ממגבלות עצמיות ומציאת הדרך המהירה והאי־פולטיבית לפעילות ואומץ שבשגעון־גדלות, דבר המביא בסופו רק להרס עצמי, לסטיות פסיכיות הרות תוצאות לוואי מדהימות.

כל מי שהתנסה בסמים פסיכדליים, לעולם אינו רואה שוב את החיים כפי שראה אותם קודם לכן. מבחינה אובייקטיבית, ל.ס.ד. אינו "טוב" או "רע". קובע השיחוש שנעשה בו על־ידי האדם. אין בשום פנים להשתמש בו כסם "משנה ההכרה" ול"הפגיוז" בו את המוח. כדבריו של ג'ין האוסטון, ל.ס.ד. הינו בדיוק כמו אנרגיה אטומית. יש בו כח עצום לטוב או לרע. במצב העכשווי אנו עדים להירושימה נפשית. בהתבסס על 206 נסיונות סם מפוקחים, טוען מחקר

זה כי "ערכו של הסם אינו הסם עצמו, אלא, כיצד ה"התבוננות הפנימית" מוצאת לפועל בחיי יום-יום". אף-על-פי-כן, לאחר "מסע" כזה אל תת-הכרה, נתקל האדם בבקשה הקשה של חזרה לעולם המציאות ושילוב הכרתי של הנסיון עם מבחן ה"אני", הנסיונות המכאיבים לשקם את דפוסי היחסים הרגילים שלו עם עולם העשייה. על-ידי שימוש בל.ס.ד. יכול האדם לגלות קונפליקטים פנימיים, בהיותו חשוף לגבול הדק שבין העולם השפוי והבלתי שפוי. האדם רואה את עצמו כפי שלא ראה עצמו מעולם, אולם אינו יכול לשלב התנסות זו לתוך הגבולות הריאליים. איך-שהוא, מעורר הסם היפנוזה או פסיכותירפיה, ולכן אינו יכול להתנסות בכך ללא עזרת פסיכותירפיסט.

בהשפעת סמים פסיכידליים הפרספקטיבה משתנה בקביעות, ורק על-ידי שימוש בסם משקיט, כגון Chlorpomazine ניתן להשיג רוחה מ"המסע המוגבר". מאחר ואיש אינו יכול לחוות "מסע" רע מראש, אפשר לשאול, כשאנו דנים בבריאות נפשית של הציבור: מדוע להוסיף מיצרך מסוכן לסכנות הקיימות בלא-הכי? בפשטות, אין הסיכון מצדיק את עצמו.

אף אחד מן הגירויים החיצוניים והמלאכותיים אינו מתכוון להשרות על האדם את רוח "הסנה הבורע" החייב להאיר מבפנים ולהדריך אותנו בדרך החיים⁹.

החיפוש והביקור ל"גירוואנה כימית" בדור בעל בולמוס ורודף תענוגים זה, אינו אלא נסיון וזקקה נוספת לבריחה מן ההסגר הפסיכולוגי, בריחה מאי-שביעות הרצון המתמדת שלנו מעצמנו, החיפוש האוטופי למשהו חדש, תרפיה של "עשה-זאת-בעצמך".

בפחדו מפני המציאות הממשית, מחפש האדם בריחה אל "המסע" הצבעוני, העשיר, העיוור, בריחה אל העולם הדמיוני של ימי הילדות, אל תוך חיקה החם של הדמות האמהית שאנו מחפשים, ועם זאת, המתכחש לנו בטענה לאמוציונליזם ילדותי. המחקרים מראים כי גם לאחר שהשפעת הסם חלפה, זקוק החולה למידה גדולה של קשר וזיקה בין-אישית גם במצב של מציאות קרה ומפוכחת.

אין שום יסוד ממשי לכך כי הסם הינו בעל סגולות להגברת ההכרה או כח-החשיבה. על הציבור להיות מוגן, באמצעות הדרכה והשכלה ציבורית, בפני שימוש בלתי אחראי בסמים נסיוניים מסוכנים. לאנשים בעלי בעיות נפשיות, אישיות בלתי יציבה, מחלת לב, תיפקוד גרוע של הכבד, חולי נופל, או אלה בעלי נטיות קדם סכיזואידיות — אסור בשום פנים ואופן שיקחו ל.ס.ד. לגבי רבים, ל.ס.ד. הינו סם מרעיל, מאחר והציוריות המדומה שהוא גורם מחליפה את מקום האוריינטציה הריאלית ומבטלת את היכולת לכונן את חשבון החיים, שאנו קוראים לו שפיות-דעת¹⁰.

הדבר הדרוש ביותר כיום הוא ששום סם מעורר הזיות לא יינתן אלא על-ידי מי שהוסמך לכך, שבתו החולים ירתעו משימוש בסמי-שינה, שרופאים יהיו זהירים ברושם טיפול בסמים משקיטים ומעוררים, אך, מעל הכל, הכרחי הדבר שעבודת מחקר רצינית, מוסרית וממושמת תימשך בשדה-מחקר חדש זה של סמים פסיכידליים הנושאים בחובם תקוות טובות כאבזור תרפיוטי ועשויים

לשמש חומר-עזר במקרים מסויימים של אלכוהוליזם כרוני, הומוסקסואליות, שגעון-לדבר-אחד, אישיות פסיכופטית, ילדים סכיזופרניים, וכמשיקט-כאב במחלות חשוכות-מרפא¹¹).

הסמים והשפעתם

בבואנו לדון על ההשפעות הסוציו-תרבותיות אין להכחיש כי הסמים מעוררי ההזיות יכולים להיות בעלי ערך רב כחומר-עזר מעבדתי ולפסיכיאטריה בעתיד. רופאים אירופאיים אחדים מדווחים על תוצאות חיוביות מהשימוש בל.ס.ד. ו- Psilocybin אף-על-פי שיעילותם כאביור פסיכותרפויטי עדיין לא נתאמתה. סמים אלה יכולים לעזור בעתיד בכך שיוודאו את האסוציאציה האידיאלית והסימבוליזם הכרוכים בחיפוש לאמת ולהשראה נפשית. ההשפעות של סמים אלה, אומר ד"ר ס. כהן מאוניברסיטת ייל, הינן עמוקות ורב-גוונות. הן יכולות לעורר חשש ודאגה, או שמחה והתעלות. השפעות אלה של הסמים אינן, כמובן, תוצאה של הסם עצמו בלבד, אלא, גם של האווירה בה הוא נלקח ואופיו האישי של האדם. גלולה אינה בונה אופי, מפתחת רגשות, או מטפחת תבונה. אין בה קפיצת-דרך לבגרות¹². עם זאת, אין לראות סמים אלה כנרקוטיים, וחקירתם הנוספת אסור שתימנע על-ידי חוקים וציוויים נבערים. במידה מסויימת ניתן לאמר כי השפעת סמים אלה קרובה לנטיות ה"מוכה" ("ביט") והאמנות של זן-בודהה. אף אם יכולים להיות לסמים אלה השפעה חשובה בשיחורור כוחות הנפש והתעלותם, עדיין טמונה סכנה גדולה בביטחון המופרו והבלתי ממשי של המשתמשים בסמים והרואים אותו כאור האמיתי בחיים. אם כי יתכן שכדאי ומועיל הדבר להיות חשופים לנסיונות וחוויות חדשות, מוטב לנו לברר קודם לכן אם שכרו אינו יוצא בהפסדו. לעתים קרובות, הסיכון הוא כה רב שאין ההימור נראה מלבב ביותר.

הדור ה"פתוח" לסמים פסיכידלים ודבוק לטורדנות מתייחס ברגשות בוז ולעג ל"תמימי דרך" מהעולם הישן, העולם הבוגר שאינו מוכן לקבל את תרבות הסמים של הנוער ומדיר הנאה מסמים פסיכידליים. נראה הדבר שהאדם הבוגר ובעל הלך-מחשבה בריא אינו מוקסם ומושפע מסופרים כבודילייר, דה קוינס, לודלוב, לירי, או זאן קוקטאו ודומיהם, המתארים את "הציוריות הפנטסטית של המוח" במסעו (של המוח) לגן עדן הנישא על גלי אפיוס, "המחסל הפוטנציאלי של היגון", כפי שתואר על-ידי הומרוס ואינו מושפע גם על-ידי החשיש. הנמצא עדיין היום בשימוש אצל עמי ערב, ואשר לדאבונו התפשט גם בין חלק מן הנוער הישראלי.

החזוייה המיסטית — חיפוש השמימיות עלי אדמות

בטרם הצלחנו להגדיר מהי התמצית היסודית של הדת, אין אנו יכולים לדון בחזוייה הדתית הנרכשת תחת השפעת ה-ל.ס.ד. בכל זאת, אפשר לדון בהשלכות הדתיות כתוצאה משינוי ההכרה הנגרם על-ידי סם זה. אין לנו שום הוכחה לכך כי ל.ס.ד. אמנם מגביר את הכוח היוצר באנשים יוצרים. כדוגמה לכך אפשר להביא את הצייר, החושב את התמונה הזוהרת שצייר תחת השפעת

הל.ס.ד. ליצירת-המופת שלו. וכשהוא מסתכל עליה בבוקר למחרת, במחשבה צלולה ומפוכחת, הוא קורע אותה לגורים. הטענה שחוויה מיסטית-דתית כזו יכולה להיגרם בהשפעת הל.ס.ד. הינה בבחינת חילול הקודש. מאחר וזכות זו לזכות ברוח הקודש הינה מתת-אלוה שניתנה לנבחרים, כגון נביאים וקדושים. אין אדם יכול לברוא קדושה ולהגיע למצב של ביטול הנפש והתעלות רוחנית מבלי הכנה, כוונה, או הלך-הרוח הקבלי של "לשם יחוד" לפני ביצוע מצוה או תפילה, ברוח האר"י¹⁴ לפי מאמר התלמוד "חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת"¹⁵. מי לנו גדול ממשה רבנו, שלא הביט אל "הסנה הבוער" — "ויסתר פניו כי ירא מהביט אל האלוקים"¹⁶. לא כל חזיון מיסטי, או "השראה" מדומה הם באמת התנסות דתית אמיתית או פגישה של "אני-אתה" עם האור העליון.

יתכן, כי כמה מן הסטודנטים היום חסרים חוויה דתית אמיתית והם פונים אל הסמים הפסיכידליים על-מנת להגיע להתעוררות רוחנית. ברם, אני מטיל ספק בתוקפה של חוויה דתית כזו, וזאת, מחוסר כוונה אמיתית, או חוסר תוכן מוסרי-דתי. התשובה היחידה לחיפושיו של האדם אחר ההבנה והאמת המבוקשת בחיים — ידיעת השם, היא על-ידי הבטחת מקומו בעולם הזה — עולם העשייה — כשותף להקב"ה במעשי בראשית¹⁷. בחוויות כמו ליל "כל גדרי" בבית-הכנסת, או תשעה באב על הר ציון בירושלים, או ל"ג בעומר במירון, או בשעת "שלוש סעודות" ב"שטיבל" חסידי או כימי שבת ומועד סביב לשולחן הצדיק, יתלקח באדם "ניצוץ" של "רוח-הקודש" ולהגיע לביטול הישג, כעין אור חוזר של מראה הסנה¹⁸. זהו סוד "רעווא דרעווין" וערגת הכיסופין ל"עתיק יומין" הבוקע מהשיר "ידיד נפש". חוויה דתית כזו של התדבקות באיך-סוף — אין לה צורך בל.ס.ד., או בסמים הלוצינציוניים חיצוניים.

סמים פסיכידליים עשויים, אולי, להביא למשהו הדומה לחוויה דתית קלושה, אך לא לתפיסת-עולם דתית שלימה ומתוקנת. לכל היותר יכול אדם להגיע למצב כגון "הנירוואנה", הנטול משמעות דתית וללא ההגשמה העצמית של "וחי בהם" — "ולא ישמות בהם"¹⁹. האם יכול אדם להאמין באמת ובתמים כי בעתיד ניתן יהיה להשיג על-ידי חומרים כימיים קפיצת-דרך להישג האידיאלי של החיים? האם חומר כימי שיבצע מטמורפזה דתית בדרך נס יקרב את האדם אל בוראו? אנו סבורים כי הסמים הפסיכידליים עשויים להפוך לחומר-עזר, שיסייע לאדם לפתח את תפקידו, ועל-ידי כך לקדם את השקפתו הדתית. אך זאת בתנאי שסמים אלה יתנו לחולים תחת השגחה רפואית מתאימה²⁰. יחד עם זאת, מדוע עלינו להמיר את הצורך הנפשי שלנו ביעוד ונאמנות לחשובה בחומרים כימיים שטחיים?

תופעה או התגלות דתית, לפי הפירוש האמיתי של המלה, היא "אתערותא דלתתא", חוויה פנימית היא בחינת "צמאה לך גפשי, כמה לך בשרי"²¹. אינה דומה תופעה דתית אמיתית כזו, לחוויה הנגרמת על-ידי סם פסיכידלי שהוא תוצר מלאכותי — אפילו אם אין הוא מוקע כחילול הקודש ומיסטיקה מאולתרת. יתכן, אמנם, כי לכמה מאנשי המסורת שלנו חסרה האמונה היסודית, והם באמת

זקוקים ל"חזיון אמונה", אך באותה מידה חסרים ל"היפיס" משמעת וחיים בעלי משמעות.

