

בני ברק

רבעון

ספרות
הגות
מחקר

חורף-אביב, תש"ם

„שובו לבגרון אסירי התקומ“

PASSOVER GREETINGS FROM THE N.Y. BANK
WITH THE LINK TO ISRAEL

**We have
a bank
for you**

- DIAMOND SAVINGS PLANS
- TOTALLY FREE CHECKING
- BUDGET CHECKING
- SAVE/CHECK PLAN
- ISRAEL SCENIC CHECKS
- CHAI BOND CERTIFICATES
- PERSONAL & BUSINESS LOANS

 **Bank Leumi**
Trust Company of New York

MEMBER FEDERAL DEPOSIT INSURANCE CORPORATION

MIDTOWN

579 Fifth Avenue, New York, N.Y. 10017

562 Fifth Avenue, New York, N.Y. 10036

DOWNTOWN

111 Broadway, New York, N.Y. 10006

25 Broad Street, New York, N.Y. 10005

WEST SIDE

1412 Broadway, New York, N.Y. 10018

THE BRONX

301 East Fordham Road, Bronx, N.Y. 10458

BROOKLYN

188 Montague Street, Brooklyn, N.Y. 11201

QUEENS

104 70 Queens Blvd., Forest Hills, N.Y. 11375

El Al Terminal - Kennedy Airport

LONG ISLAND

Hewlett

1280 Broadway, Hewlett, N.Y. 11557

Great Neck

121 Middle Neck Road, Great Neck, N.Y. 11021

MASSAD 
HEBREW CAMPS / מחנות עבריים

MASSAD in the Poconos is Hebrew Speaking Country
for boys and girls 6-17. 40 years of experience
translates into success in the camping field.

Offering:

- A wide variety of athletic activities
 - Individual and group instruction
 - Intercamp meets
 - Arts and crafts, music, dance and drama
 - "In-depth" water sports featuring canoeing and swimming skills
 - Religious and Zionist values emphasized
- Talented and experienced staff with fine educational backgrounds from the U.S. and Israel.

Marcel Lindenbaum, President

Chaya Remba, Administrator

For additional information write or call:

MASSAD CAMPS, Inc., 426 West 58th St., New York 10019

Tel.: 212-265-7240

בצרון

רבעון לספרות, הגות ומחקר, יוצא לאור על ידי „קרון”
לספרות עברית” בשיתוף „המכון לתרבות עברית
וחינוך” של ניו־יורק אוניברסיטה.

עורך: **חיים ליף**

ועד המערכת: **רבקה פרידמן**

גבריאל פרייל

ראובן בן־יוסף (ירושלים)

יוש־בראש ועד המערכת: נפתלי צ. ווינטר

מנהל: אסתר רושולב

פרופ' חיים טטרוביץ (רב צעיר), מיסד ועורך (תרגום־חש"ט) פרופ' משה טטרוביץ, מנהל המערכת (תרגום־תשל"ז)
בצרון: ת.ד. 798, Cooper Station, ניו־יורק, נ.י. 10003, טלפון: 598-3209 (212)

כרך א, (סידרה חדשה), חוברת 56 (337-336), ניסן, תש"ם

התוכן

פרקים ראשוניים:

- א) יובל וחשבון הנפש ב) חסרונה של „מדיניות עברית”
ג) „מרכז וההיקף” ד) „תחייה” ותחייה ה) לזכרה
של יוכבד בת־מרים.
- שקיעת החמה (שיר). **גבריאל פרייל 5**
- מיכה יוסף ברדיצבסקי: (הסופר ופעלו) **עמנואל בן־גוריון 6**
- מ.י. ברדיצבסקי ומהות היהדות **אפרים שמואלי 15**
- הכינוי בשירת החול של תקופת ספרד **יהודה רצהבי 20**
- שירים **אברהם הומינר 25**
- תחנות בספרות הישראלית: ייחודו של עמוס עוז כמספר **אברהם שאנן 26**
- שלוש רשימות **יעקב הרמגל 32**
- על הבית שחרב (שיר). **אליזבת מוצקין 33**
- נתיב חדש בחינוך העברי באמריקה **רבקה פרידמן 34**
- משהו רצוף בדנמארק **יוסי גמזו 40**
- אלה תולדות בית שנהר (פרקי זכרונות) המשך **רבקה רוכל־שנברג 47**
- שירים: א) אני לצאני ב) אביונה ג) הרחק ממולדת קטנה **שלום כתב 59**
- רמז ל„אותו האיש” כמסית ומדיח בפירוש קראי **מרדכי וילנסקי 60**
- הסיפורת הישראלית במבחן לשון המסורת ולשון הדיבור **יעל שניב־פלדמן 67**
- יבוא יום (שיר). **דליה רוס־דינאל 74**
- מוחמד והיהודים באל־מדינה **שמעון חייט 75**
- אור וצל (רסיסי־הווי מישראל). **מרדכי עובדיהו 89**

הערכות ודברי בקורת

- בחיפוש אחר האור הגנוז (מרדכי עובדיהו — בן 70) **ג. יוחנן 91**
- ליובל השבעים של הסופר מרדכי עובדיהו **מ. בניחו 92**
- כנגד שוללי אחד־העם (דעה אישית) **י.ד. אברמסקי 93**
- 60 שנה לעליה השלישית: התהוות והשתלבות: ימים
ראשונים בספרות הארץ־ישראלית **אריה לימשיץ 95**
- הגירות ממדריד: על הלנה רומרו **טוביה פרשל 98**

רשימות וסקירות

- י. בשביס־זינגר: ספר וסיף **יצחק פינקל 100**
- חוכמת ישראל — בישראל ובאמריקה **מ.פ. אלי 102**
- כיצד מסבירין? **פנחס וולמן־צמיר 103**

בעולם הספר

- ילדות בראי מערבולת הימים **זבולון ראביד 104**
- יהדות העולם ומדינת ישראל **אריה קמלט 106**
- בסימן קריאה: א. אסופת מאמרים על אלי ויזל ועל השואה
ב. מ. וינברגר־כרמלי, ילקוט המשוררים העבריים מהונגריה **משה פלאי 108**
- בין ספרים חדשים **111**
- דיעות וצינונים **113**

פרקים ראשונים

יובל וחשבון הנפש

במקום אחר בגליון הזה בא מאמרה של פרופ' רבקה פרידמן המציין את יובל החמישים ל"מבצע" הוראת הלשון העברית בבתי-הספר הציבוריים בניו-יורק. בשעתו היווה מפעל זה, שד"ר יהודה לאפסון היה הרוח החיה בו, הפגנה רבת-ערך לעברית, שהוכרה לא רק כלשון ה"בייבל", אלא כלשון חיה של הישוב היהודי בארץ-ישראל עוד לפני קום המדינה; לשון חיים ותרבות, שמגלמת בתוכה את הזיקה של עם ישראל לתפוצותיו לארצו ההיסטורית ולמורשתו הרוחנית. כמו-כן עלה עלי-ידי מפעל זה כבודה של הלשון בעיני היהודים עצמם הרחוקים ממקורותינו, שדבר תחייתה כמעט שלא הגיע קודם לאזניהם.

הנהגת לימוד הלשון העברית בבתי-הספר הציבוריים לא באה לפתור את שאלת החינוך היהודי ובשום אופן לא היתה בתכנית הזאת כדי לשמש תחליף לחינוך עברי שלם וראוי לשמו, אך עשויה היתה להוות תמריץ ודחף להגברת דעת לשוננו בין תלמידים שהוריהם לא ראו צורך, או יכולת, לשלוח אותם לבית-ספר עברי. התכנית יכולה לציין הישגים חשובים על אף מגבלותיה. מספר תלמידים התקשרו ללשוננו ושקדו עליה לאחר שסיימו את חוק לימודיהם בבתי-הספר התיכון ומהם שהמשיכו להתמחות בה בבתי-ספר עליונים, ואפילו באוניברסיטות בארץ. הישגים אלה יש לזקוף לזכותם של העסקנים והמחנכים העברים שהצליחו לקיים את התכנית מאז ועד היום הזה.

חסרונה של "מדיניות עברית"

המספר הכללי של התלמידים שלמדו עברית כ"לשון זרה" בבתי-הספר התיכון באמריקה לא היה רב גם בימים הטובים לתכנית. הירידה חלה, כפי שכבר בא הדיבור עליה, בגלל ביטול חובת לימודה של לשון זרה בבתי-הספר התיכונים והעליונים. גורם שני היה חילופי אוכלוסין בכמה שכונות בניו-יורק (בפרט בברוקלין ובברונקס). אין להתעלם גם מסיבות אחרות שהביאו לדילדול מעמדה של הלשון בבתי המדרש, שתפסה בהם מקום נכבד, ובמחלקות העבריות במכללות ובאוניברסיטות.

הצבענו בקצרה על הסיבות האלה בגליון הקודם של ה"בצרון" ועוד נחזור ונדון על המכשולים והתקלות בדרך העברית באמריקה ועל הדרכים לתיקון מצבה. אחת הסיבות המכריעות לפי דעתנו היא חסרון גוף עברי פעיל ומשפיע ויד מארגנת, מאחדת ומכוונת קו-עשייה של "מדיניות עברית". חסרון זה יש בו כדי להסביר רפיפות מעמדה של העברית גם במוסדות ששוררים בהם תנאים רצויים יותר לביצורה (כגון במכללה העירונית בקווינס). לכאורה ישנם מספר לא קטן של פרופסורים באוניברסיטות ארצות-הברית שפרנסתם על לימודי העברית ומקצועות היהדות, שאף הם, דין הוא שיהיו בקיאים במקורות העבריים.

כמורכב מצויים אנשים בעלי עמדה ציבורית חשובה שרוחשים כבוד לעברית ולערכיה, מהם מסיימי בתי-האולפנה הגבוהים שלנו, חניכי מחנות-ילדים עברים ומאות ואלפים שהשתלמו בלימודים עברים במדינת ישראל. על אף ה"יש" המצוי בכח הרי המצב בפועל הוא לא רצוי ביותר.

ה"מרכז וההיקף"

על-יד "עריסת" התנועה העברית באמריקה עמדו בני-עליה, בעיקר אנשי רוח ומנהיגים ציוניים שעשו כאן בשנות מלחמת העולם הראשונה, אך גם אישי ציבור מבני המקום. בין שושביני התנועה היו ד. בן-גוריון, י. בן-צבי, אליעזר בן-יהודה, ראובן בריינין, הרב מאיר ברלין (בר-אילן), ד"ר שמריהו לוויין, הנרייטה סולד ועוד.

התנועה העברית לא גילתה מעולם תנופה רבה. תולדותיה הן "יום קטנות" ארוך אחד. בכל זאת גילגלה במשך עשרות בשנים בפעולות ובנסיונות שהצמיחו גם פירות. היא קיימה מסיבות, אסיפות, שעורים, חוגים וסניפים, הוצאת ספרים ומומן לזמן — הצגות עבריות. התחום החיוני ביותר לעתידה של העברית באמריקה, שדה החינוך, היה כמעט מחוץ לתחומה של התנועה, מלבד אפשר בשנות העשרים כשקיימה את בית-המדרש למורים "תרבות", שריכו מסביבו מורים מצויינים והיווה מפעל חינוכי-תרבותי חשוב; ובשנות השלושים, כאשר סייעה להסתדרות הנוער העברי ולמפעליה.

כבר צויין שדווקא עם כינונה של מדינת ישראל דעכה העבודה העברית בתפוצת אמריקה. נדמה שהמשבר בתנועה הציונית כאן פגע גם בעבודה העברית. מאז היתה הלשון העברית לשון מדינת ישראל, הועם כאילו זיווה בארצות הפזורה. העברית היתה תמיד שלובה בתחיית העם והארץ, בגילוי רוחנו המקורי וחיידוש יצירתנו הלאומית. "תעודה" זו וכל הכרוך בה — "אחריותה" על מדינת ישראל והיא פוטרת, כביכול, את הגולה מאחריות זו...

ייתכן ש"המרכז" היה מחייב יותר את התפוצות אילו טופחה הקנאות העברית בארץ. כל הסימנים מוכיחים, שההיפך הוא הנכון. הזלזול בלשונו נעשתה כנראה לתופעה רווחת בארץ — באוניברסיטות, בין פרוספיטורים שנותנים יתרון לפירסומים בלעז ולשימוש בלשון זרה, במשרדים, בבתי-מסחר וברחוב. המספר הנודע, משה שמיר, הדגיש במסיבה עברית בניו-יורק, ולזול זה כאחד הגורמים ל"ירידה".

"תחייה" ותחייה

היה זמן שהעברית (והקנאות לה), היתה המכנה המשותף של כל המפלגות בארץ-ישראל ובתפוצות, מן הציונות הרבזיוניסטית עד השומר הצעיר. ייתכן שהיחס הפושר לעברית היום מקורו בחיקוי של התבטלות בפני תרבויות זרות וברפיון הרוח החלוצי. השעה כשרה לתנועת תחייה רוחנית-תרבותית, מחוץ ל"תחיה" המפלגתית, תחייה שתקיף את כל המפלגות במדינת ישראל ושתפעל למען עליית רוחנו וערכינו העבריים בארץ ובתפוצות.

לזכרה של יוכבד בת מרים

בשירי יוכבד בת-מרים מרובעי הבתים והטורים המגובשים-החדגוניים — רבגניות של ציור ורגשות וחליפות מראות וסמלים. ראיית הדברים היא חדה ונפעמת ואוירה של רומנטיקה עדינה אופפת אותם. המשוררת מדובבת את העצמים שהיא מציירת וכובשת את לב הקורא בהלך-הנפש המודבר שבכל אחד משיריה המדודים. בת-מרים מעלה בשירתה הדים מרחוק, אך מקרבת אותם אלינו בכח ציוריה וסמליה המרמזים תמיד על טבעיות חיונית. על מקור חוויותיה מימי ילדותה יעיד שיר אחד מסידרת „חמה נושנה“ שניתן כאן בשלימותו:

שְׁלוֹ הַתְּרוֹמֶם בֵּית-אֲבָא
כְּתִפְלָה רוֹגֶשֶׁת וּמְתוּנָה.
צוֹרוֹת צְדִיקִים הִקְרִינוּ
חֲלָלוּ בְּהֵרָאֵמוּנָה.

וּזְרָחוּ וְנָגְוּ שֵׁם פְּסָחִים
שִׁירַת-יָם נֶאֱדָרָה.
שְׁבוּעוֹת וְסִכּוֹת הוֹרִיקוּ
מִפְּרוֹת מוֹלַדַּת מְאִירָה.

חֲלוֹנוֹת נְכוֹזִים וְרִחָבִים
צִפּוּ הַבֵּיטוֹ לְרִנְחָה,
אֶל אֶפְקֵי מְרַחֲקִים מְזוֹהָבִים
וְכָרִים וְשׂוֹדוֹת שֶׁל בְּרָכָה.

וְאֶזְכֶּר — וּבְרוּכָה לְעַד לִי
זֹאת יְלָדוֹת רְחוּקָה וְטְמִירָה,
שְׁאֶצְלָה עַל אֶרֶץ וּמְלוֹאָה
נְשָׁמָה יְתָרָה וְנִהְיָרָה.

כְּשֶׁעַר מְצִיר שֶׁל מְחֻזָּר —
דָּלַת סוֹבְבַת נִסְמָחַת,
לְעוֹבְרֵי-אֶרֶץ עֲנִיִּים
קְשׁוּבָה וְעֵרָה בְּנַחַת.

על אף הניגודים שבנושאי שירתה: רוסיה וארץ-ישראל; דמויות מרחוק ומקרוב — מהתנ"ך ומימינו — עד האחרונה שבהן — על המשורר נתן אלתרמן; שירי אהבה ומוות; שירי זכרון שלווים ושירי הגיטו — ניגון נפש אחד אנושי-יהודי צלול, אמיתי ומקורי מבריא אותם. אין לציין את השירים במלים נידושות של „ישן“ ו„חדש“. הישן מתחדש בו וטעם חריף כיין עתיק תוסס בו. זאת היא שירה סתומה ופתוחה כאחת, רמוז ופיענוחו. וככל שאתה קורא בשיריה — הם עומדים ברעננותם ובחיוניותם. שלום לעפרה!

גבריאל פרייל

*

שְׁקִיעַת הַחֶמֶה

סבוב אחר סבוב בְּשָׁרְבֵי הַעֵז
 עוד מעט תִּשְׁתַּכַּח הַשְּׁקִיעָה מוֹלִי
 עִם טִירוֹחֶיהָ הַבוֹעֵרוֹת

הַפֶּעַם הַיָּא אֵינָה אֲמַתְלָה
 לְמִיּוֹן גּוֹנִים מְרָעִי, לְמַקּוּמָה
 בְּמַתּוֹלֹגְיָה שֶׁל עִם זֶה אוֹ אַחַר,
 לְמִשְׁחַק הַבְּמִיּוֹת שֶׁהֵיָה,
 וְאַף לֹא לְכוֹתֶרֶת סֶפֶר רֵאשׁוֹן
 שֶׁל הַמְשׁוֹרֵר הַצָּעִיר.

זוֹ פְּרִיָדָה אַחַת תְּשׁוּפָה
 תוֹךְ דְּבָרִים שֶׁל מַה-בְּבָקָד
 לְלֹא טַפַּח יֵינן בְּכּוֹס.

זוֹ רוֹמְנְטִיקָה סְתוּמָה נְגוּעַת-אֵשׁ
 עֶצֶב שְׁלוֹת בִּירְיָה סוֹפִית
 תוֹךְ שִׁיחָה תְּטוּפָה
 עַל דְּבָרִים שֶׁל מַה-בְּבָקָד.

מיכה יוסף ברדיצ'בסקי: הסופר ופעלו

עמנואל בן-גריון

א

הספרות העברית העתיקה היא אחת הקדומות בספרות העולם, ואילו הספרות העברית החדשה — אחת הצעירות ביותר. את תולדותיה של זו האחרונה מונים אלה למן הופעת המשורר והמיסטיקן משה חיים לוצאטו ואלה — למן בן-מנחם, אבי ההשכלה, ובני דורו; שניהם מאישי המאה ה-18. אך דומה כי התחלתה האמיתית חלה רק עם חידוש הפרוזה הסיפורית, ברומן "אהבת ציון", היינו באמצע המאה ה-19. תור הזהב של הספרות העברית החדשה התחיל מכל מקום להצטייר כממשות בשנות המעבר מן המאה ה-19 למאה העשרים, כאשר הופיעו אחרי יל"ג ביאליק וטשרניחובסקי בשיר, ואחרי מגדלי, סמולנסקין ולילינבלום — מיכה יוסף ברדיצ'בסקי בסיפור.

כשם שרציפות קיומו של העם היהודי, במשך יותר משלושת אלפים שנות שמירתו על זהותו מהווה חידה ואין פתרונה אלא בהגדרתה כנס תולדתי ודתי — וכיוצא בזה, נס בתוך נס, תיראה התהוות הספרות העברית החדשה כספרות לאומית על אדמת נכר, כמאתיים שנה לפני קום המדינה העברית וכמאה שנים לפני חידוש הדבור העברי. והרי היא היתה ומהווה סימן ואות של מבשרי תחיית-העם העתיד לשוב אל מולדתו ולדבר בלשון אבותיו.

בלא ספק השפיעו גם סיבות חיצוניות שהזמן גרמן על ההתפתחות או — ביתר דיוק — התמורה הזאת. התודעה הלאומית המחודשת — לאחר ימי-ביניים ארוכים של שלטון-ללא-מצרים של הרבנות ברחוב היהודי — תנועת אהות היא להתעוררות הלאומית החילונית בארצות המערב בשנות המעבר ממשטר פטריארכאלי לעידן המודרני. אך קביעת עובדה זו של יחסי-גומלין בלתי מפורשים בין התחדשות הרוח בעולם לבין רוחות מנשבות בישראל, אין בה כדי למעט את ייחוד אופיה המופלא והמקורי של המהפכה העברית, אלא דווקא להדגישה ולהמחישה. ביתר-עוז תעלה איפוא השאלה הן לגבי שורשי המהפכה הזאת והן לגבי תנאיה ההיסטוריים. שכן שאלה זו — שאנו קוראים לה בפשטות: השאלה היהודית — היא שאלת בינה-בעתים, בינה בדורות, ואינה לא שאלה ריטורית או עיונית גרידה, אלא מוצאה ומבואה ראיית-נולד תרתי-משמע, לשון-עבר ולשון-עתיד. להלן ננסה להעלות את דמותו של מי"ב, כסופר-שואל וכמספר-רואה, וקורא הדור וקורא הדורות.

ב

בתולדות עמנו נודמו אנשי דת והגות בהצטלבות דרכים ותקופות שנבדלו באופים ובדעותיהם; נפלה היה גורלם ושונה יחס היהדות אליהם. ביניהם שניסו לפשר בין התיאולוגיה והפילוסופיה, וכאלה שמצאו את קברם "מחוץ לגדר", עד שהתודעה הלאומית למדה לאמץ גם אלה וגם אלה. בתקופה החדשה שימשו משל לאנשי הגות, שעל אף חילוקי הדעות ביניהם, אפשר למצוא בהם כעין השלמה הדרית: אחד העם וברדיצ'בסקי.

הופעתם, בעת ובעונה אחת, היא בוודאי מאותות הזמן אותו הזמן אשר גם התגלותם בו זה אחר זה של הס, פינסקר והרצל אינה מקרית. אך בשעה ששלושה האישים, מבשרי הלאומיות היהודית, באו מן החוץ, הרי הוויכוח בין אחד העם ובין מ"ב היה ונשאר פנימי, מוסב על עצם השאלה היהודית ופיענוחה הלכה למעשה. המדובר בוויכוח, או בהתנצחות, שמבחינת שיקול ושיפוט לא תיתכן הכרעה בו, ומשום כך גם אין מקום לקבוע מי ניצח את מי... שני הסופרים גם מאוחדים היו בהסתייגותם הן מן 'המעשים' והן מן 'העושים' למיניהם. אך בתור מתווכחים לשם שמים זכותם שווה ואמיתם אתם, גם היה לכל אחד יתרון על השני... אחד העם כסופר והוגה, עקבי במחשבתו ובהיר בניסוחה, קרא בספר ההיסטוריה קריאה מסודרת, אובייקטיבית וישירה; מ"ב כמשורר והוגה, קרא בין השיטין של המסורת ושל התולדה, גילה סתירות ואף הוא עצמו לא נשאר במקום אחד קבוע ועומד. אחד העם הסיק מסקנתו ההגיונית מנתונים שמהימנותם היתה לו למעלה מכל ספק; מ"ב הגיע להערכותיו תוך כדי עיון בנתונים לכאורה יציבים ובלתי משתנים. אחד העם יודע להשיב, מ"ב תוהה על התשובה. אך, מעבר לנתונים המהותיים, הן בגישה והן במזג, משותפת לשניהם התחושה הנוגה של היבדלי. לא תעבור את הירדן הזה — אפילו עברת.

ג

את אמיתו של מ"ב אפשר לתמצת במשפט אחד, בלשונו: היהודים קודמים ליהדות, וכן גם אפשר להקיף את ראייתו התולדתית באבחנה אחת, והיא: שהתורה-שבכתב והתורה שבעל-פה אינן אחת אלא שתיים. עולם התנ"ך ועולם התלמוד, לדידו שני עולמות הם והערכים הרוחניים-דתיים שנשאו וחיזקו את בית ישראל בימי הגלות, אינם זהים כל-עיקר כאלה שנפחו בו כוח ועוז בימי שבתו על אדמתו. בראייה והערכה זו, או: אם להשתמש במונח המסורתי שהוא אימץ לו בכיקורתו — **בהבדלה** זו בין בית-המקדש לבין בית-המרדש, כמציאות וכמושג, אין בה שלילת הרבנות כשהיא לעצמה — כבודה במקומה, שהוא זמנה. בהליכתו לאור ההשכלה, שהצילה אותו גוף ונפש, כתב מ"ב הצעיר ספר-כריתות לרבנות, שכמעט והרסה את נעוריו, שלו ושל בני-גילו; אך במרד המחשבתי שלו העמיק, חתר להגיע אל השרשים, והמסגרות שבהן הלבישו וביצרו אבותיו את אמונתם ניראו לו כהתהוותן כיצירות-לשעתן, אשר אי-התאמתן למגמות ההווה והעתיד של האומה אינה פוסלת אותן. כך למד — ולימד — להכיר את היהדות ההיסטורית על גילגוליה ותמורותיה במרוצת העתים והגזירות, גם כשרשרת של ערכים אשר העם הנודד יצרם מתוכו והעניק להם שלטון אבסולוטי עליו, ושבירת הכבלים, הצורך לחידוש העם על אדמתו, החזרה ההכרחית אל המציאות הטרומ-רבנית, התביעה לדלג על תקופות-הביניים ולקשור, בלי מעבר, ראשית באחרית — בכל אלה אין כדי לתת דופי בערכי-הביניים האלה כשהם לעצמם... כך אנו רואים את מ"ב, אשר כחלוץ ספרות-התחייה וכמעמיד בפני בני-זמנו כאתגר את הכרירה: "הכל בידינו! יהודים אחרונים אנו או ראשונים לגוי חדש", כמנתח את האחרונות, על כל גילוייה, כדי לעמוד ולהעמיד על סימני הראשונות המתבקשת.

היו שהסבירו את פנייתו, במחצית פעילותו הספרותית, אל האגדה שעתידי היה להיות גואלה ומחזיר עטרתה ליושנה, כסימן להשתנותו מ"אפיקורוס" ל"בעל תשובה". אך שני הבינויים האלה כאחד אינם "תופסים". מלחמתו ברבנות היתה מלחמת-מצוה, מעמיקה מדי להיות כפירה. ואילו כניסתו לפרדס האגדה

והתייחדותו אתה, היתה ממש מחוייבת ויכוחו הקשה עם עולם ההלכה. מן הבחינה המוסרית אגדה זו — כפי שמיי"ב חפר, חשף ודובב אותה — מייצבת את היהדות הנשמטית, לא זאת הגורסת, למשל, "שלא עשני אשה", אלא זו אשר חשה ויודעת כי יש ודמעת האשה קודמת לתורת האיש; ומן הבחינה הספרותית הרי חזון השירה-בפרוזה, הנחבא אל הכלים של ספרי מצוות וטורי דינים והנהגות בימי-הביניים, זרם — כמעט בחשאי — דרך צנורות האגדה. מיי"ב הטיל ספק בכוחו של העם להתחדש, ואפילו ברצונו להתחדש. הספק הזה, שביטא אותו ביאוש הולך וגובר, מעורטל מכל אשליות, השפיע השפעה מדעת על חלוצי העליה השנייה והשלישית שראו עצמם תלמידיו של מורה שחינך דרך תוכחה. במאמר מוסגר יש כאן לציין, כי מיי"ב לא ידע כלל על ההדים שעורר בלבבות הדור ההוא של מגשימים. "בודד במערבו" כפי שהיה מגדיר עצמו, היה ונשאר לבדו עם ההכרה, כי אין תקוה, ורק התודעה הזאת, העצמית-אישית, עילה לחקירותיו וליקחן גם יחד, חיזקה והחזיקה אותו.

ד

דברו הראשון של מיי"ב היה ערעור, כעין קריאה למרד בסבל הירושה במובן הרוחני והמעשי. שלילת הגלות לא תיתכן תוך כדי המשך ההחזקה באותם הכוחות והקניינים שנשארו את העם בזמן הגלות ובזאת האריכו את הגלות. ולא ה"גויים" אשמים ביסורי ישראל, אלא ישראל הוא שהמיט את הגזירות על עצמו כמו ידיו, בבחרו לחיות בין האומות, אף לנוע על עצים שנטעו האומות. ביום צאת הגולים מארצם חדר העצב אשר אין מרפא לו בגופו ובנפשו של ישראל. והתרבות הרבנית של ימי-הביניים — ובדומה לה גם חכמת-ישראל בזמן החדש — באו להקנות לעם אשלייה של קיום-עצמי, של ממלכת-רוח מדומה. אך ביקורתו של מיי"ב — הספרותית, החברתית, ההיסטורית — לא הסתפקה באבחנת "שורש הרע": היא העמיקה ותהתה על מהות השורש עצמו. עיוניו בכל גילוייו של רוח ישראל — שמכל הזמנים ומכל הזרמים, הדתיים והחילוניים למיניהם — הביאוהו לידי בדיקתם-מחדש של המקורות גופם, כולל הקדומים ביותר. אין פתרון לשאלת-ישראל אלא אם כן ננסה להבין מניין באנו ומה היינו. והרי גם בימי-קדם לא היה העם מחנה אחד. אם תמצאו ואמרתם: מיי"ב המאוחר היה עוד קיצוני מיי"ב המוקדם, אשר לאו דוקא בביטוי אלא בגישה ובמסקנה. הסימן הבולט במיי"ב הסופר היא רב-צדדיותו. הוא היה פילוסוף ותיאולוג, מנתח-מקורות (כחוקר תולדות) ומצרף מקורות וגואלם (בספרי-האגדה שלו). דורש רשומות ומבקר ספרותי, סופר ואמן. אך האחדות בריבוי-תפקידים זה מתבארת, במקרה המיוחד שלו, בעובדה שהיהדות עצמה היא רב-צדדית ביותר, אם גם תטען לאחדות. אפשר לומר, כי כל גילוייה וגוני-גוניה של יהדות זו חיו בקרבו חיים לגיטימיים אלה לצד אלה או אלה נגר אלה. מלחמתם של המתנגדים בחסידים, של הרבנים בקראים, של הפרושים בצדוקים, של שבי-ציון בשומרונים — לא הוכרעו לפי דעתו הכרעה חד-משמעית, ויש לחזור ולהאזין שוב לשני הצדדים.

ה

נקודת-המוצא, האחיזה, והכובד של דיוניו והשגותיו של מיי"ב היא הספרות, ספרות ישראל, שנשתמרו בה תעודותיו ההיסטוריות, הדתיות והיצירתיות של העם בארצו ובארצות הגולה, לאורך זמנים. נכללת בה כדבר המובן מאליה הספרות היפה החילונית, שבצמחו לקח בה חלק ומעורב היה בה כולו. מן הראוי

להזכיר כאן כי ויכוחו של מי"ב עם אחד העם, שנסב בעיקרו של דבר על טאלת הלאום, התחיל בשאלת הספרות (לעומת הצטמצות "תעודת השילוח" טען מי"ב אז להרחבת גבולות הספרות ופתיחת שעריה לרוח העמים). אך מי"ב פרש את רשתו בים הרחב של ספרויות ישראל כולן.

הערכה מחודשת של העבר הרחוק, ימיו ההירואיים-ארציים של עם העברים, והרצון המלוכד לחדש את פניהם ולהיות שוב לעברים כפי שנועדנו-נוצרנו להיות מקדמת-דנא — השניים מחייבים, לכאורה, מסקנה אחת: הסתייגות מספרות הגלות במקביל לשלילת-הגלות. אך ספרות-הביניים העצומה, כפי שהלכה ונוצרה, התקבלה והתבצרה, נושאת בקרבה (בתוקף הקשר ה"משפחתי" - דורי שבין נושאייה לבין אבותיהם וחבוי בתוך תאיה וגנוז במכמניה) שרידי עדות-שבורתם של דורות-בראשית שזרועם נשברה, ניתנים גם לקריאה אחרת, לא כחוקים ומשפטים, אזהרות ומצוות ופירושיהן מחייבי הדורות לדורות, אלא ממש כעדויות, כתעודות האומרות 'דרשני' ובראש וראשונה: הכירני פנים.

בהוצאת כתביו הסופית הקדיש מי"ב ספר שלם מבין תשעת ספרי מאמריו — "חוקים וספרים" — לספרות הנקראת תורנית; חיבור המלמד גם לדעת, לתוך אילו פינות שכוחות של מורשת ישראל האיר בפנסו. קריאה "תעודית" זו, בקנה-מידה רחב ביותר, משתקפת מליקוט הטכסטים של ספרי האגדות שלו אשר את החומר שלהם מצא, ליקט וצירף מתוך מאות מקורות. כיוצא-בזה, ועוד ביתר-עוז, מתגלית זיקתו למורשת זו מכינוסו מובאות אין-ספור כאסמכתות להנחותיו המדעיות במחקרי-הקדומים שלו. שעה שמבחינת העדות שימשו המקורות ההם מטרותיו הן כבעל-כינוס מקורות והן כמבקר ומנתח אותם כדי לעמוד על משמעותם — היתה עצם התורעותו אל הספרים המסורתיים האלה אישית ביותר; כמעט הייתי אומר: כל אחד שימש לו חויה בפני עצמה.

בעירות ישראל, כפי שמ"ב מתאר אותן בספוריו, נועדו גם בעלי הבתים למיניהם, בנעוריהם, שנשכחו מלבם, שהפליגו לאחר מכן בים המסחר ושקעו בעמל הפרנסה הקשה — להיות למרנים, ולא אחד מבין אלה עוד שמר על זכרון אותיות שהחכימו אותו בזמנו ודיברו אל לבו במיוחד. אחד הסימנים, גם אחד מן הסמנים האמנותיים, באיפיון הגיבורים של סיפורי-העיריה של מי"ב (כבר נגעתי בכך לעיל) הוא ביחסם אל ספרים מספרים שונים, איש איש ודרך קישורו בחיבור רבני זה או אחר, בהעדפתו שיטה למדנית זו או אחרת, בהתקרבו לרשות-קודש זו או אחרת. ומי"ב עצמו, שגדל על ברכי הרבנות, ונתפס להשכלה וחזר וגילה את החסידות והחל לחקור ולדרוש בכל השכבות, הסוגים והכיוונים שקדמו לשלבים אחרונים אלה בסולם הערכים הפנימיים של מסורת אבותיו — חפשי בדעותיו כמעטים וספורים, ויחד עם זאת מצוי בקשר מתמיד עם נחלת היהדות כולה — היה לגובה-עדות, עדות-שלא-מדעת, של האומה עצמה.

ד

מי"ב רחה איפוא את "הספר" כמשלטי עצמו על העם, כובל אותו ומונע ממנו את הטבעיות, השיבה לחיים טבעיים ושמחת הטבע — ובו בזמן העריך אותו הספר בתור בית-גגונים של נפש העם ואמיתו הנשכחת. כבר ציינו כי לדידו רוח התנ"ך ורוח התלמוד שניים הם ושונים הם, הווה אומר, כי תחיית העם לא תיתכן אלא בשיבה אל התנ"ך ופרידה מעל התלמודיות; אבל דוקא בספרות התלמוד ובספרות הבנויה על התלמוד אפשר וצריך לגלות גם מה שחסר בתנ"ך, אף ממה שקדם לתנ"ך — שרידי קדומים של אמונה טרומית, שחירת התמדת השבט הזה

דרך התקופות ותקוות חידוש נעוריו בהווה גנוזים בהם. מי"ב גילה קטעי המיתוס העברי הקדום, הנדחה והנדחק עוד בספרי המקרא ונשמר על אף המלחמה בו (שהרי החומר לעולם אינו הולך לאיבוד) בתוככי אותה הספרות התלמודית-רבנית שהרחיקה והתרחקה כל כך מן התנ"ך. קריאתו הביקורתית — הבדלה בתוך הבדלה — מצאה והעלתה את הגנוזים האלה, וכוחו היוצר, כאשר חקירה ושירה משלימות זו את זו, צירף את הקטעים לכלל בנייניו.

נתעכב על שני ספריו הגדולים, "סיני וגרזים" ו"צפונות ואגדות". הספר "סיני וגרזים", ספר פראגמנטארי, לא נכתב עברית במקורו ועבריתו היא, אם מותר לומר כך, פנימית. גופו של הספר מצורף ממאות קטעים מלוקטים בעיקר מתוך הספרות העברית-התורנית שמימי-הביניים ואילך. מי"ב מעלה בו, מתוך נכחי ההיסטוריה, מסורת דתית-אמונתית ולאומית-תולדתית אשר, על אף היכללותה בספרי קודש, כמשרה ונשכחה — ובעצם הושכחה — מתודעת העם ובעלמה מעיני דורשיה. מסורת זו קשורה היתה בשבט יוסף-אפרים, במקום שכם ובהרים גרזים ועיבל שכלב הארץ, בדמותו של יהושע בן-נון הכובש והמנחיל, בממלכת עשרת השבטים, מלכות ישראל, ובהמשך התולדתי — בהופעת השומרונים וברבקותם בארץ. אבן-שתיה של ברית-קדומים שבין העם לבין אלוהיו היא השבועה — שבועת-התורה בפי הפרשנים — וסימנה-סמלה המילה, אות-הברית. זכרונות-קדומים אלה יונקים עוד מימי האבות מצעדיו הראשונים של אבי-האומה בארץ המובטחת, שהגיע בראשית דרכו בארץ אל מקום שכם — מהתישבותו של יעקב אבינו ובניו באותה העיר ומקבורת יוסף במקום ההוא. עדות מסייעת — הכתב העברי העתיק, שנשתייר אצל השומרונים ואילו בני-יהודה החליפוהו אחר גלות בבל ב"כתב האשורי", והמסורת האסכטולוגית על הופעת משיח בן-יוסף או בן-אפרים קודם הופעתו של משיח בן-דוד, — ועוד כהנה וכהנה.

"סיני וגרזים" לא היה "עוד ספר" בביקורת המקרא ובמדעי היהדות, אלא נסיון ראשון ומקיף לבאר את סתרי המסורת הקדומה בעזרת המסורת המאוחרת; שכן — כפי שהוכיח על-ידי ליקוט החומר וצירופו — הישראליות הקדומה המשיכה להתקיים בתוככי היהדות המאוחרת, ומדי פעם, ובנסיבות בלתי-צפויות, או אפילו חורגות, התעוררה מתרדמת הדורות והוכיחה "נכחות". הספר, שהופיע רק אחרי מות המחבר, לא נודע עד כה ברבים (והוא הדין גם ביתר מחקרי-הקדומים של מי"ב, כולל מחקריו במקורות הנצרות, שהוצאתם לאור הושלמה רק כעבור חמישים שנה אחרי מות הסופר). אך בכל נסיון לסכם פעולתו של מי"ב לא יתכן לפסוח עליו, מה גם שהוא עצמו היה מייחס לדברי מחקר אלה חשיבות מעל לכל הישגיו בספרות שהיקנו לו את שמו.

הכרך "צפונות ואגדות", המהווה ענף עצמאי ביצירתו הענפה של מי"ב, הוא לא רק הגדול והמקיף בחיבוריו (מבחינת הכמות כשליש של נחלתו הספרותית כולה), אלא נסיון יחיד-במינו לרובב את הדורות ולתת להם לספר סיפור קורנתיים ותורתיהם. גם חיבור רב-מידות זה עדיין לא הגיע כלל אל העם שלמענו נוצר. שוב גרמו לכך סיבות חיצוניות. הנוסח הראשון של הספר הופיע על סף מלחמת-העולם הראשונה ושקע במערבולת, שפגעה במרכזי העברית של אז, ואילו ההוצאה הסופית נתאחרה עד לשלוש-ארבע שנים אחרי מותו של מי"ב, ובשעה שמרכז העברית נדר ממקום למקום, או נאלץ לנדוד. למען השלימות והצדק יש אמנם לציין, כי מפעליו האגדיים המקבילים של מי"ב, אסופות טכסטים בלתי-מעובדים והגשתם בתרגום בעיקר לקורא הלועזי, הגיעו

אף הגיעו אל הקורא הזה, והם שהיקנו למיכה יוסף בן-גריון (כי בשם זה, כאמור, חתם עליהם) את שמו במערב, ומשום כך גם הקדימה הביקורת הלועזית לעמוד על מהותם, היותם בבחינת "השבת אבדה" הן לספרות עם מוצאם והן לספרות העממית בכללה.

אך "צפונות ואגדות", כיצירת יחיד העומדת לפנינו כעין 'אבן-שמים' בבדידות זוהרת, היא משום השבת-אבירה כמובן שונה. כי תוך כדי סיפורו-מחדש מעשים ומעשיות, לגנדות ומשלים, רשומות מפינקסים ישנים והזיות-דמיון, לקוחים מתוך גנזיהם באשר הם ומפי עלומי-שם בני מועדים שונים — הן לאו דוקא מבחר פנינים אשר כל אחת יכולה לטעון ליחידותה בשלימות המבריקה שלה. שכן כל היחידות האלה — כשמונה מאות במספרן — עומדות בסימן אחד וחשיבותן בצירופן. מ"ב גילה והעלה-הדגים בספר הזה את המיתוס הקדום, הטרומי, של עמו. והמדובר לא רק באגדות-בראשית, שבשער האוסף, אשר קירבתן לרשות המיתוס היא מחוייבת טיבן, ולא רק בספקולציות המיסטיות שרווחו בקרב יהדות הגולה (היינו "מעשה בראשית" ו"מעשה מרכבה"): אלא גם, כאשר מ"ב חוזר ומספר מאגדות התלמוד, הוא כאילו חושף ובכך גואל את הלוח המיתית המקנה להן את האלמוות שלהן. "צפונות ואגדות" הן בנין אשר כל לבינה ולבינה בו נושאת את חברתה וחלק לה בבנין הזה.

"סיני וגריוזים" ו"צפונות ואגדות" הם ספרי-עדות שמחברם הרכיב אותם מתוך מקורות גלויים וגנוזים, עתים על-פי רמזים וקטעים בלבד שנשתמרו מתוך מיכסים וקליפות שמבעדם אותתו לו... הספר האחד, המדעי, פעלו המקורי לחשוף שורשיה של דת ישראל, והשני, השירי, נסיונו להיות לפה לשיחת-סתרים של העם עם נפשו.

ז

יצירותיו הידועות ביותר של מ"ב הם סיפוריו. כינוסם מגיע אף הוא — כמו באוסף "צפונות ואגדות" — לכדי שליש של כתביו. ובנקודת-מוקד גם נפגש המספר מ"ב עם בעל-האגדה והחוקר שבו: בהבאת עדות, גביית עדות. סיפורי מ"ב הם סיפורים-עדים. אמנותו המובהקת רחוקה מלהיות "אמנות לשם אמנות". היא, אם מותר לחדש סיסמה, "אמנות לשם אמנות".

בסיפוריו מתאר מ"ב — אני חוזר על האמור לעיל — חייהם של שני דורות; של "האבות" בעיקר, יהודי העיירות, כפי שראה אותם וחי אתם בימי נעוריו על אדמת ארץ הולדתו, חבל פודוליה באוקראינה, בשנות השבעים והשמונים של המאה הקודמת, ושל "הבנים", בני גילו שלו, כפי שהכיר אותם בימי למודיו — בשנות התשעים — כמקומות-תורה שונים במערב. מכאן העיירה ואנשיה, שמסגרת חייהם קבועה מזה דורות ואינם מודעים לכך שהקרקע בוערת מתחת לרגליהם, ומכאן עוזביה של עיירה זו שחתרו לחופים אחרים וספינותיהם נטרפו. אל שני מקורות אלה לסיפוריו — ובפרט הראשון — חזר שוב ושוב, אלא שגישתו הלכה והשתנתה, הלכה והעמיקה: למן התיאור הסובייקטיבי, של מעורב עם הנפשות הפועלות וחווה אותן מבשרו, דרך התיאור האובייקטיבי של היודע נפש הזולת ומדבר בעדה ונותן לה לדבר מלבה אל לבו, עד לתיאור המיתי אשר בו הגיבור ועלילת-חייו אחדים הם עם גורל השבט ומנת-חלקו התולדתי. לסיפורי מ"ב בשלוש הדרגות האלה — גם לראשונה — משותפת אותה התלת-מימדיות, רחוקה מן הריאליזם ומה גם מן הנאטורליזם, אך גם אינה נתפשת לרגשות רומנטית או גם למגמתיות כלשהי, לא לאידיאליזציה של הווי מסויים

מאד שהיה ואיננו עוד, ולא לביקורת תנאי-חיים מוגבלים ומגבילים שהיו חלק אינטגרלי של ההווי ההוא. בפרקיו העיוניים על אודות שירה ולשון הגדיר מי"ב את מידת-המספר המתבקשת על-ידו כ"כיבוש הסער": על הקביעה או על התביעה הזאת עונים במיוחד סיפורי הדרגה התיכונית של הסיפורת שלו, שהגרנו מקודם כאובייקטיבית (רוכס ככולם סיפורים קצרים, מקובצים בהוצאה האחרונה של כתביו תחת השם "מאורעות ומעשים", המדגיש את מהותם) ומשמעותה הפנימית; המספר אינו שופט, הוא עד, ואם להשוותו לאחד מעורכי-הדיינים, הרי הוא קטיגור וסניגור כאחד.

מקומו של הסיפור בכותל-המזרח של יצירת מי"ב כולה מוכח אולי גם מכך, שהסופר עצמו מרבה להגדיר עצמו כמספר, או גם כאחד המספרים, כמתאר, כמשורר; מה שאין כן ביתר הרשויות של כתיבתו. בהקדמה לסיפור אחד יכתוב: "מעשים טובעים מאתנו המספרים, תיאור מעשים מאורגים בחיים, חזיונות משולבים ושאר העשייה הנשמע והנראה." ציור אחר סיים בשאלה ריטורית; "התחת אלהים המתאר?"! באחת הפתיחות הוא מצניע ואומר; "לא אמנות המשורר בידי, אך סופר ומזכיר אנוכי לעובדות ראשונות ומציין את טיפוס אנשים שנרשמו בזכרוני משכבר הימים." ולעומת זאת רשם בפיסקת-הפתיחה של אחד מסיפוריו האחרונים: "איני מאמין בתחיית המתים, אבל מאמין אני בתחיית דבר עבר וחלף או גם מת כמוחו של אדם. המשורר כל-יכול." אף מונה משותף לכל אלה ישתמע מהפתיחה הידועה לסיפורו "פרה אדומה" — המשפטים שבהם הסביר, בצורה השירית המיוחדת לו, את מניעו: "הנה אנו בני הדור [הקודם] הולכים למות, וקם אחרינו דור אשר לא ידע אבותיו ומהלך חייו בגולה, — והיה אם יקרא בספר ויבקש לדעת מהחיים האלה על-ידי קרי וכתוב, ידע מה היו חייו אז, ידע גם את האור גם את הצללים..."

א...אמנות לשם הצבת ציונים לחיים ולמתים.

ח

מבחינת הדמויות והעלילות ניתן לטווג את סיפורי מי"ב — המדובר בעיקר בסיפורי-העיריה שלו — לשלושה ראשים, וחלוקה זו תקביל גם במידת-מה לדרגות סיפורו בהתפתחותו: תיאורי טיפוסים, אשר אופיים הוא גם גורלם: סיפורי עלילה אשר המקרה הגורלי האחד, שבמרכז הסיפור, זורע אור על הדמויות וקובע את גורלן; וסיפורי דורות ('סאגה' בלע"ז) המעלים לפנינו קורותיו של בית אחד על שילשיו וריבעיו — וכל זה במסגרת האוטונומיה היהודית, הבלתי-מפורשת, שבאירופה המזרחית בימים ההם, ועל רקע של נוף-הנעורים שהתמיד לחיות בנפש הסופר ותוך כדי השראת אווירה המעבירה את הקורא מניה וביה מעבר לזמן ומקום לתוך ההתרחשויות.

אחד הסימנים — גם הסממנים — הבולטים של מי"ב המספר הוא הדיבור מתוך נפשם של גיבוריו. מה שמתרחש בלב הדמויות שהוא מספר-מעיד עליהן, לובש ניב אשר המתואר כאילו מחליף בינו לבין עצמו: הרהורי-בקול, חלומות-יבהקים, תגובותיו האינסטינקטיביות או גם השקולות הנובעות מחשבון-עולם... הווה אומר; זו בוודאי לא עדות-סתם, המבוססת על מראה-עין, אלא תפיסה בעזרת כל החושים, הנענים לתחושות הוולת ורושמים הנסתרות כנגלות. אם להשתמש בהגדרה לועזית-כללית, הרי מי"ב המספר הוא פסיכולוג (לאו דווקא פסיכואנליטיקן!). ובאחד מסידרת סיפורי-הזכרון, שבהם מצויים לפרקים גם משפטים עיוניים, הוא אף מודה על כך ותוך כך מנסח כלל גדול בתורת-הנפש: "הלא רק מספר אנכי היום, אבל הרשו לי לציין בזה תורה

אחת בתעלומת־הנפש; האדם הוא סכום החטא והאש העצורה בעצמותיו...” (משפט עיוני, לכאורה, שאמיתו המי־בית מתאשרת אצל גיבורי מי־ב המאוחר, בעל הרומאנים הקצרים ו”מרים”). המספר־העד כרושם מאורעות, ככרוניסטן של דור, ובו בזמן כמגלה טמירין שבנפשן של נפשותיו. ברם, המפתח לסיפורי מי־ב בכללותם, נמצא ונשאר ב”פשט” שלהם: גיבורים ודמויות שהיו, ומאורעות שהתרחשו, ממוארים על־פי סימניהם ותוך כדי מסירת סימנים וקורות־חיים (אין אצלו מעשה־הרכבה של קווי אופי או קטעי־עלילה מאבטיפוסים שונים לכלל בריאה חדשה); אך דרך התיאור על־ידי הסופר הזה הם מהווים חלק מעדות סביבתית ספציפית, סוציולוגית־היסטורית, ובו בזמן הם — משל לעולמים.

ט

מספר הדמויות והטיפוסים המובאים־מתוארים בסיפורי מי־ב עולה למאות: ברומן ”מרים” לבדו מופיעים יותר ממאה איש ואשה. האיפיון הוא על־פי הרוב תמציתי — עתים אפילו תוך כדי הסתפקות במשפט אחד; אך ההבדל בין דמות לדמות ניכר היטב. אופייני למספר — ובה כבר הגענו למידות באמנותו — שימוש ברמזים, בלשון קצרה; והמפתיע: אין הקיצור גורע ממידת האפיקן שבו, אולי אפילו נהפכים הדברים. כי התמציתיות שלו — בעיקר ביצירותיו מהמחצית השניה של שנות כתיבתו — אינה תלמודית כי אם תניכית.

מדור מיוחד בסיפורי מי־ב נושא את השם המפורש ”סיפורי תוגה”. ומעריכי מי־ב נוהגים בדרך כלל להדגיש את נימת העצב המאפיינת את המספר כטבועה בנפשו; וכשהם נתקלים אצלו בנעימה — שכנגד, מדברים על האירוניה שלו, גם על קורטוב של לעג. נכון יותר יהיה לדבר על ההומור של מי־ב — הומור דק־מן־הדק שלא תמיד יחושו בו — כעל אחת ממידותיו. הומור זה הוא סלחני, טוב־לב, נטול עקיצות כלשהן; והודות לו גובל התיאור, לא אחת, אפילו באידיליה. אך — אם בשחוק קל ואם בעצב עמוק — בכל מקום קיימת לה השתתפות המספר במוצאות את גיבוריו.

אמרנו השתתפות; עלינו להגדיר בדיוק־יתר ולומר רחמים. (בהכללה אפשר לומר, כי במאמרי מי־ב שולטת מידת־הדין, ובסיפוריו — מידת הרחמים). אחת מתופעות־החיים שהעסיקו אותו שוב ושוב: הטרגדיה של הירידה — אציל בעמו שירד מנכסיו, חפץ יקר המתגלגל מידיו של מי שידע לכבדו כערכו לידיים בלתי ראיות, נכשלים וקרבתנות החברה שהכלל מתעלל בהם. ונושא חוזר בסיפוריו: נערה כלילת־יופי ותום נמסרת, על פי נוהגי המשטר הפטריארכלי הבלתי־רחים לידי אותו הזר המשתלט עליה בתוקף שטר־קנין של חתן על בלתי־הול. — ובכלל: תיאורי מי־ב של נשים ונערות, הסבל והסבלנות של האשה העבריה והמרד הנחנק באיבו של הנערה — ייחודם בכך שהמספר, שסתר־י־נפש־הזולת פתוחים היו לפניו, ידע גם אותה החידה הכמוסה בלב אשר הלב לא יגלה לעצמו.

י

הקריאה בסיפורי מי־ב — כשל אחד מסופרי־המופת של התקופה — תיתכן בכמה מישורים. נתחיל דוקא בצד התולדותי. הווי מסויים מאד מתואר בהם, ובתקופה מוגדרת; והעיקר, שהמציאות היהודית־העצמית בגולה, המהווה חלק אינטגרלי בחיי העם בפיזוריו בימים ההם, משתקפת מתוכם על מעלותיה וחסרונותיה. סיפוריו קרובים בזאת לרומן היסטורי — לאו דוקא למידותיו של הז'אנר הזה, אלא לתכנון. קריאה אחרת הייתי קורא לה: יהדותית־דתית. בסיפורי מי־ב שולט לוח השנה העברית, של שבת וחג, ושל ה”יום טוב” ויום־האבל; העדה

או הקהילה עם מוסדותיה והמטפלים בהם, המנהג והנהוג, וכפי שכבר נאמר: הספר, של קודש וחול — כל אלה וכיוצאים באלה (ובנוסח החסידי של הגלילות ההן) — מובאים בפני הקורא גם כחלק מהותי של הנפשות הפועלות בסביבה היחודית הזאת. קריאה סוציולוגית-חברתית תזכה למידע, עקיף או אפילו ישר, על האוכלוסין שבתוכם חיו היהודים ההם — על יחסי-הגומלין עם האציל הפולני, ששרד שם מימי גדולתו שחלפו, ועם הפקיד הרוסי, המייצג את השלטון, ובעיקר עם האיכר האוקראיני המהווה את עם הארץ. אך הקריאה-לשמה היא הפותחת אשנב-לחיים, כאשר הם הם, ודוקא מתוך המסגרת הצרה והספציפית ביותר, תאיר ותשפיע, תגע ותזעזע העלילה האנושית וגורלם של הנתונים בה, איש איש וחלקו, חיים חיים וליקחם.

אם נשווה את מי"ב עם מתארי העיירה המובהקים בספרות ישראל מתבקש העימות, קודם כל, עם מנדלי ושלום עליכם, שני האפיקנים היהודים שידעו לתאר את הטיפוס היהודי, או את היהודי כטיפוס, בצבעים עזים, מתוך ועל סמך סביבתו המשתקפת ומתנה את ייחודו כאחד. משניהם נבדל מי"ב בסגנונו (על משקל המאמר; הסגנון הוא הסופר), אשר עליו אפשר לומר: גם אם הוא ידבר אידיש הרי הוא עברי; וגם אם הוא נזקק ללשון הארמית, הרי הוא מקראי. אשר לי"ל פרץ, דומה שתהום פעורה בין אמנותו של מי שהתיר לרגשו להפליג עם נפשותיו בים הרמיון וההזיה, לבין דרכו של מי"ב הכובש את הסער אל מתחת לפני הים. קירבה מסויימת — מבחינה תימאטית-סביבתית — אפשר למצוא בינו לבין יהודה שטיינברג, אלא שאמנות זו, של בעל "סיפורי חסידים", נשאת בתחום הביתי, וזה חינה. כאשר נעלה את שמו של ברנר, שראה במי"ב כעין דמות-אב, הרי ניתן לראות בו, בכואב את מכאובו, כעצמו דמות ברדיצ'בסקאית, כאילו גיבור באחד מסיפורי מי"ב מחיי הבנים. נצביע עוד, מבין בני הדור הראשון אחרי מי"ב, על אישיות אמנותית מובהקת, שיש לראות בה כעין המשך והשלמה: דבורה בארון.

ספרות-העולם עדיין לא גילתה את מי"ב המספר, אך הוא משתייך אליה בפועל. נקודות-מגע אפשר למצוא הן בינו לבין מספרי-רוסיה הקלאסיים, כגון גוגול בעיקר, או לבין המספרים השווייציים של המאה הקודמת — גוטהלף התנ"כי ביסודו, וגוטפריד קלר, בעל מחזור סיפורי אנשי סלדווילה, עיירה מייצגת את בני ארצו. אפשר, בהקשר זה, להעלות גם את שמו של האמסון, אף הוא מספר מחיי שני דורות, על המושרשים בסביבתם ועל הנורדים הנעקרים, ואמן ההסתפקות ברמו.

אם ננסה להגדיר את יחודו של מי"ב כמספר תחילה — אך לא רק כמספר — מזדמנת לנו מימרה מסייעת, דברו השנון של ליכטנברג (בן המאה ה-18 וסופר נספח אל הקלאסיקה הגרמנית) על מהות האשה: "כל אשה, יאמר, נושאת אתה כפקדון את הצפונות של המין הנשי כולו: הוא הדין הן במלכה ככהונתה הרוממה והן בקבצנית ששבשפל המדרגה." על משקל זה ניתן לטעון כי כל יהודי בעולם נושא אתו את צפונות היהדות כולה, את מהות הילהיות יהודי. ייחודן של הדמויות בסיפורי מי"ב — היותן כאלה יהודים אשר כל אחד מהם ישא איתו את סוד השבט. אנשי העיירה, בזמנם ובמקומם, היו צאצאים של אבות רחוקים שכבשו את ארץ כנען לבני השבטים, ובו בזמן הם אבות-אבותיהם של החלוצים ששינו במאה העשרים את מפת-הדורות וקנו לעמם בפעם השניה אחיזה במולדתו. הווה אומר, שלשלת יוחסין זו, מדעת ושלא מדעת, היא מנת גופו

מ. י. ברדיצ'בסקי ומהות היהדות

אפרים שמואלי

א

כל הבא לשאול לנתיבות עולמנו היהודי ולחשב את חשבוננו ההיסטורי אי אפשר לו שלא יתן דעתו על עמדתו הביקורתית, "האפיקורסית", של הסופר, המבקר והחוקר הדגול מיכה יוסף ברדיצ'בסקי.

לרגל העבודה על ספרי "שבע תרבויות ישראל: עיון חדש ביהדות ובתולדותיה" (הוצאת "יחידיו"), שכתתי ובדקתי את דעותיו של ראש "הצעירים" ו"המהלך החדש". הרפים להלן הם קיצור הדברים, שהעליתי בבדיקה זו. הם לא הובאו בספרי. כשדנתי בו בבעית האמונה במהות יהודית קבועה ואחידה, כיצד צמחה והתפשטה והתחזקה עד ימינו, הבאתי כמה דוגמאות מובהקות לסוגי הטעויות, שטעו המבקשים לקבוע עיקרים או מהות מסוימת אחת ליהדות. כל ההוגים שהזכרתי פתחו שער או פישפש להתבוננות בנחלת הדורות ונעלו שערים ודלתות, איש איש לפי סברתו. עיני נוטרי הדת האדימו מקנאת ה' צבאות ותורתו, ועיני מורי הרוח הלאומי נדלקו בקנאת העם ורוחו—לפי תפיסתם. כולם העמידו עצמם שומרי פקודים ואמונות מסוימות. גם אלה וגם אלה הכריזו ופקדו: "את הדבר אשר אנוכי מצוה אתכם תשמרו לעשות, לא תוסיפו עליו!" כל המוסיף גורע. הנוטעים נטיעות חדשות רק מקצצים בנטיעות. כמסמרות נטועים דברי בעלי אסופות, מסמרות כפשוטם.

אבל בויכוח על טיבה של היהדות, וביותר על דפי "השלח" ו"העתיד", בתחילת המאה שלנו, נשמעו גם דעות נמרצות ברוח המרידה במהות יהודית נצחית. ראש המדברים לחירות רוח זו — "בלא חירות אין פדות" — היה כידוע, מיכה יוסף ברדיצ'בסקי. ראוי לציין כאן שכבר בתחילת המאה עמדו כמה וכמה סופרים והוגים שגרסו כמוהו. בתשובה לשאלה על טיבה של היהדות מסביר, למשל, בר טוביה ב"העתיד", ד', את מושג התרבות ברוח הגדרתם של אנתרופולוגים וסוציולוגים, כלומר — לא כמהות נורמאטיבית, אלא היהדות היא בעיניו תרבות במשמע הכולל והרחב, ואי אפשר לצמצמו במצוות דת או מוסר לאומי. היהדות — טען בר טוביה — היא "התרבות הלאומית" היהודית לכל מקצועותיה השונים. החל ממעשי יום יום וכלה בדת, שהיא תופסת אמנם מקום גדול ביהדות, אבל בשום אופן לא את כל המקום. באמת היהדות כוללת בתוכה את כל היצירות היהודיות, שהיו בבחינת יוצאי־דופן ושעשו בזמנים ובמקומות שונים צרות צרורות ליהדות, עדיין הן נכנסות לתחום היהדות, שממנה הן יונקות — אם גם בתור סטרא אחרא דיליה". זו היתה בדיוק עמדתו של ברדיצ'בסקי. אבל חשבוננו של זה עם עולמה של היהדות היה עשיר רעיונות ועמוק חוויה, חשבון רב־פנים וגם רב־סתירות עם ענות העבר ופלאיו ועם מצוקת ארם מישראל בימינו ותקוותיו לחדש עליו את עולמו.

ונפשו של היהודי המופיע בגלריה הברדיצ'בסקאית, ולא־כל־שכן של הסופר עצמו.

ובנקודה זו, המכרעת, נפגשים המספר והסופר מי"ב, בעל האגדה, והחוקר וקורא הדורות.

חולון, ג' סיון, תשל"ח

מה הפלא שמאמרו של ברדיצ'בסקי, ובמקצת גם סיפוריו, הרעישו בשעתם את לבותיהם של הקוראים העבריים, שעמדו ותהו על נתיבות היהדות וביקשו לשוב ולמצוא את "דרך המלך" ואם היתה בכלל דרך כזאת!

ב

ברדיצ'בסקי שייך לטיפוס האפיקורוס הרליגיוזי, שקינטוריה גדולה על ישראל ותורתו משלהבת אותו משום המעל בקדשי הרליגיוזיות האמיתית, וצורך הכפירה היא מחנקו ופצעו. אפיקורס זה הוא קודם כל תלמיד-חכם ואת דבריו הוא מלביש לבוש תורני. גם הכפירה בכל, מנפש ועד בשר, „מתהום ארעא עד רום רקיעא“, כפירה סיטונית-כוללנית באמונות ובדיעות המקובלות, במימסד הדתי ובתפיסתו השלטת, ככל שהיא מפעפעת משטמה וצער על המשטמה כאחת, היא יונקת משורשי האמונה, מתעטפת בטלית תורנית. הארס, המכוון לכופר-המאמין עצמו, ולא לעמו בלבד, מסתתר בתוך יערות הדבש של התורניות. נחום שרוני, אחד מגיבורי "מרים", אומר: "עבד ישראל כגוף ובנפש, עבדים היו גם רועינו ולא בני חורין. המסגרת הצרה של הלימוד מחנקת. הלל הבבלי, עקיבא, ואף יהודה הנשיא, גם הם רק בצורות של חול עסקו כל ימיהם וימלאו אסמי היהדות ריקות ויגיעת רוח. אף הרמב"ם, בעל 'הכוזרי' וכל יתר החוקרים היו תועים וטועים בעיקרם. גם שביב אור אינו בוקע מן הנאמר והמסור. כי ישבנו בארץ, היתה ידנו באויבינו, ובגולה — נפרעים מאתנו. העמים אינם חורשים עלינו רעה על לא דבר. שנאת עולם לעם עולם יסודתה בדת. הנביאים עשו פדות בין גוי לגוי ובין שבט לשבט. בעת שהוכיחו דברים, עקרו הכל מן השורש. קוראים הם לאיבה ומנחילים דראון".

אולם הדבר הלוקח את לב הקורא הוא שברדיצ'בסקי הוא מן ה"קרועים" ובשום פנים אין בכוחו להזדהות כולו, בתום ומתום, עם גיבורו זה. יודע הוא שרב האור ביהדות הישנה. באותו סיפור הוא מתאר גנב, ראש הגנבים בעיירה, שהפיל את מוראהו על כל סביביו, והוא חי כאיש אמיד. בני המקום גם הראו לו כבוד מחמת הפחד. פעם אחת הזדמן לעיירה צדיק ידוע-שם. "נכנס בו, בראש הגנבים, הרוח לסור אליו. ויצו הצדיק לסגור הדלת בעדם וישח עמו כשעה חדא. שב האיש לבית מגוריו, חילק את כל נכסיו לשלשה חלקים. שליש נתן לרבי, שליש נתן לעניים ושליש למלכות, למען יתנו לו פקדי המקום חופשה מן המיסים, שהיה הוא שוקל לירם ושלש שנה שנה. והוא היה יושב מאז בבית המדרש כעני, אוכל מהתמחוי ואומר תהילים כל היום. מי שהיה רואה אותו לא האמין, כי זה הוא משליה הגנב".

ברדיצ'בסקי היה אפיקורס עמוס רגשות דתיים, שכולו פנים שבפנים, מלא יראת כבוד וצער הפרידה. הרבה הודגש, שקיטורגו של ברדיצ'בסקי על יהדות המסורת הרבנית הושפע מכמה השגות של ניטשה על הנצרות. אבל באמת היתה השפעת ניטשה על ברדיצ'בסקי קטועה וקלושה. בעקבות ניטשה טען, שדיקות היהודים בתורה שבכתב ושבעל פה, בספר ולא בסוף, כלומר — במה שניטשה כינה ערכים של "מוסר עבדים", גרמה לחורבן הארץ ולגלות. אין צורך לומר שאין בדעה זאת אמת היסטורית, שהרי העמים, שיד הבעל, הסיף ו"מוסר האדונים" כולו היתה בהם על העליונה, אבדו ואינם. גם ניטשה עצמו ראה ביהודים "אדונים" מכוח רוחם והתפעל מאדם מסוד קיומם. ראיית הגלות כפרי רוחניות המשועבדת לספר מתעלמת מן התנאים המוחשיים שבחיי הגלות ובסיבותיהם ועולה את כל הקלקלות בעוונות-ציבור מדומים. בחינה ריאליסטית מגלה, שלא על חטאינו גלינו מארצנו, לא על חטאים דתיים ולא על חטאים לאומיים, אלא אם כן מרחיבים את המושג חטא ללא הכר. לא כל אסון הוא עוון. יש מקרים כהיסטוריה, וצירופיהם אינם גורל הטבוע באופי. רבים הכשלונו,

שאינן סיבתם בשום תכונות שבאדם ובגוי. העם היהודי נלחם על חירותו בסיף, ומשנוצח ציפה כל הימים ל"חסדי דוד הנאמנים". מזמן לזמן חזר ומרד בתנאי השיעבוד, ומלחמות נואשות, נוראות-הוד לחם בגויים שרצו לאבדו, אם איבוד הגוף ואם איבוד הנפש, בתוך "תועבותיהם".

כללו של דבר; הקיטרוג על "התאבנות הלב" אינו דין שיהא כרוך בפולחן כוחות החיוניות והיצרים. לא רוחניות יתירה, דומני, אלא דוקא רוחניות חסרה, נמוכת מעוף ודלת-תושיה, העיקה על חיי יהודים. גם נראה לי, שברדיצ'בסקי לא נתכוון להאדיר לאומנות תוקפנית, המשתוללת ביצריה או "מוסר אדונים" על פי "הערכים החדשים" של ניטשה. עמודי אבק עירבל, ולשווא עורר מורת-רוח אצל רבים. מה הורה ניטשה עצמו ומה קיבל ממנו ברדיצ'בסקי הוא עניין לחוד.

ג

על כל פנים ברור לי, שבאמת לא היו דעותיו של ברדיצ'בסקי בימי המרידה הניטשיאנית רחוקות מגירסתה הראשונה של משנת אחד העם, מבקר. שניהם נתכוונו לחדש את היהדות מתוכה, מכוחו היוצר של הדור החדש, המצרף את מאמציו לירושת העבר, להאירה מכפנים, להחיותה, לאחר "התאבנותה", אלא שברדיצ'בסקי העמיק חרדה וכפירה והטיל את ספקותיו בהויה היהודית כולה. פגמים רבים מצא בה, ואף כי מצד אחד כאילו כפר במהות יהודית קבועה, תלה בה תקלות גדולות. עיקר התקלה היה בעיניו שלטון הכלל על היחיד מישראל: "נידחו היהודים מפני היהדות". המסקנה: הגלות היא תולדה של היהדות וערכיה הישנים, הגאולה לא תבוא אלא בעקירתם של ערכים אלה. רבים נדרשו לביקורת דעות אלה; הגדיל לבחון ולהסביר את טעותן יחזקאל קויפמן, ואין צורך להוסיף על דבריו שב"גולה ובנכר".¹ אבל כנגד כל מבקריו רצוני להדגיש את גודל תרומתו של ברדיצ'בסקי להבנת ההיסטוריה היהודית על ידי האינדיבידואליזציה של אישים ומאורעות, הבלטת הניגודים, הברדלי דעות וזמנים — "להכיר את הגבולים המועדי תולדה".² בחושו המפותח לראות את העצמי והמיוחד ומתוך חירות המחשבה "התבונן בכל הנחלה ובכל פרי הספר שלנו מאז ומקדם". מתרומה זו התעלמו מבקריו או פסלו אותו ברלטיביזם והסיחו דעתם ממנה. אמת, להסברה שיטתית של תולדות ישראל לא הגיע, אבל היו לו לברדיצ'בסקי כמה אינטואיציות חשובות, ובראש ובראשונה — הרגש, במהלך הדורות, על "תיגרת הכוחות" בין דוחים ונרחים, מזיקים וניזוקים. בעובדה זו ראה כמעט את עיקר תולדותינו. "ולמי הצדקה... זאת היא חידת תולדתנו — ופתרון אין". בכל אשר טען על דרך הפסקנות של אוקימתות מוכחות, באמת הטיל ספק, ויותר משתירץ—הקשה. "השאלה היא הבאר העולמי אשר ממנה שותים. אנו שותים וצמאים".⁴ על הפתרון אמר: "רק מאכל רש הוא". אל אלוהי הרוחות אינו אלוהי התשובות אלא אל היצירה וההתחדשות, הפליאה והשאלה. אבל אל זה — כן התאונן — "ממיתים אצלנו" (מעין "מות אלוהים" של ניטשה). כן טען, כי "כל המהרהר בחילופי הדורות ומתעמל לדעת ערכי הדורות, אם לטוב ואם לרע, אם לחיים או למשבר חיים, הוא מקעקע את בניין כל הדורות".⁵

האפיקורסות שלו לא הרחיקה איפוא לרוץ לפתרון. היא נתת להניח את החידה. כחשבון — תמיד עם הלוחות ושברי הלוחות, המונחים בארון, ביקש לנתק את עם ישראל "מאיה חשבון של עולם קבוע ומקובל". בטוח הוא בדבר אחד: היהדות הלכה ונשתנתה. היא שונה לפני מתן תורה ולאחר מתן תורה; אלוהי ספר הכהנים אינו אלוהי ישעיהו ואלוהי דבורה אינו אלוהי ברוחיה. אלוהי הגר"א שונה מאלוהי הבעש"ט. אמנם פרקי מקרא ומשנה, דברי הרמב"ם ופסקי הלכות ועיוני הקבלה נדפסו ונכרכו בכרך אחד, הוא הספר "חוק

לישראל", ואת כל אלה בלא הבחנה "נושא איש יהודי בשק הטלית ותפילין שלו".⁶ אבל מה רב ההבדל בין אלה!

כנגד אחד העם טען ברדיצ'בסקי, שלא הקראים שברו את החבית ושינו את פני הדת לפי ראות עיניהם. אדרבא הקראים שמרו על החבית הישנה לבל יבואו בה דברים שנחשבו בעיניהם לתוספת ולגרעון. בהקשר זה משמיע המחבר דברים ברורים, שאי אפשר שלא להסכים להם: "הן דווקא צורת ספרי הפילוסופיה הדתית היא זמורה וזה בספרות ישראל הרבה יותר מצורת ספרי הקראים. בין הספר 'אור ה' או 'מורה נבוכים' ובין ה'מכילתא' וה'משנה' שינוי יותר עיקרי, בחיצוניותם ככתובם, מאשר בין ההלכות הקדומות של הקראים ודין להלכות למשה בסיני שבתלמוד".

הקרעים והניגודים ניכרים אפילו בתורה החתומה "על כל שעל ושעל", אבל יד אחת, היא "יד האבות", האוחזת בנו?⁷ קונסטרוקציה של תרבויות ישראל אין לבקש כאן, אבל הערות מענינות, חומר לקונסטרוקציה בודאי יש כאן. הנה, למשל, הערה על תרבות הקבלה ועל התרבות הפיוטית הפילוסופית: "בקבלה מצד אחד ובפילוסופיה הדתית מצד שני, מבפנים ומבחוץ, באו שתי רוחות מנשבות להניע את הבנוי והמוגבל, ובמלחמה ארוכה וקשה ניסו שתי התורות הללו להרחיב את התורה הישנה ולהביא בה זרם מחשבתי חדש. שתי קריאות לחירות באו מעבר מזה ומעבר מזה, ולפעמים סבוכים זה בזה. אבל הצרה היתה, לדעת ברדיצ'בסקי, שלא רק התרבות התלמודית והרבנית אלא גם התרבויות החדשות האלה, שבאו להרחיב ולקרוא לחירות, "גשאו חבלים במותניהם וזחיים בלשונם. מצמצום באו להתפשטות, ומהתפשטות באו שוב לצמצום אחר; — וחזרו היסודות החדשים והעיקרים החדשים להציק שוב לחירות". וכך הוא מתאר את המהלך הדיאלקטי של ההתנכרות והשעבודים: "מתסיסה רבה באנו למעגל קסם, מתורה אחת לתורות ועיונים. הכונה פוצצה את מסגרת המעשה, ושוב נעשתה לשיטה אחוזה בלולאות הרבה".⁸

ד.

ברדיצ'בסקי כופר, איפוא, שהיתה ליהדות מהות קבועה וליהודי מיהות קבועה, אבל מצד אחד הוא קובל, כאמור לעיל, שכפו מהות ומיהות בכל תרבות ותרבות. כנגד אחד העם ודויד ניימארק הוא טוען, שאין עם ישראל גוף עם אחד בכל הדורות, ואין לו נשמת עם אחת "כוללת ויסודית", אבל יש יהודים חושבים, בעלי נשמה שיהדותם היא אנושיותם. חושש הוא, שאחד העם בא לשעבר את העם החי לאיריאה, למהות קבועה, ועושה אותו "הנושא המיוחד לרעיון הכללי". בסופו של דבר לא האמין ברדיצ'בסקי באפשרות של התחלה יוצרת חדשה בימיו. אחרים ראו אורות בוקעים ועולים. אבל הוא לא זכה לראות עד סוף ימיו כיצד עצבות גדולה, "יגון הדורות", "צער התולדה" שבישר עליו את תפיסת המציאות היהודית.

יפה העיר ישורון קשת, בספרו "ברדיצ'בסקי, חייו ופועלו", שבאמת נשאר ברדיצ'בסקי "גלותי בעצמו ובמאבקו עם הגלות. כיוון שמאבק זה, למרות הנימוקים שוללי הגלות שבפיו, לא נשען ביסודו על חשבון העתיד אלא על ציור העבר". על כך יש להוסיף: על ציור לא אובייקטיבי כל עיקר. מחזה טרגי הוא, שברדיצ'בסקי חיבב יסורים, "היה לו כשרון לצער, ומסתבר שאהב את צערו, שהיה כל אדם אוהב את כשרונו. הוא לא דבק לא בסוציאליזם ולא בציונות. כל עיקרו היה מכרך אמן, בעל כוח ניתוח והגות שירית כאחת, ולא חזון של יוצר קונסטרוקטיבי.

מעניין, שאדם שקוע כל כך בעבר לא ראה פדות לעצמו ותחיה לעם אלא בשלילה של העבר ובהתחלה יוצרת חדשה, בלא רצף הדורות. אמנם דוקא באפשרות של יצירה חדשה זו בעליל ובמהרה בימיו לא האמין, כאמור. אבל הוא קרא ועורר "לעבור בין פרקי התולדה שלנו ולהגיה בהם אור לפי אשר נביר ולפי אשר תחזינה עינינו עתה". הפרספקטיבה היא זו של הווה, אבל של הווה מקוטע, שאינו רואה לפניו עתיד. ואף על פי כן הכניס חידוש גדול, שהרחיב את הרעת וקסם ללבבות.

פליאה בעיני, שמיכה יוסף ברדיצ'בסקי, שלא היה מן הסוציאליסטים ולא מן הציונים, העמיד קהל חסידים בשני המחנות בימי העליה השניה ואחריה. המובהק שבהם היה ברנר. דומני, שהללו ראו בכרדיצ'בסקי את משחררם מעולם של "מהות היהודית", האחת והיחידה, הקבועה, לדורות, ואת פתיחת השער לפרספקטיבזם היסטורי, המלמד שיהודי, אפילו הוא פורק מעליו עול מצוות מעשיות, עדיין אוצרות רבים מזומנים לו בתרבויות ישראל. אמנם ברדיצ'בסקי לא דיבר על תרבויות ישראל. על כל פנים, חשים אנו, כי רוח החירות, בלא הפקרות, עולה מספריו. חירות זו בביקורת העבר נטלה על עצמה גם אחריות על שמירת כל הנכבד והנעלה במורשת תרבויות ישראל. ברדיצ'בסקי ראה ברורות את סוגי הטעויות, שטעו המבקשים לקבוע עיקרים קבועים או מהות מסוימת אחת ליהדות.

(1) כרך ב, עמ' 386 וכו'.

(2) מחשבות ותורות עמ' י"א.

(3) דברי ספרות, עמ' קל"ג.

(4) מאמרים חלק ג, לפנות ערב, עמ' י"ד.

(5) דברי ספרות, עמ' קל"ד.

(6) שם, עמ' צ"ג.

(7) שני עברים, עמ' קמ"ב וכן בכל שאר מאמריו על אה"ע ותלמידיו.

(8) דברי ספרות, עמ' קל"ג.

הכינוי בשירת החול של תקופת ספרד

יהודה רצהבי

הכינוי נמנה עם הסממנים השייריים המובהקים בספרות ישראל. עניינו ידוע: במקום לפרש בדבר בשמו נותן המשורר הגדרה תחתיו, והקורא בכוח בינתו וידיעתו במקרא יורד לכוונתו של הכותב. הכינוי הוא מעין חידה ספרותית, שראשיתה מחשבה ועיון וסופה הנאה ושעשוע. השימוש בקישוט זה רצוף בספרותנו: יסודתו במקרא, המשכו בתלמוד ובמדרש, ושיאו – בפיוט העברי. פייטנים ראשונים השתיתו דבריהם על המקרא והאגדה. וכיון שבקיאותם בהם מופלגת היתה קבעו מטבעות כינויים לרוב: הן של הקב"ה וכנסת ישראל והן של אבות האומה ואישי המקרא. נמצאו פייטנים גדולי שירה, מעין ר' סעדיה גאון, שחיבר ט"ז „הושענות" לחג הסוכות, שכולן מיוסדות על כינויים: מהם הסובבים על הקב"ה, ומהם – על ישראל, ומהם על אישי המקרא. הרי לדוגמא מקצת מכינוייו של אברהם אבינו: "אב עקד בן, אב ידעך מבין מנאצים, רץ ונס יוקח נא, אב העיר ממורח כאור, אב בנה בבית אל מזבחות שנים", ורבים כיוצא בהם. משוררי תקופת ספרד שעשו את המקרא דוגמא ומופת ליצירתם – בסגנון, בדקדוק, בלשון ובקישוטים – המשיכו כקודמיהם במסורת הכינויים. וראוי לציין שהם הפליאו לעשות בו והעבירוהו גם לשירת החול.

רכנם של היוצרים בכל הדורות, שאינם משתמשים בכינוי על דרך המקרה. משפע הכינויים העומדים לרשותם, בוחרים הם בזה העולה עם עניינו של השיר ומתמזג בו יפה כעצם מעצמותו. שיטה זו מתאשרת גם מפרשנות המקרא של האסכולה הספרדית. ר' אברהם בן עזרא מדקדק בהבחנה זו בפירושו לכינויים במקרא. והוא הרי ייצג בשירתו, בפרשנותו ובחיבוריו למיניהם את בית מדרשה של יהדות ספרד. ומה שדרשו משוררי ספרד במקרא קיימו בשירתם.

הכינוי בשירת ספרד העברית הוא חוליה אחת בשרשרת הכינויים ביצירת הדורות. לשם הבנת התפתחותו ורציפותו יש צורך להקדים לו דוגמאות ספורות מן המקרא והמדרש. ההדגמות משירת החול הספרדית שאובות ממעגל שירי היחיד, לפי שכוונת המשורר בהם נהירה ובהירה יותר.

מקרא – „הדום רגלי ה' "

בשלושה מקומות במקרא נתכנה בית המקדש "הדום רגלי ה'": ולא זכר הדום רגליו ביום אפו (איכה ב א); והשתחוו להדום רגליו (תהלים צט ה); נשתחוו להדום רגליו (שם קלב ז). והוא דרך משל כביכול מושבו של הקב"ה בשמים ממעל ורגליו יורדות לנוח בבית המקדש (מצודת דוד לתהלים קלב ז). הכינוי נובע אפוא מציוור מושאל למנוחתו של המקום והשראת שכינתו במקדש. ואכן בשני כתובים (תהלים צט ה; איכה ב א) מתרגם יונתן "בית מקדשיה". מדרש איכה רבתי (ב א) אומר במפורש: "אין הדום זה אלא בית המקדש הדא הוא דכתיב 'רוממו ה' אלקינו והשתחוו להדום רגליו קדוש הוא". דפוס לשון זה מצינו באגדה הנודעת על ר' עקיבא וחבריו, שהיו מהלכין בדרך ושמעו קול המונה של רומי מפלטירו בריחוק ק"ך מיל. התחילו הן בוכין ור' עקיבא משחק.

כששאלם ר' עקיבא לפשר בכים, ענו: הללו כושים שמשתחוויים לעצבים ומקטרים לעכו"ם יושבים בטח והשקט. ואנו בית הרום רגלי אלקינו שרוף באש ולא נבכה? (מכות כד, א).

כשנטש יהודה הלוי את ספרד ושם פעמיו לארץ ישראל מטעים הוא שתכלית נסיעתו להתפלל במקום המקדש בירושלים, הואיל והתפילה קרובה להתקבל שם:

**וחדלתי הלוך על כף ועל אף / ונתתי בלב ימים ארחי
עדי אמצא הרום רגלי אלקי / ושמה אשפכה נפשי ושיחי**

(הציקתני תשוקתי, שירמן, השירה העברית, ח"א ע' 502 שו' 11-12)

ויש לתת את הדעת שגם בתלמוד וגם בשיר ריה"ל קשור הכינוי "הרום רגלי אלקים" בהילוך ובדרך.

מקרא — "יושב הכרובים"

כשרויד ואנשי יהודה הלכו לקרית יערים להעלות משם את ארון האלקים אומר הכתוב על הארון "אשר נקרא שם, שם ה' צבאות יושב הכרובים עליו" (שמואל ב' ו ב). כזכור הוצבו על ארון העדות שני כרובים. ביניהם שרתה שכינה ומשם יצא הדיבור למשה (שמות כה יח-כב). כשמדברים בהעברת הארון ומזכירים את שם השם אין כינוי ראוי לו מאשר "יושב הכרובים".

ראבי"ע — "אל חיי", "אל השמים"

משורר תהילים, ששכן ב"ארץ ירדן וחרמונים", הרחק מירושלים, מביע את געגועיו לשם השוכן במקדש במלים: "צמאה נפשי לאלקים לאל חיי" (תהלים מב ג). את כמיהתו העזה לאלקים דימה לתאוות הצמא למים, ואת השם כינה "אל חיי". ראבי"ע, איש האסכולה הספרדית, אומר על כך בפירושו הכתוב: "המים ירוו האדם רגע ויחיה ותשוב נפשו אליו, ולא כן הלחם. על כן דימה היכספו לבית השם כהיכספו הצמא על המים. ובעבור כי חיי בני אדם תלויים במים על כן לאל חיי". נמצא שהכינוי עולה בקנה אחד עם הלשון "צמאה" שקדמה לו.

מזמור קל"ו המספר בגדולת הבורא, במעשי הבריאה ובנסים שעשה האל לעמו ביציאת מצרים חותם בחסד השם, המכין מזון לכל בריה: "נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו" (תהלים קלו כה). לפסוק זה סומך המשורר את הפסוק האחרון שבמזמור "הודו לאל השמים כי לעולם חסדו" (תהלים קלו כו). כינה המחבר את השם "אל השמים". על שום מה? מסביר ראבי"ע: "בעבור כי סבת הלחם מטר השמים וכן כתוב יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים" (דברים כח יב). על כן חתם יהודו לאל השמים.

תלמוד — "בעל מחשבות", "יודע מחשבות"

ידוע אותו מעשה בר' שמעון בן שטח, שהעמיד לדין את ינאי המלך על שעבדו הרג נפש. בשעת הדין כבשו חכמי הסנהדרין את פניהם בקרקע, ושחקו מחמת אימת המלך. אז ייסר אותם שמעון בן שטח במשפט הבא: בעלי מחשבות אתם, יבוא בעל מחשבות ויפרע מכם (סנהדרין יט, ב). בשתיקתם היו אחוזי מחשבות לפיכך כינה אותם בעלי מחשבות. כבואו להציג כנגדם את הבורא, החזק מהם באותה מידה, כינה אותו "בעל מחשבות". בעניין אחר אומר ר'

שמעון בן שטח על איש שהרג את חבירו, ואין שני עדים להמיתו על פיהם: "היודע מחשבות יפרע מאותו האיש שהרג את חבירו" (סנהדרין לו ב). אך כאן כינה את הקב"ה "יודע מחשבות", לפי שהוא היודע צפונות לב ומחשבה.

תלמוד — "מחיה מתים", "בעל נחמות", "בעל הגמול"

בתלמוד (כתובות ח ב) מסופר אותו מעשה ביהודה בר נחמני, מתורגמנו של ר' חיא בר אבא, שביקר בבית אבלים ואמר דברים כנגד המקום, הנפטר, האבלים, המנחמים וכל בית ישראל. הדברים שהשמיע מעוצבים כברכות החותמות בשם ובכינוי של שבח לאלקים. אף על פי שהברכות נאמרו בבת אחת — כינויי האל שונים בכל ברכה וברכה, הכל לפי עניינה של הברכה. כברכת המקום, שיש בה אזכרת תחיית המתים, הכינוי הוא "מחיה מתים". בתנחומי האבלים — "בעל נחמות". בברכת למנחמים גומלי חסדים — "בעל נחמות". בברכה למנחמים גומלי חסדים — "בעל הגמול". נמצא שהכינוי הוא מעשה בחירה מכוונת ואינו שימוש מקרי.

הנגיד — "אל למושעות"

ומן המקרא והתלמוד אל שירת ספרד. שירו של הנגיד "נשמה מאשר תתאו גדועה" (דיואן הנגיד, מהר"ו ירדן, עמ' 209-210) נכתב, כעדות הכתובת שעל גביו, בימי עלומיו של המשורר. ההקדשה בחתימת השיר מופנית לידיד-נפש של המשורר, והיא מסיימת בתפילה על שלומו של הידיד:

יהי לך יה כאהבתך, ונפשך / אשר אהב תהי מצר פדועה
וישלח אל למושעות לך, עד / בלי שמש וירח, ישועה

(שם עמ' 120, שו' 23-24).

לפי פשוטם של דברים היה הידיד שרוי בסכנת נפשות מצד אויביו, והמשורר שוטח תפילה לאלקים לשלוח לו ישועה. ומה כינוי בוחר הוא לאלקים? "אל למושעות". הלשון שאול מן הכתוב "האל לנו אל למושעות" (תהלים סח כא). לפי תרגום רס"ג עניינו: מי שהישועה ביכלתו. כיון שהידיד זקוק לישועה הרי שהכינוי לאלקים, המחוייב על פי העניין, הוא אלקי הישועה. ויש להעיר שגם במקרא הכינוי עולה עם העניין; לפי שהפסוק הסמוך לו מספר בנקמת ה' באויביו "אך אלקים ימחך ראש אויביו" (שם, סח כב).

רשב"ג — "חסין", "רוכב ערבות", "מגלה עמוקות"

ברשות ל'נשמת' מונה בן גבירול — בעקבות המדרש (ויקרא רבה ד ח) — צדדים שווים בין הנשמה לבוראה. אחד מהם הוא: המשא והסבל. מה הקב"ה סובל את עולמו אף הנשמה סובלת את הגוף.

חסין ישא שחקים על זרועו / כמו תשאי גויה נאלמה

(שחי לאל, שירמן, השירה העברית, ח"א, עמ' 238 ג).

כינה המשורר את הבורא „חסין“, על שום כוחו וגבורתו, והוא על דרך הכתוב 'מי כמוך חסין יה'

(תהילים פט ט).

השיר "ניחר בקוראי גרוני", שהוא סטירה חריפה על אנשי סרגוסה חותם במוטיב נפוץ בשירת המשורר: אהבת החכמה.

**אדרוש בעודי אחפש / כמצות שלמה זקני
אולי מגלה עמוקות / יגלה תבונה לעיני**

(שירמן, עמ' 210 שו' 52-53)

כלומר, כל זמן שהוא בחיים יחזר אחרי החכמה בתקווה שה' יפקח עיני שכלו בה. ומה כינוי הוא בוחר לאלקים? "מגלה עמוקות". כיון שהמשורר מעמיק בחכמה וחותר להגיע לסודותיה ורזיה הריהו מצפה שה' "מגלה עמוקות" יגלה לו נסתרותיה.

ובכאותו שיר מרמז הוא את נפשו ההססנית לצאת מן המקום ולא להיתפש לפחד מפני סבל מסעות וסכנות דרכים ביבשה ובים.

**אם תמצאי מצוק וצר / אל תפחדי אל תרהבי,
אם תדרכי עמק והר / אם במתי ים תרכבי**

(שירמן, שם, עמ' 221, שו' 26-27)

כיון שמחשבת המשורר היתה לנטוש את ארץ ספרד ולהפליג לארץ אחרת במזרח, מציין הוא את מסעו הצפוי בים הגדול בלשון "אם במתי ים תרכבי", העולה יפה עם לשון המקרא "ודורך על במתי ים" (איוב ט ח), וגם עם המטבע הערבי רָכַב ים" (רכב אלבחר), שעניינו "פָּרַש בים". כדי לשכנע את נפשו הדואבת על נטישת ביתה וקהל ערתה הוא מספר לה שגורל נדודים ומנוסה מפני רודפים היה גם חלקם של אבות האומה: אברהם יעקב ומשה. אלה נטלו מקל נדודים ובטחו באלקים. בלשון המשורר:

חסו בגלותם בשם / צור בערבות רוכבי

(שם עמ' 212, שו' 38)

משפע הכינויים לאל בחר המשורר את הכינוי **רוכב ערבות** (תהלים סח ה). בגלל החרוז הפך בן גבירול את סדר התיבות. ויש כאן תיאום מופלא בין האדם לבורא. המשורר הסתכן במסע ים ובטח באלוקיו — "רוכב במתי ים". הקל — "רוכב ערבות".

רשבי"ג — "עניה סוערה"

בשיר "מה לך יחידה", שכתב בן גבירול בצאתו מסרגוסה עקב ריבו עם ראשי הקהל שם, פונה הוא לנפשו בכינוי "עניה סוערה".

קומי, עניה סוערה / קומי וגם התיצבי

(מה לך, בית 22)

"עניה סוערה" במקרא (ישעי' נד יא) הוא כינוייה של כנסת ישראל בגלותה. הכינוי, על פי התרגומים והמפרשים הקדמונים, הולם ביותר מצבו של המשורר באותה שעה. תרגום יונתן: **תשיכתא מקבלא עולבן** [ענייה סובלת עלבונות] — רמז למשורר הסופג עלבונות מקהל סרגוסה; תפסיר רס"ג — ציעיפה מנקולה [חלשה מטולטלת] — הרי זה המשורר החולני והחלש בגופו, שנגזרו עליו גלות ונדודים מעירו; פירוש ראב"ע — **שלבה סוער ברוכי צרות**. כלום אין זה תיאור קולע למשורר שסבל עוני, חולי, בדידות וריבות עם אנשי מקומו?

ריה"ל — "מרכה סלוח", "משיבח שאון ימים"

משוררי ימי הביניים יראים ושלמים היו. עולמם הדתי משתקף לא בשירי

קודש בלבד שכתבו אלא אף בשירי חול. כשעמד ריה"ל לצאת לא"י ולעשות רכבו בים הגדול עמד לנגד עיניו מאמר חז"ל — בשלושה מקומות השטן מצוי לקטרג: השרוי בבית המרועע והמהלך בדרך יחיד והמפרש בים הגדול (קוהלת רבה נ ג). כבשר ודם שאינו נקי מחטא ידע כי מידת הדין מתוחה עליו. יראתו מחטאיו מפורשת בחתימת שירו "היוכלו פגרים". כיון שלא עשה תשובה הרי שנתחייב בנפשו. אף על פי כן הוא משליך יהבו על האל שינהג בו במידת רחמים, ולא במידת הדין, וישא לעונותיו.

אבל יש בטוח / במרבה סלוח / וחיל וכוה למוציא אסירים

(שירמן עמ' 67,500-68)

"מרבה סלוח" הוא התואר הראוי לאלוקים לגבי אדם המבקש סליחה על חטאיו. כיוצא בו "מוציא אסירים", המשורר שבוי ביד חטאיו, כפי שאמר בבית שלפניו "ונפשי ודמי ביד חטא מסורים" (שם שו' 65). סליחת האל תשחרר את המשורר החוטא מכבלי חטאיו. "מוציא אסירים" הוא איפוא תולדה ותוצאה של "מרבה סלוח". אפשר לפרש "מוציא אסירים" גם לגבי זיקת המשורר לגלות ספרד. עד כה היה ריה"ל אסיר בכלא הגלות. אלוקים שזיכה אותו לעלות לא"י ושחררו מקור-גלותו הריהו "מוציא אסירים". אבל ההקשר הענייני מכריע לצד הפירוש הראשון.

שירייהם הם השירים האישיים המאפיינים את שירת הלוי, לפי שהם מיוסדים על חויית מסעו, מספרד לארץ ישראל, בים הגדול. תיאור סערת הים וחידולן הספינה ונוסעיה בא לירי ביטוי עז בשירו "התרדוף נערות". בעת צרה, כשהקברניט והמלחים עומדים חדלי אונים נוכח נחשולי הים המאיימים להטביע את הספינה, מתפללים הנוסעים איש איש לאלקיו. המשורר, בכללם, מתפלל לאלקי ישראל שעשה לו נס, מעין הניסים שעשה לאבותיו על ים סוף ועל הירדן. וכיצד הוא מכנה את אלקים במעמד זה?

תשבח למשביח שאון ימים / בעת שיגרשו מימיו רפשי

(שם שירמן, עמ' 496 שו' 28).

שעה שהוא מתפלל לרגיעת הים מזעפו הרי הכינוי הראוי לאל הוא "משביח שאון ימים" — כלומר משקיט את המולת הים. על דרך הכתוב "משביח שאון ימים שאון גליהם" (תהלים כה ח). על ההתאמה העניינית נוספת גם התאמה צלילית בין המשורר לאלקים; זה משבח וזה משביח.

הכינוי בספרות הפרוזה.

מן השירה נמשך השימוש גם לכתיבה פרוזאית. בפרשת העקידה עומד ראב"ע על דברי המלאך לאברהם "כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה" (בראשית כב יב) וכותב: "ועוד אפרש סודו בפסוק ידעתוך בשם (שמות לג יב) אם יעזרני השם יודע הנסתרות" (שם כב א). הואיל ועוסק הוא בפירוש סודות מכנה הוא את האל "יודע הנסתרות".

כיוצא בו רמב"ן בפירושו לתורה. רחל שנמנע ממנה פרי בטן אומרת בחמתה ליעקב: "הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי" (בראשית ל א). בעקבות המדרש והמפרשים אומר רמב"ן, שכוונת רחל שיתפלל עליה כדרך הצדיקים

אברהם הומינר

שירים

היא סגרה את החלון
 אך הגשם המשיך להתגרות בו—
 נכנעה ופתחה.
 וְרָה וּכְמַעַט שֶׁנִּפְלָה מִהַכֶּסֶּא.
 איכה וְשָׁבָה בְּדָר וְעוֹד
 על כסא שָׁבוֹר.

*

הַשָּׁמַיִם הִתִּיפוּ בְּכוֹכְבֵי
 לִכְבוֹדָהּ.
 הָרוּחַ חָפְנָה שְׁעֵרוֹתֶיהָ וּפְתָאם
 הֵיחָה פְּשׁוּטָה עַל הַמְדַרְכָּה.
 לֹא יָדוּעַ אֵיךְ בָּאָה לִשְׁם—
 אוֹלֵי הָרוּחַ הֵעִיפָה אוֹתָהּ, אוֹלֵי
 מִצֵּב רוּחַ.

*

בן עשרים ושלוש לכעס:
 מלך לא גִּלְשָׁה מִפִּי.
 כְּשֶׁרָגַז—
 יָשָׁב וְכָתַב.
 עֵתָה—נִשְׁתַּנָּה.
 החליט:
 אֲבוֹתַי הִפְרִיחוּ הַשְּׁמָמָה,
 וְקוֹלוֹתַי—
 קוֹלוֹתַי יִפְרִיחוּ הַדְּמָמָה.

שהתפללו על נשים עקרות. יעקב, שחרה אפו בה, טוען שאין הצדיקים יכולים לערוך שתפילתם תישמע ותתקבל בשמים. בהמשך הדברים כותב רמב"ן: "והנה הצדקת, בראותה שלא תוכל להיסמך על תפילת יעקב, שבה להתפלל על עצמה אל שומע צעקה. וזהו וישמע אליה אלקים" (בראשית ל ב). במקום שמדובר בקבלת צעקת תפילה בוחר רמב"ן לאלקים את הכינוי "שומע צעקה".

תחנות בספרות הישראלית

ייחודו של עמוס עוז במספר

אברהם שאנן

עדיין קשה לכתוב את ההיסטוריה של הספרות הישראלית. אין ספק, כי גם התחלתה לא תיקבע בקלות. קל יותר להגדיר את ס. יזהר כאחד מן החשובים ביותר בין מספריה. עמו באו ההיקט הלשוני, שהוא האלמנט המכונן יצירה-מְפָנָה, וטכניקה אישית, פחות או יותר, של סיפור ותיאור. גם המשמעות החוץ-ספרותית של יצירתו בישרה מספרים צעירים יותר, כמו א. ב. יהושע ועמוס עוז. שניהם עשו את צעדיהם הראשונים בספרות כנציגי הדור הקרוי „דור המדינה“ (אפשר הדור „השני“, כדי להבדילו מן הדור „הראשון“, זה של ראשית שנות החמישים). אולם הבחנה ביולוגית זו תופסת אך מעט בהיסטוריוגרפיה הספרותית. אפשר, כמובן, לפתוח בדיון על הקריטריון התבקש לעניין זה. אולם, נראה לי כי ניטיב לעשות אם נבדוק קודם כל את תרומתם של מספרים אלה ואחרים. אין ספק שנגיע לכמה מסקנות מענינות, אשר תכבדנה במיוחד על הבחנות והגדרות נוחות.

עמוס עוז גילה את כוחו בסיפוריו וברומאנים שלו. האם זהו גיבוש סופי של טכניקה ומשמעות? קשה לדעת, זכור לי סיפורו הראשון, שנתפרסם במוסף „דבר“ (אותו ערכתני שנים הרבה). מאז ועד היום לא חדל עוז לבקש גיבוש ושכלול. עם זאת, כמה דברים כמו נקבעו, הן בתחום הסטרוקטוראלי הן בתפיסת העולם. משמע, לשונו, האלמנט המכונן המכריע של הסיפור לכל מרכיביו, כמו קבעה את מקומו. ההתפתחות היתה מהירה, אך לא היה ניתוק מן הגילוי הראשון. רגישותו האסתטיית כבר נגלתה בעיקרה, באותו שילוב של לשון הספרות-המורשה והאידיולֹקט, שבו בעיקר מנסים להחצין גיבוריו את רגשותיהם ומחשבותיהם, ודאי, אין לשון הדיבור יכולה לעשות הרבה יותר בתחום זה משעושה לשון התרבות והכתב. אך מיוזג זה של שתי שכבות לשוניות, תוך כדי העדפה ברורה (ואפשר בלתי מכוונת?) של לשון הדיבור באידיולֹקט המיוחד למספר אופיינית לדור שנאבק על קום המדינה, ול„דור המדינה“ עצמו.

לנגד עיני בעיקר שתיים מיצירותיו הידועות: הסיפור „ארבעה פרקים ראשונים“ והרומאן „מיכאל שלי“. הראשון עשוי במתכונת, שהיתה כבר אופיינית לעוז, ואילו ברומאן מפתחת המספרת שלו, בגוף א', צורת ראָנָה והרגשה שתשמש תשתית גם בכמה מיצירותיו האחרות. נסיון הבריחה מן המקום והזמן, שהוא גם נסיון בריחה מזהות ידועה, נעשה בשתי היצירות. דומה, שנסיונות בריחה אלה אינם אפיינים לסיפורי עוז בלבד, נקודות התצפית שלו ושדות הראייה, הם המיוחדים לו.

קשה לאמר בוודאות, אם אמנם „ארבעה פרקים ראשונים“ נועד להיות פתיחה ליצירה רחבה יותר. במכתבו אלי כתב עמוס עוז, כי בדעתו להרחיב את היריעה, אך לא פירט לאיזה סוג יצירה נתכוון. שכן, ב„ארבעה פרקים ראשונים“ יש אלמנטים המאפשרים המשך וגם הרחבת הסיפור כדי רומאן, שעיקרו עלילה

פנימית וסימבוליים המצוי כבר בפרקים שנכתבו במתן ראשון. המסמל ומהמסומל לקוחים מעולם בעיותיו ונושאו התדירי כמעט של עוז — בעיות התמורה והשינוי, בין כוהות האדם ובין כוהות המקום. השתיים כרוכות יחד ואין להפריד ביניהן. גם לזמן — בתמורות כמו אלה — תפקיד ידוע. מדובר אמנם בעבר שאינו ניתק מן ההווה ואינו מאפשר תמורה של ממש. אולם המאבק בין הזמנים מתמצה כולו במציאות הנפשית; משמע, זוהי בעיה פסיכולוגית שנגיעה קלה לה באחת הבעיות האכזיסטנציאליסטיות, אפילו בתפיסת האופי הנוגדת לתפיסתו של סארטר, למשל. שכן, בעצם ההנחה, כי אכן מדובר באופי ובעבר המטביע את חותמו על האופי, קובע עוז עמדה בשאלה קיומית.

ב

מקנה הסיפור ומשמעותו נקבעים בפתיחה. יש בה דבר מה אפני לסיפור המוראליסטי לדורותיו. בקטע הראשון יש קביעה אפוריסטית ביחס לשינוי במקום שאינו שינוי. והרי זה, למעשה, עיקר ה„תזיה“ ב„ארבעה פרקים ראשונים“. המקום הוא „קיבוץ קיבוצנו“ — אפייני לחלק ניכר מסיפורי עוז. ואילו הזמן — הווה שיש עמו לאו דוקא דראמאטיות או הֶעֱצָמָה, אלא אל-זמניות. שכן, מי שקובע אותה חכמת-חיים שבפתיחה, כלומר האשליה שבשינוי מקום, נתכוון להוכיח את אמיתותה לאו דוקא לזמן ולמקום מוגבלים.

יתר על כן, כחיי הקיבוץ יש מעגליות היוצרת מונוטוניות ואפילו שממון (חיי יוני ורימונה). אולם פריצת אותה מעגליות, בכיוון כלשהו, בכוונה להגיע אל מעבר תוך החיים שבקיבוץ, הוא כנראה בלתי אפשרית. מי שנתון לחוקיות חיים מסוימת, אנוס להשלים עמה, גם אם ישוב וימרוד בה.

וזהו החוקיות המעגלית של עונות השנה, והיא הכובלת והקובעת את סדרי חייהם של הגיבור ואשתו. פלישתן הבלתי פוסקת של תופעות הטבע המשתנות אל חיי הזוג הבלתי-משתנים, אף היא גורם מחזק של האפוריזם הפותח את הסיפור וקובע את עיקרי המקנה. היסוד הפסיכולוגי אינו מורכב ב„ארבעה פרקים ראשונים“. הוא פשוט וכמעט סכימאטי, כמו אותה חכמת-חיים עממית, על פיה אין השונה נראה מקרוב שונה כמו שנראה מרחוק. ועוד: ה„כאן“ הוא מוחש, ה„שם“ — משוער בלבד.

רצונו של יוני להינתק מעברו בקיבוץ ולעבור למקום אחר, ורצונו של הזר להתאזרח בקיבוץ ולהינתק מעברו שלו, יוצרים את הסטרוקטורה הסכימאטית של „ניגודים זוגיים“ („אופוזיציות בינאריות“), הן במקנה, הן בלשון, הן במשמעות החוץ-ספרותית של הסיפור. משמעות זו, כאמור, נקבעה כבר בפתיחה ועמה נקבעו המוסדות המכוננים האחרים של הסיפור. עוז קובע טכניקה ברורה ועקיבה, כמעט קבועה, ממש כתפיסת-החיים שלו.

אפשר שבחיפושיהם של יונתן ועזריה יש מן החיפוש הידוע אחרי טוטאליות לא-מוגדרת של עולם אחר ונכסף, בעיקר מפני היותו אחר, הוא נעשה למחוז הכיסופים דוקא מפני שבעיני מחפשו הוא אידיאל חסר גבולות מוגדרים וברורים. יש בו הרבה מן האמורפיות וממילא פתוח הוא לאשליות הרבה. מיתוס החיפוש, ובמיוחד בשאלת הזהות והקרת הזהות, מצוי הרבה בשירה ובסיפורת

הישראליות. זהו ביטוי לא־ינחת מן הקיים והמצוי. שתי הדמויות, זו של יונתן וזו של עזריה, מייצגות למעשה שתי פניה של הנפש האנושית: סנטימנטאליות ואירוניה, שאיפה אל האידיל וראייה של מציאות אפורה. יונתן החליט לצאת למקום אחר, ונשאר בהרהוריו, עזריה יצא למקום אחר, ונשאר בהרהוריו. האינדיבידואליזציה של הדמויות עשויה על פי כללי המקום שממנו באו. אך יש גם דבר מה מן הגורליות, זו הבלתי נתפסת תפיסה שכלית או ניתנת להגדרה מושגית, והיא היא החולשת על המקומות כולם ועל הדמויות כולן.

המספר הנוכח מופיע ונעלם חליפות. משפטי הקצרים, משפטי חיווי, קובעים את נוכחותו ואת טיבו; קשה יותר הפסקנות ביחס לטון ולעמדה. מי מייצג את המספר במקרה זה? אחת הדמויות או אותה גורליות, הנקשרת בפתחת הסיפור ונותנת אותותיה גם בחתימתו?

גם זמן הסיפור הוא מרוכז. אולם הסימבוליות של הסיפור כרוכה דוקא במקום (או בחלל), המייצג את הבל. אין לשכוח, כי בראש מאווייהם של יונתן ועזריה עומד „המקום האחר”. הזמן, כמו נעשה אמצעי־קשר למקום. ואמנם המקום נעשה למטאפורה האורגאנית של כל הסיפור כולו. כל חוויותיו של יוני נקבעות בין זמן למקום. הזמן המתבקש לו הוא זמן ההתקדמות, כדי לצאת מן המקום. הזמן המצוי הוא זמן המעגליות, המשאיר אותו במקומו.

ג

יוני ועזריה מעוררים, למעשה, שאלה אכזיסטנציאליסטית מובהקת, גם אם לא במישורין: באיזו מידה מסוגלים אנו ליצור את עולמנו דרך חירות ומתוך בחירה חפשית? שניהם מבקשים לעצמם זהות חדשה. לשניהם יתברר, כי אין נפטרים מן הזהות שהיא העבר וגם ההווה. בניגוד לאשתו של יונתן, רימונה, שהיא סמל ההשלמה והקביעות בחיים, הרי שני הגברים מדגימים את האשלייה שבשאיפה לשינוי.

יש ניגוד קיצוני בין שתי „הדגמות” אלה של חיפוש הזהות החדשה. עזריה הוא כולו אהבת המלים, ואילו יונתן הוא סמל השתיקה וההפגנה. למלים אין חשיבות, ממש כמו שלשתיקה אין חשיבות. רימונה מיטיבה לדבר ומיטיבה לשתוק. אפשר שזוהי חכמת החיים האמיתית, הנתפסת בחושה הנשי, העֶרְקָה מתמקמת או הסבל מוסתר. חוסר־הממשות שבמלים מודגם במיוחד ביחסים שבין רימונה ליונתן, אין המלים מסוגלות לשנות דבר בהידרדרות שביחסי הבעל והאשה.