לגבי "תשובה" — התופעה של התגברות רוחנית — אנו למדים מפי הרמב"ם על התהליך הנדרש לשם עזיבת החטא וקבלה להבא — נטישת הגורמים הקיימים על-ידי קבלה בעתיד של משמעת מסקנתית²¹. בדומה לכך, צריך להיות ערכו של הסם, כאמצעי המכין ומכוון לקראת ביצוע והגשמת הנסיון והלקח המתחייב ממנו.

מה שחסר לנוער בימינו הוא יציבות והתמצאות מודרכת לקראת חיי מטרה וסדר דתי-מוסרי, וסולם-ערכים בריאה. הנוער בימינו זקוק לבגרות יהודית, דתית, אינטלקטואלית ורגשית, ויחד עם זאת, ביטחון מסורתי, על-מנת להתאים את עצמו לתקופה פרדוקסלית ומלאת מצוקה פסיכולוגית זו. בלי אלמנטים חינוכיים תורניים אלה, יהיה הנוער מוכן לבסות כל צורה של בריחה ומפלט, בריחה מפני התיסכול המיני בפולחן ה"פלייבו"; מגוס מפני האוטופיסטים האמריקאיים מלאי החשש והדאגה, לבקשת מפלט ב"מסע" הפסיכידלי אל הבלתי ידוע, אשר אם כי אינו יציב ואף רעוע, נראה מבטיח ומלהיב. עם כל זאת, לא כל אדם צעיר הינו בהכרח רודף הרפתקאות, ואף "טיול" בשוגג חד-פעמי של הלך-המחשבה המקובל אינו בהכרח בגדר חטא. אדרבא, זה עשוי להיות גורם מדרבן לקראת הכרה פנימית של האדם את עצמו, דבר שלמעשה מחפש כל אחד באמצעות סיוורים מרתקים אלה. המין האנושי חיפש מאז ומעולם להכיר את הבלתי ידוע והנסתר בדת — הנסיון הכללי-עולמי של הנסתר וה"טאבו".

אמונה אמיתית או דמות אידטית (EIDETIC)

בעבר, נחשבו חולי-נפש שההזיות הפסיכוטיות שלהם התיחסו לדימויים דתיים, לאנשים מבורכים במיוחד²². כיום, ידוע לנו כי נטייה לאקסטזה דתית באדם הסכיופרני מייצגת, למעשה, את השימוש של פנטסיות פסידו-התגלותיות בשירות התהליך הפסיכו-פאתולוגי. ידוע לנו כמו-כן כי לכל אדם ישנה נטייה מיוחדת ובלעדית לפיתוח ריאקציה סכיופרנית, ונטייה זו מוגדרת בעיקר על-ידי שלושה גורמים בסיסיים: תורשה, מבנה ונסיון חיים. סביבה ואווירה אוהדת ומידה מספקת של "תזונה" רגשית הינם תנאי יסודי להבטחת פורקן מתיסכול ואגרסיביות — אלמנטים מכריעים בטיפול בסכיופרניה²³. אי-לכך, הגילוי הדתי אצל האדם הסכיופרני אין בו כדי להעיד על כנות ועל יסוד של "לשמה" או "כוונה" אמיתית, מאחר וחולה-הסכיופרניה עלול לארוג בתוך המיבנה של ההזיות הפרא-נואיות שלו, כל חומר פסיכולוגי-חברתי, מיני, אינטלקטואלי, או דתי.

הדת מספקת השראה התגלותית, כיוון ומטרה בחיים. היא מאפשרת לבני אדם להתמסר ביתר שאת לדיאלוג הנצחי עם ה'. בשיחה יחידה במינה זו מתנסה האדם בחזוייה של היותו אתגר בלתי פוסק ובעל התעלות נפשית לקראת שליחותו עלי אדמות — להבנת משמעות חייו, מיצוי הכושר שלו, גילוי הכשרונות שהם מתנת אלוה והשימוש היעיל בהם, לאהוב ולחיות כיצור אנושי ולהתקרב לשרשי הנשמה — להתקדם לקראת השכינה²⁴.

אורינטציה דתית כזו, בה מוצא האדם את מקומו ותפקידו בחברה, כשקיצוניות לעולם אינה בשימוש בעבודת ה' ואין לעולם צורך בהדחקה, וזאת, בשל המשמעת, מרצון וקבלה חפשית של תורת חיים בת־קיימה וממשית — התנהגות דתית כזו הינה גורם חיובי אצל אישיות בריאה. התנהגות בריאה וקשר נפשי לזולת הינה ערובה גם לזיקת־גומלין מצד הבריות, ובאותו זמן הינה גם הביטוי למהותו האמיתי של האדם — «ומצוא חן ושכל טוב בעיני ה' ואדם»²⁵. כשאנו דנים על הסתגלות בריאה של הנוער, אנו מתייחסים בעיקר אל הגורמים המרפאים והבאים לידי שימוש בעת הטיפול בסבלם הפסיכולוגי. יש להקדיש תשומת־לב לשתי צורות התיאום הפסיכו־תירפיות: ההסתגלות האר־סופלסטית — שינוי העצמיות; וההסתגלות האלופלסטית — שינוי הסביבה. אין אנו מצפים לשום נוסחת־קסמים בתהליך תיראפיותי כזה. כל אמצעי התיקון והשיפור צריכים להיות מופעלים על־ידי אנשים מקצועיים ומוסמכים על־מנת למצוא את דרך הפעולה, — ה«מודוס אופרנדי» — לדיאלוג שלנו עם הנוער. יש לחקור את כל אמצעי התיקשורת וליצור יחסי־גומלין מסייעים בין הבית ורצון הבריחה ממנו ולמנוע את המשחק האכזרי ומלוא הדאגה של «מחבואים» בין הורים וילדים בורחים. חיי הבית והמערכה המשפחתית מתפרקים. היחידה האינטימית והמרתקת ביותר שלנו מתפוררת. העתקה וחוסר קשרים אישיים, אנונימיות וניכור הינם הורמן מוכר על־ידי החלקיקים מחוסרי המידות האנושיות של החברה שלנו. ובדברי משורר התהלים אנו זועקים ביאוש «אנה אלך מרוחק ואנה מפניך אברח?»²⁶

הגיל הסביון־פרני

מרבית מחקרי האופי שנעשו אצל מתבגרים מצביעים על הזיקה היסודית ל«התקבלות» חברתית ושינויים עקלקלים בערכים. ההשתחררות של הצעיר המתבגר מפיקוח אמוציונלי ואוטוראטיבי של ההורים ופיתוח עצמאות ויכולת לקבל החלטות ולשאת באחריות של חיים בוגרים — הינם חלק של התפתחות מוקדמת נורמלית. אולם, תהליכים כאלה של גידול ובגרות צריכים להתנהל בהדרגה ובאווירה של נינוחות, בעיקר בתוך מסגרת של הפרדת מצב האדיפוס. קרין הורני קובעת כי «ילדים, בדומה למבוגרים, יכולים להשלים עם מספר גדול של קיפוחים אם הם חשים ויודעים כי קיפוח כזה מגיע להם, הינו צודק, דרוש או תכליתי». בדומה לכך, «מה שקובע הוא לא העונש, או הקיפוח עצמו, אלא, האווירה והצורה בהם הם ניתנים»²⁷. שלטון ההורים קשה במיוחד לשבירה כאשר ההורה, באמצעות השתלטות־יתר על הילד, מצליח להשיג מידה מסוימת של סטאטוס וסיפוק רגשי. מבחינה קלינית, אנו יודעים כי התנכרות של הצעיר המתבגר משלטון ההורים אינו קיים אם שלטון זה מבוסס על קבלה אמיתית של הילד על־ידי גישה עקבית איתנה וחיובית.

גיל ההתבגרות הוא תקופה קריטית של רעב רגשי. רעב לאישור משפחתי של פעולותיו, התקבלות שוות־זכויות ופופולריות דו־מינית. לא בכל המקרים נובע רעב רגשי זה ממחסור של סיפוק ושביעות רצון בחיים. במידה מסוימת

המתבגר "מתרגם" למציאות את דבריו של סורן קירקיגארד, אשר טען כי החיים, אם כי צריכים הם להתבסס על הסתכלות לפנים יובנו כהלכה רק על-ידי הסתכלות אחורנית. לדברי אנה פרויד, "גיל ההתבגרות מוגדר כהפרעה בגידול שלוו. התופעות של גיל ההתבגרות קרובות לסימפטומים ניברוטיים, פסיכוטיים והתנהגות בלתי חברתית, תופעות הגובלות כמעט באופן סמוי במצבים ראשוניים, מתוסכלים או צורות "בשלות" ביותר של מחלות הנפש"²⁸). זוהי הסיבה מדוע קראו הפסיכואנליטים לתקופת ההתבגרות בשם "הגיל הסכיזופרני"²⁹). סוציולוגים קובעים כי קיימים שלושה דגמים מדריכים להתנהגות של היחיד. הכוונה מסורתית, הכוונה פנימית והכוונה שונה. בחברה האמריקאית, נראה כי ה"הכוונה השונה" היא הדומיננטית. במונחים של מערכות חברתיות נשפט האדם על-ידי הקבוצה באיזו מידה הוא מסגל עצמו אליה על-מנת להתקבל בתוכה. הקבוצה השליטה ביותר בקביעת התנהגות נקראת קבוצת ההשתייכות. הדימוי-העצמי שלנו מתפתח במונחים של קבוצת ההשתייכות והינו הבסיס הסוציאלי למצפון³⁰).

מנקודת השקפה יהודית, "התקבלות" חברתית הינה מיתאם ל"התקבלות" אלוקית. כדברי חז"ל "כל שרוח הברית נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו"³¹). בחסידות, המושג של "אהבת ישראל" דומה לציווי של "אהבת השם", כדבריו של זקנו בעל "אוהב ישראל" הרבי ר' אברהם יהושע השל מאפטה. מאחר ואנשי כנסת הגדולה הקדימו את הברכה "הבוחר בעמו ישראל באהבה" להצהרה "שמע ישראל". שתי המלים הללו: "אחד" — המייצגת את ה', והמלה "אהבה" הן בגימטריא שלוש עשרה, המראים כי שני מובנים אלה זהים.

- 1) Hoffman, A., "Chemical Pharmacology and Medical Aspects of Psychotomimetics," *Journal of Experimental Medical Sciences*, V, 1961.
- 2) De Ropp, R. S., *Drugs and the Mind*, New York, Grove Press, 1960.
La Barre, W., *The Peyote Cult*, New Haven, Yale University Press, 1938.
- 3) Huxley, A., *Heaven and Hell*, New York, Harper and Row, 1956.
Ibid. *The Doors of Perception*, New York, Harper, 1954.
- 4) Report in *Therapeutic Notes*, Parke, Davis & Co., 1967.
- 5) Cohen, Sidney, *The Beyond Within, The LSD Story*, New York, Athenaeum, 1965.
- 6) Pahnke, W. N. and Richards, W. A., "Implications of LSD and Experimental Mysticism," *J. Religion and Health*, V, No. 3, 1966.
Zaehner, R. C., *Mysticism: Sacred and Profane*, New York, Galaxy Books, 1961.
- Leary, Timothy, & Clark, W., "Religious Implications of Consciousness-Expanding Drugs," *Religious Education*, 1963, May-June, 251-256.
- Unger, Danford M., "LSD and Psychotherapy," *Psychedelic Review*, 1964, 1, No. 4, 442-449.
- Solomon, David, ed., *LSD, The Consciousness Expanding Drug*, New York, Putnam, 1964.
- 7) Warren, D. & Hixon, J., *LSD on Campus*, New York, Dell, 1966.
- 8) Masters, R. E. L. & Houston, J., *The Varieties of Psychedelic Experience*, New York, Holt & Rinehart, 1966.

9) ראה שער מאמרי הרשב"י, כב, לר' חיים ויטאל. השווה ירמיהו כא, ה, רש"י משלי

- ה' ו ; רלב"ג שם ג, יז, ד. כב. ראה עוד רמב"ן, דרשת תורת ה' תמימה בהקדמתו, הוצ' שעוועל. והשווה מהר"ל מפרגא, "תפארת ישראל", לונדון, 1955, עמ' ד"י.
- 10) Cohen, S., *Op cit.* p. 239.
- 11) Abramson, Harold, ed., *The Use of LSD in Psychotherapy and Alcoholism*, Indianapolis, Bobbs, Merrill, 1967.
- 12) Cohen, S., *Op cit.* Postview.; Also *Psychedlic Review*, Nos. 1-9. et seq.
- 13) שער מאמרי רשב"י לר' חיים ויטאל, פרשת נשא לח ; ראה סידור השליה, שער השמים תפילת השחר, וורשה, 1882. המושג הרעיוני של תפילת-מבוא "לשם יחוד" מקורו בזהר, תזריע ג"א : ושווה מעשה אורג בהקדמה למשניות זרעים להר"ד יצחק אייזיק מקומרנא. השווה סידור עולת ראיה, א סדר ציצית, עמ' 13-14.
- 14) משנה ברכות ה.
- 15) שמות ג, ז. ראה ברכות ז, ותנחומא בראשית א. ע"ע מגורת המאור, פרק ד', שמות רבה ג, ב, ובמדרש הגדול שמות ג, ו ובלקת טוב שם.
- 16) שבת קי"ט : ראה ישעיה יא, ט ; הושע ו, ג ודברי הימים א, כה, ט. עי' אורחות חיים לר' אהרן הכהן מלונגיל, פירצה, 1750, הערה טו, והשווה פסיקתא זוטרטא, פנחס על "ויכולו".
- 17) עי' עבודה זרה יט ; זהר קדושים פז. ובספר כתונת פסים להה"ר יעקב יוסף מפולנאה, צו, ה, ובס' בן פורת יוסף להג"ל, שבת הגדול (דרשה) קיט.
- 18) יומא פח : אבות דרבי נתן לה, השווה שבת פח : וזהר ויקרא מ.
- 19) Abramson, H., ed., *The Use of L.S.D. in Psychotherapy*, J. Macy, Indianapolis, 1960.
- Holden, Louis, ed., *Lysergic Acid Dyethylamide and Mescaline, Experimental Psychiatry*, New York, Grune & Stratton, 1956.
- Ling, Thomas, M. and Buckman, John, *Lysergic Acid and Ritalin in the Treatment of Neurosis*, London, Lambards Press, 1963.
- ומכבר "אמר ליה רב לחייא בריה : לא תשתי סמא" (פסחים קיג.), והשווה רמב"ם, הלכות דעות, פ"ד, ט, טו. ובעיקר זוהיר על התאמת הסמים לפי מזג האדם ולהיוהר בשימוש מאוד, כעצתו הרפואית בסוף מאמרו "על הרבאון", בכת"י אתי ובעזושי"ת אקדה להוציאו לאור.
- 20) תהלים סג, ב, ועיין זהר ב"ר קמ. ובלקוט שמעוני, א. קיט.
- 21) רמב"ם, משנה תורה, הלכות תשובה, ב. ופי' שליה, עמודי התשובה, רכט :
- 22) Zilboorg, Gregory, *Mind, Medicine and Man*, New York, Harcourt, Brace, 1943.
- 23) Lorand, Sandor and Schneer, Henry, ed., *Adolescents*, New York, P. B. Hoeber, 1961.
- Lourie, Donald, *The Drug Scene*, New York, McGraw Hill, 1969.
- Jones, K. L., Shainberg and Byer, *Drugs and Alcohol*, New York, Harper, 1969.
- 24) כתובות קיא : סוטה יד.
- 25) במדבר רבה יא ; ספרי זוטא נשא כב. השווה שבת קד.
- 26) תהלים קלט, ז. השווה מכילתא בא, א"ד, ותנחומא בראשית ט.
- 27) Horney, Karen, *The Neurotic Personality of Our Time*, New York, Norton, 1937.
- 28) Freud, Anna, *Adolescence, Psychoanalytic Study of the Child*, XIII, New York, Intl. Universities Press, 1958.
- 29) Lorand, Sandor, *Op. cit.* p. 224.
- 30) Bell, Earl H., and Sirjamaki, J., *Social Foundations of Human Behavior*, New York, Harper, 1965, p. 272.
- 31) אבות ג, י ; תוספתא חגיגה פ"ב. וע"ע בראשית רבה לג.

נארא — עיר הצבאים

מאת בורים פילגיאק

„הירח זרע טל“; „ירח מלא, ערב ארוך, ירח ורוח — יודעים זה את זה“.
מלים אלה גנבה אזני מפי היפאנים. (ואכן, שופעי ירח היו ערביה של נארא).
לפני אלף ושלוש מאות שנה היתה נארא בירתה של יפאן. עתה נותרה
מאותה תקופה רק שתיקת האבנים וגם השמש, דומה, זורחת ארנית מעל לעיר.
עתה דומה שזו העיר היחידה בלא בתים, עיר של גן בראשית; עיר שדרים בה,
מלבד אלים, זכרונות ואנשים, הרבה צבאות קדושים, ולכבודם של אלה ניצבים
פה זה מאות שנים המקדשים, בתוך שתיקת הגן תחת שמש ארנית.

בעיר שהיתה ליער-עד רועים הצבאים, בין הארנים ניצבים מקדשים,
ושם עולה ומתנשאת דמות-ענקים של בודהא, שישים ותשעה רגל רוחב הלוטוס
שלו וחמישים ושלושה רגל גבהו; ועל שפתי הבודהא חיוך של אי-הבנת מאות
שנים פיאודליות. פרט לכוהנים בודיסטים ולעולי רגל אין איש בעיר זו. הכניסה
אל העיר היא דרך מנהרות-הרים ארוכות ארוכות, וסביב לעיר — הרים וירק-
יערות וקרירות אבנים. שתיקה ארנית, צבאים ואלים, רוח הרים, מרוצת צבאים
ופעמונים בודיסטים משביתים את שלוות העיר.

באותה עיר, ליד הגן הסמוך לאגם, הקימו היפאנים מלון בשביל האמריקנים
— אכסנית נארא. אמריקנים שוהים בו, אותם ששישה חדשים בשנה עורכים
נסיעות מסביב לכל כדור הארץ כדי להתבונן בכל מה שראוי להתבונן. המלון
ניבנה לפי כל הכללים של היציבות האנגלו-אמריקנית, מיטב ארוחות-הבוקר,
הצהרים והערב, הרכות שבמיטות, הנוחים שבחדרי-הרחצה, הרגועים שבאולמי-
האורחים ואולמי-הקריאה, מקום שם תמצא ספרים ועיתונים מהעולם כולו.

באתי אל נארא להקשיב לשתיקתה. שכרתי לי חדר באכסנייה, להיות עם
כל אותם שעושים את דרכם עם „ארמגנים“. באתי לכאן לבד, בלא מתורגמן או
חבר; באתי להחיות את נפשי בבדידותה ושלוותה של אותה עיר-ללא-אדם. עמי
היתה אולגה סרגייבנה — אשה שאפשר לשתוק עמה. מתחת לחלוני נשקף האגם,
מעבר לו הגן המשתרע עד להר הצבאים, לעבר המקדשים. משם היה מגיע
צלצול פעמונים בודיסטיים, ואכן אמת היא לאמיתה, ש„ירח ורוח יודעים זה את
זה“ בנשוב מעבר ההר, בליל מאי זה, רוח קרירה, מעורטלה. אחר ארוחת-
הערב לא יצאתי מהמלון. בחדר-האורחים ישבו אמריקנים שתקנים, הנשים שתו
קפה והגברים עישנו. בבאר, ליד הדוכן הארוך, עמדו אנגלים ולגמו ויסקי, וכמו
לפי פקודה היו פורצים בשחוק. ריקות היתה שרויה בשלוות חדר-הקריאה. לקחתי
לי חוברת „קראסנאיה נוב“, שמחתי עליה ומלמלתי מלים רוסיות. מלבד אנו
השניים ישבו בחדר-הקריאה עוד שני אנשים; נדמה היה לי כי הוא שבדי והיא

* ציורו של בורים פילגיאק (1894 — 1937 ?), המספר הסוביטי הנודע, נתפרסם בירחון
„קראסנאיה נוב“ בשנת 1926. בציור פילגיאק מספר על פגישתו עם פרץ הירשביין, המספר
והמחזאי, שהופיע בראשיתו בעברית ואחר כך עשה לו שם בספרות האידית, ואשתו המשוררת
אסתר שומיאטשר. אנחנו מפרסמים את הציור, כי הוא מגלה קווים מעניינים בדמותו של סופר
יהודי רבי-הכשרון. כמו-כן אפייני הציור לגבי אמנות התיאור של פילגיאק ותגובתו לשאלה
היהודית. — סטיותיו מן הקו המקובל בשלטון הסובייטי עוררו את תמתו של סטאלין והוא
„חוסל“ בשנת 1937 בערך.

— צרפתיה. עלעלתי ב"קראסנאיא נוב", והבחנתי כי השבדי נוטל לידו את "איזבסטיה".

— אדוני מדבר רוסית? — שאלתי.

— כן, קצת — השיב.

בעשר הדקות הראשונות לשיחתנו גלינו בתימהון כי שנינו סופרים. הוא הושיט לי כרטיס ביקור: פ. ה. סופר אידי מאמריקה. לפני שלושים שנה יצא מרוסיה. הלשון הרוסית אינה שגורה עוד בפיו. אשתו, יהודיה אף היא, נולדה באמריקה, ואל המלים הרוסיות גיששה כבחלום. כעבור שעה יצאנו לטייל ברות, שיודע את הירח.

שלושת הימים בנארא ישארו בזכרוני קשורים באותם אנשים נלבבים, הזוג ה. — אנשים היקרים לי בעוגמה ובעדנה. וזאת, לא מפני שסופרים היו השניים, שהיא דומה לצרפתיה והוא — לשבדי. בעיני חשובות היו מידותיהם האנושיות.

באותו ערב ראשון, בהתוודע הירח אל הרות, היה הירח במילואו אביו מולידו של הערב הארוך. צעדנו בשבילים צרים בגן, שבילים זרים, וה. היה מדליק גפרור מדי פעם, וביקש להראות לי דבר-מה בשיחים. הגפרורים כבו בידו, ורק לרגע האירו את בלוריתו האפורה. את סוד השיחים לא הצליח לפענח. שוחחנו בקטנות, אותן קטנות הקובעות יחסי אנוש. כן, שערו של ה. אפור היה, סרוק אחורנית, ועיניו האפורות היו ליאות, עגומות ואיטיות. כנגדו, היתה הגברת ה. צעירה, בעלת שיער שחור וגדוש ויפה להפליא. היא, שביקשה לה מלים רוסיות כמגששת בחלום, היתה לידי אפופת סוד. ישבנו על המרפסת עד לשעה האחרונה שקבעו להם האמריקנים לשכב לישון, ישבנו בדימום הלבנה הכחול, ארבעה ברוח ההרים בעיר המשונה, שנינו — עשרת אלפי ורסטאות ממולדתנו ומדוברי שפתנו, ושניהם...

...שניהם הספיקו לראות עולם ומלואו. היו בקיפטאון, באוסטרליה, בשתי האמריקות. לאחרונה יצאו מאמריקה ב-1924, בילו שנה במקסיקו, חמישה חדשים נסעו באיטליה משא לאיי האוקיינוס השקט, ועתה הם ביפאן, בסתיו היו בסין, באביב — בהודו, בסתיו הבא — בארץ-ישראל ובינואר 1928 — ברוסיה, במוסקבה. מר ה. אמר לי שתיכף לפגישתו באדם זר מגלה הוא את לאומיותו. קרה לו כמה פעמים שבגלל מראהו, לבושו, הליכותיו, לא ידעו אנשים שהוא יהודי. לאחר מכן, משנודע להם הדבר, היו מעמידים פנים כאילו לא הכירוהו.

ה. סיפר שהם נוסעים לבדם. לא השאירו איש בשום מקום, ואיש אינו מצפה להם. אין הוא כותב לאיש, פרט למכתבים לעתונו. איש אינו מחכה להם והם יכולים לנדוד כאוות נפשם. גברת ה. שמלים רוסיות יוצאות מפיה כנולדות מחדש, הביטה בלבנה וסיפרה על הלילות באפריקה, באוסטרליה ועל האוקיינוס, ובהצות צילצלו בנארא פעמונים בודיסטים את השלווה. הירח המלא התוודע אל הערב הארוך.

באתי לנארא לשלושה ימים, להתבודד. כמוני, כן גם אנשים אלה בא לשלושת ימי בדידות. חיים הם בהתבודדות כזאת מזה שנים רבות.

מוקדם בבוקר, בשמש הארנית, קידמו את פנינו אנשים אלה בדאגת־מה, בלבביות ובחביבות. בחדר האוכל ביקשנו לקרב את שולחנותינו... אחר ארוחת־הבוקר יצאו נשותינו לחנות הקטנה שבמלון להתבונן בצעצועים ובשמלות ולרכוש "מכל טוב" יפאן. אנו, הגברים, התישבנו בכסאות שבמרפסת הצופה על פני האגם, ועישנו סיגריות בשלווה נכבדת, כראות לאמריקנים, עד בוא הנשים. אנב עישון סיגריות, ובשלווה אמריקנית, ניהלנו שיחה בלתי־אמריקנית עד מאד.

ה. שאל אותי על יהודי רוסיה, ובמלוא הכינות סיפרתי לו על שבט מפורר זה. בכינות ואף בזהירות דיברתי, כי ידעתי שגורל עמו בעולם, ובמיוחד ברוסיה, חשוב בעיני איש שיחי יותר מחייו עצמו. זהירות מוחלטת כרוכה בגילוי־לב מוחלט שוחחתי עמו, ובגלויות נאמנות וכנות, בכל הזהירות וגילוי־הלב (הקשורים ונובעים זה מזה). אם נראה את עצבי אדם כקליפת עץ הליבנה, המצטנף מסביב לאש, ככל שהאש חלשה יותר, כן ילך ויתיישר. כשנראה את הדבר כך בדמיוננו, הרי כך ישב לפני באותן שעות בוקר מוקדמות אדם, שעצביו דומים לקליפת־עץ. ביד אבהית החליק על ראשי, אותו איש בעל קלסתר שבדי ויהודי כאחד, ולב כקליפת־עץ. נעם לי להרגיש כבן ליד אביו, ותכופות כדרך בנים, חשתי כי חזק אני מהאב...