מבנה הסיפור מבוסס על הנגדות והקבלות אלה: בדמויות, בזמנים, במקומות ובנקודות התצפית. לכאורה, הכל צריך להשתנות. עזריה ימצא את אשרו בקיבוץ, ואילו יונתן יצא לבקש את עתידו מחוץ לקיבוץ. למעשה דבר לא נשתנה הכל נשאר במקומו. שניהם נתקלים בעוברה, כי העבר חסם את הדרך לעתיד אחר, ואילו המקום שומר על צביונו. בדרך זו נשמרת גם זהות הדמויות המבקשות זהות חדשה בעזרת מקום חדש.

שניהם, יונתן ועזריה, מתחילים לראות בפגישתם את הניגודים: מציאות וחלום, חיים ומוות וכו'. נקודת־התצפית שלהם, אף הן שונות זו מזו. מעיקרה

זוהי כביכול נקודת-התצפית של בן „קיבוצנו“, להבדילה מדרך ראייתו והרגשתו של עזריה הזר. אף-על-פי-כן, אין טוהר המוטיבאציה של הזר נעלם מעינינו. משמע, המספר, בעל נקודת-התצפית הקבועה כביכול, אינו ניצב ממש ב„קיבוצנו“. טון של אירוניה שליט כאן הרבה. המובלע מרובה מן המפורש, וההגיון השליט בסיפור הוא דוקא ההגיון של רימונה, משמע השלמה עם גזר גורלי, זה המכתיב סדרי חיים.

נראה שיחס המספר לרמויותיו הוא דר-משמעי. גם יחסו לקיבוץ הוא רחוק מפסקנות ברורה. אפשר שרימונה היא הקושרת את היחידות הסיפוריות השונות אל האפוריזם שבפתיחה.

ד

ניגודה של רימונה היא המספרת ב„מיכאל שלי“, חנה. המספרת בגוף ראשון. היא גם הגיבורה הראשית ובעלת נקודת-התצפית החולשת על אחד הרומנים החשובים של הספרות הישראלית. כיוון שמדובר בסוגת הזכרונות (להבדיל מסוגת הרומן), הרי הלשון המסוגנת, לשכבותיה השונות כשרה בהחלט. הפרספקטיבה, אפילו במצב של ריגוש חזק, מאפשרת סטיליזאציה. יתר-על-כן, גם חנה גונן מבקשת למעשה לחיות בעולם ש„לא כאן“ ובוהות שהיא אחת משני האני שלה, ולא דוקא האני השומר על יחס הארמוני בינו ובין ערכי החברה או המשפחה. ב„שיחתה“ עם זכרונותיה מגלה חנה את האני המוסווה והחזק, זה שניזון מהזיות ועם זאת הוא האותנטי והמתבקש לה ביותר. אפשר שכך הוא הדבר בעצם התשוקה הטבועה בה לפרוק את עול הציבור הסובב אותה. מציאותה יוצאת דופן גם אם אינה חדשה בספרות. זוהי מולדת נפשית, שכולה אובססיות ממין הבריחה אל עולם מעורער, חסר רגיעה, ניגודם של חיים ממוסרים.

האם היא סמל האנטי-מקסדות, הנוודות היקרה כלכך ל„סופרי הסירובי“? אין ספק, שעזו הוא מסופרי הסירוב. אף-על-פי-כן יקשה עלי מאד לקבוע יחס של זהות בין המחבר למספרת. יחס אמביוואלנטי, זה של עידוד המרידה עד כדי היסטריה או נברוזה — כן; יחס של הזדהות עם המורדת, זו המבקשת את ירושלים „שלה“, השונה כל כך מירושלים היהודית החדשה — לאו דוקא.

עם פתיחת הרומאן כבר נכנסנו לתחום המזור (בניגוד למסתורי — כהגדרת צ'קטאן טודורוב). התודעה המרדנית מעמידה את הקורא בזמן ובמקום מסויימים. בדרך הקצרה ביותר. מועלות האַסְנָצִיּוֹת של אדם, אוירה ודומם, שהן נפשה של העיר האחת. מתחת לציור המציאות הגלויה לעיני כל, מזדקרת מציאות אוטונומית, הגלויה לעיני חנה גונן בלבד.

מבחינת הזמן — יש זרימה בלתי פוסקת בשני כיוונים מנוגדים זה לזה, ממש כמו שהעולמות הנגלים בשני זרמי זמן אלה הם שונים זה מזה. יתר-על-כן, בצד התיאור המפורט של החברה, כחלק מן המציאות האובייקטיבית, יש תמיד הפְּנָמָה קיצונית, החושפת אותו מראה מנקודת-תצפית של יצור מופנם עד כדי חולניות, זו המוצאת את ביטוייה בסלידת חנה מכל שמצוי בהווה ובמוחש. משמע, המציאות האובייקטיבית, כמו החברה, כמו מזג האוויר, כמו בנין טְרָה

סאנטה, נשארם בקו האופקי, ללא אחיזה בעומק הזכרונות. מצד אחר, הם הגורם המעורר לחוויות הגיבור, לחשיפת מולדתה הפנימית של חנה גונן, תיאורם הוא ענין שבשיגרה או ביציאת חובה, כפתח הכרחי אל עולמה הנסתר של כותבת הזכרונות.

אכן, „מדוע אני כותבת“?

אפשר שלא כוונה השים המחבר בפי חנה גונן תשובה בה בולט הקשר בין הכתיבה, או הסיפור, ובין החיים, או קיום העולם האישי. פרשנות זו לסיפור ניתנה על ידי מבקרים סטרוקטוראליסטיים ידועים. ולדעתי, היא תופסת גם בתשובתה של המספרת ב„מיכאל שלי“.

כיוון שמדובר בזכרונות, הרי זו לכאורה רקונסטרוקציה של פרשת חיים, שכולה עבר. למעשה, יש ברומאן „שיחזור“ של קטעי חיים מסוימים, אך יותר מזה יש בו מחשיפת מולדתה הנפשית של חנה. משמע, האובססיה הקובעת את טיב עולם האישי וגבולותיו. מעין זה מצינו, בטכניקה אחרת, ב„ארבעה פרקים ראשונים“, כשעולם אישי אחד נוגע באחר, אך כל עולם וסוגרו המוחלט, עומקו הנפשי, ייחודו הבלבדי.

בסיפורה של חנה מודגש הנסיון לגבש לשון טבעית משוחררת מסטיליזציה. כיוון שחנה „כותבת“, ואילו גיבורי „ארבעה פרקים ראשונים“, „מדברים“, בולטת במיוחד השאיפה לשוות את טבעיות החיים וקצבם הקאפריסי ללשון הכתוב. אין זה מן הדברים הקלים (ויש מטיילים ספק בכלל באפשרות כזאת) להטיל על מלים נציגות של רגשות וחוויות.

המספרת מתקרבת לתכליתה זו על ידי ספונטאניות ותום מסויים, גם אם אין עולה בדעתה לוותר על מטאפורות טיפוסיות ללשון ספרותית. בתנודות נברוטיות אלה של לשון וקצב הדיבור, לא קשה לגלות את המלים האובססיביות, על פיהן נבדקת „מולדתה הפנימית“ של חנה: חורף, קדרות, קרה, אַלימות, הן גלויות כדי כך לעין כל, עד שמתעורר לפרקים ספק, אם אמנם מותר ליטול גילוי זה כראיה, בלא לחשוש ליסוד אירוני כלשהו.

אולם, כמו שהרגישו קוראים לא מעטים, לשון זו מקרבת את העבר אל ההווה, עד כדי היות העבר להווה דראמטי. כאמור, אלה הם אמנם זכרונות, אך המספרת חיה אותם שוב, בדומה ל„זמן האבוד“, או נכון יותר, בדומה לַנְחָנָה בשעת הסיפור. שני גורמים אחרים תורמים אף הם את חלקם ליצירת רושם זה: עבר מודחק כלשהו והערכה מוטעית כלשהי בעבר מבקשים את סיפוקם בהעלאת הזכרונות וכובשים חלק גדול מן ההווה. במילים אחרות, אותו פירוט דברים מתוך הזכרונות האסוציאטיביים או המועלים בסדר כרוניקאלי, יוצרים רושם של יומן כתוב ללא חציצה של זמן או פרספקטיבה מאוזנת.

נקודת-ההתצפית היא אחת. הבולט הוא מראה ירושלים החרפית, הנפש החרפית והזויות חרפיות. מְקָגָה העלילה קשור בעולמה של חנה גונן ובדמויות, כמו שהן נגלות לה. תגובות חנה הן ספונטאניות, כאילו הקשר בין העלילה לדמויות האחרות נחשף בהדרגה ובאיטיות. תודעת חנה נשארת התודעה המרכזית האחת. אפילו מיכאל בעלה וניגודה קיים כמו שהוא נקבע בתודעת אשתו.

מספרת זו החיה במולדתה הפנימית (כהגדתו הידועה של פרוסט), היא בהכרח זרה למולדתה החיצונית, משמע לעולם הסובב אותה, ויהי קרוב לה ככל שיהיה. העולם הפנימי נברא כולו בצלם מאווייה, הן הרומם, הן החי, הן האנשים. זוהי ירושלים שלה, ואלה הם האנשים שלה. משל לאותם שני האומים ערביים והילדה הנסיכה. בהתפתחות פנימית זו של הזמן, מופיעים התאומים על רקע המציאות חרשה, זו שהופנמה, והם לוחמים פלשתינאיים, והיא אחוזה אימה והערצה. התשוקה לחרוג מן הממוסד, חופפת גם על תשוקת המחלה והאברן. למעשה, מצאנו מאז בספרות לצורתיה שני קטבים אלה בעולמן של הדמויות למיניהן. אולם עמוס עוז משווה חידוש משלו לדמות הישראלית ולרקע הישראלי. התמורה כְּכָלֵל נותנת אותותיה גם כְּפָרֵט. בבחינה פסיכואנאלטית והיא המתבקשת כאן, יקצר המצע מהעלאת כל האפשרויות הגלומות בדמותה של חנה גונן. פרויד ואדלר וגם יונג עשויים לקסום לכל מבקר. אפשר שיש חשיבות מיוחדת לניתוח מעין זה, מפני שב, מיכאל שלי" יש כמעט חפיפה בין עולמה המודחק של המספרת ובין העלילה כולה. למעשה בולט קשר זה גם בסיפוריו של עמוס עוז.

ברומאן זה, אין חשיבות מיוחדת לסיבתיות החיצונית. עיקרו במניעים הנפשיים להתנהגותה של חנה, מחשבותיה תגובותיה, ראייתה וכל עולמה המפותל. כל תמציתה של ירושלים שלה — היא נפשה שלה. העולם הפאנטאסמטי של קור, אפילה, ויללות, הוא עולם של חוויותיה וראייתה. בצורה מאופקת הרבה יותר, מצטיירת „בריתו" של יונתן ב, ארבעה פרקים ראשונים". עולם אחד והוא גלוי נְנָחָה והמשכו — הן בקומפוזיציה של הסיפור, הן בזמן ובמקום של ההתאָרעות — בעולם נכסף חסר ממשות. הנימה האירונית מלווה את שני העולמות. נימה זו חושפת את המחבר ועמדתו.

אף-על-פי-כן לא נוכל לומר בוודאות מה עמדת המחבר ביחס למספרת שלו חנה או ביחס לגיבורו יונתן. אמת, מבחינה מבנית, יש הבדל בין „ארבעה פרקים ראשונים" (סיפור, או ראשיתו של רומאן) ובין „מיכאל שלי". ביחד עם זאת, כבר הושם לב אל טיב סיפורה של חנה: זכרונות שצורתם היא של סיפור, רומאן וגם יומן. שכן, לפרקים נשכח מלב הקורא ענין הזכרונות והפרספקטיבה, והוא סבור כי מדובר בְּנָחָה ובספונטאני. נדמה לי, כי עמוס עוז מגיע בתחום זה להישגים גדולים. יש זרות של יונתן, זרות של עזריה וזרות של חנה גונן. כיצד נוצרת זרותם של השלושה, מה טיבה ומה משמעותה — אלה הן נקודות מובלטות במיוחד בסיפור וברומאן. ביחד עם זאת נשאר הרבה לדמיון הקורא.

שלוש רשימות

יעקב הרמגל

ימי שלג-לבנון

גנוגנת הצל של קפה שלג לבנון ברחוב אלנבי טעונה רבד אבק קיצי שהועלה בכפות הגמלים ובגלגלי האבטומבילים, בעגלות המשא ובכרכרות. אבק חוצות לבן מהול אבק חולות דיק שהשיבה הרוח מן החולות המשתרעים צפונה אל עבר הירקון. שמיכות אבק לבן, אפרורי, יקוד שמש. אך מתחת לגנוגנת רועשים קולות המתוכחים, מרשרשים העתונים למיניהם: דאר היום, הירדן, פלסטיין פוסט, וגם לא בורס-אג'יפסיאן המצרי שהגיע ברבבת מקאהיר והורץ לכאן בידי נערי יפו צרחניים. גלידה צבעונית הזהירה בגביעי זכוכית ונשים במגענות קש רחבות שוליים לראשן ושלמות משי סיטאקרוז וז'ורז'ט מבודרות שרוולים לגון, טעמו ממנה טעימות טעימות לאטן, בקולות נקוש מצטלצלים בעוד הבעלים שוחחו בקולי קולות על ה,מצבי והנציב העליון, הפסק העליה, מאורעות ממשמשים ובאים ומחירי קרקעות. ילדים בני גילי, שחולצות מלחים מתכנפות לשכמם וכובעי ים ענודי סרטים וכתובות „ירושלים“, „ילד טוב“ לראשם, התרוצצו והתלבטו מתחת לשולחנות כבת-עולם ארוך חוסה בצל הגנוגנת עשוי רגלי גדולים וכרעי שולחנות וכסאות לאין סוף. חופש אין קץ, חופש מגן הילדים, חופש מעיני האמהות המקרקרות שיחת שבת של בית קפה וחופש מגערת האבות. ימים נפלאים, ימי שלג לבנון.

החנות מבוכרה

החנות מבוכרה הגיע ברכבת הבקר. לראשו מצנפת חמר עגולה ולרגליו דרדסי אחשורוש מקמרי חרטום. בחלל בטנו המיובשה שרידים עתיקים של דגי שבת עטורי צימוקים, כסוני ביג'אק בוזקי שומשוים ולגון גלימת הוזיר עשוית הקטיפה רקומת חוטי-הזהב. טובה האדמה בבוכרה אך שבעתים טובה בירושלים. ביפו אוכלים הצדיקים את הלוחם מן הים והוא יאכל טרשים ריחני-ארן בירושלים.

פניו העגולים שוחקים, שוחקים. משומרון הלך רגלי לנינוה, קשור לזנבות סוסי סרגון. בנינוה נמכר למדיים ויצא עמם באורחה של גמלים לגדות הים הכספי. באני אחשורוש ארגמן המפרשים הפליג לגדות בוכרה במעלה הנהר זראוושאן. עבר אחאב, לא עמדה לו שעתו לבקר בירושלים בחיות גופו. המזבחות, האשרות, העצים-הרעננים כלו זמנו. עכשיו, ששוב עתותיו לידיו חזר ברכבת הבקר והציע לעצמו משכב בהר הנשקף מול החומה.

תהום

היא נותרה על החוף בכסא בר. בחוף המצרי עמקו המים, בדומה למרסה מטרון ב-1942. רק שמת רגל והעומק מעמיק בקרתו האימתן. אתה קטן, אתה קטן, התקמרות הגלים ממחישה את קרקע התהום הרחוק מתחת, את היותר אגוז זעיר נעזב, במשחק הבולען.

אליזבת מוצקין

על הפית שחרב

בא רעש-אָרץ וְלִבִּי הִשְׁקָה
 וּבְעֵינַי יָצַק הַלֵּילָה מִחֲשָׁיו.
 שְׁמַיִם נָחְנוּ קוֹל בְּרַעְמֵי-כָנֹב
 וּבָרָק רוֹצֵץ נִפְשֵׁי הַנְּבוֹכָה.
 עֲנִי-מָטָר שְׁטָפוּ-עָבְרוּ פָּנַי
 וּבְמַצְחֵי יָמַי חָרְשׁוּ חֲלָמַם.
 רוּחַ נִגְשָׁם דְּבָאוּנֵי כְחָמָם
 וְלֹא תוּכַל עוֹד שְׁמֵשׁ לְמַחֹת אֶת בְּאֲבֵי.

אֵי אָרֶץ וְחִקְלַע בְּנֵיהָ
 וּבְנוֹתֶיהָ לֹא תִקְיֵא?
 אֵי צְרִי יִרְפָּא לְנַעֲסֵי-הַזְּמִירוֹת
 וּמִחֲרִישׁ אֵיכָה יֵצֵא נְקִי?

אֵיךְ אָעוּ לְדַרְךְ עַל הַבְּטָחוֹת תְּחִי
 כְּרִקוֹד פֶּעַם יוֹם-נִקְרָה עַל חֲלוּמֵי.
 זְדוֹן וְנִחְמָה רוּדִים בְּעוֹלָמֵי,
 בְּמַכּוֹר בְּכוֹרְחֵי, יְחַדֵּל בְּדוֹר וְלָחֵם.
 אֲזוּ חִקְרַע הָאָמָה בְּגֵדֵי-זִהְקָה
 וְחִסָּן אֵט לְרוּמָא אוֹ בְּבִלָּה.
 וְאֲנִי אֲזוּ אֲשַׁח וּבְאֶפֶר אֲרַחֵץ
 וְעַל בֵּיתִי שְׁחָרַב אֲתַאֲבִלָּה.

(מאנגלית: א. א.)

אליזבת מוצקין היא משוררת פיליפינית צעירה, בוגרת הפקולטה לעיתונאות ולחקשורת באוניברסיטה של הפיליפינים. היא פרסמה שירים במספר כתבי-עת, התגיירה ולאחר נישואיה עלתה ארצה. א.מ. היא עתה בת נאמנה ליחדות ואדוקה ברעיון תקומת ישראל.

מתחת גואה לעומתך העמק המפחיד ואתה נהדף, אתה נורק, אתה נסחב. אינך עוד נוכח מה שהיית. זה פה ואתה שם. בצאתי החוצה ידעתי כי עברנו את התהום האימתנית של מפלצת המשפחה, של נתיב התמונות המרעיד בנו לעד. מרעיד לעד. עברנו את התהום. עבשיו אנו שוב על החוף ממעל. אך עודה שם, מאימת מתחת. התהום.

נתיב חדש בחינוך העברי באמריקה

ליוכל החמישים למפעלו של ד"ר יהודה לאפסון בשילוב הוראת הלשון העברית ותרבותה בתכנית בתי-הספר הציבוריים בארה"ב.

רבקה פרידמן

יקשה כיום לדמות כי יפקד מקומה של הלשון העברית בכלל תכנית הלימודים הרשמית להוראת לשונות זרות ברשת בתי-הספר הציבוריים בארצות-הברית, אולם, כדבריו של ד"ר יהודה לאפסון, מנהל המועצה הארצית לתרבות-עברית והאיש אשר תוך מאבקים קשים ומרים הביא לידי התממשותה של עובדה זו, „כל זה מצטרף למאורע מפליא“.

המעלעל בארכיונו המשופע של ד"ר יהודה לאפסון, ייתקל בפרקי חיים והסטוריה מסעירים ומאלפים ביותר המעידים על הדרך מליאת החתחתים והמכשולים שהיה עליו לכבוש על מנת להגיע עד הלום. אפוף רוח לאומי וחדור כולו תרבות עברית עוד למן שנות ילדותו הרכות בעיירה האוקראינית, נענה לאפסון הנער, שהיה עתה תושב ניו-יורק, לצו לבו ועוד בטרם מלאו לו שבע-עשרה שנה הצטרף לגדוד העברי של הצבא הבריטי במסעו של אלנבי לשרורה של ארץ-ישראל מעול התורכים. עם תום המלחמה נאלצו מרביתם של אנשי הגדוד העברי, למגירת-ליבם, לחזור לארצות מוצאם. בחוזרו לארצות-הברית, היו כל מעייניו של יהודה לאפסון הצעיר בטיפוח חינוכו העברי ולאחר תום לימודיו בבית-המדרש למורים של הסמינר התיאולוגי היהודי ובניו-יורק אוניברסיטה, ובעידודו של ד"ר שמשון בנדרלי, מייסד לשכת החינוך היהודי בניו-יורק, הקדיש עצמו למימוש חלומו — חינוך הנוער היהודי בתפוצה האמריקנית על ברכי השפה והתרבות העברית.

היעד שהציב לעצמו היה לחדור לשכבות הנרחבות ביותר של הנוער היהודי. הערכה כללית של המצב העלתה כי רק כ — 3.8% מכלל התלמידים היהודים בבתי-הספר התיכוניים ברחבי ארצות-הברית משתלבים ברשת החינוך היהודי וכי לגבי אלה המבקרים בבתי-ספר אלה, אין זו אלא אפיוודה קצרה ביותר המסתיימת עם חגיגת הבר-מצווה והמלווה בדרך כלל בחותם של רשמים וזכרונות בלתי נעימים. מאחר ומרביתו של הנוער היהודי משולב היה ברשת החינוך הציבורית הכללית, החליט ד"ר יהודה לאפסון לנסות ולחדור למערכת חינוך זו. „לא קלה היתה המשימה“, מעיד הוא על עצמו, „אולם המבצע שהחל כניסיון בשני בתי-ספר תיכוניים ציבוריים בברוקלין לפני יובל שנים, הוכתר בהצלחה וגדל והתרחב בהתמדה אף למיכללות העירוניות ביתר אזורי העיר ומשם התפשטה פעולתנו לעבר ערים אחרות במדינת ניו-יורק ולבסוף הקיפה מדינות רבות אחרות ברחבי ארצות-הברית“.

מעקב אחר מהות פעולתו של לאפסון במשך חמשת עשורים אלה, יחשוף מיוזג מופלא של חזון ומעשה. מימושו של החזון חייב ארג מבצעי מתוכנן ומאורגן להפליא המשתרע בעת ובעונה אחת על-פני שלושה מישורים שונים:

א. הכשרתו וטיפוחו של ההיבט האידיאולוגי הכללי. ב. פעילות במישור ההסברתי הקהילתי. ג. טיפוח השטח המתודולוגי-פדגוגי.

א. הכשרתו וטיפוחו של ההיבט האידיאולוגי הכללי

במישור זה טרח יהודה לאפסון ללא ליאות לחדור לכל מגננוני התיקשורת האפשריים. מחד גיסא ביקש להסיט את מהותו הסובלנית של היחס לחינוך העברי בשדירות הרחבות של שלטונות העיר, כאל תופעה אתנית איזוטרית בלבד, לידי מדיניות חיובית כוללת המכירה בערכה ובחשיבותה התרבותית של המורשת העברית לחינוך בכלל, אולם מאידך תבע להדק את הקשר בין הוראת הלשון העברית לבין ההיבט התרבותי-לאומי של העם. פעילותו במישור זה הביאה תכופות לגילויים מרגשים ביותר מאישים שונים שהיו ממוקמים בעמדות מפתח במערכת החיים הפוליטיים והחינוכיים בארצות-הרבית בכלל ובעיר ניו-יורק בפרט:

בעיצומו של הטבח ההמוני של בני העם היהודי במלחמת העולם השנייה, לרגל יובל ה-12 להשתלבותם של לימודי העברית ותרבות-ישראל ברשת בתי-הספר הציבוריים בניו-יורק, שיגר ראש העיר. פ.ה. לאגווארדיה, לדי"ר לאפסון את דבריו החמים והמעוררים העוטים בקונטקסט זה משמעות הסטורית מיוחדת:

אני מכיר בגאווה בהצלחתו של מפעלך כמופת שיאיר ליתר עמי העולם... עקרונה המקודש של הדימוקראטיה הוא לעודד את התרבויות השונות בפיתוח נטיותיהן המובחנות אשר תעשרנה את התרבות האמריקנית כולה. המורשת העברית תרמה רבות לקידום האידיאי של הדימוקראטיה ואין זה אלא הוגן שמורשת זו תמשיך ותפרה את התרבות האמריקנית שלנו; הן האבות המייסדים של מדינתנו הרבו לשאול את השראתם מכתבי הקודש העבריים. גאה אנוכי בזאת שוועד החינוך שלנו, שפעל ברוח האמריקניות האמיתית, איפשר את הוראת הלשון העברית המורנית כשוות-זכויות לאלה של לשונות זרות אחרות בבתי-הספר הציבוריים. בזאת מעניקים אנו אף הכרה לקהילה היהודית הגדילה והולכת בארץ-ישראל ששם הוחייתה הלשון העתיקה כלשון חיה ומחורשת.

שר החינוך האמריקני, אוריל גיימס מקיגראת, ששימש אף כיושב ראש המשלחת החינוכית מטעם ממשלת ארצות-הברית שביקרה בישראל ב-1950, מטעים את החשיבות הרבה שבהוראת לשונות זרות בכלל, כמרכיב חיוני ביותר לחינוך האמריקני, בעקב התפקיד שנועד לארצות-הברית בארגון האו"ם ובעקב הצורך המתמיד בתיקשורת עם מדינות ועם עמים שונים. אולם, בנוסף לכך, ראה בזאת כורח חינוכי פנימי של החברה האמריקנית. לדעתו, יש בכך כדי להעניק לנוער האמריקני באשר הוא תחושת ביטחון בהפגיננו כי מורשת אבותיו היא חלק אינטגרלי ממסכת החיים האמריקניים וכי היחס אליה הוא יחס של הכרה והוקרה. בשרר שלו ללאפסון, לרגל יובל ה-20 להתבססותה של הוראת העברית כשפה נלמדת רשמית בבתי-הספר הציבוריים, הביע קורת-רוחו העמוקה על תופעה זו. מפאת הניסוח המקורי בענין מיווג תרבויות באמריקה, הננו מביאים בזה את דבריו במילואם:

לא היו עוד ימים בתולדות אמריקה שבהם היתה השוניות התרבותית חשובה כליכך לדימוקראטיה האמריקנית כמו בימינו. אנו חיים בתקופה שבה אנו, כאזרחים, נתונים לסכנה של טשטוש עצמיותנו האישית במידה מרובה תחת לחץ הכוחות המשווים הפועלים בחברתנו. . . חובה עלינו להישמר מפני הנטייה הטבעה בהם לשים את כולנו במין מיטת-סדום תרבותית. הדימוקראטיה שואבת כוחה מתוך חילוקי דעות וניגודי השקפות, מתוך חוטי תרבות ומסורת ותקוות שונות שהיא רוקמת יחד לרקמת חיים רבגונית והרמונית. . . נעים, על-כן, להצביע על יוצאים מן הכלל בתהליך הירידה הזה. אחד המצויינים בהם הוא לימוד הלשון העברית. עובדה הסטורית היא שהעברית, שנחשבה בעיני אבותיה-בוגיה של אמריקה כלשון-קודש וכאם הלשונות, תפסה מקום של חשיבות במוסדות ההשכלה העליונים שיסדו המתישבים הפורייטנים. . . אנו בארצות-הברית כיום מעוניינים באמת ובתמים בתרבות העברית המודרנית, משום שמאבקה של מדינת-ישראל על קיומה, תוך חתירה לקידמה מתמדת, מקביל לתקופה החלוצית בארצנו ומשום שמדינת-ישראל מהווה מעין משלט של העולם החפשי באיזור האסטרטגי של המזרח התיכון. התבססותו של לימוד העברית במוסדות החינוך שלנו הוא תולדה טבעית של יחס הקירבה בין תרבות אמריקה והתרבות העברית, המעורות שתייהן במורשת-אבות מקודשת ובמציאות של ימינו. התבססותו של לימוד העברית במערכת החינוכית שלנו תחזור ותוכיח להם לצעירים, היהודים ושאנים יהודים, שאין האמריקניות האמיתית מחייבת את טשטוש עצמיותו של היחיד. אני בחרתי תמיד להשתמש במושג **פסיפס**, המושג כור-היותך מרמז על ערבוביה, על גיבוב חומרים שונים. ואילו **פסיפס** מעלה על הדעת תצרופת מורכבת לאין שיעור, שכל יסוד בה הוא מלא ענין נפלא כשלעצמו וכולם יחד מצטרפים לרמות כוללת של עוצמה ויופי.

בתגובותיהם של אישים שונים במנהיגות היהודית חוזרת ומוטעמת תחושתם שהיכללותה של העברית כלשון נלמדת רשמית במערכת החינוך הציבורית מהווה מנוף רבי-עוצמה בעיצוב דמותו של נוער יהודי גאה בתפוצה האמריקנית:

דבריו הנרגשים של אלברט איינשטיין במסר האישי שלו ללאפסון בעצם הימים הקודרים של מלחמת העולם השניה מהווים תעודה מאלפת ביותר: „ . . . ברצוני להביע לפניך את התענינותי העמוקה בפרויקט שלך. לדעתי, ההצלחה שבהחזרתה של הוראת העברית כלשון חיה ומודרנית לתוכנית הלימודים בבתי-הספר הציבוריים של העיר ניו-יורק עוזרת לנשא את גאותו של הנוער היהודי בעיר זו ורבה תהיה השפעתה על התפתחותו בעתיד“.

מקסימיליאן מוס, השופט היהודי שמונה לנשיא ועד החינוך של העיר ניו-יורק, לא זנח כל הזדמנות שבאה לידו כדי לעודד את הנוער היהודי ללמוד את שפת אבותיו ותרבותם. לדעתו, „נשכרה הקהילה היהודית רבות מהחזרת הוראת העברית לרשת החינוך הכללית. עצם העובדה שלשון אבותיו והערכים התרבותיים שלהם, שטופחו על-ידי הדורות הקודמים, הפכו עתה לחלק אינטגרלי של החינוך הכללי שלו, נוטעת בנוער היהודי תחושת-ביטחון עמוקה“.

ב. פעילות במישור ההסברתי הקהילתי

„היה זה אירוני ביותר“, מחייך ד״ר לאפסון בעצבות, „כי בד בבד עם כיבושה של דעת הקהל הלא־יהודית, הלך והתרחב הפרץ בקהילה היהודית עצמה“. בה בשעה שגיון מ. לוגראן, נוצרי שכיהן כמנהל באחד מבתי־הספר התיכוניים בניו־יורק, היה מטיף לתלמידיו היהודים להירשם לקורסים העבריים משום שלדעתו ידיעת הלשון העברית ומורשת התרבות היהודית תגביר את בטחונם העצמי ואת דביקותם באידיאלים נעלים, הרי גורם, שלאפסון מגדירהו כגורם „סוציו־פסיכולוגי“, היווה גורם מרתיע ביותר במסעם של מנהלים יהודים לא מעטים נגד החדרת הוראת העברית בבתי־הספר שבסמכותם. „הם עצמם בני מהגרים יהודים“, מסביר י. לאפסון, „שפרצו להם דרך חדשה בחברה האמריקנית וחששו שמא לא יוכרו בעיני עמיתיהם הלא־יהודים כמחנכים אמריקנים ללא משוא־פנים. אולם מעל ומעבר לזאת חדורים היו ברגשי שנאה עצמית ובתחושת נחיתות כלפי כל אשר יהודי הוא“.

מאלף הוא ביותר כי אצל התלמידים היהודים אותו גורם „סוציו־פסיכולוגי“ עצמו פעל בצורה שונה. שעה שהיווה גורם מרתיע לגבי תלמידים רבים בהשתלבותם במסגרתו של בית־הספר היהודי, הרי דווקא הוראת העברית במסגרת בית־הספר הציבורי, כחלק אינטגרלי מתוכנית הלימודים הכללית, היוותה תופעה משחררת ומושכת ובסיכומו של דבר הפכה עבורם למשאבים של ביטחון עצמי עדתי והקלה בהשתלבותם החברתית בכלל.

על מנת להתגבר על מכשולים אלה הקים ד״ר לאפסון מנגנון הסברה מקיף ורשת של אמצעי תיקשורת שבאמצעותם הוצעו ייעוץ והדרכה להורים ולתלמידים והכוונה לקהילות השונות בדרכי קירוב הנוער היהודי ובדרכי החדרת לימודי העברית לבתי־הספר הציבוריים. בנתחו את המצב, מסכם לאפסון: „התבססותן של התוכניות העבריות הקיימות ופיתוחן של חדשות, גם כיום, מותנות בעמידה מתמדת כפרץ נגד גורמים עוינים תדירים וחדשים לבקרים“.

ג. טיפוח השטח המתודולוגי־פדגוגי

התבססותה של הוראת הלשון העברית בבתי־הספר הציבוריים חייבה תוכנית לימודים מיוחדת, אשר אומנם תהיה במתכונת השפות הזרות האחרות הנלמדות בבתי־הספר ואשר לא יוכלל בה חומר בעל אופי דתי, אולם, כאמור, אשר אף תקיף את הוראת תרבות־ישראל וידיעת ארץ־ישראל. אחת הבעיות הקשות והרוחקות שעמד בפניה י. לאפסון היתה הכשרת מורים מתאימים והכנת ספרי לימוד תואמים. „היה עלינו ליוזם ספרי לימוד חדשים, להכשיר מורים מתאימים תוך תקופה קצרה יחסית. זה לא היה קל“, מעיד לאפסון, „גייסנו לשם כך את כל הגורמים האפשריים ועם התרחבותם של לימודי העברית למיכללות העירוניות בניו־יורק, הוקל לנו במקצת. במיכללת, הונטר, לדוגמא, נוסדה תוכנית למשתלמים בלשון ובספרות עברית שהעמידה דורות רבים של מורים עברים שהשתלבו במערכת בתי־הספר הציבוריים ברחבי ארצות־הברית“.

מעקב אחר פעילותו של י. לאפסון במישור זה חוזר וחושף את המיזוג המופלא של איש החזון ואומן הביצוע המדקדק בפרטי הפרטים. כבר למן ראשית פעולתו ועם ההתפשטות הגוברת והולכת של לימודי העברית בבתי-הספר הכללים, הציב לאפסון לעצמו יעד כפול. בד בבד עם ביצור התוכניות המקומיות בבתי-הספר השונים, התרכו בגיבוש הקשרים בין כלל החניכים באמצעותן של פעולות מרכזות שונות, כגון: מועדונים לתלמידים ולהוריהם, הרצאות, תחרויות לימודיות, חידונים ארציים וכדומה.

התמקדותו של י. לאפסון, החל בראשית פעולתו להחדרת לימודי העברית לבתי-הספר הציבוריים, בהירוק הקשר בין תוכנית הלימודים לבין המורשת התרבותית-לאומית מקבלת תנופה רבתי עם הקמתה של מדינת-ישראל. מעתה, באמצעותם של המנגנונים והמפעלים השונים והמגוונים שיסר, ניטוה קשר חי ומתמיד בין התאים השונים בבתי-הספר ברחבי ארצות-הברית לבין המדינה הצעירה. מתארגנים סמינרים קבועים בישראל לתלמידים ולמורים המלכדים את ההיבטים הלימודיים בהיבטים החינוכיים-לאומיים; מתארגנת תערוכה ניידת על התפתחותה והשיגיה של מדינת-ישראל והתלהבותם של התלמידים בתחרויות השנתיות של החידון לתרבות-ישראל ולידיעת ארץ-ישראל מלכדת בכפיפה אחת אף את הוריהם.

בדבריהם של עדי ראייה שונים מהדהדת תחושת הפלא של חלום שהיה למציאות: „אליעזר בן-יהודה מספר 2 גליתי בחוצות ניו-יורק“, מטלגרף י. נדבה לאמצעי התיקשורת הישראלית; „נכנסתי למחלקה עברית וראיתי מספר גדול של תלמידים ותלמידות. רגש של הנאה ממלא את לבך בראותך את העברית תופסת מקום של כבוד ברשת החינוך הניו-יורקי . . . פה לא ניכר אותו שיעמום המצוי בלימוד שפה זרה אחרת. יחס התלמידים אל הלשון הוא יחס של חיבה וכבוד . . . והמועדונים שליך בתי-הספר יוצרים סביבה עברית . . .”². „מפעל זה“, מוסיף לאפסון בחיובו הענו, „הפך למקור מתמיד לעתודה של נוער יהודי העולה ומתישב בישראל או השוחר לעול של מנהיגות ופעילות בציבור היהודי בתפוצות“.

כיום מספקים השלטונות האמריקנים תקציב של למעלה משני מיליון דולר לשנה לאחזקת לימודי העברית בבתי-הספר הציבוריים ברחבי ארצות-הברית ועד כה נהנו למעלה ממאתיים וחמישים אלף צעירים בבתי-הספר התיכוניים ובמיכללות הציבוריות ממפעל זה.

„מהו המסר שלך לעשור החדש הבא עלינו לטובה?“, שאלנו את י. לאפסון. בחיובו האבהי והצנוע משיב הוא: „הוראת הלשון העברית ותרבותה ברשת חינוך כללית אין תקדים לה בתולדות החינוך בעת החדשה, אולם, לצערי הרב, מוחשת לאחרונה הרפייה וירידה במספר לומדי העברית בארצות-הברית. חלה, אכן, ירידה תלולה במספר התלמידים במדורים ללימודי השפות הזרות בכלל. אולם, אם כי משבר זה השפיע רבות אף על לימודי העברית, הרי בשעה שתוכניות שלימות להוראת שפות זרות התמוטטו לחלוטין, הצליחה המועצה הארצית לתרבות עברית לבצר את קיומם של המדורים העבריים במרכיבים של בתי-הספר התיכוניים והאוניברסיטאות, אולם מידת הצלחה של התוכניות



דר. יהודה לאפסקן מעניק סיכת „עין“ זהב לקונסול הישראלי, מר. א. יפה, שהביא את ברכת מדינת ישראל לקהל של 1500 חלמידים והוריהם בחגיגת ה„עין“ השנתית (1959 בניו-יורק). בין הנוכחים מימין לשמאל: גב. דבורה לאפסקן, שסייעה לבעלה במפעלו, בנימין בן-ארי ע"ה, יצחק הלר (רביעי בשורה הראשונה), ד. פולק (לימינו של דר. לאפסקן).

העבריות בכתייהספר הציבוריים ברחבי ארצות הברית מותנית בפעילות מתמדת ועקבית לקירוב הנוער היהודי למורשתו ובחיוזוקו ובהרחבתו של המנגנון הקיים על מנת לאפשר את מימוש משימותיה של המועצה הארצית לתרבות עברית.

מכללת הונטר — נ.י. אוניברסיטה

1. יוסף גרבה, „אליעזר בן-יהודה מס' 2 גליתי בחוצות ניו-יורק“, ידיעות אחרונות, מוסף לשבועות,

1953.

2. יעקב פרנקל, „עברית בכתייהספר הכלליים בניו-יורק“, הדואר, נייד ארר, תש"י.

משהו רצוף בדנמארק

יוסי גמזו

ב־8 בספטמבר 1943, כשלושים ושבע שנה בטרם ימייקץ אלה, נתקבל בלישכתו הברלינאית של שר־החוץ הגרמני הנודע יואכים פון ריבנטרופ — שָׁדֶר סודי מקופנהאגן, בירת דנמארק. על השָׁדֶר חתום היה ד"ר ואָרנֶר באָסט, מי שנשא את התואר הפומפוזי „רייכסבאָפּולמאַכטיגאַר" של הרייך השלישי על ארמת הדאָנים. תוכנו של השָׁדֶר, שנשא את המספר הסידורי 1032 — כיאות לטאָבטונים חובבי־סדר — היה, כי לדעתו של הד"ר הנכבד, „על השאלה היהודית בדנמארק למצוא את פתרונה, ולא לתר". מאחורי ניסוח חלקלק זה נתחוללה דראמה כפולת־פנים, אישית ומדינית כאחת: במישור האישי — העמיקה האיבה שבין הד"ר באָסט האזרחי, איש הגסטאָפּו, ובין מושלה הצבאי של דנמארק, הגנרל פון האַנאָקאָן, איש ה„וואַרמאַכט"; ובעוד באָסט משגר דיווחים ורורים לברלין, דיווח הגנרל הקשוח אך הריאלי על שביתות המוניות ומעשי־חבלה תוכפים של המחתרת הדאָנית האנטי־נאצית, מאורעות שהגיעו לשיאם באוגוסט 1943, כשלמעלה מ־100 פיגועים בכובש הזר מפריכים אירונית את תמונת ה„מייק־אָפּ" האידילית שצייר הד"ר באָסט. ואילו במישור המדיני — היה זה, כמקובל לומר, „תחילת הסוף": בינואר אותה שנה נשבר המצור הגרמני על סטאלינגראד, ואילו חודשיים קודם נצחון־הגבורה הסוביאטי, בנובמבר 1942, גברה האַרמיה השמינית של מונטגומאָרי על הקורפוס האפריקאני של רומאָל, באל־עלמיין. כל אלה לא עברו בלא להותיר עקבות עמוקים אף בדנמארק, שתנועת־ההתנגדות שלה שאבה עידוד גובר ממהלומות נישנות אלו שספג הענק הנאצי. בדלית־ברירה אנוס היה, איפוא, הד"ר באָסט, החושש למעמדו והנלחם על חייו המדיניים (עם התפטרותה של הממשלה הדאָנית ועם עליית כוחו של הגנרל פון האַנאָקאָן) להוכיח לברלין, כי הוא־הוא אגרוף־הברזל בדנמארק; ומה נקל היה מלנקז את התיסכול ואולת־היד לאפיק הקלאסי של „הפז ביהודים"? בידעו כי בלילו של הראשון באוקטובר 1943, וכן בשני בו, יום־המחרת, עתידה הקהילה היהודית של דנמארק (שמנתה אז כ־8.000 נפש) לחגוג את ראש־השנה היהודי, תיכנן ד"ר באָסט מיבצע־הפתעה שטני, בו ערוכות היו בנמלה של קופנהאגן שתי ספינות־תובלה צבאיות, שהגיעו במיוחד מגרמניה, וייעודן: העתקת 8.000 יהודיה של דנמארק, בפעולת־בזק, למחנות־ההשמדה. אלא שאלמנט־ההפתעה שבמיבצע היה, בעיקרו, נחלתו של באָסט עצמו: לתדהמתו ולמפח־נפשו, עלה בידי אנשיו לאסור כ־475 נפש, מתוך שמונת אלפי יהודיה של המדינה, בעוד שאר 7.525 המועדים־להשמדה נעלמו, כאילו בלעתם האדמה. המפתח לתעלומה — מוטל היה במגירתו של גיאורג פֶרְדינַנְד דוקוויץ, הנספח המסחר־יימי הגרמני, שעל תוכנית־השטנים הסודית גילה את אוזנו ד"ר באָסט עצמו, ב־11 בספטמבר, 1943, דהיינו: 20 יום לפני ראש־השנה ההיסטורי. ב־28 בספטמבר, שלושה ימים לפני שעת־האפס היעודה, גילה דוקוויץ, שנתגלה כאיש־מצפון אמיץ־להפתיע, את פרטי המזימה הנאצית למנהיגי הסוציאלי־דימוקראטיה הדאָנית, ואלה מיהרו להזעיק את רבה של

קופנהאגן, ד"ר מרקוס מלפיר. שיתוף הפעולה ההדוק בין האומה הדאנית, שלא נתפתתה להפקיר את יהודיה, ובין היהודים עצמם, גרם, אפוא, ל"ספיגתם" המיידית של אלפי יהודים בחביון בתייהם של אזרחים דאניים, חסידי אומות העולם.

לזכות לא בגדולה, כי אם בייסורים

בין אלפי יהודיה של דנמארק, שקוו אותם ימים את הסיט המתואר לעיל, נימנו גם ארבעה סופרים, אנשי־עט. שניים מהם, **האנה קאופמן ופנחס ואלנאר**, עלה בידם להימלט, בדרך־הים, לשוואדיה; בעוד שני האחרים, **צילה כהן וראלף אופנהיימר**, המר להם גורלם ונימנו על הנלכדים: אותם שנשלחו — אם בספינה ואם בקרונות־הגירוש — לטאָראָזייאָנשטאָדט. האנה קאופמן, שהגיעה לדנמארק עם משפחתה מגרמניה עם עלות הנאציזם, העניקה שנים לאחר־מכן ייצוב אמנותי לחוויית הבריחה הימית הנודעת לשוואדיה, בספרה בעל השם המסורתי־למהדרין, **"מה נשתנה הלילה הזה?"**, בו מזדהים ה"אני המספר" וה"אני הכותב" לכדי יישות הומוגאנית אחת, אף שהשלימות הנפשית רחוקה משניהם גם יחד. גיבורת הרומאן, בת ה־16, מעבירה לנגד עיניה כליל־החרדות של בריחתה לשוואדיה — צנופה ומרעידה בירכתי כלי־השיט הבלתי־חוקי — את עברה השאנן בדנמארק שלפני הכיבוש, את נסיונותיה המאומצים להיטמע כליל בעם הדאני, ואת מאווייה הכמוסים שלא להימנות על בני עמה הנרדף **שלה**, היהודי, "שנבחרו לא על מנת לזכות בגדולה, כי אם בייסורים". בספר מאוחר יותר שלה, **"כל הגורלות הללו"**, שהוא מיסמך תיעודי־ריפורטאטי על פגישותיה עם ניצוליו היהודיים של גל־האנטישמיות הפולני ב־1969, ממשיכה האנה קאופמן לטוות את חוטי הסימפאטיה שלה לבני־עמה, אולם, למרבה־התמיהה (למי שאינו מצוי בנבכייה הסכיוופראניים של האַסימילאַציה היהודית) אין היא מתכחשת לעולם ל... התכחשותה. רוצה לומר: היא רואה עצמה כדאנית לכל דבר, דאנית שרגשות־אהדתה ליהודים יותר, משהם סולידאריים־לאומיים במהותם, הריהם הומאַניטאריים, כלל־אנושיים. מספריה האחרים: **"קתדראלה"** (קובץ סיפורים קצרים, שעניינם המלחמה והשואה) ו"**עת העלטה – עת הצמיחה**" (המִשְׁכוֹ של הרומאן האוטוביאוגרפי הראשון, המגולל חוויותיה והתנסויותיה של הגיבורה הצעירה בשנות־מיקלטה בשוואדיה).

בר־המזל השני, שעלה בידו לחמוק מן ה"טיהור" הגרמני, לשוואדיה (הוא ומשפחתו עמו), היה הסופר היהודי פנחס ואלנאר. שלא כשלושת היוצרים האחרים הנסקרים לעיל — לא היתה שפת כתיבתו הספרותית של ואלנאר דאנית, כי אם יידיש, לשון שעל הפצתה והחייאתה לחם בלהט רב, כנגד מגמות האַסימילאַציה בקהילה היהודית בדנמארק. הוא נמלט מלודו לקופנהאגן, בשל סיבות פוליטיות, ב־1912, והשתתף באורח פעיל ביותר בעיתונות המקומית, הן בידיש והן בלשון־הארץ, כשהוא משמש מעין טריבון לעניין היהודי. כהאנה קאופמן גילם אף הוא את חוויות בריחתו לשוואדיה גילום בלטרסיסטי, ברומאן האוטוביאוגרפי שלו, **"על חוף האראסונר"** (מיצרי־הים החוצץ בין דנמארק לשוואדיה). נקודת־המוקד הרעיונית בעולמו של גיבור הרומאן, שלמה ואלד, הריהן תחושת ה־"outsider", המקולל והמנוֹדָה, בשל יהדותו (אולם, כאיפכא מסתברא לגיבורתה, האוטוביאוגרפית אף היא, של האנה קאופמן, אין גיבורו

של וּאֶלְנֶאֱר מוֹאֵס בִּיהֲדוּתוֹ, חֶרֶף נִזְרֵה־חֻחוּכִים הַמִּתְחַיֵּב הַיִּמְנָה) וְאִין הוּא מְצַלִּיחַ לְהִימְלֵט — לַפְחוֹת פְּסִיכוֹלוֹגִית — מֵאִימֵי „הַפְתְּרוֹן הַסּוֹפִי“, עֲלֵיהֶם נֹודַע לוֹ, לְשִׁלְמָה וְאֶלְדֵּר, מְנִיצוּלִים אַחֲרֵיהֶם, וְאוֹתָם הוּא שָׁב וְחֻנּוּה טְרַאָגְמָטִית, לִילֵה־לִילֵה. שָׂאֵר סַפְרֵיו: „בִּאלֵה הַיָּמִים“ (סִיפּוּרִים קְצָרִים, שְׁצִלֵּה־שׁוֹאֵה חוֹפֵה עֲלֵיהֶם), וְ„שִׁישָׁה סִיפּוּרִים קְצָרִים“ (בְּהֶם הוּא מֵרְחִיב אֶת הִירְעָה, תִּימָאטִית וְאִיִּדִיאִית גַּם יַחַד, מִן הַעִיסוֹק הָאוֹבְסֶאָסִיבִי הַקּוֹדֵר בּוֹכְרוֹנוֹת גִּיאֵה־הִרְיָגָה הָאִירוּפִי — לְעֵבֵר הָאֵרֶת קוֹמְפְּלֶאָכְס חֹדֶשׁ שֶׁל בַּעִיּוֹת, בְּפֶרֶט אֱלוֹ שֶׁל הַטְּמִיעָה הַיְהוּדִית, וְלֹא־דוּוֹקָא בְּדִנְמָאָרְק). כֵּךְ, לְמִשְׁל, מֵתַנְסָה גִיבּוּרוֹ שֶׁל אֶחָד הַסִּיפּוּרִים, יְהוּדִי גְרַמְנִי בְּשֵׁם הַיִּינְצֵל, בְּכֹל מְדוּרֵי הַהִשְׁלִייה הַעֲצִמִית וְהַהִתְפַּכְחוֹת הַכְּאוּבָה, דְּרַכְס עוֹבֵרֶת תְּשׁוּקָתוֹ הַלֹּא־נִלְאִית לְמַחוּק מֵעַל עֲצָמוֹ כֹּל צֵל וְזִכֵּר לִיהֲדוּתוֹ. בְּסַפֵּר אַחֵר שֶׁלוֹ, „עוֹלָם וּמִלּוּאוֹ“ (שׁוֹב, קוֹבֵץ סִיפּוּרִים קְצָרִים) שָׁב וְאֶלְנֶאֱר וְנִדְרַשׁ לְשִׁאלַת הַזְּהוּת הַלְּאוֹמִית, הַמְּבִרִיחָה אֶת כֹּל כְּתַבּוֹ, בְּאִמְצָעוֹת מִשְׁל סַאֲטִירִי, הַמוֹעַתֵק בְּסִיפּוּרוֹ לְחוֹצוֹת מְנַהַאָטֵן שֶׁלֹּא־חֶרֶה־שׁוֹאֵה: רוֹבֵרֵט גְרִינּוּוִילְדֵּר, יְהוּדִי נְיו־יֹוֹרְקִי הַמוֹטְרֵד בְּקְרִיאוּתֵיהֶם הַיִּמּוּיּוּתִים שֶׁל פּוֹחֲחֵי־הַרְחוּב: „יְהוּדִי! יְהוּדִי! מְגִיעַ יוֹם בְּהִיר לְכֹלֵל עֵיסְקָה מְקוֹרִית עִם הוֹאֲטוּטִים הָאֲנִטִישְׁמִיִּים: תְּמוֹרֶת כֹּל יוֹם בּוֹ יִכְנֹוּהוּ „יְהוּדִי“ הִרְיָהוּ מִתְחַיֵּב לְהִשְׁלִישׁ לִידֵיהֶם עֶשְׂרֵה סְאָנֵט. וְהֵנָּה, מִקֵּץ יָמִים סַפּוּרִים לְמִילּוּיִים הַהֲדָרִי הַקַּפְדָּנִי שֶׁל תְּנֵאֵי הַעִיסְקָה, מוֹדִיעַ גְרִינּוּוִילְדֵּר לְנַעֲרִים, כִּי גַמֵּר אוֹמֵר לְחֹדֶל מִתְשִׁלְּמִיו. כִּי „עוֹנֶשׁ“ חֲדָלִים הַנַּעֲרִים, וְהַפַּעַם סוֹפִית, מְרִדִיפְתֶם הַיּוּמִיּוּמִית בַּעֲקֻבוֹתָיו וּמְצַעְקוֹת־הַגְּנָאִי שֶׁלֵּהֶם גַּם יַחַד... שֵׁם הַסִּיפּוּר „יְהוּדִי — בַּעֲשֵׂרָה סְאָנֵט“, וּמִסְקַנְתּוֹ שֶׁל הַמַּחְבֵּר מְדַבֵּרֶת בַּעַד עֲצָמָה: גַּם הַשִּׁטְנָה יֵשׁ לָהּ „כִּלְלִי מִישַׁחֵק“ מְשִׁלָּה, וּמְשַׁעָה שִׁאלָה מוּפְרָים — דְּהִינּוּ: מִשְׁחָרְל הַיְהוּדִי לְשִׁלְסֵם מֵס, וְלוֹא גַם מִסִּי־שׁוֹמֵת־הַלֵּב — מִתְרוֹקְנִים מִיִּפְרְשֵׁי הָאֲנִטִישְׁמִיּוֹת מִן הָרוּחַ הַנוֹפַחַת בְּהֶם, וְשִׁי־הַגְּנָאִי חֲדָל לְצִרּוֹב וְלַהֲעֵלִיב. שְׁנֵי סַפְרִים אַחֲרֵיהֶם מֵאֵת וְאֶלְנֶאֱר, לְהוֹצִיא כְּתַבּוֹ הַעִיתוֹנָאִיִּים וְהַפּוֹלְאָמִיִּים, הִרְיָהֶם: „בִּאלוּט“ (רוֹמָאן אוֹטוֹבִיאוגְרָאפִי, עַל עֵייר־תְּמִכּוֹרְתוֹ הַפּוֹלְנִית שֶׁל הַמַּחְבֵּר) וְ„מִיְהוּדִי פּוֹלְנִי לְדָאֲנִי“ (קוֹבֵץ מִימּוּאָרִים, הַיְחִידִי לְמַחְבְּרוֹ בַּלְשׁוֹן הַדָּאֲנִית, בּוֹ הוּא מְדַגִּישׁ אֶת יְהוּדוּתוֹ גַּם מִשְׁחֲדָל לְהִיחֲשֵׁב פְּלִיט יְהוּדִי מְפּוֹלֵן וְהוֹכֵר כְּאוֹרַח דָּאֲנִי לְכֹל דְּבַר). אַגַּב, עַל גְּקוֹרֵת־רְאוּתָם הַמִּיּוֹחֶדֶת שֶׁל הַדָּאֲנִים אֶת הַטְּרַאגִּדִית הַיְהוּדִית כְּטְרַאגִּדִית אֲנוּשִׁית מְעִיקְרָה, הַמְּחַיֵּבֶת אֶת הַדָּאֲנִים לְהֵגֵן עַל הַיְהוּדִים שֶׁבְּקֶרְבָם מְטַעֲמִים הוּמָאֲנִיטָאָרִיִּים צְרוּפִים — עוֹמֶדֶת בְּהַרְחֵבָה יִתִּירָה דִּ״ר לָאָנִי יַחִיל בְּסַפְרָה „The Rescue of a Danish Jewry: Test of a Democracy“, הַמַּחְקֵר הַרְצִינִי בִּיּוֹתֵר, כְּמִדּוּמָה, עַל פְּרִשָׁה הִיסְטוֹרִית זוֹ בְּתוֹלְדוֹתֶיהָ שֶׁל יְהוּדוּת דְּנִמָּאָרְק. וְלֹא־חֻרּוֹנָה, לְאַחַר מוֹתוֹ שֶׁל וְאֶלְנֶאֱר (1965), הוֹפִיעָה בְּתַרְגוּם דָּאֲנִי אֲסוֹפֶת מְסוֹת וְסִיפּוּרִים קְצָרִים שֶׁלוֹ, בְּלוּיִית נִיתוּחַ בִּיקוֹרְתִי שֶׁל יוֹבֵלוֹ הַסַּפְרוֹתִי, תַּחַת הַשֵּׁם „צִיפּוּר מוֹזְרָה“, תּוֹאֵר הַהוֹלֵם מֵאִין־כְּמוֹתוֹ אֶת תְּחוּשָׁתוֹ שֶׁל וְאֶלְנֶאֱר, מִי שְׁכִינָה עֲצָמוֹ, בְּאֶחָד מִסִּיפּוּרֵי קוֹבֵץ־עֻבּוֹן זֶה גּוֹפֵר, „דְּרוֹן קִישׁוּט מְלוֹרֵז“...