איש זה, שפניו הגלוחים עוטים סבר של הוגה־דעות, סופר, נביא ואב דואג, רצה לדעת על אותו עם מפורר, המפוזר על פני העולם — לדעת ולדעת אודותיו, כדי למצוא מרגוע לנפשו הדואבת. כזה היה האיש, הנע ונד בעולם מפינה לפינה בלא קרוב ומודע, הדובר כל לשון, והיודע שהאמת מצויה בכל... בנות לווייתנו כבר עברו מרוסית לצרפתית. סיפרו זו לזו על רחובות, עניינים ומאורעות שאירעו להן בניו־יורק, לונדון, פריז, מוסקבה, מקסיקו, טוקיו. יצאנו לגן, אל עדרי הצבאים בשלוות הארנים, בשמש הארנית. נודע לי כי המנזר הקטן הניצב שם על ההר, הנו בן חמש מאות שנה. על שלוות־הגן כתבתי כבר, עכשיו אספר על ענין אחר. ה. הוליכני לבין סבך העצים, למקום שרגל איש אינו מגיעה לשם. מקודם לא רמו דבר על כך. "הבט בשיח זה — מה אתה רואה?" אמר. השבתי שאיני רואה דבר.

"הבט היטב!" — הבטתי ולא ראיתי דבר. אז הראה לי שאחד הענפים מלאכותי — עכביש עשה אותו, טווה קורים וכיסה אותם בקליפה. ה. הוליכני אל שיח שני, בורד קטן סילק את העכביש. הלה החל לגוס. ה. נטלו וסיבכו בקורי עצמו. נטלנו עכביש זה והטלנוהו לקורים זרים.

"נחכה ונראה" — אמר ה. — "עכביש זה חזק יותר, והוא יגרש את בעל־הבית. תחילה יתכתשו, אחר ימלט בעל־הבית על נפשו".

על ה. הסופר ידעתי עוד מקודם, בטרם נפגשנו, כי הוא גדול כפרץ, שלום־עליכם וביאליק. ה. התכופף אל העכביש, וכאובד־עצות שוחח עמי:

"מלבד סיפורים ומחזות, זה עשרים שנה שאני כותב ספר על העכבישים — אורח־חיהם, שכלם ותכונותיהם. למעלה מאלף מיני עכבישים אני מכיר. בכל מקום — כאן, באוסטרליה, בארגנטינה, תר אני אחריהם, עוקב וחוקר ורושם

את הדברים — ביומן העכבישים שאני מנהל". ה. נשא לפני הרצאה קטנה על עכבישים. איני זוכר את תכנה, כיוון שאיני בקי בסוגי העכבישים ולא בספרות עליהם ולא שמעתי לוויסוחים שבין המלומדים בענין זה.

אותם שלוש ימים שעשיתי בנארא, בכל אחד מהם יצאתי עם ה. לסווריו בעולם העכבישים, השכם בבוקר, במשך היום או בערב (עם פנס חשמלי). ובאותה עיר קדומה, שלפני אלף ושלוש מאות שנה היתה בירת היפאנים ועתה שרייה בשלוות ארנים, עיר ללא ארכיטקטורה מסוימת, עיר של צבאים קדושים — שם ראיתי נסתרות רבות יותר מבעולמו של בודהא. היו אלה סודות משפחות העכבישים, סודות אכזריים וטרגיים. בעולם זה, הנקבה טורפת את הזכר אחרי שהוא היפרה אותה; בעולם זה נלחם החזק בחלש בגלוי, והחלש רק בערמה (או בחכמה) יוכל להתגבר על החזק, אך האווילי. בעולם זה אין כל שוויון, הצדק יסודו בכוח, ומשפט מוות נועד לכול. בשחר, ביום ובערב, בעמקי יערותיה של נארא, על כתלי מלוננו, באור מקדשים עמום — הודות לידיעותיו ושיקדתו של ה. הובאתי שם בסוד חיים השונים מחיי הנמלה, הדבורה או האדם — חיים של בדידות איומה, רצח ומוות...

אחר ארוחת־הצהריים, היינו, ה. ואני, פורשים איש לחדרו ונוקקים לדיו ועט, בעוד הנשים מסתלקות לעניניהן. בשעה חמש נפגשנו שנית לשתיית תה, ואחרי־כן יצאנו אל העיר הארנית. בערב היה עולה הירח, רעו של הרוח. הגיע חודש יוני היפאני, החודש של טוויית קורי העכביש. פעם ירד ענן על פני נארא, ונדמה היה שעוד מעט תעלה העיר הקדושה, ואנו בתוכה, בסערה השמימה. כך עברו שלושת הימים, אותם ימים שקבעו בזכרוני בערבוביה את נארא הקדושה ואת הווייתם הזאבית של חיי עכבישים מסתוריים, את סודות קליפת־עץ דקה בנגוה עליה אור השמש. בשעת בין־השמשות, לפני ארוחת־הערב, נהג ה. לקרוא ספרים ועתונים בחדר־הקריאה. ראשו נטוי, סמוך על כף ידו, ליד אהיל המגורה הירוק, כך ישב ואני מתבונן בו. רגעים ארוכים היו פניו דוממים, בלא תנועה, אף לא עיפעוף קל בעיניו העייפות מאד. אשתו היתה צעירה, יפה, שחורת שיער, שגידולה וחינוכה בארצות־הברית, אשה חפשייה היודעת ערך עצמה. ואני גבר — גזירה היא — וכדרך יחסי לאנשים כך יחסי לנשים כגבר. והנה לפני אשה הנעה ונדה בעולם בעקבות בעלה, והיא צעירה בראשית חייה. כששבנו ארבעתנו מלתור אחר עכבישים, הרשטתי ידי לגברת ה. לעזור לה לעבור גשר קטן. איני רוצה בשום אופן לחלל את כבודה. באותו רגע כשצעדה על הגישרון תפסתי כגבר מה יפה היתה. באותו ערב כתבה שירים, וביקשתיה לתרגם אותם לי מהשפה שבה כתבה — אידיש. היו אלה שירים ליליים, ירחיים. היא כתבה באלאדה על שערה, שיער גדוש ושחור כופת היורד על כתפיה ונוצץ בגוון כחול באור הלבנה, ומכחיל והולך יותר ויותר בנגוה עליו אור הלבנה. באפולולית חדר הקריאה הבטתי בפני בעלה, אותו אדם שראיתיו כאב, אותו איש הנע ונד בעולם מקצה לקצה, ושהתביישתי לשאול אותו על שום מה אין לו מעון קבע בעולם, ונודד אף־על־פי־כן כאמריקני, וכבר חישב וקבע שניפגש במוסקבה בינואר 1928, והוא כותב ספר על עכבישים, שלא נועד לדפוס. פניו היו

עייפיים מאד, לא עייפות גופנית כי אם עייפות של מחשבה... התמונה משירה של גברת ה. על השיער המאיר באור הלבנה כבתוך ים, זאת לא אשכח לעולם. "ירח מלא — ערב ארוך" — "הירח זרע טל" — "ירח ורוח יודעים זה את זה"... נפרדנו מבני-הזוג ה. בעיר קיטו. הם באו לכאן ללוות אותנו. ירדנו מהרי נארא לבקעת קיטו, אל עיר מצודות הקיסרים, עיר המנזרים, המוזיאונים והמקדשים, עיר המיקאדו מימים עברו, ימי הפיאודלים. קיטו קידמה את פנינו בגשמים יפאניים, עכבישיים וחמים כבמרחץ. יום שלם רתח הגשם, בערב ובלילה, חומה של מים. במלון שבקיטו אפשר היה לסלק את מעטה האמריקנית כולו. היה זה ערב פרידה.

התכנסנו כולנו, ארבעתנו, בחדרי. ברור היה לי שאנשים אלה טוב להם במחיצתי. וזאת, לא משום אישיותי אלא פשוט כיוון שיהדותו של חברי לא הפריעה לי מלהתידד עמו מן הרגע הראשון. ישבנו בחדרי שבמלון, ובו כל עגמומיות-הנכר שבכל בתי המלון שבעולם. מעבר לחלון ירד גשם חזק, מעבר לחלון שכנה קיטו של מצודות, מוזיאונים ומקדשים. רק אז הבנתי מדוע תופסים חפצי לכה מקום חשוב ביפאן. הגשם כמו כיסה את העיר כולה בצבע לכה אפור: השמים, האבנים, הבתים, הגנים, הברבורים מאחורי חלון חדרי אצל התעלה בגנון.

בחדר המלון, חדר ככל החדרים בבתי מלון שבעולם, נפרדנו זה מזה. ה. נתן לי ספר-זכרונות קטן בכריכת עור, ובו רשם באותיות אשוריות: "משא נצחי העמיסה רוסייה על כתפי, ומכובד משא זה כורעות ברכי. לארץ זו מתקרב אני שוב. החיים החדשים ברוסייה יקלו על משאי. תקווה זו משגשגת בי בדברי עמך, בוריס פילניאק..."

נדברנו להיפגש במוסקבה בינואר 1928.

אז שאלתי אותו מה שהתביישתי לשאול לפני כן. שאלתיו מדוע נטל על עצמו גורל כזה, מדוע אין לו בית, מדוע ארוז ביתו במוזודות המלוות אותו ממלון למלון על פני כל העולם — מדוע נע ונד הוא בעולם עם רעייתו? הוא ענה:

"נוסע אני בעולם לא להגיע אל מקום, אלא להיפרד ממקום. נע ונד אני בעולם, לא כדי לראות, אלא כדי שלא לראות את מה שעיני יכולות לראות". שתק זמן-מה והוסיף:

"אין מקום על פני האדמה..." — ולא השלים. התביישתי לשאול בדבר העכבישיים. הבטתי בחשיכה המצופה לכה ובפנסי הלכה של העיר, במקדש שלפני המלון.

בלילה, כשנפרדנו לחדרינו לישון, רשמתי לי בספר-זכרונותי החדש: "מה גדול כדור הארץ ומה קטן. ביפאן ניתן לי להבין כי הכל זורם, הכל עובר. היום באתי לכאן מנארא ומחר אהיה בקובה, ואחר-כך — הרחבות הגדולה של האוקיינוס, המרחבים הגדולים".

כן, יחידה היא נארא בעולם כעיר שפסקה מלהיות מושב אנשים, ונעשתה לעיר של צבאים. תרגם מ. ס.

מחודש לחודש

טייסים רוסיים במצרים

אח ותקדים לצעד כזה, שצבא רוסי יפעל מחוץ לגבולות המדינה או הר מדינות הגרורות באירופה, הרי אמירה זו שוב אינה משכנעת כעת. ראשית, אין שום בטחון, שמה שלא עשו הרוסים בעבר לא יעשו גם בעתיד, ושנית, משום שיש מומנטים, שבהם הדוב הרוסי עשוי להחליט, שעליו לצאת ממאורתו ולהפעיל צבאו או טייסיו או ציו הימי באיזור שהוא רואה אותו כחינוי לעצמו. המיפנה בהתנהגות הרוסית מותנה בשני גורמיים: א) אין רוסיה יכולה להרשות תבוסה מצרית (ערבית) נוספת במזרח התיכון בלי לערער את המעמד שרכשה לה בינתיים במזרח התיכון ובים התיכון; ב) אין מוסקבה מניחה, כי ואשינגטון תפעל פעולה תקיפה נגד הצעד הרוסי של הכנסת טייסים למצרים, גם בשל הלכי הרוח הבדלניים בפנים ארצות-הברית וגם בשל המצב בחזית הוייטנאמית.

לפני זמן מועט יצא שר הבטחון הישראלי מר משה דיין בנאום שבו ניתח את המצב, ובדרך הזהירה והמעמיקה לראות האופיינית לו סיכום, כי מרחב האויר של מצרים מחולק עכשיו לשלושה חלקים: זה שמסביב לקאהיר, אלכסנדריה וסכר אסואן, ה"מוגן על ידי טילי סאם-3, המרחב האוירי לאורך קו התעלה, שבו שולט כעת חיל-האויר הישראלי שלטון מוחלט ומרחב הביניים שביניהם, הוא הוסיף את המשאלה, שחיל האויר הישראלי לא יאולץ להילחם באנשי הצוותות הסובייטיים.