צִילָה כְּהֵן, לְעוֹמָתוֹ, נִמְנָתָה עַל אֵלֶּה שֶׁנִּשְׁלַחוּ לְמַחְנוֹת־הִרִיכוֹ, לִיתְר־דִּיקוֹ: טְרַאָרְאִיִּאָנְשְׁטָאָרְט. אֶת הַתְּנַסּוּיּוֹתֶיהָ בְּמַחְנֵה הָעֵרֶתָה בִּי, סַאָגָה שֶׁל מְשַׁפְּחָה יְהוּדִית“ שֶׁלָּהּ, מְשַׁפְּחָה הַמְּתִיחֶסֶת מְצַר הָאֵב עַל רִשׁׁי בְּכַבּוּדוֹ וּבַעֲצָמוֹ, עֹבֵר דְּרָךְ דּוֹרוֹת שֶׁל חֲסִידִים וְעַד הוֹרִיָה עֲצָמָם, עִמָּם עִקְרָה מְאוּסְטְרִיָה לְדְנִמָּאָרְק, בְּתוּם מִלְחַמַת־הָעוֹלָם הָרִאשׁוֹנָה. בְּגוֹלְלָה סַאָגָה מְשַׁפְּחִית זוֹ, מְנַדְעַת הַגִּיבּוּרָה הָאוֹטוֹבִיאוגְרָאפִית, מְרִים, אֶת הַקּוֹרָא הַדָּאֲנִי, עִם הוּיּוֹת שְׁלִימוֹת בְּאוֹרְחֵי־

ורביעם של היהודים, דיני שבת ומנהגי כלולות, אימי הפוגרומים וחומות הגיטו, המיתוס של שילוק השייקספירי ומיתוס הגולם והמהר"ל, וכו"ב. לונה הרעיוני של הסגנה, כמוהו כעמוד התיכון בעולמה של המחברת עד עצם היום הזה — ההזדהות המלאה עם יהדותה, בניגוד נחרץ להאגה קאופמן, ומלחמת-החורמה הלא-גלאלית שלה כמה שמכנה הגיבורה, מרים, „הבאקטריה הממאירה של האסימילציה“.

ראלף אופנהיים, הרביעי בחבורת סופרים יהודיים-דאניים זו — נדון אף הוא לחיי-אימים ועינויי-נפש-וגוף כאותו מחנה עצמו, טאראזיאנשטאדט. כבן למשפחה יהודית-דאנית ותיקה, המונה דורות רבים של חיים מושרשים בדנמארק, נגזר עליו לחוות את הגירוש למחנה-הכפייה בעודו נער צעיר-לימים: חוויות אלה שירטט אופנהיים ביומן-נעורים, בין גדרות טאראזיאנשטאדט וקסרקטיה. לימים עברו זכרונות אלה טראנספורמציה ספרותית ויוחסו לגיבורה בידיונית של המחבר, צעירה יהודיה ששמה כלול בשם ספרו האוטוביוגרפי „זה היה אמור לקרות: יומנה של מריאנה פאטיט מטאראזיאנשטאדט“. מעמדה מזוהה, של אדישות הגובלת בעוינות למראהו של יהודי חרדי המבונה בידי שומר נאצי, בדרך למחנה-הכפייה („אינני יכולה לחוש כל חמלה לגביו. אני שונאת פאנאטיות — בכל צורה שהיא. איסובלנות מחרה-מחזיקה תמיד בעקב-עצמה. והאם עדיף אדם כזה על הנאצים?“) מגיעה מריאנה, עם שיחורה מהמחנה, שבורה בגופה וברוחה, לכלל רחמים על היהודי, זה שנבחר לייסורים ולענות, בחינת „אכן חטאינו הוא נשא ומכאובינו סבלם“. אלא, כמה כגיבורתה המתבוללת-לתיאבון של האגה קאופמן, אין מודעות זו. מיתרמת בלבה (ובנדרון זה, אין מריאנה פאטיט אלא בת-צלמו-ודמותו של מעצבה הספרותי, ראלף אופנהיים) לכלל הזדהות אישית עם בני אומתה הנבחרת-לסבל.

למען האמת, הניבה יהדות דנמארק יכול מחקרי וספרותי עשיר אף בשנים שקדמו לשואה, ובאלה שלאחריה. שמות כגיאורג בראנדאס, ההיסטוריון והתיאורטיקן הספרותי הנודע מן המאה הקודמת ומראשית המאה הנוכחית; מאיר אהרון גולדשמידט, רומאניסט, מחזאי ועיתונאי פורה, אף הוא בן המאה הקודמת; פאול לויין, פרוואיקן שהעלה תמונות מן ההווי היהודי והחיים בדנמארק; אנרי נתנסאן, מספר, מחזאי וכותב רשומות יהדות דנמארק (ששלח יד בנפשו, ב־1944, בהיותו בגולה, בשוואדיה); רבי מאפס פרידיגאר, מניצולי טאראזיאנשטאדט ומחברו של קובץ תיעודי חשוב, הקרוי בשמו של מחנה-השמדה זה; סאם באסאקוב, שחקן, כמאי ורומאניסט, הפעיל אף כיום (שני מחזות בבימויו הועלו לא-מכבר בישראל, כתיאטרון-חיפה); וד"ר מרקוס מלפיר, מי שפירסם זכרונות מרשימים ביותר על תקופת הכיבוש ההיטלריסטי (בנו האחד מכהן, כאמור, כרבה הראשי של יהדות דנמארק, ונלחם, כמוהו כאחיו החי בישראל, וכאחותו — במלחמת-הקוממיות) — כל אלה אינם אלא ציונים מועטים לפעילות רוחנית תוססת, יהודית מאד בשרשיה ואירופית-מערבית באפקיה, שספק אם נודעה ביותר לקורא העברי המשכיל עד עצם היום הזה.

מתמיה ככל שייראה הדבר, עובדה היא כי הפעילות המחקרית-ספרותית המעודפנת ביותר על ספרותם של יהודי דנמארק — רוכזה, עד לעת האחרונה, לא בקופנהאגן, לא בירושלים, כי אם דווקא בטכסאס שבארה"ב. פרופסור רוברט

(עזרא) רובינסקי, מומחה ללשונות ולספרויות הסקאנדינאביות, מרכז בידיו בשנים האחרונות את מירב המימצאים, ספרותיים-צרופים כתיודיים-היסטוריים, הנוגעים לכיברת-חיים-ויצירה יהודית זו שמשום מה נידונה להתעלמות כמעט מוחלטת. דרך-כלל, בדברנו על ספרות השואה, מתקשרת קאטגוריה זו בתודעתנו — מיידית — עם יצירתם הספרותית של יהודי מזרחה ומרכזה של אירופה, או, מאידך גיסא, עם ספרות הניצולים ורושמי-העדויות בישראל. פרופסור רובינסקי סבור, כי עוול זה בהערכתו של המחקר הספרותי-יהודי עד כה את תרומתן של ארצות סקאנדינאווייה במיגזר זה — מן הדין הוא שיתוקן וכי ימצא האיוון הנאות. זאת אף זאת: אף כי יכולה הספרות-הצרוף של יהדות דנמארק, למן גילווייה הרלוואנטיים הראשונים (כגון הרומאן „יהודי“ למאיר אהרון גולדשמידט, ב-1845) ועד לתקופת השואה, נסקר פה ושם, במקוטע ולא באמות-מידתו של המחקר האקרמי — דעת לנבון נקל, כי סיכום כולל, לוא גם סיכום-ביניים, של היצירה הספרותית היהודית בדנמארק למן שנות הכיבוש ההיטלריסטי ועד ימינו — הריהו מפעל המצפה לחוקרו. הוא הדין, סבור רובינסקי, אף בהתוויית קווי-המשך-ורציפות בין היבול הספרותי-יהודי בדנמארק עד שנות השואה ובין מה שנוצר שם מאז ועד עצם ימינו אלה.

פרופסור רובינסקי, בן ה-39, הריהו בחינת דוגמה טיפוסית לריניסאנס המחקרי והאקדמי של מודעות לאומית בקרב הדור העכשווי, הצעיר, של האינטליגנציה היהודית בארה"ב. כליד שכונה יהודית בניו-יורק, ספג מילדותו אותו מישקע אֶמוציונאלי ראשוני, עליו מושתתת בשנים האחרונות פעילותו המדעית שאינה נעדרת, אף בתחומי עיסוקו היותר „יבשים“, אותה מידה של אהבה לנושא, שהיא כה נדירה בין כמה מקצוענים-לתיאבון. הוא שירת כשלוש שנים, כסמל-חבלה וכמתורגמן גם יחד, בצבא האמריקאני, על אדמת גרמניה. התמחה בלשונות ובספרויות הגרמניות ב„קווינס קולאג'“ הניו-יורקי, אותו סיים כתלמיד מצטיין; זכה במילגת-לימודים מיוחדת מטעם ממשלת ארה"ב והעמיק את בקיאותו בלשונות ובספרויות הסקאנדינאוויית באוניברסיטה של וואשינגטון, בסיאטל. בעצם הימים הללו הריהו שוהה, לצורך עבודת-מחקר אינטנסיבית, בארצות הסקאנדינאוויית, בהן קָשַר קשרים אמיצים עם מיטב היוצרים, כגון המחזאי המהולל, חתן פרס נובאָל (1951) פֶאָר לאַגְאָרְקוויסט, שליצירתו הקדיש רובינסקי מחקרים רבים (אחד מהם ראה אור בכתב-העת הישראלי „במה“); המשורר, המספר והמסאי לאַרס גוסטפסון (אותו תירגם ומתרגם רובינסקי משוואֶרית לאנגלית); החוקר סוואַן לינאָר, ואחרים. על חלקה של יהדות סקאנדינאווייה בחיי הרוח של ארצותיה עמד רובינסקי במגעיו עם התיעוד ההיסטורי (כך, דרך-משל: משפחת יוספסון היהודית, שהוציאה מקרבה משוררים, מספרים, ציירים ואף את מנהלו של התיאטרון המלכותי השוואֶדי, המחזאי, המספר והשחקן אָרְלֶאנְד יוספסון, מכוכביו הבולטים ביותר של אינגמאָר באַרגמאָן; משפחת המו"לים היהודית-השוואֶדית הוותיקה בוניאָר, מוציא-יור-לאור של סטרינדברג; משפחת סימונסאָן בקופנהאגאָן שאחד מבניה, הרב דויד סימונסאָן, ממנהיגי יהדות דנמארק בראשית המאה, יסד את ה„ביבליוטאָקה סימונסאָניאָנה“, הספרייה המלכותית למדעי-היהדות; ועוד). וביותר נתבססה תפיסתו של רובינסקי על תרומתם של אישיות-רבות יהודיים, החיים ופעילים עתה בסקאנדינאווייה, נתבססה תפיסתו של רובינסקי על תרומתם, בחינת יישות כוללת, בעצם המיכנש האינטימו, החי עמם

בעיניים יהודיות סדאניות

פרופיסור רובינסקי גורס כי הבעייתיות שהעסיקה יוצרים יהודיים בדנמארק בימי מאיר אהרון גולדשמידט והנריק האָרץ (מספר ומחזאי בן המאה ה-18 וה-19, שהטביל עצמו לנצרות בגיל 34, ואשר שמו הפרטי, האָרץ, נעשה כינוי-גנאי רווח בקרב יהודי דנמארק למתבלל ולמתנכר-לעמו), אינה שונה במהותה מזו המטרידה אותם כיום: בעיית הטמיעה, עצם-האפשרות לחדול, מתוך בחירה, מהיות יהודי, כמו גם הערכתו-הלאומית-מוסרית של אָקט מעין זה. סימפטומאטי לכך, מעיד הוא, הריהו שם ספרו של הסוציולוג היהודי-דאָני ז'אק בלום, "דאָני ו/או יהודי" (1973). כתוצאה ממחקרים סטטיסטיים מפורטים שערך בלום בתחילת שנות השבעים בקרב 5499 נשאלים (מקרב כ-6000 יהודי דנמארק אותה עת) נמצא הקורא למד, כי מרבית הנשאלים הגדירו עצמם כנקרעים בין שתי נאמנויות. משמע: ראש-לכל הריהם רואים עימם כדאָנים, ורק לאחר-מכן כיהודים, היינו: "דאָנים יהודים"; וצור-כלאיים אותו מיטיב לאפיין המספר ואיש-התיאטרון היהודי-דאָני סאָם באָטאָקוב: "להיות דאָני הריהו, לדידי, להיות יהודי; ולהיות יהודי — הריהו להיות דאָני". פחות מאושרת ונעדרת-פגם מצלצלה סינתאָזה אסימילאטורית-למעשה זו, בניסוחו הפיוטי של יוצר יהודי-סקאנדינאווי אחר, הפעם משוואָריה — ראָנגנאָר יוספסון, משושלת היוספסונים הנודעת, בספרו, "שירים יהודיים" (1916). בבית פיוטי אחד ממצה יוספסון, בלא כחל ושרק שבהשליה-עצמית, את כל הסכיופראָניה והמבוכה, עד תום:

אָבני-ביתך הן שאולות
והקרקע — חֲבוֹר הוא.
וְכָל אֲשֶׁר תֵּאָהֵב עַד-כָּלוֹת
רַק בְּדוֹת, עָרָאִי גְמוֹר הוא.

וְאִם תִּשְׁמוֹט מִקְלִי-נֹדֶךְ
יִחְפּוֹר בְּנֶךְ, וְרַק קִבְרֶךְ
וְהַמֶּשֶׁע — נִמְשָׁךְ הוא.
לֹא יֵם, קִרְקֵעַ, אֲוִיר לֶךְ
בְּחֶלֶד זֶה — שִׁנְךָ הוא.

(עברית: י.ג.)

תופעה זו, מדגיש רובינסקי, אינה בלעדית-דאָנית, והריהי עוברת — כידוע — כחוט-השני במרבית כתביהם של רומאניסטים אמריקאניים-יהודיים בני זמננו, כסול באָלו, פיליפ רות, ברנארד מלמור, ואחרים. מאידך גיסא, משהו יוצא-דופן באמת, "גילוי" שעליו הוא גאה לא רק בשל ההיבט היהודי-החריף שבו, אלא בשל עכשוויותו וישראליותו של הנושא, הריהו כתב-היד הדאָני של רומאן שטרם ראה אור, סיפרה של צילה כהן, "קיבוצו של סוואן ארם", המגולל פרשת-חיים צבעונית של הגיבור, דאָני צעיר בשם סוואן, המאורש ליהודיה מתבללת בשם אָליס, אך המשנה את עולמו הרוחני מן הקצה אל הקצה, בביקורו, בשנות החמישים, בישראל. סוואן, המגלה בישראל, לראשונה, משמעות עמוקה, מחוללת-תמורות, בחייו — מוצא עצמו מנוכר לָאָליס המתבללת, דווקא מן הכיוון הבלתי-צפוי ביותר. במכתבו הווידוי, מישראל לדנמארק, הוא כותב לה:

„החיים מוזרים הם. אותם דברים עצמם שהטמיעוך, שהרחיקוך, מכור־מחצבתך והלאה — הריהם בדיוק אותם דברים שגרמו לי להתקרב אל בני עמך — כה שונים הננו זה מזו. סוּוֹאָן אדם, אליו מיענת את מכתבך, איננו קיים עוד. סוּוֹאָן אדם זה, שהשתוקק לחיות את חייו עם אֵלִים; חלף ובטל מן העולם. אֵלִים זו, שהיתה מאורשת לסוּוֹאָן אדם, אין פְּנֵי־אדם (שמו החדש, העברי של הגיבור — י.ג.) יכול עוד לקבלה ולשאתה לאשה...“ בהמשך הרומאן מביעה המחברת, צילה כהן, דברים שאקטואליותם כוחה יפה לה אף כיום: „מדוע זה תובע העולם כולו כי תהא ישראל מוסרית יותר, צודקת יותר, מתחשבת יותר באויביה, מכל אומה אחרת על פני תבל? האויבים — שראוי להם כי יעשו כל מה שיעלה על דעתם. לכל הרוחות, איש לא יופתע מכך. אפשר, לכל היותר, כי מישהו יגיב על כך במנוד־כתף. אולם אבוי לה, לישראל, אם תעולל היא מישהו כלשהו. כי אז נכונה ומזומנת כל להקת צבועיו של העולם לנשלה מכל כבוד ודרך־ארץ.“

עם זאת, אין הרומאן נעדר אבחנות, שלא כל עין אורח־לרגע רגישה להן. כך, למשל, מוֹדַעַת המחברת לבעייתיות הרוחנית הסבוכה שבין „היות ישראלי“ ו„היות יהודי“. עם זאת — לא רק העכשווי מיוצג ברומאן יוצא־דופן זה, אלא אף ההיסטורי וההסטוריוסופי. כדוגמת מה שעשה בשעתו הסופר היהודי־צרפתי אַנְדְּרֵא שוואַרְץ־בֶּאָרט ברומאן־הביכורים שלו, „אחרון הצדיקים“ (שהעלהו, בפתאום, מאלמוניות טוטאלית למוניטין נרחבים ולפרס גונקור היוקרתי גם יחד) מעניקה המחברת, במעין „פְּלֶאֶש־בֶּאָק“ ספרותי, מימד של **עומק היסטורי** ליהודי המאה העשרים, תוך שהיא חותרת, העמק אחרנית, עד לחורבן בית שני ולימי בית חשמונאי. המארטירולוגיה היהודית לדורותיה, מאבק־הכוחות הדיאלקטי שבין מגמות־הטמיעה מחד גיסא ומגמות הייחוד ושמירת הצלם הלאומי מאידך — כל אלה, כשהם מוגהים באור כינונה וקיומה של **מדינת ישראל**, מברחים את ספרה רב־העניין של צילה כהן, לכלל קומפּלֶאָס תימאטי והגותי אחר.

משהו **רצוף**, איפוא, בדנמארק; משהו יהודי מאד, סבוך־סתירות־פנימיות ורצוף כאב אמיתי, אוטנטי, שבחיפוש אחר זהות יהודית, אחר ה„אני“ הקולקטיבי של קהילת בני־ישראל זו; משהו, שרציפותו נמשכת למן ימי הגולדשמידטים וה־הָרְצִים שבמאה הייט ועד לרומאן־שבכתובים על קיבוצו של סוּוֹאָן אדם. מוֹל־וחוקר עברי־ישראלי בעל־מעוף, בעל חוש למקורי וליהודי־ייחודי גם יחד — אייכה?

אלה תולדות בית שנהר (פרקי זכרונות)

רבקה רוכל-שנברג

משפחת מורדכינב

מבין בעלי-האחוזות הרבים שביקרו אצל סבא נחרתו בזכרוני בעיקר שלושה: קיקינגר – רווק עליו בא בימים ממוצא גרמני, בעל אופי נוח, שהראה לנו יחס מיוחד והיה חביב במיוחד כלפי ילדים. כעבור שנים, בהיות כולנו פליטים בפרוסקורוב, מצא אצלנו קיקינגר מקלט בזמן הסובייטים, עד שמצא הזדמנות לעבור את הגבול לעולם החפשי. הוא נתן לאבא במתנה שעון-כיס שקיבל בירושה, ואשר שמור עמי עד היום.

פאני דוברובה ממוצא פולני-קתולי. היתה טיפוס יוצא-דופן – נהגת בעצמה ב„קריצ'קה“ רתומה ל-2 סוסים. אנו נהגנו להחביא את השוט שלה או את כוכעה הגדול המקושט בפרחים מלאכותיים. גם הדידות שלה עם סבא מצאה המשך בזמן מאוחר יותר. ופולקובניק רוסי – מורדכינב.

פולקובניק מורדכינב היה דמות סגונית, גבר גבה-קומה, נמרץ, לבוש מדים. התפעלנו מה„אפולטים“ שלו כשבא בכרכרה רתומה ל-4 סוסים בלווית רכב החגור חגורה עבה. האחוה, שהיתה למעשה שייכת לאשתו, רחבת-ידיים במיוחד. הארמון הלבן הבהיק בין עצי-השדרה שהובילו אליו, ולשמך רצנו לפעמים מביתו של ד"ר לוקישקין לפנות ערב עם השמע צלילי-מוסיקה. השער היה נעול דרך-קבע.

מורדכינב הגיע אלינו תמיד ללא הודעה מוקדמת. קפץ מהכרכרה ונכנס ישר לחדרו של סבא מבלי להתעכב. סבא קבלו כמות שהוא, לבוש בחלוקו. בהופיע מורדכינב הוגש מיד תה חם עם ריבת-דובדבנים. הוא וסבא ישבו ושוחחו ביניהם ברוסית. גם לנו היה „תפקיד“: להפגין את ידיעותינו בקריאה. הייתי מצביעה בידי על הביעה בידי על השורות שקראתי מתוך „סבא אליצור“. סיימתי את קריאה ויצאתי מהחדר. אמא ואבא לא נכנסו אף פעם לישיבות הללו. לזוג מורדכינב היתה בת אחת, ילדה כבת 10 באותו זמן.

באחת הפעמים שסבא ביקר בארמון, צינייה ואני הצטרפנו אליו. בהגיענו, ניתנה לנו הרשות לעבור ולסייר בקומה התחתונה בלבד. שם אפף אותנו עולם-אגדה קסום: אולמות רחבי-ידיים, ספרייה גדולת-ממדים עם מדפים לכל גובה הקירות; נברשות-בדולח משתלשלות מן התקרה ופורטרטים בגדול טבעי של אבות המשפחה; שטיחים מרהיבים שלא הורגלנו לשכמותם. מעבר לחלונות ניגלה לעינינו שלל-צבעים כערוגות-פרחים גדולות המסודרות בעיצוב גיאומטרי מגוון. סירנו בדומיה, לוטשים עיניים וסופגים לתוכנו את כל המראות.

יום אחד הגיע הרכב בכרכרה המפוארת בשליחות הגב' מורדכינב, ובפיו בקשה ממנה לאדון שנברג, שיבוא לארמון לשיחה. סבא עשה זאת באי-רצון אבל לגבירה אין מסרבים. פשט את חלוקו, לבש את הקפוטה הארוכה עם האבנט, חבש את הקסקט ממשי שחור ונעליים מכריקות. לפתע הודעתי כי ברצוני להתלוות אליו. הוא הסכים בלי התלהבות יתרה.

התיישבנו בכרכרה וההרנו במהירות מסחררת דרך כל העיירה. נשימתי ממש נעצרה מרוב התרגשות לדהירה זו וכמרוכן ידעתי כי כל אנשי-העיירה מביטים בנו בסקרנות. הגענו לארמון. היה זה ארמון לבן בן 2 קומות עם גג שטוח וסביבו מעקה עשוי תחרה מברזל שחור (dentelle d'en fer). הגג השטוח לכד את תשומת-לבי בהיותו שונה מהגגות המשופעים מכוסי-הרעפים בעיירה ומגנות-הקש של הכפר. היו בו חלונות גבוהים עם וילונות. על הגזוזטרה ישבה אשה בלבן כעלת-שיער שחור. לידה עמדה ילדה כבת 10 והפולקובניק במדיו. בראותם את הכרכרה מתקרבת נכנסו פנימה. המשרת ירד מן המדרגות להקביל את פני-סבא. סבי אמר

לו משהו, וזה לקח את ידי והובילני לביתו של שְׁמִיט, מנהל האחווה הגרמני. הוא השאירני שם והלך לדרוכו. נכנסתי לחדר. ישב שם אדם גדל-מידות וסמוק-לחיים וכן 2 עלמות בריאות-בשר לבושות יפה. רצפת-העץ הבהיקה משעווה. הרהיטים — אלגנטיים. נקיץ מיוחד שרר שם. בחדר עמד ריח של פרחים מיובשים. עמדתי לפניהם, לבושה בתלבושת אוקראינית טיפוסית, ולא זזתי ממקומי. הבהורות סקרו אותי מכל הצדדים. הרגשתי בודדה ומעיץ תחושת-מועקה. כך עמדנו זה מול זה, 2 עולמות, נכדתו של מלווה בריבית בעיירה ובנות החיות בקרב בעלי-האחוות. לפתע שאלה הבת הגדולה: „איך קוראים לך?” ואני שומעת את עצמי אומרת: „אצל ד”ר לוקישקין קוראים לי רִיבְצֶ’קָה.” כנראה, באופן אינסטינקטיבי, חיפשתי את כרטיס-הכניסה לעולם זה הזר לי לחלוטין, ומצאתי אותו בד”ר לוקישקין, שהיה בידידות עם משפחת הפולקובניק. הבנות צחקו בטוב-לב והציעו לראות את הבוסתן. יצאנו והלכנו כברת-דרך עד שהגענו ל„שאלאש” (מין אהל המכוסה בקש). בתוך ה„שאלאש” שררה אלולית. על הריצפה היו פרושות יריעות-שקים ועליהן מונח פרי שנשר מן העצים טרם זמנו. הבחנתי בגוי קשיש, שהוצנתי מיד לפניו. הוא חייך ונתן לי אגס. נרגעתי. הלה הירשה לי לצאת ולטייל בבוסתן. לפני נתגלה שטח עצום של עצי-פרי עמוסים תפוחים ואגסים בגודל שלא ראיתי דוגמתם לא קודם לכן ולא אחר-כך. אמא אמרה לי, שתפוחים אלה מיועדים לתעשיית-יין בשם „פּוֹמְנֶ’אָק”. האגסים מסוג — „דִּיֶּשֶׁז” — עמדתי נפעמת. תמיד נמשכתי לטבע ולירק והנה גן מטופח שכזה — מראה בלתי נשכח. הסתובבתי לי בין שורות העצים עד שהתיישבתי ליד אחד הגזעים ולעסתי מן האגס.

בשעת בין-ערביים קראו לי לחזור. הבחנתי בסבא היורד במדריגות בעורת מוֹרְדְבִינוּב. הוא עזר לסבא לעלות לכרכרה. ואני, מבלי לומר אפילו שלום, עליתי והתיישבתי לידו. הסוסים פתחו בדהרה. סבא נראה עייף במיוחד, מפוזר ומהורהר, ונדמה שלא השגיח בי כלל. הגענו הביתה. צינייה קפץ בקינאה ושאל: „נזו?” עניתי: „כלום, אכלתי אגס.” בזמן שסבא פשט את מעילו רמו, לראשונה, לאנשי-הבית על תוכן השיחה שהתקיימה בארמון והפטיר: „זי שפילט מיט פִּיעֶר” (היא משחקת באש).

ואכן, כעבור שבועיים הודעוה העיירה, והעתונות היתה מלאה מן הידיעה המרעישיה: הפולקובניק מורדבינוב רצח את אשתו ביריית-אקדח על רקע רומנטי. המבוגרים דשו בנושא ימים רבים. הארמון נסגר. הקצין הסגיר עצמו לשלטונות ואת היתומה לקחה לטיפול לנה, בת הכומר. על צינייה השאיר המאורע רושם כביר. כל יום דימיין וסיפר נוסח אחר של המקרה. באחד הימים אמר לי צינייה: „בואי נביט על היתומה”. אמרתי: „טוב.” עלינו לגבעה והתקרבו לביתו של הכומר, שהיה צמוד לכנסייה. נדבקנו ממש לגדר והצצנו בין החרכים: ראיתי ילדה מסתובבת בין הערוגות. התאכזבתי מהר. שערה היה, משום-מה, גזוז כמו קיפוד, לבושה במעיל קייצי, גרביים ארוכות, הפנתה כל הזמן את ראשה לעבר הדלת הרחבה היוצאת מן הבית. מרָאָה הזכיר לי את הצפור בכלוב שהביא שבתאי לצינייה.

פתאום הבחינה בנו. נעמדה לרגע ואחר החלה מתקרבת לגדר. היתה ילדה לא יפה בעלת-סבר מרושע כלשהו. הרגשתי לא בנות. מה היה במבטה? קנאה לאח ואחות חפשיים, או מה? משכתי בשרולו של צינייה והפצרתי בו לחזור הביתה. תוך כדי הליכה הפניתי ראשי וראיתייה עומדת עדין על-יד הגדר ומסתכלת בנו. התחלנו לרוץ.

בערב, סביב השולחן והסאמובר, הרהרתי כל הזמן ביתומה והפטרתי בלי כל קשר לנאמר סביב: „ואני אף פעם לא אלך עוד להביט על יתומה.” המקרה לא נתן לצינייה מנוח זמן רב. הוא שב למקום באחד הימים וחיכה שעה ארוכה ליד הגדר. היתומה הופיעה ושניהם ניהלו שיחה

חפשיית משני עברי הגדר. אחרי שחזר קרא לי מיד לעליית-הגג ושם סיפר לי בהתרגשות ועיניים נוצצות על פגישתו עם היתומה.

ברודי

אחיה הצעיר של אמא, הדוד מוֹיִנָּה קֶנֶר, עבר לאוסטריה ולמד שם ארכיטקטורה וקבלנות-בנין. הוא השתמט מגיוס לצבא הרוסי, ועם גמר לימודיו הסתדר בעיר ברודי בגליציה, שם נשא לאשה את שוֹרְצָה מֶשֶׁר — אישה יפה, אלגנטית, מומחית למלאכת-יד. לאחר הולדת הבן כתב לאמא והפציר בה מאד לבוא לביקור. הוא עצמו לא יכול היה לבקרנו עקב עריקתו מהצבא. החלו בהכנות לנסיעה. היה צורך לסדר „פאסירשאיין“ (תעודת-מעבר). גם אני הייתי אמורה לנסוע. בשמוע סבא שיתכן ואמא חיסע גם ללבוז הציע לה סכום נכבד על-מנת שתקנה לעצמה „טואלֶט“ יפה, וביקש שתבקר אצל בן-דוד, שהיה עשיר מאד.

עברנו את הגבול בפודולוצ'יסק ומשם — ברכבת לברודי. הגענו בערב. כתחנה חיכה לנו כבר מוֹיִנָּה — יפה-תואר, גבוה, עיניים בוערות, לבוש אירופאית באלגנטיות רבה. חיכה לנו עם כרכרה. דירתו בת שני החדרים וחצי — היתה במרכז העיר. דרך מטבח גדול נכנסו לחדר-אוכל שם עמדה ספה, שולחן-אוכל וכסאות ומיטת-תינוק יפה. הכל חדש. עיני קלטתה פרגוד מתקפל עם מסגרת-עץ עשוי קטיפה שחורה, ועליה רקומות שושנים אדומות, מעשה-ידיה של דודתי. החדר השני היה חדר-שינה, שם גם עמד שולחן העבודה של דודי, ועליו פִּמּוֹת עצומה של עפרונות, עטים וניירות. דודתי ניסתה לתהות על קנקנה של אמא מאחר והגיסות נפגשו זו הפעם הראשונה. בבית התשובה גם אחותה של דודתי, סוֹסִיָּה, שהיתה רווקה ועזרה לשוֹרְצָה במשק-הבית ובטיפול בתינוק. הדוד והדודה דיברו ביניהם גרמנית.

למחרת בבוקר התעוררתי, קמתי וניגשתי לתינוק. הוא בכה ללא הרף. הדודה לא הסבירה פנים במיוחד לאורחיה בזמן הראשון. לי לא היה עם מי לשחק והתחלתי להשתעמם. הדוד סיפק לנו בילויים שלא התאימו לי: תיאטרון באידיש, קירקס ועוד. הביא גבינות שווייצריות משובחות, שוקולד מובחר אבל אני רציתי לחזור הביתה.

בדירה סמוכה גר קצין אוסטרי ולו ילד בן שנתיים. הייתי סוחבת אותו על הגב בתור משחק וצועקת: „ליודי, ליודי!“ * הפלתי אותו, כמובן, וה„פראו“ לא נתנה לי יותר להיכנס לבית. כעבור כמה ימים נסעו דוֹדִי, דודתי ואמי ללבוז לחפש מינקת לתינוק. אותי השאירו עם סוסייה. השתעממתי ללא קץ. בתור עיסוק ביקשתי ממנה לנגב כלים ושברתי איזה כלי יקר. קיבלתי מְנָה. יצאתי לחדר-השינה ולקחתי משולחן-דודי עטים וטוש והתחלתי לכסות את מיטת-התינוק בציורי. הטוש חדר היטב לתוך הפוליטורה. לא הסתפקתי בזאת אלא לקחתי זוג מספרים, ניגשתי בשקט לפרגוד המפואר וגזרתי בשיטתיות את כל השושנים האדומות הרקומות ולא נחתי עד שפרמתי את החוט האחרון. סוסייה נכנסה וראתה את שעוללתי ונתקפה ממש בעויות.

בערב חזרו כולם וסוסייה הכריזה מיד: „או היא או אני.“ דודתי, בראותה את תעלולי, התאדמה ורתחה מכעס. אמא היתה בפלצות. אבל דודי — פרץ בצחוק עליו, לקח אותי על הידיים וסיפר לכולם כיצד שורצתה רקמה את הפרגוד לחברתה כמתנת-נישואין, וקיוותה שבכוא היום תקבל היא מתנה דומה. אך לא כך היה, החברה לא נתנה לה שום מתנה ושורצתה, פשוט הלכה אליה ולקחה עמה את הפרגוד.

* גלידה בפולנית

למחרת קיבלתי פרס מדודי: הוא כנראה התלהב מאד מְיומתי ולקח אותי לחנות בגדים וקנה לי ז'קט כחול עם כפתורי־זהב וצווארון־מלחים, קנה לי נעליים חומות. אחר־כך נכנסנו לחנות תכשיטים ואמר: „בחרי לך טבעת זהב לפי טעמך“. בחרתי טבעת עשויה מקלעת־זהב עם שרשרת משתלשלת ממנה. ואז שכרנו כרכרה ודודי הראה לי את העיר. בקיצור, הוא פינק אותי כפי שלא הייתי רגילה. הדודה רטנה כל הזמן עד כמה איני מחוננת. אמא קיצרה בגללי שהייתנו בברודי וחזרנו הביתה לפני הזמן המתוכנן.

איבונִיץ

בהיותי בת 7 בערך התהווה „קרפונקל“ על גבי. פאניקה גדולה אחזה במבוגרים. לאחר דיון הוחלט להזמין את ד"ר ימפולסקי, שיפתח את המורסה. הוא הגיע לפנות ערב, פתח את שמלתי והפטיר: „אוהו!“ מיד פקד להביא קערה, העמידני עם גבי כלפיה וסידר את מכשיריו על השולחן. הסתכלתי סביב וראיתי פתאום את פניהם המבוהלות של הורי ונתקפתי אימה. בכיתי בקול־קולות ללא הפסק. ד"ר ימפולסקי חתך את המקום, המוגלה החלה לזרום החוצה עד שפסקה. הרופא חבש את המקום והתלבשתי. מרוב כבי נתקפתי בשיהוק חזק וכל פעם הודעו גופי וגרם לי לכאבים. ד"ר ימפולסקי הורה להוציא מן החדר כל חפץ העשוי להזכיר את ה„גיתוח“ וכן יעץ להורי לצאת אף הם. הוא הירשה רק לסבא להשאיר. הוא קרא: „הַרְבֵּה־טְהוּ!“ (תה) והביאו תה. סבא הוציא את בקבוק־הרום לכבוד המאורע. הרופא לקח אותי על ברכיו והשקני תה: פִּפִּית אחת לו וכפִּית אחת לי. לאט לאט נרגעתי. הושפתי מן הקִּטְחוֹן שנבע ממנו, מהשקט בו שוחח עם סבא עד שנרדמתי על חזהו. כשהתעוררתי במיטתי הרופא כבר לא היה.

למחרת סיפרה לי אמא שד"ר ימפולסקי דרש בכל תוקף שיסעו אתי לאִיבונִיץ, למעיינות מרפא, למקום מיוחד לילדים. הייתי ילדה סְקִרְוֹפּוּלוֹזִית: סבלתי מדלקות לעתים קרובות. ושוב החלו בהכנות לנסיעה, פאסירשאיין וכל היתר. לקחנו 2 מוזודות ונסענו — ציניה, אמא ואני. אמא לבשה לדרך מעיל לבן מְפִשֵּׁן, מכופתר עד לסנטר עם שרוולים ארוכים, כובע־קש ועליו צעיף. עברנו את הגבול והגענו ללבוב. הקהל היה רב מאד. בתחנת־הרכבת היתה כיפת־גג עשויה מזכוכית שהקסימה אותי מאד. התבוננתי בה זמן־מה ואמא לא הרגישה כי נעצרתי והתקדמה עם ציניה והמוזודות. לאחר שהורדתי עיני מהתקרה ראיתי שאני עומדת לבדי והתחלתי לבכות. ניגשה אלי אישה לבושה שחורים ואמרה לי: „בואי.“ הלכתי עמה. בינתיים הרגישה אמא שאינני הולכת לצידה, עצרה והתבוננה סביבה. בתוך כל הקהל הרב שורם בתחנה הבחנתי לפתע בכתם לבן. הוצאתי ידי מיד האישה ורצתי לעבר הכתם — היה זה המעיל הלבן של אמא. עד היום זוכרת אני את הבעת־פניה: עיניה קרועות לרווחה, פניה אדומות ומתוכן נשקף פחד רב. היא רק היתה מסוגלת ללחוש לי: „תחזיקי חזק במעיל שלי“ ויותר לא יכלה לדבר. התקדמנו לעבר הקרון שלנו.

הגענו לאיבונִיץ לקראת צהריים. זוהי עיירה אוסטרית ציורית בהרים הַקְּרִפְטִיִים. אמא שכרה חדר אצל יהודי גבוה, רוה בעל ארשת־פנים חמורה. היו בחדר 3 מיטות, 3 כסאות, שולחן ופינת־בישול. ליד החדר היה מְשֻׁטֵח גודל של דשא ועצים. ביום הראשון הסתדרנו, פרקנו מוזודות והתאקלמנו במקום. לפנות־ערב הלכנו לגן ציבורי בו ניגנה תזמורת. היו שם המוני ילדים. עשינו סיור בעיירה וחלפנו על פני חלונות־ראווה רבים, שהציגו מוצרים רק לילדים. למחרת הלכנו ל„ברנו“ (מעין) שהיה מגודר בחצי מעגל. בצד — 3-4 ברזים ועלי־יד כל ברז עמדה נערה יפה בתלבושת מקומית. קנינו כוסות עם שופרות, הושטנו לנערה וזו מילאה הכוס מים. היה לנו קשה להתרגל למים, היה בהם טעם משונה של ברזל. לימים, היינו רצים בבקרים,

מתיישבים על הספסל, שוחים לאט כוס מים, ממלאים בקבוק עבור אמא ומביאים לה. חזרנו ואכלנו ארוחת-בוקר, כשבדרך קנינו „זמאלאך“ (לחמניות טריות). בשר לא אכלנו אלא הרבה מאד גרגרים, פטריות, תפוחי-אדמה, חלב, שמנת ועוד.

כעבור יומיים-שלושה הבחינה אמא שאיננו לבושים לפי טעם המקום. נכנסנו לחנות ואמא בחרה עבורי שמלת-מלמלה לבנה עם שרוולים נפוחים, חגורה נרודה רחבה שנקשרה לסרט גדול מאחור, סנדלים חומים וגרביים לבנות. לזה — כובע־קש לבן, 2 שושנים בצדדים וסרטים כחולים לקשירה. לצינייה בחרה חליפה אפורה בהירה, מכנסיים עם „קנז'טים“ ירוקים בגובה הברכיים שנרכסו בצדדים, מעיל קצר, גם כן עם „מנוז'טים“ ירוקים. לזה — כותונת לבנה עם שרוולים נפוחים, כובע קש עם נוצה ירוקה — הכל נוסח טירול. וכך, לבושים בבגדינו החדשים, יצאנו גאים מן החנות. משם נכנסנו לחנות צעצועים וקנינו לצינייה חישוק־עץ אדום עם מקל ולי — כדור גדול בתוך רשת אדומה.

באנו מאושרים לגן הציבורי והרגשנו שאנו כמו כולם. שיחקנו כל היום בחוץ, רצנו, קפצנו, אני עם הכדור וצינייה אחרי החישוק. אמא נהגה לקרוא לפנינו בצהריים על הדשא. לחדר נכנסנו, למעשה, רק לישון. אמא ציינה, שלאחר שבוע ימים חל בנו שינוי כזה עד שקשה היה להכיר בנו את אחס ילדים.

יום אחד, מסיבה לא ידועה לי, פרץ וויכוח בין אמא לבין בעל־הבית. שמעתי אותו אומר: „*alle russische Juden sind schweine.“ אמא לא נשארה חייבת וענתה: „כל יהודי קיר“** הם צבועים, חנפנים, שקרנים וגנבים.“ הוא יצא את החדר ומאז לא ראינוהו שוב. ביום האחרון לחופש היה מנהג, שכל קייטן מקבל בוונבויירה. גם אנו קיבלנו אחת, אך כשפתחנו אותה מצאנו סוכריות דביקות ולא טעימות. השארנו זאת בחדר לו למוכרת ונסענו. בא־ירצון נפרדנו מן המקום. היה זה קיץ בלתי־נשכח. גם צינייה וגם אני זכרנו אותו כל הימים. בדרךנו חזרה ברכבת התעקשנו ללבוש את בגדינו החדשים והכובעים. כשהרכבת זוה ממקומה השתלט על צינייה יצר־הסקרנות הטבוע בו, והוא הסביר לאמא כי הוא מוכרח לראות כיצד הקרון מתגלגל על הפסים. אמא פתחה את החלון, צינייה שירבב ראשו החוצה והרוח העיפה את הכובע, שעליו גאוותו, הרחק הרחק.

ברגע הראשון לא תפס צינייה מה קרה לו והחזיק את ראשו ב־2 הידיים. רק כעבור דקות אחדות נוכח לדעת שהכובע איננו. ואז הרים קול צעקה, רקע ברגליו, בכה ודרש שיעצרו את הרכבת. אמא מנסה להסביר שהדבר בלתי־אפשרי. לפתע הוא מסתכל עלי, מתמלא קינאה ומפציר שאוריד את כובעי. אמא משכנעת אותי די מהר; אני מורידה את הכובע מראשי והוא מוצא דרכו לראשו של צינייה — כובע טיפוסי של ילדה, עם סרטים ממשי כחול. אמא קושרת את הסרטים מתחת לסנטרו ורק אז הוא יושב גוי ומרוצה עד הגיענו לגבול.

ליל הֶרְקְרוּטִים (מגוייסים)

בערבים היתה אמא קוראת מן העתון בקול רם. ערב אחד התכנסו סביב השולחן, בנוסף למשפחה, גם שולם שכנס, הילל, שומקה ועוד. היה זה בשבוע שנורתה היריה בסרטינו וגרמה לזעזוע כל-עולמי, ואשר הסעירה גם את ביצתנו טְרַנְרוּדָה. העתונות הרשמית היתה מלאה תעמולה פאן-סלאבית והדהדו באוויר ביטויים כגון: „האחים הסלביים שלנו בדרום... המדוכאים זה דורות... משוועים לעזרה... לא נישאר אדישים...“ וכך. לאחר פסקאות אחדות

* כל יהודי רוסיה הם חזירים

** קיסר ירום הודו



למעלה, מימין לשמאל: א. יצחק שנהר ואשתו אילזה בשנת 1945 בירושלים. ב. יצחק שנהר עם גדעון שוקן; למטה: ג. חיים שנברג ז"ל, אחי הסופר, אשתו נינה וכנם נחאי ז"ל, שנהרגו בהפצצה כרחוב בן-יהודה בירושלים, 1947.

הניחה אמא את העתון הצידה ואמרה בקול מהורהר: „מכינים את העם למלחמה.“ דאגה רבה נשקפה מפני כולם, והשתררה הרגשת-מועקה. אצל סבא במיוחד, שהיה כבר חולה-לב קשה, ניכרה דאגה עמוקה, משום שרוב כספו היה מושקע אצל בעלי-אחוזות, ומלחמה פירושה עבורו אבדן הרכוש.

ואז, כמו בכל שנה, הגיע תור גיוס הרקרוטים (טירונים). ההודעה היתה תקועה במסמרים על גזע-עץ לפני בנין-הרשות. הפעם היתה לה משמעות מיוחדת.

למחרת לקחה אחי השיקסה הקתולית, שעבדה בביתנו, לכפרה. ושם, בתוך ה„חאטה“* שלה, התאספו איכרות, כולן אנאלפאבתיים. הביאו לפני את הודעת-הגיוס שהיתה תלויה גם בכפרים, וביקשוני לקרוא בקול. עקבתי באצבע באיטיות ובהדגשה, בחברי אות לאות ומילה למילה. בחקותי את תנועתה של אמא, הזויתי הצידה את פיסת-הנייר, העטיתי על פני מעטה חשיכות וסמכות והודעתי: „מכינים את העם למלחמה.“ הן החלו להחליף מבטים ביניהן והאווירה היתה קודרת מאד. לאט לאט התחיל להחשיך וחזרנו הביתה.

בערבו של יום-הגיוס הורגשה תכונה בין היהודים: נמנעו מלצאת לרחוב עם חשיכה. נעלו את השערים והגיפו את הדלתות והחלונות. בדרך-כלל היה מקובל לתת חופשה ל„רקרוטים“ באותו לילה. בלילה מיוחד זה, הרשות סיפקה להם אפילו משקה והעלימה עין ממעשי-שובבות והתגרות שלהם, גם בעיירות וגם בכפרים.

עם לילה שמענו ממרחק שירה אוקראינית. היתה זו שירה נוגה בקולות גבריים מלווה בלילות של נשים, אמהות, אחיות וכלות. הם התקרבו למרכז העיירה. היהודים ישבו ערים בחשיכה בבתיהם. לפתע נשמע ההוד של פגיעת-אבן בשימשה. מישוה זרק אבן ופגע בחלון ביתו של אלי מהבדים בבית הסמוך לביתנו. הם עברו הלאה והתרחקו עד שיצאו את העיירה. לא היה בלבנו פחד מפני פרעות, אלא העדפנו שלא ל„היראות“ באותו זמן. כששמענו את השירה מתרחקת, העלינו אור והכל חזר לקדמותו.

„בית-החוזות“

הבית השני שהיתה לו השלכה עמוקה על התפתחותנו, ובמיוחד על עיצוב דמותו של אחי, היה ביתה של סבתא הינדה קנר, אם-אמא, בעיירה בילזורקה בפלך ווהלין. אמא קראה לבית זה „בית-המוזות“, ואכן היה כזה.

במשך כל שנות ילדותנו, עד מלחמת-העולם הראשונה, חילקנו את שהייתנו בין שְׁרָנְרֻדְה וביילזורקה. כאן צינייה אף שהה שנתיים ויותר למטרת-לימודים, (דמויות מן העיירה הוא מתאר ב„פרקי רומאן“).

סבתא הינדה היתה בחו של מרדכי כץ ואנו, ניניו, הכרנוהו בחייו. מוצאו בכפר, ואל ביילזורקה הגיע משום שלא נמצא בכפרו בית-כנסת. כעבור שנים מעטות נשרף ביתו עד היסוד והוא בנה לעצמו בית-מידות בירכת-העיירה. לבית בן שתי הקומות וחצי היה מצורף בית-כנסת פרטי וכן בנה לעצמו „מקווה“ מעבר לכביש. גם באר פרטית עם גגון חצב בחזית הבית; לדירתו היתה צמודה ארווה, שם עמדו הסוסים והכרכרה ומקום משכנו של וויגדור הרפב. בבית היה עוד מבנה עגול מוזר בצורת ציטדלה, שעד היום אינני יודעת מה היה שימשו. כעבור זמן שימש המבנה כחנות של סבתא.

ליציני-הדור אמרו על מרדכי כץ, שאפילו אינו יודע שעור עשרו מהו. הוא שלט ברכוש עצום בוהלין; יערות, אחוזות בחכירה, טחנות-קמח מחזיות בקרמניץ, בריכות-דגים, שדות-כבול

*ביקתה, באוקראינית

ומיסחר בתבואה — כל אלה רק חלק מרכושו. היה לו מעוף במסחר והרבה מזל, מה שלא היה לבניו. הוא היה מביא לילדיו חתנים וכלות מבתים המתייחסים לשושלות-צדיקים ומנהיגיה הרוחניים של היהדות החרדית. אחד החתנים הללו היה הדוד בְּרָלָה, נכדו של הרון/נָאָי. היה אדם חביב מאד, אהב את הילדים במשפחה ובעצמו היה קצת ילדוטי. חתן אחר היה סבנו, ר' הֶרְש־איציק קָנֶר, מצאצאי ר' לוי יצחק מברדיצ'ב. לנישואיה קיבלה סבתא נדוניה גדולה: אחוזה רחבת-מימדים ועדיים יקרים מאד שעודני זוכרת.

על סבנו הילכו הרבה אגדות בקרב המשפחה. אנו כבר לא זכינו להכירו, גם לא נשאר שום תצלום מדמותו משום שסירב בתוקף להצטלם. מסיפורי אמא למדנו לדעת על מראהו: חיזור מאד, גוו נטוי, עיניים שחורות בורקות, ממעט בדיבורו, מסתגף וצם הרבה. הוא קיים „דיסטאנץ” בינו לבין ילדיו. כל אלה שהכירוהו היו משוכנעים שהרש-איציק ראוי להיות רבי. חוש-הצדק היה מפותח בו מאד, וכשנתגלעו חילוקי-דעות במשפחה, היה הוא הפוסק האחרון. סבא השליט בבית אדיקות פאנאטית והטיף להסתפקות במועט. טען שהגדר צריך לשמש כסות לגוף ולא יותר, האוכל — מוזן לקיומו. בעצמו קיים את מה שהטיף לאחרים: היה עניו וצנוע, מעולם לא הוכיר את מוצאו ושיגן לילדיו: „לא להתקשט בנוצות לא לכם. העיקר הוא הייחוס העצמי.” והיה גומר: „...מען דארף אליין זיין א מענש.”* הקשר עם המשפחה של סבא הרש-איציק היה רופף משום-מה. רק עם אחותו, הדודה לִיפָה, היו יחסים חמימים.

את עול הפרנסה הטיל סבא על אשתו ואילו הוא עסק בתורה. היה נעדר מן הבית לרוב, ורק לעיתות חג ומועד חזר הביתה, וגם אז שקע בלימודים.

סבתא היתה טיפוס אחר לגמרי: היתה חרוצה, ויטאלית מאד, אהבה נוער וחברת-אנשים. היא שפעה חיים ומרץ; היתה ציונית נלהבת, ולימים שימשה נשיאת הקרן-הקיימת בבילווורקה. הצטיינה בחוש הומור, אהבה טבע וקיימה משק של בעלי-חיים בחצרה — כל זאת לאחר יום עבודה מפרך. היא ניהלה את העבודה באחוזה, שאותה קיבלה כנדוניה. היא עבדה בעבודות הקשות עם כל פועלות: האחוזה והאיכרות, חלבה כ-15 פרות ליום. עם הכרות האחחה כמקום שמחוץ ל„תחום-המושב” קופחה פרנסתה והם עברו לעירתה בבילווורקה. סבתא ראתה חיים קשים מאד בימי נישואיה לסבא. לימים, סיפרה לי אמא על שיחה, שבה הוכיחה סבתא את בעלה על יחסו אליה, על חוסר תשומת-לבו. היא נפגעה עמוקות מכך שמעולם לא ביטא את שמה הפרטי אלא פנה אליה „דו...”. בהיותה אישה שידעה את ערכה, נעלבה מעובדה זו.

סבא הסביר לה עד כמה הוא מעריץ ואוהב אותה, והתפלא, בעצם, כיצד איננה חשה בכך. הוא הסביר לה כי בסביבתו נהגו בדרך זו וכך תונך ואינו יכול אחרת. סבתא נמלאה רחמים כלפיו. היא ילדה לו 7 ילדים ונשאה בעול גידולם, לאחר שסבא נפטר מטיפוס הבטן, בגיל 42, נותרה סבתא אלמנה בגיל 37.

הזכרון הראשון שמקנן בי מימי ילדותי הוא דווקא מביתה של סבתא הינדה. שאלו שם את אמא לגילי והיא ענתה שבאוגוסט ימלאו לי 4 שנים.