בינתיים החמיר המצב באופן ניכר. מוסקבה ראתה בתגובה החלשה של ואשינגטון לכניסת הצוותות הסובייטיים של טילי "סאם-3" למצרים וקיבלה ברצון את הסברת הנשיא ניקסון שזהו "צעד הגנתי בלבד", הסברה שמקורה במוסקבה כמובן. מסקנתה של מוסקבה הייתה כי השעה כשרה למשלוח טייסים סובייטיים

הופעת הטייסים הרוסיים בשמי מצרים אושרה בצורה שאינה משתמע לשתי פנים ב-18 באפריל ש.ז., בשעה ששמונה מטוסים מצריים "דוברי רוסית" ניסו ליירט שני מטוסיים ישראליים שהיו בטיסת סיור מעל לדלתא של היאור. מקורות בין אמריקניים אישרו את נכונות ההודעה הישראלית שנמסרה לואשינגטון בעניין זה. לפני חודש היו רוב פרשני המערב משוכנעים, כי רוסיה תימנע מצעד כזה. בחוגי הדיפלומטים של פאריס רווחה ההנחה, כי אכן קיים הסכם סודי בין ואשינגטון ומוסקבה: "עד כאן תבוא ולא תוסיף!" כששמעו בעלי הנחה זו על מיקום טילי "סאם-3" במצרים אמרו, כי הצעד הזה אף הוא כלול בהסכם הסובייטי-אמריקני, שכן אופיו של הצעד "הגנתי" בלבד. אולם משנדע, כי הרוסים אינם מסתפקים במשלוח טילי סאם-3 וצוותיהם הרוסיים למצרים אלא גם שולחים טייסים רוסיים, המפעילים מטוסי "מיג" בשמי מצרים — הופרכה התיאוריה הזאת מעיקרה.

שגריר אמריקה במוסקבה, מר גיי קוב בים, מיחה בפני תת-שר החוץ הסובייטי וקיבל תשובה חמקנית ובלתי מניחה את הדעת. ואז באה מסיבת העתונאים של קוסיגין, ב-4 במאי, שלא היתה כמות במשך עשר השנים האחרונות, ובמסיבה זו נתן ראש הממשלה הרוסי תשובה, מעורפת אמנם, שבה הודה בשילובם של "יועצים סובייטיים" בכוחות הצבא המצרי כדי "להדוף תוקפנות ישראליית".

ברור, שכניסת הטייסים הרוסיים למצרים, עוד יותר מאספקת טילי "סאם-3" על צוותיהם, מהווה תמרור דרכים במדיניות הרוסית במזרח התיכון. אם קודם אמרנו, כי הרוסים ירצו להימנע מהסתבכות וייטנאמית במזרח התיכון, וכי בתולדות רוסיה שלאחר מלחמת העולם השנייה — אין

לרבים, בישראל ומחוצה לה, לראות בכך משום ראשיתה של "מעורבות" (התערבות) סובייטית במלחמת המזרח התיכון. מספק־נשק, מדריך ומייעץ ראשי לצבאות ערב נהפכה מוסקבה לשותף במזימה להכריע את ישראל. אמנם, קוסיגין דיבר עד כה רק על "יועצים" המשולבים בכוחות הצבא המצרי. אבל מי יודע אם זהירות בלשון זו אינה אלא זמנית, ואין הוא אלא מחכה לתגובת אמריקה והעולם, ואם תגובה זו לא תהא קשה מדי — אולי יודה בגלוי שברית המועצות החליטה לקיים מעל למצרים מטריה אוירית.

אופייניות בעיניי זה התגובות של כמה מלומדים ומומחים ישראלים ש־נשאלו על ידי עתון "הארץ" לדעתם על המעורבות הרוסית הנ"ל. ההיסטוריון ד"ר יעקב טלמון מן האוניברסיטה העברית, ש עוד לפני כמה שבועות ביקר את אנשי "התנועה למען שלימות הארץ" ונחשב כאחד ה"יונים" בישראל, במידה שיש יסוד בכלל לחלוקה הזאת ליונים וניצים בתנאים שבהם נתונה ישראל, כתב כדברים האלה:

אם פני הרוסים להסלמה ולהביא לידי מעורבות ישירה, כדי להכניע את ישראל, מחובתנו להילחם עד טיפת הדם האחרונה, ולא ללכת בעקבות הציכים. אם הרוסים יפציצו את עמדתינו לאורך קו הסואץ עלינו להשיב מלחמה שוערה, מפני שזאת היא תוק־פנות גלוייה, תוקפנות בלתי־מוסויות. מאידך גיסא עלינו להימנע לעת עתה ככל האפשר מעימות עם הרוסים במצרים, ואל לנו לגרום למעצמה גדולה זו אובדן של יוקרה. בשדה התעמולה עלינו לגייס את דעת הציבור, בעיקר בארה"ב. אבל עלינו להימנע מלעורר באמריקה את הרושם, שאנו דוחפים את אמריקה לעימות עם ברית המועצות. אולי הסכסוך המחרף ימריץ את הרוסים לחשוב פעמיים בטרם ינקטו את הצעד המסוכן.

הפיסיקאי פרופ. וובל נאמן אמר: היום הרוסים נותנים למצרים מטריה אוירית מעל לנילוס. מחר הם עלולים לעשות זאת מעל לתעלה. אנו חייבים להיות מוכנים לכל התפתחות אפשרית. אין אנו יכולים לתת לרוסים לפעול מעל לקו־התעלה. מפני שהם יסכנו את עמדותינו, ואז לא יהיה גבול לנסיגתנו. אני מקווה כי רוח

למצרים, ולפי ידיעות אחרונות מלבנון — גם לסוריה. צעד זה — שוב אי אפשר לפרשו "כצעד הגנתי בלבד" אפילו אם עוצמים את העיניים נוכח המהפך שהוא מכניס ביחסי הכוחות האוויריים במזרח התיכון.

האמת היא כי עצימת עיניים זו לא תיתכן כלל אלא אם כן רוצים לשנות מעיקרו את איזון הכוחות הצבאיים בחלק עולם זה. הכל יודעים, שיתרונו האיקוטי של צה"ל נתחזק במידה מכרעת תודות לעליונותו של חיל־האוויר הישראלי במאבק נגד חילות האוויר של מצרים, סוריה, וגם ירדן. יתר על כן, 1,500 קני הארטילריה שרכינו נאצר לאורך קו־התעלה, וש־באמצעותם קיווה להכריע את מגיני קו־התעלה ב"מלחמת ההתשה" המפורסמת שלו, לא גרמו נזקים בלתי־נסבלים למגיני התעלה הישראליים בעיקר תודות לעליונותו של חיל־האוויר הישראלי, ששימש, כפי ביטוי של השגריר מר יצחק רבין, כ"ארטי־לריה מעופפת" וכמשקל שכנגד לאר־טילריה המצרית האמורה. אגב, קרוב לודאי, ש"מלחמת ההתשה" של נאצר תוכננה ואושרה על ידי ה"יועצים הרוסיים" בחזית זו. ניכר איפוא, שלא רק נאצר וקציניו בלבד הופתעו הפתעה בלתי־נעימה מאי יעילותה של מלחמת־ההתשה, שהתישה את צבאו, אלא גם ה"יועצים הרוסיים" האמורים. לאור מציאות זו תובן הפנייה הנואשת של נאצר למוסקבה לעשות למען חילוצה של מצרים מן הבוץ, שאם לא כן "יתמוטט המשטר הנאצרי כולו". התמוטטות של המשטר הנאצרי הוא דבר שאין מוסקבה יכולה להרשותו לעצמה, ומכאן ההחלטה המרחיקה־קהל־לכת לשלוח טילי "סאם-3" על צוותיהם הרוסיים, וסמוך לכך: גם טייסים סובייטיים.

לאור מצב זה מובנת אזהרתו ה־אחרונה של שר הבטחון משה דיין, כי חיל־האוויר הישראלי יוסיף לשמור על עמדות צה"ל וביצוריו בקו תעלת סואץ, וכי לא יירחע גם מפני טייסים סובייטיים, ואף לא ירשה למקם מעבר לתעלה טילי "סאם-3", שמטרתם היא פגיעה בחיל האוויר הישראלי, ויהיו צוותיהם מי שיהיו.

הופעת הטייסים הסובייטיים במצרים, עוד יותר מהצבת טילי "סאם-3" על ידי צוותים רוסיים מסביב למטרות חיוניות בארץ היאור, גרמה

ישראל לאחר שצה"ל ייסוג מהשטחים שבידו, וזכעבור שבועיים הוא שומע, כי אותו נאצר ואומר (לאחר קבלת טילי "סאם-3" וטייסים רוסיים), כי אם צה"ל יסוג כנ"ל יהיה הוא מוכן להפסקת-אש (כלומר: הפסקת אש בלבד ולא עשיית שלום!) הרי הציבור הישראלי מאחד ומלוכד בהכרה שאין ברירה. אפילו מתונים שבמתונים ב- ישראל אינם הוזים בהקיץ ואינם תומכים ברעיון, שהשטחים יוחזרו לערבים לפני שיעשו הערבים שלום עם ישראל. הנסיון המר משנת 1956-1957 עודנו חי בלבות רבים במדינת ישראל.

ממשלת ישראל פנתה פניה מחוץ דשת אל ממשלת ארצות הברית, לעיין שוב בבקשתה להמציא לה 125 מטוסי "פאנטום" ו"סקיהוק" נוספים. עדיין לא נודעה תגובת "הבית הלבן" לפניה זו. הנשיא ניכסון מוטרד על ידי בעית התסיסה וההפגנות במכללות ובסעודה שהתחוללה סביב הפשיטה האמריקנית-ז'ויטנאמית לקאמבודיה. למרות הבטחת הנשיא, כי פשיטה זו מוגבלת בייעדיה ובלוח הזמנים שלה, וכי הצבא הפושט יפונה תוך 2-6 שבועות מ- קאמבודיה, לא חלה ארגעה בדעת הקהל וביחוד בין הצעירים, ובסינאט נתרבו הטוענים לקיצוץ בתקציבי ה- הגנה של ארה"ב. קיצוץ שהיה פוגע במישרין ובעקיפין בניהול מלחמת ויטנאם.

ייתכן מאוד שצדקו חברי הקונגרס, האומרים עכשיו, כי הנשיא ניכסון לא יתממה עוד הרבה בקבלת ההחלטה הנ"ל. (אף המושל נלסון רוקפלר פנה אליו פעמים מספר והפציר בו לקבל החלטה חיובית בנוגע לישראל ואס-פקת המטוסים לה). אבל דבר אחד ברור ומחזור: אפילו אם הנשיא ניכסון יעשה כן ויפרסם החלטתו, או שלא יפרסמנה, שוב לא יהיה בכך כדי לעצור בעד הרוסים, או כדי להסיגם מצעד המעורבות במלחמת המזרח ה- תיכון, שנקטו מטעמים הידועים רק להם.

רק צעדים דיפלומטיים הרבה יותר נמרצים של ואשינגטון עשויים להאיט את תהליך המעורבות של הרוסים ולסולמה. השאלה היא: המוכן הנשיא ניכסון לכך? האומר הוא לקיים את אזהרתו שלא יתן להם להשיג מעמד בכורה באיזור הים התיכון, אזהרה (109 בעמוד 232)

הקרב של צה"ל לא תיפגע על ידי המעורבות הרוסית. עלינו לנהל גם כן תעמולה יעילה בארה"ב, מקום שם רווחת עדיין האשלייה, מימי קנדי המנוח, שהרוסים עושים כל מה שהם עושים כדי לפתור את בעיותיהם ה- כלכליות.

אורי בן-ארי, קצין צה"ל בכיר (מיל.), אמר, כי יש לחכות לתגובה האמריקנית ולחשוב אז על הצעדים שיש לנקוט. צדקה ממשלת ישראל באמרה, כי שוב אין זה סכסוך ישר-אלי-ערבי כי אם סכסוך רוסי-אמרי-קני. על ישראל להדגיש שהיא מבקשת רק נשק ולא משלוח צבא זר לעזרה. מרדכי מקלף, מי שהיה ראש המטה הכללי הישראלי, העיר:

אין להפריד בין החזית הפנימית והחיצונית. אין לנו ברירה ועלינו להגן על עצמנו. הרוסים הם המונעים עשיית שלום במזרח התיכון. אנו עשויים להתגבר על המצב, אם כי הרוסים (ולא הערבים) הם אויבינו הרציני. אני אינני מאמין כי הרוסים ירחיקו לכת עד כדי יציאה למלחמה נגדנו, אף שאני מבין, כי הם משוכ-נעים שאסור להם להיכשל. הרוסים מבחינים גם כן, שאנו הישראלים איננו כמו ה"צ'כים"; אין לנו ברירה. אם לא נחזיק בקו התעלה וביצוריה לא יהיה קץ לנסיגתנו. אל נא נשכח שהרוסים מופיעים בחזית כנגבים ב- לילה, תחת דגלה של מצרים. אנו צריכים להתייחס אליהם בהתאם לכך. הרוסים לא הצטיינו מעולם כלוחמים יחידים אלא כלוחמים בהמון. אני מאמין בישראל ובצה"ל. האינטרס ה- אמריקני מנוגד ממש ליזמרה הרוסית לשלוט בשער אל ימה של הודו. עלינו להבהיר, כי זהו לא רק מאבק בין מעצמות גדולה ואומה קטנה, אלא גם התנגשות יסודית של אינטרסים בין ארה"ב וסס"ר.