בית-סבתא עמד ברחוב צדדי בעיירה. לפי המסופר התגורר בבית זה הבעש"ט. אביה של סבתא קנה אותו עבורה לאחר שגורשה מאחותה, שהיתה מחוץ לתחום-המושב. היא השתכנה בו וגרה שם עם משפחתה עד שאביה, מרדכי כץ, נפטר, ואז קיבלה בירושה את דירתו ב„דער

* כי לעצמך חייב אתה להיות כן-ארם

מויער". אני זוכרת את עצמי מסתובבת בחדרים בביתה ומתחילה להתאקלם בו. היו שם 2 מטבחים, שנקראו „די ווייסע קעך“, „די שווארצע קעך“.

נכנסו לשווארצע קעך, שם עמדה מיטתה של מְרִינְקָה העוזרת הנכריה, שולחן גדול ומתחתיו — סל נצרים עגול עם הרבה ביצים ותרנגולת דוגרת. בפינה עמדה תיבה של מְרִינְקָה שם היתה אוספת לעצמה נדוניה. מהמטבח הזה נכנסו למטבח השני שם היה תנור הבנוי בתוך הקיר ומעליו משטח שקראו לו „לִינְדְקָה“. כשהיו האפרוחים בוקעים מהביצים העבירו אותם לשם, מכוסים פלומה רכה, ללמוד צעדיהם הראשונים. כמ־כן עמד שולחן עבודה לסבתא.

משם נכנסו לחדר מרכזי גדול, בעל תיקרה נמוכה שממנה משתלשלת מנורה גדולה עשויה תחרה של חרוזי־זכוכית. המנורה האירה מעל שולחן אוכל גדול וכסאות. עמדה גם ספה מרופדת שעוונית, שולחן כתיבה וכיסא. את המנורה היו מדליקים בשבתות ובחגים, אך בערב רגיל עמדה במרכז השולחן מנורת־נפט עם רגלי־נחושת.

מצד שמאל — דלת למחסן. 2 חלונות פנו לחצר ו־2 חלונות פנו לרחוב.

במעבר של פרוזדור חשוך היו קבועות כמה דלתות: אחת משמאל הובילה לסוכה מזוגנת שם עמדו ספה, שולחן, מראה גדולה והרבה עציצים. בקיץ היתה ישנה שם הדודה פֶאָיה. לסוכה היה גג־הזזה ששימש, בתוספת סכך, סוכה כהלכתה בחג־הסוכות. דלת שניה הובילה לחדר קטן. דלת נוספת לחדר־השינה של סבתא, שהכיל 2 מיטות וביניהן שידה, ארון־בגדים, תנור גדול להסקה וכורסא ישנה.

במורד היתה החצר שם התהלכו אווזים ותרנגולות. לרוחב החצר היתה בנויה רפת ובה פרה וְעֵגְלָה. בחזית הבית היה שטח קטן מגודר עם כמה עצי־שוף, עצי־נוי, עץ גדול של לילך שענפיו הציצו מבעד לחלון חדרה של סבתא.

בילוורוקה היא עיר־הולדתי. הורי גרו כבר בוולוצ'יסק אבל ללידה נסעה אמא לבית־סבתי.

העיירה שכנה על גבעה. בטבורה היה ה„ראטהאוז“ (בית־המועצה), ולאחר שבוטל תפקידו הפך לשמש כבית־מרוח. היו בה עליות ומורדות, הבתים מסודרים, מעט סוכות מזוגנות, הורגש טיפוח של גינות־נוי מסביב לבתים. היהודים בעיירה התפרנסו מחנויות, שירותים לכפרים, מסחר בתבואה, חכירת־אחוזות בסביבה ועבדו כבעלי־מלאכה ועוד. היתה זו סביבה חקלאית עשירה, הררית בטופוגרפיה שלה, גבעות מכוסות חורשות ויערות, פלגי־מים רבים, פארקים עם ירק עסיסי ומגוון, פרחים, שפע של גרגרי־יער, פֶּטֶף, דובדבנים, פירות נשירים.

כשעברה סבתא לבילוורוקה קיבלה מאביה, מרדכי כץ, קיצבה שבועית. כל מוצ"ש היתה דודתי גיטל, אחות־אמא, הולכת לסבה ומקבלת סכום כסף. כעבור זמן קצר התמרדה סבתא נגד המעמד המשפיל הזה ודרשה שיסדרו לה חנות. היא אמרה: „סעיו דא א שיפליידל איז דא פרנוסה.“ * היא עבדה קשה אבל הפרנסה היתה מצויה. אחיה של סבתא עמדו לצידה בדרישתה זו ובבית של סבא בן שתי הקומות וחצי, במיבנה בצורת הֶצִיטֶלֶה, הקימו עבודה את החנות. עזרו עלי־ידה בעבודה שם הדוד קִינִי והדודה גיטל.

בבית היתה אווירה של שביעות־רצון ממה שיש. משק־העזר בחצר עזר גם הוא בפרנסה: חלב, ביצים, תרנגולות, תוצרת־חלב ועוד.

העבודה בבית היתה מאורגנת: על הדירה היתה ממונה הדודה פאייה — גיהוץ, נקיין וסידור. במשק עבדה מְרִינְקָה וגם עול הכביסה עליה. הבישול היה בידי סבתא בלבד. בימי שישי היתה נשארת בבית ומכינה את השבת.

בוקר שלאחר בואנו. התעוררתי וראיתי: את הדודה פאייה שהיתה בחורה מלאה, 2 צמות שחורות קלועות לראשה, הרבה בהרות־שמש ויחפה; את מרינקה; את נכריה שקטה, חייכנית

ושתקנית, מטפלת באווזיה ובדוגרת ומנקה את הרפת. אמא כישלה צהריים ואז התאספו יתר בני-הבית: דודה גיטל בעלת-העיניים השחורות הנוצצות ובהרות-שמש, רזה, והולכת הילוך מתננד. הדוד קִיִי — בחור גבוה וזקוף, בלונדיני עם עיניים אפורות חייכניות וגומה על הסנטר. שמעתי על הדוד פינייה אבל הוא נמצא בקִרְמִיץ אצל אחיו הבכור שמואל ולומד בגימנסיה. גם הדוד מוֹיִנה נעדר — גר בברודי.

ערב אחד, בשוב סבתא מהחנות, לקחה אותי על ברכיה ולחצה אותי לליבה. אינני זוכרת שקיבלתי נשיקה ממישהו מהם אי-פעם, אבל מכולם נבע חום רב ואהבה כנה. סבתא — אישה גבוהה, עיניים כהות עירניות, אף ארוך, חייכנית, לבושה חציאת וחולצה וחוגרת סינר. בימי חול חבשה מטפחת-ראש ובשבתות פיאה נכרית. מהחציאת מציצות רגליים קטנות. נדף ממנה ריח נעים של קינמון. על השולחן נחה ידה ואני זוכרת יד גרומה עם ורידים וגידים בולטים. היד לא מצאה-חן בעיני ושמתתי אותה למטה. היתה זו יד אישה עמלה. סבתא צחקה.

זוכרת אני שתפרו לי שימלה חדשה מכד מבריק עם פסים ירוקים ואדומים. פחדתי לרדת לחצר בגלל האווז שהיה מתנפל עלי ומנקר את רגלי.

יום אחד, לאחר שקמתי משנת-הצהריים שלי, בחדרה של סבתא, נכנסתי לחדר הגדול וראיתי הרבה אנשים לא מוכרים. על השולחן עוגות, אגוזים ושוקולד. בין כולם מסתובבת אישה קטנה ויפה — הדודה צִיפָה, אשתו של הדוד שמואל. הרבה צחוק והמולה. אני מסתכלת סביב סביב ומתחילה להתרכז בתמונות על הקירות: צילום של איזה צדיק ישיש עם כיפה וטלית; תמונה בשם „דער גלות“ של קבוצת-יהודים, שאחד מהם מחזיק בקומקום דווקא (זכרון התמונה צף במוחי בזמן היותנו אנו פליטים); תמונת-אגם עם סירה, בה יושבים 3 גברים. אני שואלת את אמא מי הגברים והיא מהסה אותי ולוחשת: מנדלי מו"ס, שלום עליכם וביאליק.

לפתע נשטר שקט ואיש אחד, פִּנְק, מספר דבר-מה. כשסיים את דבריו פרצו כולם בצחוק ובדיבור ואני זוכרת שמות כמו אייזיק, איצי, נָסִיָה, פִּנְק, שְׂרֵאָלִיק, ינק'לה, הרעש וההמולה מעייפים אותי ואני מתחילה לבכות בקול רם. אמא אווזת בידי ומכניסה אותי לחדר השמאלי. שם ישבה על מזוודה ובכיתי. והנה נפתחה הדלת, הדודה ציפה נכנסה, תקעה לידי חתיכת-שוקולד, ניגבה את עיני ושיחררה אותי מ„המאסר“. רצייתי מאד לרדת לחצר אך נעצרתי במטבח השחור בגלל ה„הגונער“ (אווז ממין זכר).

כעבור ימים מספר התחלנו בביקורי-הנימוסין המשפחתיים. אמא לקחה את ציניה ואתי לסבא שלה מרדכי כץ. הלכנו לבית הגדול. נכנסנו. הוא ישב בכיסא עם הדום לרגליו, איש בא בימים, מגושם מאד, חרש קצת עם תבלול בעינו. נשארתי עומדת בפתח, ולמרות שרמז לי לגשת אליו, לא וזתי ממקומי. משם המשכנו לביתה של הדודה גִּלָה, אחות-סבתא הינדה. היתה אישה קטנה עם פיאה נכרית, שתקנית, נשואה לדוד בר'ליה — נכד לרוז'נאי. על משפחתו התהלכו הרבה אגדות בבית אבל אותי, בגיל זה, הדברים לא עניינו. הדוד חבש כובע חורפי מפרוות-קוטיק בחורף ובקיץ. ייחסו לו כוח של גירוש עין רעה: פעם בהיותי חולה, קראה לו אמא. הוא ניגש אלי, הניח את שתי ידיו על ראשי, מילמל כמה מילמולים בלתי מובנים, ירק לשני הצדדים „טפו טפו“ ופלא פלאים — הבראתי כעבור זמן. בביתם היו חלונות גבוהים מאד, תיקרה גבוהה, אדן-חלון רחב שאפשר היה לישון עליו. מצבם הכלכלי היה טוב.

מאז אותו ביקור ראשון בבילוזורקה זוכרת אני נסיעות רבות מאד לשם. אינני בטוחה אם היו עוד ילדים שהירכו כליכך בנסיעות כמונו. תמיד נמשכנו לחזור לבית-סבתא. היינו פולשים בצהלה לבית עוד לפני שהורדנו את מעילינו, חולפים בריצה ובקפיצות בחדרים השונים, פותחים וסוגרים דלתות ומציצים לכל הפינות לבדוק, אם הכל נשאר על מקומו בדיוק כפי

שעזבנו בביקור הקדום. עליצותנו לא ידעה גבול. אהבנו את הבית אהבה גדולה. ידענו בו ימי-אוויר. בניגוד לביתו של סבא שנברג, היה ביתה של סבתא הינדה בית חפשי, עליו, שוקק-חיים. פרטיותו של אדם היתה זכותו. סבתא היתה קוראת עתונות. אני זוכרת עתונאי בשם „דער טונקעלער“. השם הצחיני תמיד ולשאלתי את סבתא האם היא קוראת את ה„טונקעלער“ השיבה לעתים: „לא ילדתי, אני קוראת עכשיו את ה„מאמענט““. בבית נהגו לדקלם, לשיר, לשחק, באו מחזורים. היתה אווירה ציונית. כאן למד ציניגה לראשונה באופן שיטתי עברית בעברית מפי מורה שירד מן הארץ, ובדרכו לאמריקה שיכנע אותו דודי להישאר בביילוזורקה ולהורות עברית לצעירה.

מורה זה ששמו היה קפלן, דרש במפגיע מתלמידיו שיפנו אליו „אדוני“ לפי מנהג א"י דאז. מכאן — כל יהודי העיירה התחילו לקרוא לו „דער אדוני“. הוא היה לא רק פדגוג מצויץ אלא התעניין בכל תחומי-הפעילות של הנוער גם בשעות הפנאי. לעיתים קרובות היה לוקח את הכיתות לחיק הטבע ושם נתן להם שעורים נוספים במקצועות הטבע ולימד אותם משירי א"י. הלימוד אצלו נערך במסגרת קבוצתית לנערים ונערות ביחד. בכיתתו שררה אווירה של א"י. אשתו שרה לימדה רוסית וחשבון. היה להם בן בשם בן-עמי. „אדוני“ רכש לעצמו את הערצת-תלמידיו וכן של המבוגרים. הוא ניסה להעניק להם ערכים מעבר ללימוד גרידא, אסר עליהם לשחק בקלפים ולעשן. בשנת 1925 פגש אותו ציניגה ברח' נחלת-בנימין בת"א. הפגישה די הסעירה אותו וגרמה לו לאכזבה גדולה בראותו אותו עומד מאחורי הדלפק בחנותו ומוכר שאריות בדים.

הדחים והדורות הרעיפו עלינו אהבתם ללא קץ. אני זוכרת בשעת-ערכ שאלוני מה ברצוני לאכול ועניתי „כיסנים ממולאים“. מיד עמד מישהו להכין זאת, וכן גם לציניגה. קרה אפילו שאנו נשארנו בביילוזורקה בעוד אמא שוהה כחדשיים בקרמניץ, ואפילו לא התגעגענו. עברו שנתיים בערך בהן המשכנו לבקר ברציפות אצל סבתא. קיץ אחד נסעו סבא ואבא לטרנסקאפך למעיינות-מרפא. אמא לקחה אותנו, הילדים, סגרה את הבית בטרנרדה ונסענו לביילוזורקה לכל העונה. שמענו שהדוד מוֹיִנֶה נשא אישה בחו"ל, ולאחר בואנו לביילוזורקה נסעה סבתא לברודי להכיר את כלתה החדשה. מצבו הכלכלי של מוינה היה טוב והוא הרעיף על אמו שפע של בילויים ומתנות. אך משום-מה קיצרה סבתא את שהותה שם והקדימה לחזור הביתה. היא סיפרה רשמים נלהבים מהביקור עד שאמא, ברוב פליאה, שאלה מדוע הקדימה כה לחזור. סבתא החשתה רגע וענתה, שחשה בקינאה נסתרת אצל כלתה הצעירה לנוכח הפינוק הרב ותשומת-הלב שהעניק לה מוינה, ולמען שלום-בית החליטה לחזור הביתה למרות שמעולם לא היה לה בילוי כה נהדר ומהנה.

אותו דוד מוינה היווה בעייה קשה לסבתא בהיותו בגיל 15-16. מין „Enfant Terrible“. היה נער סוער, בעל טמפרמנט, אהב לקחת כסף מן הקופה ללא רשות, ביוזב על לבוש, נסיעות ועוד. ואו, בהעדר אב בבית, הלכה סבתא להתייעץ עם אחיה מְכַל וְהַשֵּׁל והוחלט, שהוא יישלח ליער לכמה שנים עד שיתבגר. למשפחה היה שייך יער גדול — „ליסקה גוֹרְקִי“ („גבעות קרחות“). תפקידו של מוֹיִנֶה שם היה לנהל את הקופה. מדי פעם היו אחיה של סבתא מבקרים ביער וציניגו תמיד עד כמה ניהל מוינה את הקופה בדייקנות ובכשרון. בהגיעו לגיל-צבא ברח לגליציה ולמד ארכיטקטורה וקבלנות-בנין. היה כשרוני מאד, בעל אופי בזהמי והסתדר יפה בכרדי.

גיטל ופאייג

אני כבת 6-7 שנים ומתחילה כבר לעקוב בענין-מה אחר בני-הבית, התנהגותם ומראיהם.

לדודה גיטל יש מחזור, רבינוביץ, עוזר לרוקח. הוא מתכוון לנסוע לאמריקה. שמתי לב שעקבי-נעליו גבוהים יותר מאלו של הדוד פִּינִי. היה נוהג לבוא יום-יום, להביט על דודה גיטל, שהיתה מסמיקה מאד. הם יושבים ליד שולחן הכתיבה ומשוחחים. לפתע הם מדיעים על רצונם לטייל ואני כדרכי, מכריזה שברצוני להצטרף אליהם. הדבר הוא למורת-רוחם; מבטיחים לי שוקולד, או סוכריות, אך אני בשלי. כמובן, קלקלתי להם את הערב וחזרנו מוקדם הביתה. רבינוביץ רוצה להתחתן עם גיטל ולקחת אותה לאמריקה. סכתא הינדה הולכת לאביה מרדכי כץ ומדיעה לו על כך. הוא התמלא זעם ואמר: „כשיצמחו שערות על כף-ידי רק אז יסע מישהו מהמשפחה לאמריקה. קודם כל ישנה פאייה בבית, אחות בכירה לא נשואה, ואין זה יאה שגיטל תינשא קודם. ובכלל, לאמריקה נוסעים רק בעלי-מלאכה ועניים...“ דודה גיטל נכנעה. רבינוביץ נסע לאמריקה לבד והיא נשארה ברווקותה הרבה שנים.

דודה פאייה לא רוצה להתחתן. כשמשדכים לה שידוך ומביאים אותו הביתה, או כשהיא נוסעת „אונקיקענואך“, היא נוהגת לצאת אליו פרועת-שער, יחפה ומרושלת בכוונה תחילה. זוכרת אני פעם אחת כיצד אמא עומדת באמצע החדר ומטיחה באזני פאייה דברים קשים. הדבר הוא למורת-רוחי, אינני אוהבת כשאמא זועמת — אז עיניה בורקות ופניה סמוקות, ואם, חלילה, אני מזדמנת למקום גם אני בטווח תגובותיה החריפות.

אמא אמרה אז לפאייה שהיא מאמללת את הדודה גיטל וגורמת בזיון למשפחה בהתנהגותה. אני דווקא על צידה של הדודה פאייה, מאד נקשרתי אליה, ומכריזה בקולי: „כשיגיע תורי אונקיקען, גם אני אלך יחפה ופרועה.“ אמא תופסת אותי בכתפיים ואומרת: „תמיד את מסתובבת בין כולם, לכי לך.“ אני נעלבת והולכת למרינקה, וזו מראה לי בהזדמנות זו חולצה שהחלה רוקמת עבורי וכן מגבות-מטבת לסכתא.

לדודה פאייה יש הרבה חברות. היא מצאה, דווקא, תן בעיני כולם חרף התנהגותה החפשיית. היא מאד מקובלת בחברה, בתורה עליזה, צחקנית ומסבירת-פנים. אמא חשדה בה שהיא מאוהבת במישהו וזו הסיבה לדחייתה את כל השידוכים המוצעים.

פִּינִייה

הדוד פִּינִייה בא לחופשת-לימודים הביתה. בחור רוה, עיניים קטנות שחורות בעל-הילוך מתנדנד, בן-הזקונים של סכתא ונער-שעשועיה. הדוד פִּינִייה נתייתם מאביו בהיותו בערך בן 7-8. הוא קשור במיוחד לסכתא ולאמא, שלמעשה גידלה אותו (היא סיפרה לי שהיתה מגישה אותו להנקה לסכתא בלילות). בהיותו בקרמניץ התגעגע מאד הביתה, לבית החם של סכתא. כשהיה בא לחפשים היתה סכתא מפנקת אותו, מרחמת עליו שנמצא מתוך לבית. בבוקר, לאחר שיצאה לעבודה, היה פִּינִייה קופץ ממיטתו ונכנס אל מתחת לכסותו במיטתה, מתכרבל וישן עד הצהריים. אחר-כך היה נוהג להסתובב בחצר ולבדוק הכל. את צינייה ואותי אהב לבלי גבול והיה קשור אלינו מאד מאד. אחרי החתונה של אמא התגורר פִּינִייה אצלם בוולוצ'יסק במשך שנה, עד שנולד צינייה. גם לאבא התקשר והתקיים ביניהם יחס הדדי חם מאד. בהיותו בצבא שלח אלי לטרנרודה גליות, השמורות עמדי עד היום.

הדוד פִּינִייה עוד ייזכר בתקופת פּרוֹסְקוֹרוב.

(פרק נוסף יבוא)

חוויה תיאטרלית ראשונה

בחור בשם אָרְקָה בא לבקר את משפחתו. ערב אחד התאספו בבית-סכתא הרבה צעירים, נתנו לארְקָה שולחן קטן וכיסא. הנמיכו את אור המנורה והקהל עמד במרחק קטן. ארְקָה קשר

שלום כתב

שירים

אֲבִיוֹנָה

והיא תלשה את
 עלי בעותי אקורדיוֹנָה —
 מעל ירקות חרוֹנָה
 שלא שמען שלא
 רָאן מכְּרָזֵה הַצְעִיר
 שלא מֵש אַרוֹנוֹ הַצֵּה"לִי —
 מזכרוֹנָה
 *

ולא קָרַב איש
 אֶל רִלְתָהּ אֶל
 חלוֹנָה
 *

ולא - יָדַע איש
 שֶׁבַּפֶּעַם הזאת שָׁבָה
 להיות שוֹנָה
 ואביוֹנָה

אֲנִי לְצֵאֲנִי

אֲנִי —
 את צֵאֲנֶךָ רְעִיתִי
 ואת צֵאֲנִי נְטָשְׁתִּי
 בְּצַד!
 *

אֲנִי —
 את צֵאֲנֶךָ האֲכַלְתִּי
 וצֵאֲנִי בְרָעַב —
 נִכְחַשׁ ...
 *

אֲנִי לְצֵאֲנִי
 וצֵאֲנִי לִי
 לא - עוד על אֲדָמוֹת זָרִים!

הַרְחַק מִמּוֹלַדֵּת קֶטְנָה

אלינוֹרָה הקֶטְנָה צִירָה
 שתי שִׁמְשׁוֹת זְהוּבוֹת
 אחת בְּמוֹרָח ואחת בְּמַעְרָב
 ושני יִרְחִים נוֹהֲרִים
 צִיר אֵלֶיהוּ הַקֵּט
 אֶחָד בְּמַעְרָב ואֶחָד בְּמוֹרָח
 וְרוֹנֵה הַקֶּטְנִטְנֵת אֵלֶמָה
 את כָּל הַשִּׁמְשׁוֹת וְהַיִּרְחִים
 כִּפְרָחִים שֶׁבֶאֱגָרְטֵל עֵרֵב - שֶׁבֶת
 וְהַגִּישָׁה אוֹתָם לֵאמֹה מִתְנָה
 בְּעִמְדָה לְצַד מוֹרָח
 וְעוֹבְדֵיהָ הַפְּעוּט
 לוֹ נוֹלַד הִיָּה אֲזִי
 כְּלוֹם לא הִיָּה מוֹחָא כִּפְיוֹ
 בְּעֵרְגָה?

רמז ל"אותו האיש" כמסית ומדיח בפירוש קראי

מרדכי וילנסקי

מבוא

אוסף פרידלאנד, הגנוח בספריית המכון לעמי אסיה בלנינגראד כולל בין השאר כתבי־יד קראיים שעדיין לא ראו אור דפוס. אחד מכתבי־יד אלו מהווה קובץ כתבים קראיים מן המאות ט"ז, י"ז ו"ח. קובץ זה (סימן B309) מכיל 211 דפים. דפים 110-198 מקובץ זה מהווים את החיבור, "מכתב אליהו" של החכם הקראי ר' אליהו אפידיא בני, שחי בקונסטנטינופול במחצה השנייה של המאה הט"ז ושליש ראשון של המאה הי"ז. שמו של ר' אליהו אפידיא בני כולל ברשימת חכמי הקראים בקונסטנטינופול שהביא שמחה לוצקי בספרו, "אורח צדיקים"¹, וגם מציין שם שאלהו אפידיא הוא מזכר, "מכתב אליהו"². לוצקי הנ"ל בספרו, "גר צדיקים", הגנוח בספריית היברו יוניון קולג' בסינסינטי, מציין שאלהו אפידיא חיבר ספרים רבים ומוסיף שק שלושיה מהם נמצאים בידינו כיום, ו"מכתב אליהו" הוא אחד מן השלושה³. שלושת החיבורים של אליהו אפידיא שמובאים ע"י לוצקי הם עדיין בכתובים. שנים מהם גנוחים בספריה הבודליאנית באוקספורד והשלישי, "מכתב אליהו" גנוז, כפי שצינתי למעלה. באוסף פרידלאנד בלנינגראד; עד כמה שידוע לי זהו ההעתק היחיד שנשמר לנו מחיבור זה.

בסוף ההעתק של "מכתב אליהו" מצורף קולופון שממנו אנו למדים שהחיבור הועתק בחדש אדר שנת ה'תנ"ב (פברואר 1692) בעיר מנגופ בקרים, ע"י מרדכי בן יעקב המציין ש"מכתב אליהו" מקובץ ממעשיות החכמים השלמים, אצילי בני ישראל התמימים, מספרים מאורעי קדושי החדשים ופסקי דינים וקדושי נשים ושאלות ותשובות מחכמים גדולים...". את הקולופון בשלימותו הבאתי במאמרי בכתבי האקדמיה האמריקאית לתקר יהודי⁴. בזמן שהותי בלנינגראד עיינתי בכתבי־יד והכנתי לי רשימה מפורטת של תוכן החיבור. החיבור כולל כתבים שונים: פסקי דין של בתי־דין קראיים בקונסטנטינופול; חילופי איגרות בין קראי תורכיה ועדות הקראים בארצות שונות ובמיוחד בקרים. כן כולל הקובץ גם שירים ופזמונות רבים של אליהו אפידיא וחתניו.

חמש איגרות מ"מכתב אליהו"⁵ פרסמתי בכתבי האקדמיה האמריקאית הנ"ל⁶ והן זורעות אור על מצבה של העדה הקראית בירושלים בימי גזירות אבן פארוך בשנים 1625-1626, ועל הענותם של קראי קונסטנטינופול וקהילות בני מקרא בקרים ומצרים לבקשת העזרה של העדה הקראית בירושלים. איגרות אלו הן המקור היחיד, עד עתה, ממנו אנו למדים על העדה הקראית בירושלים בעצם ימי גזירות אבן פארוך, כי הן, האיגרות, נכתבו בסוף שנות העשרים של המאה הי"ז.

בהרצאתי בפני הקונגרס העולמי הששי למדעי היהדות שנערך בירושלים בקיץ 1973, הנחי בארבע איגרות נוספות מתוך "מכתב אליהו" שהן חילופי איגרות בין קראי קרים וקראי קונסטנטינופול במאה הי"ז, והן זורעות אור נוסף על הקשרים האמיצים בין עדות הקראים בקרים ותורכיה וגם בעקיפין על עדת הקראים שבטרוקי הסמוכה לוילנא. רק שלוש מארבע איגרות אלו בצירוף מבוא והערות נדפסו בדברי הקונגרס העולמי הששי⁷ ואילו האיגרת הרביעית⁸ שתכנה חורג מתוכן שלש האיגרות האחרות לא נדפסה מחמת סיבות טכניות⁹, ואנו מביאים אותה להלן.

האיגרת נכתבה בשנת ה'שפ"ט (1629) על ידי ר' יצחק הצעיר בר' מרדכי הזקן¹⁰, מנכבדי הקהל הקראי בקיירי¹¹ ונשלחה לשלושה מחכמי הקראים בקונסטנטינופול: ר' משה מצורדי¹², ר' אליהו אפידיא בגל¹³ וחתנו ר' יוסף מרול¹⁴. החלק הראשון של האיגרת שכתוב

בלשון מליצית מאד, מופנה, כאמור למעלה, לשלשת החכמים ובמיוחד לר' משה מצורדי¹⁵. חשיבותה של איגרת זו הוא שצורף אליה העתק תשובה שקבל שולח האיגרת, ר' יצחק מקיריירי הנ"ל, לשאלה ששאל מאת חכם קראי ששמו לא פורש¹⁶. השאלה עוסקת בפירושו של החכם הקראי הידוע, ר' אהרן בן יוסף רופא¹⁷ בספרו „המבחר“ על הפסוק „כי יסיתך אחיך בן אמך“ (דברים יג, ז). בעל „המבחר“ לאחר שהביא את הפירוש: „הזכיר בן האם כי הוא חביב אצלו מכן אביו, כי בן אביו חולק עמו בירושה ויגרום זה לשנאו“¹⁸, מוסיף פירוש שני, היינו שהמלים „כי יסיתך אחיך בן אמך“ עולות בגימטריא למלים: „ישו בן מרים“. החכם הקראי שאלו פנה ר' יצחק מקיריירי לא שש לענות לשאלה, כפי שהוא מציין בסוף תשובתו לשואל „והנה מאהבתי בך דברתי גם לזה כי אין אנחנו נוהגים בגימטריאות“. מכל מקום החכם הקראי האריך בתשובתו וניסה לחשב את הגימטריא שמביא בעל „המבחר“ על פי שלושה אופנים, בלשונו של כותב התשובה: לפי „המספר הגדול“; לפי „המספר הקטן“; לפי „סופי האותיות“ ואת"בש. מתוך חישובים שונים יוצא שלפי „המספר הגדול“ המלים: „כי יסיתך אחיך בן אמך“, וכן המלים „ישו בן מרים“ עולות למספר 19658¹⁹; לפי „המספר הקטן“ המלים בשניהם עולה למספר 2040²⁰; ולפי חישובי „סופי אותיות“ על דרך את"בש עולה בשניהם למספר 2199²¹.

יש לציין שבספר „המבחר“ של ר' אהרן בן יוסף שנדפס רק פעם אחת בשנת 1834, בגזלוב שבקרים, מובא רק הפירוש המקובל לפסוק „כי יסיתך אחיך בן אמך“, שצינתי אותו למעלה, וכל ענין הגימטריא חסר. יש להניח שהפירוש על דרך הגימטריא הושמט מטעמי הצנזורה ברוסיה הצאריסטית בימי ניקוליי I, ברם בכתב-יד פריז (Heb 231) וכן בכתב-יד לונדון (1097 Oriental) של ספר „המבחר“, שמיקרופילמים מהם שמורים בספריה הלאומית והאוניברסיטאית בירושלים, מובא לאחר הפירוש המסורתי על הפסוק הנ"ל גם הפירוש הנוסף: — „וי"א (ויש אומרים) כי זה רמז גם בגימטריא יסיתך אחיך בן אמך — ישו בן מרים“²².

תודתי נתונה לשלטונות הספריה של המכון לעמי אסיה בלנינגראד, ובמיוחד לפרופסור קלאודיה סטרקובה, שנתנו לי לעיין בקובץ „מכתב אליהו“ בזמן שהותי בלנינגראד וגם העבירו אלי צילומים של חלק מן הכתבים. תודתי גם נתונה לשלטונות הספריה הלאומית והאוניברסיטאית בירושלים שנתנו לי לעיין במיקרופילמים של כתב-היד הנ"ל של ספר „המבחר“.

1. ויען 1830. דף כ"א.

2. שם דף כ"ב.

3. זה כלול בחלק ראשון של פרק עשירי ב„נר צדיקים“ שהדפיס יעקב מאן בספרו Texts and Studies, ח"ב, עמ' 1425.

4. כרך 40, ניריורק 1972, עמ' 112-113.

5. דפים: 116-117ב; 155-156א; 170א-174א; 176א-177ב; 178א-180א.

6. עמ' 123-146 בצירוף מבוא, שם, עמ' 109-122.

7. כרך ב', ירושלים תשל"ו, עמ' 201-211.

8. מכתב אליהו, דפים 152א-154א.

9. דברי הקונגרס העולמי הששי, עמ' 205, הערה 37.

10. הוא התחום על איגרת מקהל קיריירי לחכמי הקראים בקונסטנטינופול בדבר נערה קראית שסירבה לקבל את מאמר הקנין לאחר שאביה אירש אותה לבחור. ראה מאמרי בדברי הקונגרס העולמי הששי למדעי היהדות הנ"ל עמ' 209-208.

11. קירקד (Kyrky-er), „מקום הארבעים“ בלשון טטרית; ידועה בשם טשוּפוּט קלעא „סלע היהודים“. היתה הקהי"ל
 לה החשובה ביותר של קראי קרים וראחה אח עצמה „אבן הראשה, לכל קהילות פאר חבושה, ולכל שואל נדרשה, וכפה
 לשמים פרושה...“ ראה ספרו הנ"ל של מאן, ח"ב, עמ' 459.

12. חכם קראי ידוע בקונסטנטינופול, חי בשנים 1560-1629. היה חתנו של החכם הקראי המפורסם אליהו רבנו. על
 חיבוריו של ר' משה מצורחי ראה פרק עשירי של „גר צדיקים“ לשמחה לוצקי, שפורסם על ידי מאן בספרו הנ"ל, כרך
 ב' עמ' 1424; ראה גם ספרו של א.ד. גוטלובר, בקורת להולדות הקראים. ווילנא 1865, עמ' 204 ואת מאמרו, בלשון
 אנגלית, של א. דנון: הקראים בחורכיה האירופית, J. Q. R. [כרך 15 (1924-25)], עמ' 327-333.

13. מחבר מכתב אליהו, ראה דברינו למעלה.

14. מכתב אליהו, דפים 190-197, כולל שירים שחיבר התותן לכבוד חתניו: יוסף מרולי, אליעזר צלבי פוקי ושבתאי
 רביצ'י, וגם שירי חתניו לכבודו. על יוסף מרולי ראה גם י.ח. גורלאנד, גנוי ישראל 1, עמ' 29, וכמאמרו הנ"ל של א.
 דנון, J. Q. R. [כרך 17, עמ' 264].

15. שלושה עמדים של האיגרת („כתב שאלה“) מופנים לר' משה מצורחי ורק שורות אחדות לר' אליהו אפידיא
 וחתנו.

16. באיגרת הוא מכונה „אדני הרב“.

17. לפי מסורת קראית היה מתלמידיו של הרמב"ן, ראה ספרו הנ"ל של מאן, כרך ב' עמ' 121 הערה
 238; עמך 1417-1416.

18. פירוש המבוסס על דברי אב"י במסכת קידושין דף פ' ע"ב; ראה שם פירוש רש"י: בן אב סני ליה משום דמעט
 ליה בחלק ירושתו, משא"כ בן אב זה יורש את אביו וזה יורש את אביו, ואין נוגעים זה בזה.

19. יסיתך=תק (500); אחיך=לט (39);בן=נב (52); אמך=סא (61). סך הכול של חיבור כל המספרים: תרנב (652).

לזה יש להוסיף ארבעה ראשי תיבות של ארבע המילים: יסיתך אחיך בן אמך, יסיתך=1; אחיך=1; בן=2; אמך=1; סך
 הכל: 5. לזה יש להוסיף את המספר 1 (ארבע המילים כיחידה אחת). סך הכל הוא תרנ"ב + ה + א = תרנ"ח (658).

הגימטריא של „ישו בן מרים“ גם כן עולה תרנ"ח (ישו=316; בן=52; מרים=290. סך הכל: 658).

20. יסיתך = 2+4+1+6+1 = 14

אחיך = 2+1+8+1 = 12

בן = 5+2 = 7

אמך = 2+4+1 = 7

40

ישו = 6+3+1 = 10

בן = 5+2 = 7

מרים = 4+1+2+4 = 11

28

3 = להוסיף מספר המלים „ישו בן מרים“

9 = להוסיף מספר האותיות ב„ישו בן מרים“

40

21. יסיתך (ך' באת"בש הופכת ל') (30) =

אחיך (ך' באת"בש הופכת ל') (30) =

בן (ן' באת"בש הופכת ט') (9) =

אמך (ך' באת"בש הופכת ל') (30) =

99

(80) = ישו (ו' באת"בש הופכת פ')

(9) = בן (נ' באת"בש הופכת ט')

(10) = מרים (מ' באת"בש הופכת ו')

99

כותב החשובה מוסיף: „אכן השני מספרים הראשונים יותר מתייחסים“, היינו מקובל יותר לחשב את הגימטריא לפי „המספר הגדול“ ו„המספר הקטן“.
22. כת"י פריז, דף 190א; כת"י לונדון, דף 220ב (פרשת ראה).

כתב שאלה

נוסח כתב אחד ששלח הכ"ר יצחק¹ יצ"ו מעיר קיריירי² להכ"ר משה מצורודי יצ"ו ולי ולחתני בה"ר יוסף מרולי³ יצ"ו

איש האלהים⁴ רואים תמהים, עם יו"י כמהים, עזר מגביהים, ללוּבש מרת הענוה בחכמתו ובינתו, מרוב יראתו וענותו ישמחו השמים ותגל הארץ, משבחים מפארים כאילי ערץ, דורש טוב לבני גילו, ודובר שלום לכל זרע ישראל חילו, וייף בגדלו הוא גורלו, בשבילו יומו ולילו, במקום זבולו לקשר בחבלו, האהבה את מי שאהבה נפשו בדברי תעודה, מאוצרו החמדה, במשל וחידה, במשקל ובמדה, תוכו קנה וקנמון וקדה⁵, איש גבור חיל מבני יהודה⁶, ויעקד את יצחק⁷. איש חיל רב פעלים⁸, מובחר בישראל קדש הלולים, לנטע אצילים ולגזע משכילים, ואיך אשיב דבר לפני גדולים, כי אפרוץ גדר כשועלים ואני שפל מן השפלים, חסר מכל חכמה במלולים, למשול משלים, לאיש תמים חונן דלים, ולאמץ ברכי כושלים ולתמוך ידי נופלים, להציל עשוקים מיד עושקיהם, כרכתיב: פעולת צדיק לחיים⁹ ומעשי ידיו בשכליים, כלם למבין נכוחים, אלהים ואנשים משמחים, כל הרואים משבחים, כל ישראל אחים, וגם העבד הקטן נבוה ונמס אשר אהבת את יצחק¹⁰.

איש חכם לב¹¹ ונבון חרשים, יודע שכל ובינה ופירושים, בקרב זקנים וישישים, ודובר אמת בלבבו כקדושים, טוב על יו"ו וטוב עם אנשים, לחקור ולדעת מחשבות אדם עם שבילי החכמה והערמה והתמה, להבין אמרי בינה עד השמימה, וזיו חכמתו כוזהר החמה, וגם ככסיל וכימה עלי ארמה; כל הבריות נהנים ונשפעים מטובו הנעים, אף ילדי שעשועים גם בני אהובים ורעים, מתורתו התמימה הישרה והשלמה הברורה והנעימה, לא ימנע טוב מבעליו במוסר ותוכחה, אשר הוכחת לעבדך ליצחק¹².

איש נבון וחכם¹³, מכל האדם הנחכם, פליאות החכמה והמדע מאיתן האזרחי והימן וכלכול ודרדע¹⁴, נתון מן שמיא, לפלפל דבריו בנקה, לטהר גויה, בלתי רמיה, בארץ החיים לראות יה. לשבת כשבת תחמוני, לעיין בעיון נמרץ וך ונקי, שפוני טמוני שכל, מחכמתו המסודרת מבלי נבל, להאכיל ממעדני אבל, מלא חכמה כרמון, אשר פרסם כאב המון, מקשקש באזני כפעמון, נכבדות מדובר כך בתוך ארמון, ועלי לספר שבחותיו ולא אוכל להגיד בלשוני, ופי כסילים אולת כמוני, כל השומע יצחק¹⁵.

איש אשר רוח אלהים בו¹⁶, ואין ברוחו רמיה ועול וחמס לא ימצאו בלבו, בקרבו ישים ארבו, באמתת יקרת הדרת תורת חכמתו, וידיעתו ובינתו להודיע לבעלי בריתו, וגם למשבילים אשר הם אתו בביתו בשבתו ובלכתו, לא יחסר מטעמים מעל שלחנו, רבים אוכלים ושותים ממימי מעינות קרים, נוזלים מן לבנון, האנשים ההולכים והבאים לרוות צמאונם ולשתות מי באר מים חיים, מי ישתה ממעינותיו ומי יאכל מפירותיו ואכל וחי לעולם, פי יספר צדקתך לשוח בשדה לעת ערב ויצא יצחק¹⁷.

איש חכם¹⁸ אתה ומי כמוך בישראל חכם לבב ואמיץ כח בתוך עם סגלה, בעיר המהללה¹⁹, ולו דומיה תהלה, תורתו יהגה יומם ולילה, יורח אורו ממזרח עד

מערב, לא יחשך ולא יערב זוהר שמשו עלי ראשו, כנפשו שכלו בהלו רואים רבים ומשכילים טובים מהללים מגדלים ממללים, בשבחות בשמחות בטובות ובהצלחות בארץ נכוחות, בארבע רוחות במיטב שיחות, את חכמתו הרבה כדגול מרבבה באהבה ובחבה, עבדך ישיח בחקיך, עין רואה און שומעת בדבר יצחק²⁰. איש צדיק תמים²¹, רם על רמים, זהיר בהיר כיהלומים, כמו לשם ויהלומים, ישפוט תבל בצדק בלי פחד ואמים, כי כל דרכיו משפט במרחמים, יודע דין דלים ואביונים, מרבה עצמה לאין אונים, מוסיף חכמתו עשרת מונים, חכם גדול ונשוא פנים, ורום אנשים ותפארת זקנים, כערוגת בשם סוגה בשושנים, כמו פרדס רמונים, יברכך שוכן מעונים, הוא מבני ישראל ממלכת כהנים, הנשאר לפלטה מן בני סגנים, ויתן לו בנים ובני בנים הגונים, ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם, וגם בעיני יצחק²².

איש מבין וסופר²³ הוא בצדק, כל אמרי פיו זכים וטהורים וברורים כנפת צופים יקרים, מאד נחמד בדרכי הישרים, כספירים מאירים, ככתם פו מזהירים, כלו שכל כעירים²⁴, כמו תמים ואורים, כנזר קדש כמין כתרים, ושמעו הולך בכל ערים, עד לדורי דורים, שלום לו כנהרים, כמימי יאורים, מיוצר אורים, ומאלהי עברים, ממעונות אריות מהררי נמרים, יצילהו מכל צרים, ויתן לו משאלות לכו לטובה בשמחה ובשירים, שלום לרחוק מכנף הארץ ולקרוב לי בהגיון תורת יו"י, אחי אהובי יעיר לי אז לשמוע כלמודים, ויאמר אליו יצחק²⁵.

איש תם וישר²⁶ ירא אלהים וסר מרע ראש וקצין שר וספסר, כתביו חקוקים בששר, מושיע ישרי לב בצדקו ולמקבלי תורה איש איש כפי הכנתו לתת חלקו, ללמד תורה ומוסר לבני עמו ושם חלקו לתת לחם חקו, צדקת תמים תישר דרכו, במשפט ובצדקה, יגיה אורו כאבוקה, לדופקי דלתי ביתו ההולכים מארץ רחוקה, המציל את האביונים מכל צרה וצוקה, ובזכותו תעמוד העיר, איש איש אשר יקצור לפי זרעו אשר יזרע בשדה בעולם הזה ובעולם הבא, יברכהו יו"י כאשר ברך ויזרע יצחק²⁷.

איש על דגל²⁸ באותות אבותיו יושב על כסא דין בישיבתו, עויין בספרו להורות על פי התורה מחכמתו, קרוב לכל קוראיו להשלים את בקשתו, בהגיון תורת יו"י לאנשי בריתו, שלום בחיל אל הגבר הקם על במעלתו, האל ית"ש ירחם כהשגחתו, ואחרי כן אקרא לאלהי מרום כנחת וכשובה, ידינני לזכות ולא לחובה, בלב טוב ובחבה, על כל פשעים תכסה אהבה, כן יחסדני רואהו, מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן כי שמי בקרבו²⁹ ואלה תולדות יצחק³⁰.

ואל אצילי בני ישראל, המה הגבורים הגבירים השוקדים העומדים על הפקודים פקודי בני ישראל, עדת בני מקרא מנהיגי סגלה, איש איש על דגלו באותות אבותם כל נשיא בהם, שני צנתרות הזהב בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה משכילי עם יבינו חכמה ודעת יראת יו"י, כבוד החכם המופלא הרב המעולה כ"הה"ר אליהו אפדא בגי³¹ יצ"ו, כי אם בתורת יו"י חפצו; ולאחרון אחרון חביב, בחירי רצתה נפשי, רווי לי ואני לו, הנשר הגדול מלא הנוצה, באורך הכנפים גדול העצה, כהה"ר יוסף מרול³² יצ"ו, מבורכת יו"י ארצו³³.

ואחרי ההודאה לאל ית"ש איש אשר כברכתו יבורכו מאלהי עולם באתי אני העני מכל חכמה נעור וריק מכל דעה להגיד ולספר על אודות השאלה אשר שאלתי מאת אדני הרב³⁴ מה שכתב בעל המבחר³⁵ נ"ע גם בגמטרייא כי יסיתך אחיך בן אמך ישי"ו בן מרים³⁶ ואינו עולה חשבונם שוה זה עם זה. וזה לשונו של אדני הרב אשר שאלתי, וגם נדרתי לכתוב ולשלחו נוסח התשובה.

התשובה — מה שאלתך זאת מן הגמטרייא שוה תלוי בכעלי הקבלה ע"ה, ולפי הנראה שהרב נטעם בצד מה מן הדרש הזה שמאמר בן אמך רמו לישי"ו, ולכן הזכיר סברתם³⁷. וכמה שכתב גם בגמטרייא יראה שידע אופן של הגמטרייא ולא

הזכירו כי סמך למוצאי דעת בחשבון זה. והנה חפשתי בספריהם ולא מצאתי אופן סדר מנהגם בגמטרייא סוד זה, לכן נפלתי בהכרע החלוקה אם להיות מספר זה מספר גדול או מספר קטן כפי הנהגות בעלי הגמטריא אשר לפי המספר הגדול מלת יסית"ך הוא מספר ת"ק, ומלת אחי"ך הוא מספר ל"ט, ומלת ב"ן הוא מספר נ"ב, ומלת אמ"ך הוא מספר ס"א, יעלה המספר תרנ"ב, וארבע ראשי תיבות של הדי' מלות הם: יו"ד יסית"ך נחשב א', ואל"ף של אחי"ך א', ובי"ת של ב"ן ב', ואלף של אמך א' יעלו עוד ה' במספר וארבע תיבות נתפוש אותן אחת יעלו הכל תרנ"ח.

תק
לט
נב
סא

ה
א

תרנח

ובגמטרייא מלת יש"ו יעלה במספר שי"ו, ומלת ב"ן נ"ב, ומלת מרי"ם ר"צ, יעלה המספר תרנ"ח, הרי עלה המספר שוה בשוה³⁸.

שיו
נב
רצ

תרנח

ולפי המספר הקטן תהיה מלת יסית"ך על אופן שיחשבו האחרים והעשרות והמאות לערך אחדים, יעלו יו"ד במספר, ומלת אחי"ך י"ב, ומלת ב"ן ז', ומלת אמך ז', יעלו הכל מ' במספר.

וכן מלת יש"ו י' במספר, ומלת ב"ן ז' במספר, ומלת מרי"ם י"א, ושלוש התיבות ג', ותשע האותיות ט' אשר במספר הכל יעלו מ', הרי עלה המספר שוה בשוה³⁹.

יד	י
יב	ז
ז	יא
ז	ג
ט	

מ | מ

ויש דרך אחר בגמטרייא לפי סופי התיבות על דרך א"ת ב"ש ג"ר ד"ק עד התכלית, בדרך זו שמחשבים סופי האותיות השניות במקום הראשונות

את בש גר דק
הץ ופ זע חס
טן ים כל

המשל בזה כי הכ"ף במלת יסית"ך תחשוב ל', וכ"ף אחי"ך ל', ונו"ן ב"ן ט', וכ"ף אמ"ך ל', יעלה המספר צ"ט. וכן ביש"ו ב"ן מרי"ם, הו"ו של יש"ו פ', והנו"ן של ב"ן ט', והמ"מ של מרי"ם י' יעלו צ"ט⁴⁰.

פ	ל
ט	ל
י	ט
	ל

צט	צט
----	----

אכן השני מספרים הראשונים⁴¹ יותר מתיחסים. והנה מאהבתי בך דברתי גם לזה, כי אין אנחנו נוהגים בגמטהיאות⁴². עד כאן לשונו⁴³.

ברוך המשלים רצון אהובו באהבה, מחזרי קדש וממרום חוצבה, ובוה תשאו ברכה מאלהי המערכה, שלום מנורא עלילה, אמן נצח סלה. וכן יו"י צבאות יגן עליכם ועל עמו בית ישראל כנפשכם וכנפש עבדיך הכוספים ראות פנים היקרים, המשתחווים מרחוק, אמן כן יהי רצון.

נכתב יום ד', כ"ב לחדש אייר, ל"ב להנפת העמר⁴⁴ שנת ה'שפ"ט ליצירה, לפרט גדול בסדר ושבתם איש אל אחותו ואיש אל משפחתו תשוב⁴⁵

איש רש ונקלה

הדל מעפר דל

יצחק הצעיר

בא"א כ"ר מרדכי הזקן נב"ת⁴⁶

הערות לגוף התעודה

1. ראה הערה 10 למבוא.
2. ראה הערה 11 למבוא.
3. ראה עליהם הערות 12; 13; 14 למבוא.
4. יהושע י"ד, ו' (משה איש האלהים); כאן המכוון לר' משה מצורודי.
5. שיר השירים ד', י"ד; יחזקאל כ"ז, י"ט.
6. אביו של ר' משה מצורודי היה יהודה מרולי. ראה להלן הערה 29.
7. בראשית כ"ב, ט'; המכוון לר' יצחק מקיריירי, כותב המכתב, וכן בכל הפסוקים בסוף הפסקאות הבאות.
8. ע"פ שמואל ב', כ"ג כ'; 9. משלי י', ט"ז. 10. בראשית כ"ב, ב'. 11. שמות ל"ה, ב'. 12. בראשית כ"ד, י'. 13. שם, מ"א, ל"ג. 14. מלכים א', ה', י"א. 15. ע"פ בראשית כ"א, ו'. 16. שם, מ"א, ל"ח. 17. בראשית כ"ד, ס"ג. 18. מלכים א', ב', ט'. 19. קונסטנטינופול. 20. ע"פ בראשית כ"ז, ה'. 21. בראשית ו' ט'. 22. ע"פ בראשית, כ"ח, ח'. 23. דברי הימים א' כ"ז, ל"ב. 24. מלאכים. 25. ע"פ בראשית כ"ב, ז'. 26. איוב א' ח'; ב' ג'. 27. בראשית כ"ו, י"ב. 28. במדבר ד' כ'. 29. ע"פ שמות כ"ג, כ"א.
30. בראשית כ"ה, י"ט. 31. מחבר „מכתב אליהו". 32. חתנו של ר' אליהו אפירא. 33. דברים ל"ג, י"ג. 34. ראה להלן הערה 42.
35. ר' אהרן בן יוסף רופא (1250-1320). ספר „המבחר" נרפס רק פעם אחת בגוולוב, בקרים בשנת 1834.
36. דברים י"ג, ו'.
37. היינו: הרב בעל „המבחר" הביא את סברתם של בעלי הקבלה: על חכמי קבלה בין הקראים ראה בקטעים מ„ספר תפוח" ו„לכנת הספיר" שנרפסו על ידי נייבואר בספרו: der Petersburger Bibliothek Aus—לייפציק 1866, עמ' 127-129.
38. ראה למעלה הערה 19 למבוא.
39. ראה למעלה הערה 20 למבוא.
40. ראה למעלה הערה 21 למבוא.
41. „המספר הגדול"; „המספר הקטן".

הספורת הישראלית במבחן לשון המסורת ולשון הדיבור יעל שגיב-פלדמן

ומי יודע, אולי כך יפה לאדם, שיהא יורש את קליפת המילה בלא תורה, כדי שיהא ממלאה, או מוסיף בה, כל פעם מכוחו שלו ומזריח בה מאור נפשו הוא. רוצה אדם בקב שלו, ואילו עמדה המלה הדבורית של ימיה במלוא כוחה וזוהרה הראשון . . . אפשר שלא היה שום „חי מדבר“ מגיע לעולם לידי עצמותו ואור נפשו שלו.

ח.ג. ביאליק, גלוי וכיסוי בלשון (1915).

היצירה השירית העתיקה ביותר של האדם היא המלה. עתה המלים מתות הן והלשון היא כמו בית־קברות; אבל פעם היתה תמונה כלשהיא חיה בכל מלה שאך זה נולדה . . . רק יצירת צורות אומנות חדשות עשויה להחזיר לאדם את תחושת־החיים, עשויה להחיות את העולם ולחסל את הפסימיזם“.

ויקטור שקלובסקי, תחית המלה (1914).
(בתרגומי — י.ש.פ.)

א

המאה ה־20 תירשם בוודאי ברפי ההסטוריה של הספרות כתקופה שייחדה מקום לספרות כריסציפלינה עצמאית; ואחד הסממנים המובהקים של מודעות עצמאית זו היא העיסוק המדעי בלשון־הספרות מחד, והניצול האמנותי של האפשרויות האסתטיות הטמונות בלשון — מאידך. מדגימים נטייה זו הן מחקרי הפורמליסטים הרוסים, שהשפיעו גם על גדול משוררינו, בתחילת המאה, הן ממשיכיהם הבלשנים הסטרוקטורליים למיניהם, והן הסופרים ה־"משחקים" (בבחינת "Homo Ludens"), כגון עגנון בלשוננו, וגי'מס גיויס, חורחה לואיס בורחס וולדימיר נבוקוב — בלשונות העמים. אלא שלמרות התגדרות זו בלשון על כל בחינותיה — ושמא דוקא בגלל כך — רחוקה הספרות בתימינו מהרגשת סיפוק־נפש ושלוה. ההיפך הוא הנכון: המבע הספרותי חשוד בחוסר מהימנות, ורבות התלונות על קוצר־ידיה של הלשון לשמש כאמצעי תקשורת. את תחושת התיסכול המילולי של האומן המודרני היטיב להביע כבר ביאליק, „בגילוי וכיסוי בלשון“.

למעלה מ־60 שנה חלפו מאז כתב ביאליק את מסתו. הלשון העברית זכתה לתקומה במולדתה העתיקה־החדשה. הספרות העברית זכתה ל־23 דורות שנולדו והעברית בפיהם. מה רבה היא, אם־כן, התמיהה למשמע וידווי סופרים ישראלים מן ה־„משמרת הצעירה“, שתחושת הזרות והמרחק משפתם שלהם חוזרת ומובעת בהם פעם אחר פעם. ואין זו אותה אכזבה מכוחה של הלשון

42. יתכן שזוהי הסיבה שלא פורש שמו של הרב הנשאל „ארוני הרב“.