הבאנו דברים אלה משום שהם מלמדים לא רק על אומריהם אלא על הלכיה הרוח של הציבור הישראלי כולו. בימי הסערה בצלוחית של מים, שקמה מסביב לפרשת ד"ר גולדמן בארץ, אפשר היה לחשוב שיש חילוקי דעות בציבור, ולא היא. הציבור ה- ישראלי מאחד ומלוכד כאשר עוד לא היה. ההכרה שאין ברירה היא המאחדת והמלכדת אותו. כשציבור זה שומע יום אחד, כי נאצר אמר למי שאמר, שהוא מוכן לעשות שלום עם

הַעֲרָכוֹת וְדַבְרֵי-בִקְרָת

במעגלי הגות *

מאת ד"ר זבולון רביד

ספרו הראשון של ד"ר גרשון חורגין, "זרמים בפילוסופיה החדשה" (הוצאת המכון למחקר סורא, ירושלים — ניו-יורק, תשי"ט, עמ' 213) עוסק בזרמים הפילוסופיים, שקמו במאות השנים האחרונות, כפי ששם הספר מעיד על תוכנו. אמנם אין המחבר מסתפק רק בבידור עיקרי רעיונותיהם של הזרמים החדשים, אלא פונה הוא, בהתאם לעניין, אל המחשבה הפילוסופית שבעבר, ומוצא בה שורשים וסימוכים למשנה הפילוסופית של ימינו, בייחוד כשזו יונקת ממקורות התיאולוגיה מצד אחד והמדע מצד שני. פרופ' חורגין רואה את המקור למאבק רעיוני זה במערכת האידיאות, שהיו נטושות בין פילון האלכסנדרוני וברוך שפינוזה, שהשפיעו במשך הדורות על המחשבה האנושית בכלל ועל המחשבה הפילוסופית בפרט. "שני ארזי המחשבה הללו הגם, "המחותנים" הראשיים במחלוקת הרת-חשיבות זו. דעותיהם של פילון ושפינוזה מהווים את שני קטביה של מחשבתנו היום" (זרמים בפילוסופיה החדשה, עמ' 15).

ספרו השני של חורגין, "אופקי מחשבה", עוסק באישים, מהם שהפילוסופיה היא עיקר מעינם, ומהם שתחומים אחרים מעסיקים את רוחם, אבל ללא ספק שרעיונות מרכזיים משותפים מבריחים ביניהם, בעיקר בכל הנוגע לדת היהודית וקיומו של עם ישראל בתפוצות ובארצו. מצד שני אין לטשטש בשום פנים את המבדיל והמפריד ביניהם, ואפילו ביסודות העיקריים של השקפתם בדבר הדת היהודית וקיום עם ישראל, כי נעשה פלסטר בתורתם. יש הבדל בגישתם של גיימרק, קלצקי, אחד העם ורב צעיר, למשל, אם כי הם עוסקים באותה המסכת. ד"ר חורגין היה זהיר בגישתו וניסה לעמוד במונוגרפיות הכלולות בספר על צד אחד של היוצר ולא על מיכלול יצירתו. על אחדים מהאישים האלה צמחה ספרות רחבה ובהארת תחום אחד מכלל יצירתם יש סכנה של סילוף מחשבתם וקיפוח דמותם, אבל עד כמה שאפשר לדון מנקודת ראות של תחום אחד, כשהננו באותה שעה מתעלמים ממסכת היצירה השלמה, נראה שהמונוגרפיות באו על סיפוקן. ברור שאין למנוע תקלה אחרת בקובץ מאמרים, שנכתבו בפרקי זמן שונים — חותם הזמן ניכר בהם. בייחוד כשהמדובר הוא ביוצרים חיים, שעתיים אין הם שלמים עם עצמם ואת אשר כתבו אחרונה אינם הולמים את אשר כתבו ראשונה, ואפילו יש ותחומי התעניינותם לובשים צורה ופושטים צורה. בין זה ובין זה — יד הזמן עושה את שלו והיא תמיד על העליונה.

בספר שבע עשרה מונוגרפיות של אישים, שחיו בעבר הרחוק יותר (רנ"ק), בעבר הקרוב יותר (יעבץ, גיימרק, אחד העם, רב צעיר, קלצקי, רפאל זליגמן, מוריס רפאל כהן, קלוזנר, בובר, הרברט סמואל) והחיים עמנו כיום (בלקין, וולפסון, שרפשטיין, ברגמן, אפרת והוריס קלן). כקשת בענן כן שונים האישים האלה וכן שונה תורתם, אבל, כאמור, במסכת השוני מתבלט גם המשותף והמאחד, מהם שפעלו לא רק בשדה המחשבה אלא גם בשדה החיים וכולם חיפשו פתרונות לחידה של קיום עם ישראל ויצירתו בעבר ומטרתו בעתיד וכל אחד ואחד מהם תרם, בהתאם לדרכו ורוחו, את תרומתו המחשבתית לבעיה זו ולבעיות רבות אחרות, שעדיין אנו מתלבטים בהן בהווה, כפי שהם התלבטו בהן בעבר.

הספר פותח במסה על שמואל בלקין, נשיא ישיבה-אוניברסיטה, ולו גם מקדיש המחבר את ספרו למלאת עשרים וחמש שנה לעמידתו בראש מוסד מפואר זה. ד"ר חורגין עומד על כמה מקווי אופיו של ד"ר בלקין שנתלכדו בו מעשה ומחשבה גם יחד, תופעה נדירה בין חכמים. מתוך המסה אפשר ללמוד

* גרשון א. חורגין, אופקי מחשבה, פרקי עיון בפילוסופיה היהודית והכללית, הוצאת ישיבה אוניברסיטה, ניו-יורק, תשכ"ח.

על חזונו של האיש שעמל וידע על מה שהוא עמל. כן סוקר ד"ר חורגין את פעלו המדעי של ד"ר בלקין, כשהוא מנתח את פירסומיו, שרובם נכתבו בלשון האנגלית, ושהם באה לידי ביטוי השקפתו הפילוסופית על הדת, המסורת, המטרה והבורא.

הפרק על דוד ניימרק הוא מהמשובחים שבספר. ניימרק לא הוערך עדיין במלוא ערכו ומלוא השפעתו בספרותנו. עוד לפני למעלה מיובל שנים פירסם ראובן בריינין מסה מעניינת עליו ב"לוח אחיעבר"¹, שבה הוא מוסר רשמים מפגישתו הראשונה עמו, כשהיה עדיין סטודנט לפילוסופיה באוניברסיטת ברלין. בריינין כתב מסה זו למלאת חמישים שנה לניימרק, אבל זוכר הוא את הרושם שעשה עליו אותו סטודנט צעיר, כשבדרכו לברלין, סר אליו לוינה, העיר שבה גר בריינין באותה תקופה. בריינין כותב: "הרי לפניך צעיר חושב מחשבות, אחד הגדולים הבאים"². מעניין כיצד חדר בריינין עומק לנפש האדם. באותה מסה סוקר הוא אף את שיטתו הפילוסופית ויש מהעניין בה אף בימינו. בריינין עצמו אינו מרוצה ביותר ממסתו זו. הוא כותב: "לא היתה כוונתי במאמרי זה אלא להתבונן מעט על תכונתו הפילוסופית של ניימרק ועל שיטתו בכלל. אולם המסגרת הצרה הנתונה למאמר כזה, לא נתנה לי היכולת האווירה לדבר על ניימרק הפילוסוף והסופר העברי מרובה הצדדים ומרובה הזוויות, אשר נגע במאמריו ובספריו, בעברית ובגרמנית, כמעט בכל השאלות החשובות ובכל העניינים העיקריים של היהדות המופשטה ושל היהדות המעשית, של הצינונות ושל הלאומיות. לזה דרוש ספר מיוחד"³.

מסתו של חורגין נכתבה כעבור יובל או פחות שנים לאחר בריינין. לא נבוא להשוות בין שתי מסות אלה — אין זה מענייננו. ד"ר חורגין עומד על משנתו של ניימרק בתפיסת היהדות. ברור שגישות שונות לדרך תפיסה זו. ניימרק ניגש באיזמל של ניתוח אל התפיסה המוסרית-תיאולוגית. אבל יהיה זה לא נכון להעריך את עולם מחשבתו רק מנקודת-ראות זו. ברור שהמושג תיאולוגיה זר הוא לרוח היהדות ולא מתוכה היא נובעת. בצדק כותב חורגין, "שהופעתה [של התיאולוגיה] בישראל מנבאה תמיד משבר בחיים הדתיים. היא נולדה ובאה בימים של חולשת-האמונה, של רפיון וספק במסורת אבות. כשהדת היא רעננה, ערה וכוח עלומים כוחה אין צורך בתיאולוגיה". מצד שני, תכפו משברים בחייה של היהדות. חורגין מציין שלוש תקופות, שבהן בלטו המשברים הדתיים בחיי עם ישראל במיוחד. התקופה הראשונה היתה בסוף ימי הבית השני בקיבוץ היהודי במצרים, כשפילון קם לחזק את רוח ישראל על ידי התחקותו אחרי דרכי פשרה בין היהדות והיוונות. כתבי פילון והרבה ספרים אקוקריפיים הם בעיקרם ספרי תיאולוגיה ממין זה או אחר. "מטרת הספרים האלה היא בעיקר מאמץ לפשר בין דת-ישראל לחכמת יוון ועל דרך זו ביקשו חכמי אלכסנדריה לחזק ידיים רפות של יהודי התפוצה, שהחלו לקצץ בנטיעות הדת". התקופה השנייה חלה בתקופת ימי הביניים. בעלי התיאולוגיה היו מכוונים את דבריהם כלפי הנבוכים שבמחנה ישראל. והתקופה השלישית של ימינו היא, שבה "קיימת לא רק שאלת הכפירה בדת, שהיתה שאלת השאלות בימי הביניים, אלא גם שאלת קיום הלאום". חורגין מנסה להעביר קו משווה בין תפיסותיהם של פילון האלכסנדרוני וניימרק — ונקודה זו היא המעניינת. המחבר כותב: "ההבדל בין שניהם אינו אלא בזמן, במקום, בלשון ובשיטה, אבל בכוונה ובמגמה קיים צד שווה ביניהם".

חורגין גם נזקק למחשבתו של אחד העם. במסה זו עומד חורגין על תפיסתו של אחד העם בכל הנוגע ל"צדק המוחלט", המוסר, "תורת התעודה" וכן על עניינים אחרים הכרוכים במשנתו. לדעתו של מחבר הספר קיים "קרע במחשבה" של אחד העם, כי אין הוא מודה בחומר וברוח שהם אחד, ושבבלעדיהם אי-אפשר לו לאדם להתקיים בעולם זה.

במשנתו של יוסף קלוזנר מנתח חורגין את השקפתו על ההיסטוריה ומתעלם מתחומים אחרים בכלל יצירתו. קלוזנר פוסל את הגישה החמרנית

1) לוח אחיעבר, ערוך על ידי שמעון גינצבורג, ד"ר ש. מ. מלמד וצבי שארפשטיין, גירסורק, תרע"ח — 1918 עמ' 9—20.

2) שם, עמ' 9.

3) שם, עמ' 18.

להיסטוריה, שהיא כביכול המכרעת, ומבכר את "האמת הפסיכולוגית". "אמת זו מלמדת אותנו שכל תפיסה חברתית, בין רוחנית ובין חומרית נובעת ממקור תכונותיהם הפרטיות והאינדיבידואליות של יחידים רמי-מעלה ואנשי סגולה".
הבעייה של תפיסת השכל והרגש ביהדות, שבא לידי ביטוי בתפיסתו של הרמב"ם ויהודה הלוי והבאים אחריהם, ושקלוזנר כתב עליה כל כך הרבה, לא פסחה גם על קלוזנר עצמו. האחרון מאמין ב"כוח הרגש" יותר מאשר בכוח השכל. חורגין קורא למשנה זו "משנה ראשונה" של קלוזנר והוא מוכיח, שברבות הימים מצא קלוזנר גם קוים "הכרחיים" בהיסטוריה, הנקבעים לפי חוקים מסוימים, שאינם תלויים דווקא באדם. זוהי מסה מאלפת.

למשנתו של רב צעיר מקדיש חורגין עיון ודיון נרחבים. הוא מוצא "שבהגיונות רב צעיר על היהדות משתקפים נפתולי הרוח, שאלות הזמן, בעיות החיים והתרבות, אשר סביב שתו" על עמנו בדורותינו". שאלת האחדות שבין ישראל ואורייתא הטרידה מחות רבים. היו שרצו להפריד בין שני הדבקים האלה. רב צעיר רואה אותם כמקשה אחת. "החיבור הזה אינו חיבור מיכאני שבא מן החוץ. זהו חיבור אורגאני-נפשי, כי הם נתמזגו והיו לבשר אחד. דת ישראל נולדה על ברכי האומה ונמשכת מאוצר הגשמות שלה". רב צעיר גם מדבר על התעודה של עם ישראל. ואין הוא מבטל תעודה זו כאחרים. להיפך, לפי רב צעיר "יש יסוד איתן ומוצק בדברי הנביאים לרעיון תעודת-ישראל". אנו גם השוינו מסה זו אל מסה מעמיקה אחרת, שנכתבה מעטו של ד"ר צבי וויסלבסקי⁴. שתי המסות משלימות אחת את רעותה. וויסלבסקי רואה ברב צעיר "אחד הבוגים הגדולים של בית ישראל הרוחני-החיוני", והוא סוקר את פעלו המדעי-ספרותי ועומד על הצירופים השונים, שנצטרפו בנפשו. וחורגין רואה בדמותו של רב צעיר, מורה גדול, שנאבק עם עצמו ותורתו, שכתבה מתוך רגש ותחושה כבירה ויצא בה להגן על האמת שלו.