43. של „אדני הרב“.

44. ר' משה מצורודי נפטר בכ"ג סיון ה' שפ"ט (1629)

45. פרשת בהר, ויקרא כה, י'.

בכלל, אלא הסתייגות מסוימת ומוגדרת מתכונותיה של הלשון העברית כשלעצמה, על מסורתה הסגנונית הייחודית. אופייניים בענין זה דבריו של עמוס עוז, שנתפרסמו בעתונות היומית בשנה שעברה וכונסו בספר מאמריו **באור התכלה העזה** (תא', 1979):

השפה העברית: סיפור-אהבה שלי, עם בושה ואהבה ותאוה וחרטה וכיסופים. אני את העברית אוהב מילדותי. המלים שלה, המנגינות שלה, הקאפריות. ואני מחור אחריה עד כרי גיהוך. מנסה תמיד לנחש מה חביב עליה ומה מכעיס אותה. לא פעם עשיתי חכמות ופיסולים בניסיונות להתקבל עליה. היא לא שלי באמת. היא לא של אף אחד. שפה יפה וקשה. קשה לכתיבת סיפורים, קשה לחקירה מדעת. קשה לשיחת יום-יום. היא היתה של הנביאים. ואחר כך, כמו בגילגול אחר, היתה של התנאים. מאז היא לא היתה של אף אחד. לא כולה. לא בכל-לב. קצת, ככה, הניחה למישהו להתקרב מעט — וחמקה הלאה. אפילו ביאליק או עגנון: כן ולא-כן. התמסרה עד גבול ידוע — וברחה לה הלאה, אל שדות אחרים.

בפיסקה מעניינת זו הלשון העברית אינה רק הנושא — היא גם האמצעי המעצב את עמדת הדובר אל הנושא. במיומנות האופיינית לו מנצל עוז את תכונותיה הרקדוקיות של הלשון כדי להביע את יחסי האהבה-הניכור שהוא מקיים עם שפת-אמו. וקשה מאד להתעלם מן ההיבטים האישיים שאינטרפרטציה פסיכו-אנליטית היתה מובילה אותנו אליהם: ה„עברית“ הגברת מתוארת כאן בקוויהדמות הארכיטיפית של „הגברת-חסרת-הרחמים“ (La Belle Dame Sans Merci), שהיא אחד מן הארכיטיפים הנשיים מרבים לאכלס את ספורי עוז. מיווגה של המיניות-הנשית במיניות-הרקדוקית מצביע, ללא ספק, על תהליך של עידון פסיכולוגי (הסובלימציה המפורסמת של האומנות, עפ"י פרויד). אבל שילוב זה של עיצוב נשוי ועיצוב לשוני הוא גם המפתח להשיגו האמנותיים של עוז בנובילה — **הר העצה הרעה** (1976). על רקע ירושלים בערב מלחמת השיחרור נפרשות לעינינו חויותיו האינטימיות של הילד, החווה את המתחים האישיים בביתו ואת המתחים הפוליטיים של התקופה. הנובילה שונה מכל סיפוריו הקודמים של עוז משתי בחינות, תימאטית וסגנונית: דומה שבפעם הראשונה הצליח כאן הסופר לעמוד חשוף בפני האוטוביוגרפיה שלו ועיצב סופסוף את דמות-האם-המנוכרת, ששימשה, יש לשער, אבטיפוס למרבית גיבורותיו הספרותיות; ויחד עם זאת הצליח כאן עוז לתת ביטוי אותנטי לקולות המגוונים של ילדותו, לסגנונות העברים השונים ששמע או — ובכך התגבר, אולי, על תחושת הניכור לגבי השפה הנושבת מן ה„וידוי“ שלו שהובא לעיל. אבל למרות הישג זה — התמיהה במקומה עומדת: מניין זרות משולבת זו כלפי דמות-האם ולשון-האם בפיו של ילד-הארץ, שהעברית לשונו הטבעית? ואם ננסה לאמר, כי אך מקרה פרטי הוא, יבוא א.ב. יהושע ויעיד אף הוא. דומה שאיש לא יחלוק על הקביעה כי הניכור האנושי היא אחד הנושאים המרכזיים ביצירתו של יהושע. בתחילתה — בלבוש אוניברסלי (מות הזקן, מסע הערב של יתיר), ובעשור האחרון — בגילויים הברורים של מאבקי-הדורות בחברה הישראלית (קץ 1970, לילה במאי). גם ברומן האחרון שלו, **המאהב** (1978) מעמת

יהושע את דור הבנים עם דור האבות, ויותר מכך עם סבתא פלשתינה (ורוצ'ה) על כל תביעותיה האיריאולוגיות מן ההווה. כמקביל למאבק התימאטי עם העבר, שקוע יהושע גם במאבק סגנוני עם המסורת. אבל כאן אין הוא חדר־משמעי: מצד אחד אין הוא מראה ביצירתו המוקדמת, לפחות, כל ענין בהכנסת לשון־הדיבור לתוך הספרות, ומצד שני הוא מתלונן (בראיון משנת 1967) ש„אין הוא מסוגל לחיות את כל המשא האסוציאטיבי של הלשון כדרך שמסוגל עגנון, למשל“. וכך מתלונן סופר שבעצם המשיך את הקו הסגנוני של עגנון (עגנון של ספר־המעשים, כמובן) שוב ושוב הביע יהושע את משאלתו להשתחרר מן הקונוטאציות המסורתיות הטבועות בלשון העברית. ברור היה שהוא נאבק לפנות לעצמו פינה משלו וליצור התחלה חדשה, שהלשון העתיקה לא איפשרה לו בקלות. דרכי־ההתבטאות של עזו ויהושע שונות הן, אבל הדאגה המובעת היא אחת: תחושת התיסכול שלהם בבואם להתמודד עם לשונם הטבעית שהיא גם הכלי לאומנותם.

ב

לאור מרכזיותם של שני סופרים אלו בסיפורת הישראלית ב־תימינו, מובנת התמיהה הכפולה שמעוררות הכרזותיהם: א. מה מקור תחושות המתח וההסתייגות המורגשות ביחסיהם עם שפת־אמם? ב. מדוע צפות תחושות אלו דוקא עתה, בדור של סופרים שנוולדו וגדלו במדינה דוברת עברית? כדי לענות על שאלות אלו יהא עלינו לחזור ולסקור בקצרה את ההתפתחות המיוחדת של הספרות העברית החדשה באירופה, ואת מהות הירושה הסגנונית שציוותה לדורות הבאים אחריה.

ההבדל המכריע בין הספרות העברית החדשה לבין אחיותיה האירופאיות נעוץ בהבדל בין הלשונות מהן הן צמחו: בעוד ספרויות אירופה התפתחו באופן טבעי מן הדיאלקטים העממיים של הקבוצות האתניות השונות (בניגוד לספרות הלטינית ה־"קלסית" המשותפת לכולם), צמחה הספרות העברית מלשון־כתב קלסית. בלשון כתובה זו היה צורך לעצב לשון שיחה ודיבור שלא היו ולא נבראו; היתה זו יצירה מלאכותית שחיקתה מציאות יומיומית ששפתה היתה אידיש, רוסיית או פולנית. לשון הכתב עצמה היתה, כידוע, בבחינת „לשונות“ ולא „לשון“ אחת מגובשת: שכבות הסטוריות שונות, מלשון המקרא והמשנה ועד לשון הפיוט ולשון הפילוסופים של ימי־הביניים, השונות זו מזו בתחבירן, בשימושי לשונן ואף בצורותיהן. הוסף על כך את הקונוטאציות הדתיות והמסורתיות של מרבית המקורות הספרותיים — וחוסר התאמתה של לשון־המסורת להביע את חווית העולם החדש נעשית מובנת מאליה. ותעיד על כך ספרות ההשכלה שלנו, שהשגיה ביצירת הרומן הריאליסטי או השירה הלירית־אישית מועטים, כידוע, ביותר.

אלא שכבר בסוף המאה ה־19 הותכו מקורות שונים אלו למעשה מקשה יציב בידי האמונות של ר' מנדלי — הסבא של הספרות העברית החדשה. הוא היה הראשון שידע לנצל את שכבותיה השונות של העברית לצרכיו, ואף מן המשא הקונוטאטיבי שלה לא משך ידיו. בסגנונו הפכה הרמיזה הספרותית מאיזכור מקרי של מקורות מקראיים או משאיים לכלי־מחץ סטירי, ההופך תוכנו של

הנרמו מן הקצה אל הקצה. לא פחות מדהים הוא כשרונו להריק לעברית את ביטוייה העסיסיים של האידיש, וזאת תוך ניצול מירבי של מקורותיה האידיומטיים העצמאיים.

סגנונו הספרותי המגובש של מנדלי זכה לכינוי „הנוסח“, וזה, מצידו, זכה לאריכות ימים וראה המשך בסגנונם של תלמידיו, ובראשם ביאליק. לשיאו הגיע הנוסח המסוגנן ביצירתו רבת־ההיקף של שׂי עגנון, שסטה מ„נוסחו“ של מנדלי ע״י הרחבת אפקיו בנושאים ובטכניקה־הסיפורית ושיכלל באופן מירבי את הכתיבה המסוגנת — העשירה ברמיזה המסורתית.

בצד קו זה של כתיבה מסוגנת־סגורה, התפתח קו מנוגד, שכונה מאוחר יותר בשם ה־אנטי־נוסח“. למרדנים מסוגו של ברדיצבסקי נראה נוסחו של מנדלי כשריון מעיק. החרות שנטל מנדלי לעצמו בשימוש בשכבות לשון שונות ובשאלות־תרגום מן האידיש לא נראו מספיקות, שכן על חירותו הסמנטית כיסה בשמרנותו התחבירית והסיפורית. ושמרנות זו באה לידי ביטוי בעיקר אצל ביאליק בתפקידו כעורך וכקובע הטעם הספרותי של התקופה. ידוע יחסו השלילי לנסיונותיהם הסגנוניים והספוריים של ברדיצבסקי, ברנר וגנסין — שלושה אלו שיצרו את האלטרנטיבה לקו שכנה מנדלי, וכך החלו את המתח־הסגנוני שהורישה הספרות העברית באירופה לספרות הישראלית בת־ימינו.

ביצירתם של בעלי האנטי־נוסח לא נמצא את המשפט המנדלאי ה־עשוי־היטב“, על כל הסינונימיות המילונאית שבו ומקבילותיו התחביריות. כל אחד מהם שבר את הנורמה הסגנונית שקבע מנדלי בדרך משלו, לפי כוונותיו הספרותיות. ברדיצבסקי העדיף את המיבנה האליפטי המתוח, כשמשפטי הקצרים והמקוטעים מכסים על יצריהם החומרים של גיבוריו. גנסין היה הראשון שיצר את הסגנון המורכב העברי: משפטי הארוכים, היחידות התחביריות המשורשרות שהמציא, נועדו לבטא את עולמם הפנימי המורכב של גיבוריו במעין מוולוגר־פנימי (וזאת לפני גיימס ג'ויס!). הנועז מכולם היה ברנר, שפתח את דלתות העברית לתרגומי־שאי־ה מרוסית, אנגלית ועברית — בנסיונותיו לצייר את גיבוריו בקולות־מספרים מובחנים ועצמאיים. אך מעל לכל היו השלושה שותפים למאמץ מודע אחד — להפטר מן הנטל הכבד של עברם הספרותי; כולם לפחות ניסו להמנע מרמיזות ספרותיות וביטויים־כבולים (מליצות). למותר לציין שמבצע זה היה כמעט בלתי־אפשרי בשביל בני־דור שבילו את ילדותם בעיון ושינון של הספרים המקודשים, בכל זאת היתה זו בכחינת אתחלתא.

ג

בראשית המאה ה־20, אס־כן, כשבארץ־ישראל עריין היה הדיבור העברי בחיתוליו, יכלה הספרות העברית באירופה להציע 2 מודלים סגנוניים מרכזיים: הנוסח והאנטי־נוסח. האחרון בתורו התפצל אף הוא לשני כיוונים: סגנונו הספרותי של גנסין וסגנונו הדיבורי של ברנר. מבין 2 המודלים המרכזיים, השני, האנטי־נוסח, היה לא רק „חופשי“ יותר, אלא גם צעיר יותר וקרוב יותר מבחינה כרונולוגית לדור הראשון של הסופרים ילירי־הארץ.

טבעי היה לצפות שהמספרים הישראליים ילכו בעקבות אבותיהם המידיים וימשיכו במגמות "המשחררות" שהתחילו בהם ברנר וגנסין. במיוחד היינו מצפים שראשוני הסופרים דוברי העברית יאמצו לעצמם את שיטותיו של ברנר בנסינותו לעצב סגנון פרוזה דיבורי-טבעי, ויבנו מן ההשגים שהוריש להם. יתר-על-כן: לאור הידוע לנו על נטיותיהם האידיאולוגיות של הישראלים של שנות ה-40, לא נופתע מהסתייגותם המפורשת מעולמו של סכא מנדלי. בוודאי שלא עולמו ולא סגנונו השמרני יכלו למשוך את לב הדור החילוני החדש. הגיוני הרבה יותר היה שהפרוזה הז'ארגונית של ברנר תהיה קרובה לרוחו של הדור הישראלי הראשון!

המציאות, על-כל-פנים, אינה עונה תמיד על צפיות ההגיון. למרות הרוח הציונית האנטי-עברית, המודל הספרותי השליט בספרות דור 1948 הוא המודל שהוריש להם מנדלי, ולא ברנר. התיאורים הקיבוציים של חיי הצבא, הקיבוץ או תנועת-הנוער, חוזרים כהלכתם על תיאורי העירה של מנדלי בתחביר, בקצב ובאוצר-המלים — להוציא, כמובן, את השימוש ברמיזה המסורתית. סימן-ההיכר הסגנוני היחיד של המעבר מן החווייה הקיבוצית בגולה לזו של הארץ מצויי בדיאלוגים. כאן נוצל כל חידוש וסלאנג שזה עתה נכרא, ושאלות-תרגום או שאלות-מקור מן הערבית ממלאות את מקום ההרחבה הסימאנטית לכיוון האיריש (רוגמאות רבות לכך במחזות מוסינון ובסיפורי שמיר, מגד, שחם ושחר מאותה תקופה). מחוץ לדיאלוג, על כל פנים, קולה של דמות המספר אינה שונה בתקופה זו, בדרך-כלל, מקולה של דמות המספר המנדלאי, או בן-תקופתו. בחדרה ואני (1954). למשל, מאפיין אהרון מגד את צמד-גבוריו בסטריאוטיפיות שאינו נופלת מזו של שלום-עליכם במנחם-מנדל שלו. התיאור הקיבוצי של העיר, הפותח את הרומן, אינו נמלץ פחות מתיאורי העיירה של מנדלי, והוא גרוש בעודפות סגנונית שאף "מליץ" משכיל לא היה מתבייש בה.

סגנונו „המסורתי" של מגד יכול לאפיין את מרבית הכותבים בני דורו (בתקופה זו). אך הבכורה בספרות זו שמורה לסופר היוצא-דופן מבחינה סגנונית — הלא הוא ס. יזהר. במבט לאחור, אין כל ספק שתרומתו של יזהר לספרות העברית היא בהמשך שיצר לקו האנטי-נוסח בסגנון העברית החדשה. בניגוד לחבריו, מעצבי ה„ריאליזם" שרווח בספרות הדור, ניסה יזהר להתמודד עם מורשתו הסמבולית-אינטרוספקטיבית של גנסין. בנסינותו בפרוזה ריתמית, בתחביר המורכב, בחידושיו הלקסיקליים ובתיאורי הטבע המפורטים שלו — הצליח יזהר להתקרב קירבתי-יתר לטכניקת זרסיה-הכרה של אביו הרוחני. הוא אפילו ניסה כוחו בעיצוב האירוניה העצמית של גיבורו — אחד מהקווים הדומיננטיים בריפרטואר האופייני של גנסין. אך עם כל זאת לא הצליח יזהר להשיג אפיון אינדיווידואלי מלא של גבוריו, וזאת בגלל תכונה אחת, שבה הוא שותף לבני-דורו, למרות ההבדלים הסגנוניים ביניהם — ותכונה זו היא הפנית העורף המודעת שלהם לעברם.

טיפוסי להתעלמות זו מן העבר הוא המשפט הפותח את הרומן כמו ידיו של משה שמיר (1952): "אליק עלה מן הים". בלא עבר, בלא הסטוריה, בלא אילן-יחסין משפחתי. עולמם של יזהר, שמיר, מגד ואחרים היה עולם מרחבי, לא זמני.

עולמם וחייהם החלו שם ואז. כך הם באמת לא נאלצו להתכופף תחת נטל־העבר (בדומה לברנר וחבריו), אך מצד שני גם נמנע מהם פיתוח זיהותם העצמית שלהם. לחץ ההתחייבות הציבורית של שעתם ההסטורית הגרולה לא השאיר מקום לצמיחה אידיווידואלית של הפרט. העובדה שמספרים צעירים ששפתם היומיומית היתה עברית, לא יכלו להשתמש בשפתם שלהם כבמדיום ספרותי, עשויה להצביע על תחושת ניכור סמויה. שנות ההתבגרות של דור זה לא היו שנים של הקדלות ואינדיווידואציה; ההיפך הוא הנכון — בני הנעורים הזדהו הזדהות מלאה עם האבות המייסדים, עם אחיהם למאבק — ועם האידיאות הגדולות של תקופתם, מורשת האבות. היות ולא נאבקו בדור שקדם להם — לא יצרו את הדיאלקט הפרטי שלהם. ומשבאו לספר על חוויותיהם כפרטים — חסרה להם הלשון הפרטית הדרושה לכך. בחוסר ברירה נאלצו לפנות למודלים הלשוניים שירשו כמוסכמות ספרותיות. העובדה שמרכיבים בחרו דווקא במודלים מהם היו רחוקים ביותר מבחינה אידיאית (מורשת מנדלי ולא מורשת ברנר) — אומרת דרשני. מה שברור הוא, שההעברה של מוסכמות, שמתוכנן הם ניתקו עצמם מכל וכל (תיאורי העירה), לא יכלה להיות יותר מאשר העברה מיכאנית, מחוסרת חיוניות יצירתית. אם נחשוב על המרחק בין עולמם האידיאי לבין העולם שייצגה המסורת הסגנונית בה כתבו — נבין אולי את סיבת רדידותה האמנותית של ספרות דור הפלמ"ח. אין פלא, אפוא, שאפילו יזוהר, עם כל הצטינותו הסגנונית, לא הצליח לעצב דמויות אינדיווידואליות. כל גיבוריו מייצגים אותו טפוס, כן אותו גיל ומעמד חברתי, וכולם שקועים באותן בעיות, בתחומי ד' האמות של אותו רגע בחייהם.

ד

לאור מרכזיותו של יזוהר ביצירת דור הפלמ"ח, מפתיעה למדי העובדה שהחל בשנות ה־50 נעשו נסיונות אחרים בספרות, במגמה לעצב קולות־סיפוריים אינדיווידואליים בעלי אידיולקטים דיבוריים מוכחנים (רחוב המדרגות, למשל, של יהודית הנדל, 1952). העובדה שלנסיונות אלו לא היה המשך רצוף מעידה על אופיה של האווירה החברתית־תרבותית בשנים אלו. דומה שהמצב הכללי תבע מן הספרות המשך של אחידות התיאור הקולקטיבי, והרחיק לעת־עתה את האינדיווידואציה הספרותית ואת פריצת לשון־הדיבור לתחום הספרות. אופייני הוא, אולי, שאפילו התגובה הספרותית של "הגל החרש" של שנות ה־60 לא קידשה עדיין את שפת־הדיבור כשפת־ספרות. סופרי "דור־המדינה" (עוז, יהושע, עמיחי) שינו אומנם את אופק־הציפיות של הקורא הישראלי, אך לא הקלו על הניכור־הלשוני שירשה הספרות מדור הפלמ"ח. להיפך — היבול הספרותי של דור זה מפגין מתח לשוני, שרק לאחרונה חלה בו הרפיית־מה. "סופרי־המדינה" החליפו את נוסח הריאליזם־הסוציאליסטי של אחיהם הבוגרים (דור־הפלמ"ח) בנוסח סימבולי־אליגורי שהם ירשו מאבות־אבותיהם (עגנון מצד אחד וברדיצ'בסקי מצד שני). אבל שינוי זה בסגנון לא הקטין את הפער בין שפת־הדיבור ושפת־הסיפור: הסופרים הצעירים המריאו לשיאי־סיגנון חדשים וזאת תוך כדי מאמציהם ליצור את סיגנונם בהתעלמות מן האוצרות הספרותיים המסורתיים, ובהמנעות מרמיזות ובטויים כבולים מלשון התנ"ך,

המשנה וכד'. כך נקלעו שוב למתח שבין שפת־דיבור חוץ־ספרותית לבין שפת־ספרות אנטי־מסורתית. יתכן והקלעות זו לכף־הקלע יכולה להסביר את משמעות הניכור העמוק מן הלשון הנשמע בדברי ראשי המספרים של דור זה. אבל, כאמור, יצירותיהם הספרותיות האחרונות עומדות בסימן התפתחות חדשה — אולי מיווג סיגנוני והתגברות על הזרות הלשונית. התכונה הסגנונית הבולטת המשותפת להר העצה הרעה (עוז) ולהמאהב (יהושע) היא רבי־גוניות הקולות המשתתפים בהם, המייצגים חתכים חברתיים שונים בישראל הן של היום והן של העבר. יהושע עדיין נוקק לטכניקת ריבוי־המספרים (ושינוי התודעה־המרכזית של העלילה), ואילו עוז, כאמור, מצליח להחיות את הקולות השונים, גם מבלי לשנות את הקול המספר עצמו. ובעוד שני המספרים נותנים רריסת־רגל בפרוזה שלהם לשפת־הרחוב, גוכרת גם ההרפייה בהתנגדות לעבר ולמסורת הספרותית. בראיון עם סימן קריאה אמר א.ב. יהושע:

אני מיואש, או הולך ומתיאש מהיכולת לצלם את השפה בצילום נכון. אני חושב שהפתרון צריך להיות, לא רק בשבילי, לחזור לסיגנון עשיר ככל האפשר ...

אני היום נעשה אלרגי לשפה הרלה, העברית הצנומה ...
אני חוזר ואומר, ייתכן ואני טועה, שיתכן והפתרון הוא לחזור בדרך מסוימת אל עבר קרוב יותר של הארץ.
(„לכתב פרוזה“, סימן קריאה 5, 1975).

באותו ראיון עצמו מביא יהושע כרוגמא למיווג האידיאלי של לשון הדיבור ולשון הספרות את יצירתה של עמליה כהנא־כרמון:

מבחינה זו אני חושב שהפתרון של עמליה הוא פנטסטי, וזה נראה לי ההישג הכי מרשים שלה. סיגנון גמור של לשון הדיבור, תוך כדי שמירה של מנטאליות עברית. (שם).

דומני שלא נגזים אם נאמר שביצירתה של כהנא־כרמון מתחיל השינוי המקווה עליו מצביע א.ב. יהושע: היא היחידה עד כה במספרינו המשלבת את לשון־הדיבור בלשון־מספר מסוגנת ואף אינה חוששת משימוש ברמזיה המסורתית, שנעלמה זה זמן רב מן הנוף הספרותי הישראלי (ראה למשל הסיפור **לבנות לה בית בארץ שנער**).

במקביל לחזרה הסגנונית למסורת, יש גם להצביע על חזרה תימאטית לעבר (וראה שוב ה"פתרון" שמציע יהושע בראיון ...). ספרות שנות ה־70 העלתה יכול עשיר של זכרונות־ילדות, המעידים על הצורך המתעורר לשוב ולחדש את הקשרים עם העבר. לסופרי "דור המדינה" הצטרפו בכיוון זה גם אחיהם הבוגרים (ראה חנוך ברטוב: **של מי אתה ילד?** 1974), וכן סופרים חדשים, שעד עתה לא הירבו לכתוב (דויד שיץ, יצחק בן־נר, יעקב שבתאי). שאיפה ברורה זו לשוב ולעמוד פנים מול פנים עם העבר, שהיה עד עכשיו בכחינת טאבו, מוצאת את סיכומה ואת מיצויה בדברי המספר יצחק־בן־נר בספורו **אבי מספר על אחיו**:

יודעים אנו, בדרך־כלל, מעט שבמעט על משפחתנו־אנו: יודעים אנו דורותיים שהיו ונדע דורותיים לבוא; יודעים אנו מי הוא אבינו וסבינו מי היה. ואולי גם על אודות אבי־הסב שמענו מעט; ונדע, מן־הסתם על בנינו ונכדיו

דְּלִיָּה רוֹס־דְּנִיָּאֵל

יְבוֹא יוֹם

יְבוֹא יוֹם הוּא יְמוֹת.
 מִי־שֶׁהִיא תְּסַדֵּר אֶת הַפְּרָחִים עַל הַקֶּבֶר
 וְרוֹחַ רְפָאִים תִּשְׁתַּלֵּל בְּשַׁרְרוֹת הַמַּחִים
 וְחֲשָׁנָה אֶת הַפְּרָחִים וְתַסְדֵּר.
 לְפָעֲמִים מַחִים אֲנָשִׁים
 אֲבָל הַתְּחוּל הַגְּדוּלָה מִהֶלִּיפוֹלִים
 לֹא נוֹתֶנֶת לָהֶם לְמוֹת בְּשֶׁקֶט.

*

ואולי גם נחזה בעיניים רכות בכניי-הנכדים. ולא עוד. לא מן העבר הוה ולא מן העבר הזה. עצוב לי שאיני יודע דבר על-אודות סבו של סבי; היכן היה ומה עשה בעריה הקטנות והדלות של רוסיה, במשעולי הבוץ המובילים אל אגמי הקרח, מול יערות הצפצפה.

מתוך שקיעה כפרית (1977).

*

העובדה שסיפור זה דוקא חותם שורה של סיפורים שמרביתם מאופינים על-ידי שפת-הדיבור וההווה הישראליים — מחזקת את אפשרות הסינתזה של הספרות הישראלית העתידה.

מוחמד והיהודים באל-מדינה

שמעון חייט

המאורעות ההיסטוריים הנוכחים במאמרנו זה ידועים ברובם לקורא הבקי בדברי ימי האיסלאם והתפשטותה בחצי האי ערב. מטרתנו היא בעיקר להראות כי היהודים שהיוו מיעוט בארץ זאת היחה השפעה חזקה ביותר, שכן הם השפיעו על שכניהם הערבים – שהיו עובדי אלילים – להאמין באחדות הבורא. ידועים לנו פרטים אפילו על שבטים ערבים שכנים שעברו לדת היהודית כגון: שבטי נמיר, פְּנֶאָה, חֶאֶרְת', פְּעֵב וּפְנֶדָה. מכאן ניתן להבין כי תושבי חצי האי ערב בתקופה הטרומ איסלאמית ברובם האמינו באל אחד. עיקר הטפתו של מוחמד לא היחה קריאה לאמונה באל אחד, אלא קריאה להכרה בשליחותו האישית והיותו אחרון הנביאים. למען הגשם שתי מטרות אלה הוא היה מוכן להסיר כל מכשול אף אם נאלץ להשתמש בכוח החרב. כדי להוכיח את נכונות שליחותו ומהימנות נבואתו קרא מוחמד ליהודים להדות בשליחותו ולהדיע קבל עם כי הוא הנביא המיוחל. אולם כידוע היהודים סירבו להכיר בו ודבר זה גרם בסופו של דבר לחיסולם.

הדיעה הרווחת של המזרחנים היא, כי במידה שהיו היהודים מסכימים להטפתו של מוחמד, לא הייה יוצר דת חדשה, אלא הייה עובר לדת היהודית, ועל כל פנים לא הייה פוגע בהם מבחינה פיסית וכלכלית. ברם, העובדות המובאות במאמרנו זה מפריכות דעה זו של המזרחנים. מוחמד הייה נזקק למימון מלחמותיו בשבטי ערב עובדי האלילים והיהודים העשירים סיפקו למוחמד מקור כלכלי חשוב. ברשות יהודי מדינה היו אוצרות כלכליים חשובים שצברו ממסחר בכסף וזהב, מכירת קרקעות, ושדות תמרים לרוב. חייליו של מוחמד, שיצאו למלחמת חורמה נגד הערבים עובדי האלילים היו צמאים לשלל וביזה ומוחמד הירוה צמאונם זה במלחמותיו נגד יהודי מדינה. כך הצליח מוחמד להכניע את היהודים ולבסס את דתו שנתפשטה ברבות הימים במהירות מפתיעה.



מצבם של היהודים בחצי האי ערב בזמן התגלותו של מוחמד

היהודים הגיעו לחצי האי ערב לאחר תורבן הבית השני ולאחר חיסול הקיבוץ היהודי באלכסנדריה ההלניסטית. באותו זמן היגרו יהודים רבים לכאן והם התיישבו במקומות פוריים ביותר בעיר ית'רב, שנקראה לאחר הופעת האיסלאם בשם אלמדינה.

יהודי ערב נבדלו משכניהם הערבים מבחינת הדת בלבד, אולם היחה לשניהם לשון משותפת ותרבות אחת. היהודים דיברו בדיאלקט ערבי המיוחד להם, שהייה מתובל במלים עבריות מיוחדות לפולחן הדתי שלהם: לקיום מצוות שמירת השבת, שמירה על חוקי היתר ואיסור בעניני כשרות וכן גם חוקי טהרת המשפחה. ברם, ספרותם החילונית נכתבה כולה בערבית הקלאסית. ידועים לנו משוררים יהודים שזכו לתהילה על שירתם הערבית הטרומ-איסלאמית ודי להזכיר את שמואל אבן עאדיא, רביע אבן חוקיק, שרה היהודית נְקֵעֵב אבן אל-אשרף*.

יהודי ערב נודעו באומץ-לבם ובגבורתם ובנכונתם להגן על כבודם וכבוד משפחתם ואף על בני חסותם. בדומה לשכניהם נהגו יהודים אלה להכניס אורחים ולהתפאר בגבורתם ובהגנתם על אורחיהם והחוסים בצילם. למרות העובדה כי לערבים והיהודים היחה תרבות משותפת, הרי האחרונים מעולם לא נטשו את היהדות. אמנם היו להם מנהגים אחרים השונים ממנהגי יהודי

א"י, או בבל, אולם הם קיימו את עיקרי דת משה במילואם. רבניהם היו בקיאים גם בתורה שבע"פ ובתלמוד הבבלי. עדות לכך תשמש העובדה כי הקוראן שאף מהם מובאות מספרות המדרש והתלמוד. התושבים הערבין כיבדו את יהודי ערב בעלי הספרים הקדושים ולכן הם כינו אותם בשם „אהל אל-פתאב" – אנשי הספר.

יהודים אלה היו ברובם סוחרים וחקלאים והיו להם שדות של דקלי תמרים. הם פיתחו שיטות השקאה לעיבוד שדות התמרים. חלקם האחר היו שוכני אוהלים ורועי צאן. ביניהם היו אנשי צבא ומפקדים ויעידו על כך המצודות העצומות שניבנו על ידי היהודים באלמדינה. כמרי כן הצטיינו במקצוע הרפואה ונודעו לתהילה במומחיותם בשטח זה. בין שני העמים שררו יחסי שלום ושלווה עד התגלותו של מוחמד והפצת האיסלאם, שהכריזו מלחמת חורמה נגד יהודי אלמדינה שהחיישו בעיר הזאת, והם בני קינוקאע, אַלְנַצִיר וקוריט'ה.

בשנת 621 החלו רבים מתושבי אלמדינה להצטרף לדת האיסלאם, וזאת משום שמוצעב אבן עומיר וחבריו הטיפו באלמדינה לדת האיסלאמית עוד לפני שהגיע מוחמד לשם. מוצעב אבן עומיר היה בן למשפחת נכבדה ועשירה מהעיר מכה. משפחתו היתה ענף חשוב מהשבט הערבי עבד אל-דאר. הוא קיבל עליו את דת האיסלאם בהיותו בגיל 35 בערך והתאסלמותו גרמה לגיתוק גמור בינו ובין בני משפחתו האריסטוקרטית. כתוצאה מכניסתו בחיק האיסלאם הפסיקו בני משפחתו לתמוך בו ואף אמו התנכרה לו. לאחר גיתוק מקורות הפרנסה דבק בו העוני כל ימי חייו, אולם למרות זאת הוא המשיך להטיף לדת החדשה והיה קנאי נלהב לקריאתו של מוחמד. ברוב הימים פרש מחיי השעה ומכל תענוגות העולם הזה והתמסר לאהבת הטוב והישר ועל כן זכה בכינוי הכבוד אל-כ'יר, לאמור: הטוב והישר.¹ מוחמד ידע כי אהבתו של מוצעב אל-כ'יר לאיסלאם איננה אהבה התלויה בדבר ועל כן שלח אותו לאלמדינה בידעו כי לא יהסס לדרוש בשם האמונה החדשה ולהאיץ באנשי מדינה להצטרף לאיסלאם. אמנם מוצעב הצליח במעשיו ובזמן קצר הוא גרם לכך כי רבים מתושבי העיר יצטרפו לדת החדשה. הוא ליווה את מוחמד בכל מסעיו. וכן היה בין קבוצת המהגרים הראשונים לארץ חבש ובין העוזרים לשליחות מוחמד במדינה. בבוא מוחמד למדינה, היה מוצעב בין הנשבעים אמונים לגביא וכתה עמו את ברית האנשים אשר המשתתפים בה קיבלו על עצמם לקיים את המצוות הראשונות של האסלאם. הוא נמנה גם על מפקדי הצבא החשובים במלחמות הנביא ובידו הופקד דגל המוסלמים במלחמותיהם השונות עד שנהרג במלחמת אוחד שבה הביס מוחמד את מתנגדיו.

ראשית המגע עם היהודים ותורת ישראל

לאחר שרוב תושבי אלמדינה קיבלו את האיסלאם כדת, נתן הנביא את לבו לאיחוד כל התושבים. אין לראות בכפייה זו כפייה דתית בלבד, שהרי חשיבותה של עובדה זו אינה מתבטאת בתוכן הדתי, אלא גם כפעולה מדינית-חברתית. מוחמד שאף למוג בין ה„אנצאר" (התומכים באיסלאם) לבין המהגרים שבאו ממכה. ואמנם לאחר מכן עשו אלה יד-אחת למען הדוף את ההתקפות נגד האיסלאם שִׁכוּונו על-ידי אנשים שבאו ממכה. מיווג זה התבטא במפעלו של הנביא מוחמד, שנתן תמיכה חומרית למהגרים לעיר אלמדינה, כעין קשר של קירבת דם בין המהגרים ובין האנצאר.²

באל-מדינה ניתן למוחמד לראשונה להיפגש עם קיבוץ יהודי שלם בניגוד לפגישות מקריות קודמות, ואמנם קשה היה לו לפגוש אנשים מאמינים בדת אחרת ובייחוד שהם לא היו סתם מאמינים באלילים. עתה עמדה בפני הנביא בעייה חדשה וחמורה כאחת. פגישה זו עם היהודים היתה חשובה ביותר לגביא, כי היו אלה מאמינים בדת מקובלת

ובעלת שורשים היסטוריים, ובמיוחד משום שמוחמד עצמו חשב את הדת היהודית לדת אמת. מצד אחד הייתה תמונה בעיני הנביא העובדה שהיהודים באלמדינה היו בתחילה אדישים לדבריו, אך מאידך כשנבחין יפה בתגובת היהודים באותו זמן נמצא כי רק לאחר שמוחמד הכריח אותם להתאסלם החלו היהודים להתנגד לו ולדתו, והתנגדותם זו הייתה פעילה ביותר. בתחילה כנראה שלא עלה על דעתם שהנביא ידרוש מהם להמיר את דתם. נראה לנו כי היהודים לא הספיקו להכיר כי דתו זו של מוחמד היא דת החרב הנוהגת לפי הכלל הגורס: התאסלמות או מוות, ובמקרים מיוחדים תשלום ג'יזה – מס גולגולת. זאת לדעת כי הכופרים נדונו למוות במידה ולא התאסלמו, והתוצאה הייתה שהכופרים התאסלמו דת האיסלאם התפשטה בכח החרב.

הנביא קיווה כי גם היהודים יכירו בשליחותו, שהרי חשב כי הטפתו תואמת את אמונת היהודים מאחר שבשתי הדתות קיימת התגלות אלוהית לנביא, והוא יורשה של הנבואה ואחרון הנביאים. אולם היהודים לא הסכימו לכך, הם גרסו כי אכן יש הבדל בין שתי הדתות, ועל כן התכחשו למוחמד ולהתגלות שנתגלתה לו, שהרי משה ראה את אלהיו במישרין (לפי המסורת היהודית). ככתוב: "ידבר אלהים אל משה לאמר . . ." (עיין שמות פרק ג.). בעוד שמוחמד לא ראה את אלהיו במישרין, אלא תיווך ביניהם המלאך גבריאל.

אחרי המגע האישי שהיה למוחמד עם היהודים החלו היהודים להתנגד לו. עם זאת היו בין היהודים מספר אנשים שהאמינו בדת מוחמד והתאסלמו. מביניהם ידוע לנו על התאסלמותו של עבדאללה אבן סלאם ששימש דוגמא ליהודים שעברו לדת האיסלאמית.

אבן השאם אומר³: אמר איבן אסחאק: „והיה ספורו של עבדאללה אבן סלאם כפי שסיפרו לי קרוביו עליו ועל התאסלמותו כאשר התאסלם והיה חכם גדול ויודע . . .” דבר התאסלמותם של אנשים מסוגו של עבדאללה אבן סלאם מוזכר בקוראן בסורה 3, פסוק 199: „ובאנשי הספר יש אשר יאמין באלקים ובאשר הורד אליכם ובאשר הורד לפניכם, נכנעים לפני אלקים, לא ימכרו אותו אלקים במחיר מעט.”⁴

רעין מעניין בהקשר לזה מעלה המזרחן הגרמני רודי פרט (Rudi Paret) בספרו Muhammad und der Koran, הטוען כי הצטרפותו של עבדאללה אבן סלאם לאיסלאם שהיא דוגמה יוצאת מן הכלל, מוכיחה לנו כי הייתה התנגדות נמרצת מצד היהודים לנביא, שאם לא כן לא היו יוצאים מן הכלל. אכן, חוקר זה נוקט לפי השיטה: אין כלל בלי יוצא מן הכלל. יהודי אלמדינה היו שמרנים כלפי הנביא ולא הראו רצון להתבולל אולם הנביא המשיך לקוות כי יעברו לדתו, הוא ציפה להשיג לפחות הסכם, או הבנה הדדית, בין היריבים.

לאמיתו של דבר איש לא יכול היה לדעת את אשר יתרחש לבסוף, אולם בשנת 624 כשנה ומעלה אחרי ההג'רה – נוכח הנביא לדעת כי אין ערך לתקוותיו ואין תועלת בצפיוֹתיו. עד אותה שנה המשיך הנביא להטיף שהאיסלאם והיהדות הינן דומות אחת לשנייה. ואמנם את המנהגים החיצוניים באיסלאם לא שינה הנביא מייד, והמדובר בשלושת המנהגים הידועים: (1) פנייה לכיוון ירושלים בשעת התפילה (2) צום (3) ברית מילה, כך שהמתכוון בדבר לא יבחין בהבדל ניכר הקיים מבחינה חיצונית לפחות בין מוסלמי ליהודי. ישנם הטוענים כי בכך שמוחמד סיגל לדתו מנהגים אלה רצה להראות כי שתי הדתות שוות הן.⁵

אין לומר שהמוסלמים חיקו את מנהגיהם החיצוניים של היהודים ותו לא. הם גם שינו מנהגים אלה במקצת. כך יש לציין את עניין התפילות של יום שישי. יש בכך אמנם חיקוי לתפילות בציבור של היהודים ביום שבת, מנהג שנטלו אותו כנראה זמן קצר לפני ההג'רה. מוחמד בחר לכני דתו את יום השישי במקום השבת היהודית, בצירוף שינויים מסויימים,

כגון: בעוד שליהודים אסור לעבוד ביום שבת הרי למוסלמים מותר. ביום שישי המוסלמי שובת מעבודתו רק בזמן התפילות.

כנראה שהנביא סמך על מנהגי היהודים, אלא שעשה מהם שימוש משלו, שהרי הוא לא רצה פשוט להתבולל ביהדות, אלא שאף גם ליצור דת עצמאית.

אלבוח'ארי מוסר החדית', המפורסם במהימנותו, מזכיר את הסיבה המיוחדת לכך שמוחמד בחר דוקא ביום השישי, על פיה מתברר כי למוסלמים יש זכות קדומה למרות שהתורה ניתנה בראשונה ליהודים, ואלה דבריו: "... אותנו הדרך אלקים אליו והאנשים נספתו אחרינו, היהודים למחרת והנוצרים יומיים לאחר מכן."

הנביא לא ציפה לכך היהודים בעצמם יעברו בקלות לאיסלאם, אך הוא סבר, שהם תמימי-דעים אתו בכך שהוא גשלו ע"י אלקים אל הערבים, כשם שהוא חשב כי היהדות היא דת נכונה.

מבין המנהגים המקוריים שהנביא הביא לאיסלאם נציין:

1) התפילה האמצעית (אלצלאת אלווטא) בקוראן נאמר: "שמרו את התפילות והתפילה התיכונה. ועמדתם לפני אלקים נאמנים לו."

יתכן כי מנהג זה מושפע מהיהדות, אולם הדבר לא נראה לנו. "התפילה האמצעית" היא התפילה הנערכת בצהריים, כי מבחינת סדר-הזמנים היא נמצאת בין תפילת הבוקר לתפילת הערב. ותפילות בוקר וערב היו כבר לפני ההגירה כתפילות חובה.

אפשר גם לטעון שמנהג הפנייה לכיוון ירושלים בעת התפילות גם הוא לקוח מן היהדות, עם זאת יש לציין שמוחמד התחיל לצום ביום עאשורא (עשירי למוחרם). מנהג זה בלי ספק לקוח מהיהדות, שהרי יום הכיפורים אצל היהודים חל ביום העשירי בתשרי. בנידון זה נציטט את אל-בוח'ארי:⁸ "סיפר לנו עבדאללה אבן סעיד אבן ג'ובייר מפי אביו מפי אבן עבאס אמר: בא הנביא, התפלל עליו האלוקים אל אל-מדינה וראה את היהודים צמים ביום עאשורא ואמר: איזה יום זה? אמרו זה יום טוב, זה יום בו הציל אלוהים את בני ישראל מאויבם ומשה צם, אמר: אני חייב יותר מכם למשה ולכן צם ביום זה וציווה לצום (באותו יום)".

נשאלת השאלה אם יום עאשורא היה כבר אז ביום עשירי בתשרי בעת ששאלו אותו המוסלמים מהיהודים, או לאחר מכן? אולם אין חשיבות לשאלה זו לגבי הנושא הנידון.

כאשר סיגל מוחמד לעצמו ולבני דתו מנהגים יהודיים כגון עאשורא ופנייה לכיוון ירושלים, אפשר לשער כי כוונתו העיקרית לא היתה משיכת היהודים אל דתו, אלא שהאמין כי אמנם קיים קשר וזהות בין היהדות ובין דתו כשהתגלות היא המכנה המשותף ביניהן.

לגבי הנביא וזהות שבין דתות אלה היתה ברורה כל כך עד כי לא יכול היה להאמין כי אמנם קיימים יהודים החושבים את ההיפך הגמור. בבקשו מהיהודים לעבור לדתו ולהכיר בדבריו, הוא אומר זאת ברצינות מוחלטת. אסמכתא לכך ישמש הפסוק 38 שבפרק הפְּרָה: "ונאמר לכו, רדו מזה יחדיו, אך בבא אליכם (דבר) מאתי (להורותיכם) ארח מישרים, והיה אשר ילכו בו ולא עליהם הפחד ולא עליהם היגון."

הנביא גם דרש מחבריו כי עליהם להצטייד בהוכחות נכונות ביותר בשעת ויכוח עם היהודים וכך הוא אומר:⁹ "ואמרתם, מאמינים אנחנו באלקים וכאשר הורד אלינו ובאשר הורד לאברהם ולישמעאל ליצחק וליעקב ולשבטים ובאשר נתן לנביאים מאת אלקיהם, לא נבדיל ביניהם ותמימים אנחנו אתו."

בסופו של דבר, משנוכח הנביא לדעת כי כל הטפותיו לא עזרו לו כדי להביא את היהודים למחנהו, הוא התאכזב, אך בדבר ההתגלות הוא הוסיף להאמין גם לאחר מכן. אם אמנם זה כך,

יה קשה לנביא להבין את נימוקי היהודים שמנעו בעדם מלהאמין בהתגלות האלוהית שבאה בקוראן. ואמנם נאמר שם:¹⁰ „וכי יאמר אליהם: האמינו באשר הוריד אלהים, יאמרו: באשר הוריד אלינו נאמין, וכחשו באשר אחריו והיא האמת לקיים את אשר בידם לאמר: ולמה זה הרגתם את נביאי אלהים לפנים אם מאמינים אתם”. התכחשותם של היהודים להתגלותו של מוחמד לא עולה יפה עם טענותיהם עצמם, שהרי הם גם לא האמינו לכל דברי התורה ובמיוחד לנביאים.

לאחר שנוכח הנביא לדעת כי נבצר ממנו להתפשר עם היהודים החל להתייחס אליהם בצורה גסה ולתארם כעקשנים ואנשים הנמנים בדרג נמוך מבחינה חברתית ומוסרית. ואמנם יש הרבה פסוקים בקוראן שבהם מוזכרים היהודים לגנאי ובאים להוכיחם על כי התכחשו לשליחות שנמסרה לנביא. כך טוען הנביא במקום אחד:¹¹ „העמוסים בתורת אל ואינם שומרים אותה נמשלו כחמור נושא ספרים, מה רע משל העם המכחש באותות אל, אלהים לא ינחה את העם הבוגד”.

תגובתו של הנביא על מעשי היהודים לא הסתכמה רק בעניינים הצהרתיים כגון אלה שהוזכרו, אלא הוא ראה שעליו לבחון מחדש את דתו והתוצאה הייתה אוריינטציה אחרת לגמרי. הוא החל להתייחס ולהטיף בצורה שונה כלפי היהודים – דבר שנשאר בעיקרו עד היום, כלומר גם אנשי הדת האיסלאמית בימינו ממשיכים בקו והיחס שהיתווה מוחמד לאחר המִפְגָּה שחל ביחסו כלפי היהודים.

היהדות המקומית והיהדות בכלל איבדה הרבה מחשיבותה בקרב האמונה המוסלמית, לאמור: מצב שונה מזה שהיה בזמן ההיג'רה ובשנים הראשונות שלאחר מכן. עתה התחיל מוחמד להבליט בדתו את האופי המוסלמי-ערבי הטיפוסי. באופן חיצוני זה התבטא בכך שהוא ציווה על המוסלמים להתפלל לכיוון מכה ולא לכיוון ירושלים. אמנם כעבה שימשה כמקום קדוש גם לפני בוא האיסלאם, אולם עתה גם המוסלמים הכירו במקום זה והאיסלאם נתן לו קדושה לכל הדורות והזמנים הבאים, ובצורה כזאת באה מכה כתחליף לירושלים, ששימשה כמרכז רוחני של היהדות.

לכיוון התפילה החדש אצל המוסלמים, הכיוון למכה, קרא מוחמד קיבלה. שינוי הכיוון למכה נזכר בקוראן באמרו בין היתר:¹² „אמור יאמרו הפתאים באנשים (הכוונה ליהודים): למה זה הסירם מדרך פניהם אשר היו פונים בתפילתם מאז? אמר: לאלקים המזרח והמערב והוא ינחה את אשר ירצה באורח מישרים”. אכן, מתקיף הנביא את היהודים, שלא היה מובן להם השינוי בכיוון התפילה מאחר שלדעת מוחמד השינוי צריך להיות ברור לכל אדם שהרי זהו צו ממעל.

אבן השאם מזכיר את שינוי מקום התפילה – הקיבלה – באמרו:¹³ „אמר אבן אסחאק: וכאשר הורחקה „הקבלה” מסוריה אל כעבה, והורחקה בחודש רג'ב (החודש השביעי בשנה המוסלמית) לאחר שבעה עשר חודש מבואו של שליח אלהים עליו התפילה והשלוש אל אלמדינה”. אבן אסחאק ממשיך ואומר: ולא קבענו את כיוון התפילה – הקיבלה – אשר נהגנו לפיה אלא רק כדי שנדע מי ילך בעקבות הנביא”.

אמנם שינוי זה בעשה על מנת להפריד את המוסלמים מבין אלה שאינם מוסלמים או שעדיין לא תצטרפו לדת הזאת. שינוי זה בא להבדיל בין הקיבלה של המוסלמים הרצויה ובין הקיבלה של „אנשי הספר”. הוא דרש שיקפידו על כיוון התפילה לעתיד. מכאן שחשיבותו של שינוי זה רבה בעיני הנביא והקפדה עליו נגעה ללבו. ואמנם הנביא אומר בקוראן:¹⁴ „הנה ראינו הפנותך פניך הנה והנה השמימה, אך אנחנו נפנה את פניך אל המקום אשר תרצה בו,

והפנית פניך לעבר המסגד הקדוש, ובכל אשר תהיו והפניתם את פניכם לעברו ואמנם אלה אשר נתן להם הספר ידעו כי זאת האמת מאת אלהיהם, לא נעלמו מאלהים מעשיהם".

גם את צום עאשורא הלקוח מהיהודים הפסיק הנביא. אמנם צום זה לא נאסר לחלוטין ואין יסוד לטענה שזה בלתי-חוקי כפי שדובר על שינוי, "הקיבלה" – כיוון התפילה. צום עאשורא נשאר עניין פרטי ובגדר רשות חאת לאחר שבשנת 624 הזכירו את חודש רמז'אן – החודש התשיעי בשנה המוסלמית, כחודש של צום המיוחד למוסלמים.

בקשר לזה מעיר אלבוז'ארי¹⁵: „סיפר לנו עבדאללה אבן מסלמה מפי מאלך מפי השאם אבן ערווה מפי אביו כי עאאישה אמרה: היה יום עאשורא יום שבו צמים בני קורישי בתקופת הבערות והיה שליח האלקים עליו התפילה והשלום צם ביום זה בתקופת הבערות וכאשר בא לאלמדינה צם באותו יום (עאשורא) וציוה שיצומו בו אולם כאשר הוטל (צום) הרמז'אן הונח (הצום) ביום עאשורא ומי שרצה צם, ומי שלא רצה לא צם". אנו יכולים לשער כי השינוי שחל בצום עאשורא נעשה באופן הדרגתי ולא בבת אחת. השערה זו נראית לנו כמתקבלת על הדעת מאחר שדרוש זמן רב כדי להחליף מנהג עתיק ומושרש כמו צום. כאן נעיר כי בצעד זה של מוחמד יש לראות התקרה ולא הקלה במצוות המעשיות. בעוד שבקוראן צויין כי הנביא בא להקל שהרי הוא אומר¹⁶: „חפץ אלקים להקל מעליכם ולא יחפץ להכביד עליכם". דבר זה אינו עולה בד בבד עם המציאות, שהרי מוחמד קבע חמש תפילות במקום שלוש, צום של חודש במקום צום של יום וכדומה. אולם אין עניין עבודתנו לחקור צד זה של מעשי הנביא. מכל האמור מסתבר כי מוחמד לקח מנהגים יהודיים מובהקים וכולל אותם במנהגים איסלאמים טיפוסיים עם שינויים פה ושם, ומנהגים אלה קיימים כידוע עד היום הזה.

3. ההתנגשות הרוחנית בין מוחמד והיהודים

בתוך הפולמוס שמנהל הקוראן נגד היהודים מקום חשוב ניתן לרעיונות של דת אברהם, והו רעיון שלא נזכר בהתגלות המכאית ושכנראה לא התבסס על אגדות הערבים הטרומ-איסלאמים. במשך התקופה המכאית חשיבות יתירה ניתנה למשה מאשר לאברהם בין הנביאים המבשרים על בואו של מוחמד.

לעומת היהודים, שלהם יש הרבה נביאים, הרי הערבים נבדלים בכך כי נשלח להם רק נביא אחד. ישנם הטוענים כי יש לאברהם וישמעאל מגע עם הכעבה, אולם נראה שאין רמז כן. ישמעאל אמנם נזכר ברשימות הנביאים אולם לא מובאים פרטים עליו.

על ישמעאל נאמר בקוראן¹⁷: „וישמעאל ואלישע ויונה ולוט, את כולם הפלינו מכל האדם". ובמקום אחר נאמר¹⁸: „וזכר את ישמעאל ואת אלישע ואת ד', אל כפל וכולם מן הטובים". מניחים כי המוסלמים לא ידעו בתחילה על ענינים הקשורים באברהם וישמעאל דברי התורה עליהם. באלמדינה מגעם של המוסלמים עם היהודים נעשה הדוק יותר ובדרך זו רכשו להם ידיעה על ענינים אלה. כאשר יחסי מוחמד והיהודים באו לידי משבר, היו לאברהם – בתור נביא – שני יתרונות גדולים: במובן הפיסי הוא היה אביהם של הערבים והיהודים כאחת, והוא חי לפני התגלות הברית החדשה לישו, ומשם כך מוחמד לא נחשב יהודי ואף לא נוצרי.

על כן מלמד הקוראן את מוחמד ואת המאמינים לראות עצמם לא יהודים ולא נוצרים, אלא חברה השונה משתי הנזכרות, ממשיכיהם של עדת אברהם ואביהם מתואר כחניף ולאחר מכן מוסלים (דוגל בדת אברהם), ולא כאחד מעובדי אלילים. אמנם הפסוקים הבאים מהקוראן יוכיחו את האמור¹⁹: „ויאמר: הֲיוּ יהודים או נוצרים למען תאושרו בדרך. אמר: לא כן, (לכו ב)דת אברהם, חניף" והוא לא היה מן המִשְׁתַּפִּים [מאמינים באלהים רבים] ואמרתם: מאמינים

אנחנו באלהים ובאשר הורד לאברהם . . . ובמקום אחר נאמר בקוראן²⁰: „לא היה אברהם לא יהודי ולא נוצרי ואולם היה חניף תמים עם אלהים ולא היה מן המשתפים“.