ישראל אפרת הוא משורר-פילוסוף. אפרת קובע, שעמנו יצר גם בתחום המחשבה. לא רק תורה יש בישראל, אלא אף חכמה יש בו — טוען אפרת. עמנו יצר פילוסופיה משלו, שאינה שאובה ממקורות זרים. היהדות היא שדה פורה, המצמיח והמניב ללא הפסקה וללא הרף, ביהדות פועלים שני הכוחות גם יחד, השכל והרגש, שתי הנטיות האלו אחוזות בתורת ישראל וסימנן "קדושה" ו"כבוד". הקדושה שואפת "לרומם את האלהות מעבר לעולם הגשמי וממעל לו". לעומתו "הכבוד חותר להוריד את הבורא למטה ולקרב אותו ללב אנוש". אפרת אינו נוטה לדעת הרבים, שהמונותיאזם הוא היסוד הבולט והעיקרי ביהדות.

ספרו של חורגין אם כי הוא עוסק בשלל נושאים וביניהם לאומיים, דתיים ופילוסופיים רציניים אינו מסוג הספרים "הכבדים", כי אם להיפך, הקורא "רץ" בו. העניינים נובעים אחד מן השני והם נארגים אחד בשני. הלשון נענית לדרישותיו של המחבר ומשמשת לצרכיו — והקורא הופך חלק מהמסכת שבה הוא מעיין, סופגה לתוכו ונבלע בתוכה. על פרופ' חורגין אפשר לאמר, שהוא נתברך בכשרון ניתוח ובכושר הסברה מפותח, היודע להרחיב במקום שיש להרחיב ולקצר במקום שיש לקצר, ולאחר שיישר את ההידורים וסילק את המכשולים — פינה את הדרך לקורא, שיהנה מהמשנה ומהצורה, שמשנה זו מגשת לו.

4) ד"ר צבי וויסלבסקי, יחידים ברשות הרבים, הוצאת קרית ספר, ירושלים, תשס"ז, עמ' 235—249.

מחודש לחודש / המשך מעמוד 229

סימן לנאצר שיחדש את המלחמה נגד ישראל במלוא התנופה, והמשל ש- המשל הנשיא על "חבית של אבק שריפה במזרח התיכון" יתאמת ב- מלואו.

י. מישאל

שנתן בראשית השנה? והעיקר, היהיה בידו לשכנע את הרוסים, כי הוא מוכן לא רק לדיבורים אלא גם למעשים? על רק הנשיא ניכסון לזכור, כי אם המעורבות הרוסית תכה שורש וגם תתפשט — יהא בה משום מתן

הצד השני של המטבע בסיכסוך ישראל-ערב

היהודים מתוך דחף אנטישמי, אלא התנגדותם היא שמעוררת אצלם אנטישמיות. אולם, משקיים הקונפליקט ונוצרה אנטישמיות היא מהווה גורם בין הגורמים הנותנים לקונפליקט את צביונו". (ע' 209)

רצינו במידת-מה לשחזק במדיניות בת-יענה בשטח זה. היות וירידה לעומקה של האנטישמיות הערבית עלולה לגלות עומק וחומרה בקונפליקט ישראלים ניטו לבכר לראותו כשטחי וחולף, ובמגמה זו, כנראה פעל אצלם מנגנון הגנתי של סלקטיביות בתפיסה. נוח היה להתמגג מחזיונות תקופת הזהב של ספרד, או לראות בערבים רק תלמידים סוטים של האירופיים בכלל, והגרמנים בפרט, ולהטיל על "המורים" את כל האשמה. הרוצה בשלווה ירחיק גורמי דאגה מקירבתו. אם כי מאידך, נכון שהרעיונות שבספרות הערבית האנטישמית הם רובם חורה, כעין הד מושהה של רעיונות שהובעו לפני שנים באירופה.

במלחמתם הרוחנית נגד ישראל מצאו הערבים ענין להיעזר בתרגום הספר המזויף, הדמגוגי וחולני "הפרטיכולים של זקני ציון". פה ושם אנו מוצאים עקבות של "המקור" הגרמני-נאצי.

לחיבור איום זה היו כבר תוצאות פטליות. תוך כדי עשרות השנים המעטות שהם קיימים השפיעו "הפרטיכולים של זקני ציון" על הגורל היהודי יותר מכל חיבור אחר. פרופיסור גורמן כהן מאנגליה הסביר בספרו שהעמדה הנאצית כלפי היהודים, וב-יחוד ההחלטה על השמדתם, נבעו מהאמונה בפרטיכולים ולפיו הפרטיכולים הם אבות השואה. אם אכן היהודים זוממים שלטון עולמי עריץ על ידי ארגונם המחתרתי ואין כוח שיכול לעמוד בפניהם, הפתרון היחיד הוא השמדתם.

הערבים רואים בפרטיכולים ובהפצתם מכשיר תעמולתי מדיני ובמפורש ציין שה-ליגה הערבית מטפלת בפירסום הפרטיכולים בכמה שפות. הפרטיכולים גם נכנסו למערכת הלימודים בבתי הספר.

בתמיכה שהם תומכים באנטישמיות

בעיית יחסי ישראל-ערב מעניינת ביותר כל קורא יהודי. חשוב לנו לדעת עמדתו של מר יהושפט הרכבי, לשעבר ראש אגף המודיעין במטה הכללי, שלמד באוניברסיטה העברית בירושלים ובאוניברסיטת הארווארד בארצות-הברית. בשעתו השתתף במשלחת ישראל למשא-ומתן לשביתת-הנשק ברודוס ולאחרונה עסק בחקר הסיכסוך הערבי-ישראלי במסגרת משרד הבטחון.

עוד בתשכ"ז הוציא הרכבי ספר בן 79 עמוד על הנושא*. המחבר הרכיב את דבריו לחיבור מקיף וגדול שבו הוא הופך בשאלת היחסים שבין שני העמים בפרוטרוט ודן בספר הנהגה על כל מערכת-היחסים מבחינה היסטורית-אקטואלית**.

נראה שכתובת ספר מסוג זה יש בה סכנת חד-צדדיות, כלומר להביא רק טיעון הערבים בסיכסוך, בלי להביא בו במקום תשובות, שלעתים לא יועילו. וענין "המפה בכנסת" יזכה. מהלך אצל הערבים סיפור החזור ועולה בעתונות ובספרים כי בכנסת תלויה מפה המראה את שאיפת ישראל לגבולות התנ"כיים ולצידה הפסוק (בראשית ט"ו, י"ח): "ביום ההוא כרת ה' את אברהם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת". בדיוניהם מקבלים חברי הכנסת השראה מהפסוק, קבוצת קצינים שבויים מצריים שנלקחו לבקר בכנסת לאחר מלחמת סיני לא שוכנעו שאין מפה זו, אלא טענו שה-ישראלים בעורמתם סילקו את המפה לפני הביקור.

הערבים חוזרים ומדגישים תכופות, כי שלא כבארצות הנוצרים, בארצות האיסלאם לא נרדפו היהודים וכי הערבים והיהודים ישבו יחד בשלום ובכבוד הדדי. יתר-על-כן, כל-אימת שנאלצו היהודים לעזוב את אירופה מצאו מיקלט בארצות ערב. האנטישמיות היא לידת המערב, וגם הציונות, שהיא תגובה לה, נולדה באירופה ולא בין היהודים בארצות ערב. בצדק מציין הרכבי, כי "אין האנטישמיות הערבית סיבת הקונפליקט אלא תולדתו. הערבים לא התנגדו להתיישבות

* ראה "בצרון", חוב' ה', שנה כ"ט, א"ר, תשכ"ח.

** עמדת הערבים בסכסוך ישראל-ערב, מאת יהושפט הרכבי. הוצאת "דביר", תל-אביב 1968. ע' 504.

ומכאן לביקורת עצמית כדברי אלחיאת :
 "... המנטליות הערבית כולה זקוקה לשינוי
 יסודי בענין זה. מאז החל המאבק הקשה
 בין הערבים ליהודים בפלסטין, בעשור ה'
 שני של המאה הזאת, לא ידעו הערבים אלא
 את השלילה, המתרכזת במלה "לא", בלי
 לקשור אותה למדיניות מעשית..."
 ועוד : "בבעית פלסטין היו הערבים קרבן
 לעצמם, לבורותם, לעוורונם וליהירותם.
 אלוהים, חתך את לשוננו והרחב את
 הגיונו" (אלחיאת 24.6.59).

הרכבי אינו מתעלם מהיסוד "האנושי"
 שבטיעון הערבי. ידמה הישראלי בנפשו
 שהוא פליט פלסטינאי שנעקר מסביבתו בה
 גדלו הוא ואבותיו ויצא נקי מנכסיו שזרים
 נטלום לעצמם (ע' 405).

לזכותו של המחבר ייאמר שנתן תמונה
 לא לגמרי שחורה של שנאה תהומית למפעל
 הציוני. אנו מוצאים בספר שלפנינו גם ציון
 גורמים העלולים להביא שינוי בעמדת ה'
 ערבים כלפי ישראל, והם : האקלים הרוחני
 עשוי להשתנות כשייפנו ארצות ערב לעסוק
 יותר בעניניהן הפנימיים. אך כל עוד ה'
 משטרים בארצות ערב הם צבאיים, והצבא
 שליט במדינה, או תופס מקום חשוב בה,
 משרת הקונפליקט את המשטר.

המחבר גומר את ספרו בהתנצלות :
 בחירתי בעמדה הערבית בקונפליקט כנושא
 למחקר עלולה להביאני לראות בו נושא
 נכבד, לנפחו ולהגיש את עומקו. העמל
 שהשקעתי לעצב מרעיונותיה מערכת שיטתית
 עלול להביאני להגזמה בחשיבותם, בליכודם
 ובמידת אחיותם בצבוריות הערבית.

אפשר לחלוק על כמה וכמה דברים שב'
 ספר, יותר נכון על בחירת החומר שבספר,
 על החזרות הרבות, ללא קץ ושיעור, על
 דברי השנאה השונים והמשונים, הרבים וה'
 מגוונים שבטיעוני הערבים. לעומת זאת הפרק
 הון באפשרויות וסיכויים של שינוי בעמדת
 הערבים לכיוון יותר חיובי לגבינו — הוא
 צנום וכתוב ממש בצורה לקונית-טלגרפית.
 על כל פנים, לבעיה הערבית במדינת
 ישראל גוסף ספר חשוב עלידי מר הרכבי.

ח. נעמן

נתפסים הערבים לסתירתה. מצד אחד, מכונת
 פעולת ההסתה נגד היהודים לפגוע במעמדם
 בה. מאידך, פעולות נגד היהודים מנוגדת
 למטרה שייקלטו היהודים בארצות מושבם,
 שהרי האנטישמיות תדחפם לעלות לישראל.
 לא פעם סופר ערבי מדגיש כי האינטרסים
 של הערבים מחייב שלא יירדפו היהודים
 בארצותיהם פן יבא הדבר ללחץ להגר
 לישראל, ולכן אינטרס ערבי הוא שיימצאו
 יהודים את מקומם הטבעי בארצותיהם ולא
 בישראל.

מאלפת השוואת הרכבי את האנטישמיות
 הערבית והמערבית. באנטישמיות במערב היה
 יסוד עממי, והיא נבעה מן הסטריאוטיפ
 היהודי וממשפטים מוקדמים המצויים בעם
 ומתפרנסים מהאשמת היהודים ברצח האל.
 האנטישמיות הערבית בעיקרה אינה עממית
 ואינה נשאת מהסטריאוטיפ של היהודי
 בארצות ערב, אלא להיפך, מבקשת לסתור
 אותו, כי ביסודו הסטריאוטיפ היהודי בארצות
 ערב היה של חולשה, וכונתה של האנטי'
 שמיות הערבית ליצור במקומו את הדימוי
 של אויב חזק, מסוכן ומאיים. לוא התיישב
 הקונפליקט הערבי הישראלי היו גילויי ה'
 אנטישמיות חולפים (ע' 273). ההרגשה שלי
 ת. נ.)

בדרך כלל מצביעים הערבים על הצדדים
 האפלים של מדינת ישראל, אולם בין השורות
 מתקבלת גם תמונה הפוכה. פרשן רדיו
 דמשק העמיד את האומה הערבית על
 האמת : "אויבתנו ישראל אינה — כפי
 שמתארת אותה התעמולה המצרית — חלשה
 ובעלת מיבנה חברותי מעורער".

הסופר צאבי סלאם כתב : "עלינו
 להגיד לדור הצעיר בגלוי את העובדות כמו
 שהן : ישראל אינה "מדינה כביכול" וגם
 בעבר לא היתה כזאת. ישראל נעשתה מדינה
 מציאותית וחוקית, החיה חיי מדינה עצמאית.
 יש לה צבא עצום, מאומן ומצוייד, המגן
 עליה. יש לה מינהל מושלם ומודרני. יש
 לה מקורות הכנסה נרחבים בארצה ומעבר
 לים. היא הולכת וגדלה ותושביה מתרבים
 באופן בלתי טבעי. היא פועלת בכל הזדמנות
 נאותה להרחבת גבולותיה. אנו משלים את
 עצמנו כי נחרץ גורל ישראל וכי נפתיע אותה
 באחד הימים ונסלקנה מעל פני האדמה".

ידיעות

פרס „בצרון“ מיסודה של קרן שניאור זלמן ולייזין אש — לש. שלום

השנה הוענק פרס „בצרון“ מיסודה של קרן שניאור זלמן ולייזין אש למשורר המפורסם ש. שלום על כלל יצירתו ותרומתו הגדולה והסגולית לספרות העברית. עוד בספרי שיריו הראשונים, „בלב העולם“, „מי?“ ו„פלא גמע“, עורר תשומת-לב מרובה בביטוי הפיוטי המקורי שנתן להלכי נפש ולחזיונות רוח. ב„ספר השירים והסוניטות“, „און בן פלא“ ו„פנים אל פנים“ הופיע ש. שלום כמשורר הצולל בנבכי ה„אני“ ושואל לנתיבות עולם וקיום וכזייר-אמן המעמיק הגות והמדבר בלשון מראות. ש. שלום נענה למאורעות הזמן והביע את יסורי עמנו, תקותיו ומאבק-קיומו בשיריו „עולם בלהבות“, „הינו כחלמים“, „בין תכלת ללבן“ ו„שירי קוממיות ישראל“. בקובץ שיריו הגדול, „ספר חי-ראוי“ נתגוונה והתעמקה שירת-ההגות שלו מבחינה חזותית ורעיונית.



ש. שלום (=שלום שפירא) נולד בי"א בטבת, תרס"ה לאביו האדמו"ר והצייר לאחר מכן, אברהם יעקב שפירא. בימי מלחמת העולם הראשונה העתיקו אבותיו את ביתם לווינה ושם שקד על לימודיו העבריים והכלליים. בשנת 1922 עלה האדמו"ר מדרוהוביץ, ר' חיים מאיר יחיאל שפירא, שאת דמותו תיאר ש. שלום ב„עלית חסידים“, עם כל משפחתו לארץ-ישראל. ש. שלום למד בבית המדרש למורים של המזרחי. בשנת תרפ"ו התיישב בכפר חסידים, שנוסד על-ידי הרבי מקוויניץ ושימש בו כמורה וכשנתים לאחר מכן עבר לראש-פינה. בראשית שנות השלושים בא לגרמניה והשתלם בו בלימודים, באוניברסיטת ארלאנגן. בשנת 1950 בא לביקור לארצות-הברית והופיע באסיפות רבות, שמשכו קהל עברי גדול. הרצאותיו עשו רושם ואף המשורר התרשם עמוקות מביקורו זה (ראה פרקי יומנו האמריקני ב„שנתון דבר“, תשי"ב). בתשכ"ב נבחר ליו"ר אגודת הסופרים העברים בארץ-ישראל וכיהן בתפקידו זה עד תשכ"ו. כמו-כן השתתף כנציגה בוועידות פא"ן העולמיות.



מלבד ספרי שיריו, שכונסו בארבעה כרכים (בהוצאת „יבנה“), כתב ש. שלום סיפורים ומחזות: „יומן בגליל“, „שבת העולם“, „דן השומר“, „יריות אל הקיבוץ“, „אדמה ושמי שמים“, „הנר לא כבה“, „במתח הגבוה“ (ט' סיפורים), „שאל מלך ישראל“ (מחזה שחיבר יחד עם מכס ברוד) והמחזה „מערת יוסף“. תרגמו כוללים סוניטות שקספיר והפואימה „סיביר“ לא. סוצקבר. יצירותיו זיכו אותו בפרס ביאליק, טשרניחובסקי ועוד.



חבר השופטים לפרס „בצרון“: ד"ר גרשון א. חורגין, ד"ר משה טשרנוביץ, ד"ר חיים ליף וגבריאל פרייל.

שבערה בנשמתו". כמדין הרגיש שהתפקידים המוטלים על החוקר והיוצר בימינו אינם של יצירה בלבד, אלא גם מילוי חובתם הלאומית והציבורית. "למען העם והמולדת ולמען כל אלה שדבר א' שוכן בנשמתם, דבר שלום וצדק ואחת עמים מזה, ודבר היצירה מזה".

א. עבריהדני באמריקה

המספר ותוקר ארץ-ישראל הידוע, אהרן עבריהדני (פלדמן) בא לביקור קצר בארצות הברית. האורת, ליד פינסק, רוסיה הלבנה, קיבל את חינוכו בגימנסיה העברית בתל-אביב, ולאחר סיומה, בשנת 1918, התנדב לגדוד העברי. בגמר המלחמה עבד במחניים ובכפר-גלעדי.

א. עבריהדני התחיל בעבודתו הספרותית בשנות העשרים. הוא פירסם סיפורים ומאמרים בעתונות העברית. סיפורו הגדול הידוע ראשון הופיע בשנת 1930 בשם "צריף העץ", שעורר תשומת-לב מרובה בתיאורו הנאמנים והרעננים מחיי אנשי האדמה בארץ. אף סיפוריו "המפעל בערבה" והטרילוגיה "נהללים" היה בהם חידוש בתוכן ובדרך הסיפור. מלבד מאמריו בחקלאות, ערך מר עבריהדני מספר ספרים בתולדות הישוב והגנתו, כגון "השומר", "אוצר החיל", "עם במלחמתו", "ברוח ובחיל", "תורה", "משמר הירדן" ועוד.

חיים הזו — אורח כבוד של ירושלים

לרגל הענקת אורחות כבוד של ירושלים למספרהאמן, חיים הזו בסתיו שעבר, גערך לכבודו מסיבה בבית העירייה בהשתתפות של מר ז. שור, נשיא המדינה, ראשי העיר ואנשי ספר ורוח. הדברים שנשמעו במסיבה נתפרסמה עתה בתוברת מהודרת והיא כוללת: טדי קולק, ראש העיר — דברי פתיחה; פרק מ"היושבת בנגים"; מכתב ברכה מאת דוד בן-גוריון; רתל שור — על יצירתו של חיים הזו; מגילת האורחות; חיים הזו — העיר ירושלים. בתוברת צילום מים מן המסיבה ותעודות האורחות ורשימת ספריו של המספר.

פרם לפרופ' אריה טרטקובר

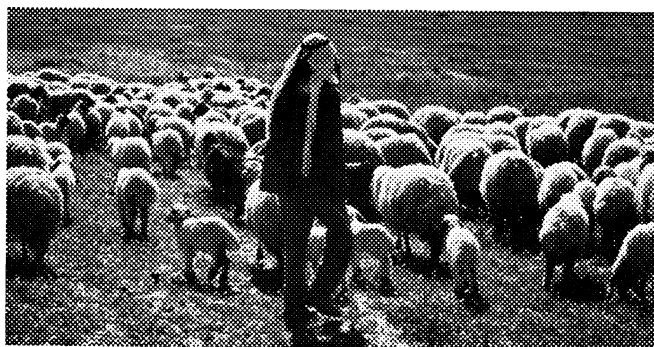
במעמד נשיא המדינה, ז. שור, ראש ה"ממשלה, גולדה מאיר ויו"ר הכנסת הוענק ל"ר אריה טרטקובר, פרופיסור לתורת החברה באוניברסיטה העברית ויו"ר ההנהלה של ברית עברית עולמית, פרס יצחק בן-צבי על מפעל חייו "שבטי ישראל", שיצא לאור בג' כרכים. חתן-הפרס ענה כנגד מכבדיו וציין בדבריו את דמותו של יצחק בן-צבי, הנשיא השני של מדינת ישראל, "מגדולי ישראל שידע לשאת בכבוד את הכתר של מלכות ישראל יד ביד עם הכתר של חכמה ותורה... עם כתר שלישי של אהבת האדם

Please note: Correction in address of First Israel Bank; located: Midtown: 1412 Broadway at 39th St., New York 10018 Downtown: 60 Wall Street, New York 10005

<p>Greetings from... MONARCH PROVISION CO. 920 W. Fulton St. Chicago, Ill.</p>	<p>Greetings from... KENIN & POSNER 16 Court Street Brooklyn, N. Y.</p>	<p>Greetings from... OLUM'S OF BINGHAMTON, INC. 114 Clinton St.</p>
<p>Greetings from... PENN'S LADIES APPAREL 1412 Main Street MORRIS J. LARSEN</p>	<p>Greetings from... WEINER'S STORES 2610 McKinney</p>	<p>Greetings from... THE FIRST NATIONAL BANK</p>
<p>Greetings from... 8 East Wilson St.</p>		

Published Monthly 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 1970, 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.

כל כך הרבה
 לראות,
 כל כך הרבה
 לעשות
 בישראל...
 סע!



הרביית לחשוב על כך, לחלום על כך... למה תשהה את הדבר לאורך ימים? סע בשנה הזאת, וסע בקו"ה אגרות היווני — שנתחבב על אלפי איש, שביל הזהב לישראל! בדרך לישראל וחזרה, התענג על חופשת ים רוויית תפנוקים ומרגוע. מטבח קונטיננטאלי או ארוחות כשרות וטעימות תחת השגחה חמורה. רב ובית-כנסת מפארים את שתי אגרותיו. סיפויים שטופי שמש, בריכות-שחייה פתוחות, אולמפיכדור, מועדוני לילה, אולמפי ריקוד, תיאטרון. הפלגות קרהאניות היווני תואמות את החגיגות הדתיות והתרבותיות במדינת ישראל.

תאריכי הפלגה: 8 ביוני, 6 ביולי, 24 באוגוסט, 21 בספטמבר, 19 באוקטובר, 16 בנובמבר, 4 ביאנואר, 1971.

Olympia Queen Anna Maria



be happy **Go Greek Line**

32 Pearl Street, New York, N.Y. 10004 • (212) 943-9140

האגיות רשומות ביוון

most people call RIVERSIDE . . .
 for the inspired service and
 spiritual comfort RIVERSIDE
 offers family and friends

**RIVERSIDE
 RIVERSIDE
 MEMORIAL CHAPEL**

Funeral Directors

76th St., and Amsterdam Ave.,
 New York — ENdicott 2-6600
 Brooklyn * Bronx * Long Island
 Mt. Vernon * Miami and
 Miami Beach

Morton Rosenthal - Carl Grossberg

Directors

RIVERSIDE MONUMENTS

. . . more than fine granite. Each memorial . . . be it a modest headstone or an impressive mausoleum . . . is a mark of everlasting respect, unconditionally guaranteed forever by RIVERSIDE'S 50-year reputation for quality. Visit our showroom. Call or write for illustrated Booklet

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

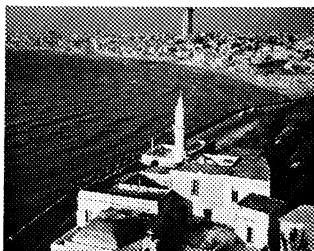
- \$3.25 . . . פרקי חיים (אוטוביוגרפיה) מסכת זכרונות. פרצופים והערכות.
- \$3.00 . . . א. חכמי אודיסה. ב. אישים וסופרים. חבלי גאולה. קובץ מאמרים על המאבק לתקומת ישראל . . .
- \$3.00 . . . קצור התלמוד. מסכת בבא קמא מסודרה ומפורשת עלידי רב צעיר . . .
- \$1.50 . . . קצור התלמוד. מסכת ברכות עם ביאור מפורט על יסוד מדעי, מאת רב צעיר
- \$1.00 . . . אלהים אחרים (תשובה לרודפי שלום) .
- \$0.25 . . . היחס בין ישראל לגוים לפי הרמב"ם. מאת גרשון שטרנוביץ ז"ל
- \$1.25 . . .

להזמין אצל ה"בצרון"

BITZARON

1141 Broadway
 New York, N. Y. 10001

Our jets land in Tel Aviv four times a week.



You can leave from any of our 7 North American gateway cities (New York, Philadelphia, Boston, Chicago, Los Angeles, Montreal, Anchorage). And before you know it, you'll be making connections for Tel Aviv in either Frankfurt or Munich.

These flights depart every Tuesday, Wednesday, Thursday and Sunday mornings. And arrive in Tel Aviv right after lunch. You'll enjoy world-famous Lufthansa hospitality and service all the way. (We serve kosher food if you mention it when you make the reservation.)

There are other advantages to jetting via Lufthansa to Tel Aviv. You have a chance to stop off and see Germany on your return. For more information, see your Travel Agent, or call us.



Lufthansa

German Airlines

680 Fifth Ave., 52 B'way, East Side Airlines Terminal • PL 9-3300