ובהקשר לכך מציין הקוראן²¹: „אמר, אלהי נחני באורח מישרים בדת נכונה דת אברהם „חניף“ ולא היה מן המשתפים“.

דתו של אברהם היא לאמיתו של דבר דת־האל הטהורה מאחר שכל הנביאים קיבלו את ההתגלות כעקרון. למרות זאת, רואים המוסלמים את היהדות והנצרות כגילוי בלתי מושלם של דת האלהים, על כן נמצא לדת החדשה שם מבדיל. לראשונה, „חניף“ ולאחר מכן גם „מוסלים“, משמשים בקוראן לציון דביקות בדת האמיתית. במונח „חניף“ היו היהודים מציינים כנראה לפני בוא האיסלאם עובד אלילים, ולמונח זה נותן הקוראן פירוש חדש. אולם נראה לנו כי המונח „מוסלים“ קיבל משמעות חדשה של דת האיסלאם דת מוחמד.

יתר על כן, על אברהם נאמר עתה כי הוא מצא את המקלט במכה בעזרת ישמעאל ושעליו להתפלל לנביא למען אנשי מכה מבין יוצאי חלציו. ואמנם בקוראן נאמר²²: „ובשרתנו את הבית מקום מקלט ומבטח לבני אדם (לאמר): קחו לכם את מקום אברהם בית תפילה ונבוא בברית את אברהם ואת ישמעאל לאמר: ויטהרו את ביתו למקיפים אותו ולנעצרים בו ולכורעים ולמשתחויים“ (,הבית ומקום אברהם“, כינוי למקדש הכעבה במכה. המוסלמים מראים מקום מיוחד „מקום אברהם“ שלפי אמונתם נחקקה בו צורת רגלו בדרוכו שם“).

בעת נאומוי והטפותיו למאמינים משתמש הנביא בכינוי: „אביכם אברהם“²³ באמרו: „וחרפו נפשכם בעד אלהים כאשר יאות לחרף הנפש בעדו. הוא בחר בכס ולא שת בדת (מצוה) להציק לכם, דת אביכם אברהם“.

מכאן שהנסיין להפיכת הכיוון בשעת התפילה מבית המקדש למכה נסמך על יסוד רעיוני

רחב.

המסקנה המתבקשת מהמושג „דת אברהם“ היא, שדת היהודים איננה דת אברהם הטהורה; רעיון זה מובלע במספר קטעים ומתברר בקטעים ספציפיים ומרכזיים בקוראן. אחד מאלה הוא שהיהודים הפרו את בריתם עם האל. הכוונה לתקרית הר סיני, כשהיהודים התפללו לעגל במקום לאלהים. בענין זה דנים הפסוקים הבאים מקוראן²⁴: „ישאלו ממך אנשי הספר כי חוריד להם ספר מן השמים. הן שאלו מלפנים מאת משה גדולה מזאת ויאמרו: הראנו את אלהים גלוי ויאחזם סער בפשעם. אחרי זאת עשו להם העגל אחרי בוא אליהם המופתים, ונסלח להם על הדבר הזה ונתן למשה שלטון גלוי“. נוסף לזאת, היהודים לא האמינו בחלק מספר המקרא שהובא אליהם ופעלו בודון ובחטא ובאי־ציות למצוותיו של האל. כך מאשימם הקוראן באמרו²⁵: „ארורים הם הכופרים מבני ישראל בפי דוד וישו בן מרים, זאת כאשר מרו ויעברו (חק) ולא הניאו איש את אחיו לבלתי עשות הרעה בעשותם אותה, אכן רעים מעשיהם“.

דוגמא לאי־ציוקם של היהודים למצוות ה' שימשה למוחמד לקיחת הריבית והנשך, ואמנם הוא אומר²⁶: „וקחתם הריבית אחרי אשר צוו לבלתי קחתה, ואכלם את הון בני האדם בשוא ולכופרים עתדנו ענש דאבה“.

במעשים כגון אלה הראו היהודים את נהייתם לתענוגות העולם הזה – דבר הנאסר ע"י הקוראן – על כן מוכיחם הוא באמרו²⁷: „אלה אשר יקנו את חיי העולם הזה בחיי העולם הבא לא יוקל מעליהם הענוי ואין הם מנצחים“.

יתר על כן, „אנשי הספר“ הביאו דברים בטענם כי שייכים הם לספר הקדוש, אולם לאמיתו של דבר אינם חלק מהספר עצמו, ואמנם²⁸: „ויש בהם פלגה אשר יסלפו את הכתוב בספר, למען תחשבו, כי מן הספר הוא ואין מן הספר ואמרו: מאת אלוהים הוא זה, ואין

הוא מאת אלוהים וידברו באלוהים כזב והמה ידעים." לא שונה מזה היא ההתקפה על היהודים בשל כך שהם מסלפים את הדברים וענינם²⁹, התקפה זו בקוראן כוונתה היתה להראות כי אנשים מסויימים או אדם אחד, השמיטו או סילפו קטעים – ביישוב הדעת – בספר הקדוש, אולם אפולוגטים מוסלמים מאוחרים הראו בהתקפתם קיצוניות כי כתבי־הקדש הנמצאים כיום סולפו לחלוטין וכי ספרים אלה אינם מקוריים.

הטענה החוזרת ונשנית מצד הנביא מוחמד והמוסלמים היא, כי היהודים הסתירו חלק מן האמת שנתגלתה להם, וזה מראה על קילקול הפרט היהודי ולא של הדת עצמה, וזאת הוא טען כדי להצדיק את מעמדו כנביא. מוחמד מאשים את היהודים בכך שהם הסתירו כי הוא עומד להופיע וכי זה נוכר בכתבי־הקדש שלהם. ואמנם בקוראן נזכרים היהודים כאילו הם מעלימים את האמת³⁰: „ולא תלבישו האמת בשקר והעלמתם האמת ואתם ידעים". ובמקום אחר נאמר³¹: „אלה אשר נחנו להם את הספר ידעו אותו כאשר ידעו את בניהם, ואולם פלגה מהם יעלימו את האמת והם ידעים".

ואמנם גם אכן השאם נגע בבעייה זו והקדיש בספרו פרק הנקרא: „איך כמה יהודים ניסו להסתיר את הפסוק בתורה המדבר על בואו של מוחמד"³². יש לשער כי כל עוד והמוסלמים לא היו בקיאים בתכנם של כתבי־הקדש היתה יד היהודים על העליונה בוויכוחים שהתנהלו ביניהם, אולם במרוצת הזמן, כאשר המוסלמים החלו לדעת את אשר כתוב בספרי־הקדש, עשו ממנו שימוש כדי להתקיף את היהודים. אף החוקרים הערבים המודרניים מאשימים את היהודים בכך שהסתירו את התגלותו העתידה של הנביא מוחמד מכתבי־הקדש שלהם ומצביעים על מראי מקומות במקרא שבהם מדובר „בפירושו" על בואו של מוחמד הנביא. בספרו חיי מוחמד טוען אחמד רצ'א, כי דבר בואו של מוחמד מוזכר בחורה ומסתמך על דברי התורה שבש' דברים פרק ל"ג, פסוק 2, שם נאמר: „ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו, הופיע מהר פארן ואחה מרבבות קדש מימינו אשרת למו. אף חובב עמים כל קדשיו בידך והם תכו לרגלך ישא מדברתיך". וכן בפסוק א', פרק מ"א שבספר ישעיה, שם נאמר: „החרישו אלי איים ולאומים יחליפו כח יגשו אז ידברו יחדיו למשפט נקרה . . .". אמנם התקפתו זו של מוחמד על היהודים ומכלול ההאשמות שהטיל עליהם היוו רקע להתקפה כוללת ומחסלת, ועל כך נתעכב להלן.

ג. מלחמותיו של מוחמד ביהודי אלמדינה

התנגשויותיו של הנביא מוחמד עם היהודים אינן מצטמצמות רק בתחום הדתי-רעיוני, המצב המתוח בין היהודים ובין הנביא גרם למלחמות דמים. בשנים שלאחר שינוי ה„קיבלה" אירעו מספר התנגשויות עיונות בין המוסלמים והיהודים. ביניהם ובין מוחמד התנהלו קרבות ממש. השבטים היהודים הגדולים באלמדינה, דהיינו: בני קינוקאע, בני אלנצ'יר, ובני קוריטה הותקפו ברובעיהם המבוצרים באלמדינה. לאמיתו של דבר רצוי לדון בכל מכלול הבעיות האלה בבת אחת, אולם יש לעשות זאת תוך כדי בחינה מדוקדקת ולומר, כי כל המאורעות האלה נבעו משיטה מתונה שנוקטה ע"י מוחמד בשנים שלפני מלחמת בדר-שיטה הקוראת להיפטרות מהיהודים או להכנתם לדת המסלימית. אם אמנם כך הדבר הרי זו שאלה שמן הראוי לדון בה, אולם לראשונה נטפל בתיאור המאורעות עצמם.

(א) מוחמד נלחם בבני קינוקאע

המאורע הראשון והחשוב הוא המצור על בני קינוקאע והגלייתם מאלמדינה. בספרו: סירת אלנבי מוחמד רסול אללה – תולדות חיי הנביא מוחמד שליח האלהים – טוען אבן

השאם³³: „אמר אבן אסחאק: שליח האלהים הקהיל את בני קינוקאע בשוק שהיה נודע בשמו ואמר אליהם: חבר יהודים! את האלהים יראו, פגוע יפגע בכם כאשר פגע בבני קורישי בנקמתו, בואו בכרית האיסלאם . . . והם ענו לו: הוי, מוחמד! אל ישיאך לבך כי פגעת באנשים שאינם מלומדי מלחמה . . . אנו, באלהים, אם נלחם וידעת כי הננו האנשים“.

לאחר חזרתו של הנביא ממלחמת בדר, הוא חידש את הפצרותיו ביהודים שיצטרפו לדתו בהצביעו על המפלה שנחלו אנשי מכה, כדוגמה לגורלם של אלה שסירבו להיענות לשליחות מוחמד ע"י אלה, וכך הוא איים על היהודים, שהרי האבידות שנחלו אנשי קורישי שימשו קלף טוב למוחמד בהתגרותו עם היהודים. מכל מקום, היהודים לא היו יותר מוכנים מאשר קדם לכן להצטרף לדת מוחמד. ימים אחדים אחרי כן התרחשו התנגשויות ממש בין מוחמד ובין בני קינוקאע.

בקשר לסיבה בגללה נפתחה מלחמתו של מוחמד על בני קינוקאע, מזכירים ההיסטוריונים הערביים מספר סיבות, אולם הסיבה המעניינת היא התקרית עם האשה. אלואקדי אומר בספרו – אלמנאזי – הכבושים³⁴: „אשה ערביה ירבה ליד חנות אחד הצורפים בשוק בני קינוקאע, יהודי אחד תחב לה עוקץ בבגדה, וכאשר קמה ללכת נתגלתה ערותה. היהודים צחקו לה, פרץ אחד המוסלמים שקינא את קנאת האשה הנעלבה, ובא אל היהודי המתעלל ורצחו נפש. נתקהלו היהודים על המוסלמי ורצחוהו והוא הדבר אשר גרם למלחמה זו“.

מוחמד ראה את התקרית עם האשה כעניין למלחמה ואסף כוח כדי לכתר את בני השבט. התנהלו שם ללא ספק דיונים עם היהודים, אולם בספרי ההיסטוריה הקלאסיים אין רמז לכך. החוקר המודרני מוחמד הייכל משווה את „תקרית האשה“ עם רצח סרייבו שגרם לפרוץ מלחמת העולם הראשונה³⁵. סיפור זה על האשה מוזכר גם בספרו של אבן השאם³⁶, וכן בספרו של אלטברי. אולם הוא אינו מובא בשמו של אבן אסחאק שהוא בדרך כלל נחשב למהימן, ולכן יש מקום להניח כי סיפור זה הנו סיפור בדוי למרות שעדיין נאחזים בו החוקרים המודרניים. בקשר לזמן שבו התחיל מוחמד את התקפתו על בני קינוקאע נאמר בספרו של אלואקדי³⁷: „מלחמת קינוקאע החלה ביום שבת במחצית חודש שוואל – החודש העשירי בשנה המוסלמית – לאחר עשרים חודש (מבואו של מוחמד לאלמדינה), מוחמד הקיף אותם עד ראשית החודש ד'ו אלקעדה – החודש האחד עשר בשנה המוסלמית“.

אחרי מצור שנמשך חמשה עשר יום נכנעו היהודים. הם הוכרחו לעזוב את אלמדינה בלקחם אתם את נשותיהם וילדיהם. ניתנה להם שהות של שלושה ימים כדי לאסוף את הכלים השייכים להם, אולם הם היו צריכים להשאיר אחריהם את נכסיהם, נכסים ורכוש כללי וסחורות אחרות כגון מכשירי זהב של הצורפים, מאחר שמכשירים אלה נוצלו ע"י מוחמד לעשות כלי מלחמה. מכיון שלא היו אלה אנשים שעסקו בחקלאות, הרי לא היו אדמות בידיהם כדי לתת למוחמד, ואמנם אלואקדי מזכיר עובדה זו באמרו³⁸: „ולא היו להם שדות ולא אדמות והכפיל הנביא פי חמש את אשר נפל בגורלו מהם וחילק את השאר בין חבריו“.

וזאת למרות שהיה הסכם בין מוחמד וחבריו והיהודים (הסכם זה מובא בספרו של חמידו אללה-אלותאיק אלסיאסייה – המסקמים הפוליטיים – שיצא לאור בשנת 1941 בקהיר).

בשנת 624 – השנה השנייה לאחר ההיג'רה – הוגלו בני קינוקאע מאלמדינה, והלכו לאחר מכן למחוז היהודים, „ואדי אלקורה“, ולאחר זאת יצאו לאד'רעאת שבסוריה³⁹. מן הראוי לציין את חלקם של הערבים במלחמה זו. לעבדאללה אבן אוביי אבן סלול נודעת חשיבות רבה ביותר, מאחר שהוא דיבר בפני מוחמד לטובת בני קינוקאע. אלואקדי מזכיר⁴⁰: „עבדאללה אבן אוביי בא אל מוחמד ואמר לו: ביקשתוך להיטיב לעמיתי, כי בעלי ברית לבני

ח'רוג' המה. לא השיב שליח האלהים דבר אז המשיך עבדאללה ואמר: הוי, מוחמד! עליך להיטיב לעמיתך! סנוג מוחמד מעליו. חקע עבדאללה את ידו בצלחת שריון מוחמד. התחיל מוחמד צורח: הרף ממני! והיה רוגו מאד, וצללים התפשטו על פניו. הוא הוסיף לדבר אל עבדאללה: הרף ממני ולך! אולם עבדאללה אמר: באלהים, לא ארפה ממך עד אשר תיטיב לעמיתי. ענה שליח האלהים: לך הם נתונים".

נאמר שלקינוקאע היו 700 אנשי מלחמה מתוכם 41400 נלחמו עם מגינים וכ־300 משוריינים, וכמובן שמוחמד לא היה יכול לנצחם ללא התמיכה המלאה שניתנה לו ע"י בני בריתו הערבים. ואמנם בזכות היוקרה הגבוהה שהיתה לנביא אחר מלחמת בדר קל היה לו להשיג תמיכה זו.

כארבעה חודשים לאחר כניעתם של בני קינוקאע (ראשית ספטמור 624, אמצע החודש השלישי לשנה השלישית לאחר ההיג'רה) נרצח כעב אבן אלאשרף⁴². מוחמד הטיל את התפקיד לרצוח את כעב על אנשים מאותו השבט שהיה בברית עמו, משבט אווס.

כעב היה בן תערובת משבט טיא הקרוב, אולם הוא התנהג כאילו הוא שייך לשבט אמו: בני אלנצ'יר. כל המקורות הערביים מבליטים שהסיבה לרצח כעב היה מסעו למכה לאחר מלחמת בדר, שם קונן קינה מרה על חללי בדר עד שנתעוררו גדולי קוריש למלחמה חדשה שהיא מלחמת אוחד. כעב שימש אחד מן הגורמים למלחמת אוחד. לאחר שמילא את תפקידו במכה הוא בא לאלמדינה כדי לעורר את היהודים לתת יד לבני קוריש במלחמתם במוסלמים. כעב ידע את הנולד ועל כן הוא היווה סכנה למוחמד והאחרון רצה לסלקו במהרה וזאת הוא השיג ע"י רצח. חמשת האנשים שהוטל עליהם לרצוח את כעב באו לפתע אל מצודתו. החוקרים רגילים להצביע על אבו נאאילה כמבצע הרצח מאחר שהוא ינק בילדותו משדי האשה שהייתה את כעב ועל כן הם נחשבו ל"אחים" מבחינת הקירבה. אבו נאאילה רכש את אימונו של כעב ע"י כך שהתריע בפניו נגד המצב הקשה שהיה עליהם לסבול תחת שלטונו של מוחמד, ובמיוחד התאונן על חוסר מזון.

אלואקדי ואבן השאם⁴³ קובעים כי כעב נרצח לאחר גירוש בני קינוקאע מאלמדינה ולפי אל יעקובי⁴⁴ נרצח המשורר לאחר מלחמת אוחד.

חמשת הקושרים לרציחתו של כעב אבן אלאשרף היו מבני עבד אל אשהל, ומאחר שבני אלנצ'יר היו בקשר עם עבד אל אשהל לא היה מקום לגאולת דמו של הנרצח ע"י בני אלנצ'יר. נאמר, כי ליהודים קשה היה להתלונן על רצח זה בפני מוחמד וזה גרם למבוכה ביניהם. אכן, גם פה היה מוחמד נאמן לדרכו: חיסול ע"י רצח, או התאסלמות.

(ב) מלחמת מוחמד בכני אלנצ'יר

כשנה לאחר מותו של כעב אבן אלאשרף (החודש השלישי בשנה הרביעית להג'רה או התחלת ספטמבר שנת 625), שבט יהודי שני — בני אלנצ'יר — הוגלה מאלמדינה⁴⁵. אולם לא כן סובר אלכבו'ארי האומר⁴⁶: „הקרב (בכני אלנצ'יר) התחיל לאחר שישה עשר חודש ממלחמת בדר לפני מלחמת אוחד". וזאת בעוד שהאחרים קובעים, שהמלחמה בכני אלנצ'יר התנהלה אחרי מלחמת אוחד.

בקשר לסיבה שבגללה פרצה המלחמה בכני אלנצ'יר, מזכירים, כי מוחמד הלך למקום מושבם של בני אלנצ'יר כדי לבקש כופר נפש לבני עאמר. ואמנם אבן השאם אומר: „אמר אבן אסחאק: שליח האלהים יצא אל בני אלנצ'יר לקחת מהם את חלקם בדמי כופר נפשות שני בני עאמר שנרצחו ע"י אחד מערביי אלמדינה. כי ברית שלום היתה כרותה בין בני עאמר ובין בני אלנצ'יר. כשבא אליהם הנביא נענו ואמרו: כדברך נעשה אבו קאסם! עזור נעזור לך כאשר

תאווה נפשך. עמך נהיה. אתר נתייחדו היהודים ואמרו: שעת כושר כזו לא תמצא לנו בנידון אותו אדם. שליח האלהים ישב אותה שעה סמוך לגדר אחד הבתים. מי מאתנו יעלה על הבית וישליך עליו סלע למען הביא לנו את המרגוע? בחרו בעמר אבן ג'חש להשליך את האבן הגדולה. אותה שעה הודיעו לשליח האלהים מן השמים על מעשה אותם האנשים. הוא קם פתאום והלך לאלמדינה".⁴⁷

כל ההיסטוריונים המוסלמים מביאים את סיפור „האבן הגדולה“, בה אמרו היהודים לרצוח את שליח האלהים. אמנם, לדעת הרבה חוקרים מודרניים ומורחנים אירופאיים נודף מסיפור זה ריח האגדה. ואף בקוראן אין זכר למאורע „האבן הגדולה“, שהרי בקוראן הוקדש אחד הקטעים החשובים (סורת אלג'מע'ה – פרשת הקהל) למלחמה בבני אלנצ'יר. למען האמת נציין, כי לאחר מפלת אוחד לא היה מוחמד צריך עוד לבקש תואנות. היחסים בין המוסלמים ובין היהודים היו בתכלית הרוע, ולאחר שהוא ריפא את פצעיו עלה על בני אלנצ'יר וצר עליהם.

לאחר שחזר לאלמדינה שלח הנביא את מוחמד אבן מסלמה לבני אלנצ'יר עם התראה שלפיה הם הוכרחו לעזוב את אלמדינה תוך תקופה של עשרה ימים⁴⁸, אם לאו מות ימותו. עם זאת, הבטיח שיקבלו חלק מתוצרת דקל התמרים, שפרנסתם היתה תלויה בהם. אמנם, אפשר לראות בהתראה זו סיבה יוצאת מגדר הרגיל להתנפלות, כי הוא מבוסס על יסוד טענת הנביא מוחמד האומרת, כי בני אלנצ'יר תיכננו קשר לרצחו נפש ע"י השלכת „האבן הגדולה“. יתכן שיש יסוד לטענה זו, שלא כפקפוקיהם של רוב חוקרי המזרח.

אמנם ההשתייה שחלה במתן התשובה מצד בני אלנצ'יר למוחמד יצרה שקל-ג'נג' לפעולת איבה מצד הנביא. בתחילה נטו היהודים להיכנע לפקודת הנביא, במיוחד לאור העובדה שצו זה יצא מאת חבר מנהיג של השבט עבדאללה, שבו היו תלויים לשם תמיכה. מכל מקום בני אלנצ'יר נחלקו בדעותיהם. חויי אבן אח'טב, שהיה לכאורה גיבורם של בני אלנצ'יר ומקנאיהם, נטה פחות להקנע לפקודתו של מוחמד מאשר סלאם אבן משכיא, ראש בני אלנצ'יר. פירוד זה בשורות אלנצ'יר נוצר כנראה עקב ההזמנה שנשלחה ע"י אבן אוביי לבני אלנצ'יר שבה ביקש מהם שלא יענו להתראה של מוחמד. אבן אוביי זה נודע בהיותו פוסח על שתי הסעיפים. היהודים סירבו להיכנע לפקודת מוחמד – דבר אשר שימח אותו מאד, כי התוצאה היתה ברורה – והוא שלח כוח כדי לכתר אותם. המצור נמשך כחמישה עשר יום. מוחמד החל עקור את עצי הדקלים של השבט. לבם של היהודים נפל בקרבם בראותם כי דקליהם נעקרו. מצד אחר לא בא אבן אוביי לעזרתם, ומצידם הם הבינו כי אפילו אם יישארו באלמדינה הרי פרנסתם אבודה עם השמדת הדקלים. אכן כריתת דקלים לדידם היתה כמוה ככריתת חיים. לכן הם הביעו את נכונותם למלא אחרי הצו המקורי של מוחמד, אולם כעת הנביא התייחס בפחות רצון לתנאי ההסכם שהציע להם בתחילה, כי עתה ידו היתה על העליונה.

מעשה זה של מוחמד – כריתת דקלי התמרים היה משום הפרת מוסכמה כללית. ואמנם גם חושבי אלמדינה הודיעו ממעשה כזה, מאחר שנשקפה סכנה גם להם ולפרנסתם. בנוהג של איסור כריתת העצים באותה תקופה אפשר לראות כעין דוגמה מקבילה לנוהג של איסור רצח אוכלוסיה אזרחית בימי מלחמה בימינו אלה. אולם מוחמד ידע לתרץ את מעשיו כדי להראות שאמנם זה מעשה נכון לעקור עצים בזמן המלחמה. הוא מזכיר בקוראן⁴⁹: „כל התמרים אשר גדתם או הנחתם על שרשיהם, ברצון אֵל נהיה, ולמען המט קלח על החוטאים“. עתה הם הוכרחו למסור את הקרקע והנשק למוסלמים. לכפייה זו הם הסכימו ובגאווה הם עזבו את אלמדינה. לאחר שניתצו את בתיהם, נסעו עם שיירה של שש מאות גמל לח'יבר, מקום שם

נשאר. החרבות, השיריונים והקסדות – כל אלה נפלו בחלקו של מוחמד על מנת להשתמש בהם במלחמותיו העתידות להתרחש עם קוריש. תומכיו – שבט האנצאר – הסכימו, כי הבתים וגני הדקלים יפלו בגורלם של המהגרים, כדי שהאחרונים יוכלו להתקיים באופן עצמאי ולא יהיו תלויים יותר בתמיכתם. את הקרקעות של בני אלנצ'יר לקח מוחמד לעצמו. כך פתר לו מוחמד את בעיותיו עם שבט זה. בשנת 625 הוגלה שבט יהודי שני מאלמדינה – הרי הם בני אלנצ'יר.

ההגליה של בני אלנצ'יר מאלמדינה לא היתה סוף־פסוק במלחמתו של מוחמד בהם. מוחמד האשימם בכך שבח'יבר הם המשיכו את פעולות האיבה נגד אלמדינה. הם שיחקו תפקיד חשוב ביצירת ברית כדי לכתר את אלמדינה בשנת 627, כלומר בסוף השנה החמישית להג'רה. מאורע זה נקרא גזות אל ח'נדק – התנפלות השוחה.⁵⁰ אין זה מפתיע ששניים ממנהיגי אלנצ'יר – אבו ראפע עבדאללה, הידוע גם בשם סלאם אבן אוביי אלחוקיק, ואוזיר אבן רואם (ויש הכותבים: אליסיר אבן ראוים⁵¹) נרצחו ע"י מוסלימים.

בספרו, Muhammad In Medina, מביא המחבר⁵² שני תאריכים בקשר לרציחתם של אבו ראפע וכן רואם, „כפי שמוצעים ע"י אלואקדי": תאריך הירצחו של אבן ראפע מאי 66, שהוא החודש האחרון בשנה הרביעית להג'רה, ואילו תאריך הירצחו של אבן רואם – פברואר – מרץ שנת 628 – שהוא החודש העשירי לשנה השישית להג'רה.

בקשר לשני תאריכים אלה יש להעיר כי אחמד רצ'א בספרו⁵³ דוחה את התאריך המובא ע"י אלואקדי בטענה כי הוא עבר לחיבר אחרי גלות בני אלנצ'יר. על כן הוא יכול היה להירצח בדצמבר שנת 627 המקביל לחדש רמז'אן בשנה הששית להג'רה. בקשר לזה אומר אל־טברי⁵⁴: „ובשנה זו (השלישית להג'רה) היה הירצחו של אבו ראפע היהודי ואז שלח אליו שליח האלהים את עבדאללה אבן עתיך שידוע גם בשם עבדאללה אבן עוקבה (כדי לרצוח את אבו ראפע נפש) וזה היה במחצית השנייה בחודש הששי בשנה המוסלמית שהוא גומאדא אלאת'רא". והוא ממשיך ואומר: „אולם אלואקדי טוען כי רצח זה אירע בחודש האחרון מהשנה הרביעית להג'רה".

אולם מתקבל על הדעת, כי הרצח של אבו ראפע אירע אחרי המצור על אלמדינה, הידוע בשם „קרב החפירות", שהיה אבן אוביי אלחוקיק מואשם בכך שהשתתף בקרב זה, על כן נקבל את התאריך 627 כתאריך הירצחו כסביר.

הסיבה לרציחתם של אבו ראפע ועוזריו ב„קרב החפירות" – אלח'נדק – היא העובדה שבקרב זה התחברו יתר בני אלנצ'יר בכרית עם גטפאן ובני קוריש בשיתוף עם בני קוריט'ה נגד המוסלימים. אולם מאחר שתכניתם נכשלה מצאו המוסלימים לנכון לרצוח את אבו ראפע ועוזריו בהאשימם אותם בנייהול המלחמה. על כן נאמר כי העובדה שהמוסלימים שאפו להינקם בבני גטפאן ובבני בריתם שימשה סיבה לרצח זה. ההתקפה על אבו ראפע בוצעה ע"י חמישה אנשים מבני שבט הח'ורג'.⁵⁵ נראה שהמניע שהניע אותם לרצח היה הרצון להראות לנביא כי אינם נופלים ממתחריהם מבני האווס שרצחו את כעב אבן אלשרף לפנים. אליסיר אבן רואם נרצח לפי המסורת ע"י עבדאללה אבן רואחה.⁵⁶ אכן, גם כאן היה מוחמד נאמן לשיטתו.

(ג) מלחמת הנביא בבני קוריט'ה

אחר הגלייתם של בני אלנצ'יר נשאר עדיין מספר שבטים יהודיים באלמדינה אך החשוב מכולם הוא שבט קוריט'ה, הידוע כבן בריתו של האווס. אולם את בני קוריט'ה היפלה מוחמד לרעה. במשך המצור על אלמדינה שנקרא אלח'נדק, שבט זה נאשם בכך, כי הוא לא שמר על

נייטרליות ועשה יד אחת במלחמה נגד מוחמד. על כן מיד עם נסיגתם של המתקיפים במצור אלח'נדק, פתח מוחמד בהתקפה על בני קוריט'ה⁵⁷. אלואקדי מספר, כי כשמוחמד רצה לחלוץ את השריון בא אליו המלאך גבריאל וגינה אותו על רפינונו וציווהו להתקיף את שבט קוריט'ה. כשהחלו המוסלמים להתקיף את בני קוריט'ה שלחו האחרונים שליחים לבקש מהנביא שתינתן להם האפשרות להיכנע כניעה הוגנת בדומה לתנאי כניעתם של בני אלנצ'יר. הנביא אמנם שלח להם את אבו לובאבה למען נהל איתם משא ומתן. הוא בא אל היהודים והאחרונים שאלו אותו: „מה דעתך, האם עלינו להכנע למוחמד? אמר: הן! והורה בידו על הצנאר (רמו לשחיטה), אותה שעה רעדו קרסוליו. ידע כי בגד בשליח האלהים”⁵⁷.

בנוסף לסיפור זה מסופר גם כי אחדים מבין האווס ביקשו ממוחמד לסלוח לבני קוריט'ה בזכות האוס, כפי שהוא סלח לפני כן לבני קינוקאע בזכותו של אבן אוכיי אבן סלול מהח'ז'רג'. אולם כמובן שבקשתם לא זכתה לטיפול ולהיענות. מוחמד אמנם קיבל את בקשתם של אלה מבני האווס והציע שגורלם של בני קוריט'ה יוכרע ע"י אחד מבני בריחם, ואמנם האחרונים הסכימו לכך, על כן הצביע מוחמד על סעד אבן מעאד' כמנהיגם של האווס שיהיה שופט בין מוחמד ובין בני קוריט'ה⁵⁸. כשבא סעד למקום מושבו של הנביא, כול בני האווס והנוכחים האחרים נשבעו להיות נאמנים להחלטתו. סעד זה גזר על אנשי קוריט'ה כי הגברים ייהרגו והנשים והטף יימכרו לעבדות. ומוחמד אמר: „זה דינו של אללה ממעל'". גורדין זה כנראה שהוצא לפועל ע"י בני בריחם מהאווס למען לא יהיו מהומות, וזאת למחרת היום שבו ניתן ע"י סעד.

המלחמה ביהודי קוריט'ה היתה אכזרית ביותר. במלחמה זו נשחטו כ־700 עד 750 איש⁵⁹ מבני קוריט'ה, את הנשים ציווה מוחמד לתת לעבדות למוסלמים. מאחר שמוחמד היה מנהיג המוסלמים במלחמה זו, הוא קיבל את החלק החמישי מכלל הנכסים, ובכלל זה גם מהנשים, לפי הכלל האיסלאמי דאז המסתמך על הכתוב בקוראן בפרשת השלל: „ודעו כי כל אשר תקחו בשלל והיה חמישיתו לאלהים ולשליח ולקרובים וליתומים ולעניים ולהלך, אם מאמינים אתם באלהים ובאשר הורדנו על-יד עבדנו ביום הפרקאן, ביום שנפגשו שתי המחנות, ואלהים הכל יכול”⁶⁰.

שבויים רבים נשלחו אל אדמת נג'ד, ביניהם נשים ילדים וטף, למען ייקברו שם. תמורתם קיבל מוחמד סוסים ונשק.

בקוראן נזכר הטבח שערך מוחמד ביהודי קוריט'ה באמרו⁶⁰: „האלהים הוריד את המורדים מאנשי עם הספר ממבצריהם והביא מורך בלבותיהם. מקצחם תהרגון ומקצחם תאסרון ואורישיכם את ארצם ומשכנותיהם ורכושם”.

ישנם הטוענים כי בקוראן אף נזכרות ההכנות להתקפה על בני קוריט'ה ומצביעים על כתוב: „והיכונתם נגדם ככל אשר תוכלו חיל ומתנה סוס לירא בהם את אויב האלהים ואויבכם ואת האחרים מבלעדיהם אשר לא תדעו אותם, אלהים ידע אותם וכל (הון) אשר תפזרו במלחמת אלהים ישולם לכם ולא תעשקו”⁶². ואם אמנם נכון הדבר שלפי פסוק זה התקיף מוחמד את בני קוריט'ה מאחר שחשש לבגידתם בעתיד לבוא ולא משום שכבר בגדו, הרי נשאלת השאלה אם תירץ כזה מספיק כדי לפתוח בהתקפת-כליון על השבט כולו.

ההסטוריונים יודעים לספר על אנשים מסויימים מבני קוריט'ה (כגון ריחאנה בנת עמרור ריחנה היפה)⁶³ שקיבלו את גזר דינו של סעד בגאווה ובאומץ-לב.

מן הראוי לציין כי מוחמד היה זהיר בהתקפה זו ולא העלה נימוק למעשהו. מסתבר כי ההרג בא בגלל שלא האמינו באיסלאם. הם גורשו ע"י המוסלמים וזאת בגלל שהיו בידיהם

באלמדינה ישובים, שכונות וקרקעות שהשתרעו על שטחים נרחבים, במקומות כאלה שהיו צפויים למוחמד סכנות בעיקר מחוץ לאלמדינה, במקרה של התקפה מצד אויביו. נוסף לכך מוחמד נלחם בבני קוריט'ה חדשים מספר לאחר מלחמתו בח'נדק, ובשתי מלחמות קדמות היה מוחמד נתון במצב קריטי מאד. הנביא שאף לחסל את היהודים וע"י כך גם להחליש את אויביו האחרים, שאם לא כן יחס-הכוחות ישתנה לרעתו. עתה, לאחר נצחונו את בני קוריט'ה, התחזק מוחמד מבחינת הכח והנשק שלקח מהם בתור שלל מלחמה. יש לציין, כי חושו הדיפלומטי של מוחמד עמד לו במלחמותיו שלא התקיף את היהדות בקרבות אלה, אלא רק את השבטים היהודיים ועובדה זו מוסברת ע"י תגובתם של השבטים האלה למלחמותיו של מוחמד. הם לא חשדו, שתצמח להם סכנה מהתפשטותו של האיסלאם ולא נקטו באמצעים להתגונן כנגדו. כך חיסל מוחמד את השבט היהודי השלישי שנשאר באלמדינה והחריב למעשה היישוב היהודי שנתקיים בעיר הזאת במשך הרבה דורות. אוניברסיטה דרופסי, פילרלפיא

הערות

- 1) מכאן ואילך בהזכירונו „היהדים“, הכוונה לשלושת השבטים שנמצאו באותה חקופה באלמדינה: בני קינוקאע, בני אלנצ'יר ובני קוריט'ה.
- 2) עיי' סירת מוחמד רטול אלה מאת אבו מוחמד עבד אלמלך אבן השאם, הוצאת פרדינאנד וסטנפלד, גוטינגן 1858. להלן אבן השאם עמ' 334.
- 3) עיי' אבן השאם עמ' 353.
- 4) התרגומים של פטוקי הקוראן לעברית מובאים על פי התרגום של י. ריבלין, הוצאת דביר, תל-אביב, תש"ה.
- 5) בקשר להשפעת היהדות על האיסלאם עיי':
להלן A. Geiger, *Judaism and Islam*, New York, 1970
A. Katsh, *Judaism and the Koran*, 1962
- 6) עיי' צחיחי אלכחארי

Le Reucueil des Traditions Mahometanes, par Abou Abdallah Mohammad ibn 'Ismail al-Bokhari publie par Mehintoph Lodolf Krehl vol. 1-4, Leyden, 1862

להלן בוחארי, עמ' 224.

- 7) עיי' קוראן: 2.239 וכן כף. עמ' 156. 8) עיי' בוחארי, עמ' 472-3. 9) עיי' קוראן: 2.136. 10) עיי' קוראן: 2.91. 11) עיי' קוראן 62.5. 12) עיי' קוראן: 45. 2.136. 13) עיי' אבן השאם, עמ' 381. 14) עיי' קוראן 2.144. 15) עיי' בוחארי, עמ' 498. 16) עיי' קוראן 2.185. 17) עיי' קוראן 6.86. 18) עיי' קוראן 38.48 וכן עיי' 21.85. 19) עיי' קוראן 2.135/141. 20) עיי' קוראן 3.67-71. 21) עיי' קוראן 6.161 וכן 16.120/121. 22) עיי' קוראן 2.125-127. 23) עיי' קוראן 2.78/77. 24) עיי' קוראן 4.153. 25) עיי' קוראן 5.78/82. 26) עיי' קוראן 4.161. 27) עיי' קוראן 2.86. 28) עיי' קוראן 3.78. 29) עיי' קוראן 4.46. 30) עיי' קוראן 2.72 וכן 1.146. 31) עיי' קוראן 2.141. 32) עיי' אבן השאם עמ' 382. 33) עיי' אבן השאם עמ' 545-7. 34) עיי' אלוואקדי, כתאב אלמגאוי, הוצאת כלכחה, 1855, להלן ואקדי, עמ' 178. 35) עיי' מוחמד הייכל, חיי מוחמד, עמ' 275. 36) עיי' אבן השאם, עמ' 545. 37) עיי' ואקדי, עמ' 81-177. 38) עיי' ואקדי עמ' 180. 39) עיי' ואקדי עמ' 181. 40) עיי' ואקדי, עמ' 178-9. 41) עיי' Watt, M. *Muhammad in Medina* עמ' 21. 42) עיי' אבן השאם, עמ' 53-54. 43) עיי' אבן השאם עמ' 548, ואקדי עמ' 184. 44) עיי' יעקובי, תאריח' הוצאת בירות, 1379-1960 עמ' 225. 45) עיי' אבן השאם עמ' 654. 46) עיי' בוחארי, עמ' 280. 47) עיי' אבן השאם עמ' 652-3. 48) עיי' ואקדי, עמ' 354. 49) עיי' קוראן 5.59. 50) עיי' אבן השאם, עמ' 669. 51) עיי' אבן השאם עמ' 980. 52) עיי' Watt עמ' 213. 53) עיי' חיי מוחמד, עמ' 239. 54) עיי' אלטבר, תאריח'

אור וצל

(רסיסי-הווי מישראל)

מרדכי עובדיהו

אחד מאלף

בימי נחשולי שחיתות, פריצות, מעילוה ומעשי-אלימות, המציפים שכבות שונות בחברה הישראלית, לרבות אנשי ה"צווארון-הלבן", נתבשרנו על חלוקת תעודות, "אזרחות טובה" לשניים-עשר תושבי תל-אביב-יפו.

בין מקבלי התעורות: שמחה אריאלי, על שום עזרתו הרבה לחולים והאגודה למען החייל; יוספה הרשקוביץ, על פעולתה הסוציאלית המסורה לתלמידים טעוני-טיפוח ביפו; חיים חריזי, שבסכנת-נפש סייע להצלת שלושה אנשים מלהבות שריפה.

בין הזוכים — גם ילד, נתן בר-אילן, שבאומץ-לב גילה מיטען-נפץ בשוק-הכרמל, ומנע אסון גדול.

ניצוץ-אור זרוע בידיעה ברוניקאלית קצרה על היענות גוברת של אנשי-עיר, המבוססים היטב כלכלית, לכניסתם לחיי-קיבוץ. כבר בתחילת המיבצע בצפון-הארץ, הצטרפו לקיבוצים השונים למעלה מחמישים משפחות, בכללן זוגות צעירים ועולים חדשים. כמניעים להצטרפותם לקיבוץ, הצביעו אנשי-העיר על שאיפתם לשיפור איכות-החיים, ולהתרחקות מחיי-חרות עירוניים, ברדיפה אחרי סטאטוס כלכלי ויוקרה הברתית נוצצת.

אכן, אורות אלה בודדים ומועטים עדיין מכדי להביע את האפלה שמסביבנו. וצף בזכרון מעשה בר"ר חיים ויצמן, שכנשיא ההסתדרות הציונית העולמית, "המדינה בדרך", ביקר באחד הקיבוצים הראשונים בארץ. ד"ר ויצמן התרשם מאוד מן האור המוסרי-החברתי הגנוז בקיבוץ, אך באצילות הבליג על התרגשותו והעיר: — יש חסרון אחד בקיבוץ — והוא שאין אלף קיבוצים.

העניים מסכימים

"שעה שלישית" טלוויזיונית נוקבת, בהנחייתו הנבונה של פרופ' ירמיהו יובל, הוקדשה לבעיון אוכלוסייתנו המזדקנת, בשיעור גובר והולך, עם עליית תוחלת-החיים.

במרכז הריונים, בהשתתפות בני-סמכא בתחומי הגרונטולוגיה ועבודה סוציאלית, לרבות שר-העבודה והרווחה, נציג המעסיקים וכו' — עמדה שאלת הפרישה לגימלאות, השוואת גיל הפרישה של הגבר והאשה וכו'.

ויכוח חריף ניטש בדבר הזכות והחובה לניצול הפונציאל העצום של גימלאים, בהמשכת עבודתם, לה יתרמו ממיטב נסיון, מיומנות, אחריות, מוסר-עבודה וכו'. כל אלה — לטובת המשק הלאומי והפורשים לגימלאות, שכוחם ורצונם עומדים להם בכך.

אלרסל ואלמולך הוצאת ליידין 1879, חלק 2, עמ' 182. 55) עיין אבן השאם, עמ' 714-6. 56) עיין אבן השאם, עמ' 980. 57) עיין ואקדי, עמ' 371-374, וכן אבן השאם עמ' 684-99. 58) שיפוטו של סעד בן מעאר מזכיר לנו את מושג הבוררות בימינו. 59) עיין ואקדי עמ' 371-4. 60) עיין קוראן 8.42. 61) עיין קוראן 33.26-27. 62) עיין קוראן 8.62. 63) עיין אבן השאם, עמ' 693.

בשורת סרטים הודגם תיטכול גימלאים שהוצאו ממעגל היצירה, וכנגדם — קשישים שבבלותם היתה להם עדנה, ע"י המשכת עבודתם, התנדבות לעזרת נזקקים, עיסוק בעבודות אמנות ותחביבים שונים, בילוי ובידור בצוותא וכו'. בדיונים שולבו גם משאלות-לב ערטילאיות ברוח המעשה ברב-העיר, שדרש דרשות ברבים, לקבץ כספים לעניי עירו. כשנשאל, מקץ שנה, מה השיג בדרשותיו, השיב: „מחצית כבר פעלתי — העניים מסכימים לקבל". הדיון המעמיק בבעיות הזיקנה הוא רק בתחילתו, ובוודאי יבוא לו המשך נרחב, בכנסת ובציבור.

אגב, המישרר זכה להצלחה ממשית מיידית קטנה: ישיש גלמוד מרותק למיטת-הרווי — שגימלאית-מתנדבת מביאה קרן-אור לקדרות חייו — הביע משאלתו, שיזכה לראות פעם אחת את ירושלים העתיקה, בה נולד. כעבור שעה קלה הודיע לאולפן-הטלוויזיה ירושלמי נדיב, שהוא נכון למלא משאלתו של הישיש החולה ולהביאו במכוניתו לירושלים עירו.

נכדים לאם שבולה

באהבה יוקדת למולדת, אותה ינק מבית אבא-אמא, מפעילי המרי נגד השליט המנדטורי, וכן מאחיו הבכור, מפקד-טייסת, יואב, זינק מירון ונפל במטוסו המפציץ, בשמי סוריה, במלחמת ששת הימים. כשבועיים לפני כן, פיזו בחלל בית הוריו צחוקו העז, המידבק, כשזרועו חובקת את ארוסתו, תרזה, יעלת-חן, בת-הקיבוץ, או כשהוא משעשע בכדיחות ובסיפורי-ציזבט את שלושת ילדי אחיו, המתרפקים עליו בהערצה. אחרי האסון הכבד דבקה תרזה באהבה להורים השכולים, כבת מלידה. חלפו ימים — תרזה נישאה לבן-המשק, חברו לטייסת של מירון. את ילדם בכורם קראו בשם מירון.

גם עתה, והיא אם לשלושה ילדים, ממשיכה בת-המשק לבקר מדי חג ומועד ובפרט בחג-העצמאות, בבית אמו של מירון (שאביו נפטר בהתקפת-לב) וכידה פרי מתנובת משקה — מתנת-אהבה של ילדיה ל, סבתא דבורה". בסעודת חג-העצמאות, בה מסובים יחדיו היא וילדיה עם ילדי יואב, שבנו הרביעי נושא גם הוא את שמו של מירון, מלטפת עינה הדמועה של סבתא דבורה את בבואת הבן-יקיר לה, הנשקפת-רוטטת משני נכדיה.

בחיפוש אחר האור הגנוז

(מרדכי עובדיהו — בן 70)

ג. יוחנן

בהגיעו לגיל הנחשב מופלג בעיני רבים, מצטיין מרדכי עובדיהו באותה רוח־נעורים שאפינה אותו מני־אז — בחיפוש ללא־ליאות אחר האור הגנוז, הלכה למעשה, במימד ההיסטורי כבמימד האקטואלי של „נצח ישראל לא ישקר“. אף־כי מאחוריו נערמים תילים תילים של פעילויות והישגים לא־מבוטלים כל־עיקר, לא־רק בתחומה של הספרות, אלא גם בזה של עריכה מיקצועית־רפואית עניפה (בייחוד בזה של סיגנונם המעולה של שני בטאונים רפואיים מובהקים, בהוצאת מרכז קופ"ח — "דפים רפואיים" ו"רופא המשפחה"). הרינו מתרשמים בעיקר משפעת הגילויים המוחשיים של יצירתיות ספרותיות נעלה, הבאים לידי ביטוי בסיפורי־הזוויה כמסות, בדברי־ביקורת כבוטות פובליציסטיות.

לא־בכדי הרגיש אברהם קריב, לרגל הוצאתו־לאור של אחר משבעת ספריו של מ. עובדיהו (קובץ סיפוריו: "תחנה אחת קודם"), שהסופר דומה בסיגנונו המלוטש, "לחליפה משוכחה, שנקנתה לא מן־המוכן, אלא הותקנה בידיים אמונות, לפי הגיזרה. — עובדיהו אינו מבושם מגושי חמרים שבמציאות, אלא כורר לו את האיכויות הדקות בלבד. ואלו שונות הן: ישנה איכות לירית, איכות אסתטית, איכות מוסרית ופילוסופית".

ולא זו אף זו: מ. עובדיהו מחונן בטביעת־עין מאין כמוה בכל הנוגע להווי הישראלי הטיפוסי, עד־כדי־כך שאפילו משורר ידוע, תיאר (בעילום־שם: מ. בן־אסתר) את המיוחדות שבזיקתו של מ. ע. לאותו הווי "פרוזאי", לכאורה, שגם בו גנוז האור שאליו נכסף תמיד המספר: "זכה מרדכי עובדיהו לרגישות העין ולרגישות הלב. עשרות אנשים עוברים על־יד בית קטן, רעוע, העומד בודד, עובב בשרה, ואינם שמים־לב אליו, אך עיני מרדכי עובדיהו נעצרו ובלבו מתרקם סיפורו של הבית, הרהורים על בונים, ודייריו, על שמחותיהם ודאגותיהם, על אשר עבר עליהם במשך עשרות בשנים".

כזה הוא מ. עובדיהו — בכל עבודתו הספרותית והפובליציסטית. מעניין בהקשר זה, כי גם בשיחותיו עם המשורר הלאומי שלנו, שכונסו בקובץ "מפי ביאליק", מתמוגגת באורח פורה — חרות־העין וליטוש־הלשון, והקורא אינו מסוגל להבחין בין התוך "הפאוסטי" (המבט החודרני, המגביה־עוף למרחקי־זמן־וחלל של סוגיות ספרות, תרבות ולאום), ובין הקליפה "האפולינית" (חוכמת־הנסתר שהוריקה ללשון חצובה בסלע, ועל־אף זאת — לשון מקובלת על הכל). אין תימה על־כי סיפוריו, בחלקם, נכללו באי־אלו אנטולוגיות וספרי־לימוד בארץ, כהמחשה מובהקת לייחודיות זו שבכתיבת מ. עובדיהו. ברם, יצויין כאן כי מקצת מיצירותיו של מ. ע. תורגמו לאנגלית, רוסית ואיריש, ואילו המחבר עצמו עסק בתרגומים מאנגלית ("מתוך רמצי האפר", שירי השואה לסילביה פלאת האומללה, ועוד היד נטויה). ואף־על־פי־כן: אין כתיבתו היוצרת של מ. ע. מתמצית בחיפוש מתמיד אחר האור הגנוז באומתנו, ארצנו וההווי היום־יומי וההיסטורי של תרבותנו הלאומית. דומה, כי סופר זה ניחן, יותר מרבים וטובים בספרותנו — כרבו ומורו: ג. שופמן — כסוד־הצימצום. שלושת ספריו האחרונים: "יופי חדש" (סיפורים ורישומים), "נדבכים" (מסות ורישומים על סופרי דור, אוסף א'), "בסער ובדממה" (דמויות בספרותנו החדשה, אוסף ב'), שפורסמו בשנים האחרונות — מעידים יותר מכל על בשרונו המיוחד של מ. ע. לשרטט בקווים חדים אחרים עולם־ומלואו; כשם שחיפושיו אחר האור הגנוז נחשפים דריר אפילו בסיפוריו הקודמים ביותר בדבר מצבים אכסיסטנציאליים הנובעים מגיון־השואה, השכול וקריעת־ללבבות שבקבות קציר־הדרמים של מלחמת־ישראל, הנאבקת על נפשה.

יחד-עם-זאת, גלוי לעין-כל כי למרות סיגנונו הנאראטיווי-אילוסטראטיווי המעמיק, יש — ולא-אחת! — בסיפורי-ההווי של מ. ע. גם הצלפות מהוקצעות הגובלות בסטירה חברתית, שבהן הותך לראוה תבליט של הומור דקיק, השם ללעג את כסילות-הארם. וכל זה — מתוך אהבת ארם ומולדת, המלווה כל רישום או סיפור, מסה או סיפור. אהבה המטשטשת גבולות בין יצורי-אנוש, יהודים כערבים, ותיקים כעולים, שזה מקרוב באו ארצה. אהבה התובעת את עלבונה של האנושיות — תוך הוקעת גילויי הניוון הביורוקראטי וחישוף הנגעים והפגעים הרבים, המתלווים תדיר לקיומנו הלאומי, כאן ועתה (שהרי "הצל" והכיעור מהווים תמיד תופעות-לוואי לאותו אור גנוז, שלקראתו יוצאת נפשו של מ. עובדיהו ושל כולנו גם-יחד) ...

הוא הדין בהערכותיו הספרותיות-ביקורתיות של מ. ע., בשתי אסופות המסות והמאמרים שלו, כאמור, שבהן באות לידי ביטוי ממצה אותן תכונות-יסוד, המאפיינות את דפוסי-כתיבתו היוצרנית: הן מצטיינות ביופיין, וצימצומן.

באחת: מרדכי עובדיהו הוא, בראש-ובראשונה, מקור לא-אכזב לחמימות אנושית, המקרבת רחוקים אך אינה מרחיקה קרובים, המסירה — על-דרך סיגנונו המקורי והמלוטש — אבני-נגף ולא-מעט חתחתים כאחד. הירדשויותיו ספוגות מגמה מובהקת של מחפש אורה אצל אישים שונים שעינו הטובה התמקדה בפעילותם הספרותית או החברתית, בקשת מגוונת של תחומי יצירה של התרבות העברית החדשה. מסותיו ומאמריו עוברים את כור-ההיתוך של אינטרפרטציה ייחודית בכל הכרוך באישיותם, יצירתם, מצוקותיהם ושאיפותיהם. עקב-כך, נחשפת לעיני הקוראים פאנוראמה ססוגנית של סופרים, משוררים והוגים — "נדבכים" ו"דמויות בספרותנו החדשה", בני דור-התחייה וההתחדשות התרבותית בארץ-ישראל.

ועל-אף כל אלה, דומני כי המיוחדות שבכתיבתו הספרותית והפובליציסטית של מרדכי עובדיהו (הנמשכות גם עתה, אם-כי לעתים בקילוחים דקים בלבד, מחמת מיגבלות בלתי-תלויות ברעצמו), נוצה בכך, שאי אתה מסוגל לקבוע בוודאות אובייקטיבית או בנחרצות סובייקטיבית, אם עיצוב הרישומים והמאמרים, המסות והסיפורים שלו, הוא בעל איפיונים פובליציסטיים גרידא או ספרותיים מובהקים. אפשר שדווקא כאן טמון סוד כישורו המקורי של מרדכי עובדיהו — יכולתו לקרוע גבולות חדשים לגבי שני תחומים קורלטיביים, אך שונים מבחינת עיצובם ותיפקודם.

ליובל השבעים של הסופר מרדכי עובדיהו

אדוני העורך,

לא סופר אנו ולא בן סופר, בלתי-אם אחד הקוראים הנאמנים, ואם באתי הפעם לבקש מידת הכנסת אורחים בכתבי-עת ספרותי למהדרין, הריני מעו לעשות זאת רק משום שהגורל (הטוב) מינה לי להיות עזר-אף-ונשף ל"סופר", נושא רשימתי זו ולתרומתו לחוליה אחת כשרשרת הספרות, נחתו של מעמד מסוים אחר.

על מרדכי עובדיהו ופעלו כמספר, כמבקר ספרותי וכמתנך וורות לאהבת הלשון והספרות, יכתבו — וכותבים — מומחים לדבר. ברם פעלו כעורך ספרות רפואית אינו ידוע ברבים, ובקדי את קירבתו הנפשית אל האכסניה המכוברת שלכם, שהוא גם פוקדה תכופות מפרי עטו — אמרתי: אוסיף נופך שישלים את דמותו כסופר וכאדם.

שיחק המול לישוב הישן ולאנשי העליה השניה והשלישית והם זכו לפמליה מפוארת של רופאים דגולים לא רק במומחיות מקצועית ובמידות תרומיות, אלא גם באהבת הלשון העברית וברצון עז להרחיב גבולותיה במקצועם. עם פמליה זו נמנים ד"ר א. מ. מויא, המשורר ד"ר שאול טשרניחובסקי, ד"ר י. אבן-אורם, ד"ר יעקב רותם, ד"ר מ. שכטר, ד"ר א.ר. פרידמן, ד"ר מ. איינהורן, ד"ר אשר גולדשטיין וד"ר יוסף מאיר.

קופת-החולים של הסתדרות העובדים הכללית, המבטיחה עזרה רפואית לרוב האוכלוסייה בארץ ישראל, דאגה למיום הניסדה לקשר הדוק עם רבבות חבריה ולצורך זה הועידה ירחון בשם

כנגד שוללי אחד־העם

(דעה אישית)

י.ד. אברמסקוי

הלא דבר הוא: למעלה מחמישה עשורי־שנים אחרי מות „אחד־העם“, ועדיין אינו מניח לרבים לישון! והלא גם קנאתו וגם שנאתו כאילו כבר אכדו ברבות־הימים, השנאה אליו וקנאת־הסופרים, לפי הכלל: כל הבא אחרון גדול מחברו, בחוקת האחרון הכביר.

— א —

רצונך להכיר אנשים?

הסתכל בטענותיהם כלפי אחד־העם וידעת מי ומה הם. אנשים מסוימים קשה להם אחד־העם ועדיין הוא כעצם בגרונם. נדמה לי: שורש־דבר קל לגלותו. לא רחוק הוא: גדולה שנאה אשר ישנא עריק את המתנרב־לצבא, ורבה המשטמה אשר ישטום העבד האומר „אהבתי את אדוני“ לאיש האומר: אהיה ארון לעצמי. ואחד־העם לא נחבא לברוח, מעודו לא נס מן המערכה. הוא גייס את עצמו, ואמר: הנני!

ליושר נולד אחד־העם, וביושרו עמד. לא סטה מעצמו. היה בו כשרון־לצדק, לחוש צדק. אפפתהו תודעת צדק. אכן, גם זה מסימני־הזמן — סופר עברי מנסה

• מעזבונו

„איתנים“, ואילו לצוות אלפי רופאים נועד כתב־העת „דפים רפואיים“, שעם עורכיו נמנו גדולי הרופאים בארץ. משהורגש הצורך בעריכה רפואית מדעית הוזמן למערכת הסופר מרדכי עובדיהו. לימים נתחורר, כי כתביעת זה נועד לו תפקיד מסוים בקליטת עולים חדשים. משהתחיל הצפעוני הנאצי להתנכל ליהודים בגרמניה, נהרו גלי עולים למדינת ישראל, ובהם רופאים ועובדי־רפואה, יוצאי אסכולות גרמניה, אוסטריה ושאר ארצות. רובם נקלטו במוסד הרפואי הגדול שבמדינה, קופת־חולים הכללית, אך התקשורתם בדיבור ובקריאה עברית עמדה להם למכשול. מתוך מגמה להקל את קליטתם המקצועית־תרבותית, נולד הרעיון להשתמש לצורך זה גם בכתב־העת „דפים רפואיים“, דהיינו: להקצות בכל חוברת מדור נרחב לדוגמאות של תולדות־מחלה, בדיקות־מעבדה, שיקופי־רנטגן, אבחנות, רישום־תרופות, שאלות ותשובות. כל אלה בשפה הגרמנית ולצדם תרגום מדויק לעברית מנוקדת. מדור זה היה עור רב לרופאים בראשית צעריהם במרפאות, במעבדות ובכתיבי החולים כטרם למדו להרצות מימצאיהם בעברית. אולם כאן נתגלה כי לעטות נוסח עברי לקטעים שבלשון הגרמנית, המשובצת מונחים, מושגים ומטבעות לשון לטיניים, שבהם משופעת הרפואה החדשה, היא משימה כבדה, וכאן הגיעה שעתו של מרדכי עובדיהו, העורך הספרותי־רפואי. כמצויד בידיעת לשונות לעז ובבקיאות במקורותינו ומחונן כחוש ביקורת של מה להקבר ומה לזרות, הוטל עליו לצלול למכמני ספרותנו העתיקה, להעלות גזוים ולהתאימם לצרכים המודרניים או לבראם בריאה חדשה. ואכן, האתגר קסם לו והוא חרש, זרע וקצר בשדה זה עד הגיעו לגימלאות.

עד כאן כמדע הרפואי, אך גם ממסכת חולין של עניני סער ועזרה סוציאלית, בנות־לוויה של המנגנון הרפואי. לא משך ידו, חידש מונחים וניבים, ועם קום המדינה ואנשי מרע ישבו על מדוכת הבטחון הסוציאלי המתקדם, טייע בדבר עובדיהו, כמחדש בעל טעם, וכל עשייה שלו — תוך יחסי־אנוש רוויי אחוה ועין יפה. ובהגיעו לגיל השיבה יבורך:

— כן תוסיף, לשמחת כל מכיריך־מוקיריך!

מ. בניהו

לבטל את אחד־העם: הן אחד־העם העמיד את היהדות על . . . הצדק! וכי היהדות היא צדק? זו כל התורה כולה?

אחד־העם תמיד נראה כבר־ראש וכבר־משקל, ואילו יריביו — יקלו, לא יעורו אמון. אם יהיה אחד־העם בכף־מאזניים אחת והם בכף־מאזניים אחרת, הוא מכריע את כולם.

רושם זה מנין?

אם אתה צופה לאחור, סוקר את מחצית־היובל שמאז מותו ועד המדינה, אם אתה בודק את העתונים של הימים ההם, אתה ממש כאיש נדהם: עד מה לא נלחמו אז מלחמת דעות בישראל! מה מעט הובעו דעות אישיות בזמן ההוא! כגון אנשי־האוניברסיטה בטרם מדינה. כל מה שאמר בעל־הבית — עשו, חוץ מצא, שלא יצאו מדעתו של „בעל הבית“ ולא שינו מדעתו. הדעות היו מאגנסיות או של המפלגה שבישוב. היו קטווי־דעות, אבל לא אנשי־דעות. ולא רק בקרב האוניברסיטה.

ואחד־העם איש־דעות היה. הוא הגה את דעותיו שלו. הוא היה בן־חורין, לא החניף לתקיפים־בשעתם. הוא היה איש־הכבוד, לא איש־„ביבודים“. איש נקי, שנשא ידיו קודש, איש ידיים עדינות, לא איש־כפיים, לא איש־„זרוע“ . . .

— ב —

אחד העם הוא דמות. אחרים בזמננו לא נעשו דמויות מבחינה זו אין לו תמורה, בבחינת היה איש, וראו: אין עוד איש אחר. איש אציל היה, ואצילותו מרגיזה עד היום, וכראי קצף.

ומה אנו רואים? גמדים קופצים כנגד הירח ואינם יכולים לנגוע בו, והוא, הירח, שט לו הלאה, הלאה, והוא מאיר והוא עצוב . . .

מסתכל אני בדמותו של אחד־העם, והיא מנחמת אותי ואומרת: ישחקו הנערים, הם ורבותיהם. גם גל עכור זה יעבור. תשועת־ישראל לא תבוא עליידי „דיפלומטים“ וגם לא עליידי „אנשי־רוח“ העושים את הרוח קרדום לחפור בו ועושים אותו שעשועים. אבל היא תבוא עיני אנשי־אמת ברי־לב הנלחמים לאמת ועומדים בפרץ . . .

כי הוא ידע על מה חרבה הארץ: על שרבו בה מזויפי־מטבעות־לשון ומדברי־בסגנון לא שלהם. הוא לא התירא לא מן המינים ולא מן המאמינים, לא מכת־הקיצונים ולא מכת רודפי־השלום, אלא מכת־הלצנים ומאותם אוהבי־ישראל, המליטים פניהם, כי יראו מהביט ומראות, ונוח להם בהרהור־הלב ובמליצת־שפתיים. הוא היה אישיות, ז.א. לא המיר טעמו כהמיר העתים; איש שתמיד פניו שלו היו לו; לא איש־מסכה; איש ללא זולות וללא לזות־שפתיים, שאפילו יום אחד בשנה לא היה לו יום „פורים“: שחוק — כן. לצנות — לא. וגם בשחוקו כאב לבו . . .

הוא החל להיות גבור־האמת והיה דובר אמת. וחותרו אמת ופתילו אמת. א.

(א) הוא היה איש. איש לא הגיס לבו בו ואיש לא דיבר אליו פורמית, אלא תמיד ביראת־הרוממות, כשמורא הרב עליו. ואני עוד הספקתי לשמוע מפי הד״ר מ. גליקסון מעשה זה, מעשה נורא־הוד: שבת או שבתיים לפני פטירתו ישבו אנשים בביתו של אחד־העם, וכמה פעמים רמו ביאליק לגליקסון שדבר לו אליו. וכשיצאו סיפר לו ביאליק איזו בדיחה ואמר לו: לפני הרב לא יכולתי לספר זאת . . . ז.א. ביאליק קרא את אחד־העם „הרב“ גם שלא בפניו, כשהזכירו בינו לבין חבריו!

התהוות והשתלבות: ימים ראשונים בספרות הארץ-ישראלית

אריה ליפשיץ

א.

שנות העשרים בארץ-ישראל, שעמדו בהשפעתם המכורכת של בני העלייה השלישית, אשר זה מקרוב מלאו שישים שנה לתחילתה, קבעו סימני-היכר בדרך התפתחותה של הספרות העברית הארצית, ספרות שלא היה לה לא מסורת של עֶבֶר ולא ארשת ברורה של הוֹנָה. דבר אחד הכריע לגבי יוצריה וקוראיה בימים ההם, והוא הצורך במולדת, משום שהעולם הָרַע ליהודים, מולדת שיש בה כדי להחזיר לְקֵנִיה אמונה באדם ובאלהים חיים. מי שהרסו ושרפו מאחוריהם את הגשרים וביקשו מעט טובה ומעט שמתה בתוך בית חדש על אדמת ארץ-ישראל. אנשים שאף-על-פי שנתונים היו בקשיי הקיום הגופני, לא חדלו מלהיאבק גם על כיבוש הקיום החזותי, כדי לשוות לה לספרות העברית ערך עצמאי ואמנותי כאחד. וכיצד? בראש ובראשונה על ידי שותפות-אמת בין איש-השדה וְשִׁכְרֵי-היום העמל בפרך ובין הסופר הכואב בפיתולו. בעצם, היצירה לשניהם ניתנה. העבודה העברית והספרות העברית בארץ-ישראל – שתיקן כרוכות ירדו ונדלקו כשִׁלְהֶקֶת-לֵב אחת. בחירוק-שיניים ועד קלות הנשימה עמדו כאן מול עֶבֶר ושממה אכזריים כדי להוציא לחם ומים, וביסוד כל אלה ביקשו את החופש האישי לתיקון צורת החיים הלאומיים במבעם הנכון.

בתחילת החיים האלה ביקש לו הסופר נקודת-משען, גילוי-מה. כי חש בנפשו את קירבת האדם שכבר מצוי כאן, ואת בני העם העומדים עוד לבוא ולחזקו – לכוֹנֵן חיי עם ולְקִנּוֹת ספרות אף במבוכו זה של הווייה מתהווית וקטועה.

כל זה נסתייע מכוח התופעה המופלאה של השתלבות שני דורות: דור העלייה השנייה ובני העלייה השלישית. הממשות שנבראה בכפר הקיבוצי, כמושבה ובעיר – גלווה אליה ונתמוג בה חיון מוצק של ספרות עברית ארצית. בשעה שסופרים מאנשי העלייה השנייה כבר נתברכו בכורש ההתבוננות מתוך נסיון-חיים, באו בני העלייה השלישית התוססים ונאחזו בכל תנועה ומראה, ונפשם לא נתנחם להשתתות עד שיקול-דעת. הם התקרבו אל המהותי שבאדם ואל הממשי שבטבע: בראיית הצמת, מעין-המים, הסלע והדרדר – אותו קצב שכתנועת הגוף בשדה ובכנין ואותה חרירה נפשית אל שרשי הלשון העברית הצפונים ומתחדשים בכל אלה. אי אפשר היה להתרכז בְּנֶפֶשׁ כלבד. הסופר נדחף, גם נדרש לצאת אל בין העמלים ולחיות עימם מקרוב, למזג עבודה וכתיבה גם יחד. כי גדולה היתה התשווקה להישג בחומר וברוח, וזו הולידה את ההתמדה שאינה פוסקת. כאילו לחש הקול הפנימי: עניים אנחנו מדי שנרשה לעצמנו להשהות את הדברים הנראים בעין, מכדי שנסגל לעצמנו את סגולת הדיסטטאָנס כמו האומות שיש להן רב. עוד יבוא הטעם המעודן, ישתפרו כלי-המבע בצורה ובחוכן קְמָצִים יותר.

ואמנם הצעירים והוותיקים – לשניהם קשתה המלאכה. אֶלֶה בֵּן אֶלֶה צורפו בכור היתוך של נשמת הדור. אלא בשעה שהוותיקים כבר הגיעו אל הכרת תעודתם, הללו – כוחות סמויים טילטלו אותם בסערות ובתקות. העולם אחר היה. לא זו בלבד שסופרי העלייה השלישית דבקו ונשתלבו בסופרי העלייה השנייה, אלא שהאחרונים – למראה הצעירים המתרוגנים – עולם חדש נפתח לפניהם להעשרת יצירתם שלהם. לצידם של המשוררת רחל, דוד שמעוני, יעקב שטיינברג ויעקב פיכמן – עלתה שירתם של אורי צבי גרינברג, אברהם שלונסקי, יצחק למוֹן, אביגדור המאירי, ש. שלום, יהודה קרני; לצידם של דבורה באָרוֹן, אשר ברש, ש״י עגנון, שלמה צמח, דב קמחי ואהרון ראובני – נתקמו סיפוריהם של חיים הזו, נתן ביסטריצקי, יהודה יערי, יצחק שנהר, מ.ז. וולפובסקי, אהרן פלדמן (עבר-הדני), ישראל זרחי ויוסף אריכא.

ב.

המשוררים והמספרים מבני העלייה השלישית – בלבם ליהט היה העלבון והכאב של אומה נרדפת ואבֵּלָה ושכולה. יצירתם הועלתה למתח עלילות ואידיאות. כל אחד ואחד כדרכו חישל טבעתו וקָשְׁרָה אל שלשלת הדורות.

אורי צבי גרינברג בקולו המרדני – על גַם שירתו זינק דמו העברי המשווע ממעמקים. שירה זו נאחה והידהדה כמשא גורל אכזרי. עמד להתמודד עם הנצרות שנהפכה לקאטוליציזם עריץ ומכויב; בא וחוכיח את האיסלאם המטיל חתיתו עלינו. אירופה הענוגה שפרעה ביהודים בצילם של צלבים ובתי־ארה מפוארים – מזה, ומלכות ישראל הנכספת וקדושתה של ירושלים והחייאתה של הרוח העברית המקורית – מזה, כל כולו נתון לגילויי הגבורה הישראלית. האנושיות שָׁנָה, מתוך היהדות תבוא, ולא להיפך. הוא מקטרטג ועוקץ כבשפודים, שואג כארי, בוכה במסתרים ואוהב וכואב מאד ומתרפק על בית־ישראל השדוד שָׁם, וחרד לבנים המקימים הריסות. פה שירתו רחבה בנשימה ובקצב, והיא זועקת וכובשת בלהב, ככוח הבעתו האדיר.

שירתו של אברהם שלונסקי עלתה בליפיה ובמעלת רוחה. חרוניו העברים הסתלסלו נמרצים „בגלגל“, החרונו בפנשונו. ארץ המהפכה הרוסית הטביעה בו את הערגון לחידושים. האתמול הרקיב, המחר יפרח. תמיד הפליג אל הנימה האנושית, אל התנופה האמנותית. הוא עשה פלאים בלשון העברית. כהכרוקֵיו ובצמאוונו למבע עצמי חדש לא אמר די בחיפשויו. שָׁאב ניבים מן המעיינות העתיקים, התבויים, ושפכם לאור שמש כי יחיו. מה הישגי הצורה והגוונים והצלילים של שירת העולם, אף הישגי השירה העברית כך. נגנוה ונתקפלה בו השאיפה הנפשית הנאמנה אל המרחב התרבותי־אוניברסאלי, הלשוני, האמנותי.

רטטו ונתרגשו כנעימת־מיתרים עצובה פיוטי־הלב של יצחק למדן, שוה לא כבר מלאו כ"ה שנה לפטירתו. הוא סימל בשירתו את מעמדו הנפשי של הצעיר מישראל המשרֵךְ דרכו בגלויות־גֵּבֶר, כפוף־גֵּוֹ שותת־דם, וכל חושיו מכוונים אל ההמייה הישראלית הפנימית. שָׁמְשָׁה של ציון לא רוחה אלא כדי להקרין וליישר את חטוטרת הקבל והצער של היהודי הנד, להחיות בו כל אותם מראות ותחושות שהיה פרוש מהם דורות על דורות. שיריו קוראים מן המיצר. ואמנם פרץ והפעיל ל„מסדה“ ופקד בהרגשתו הגדולה אדם דוד בישראל. הופעתו לא חלה כרעש, אלא בלב. בראייתו בקיפולי נפשו של הַגֵּן האוֹבֵד במשברי העולם נתן את הביטוי הגרעיני שבשירה העברית הלירית. ידע היטב כי הַצֵּקָחַת הפרי קדמת לטיפוח הפרח.

משורר אחר שקָם יום אחד ושיר עברי חדש על שפתיו – ש. שלום. הוא ידע היטב מה בין שירת דורו לזו שקדמה לו. „כשנולדו המשוררים העבריים שבדור הקדם – כתב ש. שלום לפני כארבעים שנה בשבועון הירושלמי, ספרות צעירה“ – עדיין היה העולם בכחינת בריכה שקטה, ראי־נפש אחד ששום קרניים אלכסוניות לא שיברו את חלקתו. אמנם מבפנים כבר התחילו מערבלות מסוכנות. מבחוץ התחילו שולי השמיים מאדימים קָם ערי ההריגות ומָאֵש שריפות המינורים. ואולם כל אלה ניגלו רק אחר־כך. ברקע נשארה בכל זאת הבריכה השקטה, טהורה וזכה. – כשנולדנו אנחנו, כשפקחתי אני ראשונה את עיני רוחי בעולם, ראיתי אמנם גם כן מעיין טהור כיער שהייתי נמצא בו באותה השעה; ואולם לא הרחק מאותו היער התרוצצו רכבות של כרול והובילו צָאֵן של אדם לשחיטה במלחמת־העולם וניתלו יהודים על העצים, נאנסו בנות ישראל, עלו בתי־כנסיות באָש, ובבית סבא, הצדיקֵי התחוללה מלחמת הישן והחדש בישראל“. שירת ש. שלום נטבלה בסערה ונצרפה בכואו למחנה־האֵהִלִים למרגלות הכרמל ובהתמזגו עם האיכר החורש באדמת יזרעאל.

הו גם רקע שירתם של אביגדור המאירי ויהודה קרני ולָצֵדִם משוררים בקיבוץ הכפרי: לָיִ בֶן־אִמִּיתִי ויהושע רבינוב – וכך נחייב עצבותם של הצברים בשירת־היחיד של אברהם חלפי. שירה שבאה לעולם מתוך ראייה כאובה חריפה בסיבתם ובמשמעותם של אותם תהומות ופסגות וְיָצְרִים ושאיפות, שאפפו וקעקעו את „העם“ כתוך „העולם“ – ונפשו של היחיד נלכטת ומייחלת . . .

ג.

גם החזות הסיפורית נכבשה לרוח התקופה מתוך הקישור המודע בהכרח שבעלייה ובהגשמה חלוצית. קנהיכר זה נחלט ראש-לכל בסיפורי חיים הוזה. אמנם מבחינה כרונולוגית עלה הוזה לאחר סיום העלייה השלישית, אך בתוכן סיפוריו שייך הוא לתקופה הזאת, בה גדל כמספר, ולה נתן ביטוי מראשית המהפכה הכולשוויקית ברחוב היהודי, כשהתארגנו צעירים חלוצים למעשה העלייה והעבודה – סיפורים שנתפרסמו עוד ב„התקופה“, ובקמקםם בארץ הפיחו רוח חדשה בספרות העברית. גאלריה מגוונת בדמויות-יסוד של יחידים וקבוצות ובני קהילות ועדות שבכיסופיהם לציפון ובעצם עלייתם ויסורי היקלטותם נחמזנו לאוכלוסיה רבת-פנים בתקופת-מיפנה בעולם. יצירתו של חיים הוזה עיקר לה, היגיון ותכלית. מכאן תמונה ומכאן תקומה. הווייה חצויה בין גולה מקלה לבין ההתנערות ממנה, והמספר ניצב במרכז ומכוון להמשך החיים היהודיים.

מעשי ידיהם ורצינותיהם הנפשיות של בני העלייה השלישית העניקו השראה ויכולת העיצוב בתוך שורה נכבדה של מספרים. יהודה יערי שיקע עצמו בעולם הסיפור המשקף לא בלבד את חיי היחיד, כמו „מגילת חיו של יוסף לנדא“, אלא גם דור בתקופה טראגית והירוואית כאחת. בארבעת כרכים שלו – מ„כאור הקלה“ ועד „הביתה“ – מתפעמת רוחם של קמקמני ארץ-ישראל חדשה, עולם שנברא למען יציבות העם.

בהווייתה של התקופה הזאת מתבטאים הסער והכמיהה של נוער חלוצי ב„ימים ולילות“ לנתן ביטריצקי – עדה מיוחדת ששאפה להשתרש בארץ כדי לחדש את פני החברה היהודית לקראת גאולה כלל-אנושית. ספר שעמד במבחן הזמן והוא סימן-דרך ביצירה הבלטריסטית של התקופה.

כך „לחם וחזון“, ו„סיפורי הארץ“ ליוסף אריבא שהתמחד עם המציאות הארץ-ישראלית בעמל למען הלחם ובכיסופי-נפש לחזון הבאות. העולם החדש של בני דורו הקשה את-רכך את אריבא גם אל העולם העתיק כדי לעצב את דמות האדם ההיסטורי המלמד לקח ועשוי להיות מופת בהקמת עולמנו שלנו – והכוונה ל„סנחריב ביהודה“, ו„סופר המלך“ שהעשירו יצירתנו הסיפורית.

ואולם ליעקב הורוביץ נתיב חצוי היה בדרך הסיפור, כאשר התחיל להיקבש בשנות העשרים בידי אחדים מקיין יושבי האוהלים אשר סללו את כבישי הארץ. אף-על-פי שמוצאו מבית מסורתי היה – ועוד מצאצאי השל"ה – נתפס הורוביץ, בבואו כנער עם משפחתו מגליציה ללינה, למכמניה של תרבות אירופה, וקשה היה לו לסלק עצמו מהשפעות ספרות ה„דקאדנס“ של ראשית המאה ושנות מלחמת-העולם הראשונה. הרבה התלבט הורוביץ בכתיבת סיפור ארץ-ישראלי, כמו „סולייקה“, „עד דכא“, „אור זרוע“ ועוד, אך עם השתרוותו, גם בעשותו יחד עם אורי צבי גרינברג בחוברות „סוף“, פילס לעצמו נתיב אישי ונחשב מבעלי הייחוד בעיצוב הסיפור.

כשאנו חוזרים ומתבוננים באמנותו הסיפורית של יצחק שנהר, באסופת יצירתו הבלטריסטית של מ.ו. וולטובסקי, בסיפורי ירושלים וצפת של יהושע ברי-יוסף, בשלהבת האור הגנוזה בסיפורי ישראל זרחי, בסיפורי משפחת האדמה שבכפר הקיבוצי מאת שלמה רייכנשטיין ודוד מלץ, עד גיוון האירועים ורשיחי-הנפש בסיפורי שרגא קדרי ועד סיפוריו הליריים של הרומנטיקן הירושלמי עזרא המנחם – הרי לפנינו מסכת של יצירות חיוקנאות הראויים להערכה.



לא בלבד כשיר ובסיפור מחיי הארץ נתנו עליהם את לבם; גם מחיי היהודים בגולה. מתוך הרגשת היצירה על קרקע ארץ-ישראל ניתן לו לסופר העברי לשוב ולהאזין לנשמת היהדות-בתבל. אנו רואים כי תהליך זה של התהוות והשתלבות שני דורות בתחייה העברית שינה את פני הארץ. נחרבה יריעת החיים ונתעלחה העצמאות הפנימית בביטוי הספרות. וכיום, במלאות שישים שנה לתחילת העלייה השלישית, יש להוסיף כי את חוחמה של התנועה הזאת

הגירת ממדריד על הלנה רומרו

טוביה פרשל

שוחחנו בעברית. כאשר סיימנו שיחתנו והתכוננתי לקום ולהיפרד ממנו, הצביע איש-שיחי לעבר אשה צעירה, שישבה ליד שולחן לא רחוק ממנו, ואמר: „אף גברת זו מדברת עברית.“

היתה זו הלנה רומרו. גם היא, בדומה לד"ר חסן, עוסקת בספרות לאדינו. התעניינותה גדולה במיוחד במחזות תיאטרון בשפת לאדינו של יהודי הבלקנים. שאלתיא אם היא יהודיה. היא ענתה בחיוב. איפה נולדה? לא העליתי על הדעת שהיא ילידת ספרד. הרי עוד לפני כעשרים וחמש שנה היה מספר היהודים בספרד מעט מאד, וחיי-תרבות יהודיים לא היו קיימים כלל וכלל. רבה היתה, על כן, הפתעתי כאשר הלנה אמרה לי שהיא נולדה במדריד. הפתעתי גדלה עוד יותר, כאשר ד"ר חסן התערב בשיחתנו, וסיפר לי כי הלנה היא גיורת והיא רעייתו.

„נמשכתי לספרות לאדינו הרבה זמן לפני שהתגיירתי ונישאתי ליעקב“, סיפרה הלנה. היא הוסיפה שהיא מתעניינת גם בשירה העברית של ימי הבינים, תירגמה משירי ר' שלמה אבן גבירול לספרדית, וכי התרגום עומד להופיע בקרוב.

2

כשנה שעברה הייתי שוב בספרד. רוב הזמן עשיתי בערי המדינה, ורק ימים אחדים ביליתי במדריד. ביום האחרון — כמה שעות לפני שיצאתי מן המדינה — ביקרתי שוב במכון, השוכן ברחוב לא רחוק מן ה„פראדו“, מוזיאון האמנות הנודע של הבירה הספרדית.

פגשתי אותה בפעם הראשונה לפני כשנתיים וחצי.

ביקרתי במכון Arias Montano במדריד. מכון זה, הנקרא על שמו של חוקר תנ"ך ספרדי בן המאה הט"ז, נוסד לפני כארבעים שנה על ידי ממשלת ספרד, והוא עוסק בחקר השפה העברית, המסורה, תרגומי התנ"ך ותולדות היהדות הספרדית. במשך השנים הרבות של קיומו הוציאו ספרים רבים, בהם חיבורים על משוררים, הוגי-דעות ואנשי מדע עבריים בני ספרד, ומחקרים על השכונות היהודיות שהיו קיימות בארץ זו ועל כתובות עבריות עתיקות שנשמרו בה. המכון גם מוציאו כתבי-עת בשם „ספרד“, בו משתתפים גם חוקרים מחוץ למדינה.

מייסדו ומנהלו של המכון היה פרופ' Francisco Cantera Burgos. אחרי מותו לפני זמן לא רב נחמנה במקומו פרופ' Lacave Riano Jose Louis.

בהעדרו של המנהל מן המכון — הוא הירצה אותה שעה באוניברסיטה של מדריד — שוחחתי עם ד"ר יעקב חסן, יהודי יליד סאוטה במרוקו הספרדית, הנמנה על צוות חוקרי המכון ואשר שדה מחקרו המיוחד הוא ספרות לאדינו. הוא סיפר לי על עבודת המכון בכלל ועל עבודתו בפרט — יש לו בכתובים ספר גדול Coplas de Purim, על שירים וחרוזים בלאדינו שנתחברו לכבוד פורים. הוא גם מסר לי כי המכון עומד להוציא בנוסף ל„ספרד“, כתבי-עת שיהיה מוקדש כולו לחקר היהדות הספרדית ויצירותיה הספרותיות, ושהגליון הראשון כבר נמסר לדפוס.

להתעצמות חלוצית וליצירה ספרותית, ראה ובירך יוסף חיים ברנר. הוא חש אל מחנותיהם הארעיים ועוד הספיק להתערב עימם ברעות ובחווה. היתה זו פגישת-דורות מופלאה ומיבחרן היסטורי לתחייה ולספרות עברית בארץ-ישראל.

הדין, הרב א. גוגנהיים ז"ל, רב חרדי, הכיר כנראה מיד מי היא שבאה לפניו, והוא הסכים לגייר אותה, אחרי שיחה קצרה עמה.

„הוא שוחח עמי רק רגעים אחדים,“ מספרת הלנה. „שוחחנו בעברית. הרב שאלני אם יהדי ספרד שומרים שבת. השבתי כי אצלנו במכון אין עובדים בשבת, והוא שאלני עוד כמה שאלות על ספרד. טכס הגיור עצמו נמשך, כמובן, יותר זמן.“

בשנת 1975 נישאה ליעקב.

הלנה השתתפה בקונגרסים למדעי היהדות שהתקיימו בירושלים ב־1969 ו־1973 ונטלה חלק בקונגרס הבינלאומי ה־12 של חוקרי שפות רומניות שנערך בבוקרסט ב־1968.

היא פירסמה מאמרים ומחקרים בכמות שונות. ב„ספרד“ הופיעו בין היתר מעט מעבודתה על השכונות היהודיות באזור טולידו, תאורן של שתי כתובות מצבות יהודיות שמצאה בקרג'מן באנטוליה, דברים על התיאטרון בשפת לאדינו. ספרה הגדול על נושא זה El Teatro de los Sefardies כבר נגמר, ומקווים למסור אותו לדפוס בקרוב.

ומה בדבר ספר התרגומים של שירי ר' שלמה אבן גבירול? הספר כבר יצא. הראו לי אותו. כרך בן כמה מאות עמודים. ערוכים זה מול זה המקור העברי והתרגום הספרדי. בספר גם הערות מאת המתרגמת והקדמה מאת דן פגיס.*

הייתי דחוק מאד בזמן. הגיעה השעה לצאת לשדה־התעופה ואסור היה לי להתעכב יותר, אך לא רציתי לעזוב את המכון מבלי לקרוא יחד עם הלנה כמה מתרגומיה. קראנו התרגומים של שני שירים, שתיים מקינותיו של ר"ש אבן גבירול על פטירתו של רב האי.

שוב פעם שוחחתי עם ד"ר חסן. בינתיים הופיע הגליון הראשון של Estudios Sefardies, כתב־העת החדש עליו סיפר לי ד"ר חסן בפעם הקודמת. נמצא בו מחקר גדול — עבודתם המשותפת של יעקב והלנה — על קינות לט' באב בלשון לאדינו. המחקר המשתרע על כששים עמודים שופע בקיאות רבה. יש בחוברת גם דברים אחרים משני החוקרים. מתוך עיון בכתב־עת החבר לי כי עורכו אינו אלא ד"ר חסן. הוא לא הזכיר דבר זה אף במלה, לא בשיחתנו הראשונה ולא בשנייה.

שוחחנו רבות. בשיחתנו למדתי כי אפשר לשבת במדריד ולדעת על המתרחש במדעי היהדות בכל מקום, להכיר את הפירסומים האחרונים היוצאים בירושלים, ניו־יורק ועוד. אמנם ד"ר חסן הוא חוקר בעל ידע רב אשר עיניו פקוחות על כמה שטחים. למדתי גם יותר על הלנה רומרו.

היא למדה עברית וערבית באוניברסיטה של מדריד. בשנת 1964, אחרי שסיימה את לימודיה לקבלת התואר מ. א. בשפות שמיות, החלה לעבוד במכון. היא התעניינה בתולדות יהודי ספרד — עבודת־הגמר שלה לתואר מ. א. דנה בשכונות היהודיות שהיו קיימות באזור טולידו, והיא זכתה בפרס על מחקר זה — ברם לאחר מכן נמשכה לחקר ספרות לאדינו. בעזרת מילגה מטעם משרד החוץ הספרדי ביקרה בתורכיה.

„הלנה עסקה בקושטא ברישום הפירסומים בלאדינו הנמצאים באוצר הספרים של בית־הדין הרבני,“ אמר ד"ר חסן.

הוכרת אוצר הספרים של בית הדין בקושטא העלתה בי זכרונות על ביקורי הראשון בעיר זו ב־1950. ניגשתי לבנין בית־הדין. הרב רפאל סבן, הרב הראשי המנוח, הביא אותי לחדר מלא ספרים, והראה לי דפוסים נדירים.

הלנה יצאה גם לארץ ישראל ולמדה מדעי היהדות באוניברסיטה העברית. בשנת 1974 התגיירה בפריס. חבר בית־

* Selomo Ibn Gabirol, Poesia Secular. Prologo Dan Pagis Selección, Traducción y Notas Elena Romero. Edición Bilingüe Ediciones Alfaguara, Madrid, 1978.

רשימות וסקירות

י. בשביס-זינגר: ספר וסיף . . .

יצחק פינקל

ושאינם מבני-ברית, שתרבות ישראל היא כספר החתום בשבילם:

„האנשים המדברים עברית יצרו ארץ עם רובים וראשי ממשלה וכדומה. האנשים המדברים יידיש רק כתבו ספרים מספר, שאיש אינו רוצה לקנות אותם. האנשים המדברים עברית יצרו תנ"ך; איש לא יצר תנ"ך ביידיש . . . אולם אנחנו (סופרי יידיש) קרובים יותר לאבותינו ולזקנינו . . . אנחנו כתבנו דברים אמיתיים יותר, יהודיים יותר, אמנותיים יותר מהדברים אשר כתבו בעברית שלהם“.

כלומר, ספר וסיף ירדו כרוכים מן השמים. את הסיף (רובים) לקחו, „האנשים המדברים עברית“ ואת הספר — מדברי יידיש . . . ולפי ההגיון המחוכם של המספר הממולח, הסופרים היידיים, ובשביס-זינגר בראש ובראשונה, הם קרובים יותר לאבותיהם ולאבות אבותיהם וכתבו דברים יהודיים ואמנותיים יותר משיי עגנון, חיים הוז, ח.ג. ביאליק וא.צ. גרינברג ודומיהם... אשר למספר ולסיפוריו — האם יכול הקורא היום, או בעתיד הקרוב והרחוק, לקבל תמונה כנה ונאמנה מחיי „אבותינו וזקנינו“, אחינו ואחיותינו בגלות פולין, על פיהם? התמונה שעולה מהרבה מסיפוריו היא, שעיסוקי מין תופסים מקום בראש בחייהם. יהודי פולין שעלו על המוקד ראויים „לתרמית“ הוגנח ואמיתית יותר מזו שהיא מופיעה בסיפוריו.

תקופת ריב-לשונות עברה זה מכבר ואנחנו חרדים היום לכל גילוי של מורשת רוחנו, ובתוכה גם היידיש, ספרותה ותרבותה. אולם אם אחד מיוצריה שנתפרסם בעולם מדבר בשמה כדי לנגח את העברית, אי-אפשר לעבור על ההתקפה המשפילה — והמויקה — בשתיקה.

באסיפה של מורים ותלמידים, ובתוכם סופרים ידועים, שנתקיימה בניו-יורק אוניברסיטה ללימודים עליונים של המוסד, נשאל בשביס, שעם קבלת פרס נובל עלה כוכבו, ומובן מאליו שרבתה גם חכמתו — להבריל בין היידיש, הלשון שהוא כותב בה לבין העברית. פתח המספר מיד בטענה, שבמדינת ישראל דשים בעקב את הערכים שנוצרו בגלות — טענה נידושה, שכאילו היהודים תושבי מדינת קולומבוס אימצו להם ערכים, ערכי גלות יקרים, ורק במדינת העברים פונים להם עורף.

מתכוון המספר? — אם כוונתו לערכי דת ומסורת — הרי סדנא דארעא חד הוא, והפך הוא הדבר, באופן יחסי מספר הישיבות והתלמידים בהן הוא גדול לאיך ערוך יותר בארץ, האם יש כאן, באמריקה, מלבד בשכונות חסידים ואנשי מעשה, זכר לשבת וחגים כגון שבועות וסוכות? אך לא בהא עסקינן. קטו אוון ושמעו למרגליות אלה שהפיק מפיו מספר שרכש בזכות סיפוריו ה„אקזוטיים“ חסידים רבים מבני-ברית

נפרדתי מן הזוג. ברכתי את ד"ר חסן לרגל התמונתו באחרונה לסגן מנהל המכון לארבע שנים ואיחלתי לו ולרעייתו הצלחה בעבודתם בחזום מחקרם המשותף.

העירה הלנה: „אמש הראו בטלוויזיה סרט על מרי קירי (Curie) אשר עבדה יחד עם בעלה ושניהם יחד גילו את הרדיום. שעה שהסתכלנו בסרט חשבנו על חיינו ועבודתנו המשותפים.“

חוכמת ישראל — בישראל ובאמריקה

מ.פ. אלז

של ההרצאות חדלה מסיבות כספיות, ובא הקץ לביטוי הפומבי ולעדות הקונקרטי על מיפעלם המחקרי המשותף של חוקרי היהדות בכל העולם. והנה בחודשים האחרונים קמו עוררים על ההנחה בדבר מרכזיותה של ירושלים במדעי־היהדות. בפתחת בית־הספר למדעי־היהדות ע"ש חיים רוזנברג באוניברסיטת תל־אביב נשא פרופ' יעקב נויזנר הרצאה שבה יצא, לפי הדיווח בעיתונות, בהתקפה חריפה על השיטה הישראלית בלימוד היודאיקה לעומת השיטה הנהוגה בארצות־הברית ובתפוצות. על־פי הדיווחים (ולצער לא נודמן לי עדיין טקסט ההרצאה עצמו, והמידע הנמסר בזה מבוסס על הדיווח בהארץ) האשים נויזנר את „עמיתו הישראלי בהסתאבות“. דובר, כנראה, על הסתגרות בגישו מדעי של התמחות יתר, של חוסר תנופה, יצירתיות וחידוש במדעי־היהדות בישראל. לעומת־זאת, תוארו לימודי היהדות בארצות־הברית כמצויים בעידן „תור הזהב“ שלהם.

באחרונה חזר והתגלע הוויכוח — שבעבר קינן בחדרי־חדרים (אף כי היו לו הדים) — בדבר מקומם ומעמדם של מדעי היהדות בישראל ובארצות־הברית ויחסי־הגומלין ביניהם.

עד כה הייתה איוו הסכמה שבשתיקה והכרה כלשהי, שישראל מהווה את המרכז העיקרי והחשוב ביותר ללימודי היהדות בעולם היהודי, וכי אמריקה אינה יכולה להתחרות בו. דומה שהייתה איוו שאיפה — מתוך אהבת ישראל — לראות בירושלים את המרכז הרוחני. מזה שנים מתכנסים החוקרים במדעי־היהדות אחת לארבע שנים בירושלים במיסגרת הקונגרס העולמי למדעי־היהדות. עצם הכינוס ביטא את השאיפה הנזכרת להכיר בירושלים כמרכז. הקונגרס העולמי למדעי־היהדות שימש מקום־מיפגש להחלפת דעות, שיטות ומידע, בעבר כונסו ההרצאות בקבוצת כשם דברי הקונגרס, וכך נהיה הקונגרס למיפעל משותף של חוקרי ישראל וחוקרי התפוצות. אולם הדפסתן

לשניהם בחיבה וקיבל את פניהם במחויבות־כפיים סיערות. אבל כאשר פתח אוסישקין את נאומו בעברית, פרץ הקהל בתשואות עד שָעָעו אמות־הסיפים. שפת נצח ישראל היא שעוררה את הנימים העמוקות ביותר בלבם.

כשרונותיו של שבסי־זינגר אינם יכולים לכפר על חוסר־האחריות שבמשפטיו המחוכמים, כביכול. במקום שיש חילול השם — והערכים היקרים לנו — אין חולקים כבוד לרב ולא־כל־שכן לסופר המנבל קרובות את עטו ומסלף דמותנו בעיני זרים הנהנים מ„מאכלי־התאוה“ שהמספר מתקין להם.

השפה העברית מאחדת את כל שכבות עם ישראל לאטיבה אחת. גם בתפוצות משמשת העברית ערך רוחני משותף לכל בית ישראל. היהודי הפשוט, בין שהוא מתפלל התפילות העבריות, ובין שאינו יודע כ־אם מלים מספר מלשוננו, מתייחס אליה בראת־הכבוד למרות הדבר, שהיא אינה מובנת לו.

זוכרני, שנים מעטות אחרי הצהרת בלפור בא הנה בענייני קרן היסוד חיים ניצמן, אלברט איינשטיין ומנחם אוסישקין. הם הופיעו באסיפת קבלת־פנים באולם קרנגי בניו־יורק. ניצמן דיבר אנגלית ואיינשטיין — גרמנית. הקהל שמילא את האולם מפה לפה נענה

נמצאים עדיין בתהליך עשייתם? מיפעל המילון ההיסטורי ללשון העברית. לדוגמה, נמצא בעשייה. מיפעל השאלות ותשובות — על האובניים. ובכן, היאך ניתן להעריך ולסכם?

נסיון החיטוב והקיטוב נראה מלאכותי במידה מסויימת משום שחוקרי אמריקה וישראל שותפים למיפעלים אחדים — ואין להפרידם אלה מאלה. בנוסף על כך, יש מחוקרי ישראל שקנו תורתם כאן ומחוקרי אמריקה שחבשו את ספסל הלימודים בישראל. חילופי חוקרים קיימים בין ישראל ואמריקה והוא הדין בהזרמת מידע בדרך דו־סטריית.

אל נא נהי חוקרים — כמפתחים. לא עת סיכום היא זו, כי אם עת בדק־בית פנימי — הן בלימודי־היהדות באמריקה. והן בלימודי־היהדות בישראל. עדיין רבה המלאכה שיש לעשותה כאן, טרם ניצוח והתרברבות.

בתוך תחום לימודי־היהדות עצמם — בארץ זו — מתגברות נטיות המבקשות לצדד בשיטחיות, בחובבנות ובגישה עמ־ארצית לנושאי היהדות. ויש קורס כל להתריע נגע תופחת שליליות אלה.

במיסגרת לימודי־היהדות באמריקה נוצרות אסכולות וכיתות ולהן אוריינטאציה מחקרית ואידיאולוגית הפוסלת כל שאינו מבני־מינן. חופש הדעות האקדימי והפתיחות לדעות מתנגדות — נידושים בעקב. קיימת, לעיתים, מעין אלימות אקדמית, וכל דאלים — גבר. נטיות דומות קיימות גם באקדמיה הישראלית. ועל תופעות אלו יש להתנצח!

ראה־נא ניוזנר בנגעי עצמנו כיצד מתיישב הטיעון על גידול בלימודי־היהדות עם הירידה המסחררת בלימודי העברית בבתי־הספר העליונים בארה"ב? נוכחים אנו יותר ויותר בתופעה המדאגה, שלימודי־היהדות נלמדים בתרגום אנגלי, והריחוק מן המקורות אינו

מכיוון שאין בידינו הטקסט הרישמי של ההרצאה, יקשה, כמובן, להתייחס לעצם הדברים. ברם, אם רוחם של הדברים שנאמרו על־ידי ניוזנר נשמרה במאמר העיתונאי, הרי שניתן להתייחס אליהם באופן כללי והרשות נתונה להגיב על הנושא.

נראה, שההתנצחות עצמה עקרה היא. בין אם קינאת חוקרים תרבה חוכמה, או שחוכמת חוקרים תרבה קינאה, נהיר לנו, שקינאה תרבה קינאה. דיון ענייני ומיקצועי באשר לתרומתו של אגף זה או אחר בלימודי היהדות אינו אלא ברוך ויש לעודדו. אך מקומם של עיון ודיון — בכיתב־העת המיקצועיים, בכינוסי חוקרים ובסדנאות־עבודה מעשיות. ואילו הכללות באשר לטיב מדעי־היהדות בכללם הכא והתם — אינן מביאות תועלת לאיש ובוודאי שאינן מועילות למדעי־היהדות עצמם. אפשר, כמובן, להזכיר זרמים ונטיות מסויימים, ובוהירות לחוות דעה — אך לא לקבוע מסמרות באופן שרירותי, הנראה כקביעה מדעית, אמפירית ואחראית. ניתן לומר, שאם המחקרים במדעי־היהדות מתנהלים כדרך שמתנהלים הדיונים הציבוריים על מדעי־היהדות, הרי שאכן יש מקום לפשפש במעשינו ובמחקרינו ...

מכל מקום איש לא יחלוק על הדרישה שיש לבסס הערכות רציניות בנושא אקדמי על מידע מדוייק ומפורט. אליבא דכולה עלמא, אין להכליל את כל השטחים השונים הנימנים על מדעי־היהדות ולדבר עליהם בנשימה אחת. לא זו אף זו: מוסכם, כי עדיין קרובים אנו מראי לנושא הן מבחינת הזמן והן מבחינת המקום מכדי להעריכו הערכה של ממש: הערכה שקולה, בדוקה ואחראית.

אין כל ספק, שבכל מיקצוע ומיקצוע בלימודי היהדות אפשר להבחין בהישגים ובהתפתחויות — הכא והתם. הכיצד נוכל להעריכם בשעה שמיפעלים חשובים בלימודי־היהדות

כיצד מסבירין?

פנחס ולמן-צמיר

בארץ הזאת. ואלה הן הנקודות, לפי דעתי, שיש להדגיש במפעל-תעמולה זה, נוסף לאלה המטעימות את האספקטים האחרים של טיעונינו:

א. זכותנו ההיסטורית לארץ-ישראל לפי הברית שכרת ה' עם אבותינו ולפי תקופות מגורינו שם מזמן האבות עד תור שיבת ציון בימינו; רציפות הישוב היהודי בערי א"י בכלל ובירושלים בפרט, שבה היוו בני עמנו רוב במאה השנים האחרונות, וכן גם התאחותם של היהודים במשך הדורות בישובי כפר בגליל וביתר חלקי הארץ.

ב. קיומם של יעודי הנביאים בימינו — שימוש בפסוקים המדברים בתקומת ישראל, בקיבוץ גלויות ובהפרחת שממות הארץ ששוב ה' את שיבת ציון.

ג. קרוב למיליון פליטים יהודים מארצות ערב עזבו את רכושם והגיעו ארצה בחוסר כל (הערבים בתעמולה שלהם מדברים על ג' מיליון פליטים, כלומר — הערבים שעזבו את הארץ בתשי"ח, הם וכל יוצאי חלציהם...)

ד. גידול האוכלוסייה הערבית בא"י בתקופת המנדט הבריטי. הערבים נהרו מן הארצות השכנות, כי ההתיישבות היהודית, שהפריחה את השממה, יצרה מקורות פרנסה בשבילם.

ה. מנהיגי ערב הסיתו את המוני אחיהם, „בפלשתינה“ לברוח מן הארץ על מנת לשוב אחרי נצחונם ולרשת את רכוש היהודים. בין סיסמותיהם: נשליך

מפעלי ההסברה הערביים עושים מאמצים מירביים בטלביזיה בעתווגות, ברדיו, נאסיפות ובהפגנות רביי-עם בארה"ב, באירופה ובאמריקה הדרומית כדי להשחיר את פני מדינת ישראל על-ידי סילוף עובדות היסטוריות והמצאת כדויות שהמונים נוטים להאמין בהן — ורב הנזק והפגם.

ואנו מה? מפעם לפעם קוראים ב„ניו יורק טיימס“ בעתונים אחרים איוזו הכחשה, איוזו הסבר להתקפות הערביות שמתקבלים על הדעת. אנו מתגוננים ולא מתקיפים. הגיע הזמן לצאת למלחמת תנופה נגד זה בכל כלי-התקשורת ובפרט בעלוני הסברה ופירסום, נוסח מדיסון-אווניו, נגד ההשמצות וההאשמות של אויבינו מכל המינים. לא נוכל להתחרות עם אילי הנפט הערבים ומשרתיהם, אך בתחום אחד, נדמה לי, נוכל להשיב „מלחמה“ אחור, והוא בתחום הגובל בדעות ורגשות דתיים. מצויים באמריקה המוני בני-אדם שהדת היא ערך חשוב בשבילם והתני"ך ספר קדוש. לצערנו אף הכנסיות והארגונים הדתיים בארצות-הברית פשה בהם גנע האנטי-ישראליות ורבה דאגתם ל„פלשתינאים“ האומללים חסרי-המולדת. כמעט שלא נעשה רבר מצידנו, והכוונה היא לא רק לרשויות הנוגעות ברבר במדינת ישראל, אלא גם להסדרויות, ארגונים ומוסדות ציוניים ורתיים באמריקה, להשתמש באמצעי תעמולה, שידברו אל לב אנשים מאמינים

מעיד על עו ק המחקר או על סיכויים של תנופה ופוריות מחקרית אמיתית הראויים לשמם.

הדרישות באוניברסיטות השונות ל„כלבוניקים“ אקדמאיים בלימודי-היהדות הביאו לתופעות מבישות שמקומן לא יכירן בעולם האקדמי המדעי. ומי שמצא סירכה בהתמחות-יתר, מוטב

שייזהר משיטחיות-יתר.

המאבקים חייבים להיות כנגד התופעות השליליות — כנגד הנטיות להגביר את מדעי החברה על-חשבון מדעי הרוח היהודיים — וכנגד הבורות השולטת בכיפה.

לא עת התנצחות היא זו, אלא עת חשבון הנפש.

בעולם הספר

ילדות בראי מערבולת הימים

זבולון רביד

מקור שירתו והוא התחיל שופע זכרונות על ימים שעברו, על בית אביו ועל ראש המשפחה – אביו החזן ועל החצר של הבית – כולם טומנים בחובם פרקים מספר חיי. שירתו קצרה, לקונית, לעתים משפט או מלה, אבל גרושות תוכן, ציוריות ועניין. עומד המשורר בחצר הבית ותוהה. קָצַר זו, שקולותיהם של ילדי ישראל היו ממלאים אותה – עתה, „שִׁקְצִים וּשְׁקָצוֹת מְהֻלְכִים בְּלֶכֶךְ רֵן / בְּעֵצִים הַקֹּדֶשׁ – / וְאֵין אִישׁ זֹכֵר אֶת יְפֵי הַשָּׁן / שֶׁבַת אֵין וְהַדָּשׁ“. המשורר קורא את עצמו, „איש־אתמול“, כי לא את עתידו יבנה בחצר זו. אפילו האתמול נשחק ונמחק – קללת אלוהים רובצת על מרכז זה. זכרונותיו של המשורר על מחוז ילדותו מובעים בפואימה היחידה שבספר, המורכבת מו' פרקים, והיא „מן המחזור: אבי החזן“, שמגלמת בית יהודי ספוג יהדות ואהבת ציון וחוץ חיי משפחה, שהדביק מיפיו וחיונו על בני הבית. אביו החזן היה מפליג בשיר עד קץ ימיו. שליח־ציבור היה וביקש רחמים על עמו ישראל. על משיח צדקנו התפלל, כי יחיש את כואו, כי העם קָמָה לו כל ימים – וְסָקְלוּ רב מְשֹׁאֵתוֹ. האב בתוך תפילתו־שירתו – הוציא את נשמתו. והבן, שהיה קטן וצעיר ושימש „משורר“

בספרו החדש „בחצרות ילדותי“ חזר המשורר אלחנן אינדלמן אל מחוז ילדותו. פותח הוא פתח לנפשו ומשתף את הקורא בחוויותיו וברגשותיו. השנים עשו את שלהן, הן טישטשו ועירפלו הרבה מתופעות הילדות, אבל המתיוחד עם שירתו של אינדלמן יגלה להפתעתו, שנפשו ידעה לשמור על בית אבא־אמא, וכשבא עתה המשורר לשאת את שירתו או קינתו עליו – נפתחו מעיינותיו בחוסנם ובזרמם. עולם זה נחרב ואינו קים יותר, ובלשונו של המשורר הוא „נוף שנגזר“, ועל כן, שירתו מקבלת משנה חשיבות. חושפת הוא נופים ומרחבים, פנימיים וחיצוניים, על רב־הגוניות שבהם, שעתים, על ידי צירופי ביטוי או מלה, השאובים ממקורות הקינה והבכי העבריים, מגלמים הם את עולמו האישי ואת עולמו של הקיבוץ היהודי, שחי בתוכו – יהדות פולין המפוארת. שהמלחמה שמה קץ לה.

גם משוררנו נתנסה בהרפתקאות המלחמה ואימיה. הוא ברח מורשה ונדד במרחבי העולם ואתרי המלחמה – חזר שוב אל העיר, שממנה ברח. והנה עומד הפליט מול המציאות, ומרוב דיכאון נצמדה לשונו לחיכו. רק לאחר שהתאושש – נפתח מחדש *הוצאת קרית ספר ירושלים תשל"ט 162 עמ.

טיעונים, שכשלעצמם אין בהם חידוש ולא ציינתי אותם כאן, אלא כדי להדגיש את חסרונה של ההסברה הישראלית והציונית בזמן שגלי התעמולה הערבית ונחשולי שיטנתם מציפים את העולם. יפה שעה אחת קודם, אולם גם עתה אפשר לתקן מעט מה שפגמנו במחדל מסוכן, שדורש תיקון לאלתר.

את היהודים (או „הציונים“) אל הים. ו. היהודים שיקמו באמצעיהם המצומצמים את פליטי אחיהם מארצות ערב; מדינות ערב העשירות החזיקו את אחיהם ה„פלשתינאים“ במחנות פליטים כדי לנגח בהם את מדינת ישראל.

אלה הן רק נקודות מעטות של

כאביו של אינדלמן, כן אביו של ביאליק, היו דמויות שייצגו את בית ישראל בפולין. בתקופות שונות נשאו המשוררים קינה על אבותיהם, אבל אותם האידיאלים והערכים, שימשו נר ליוצאי חלציהם בדורות השונים. עדיין לא היתה דריסת-רגל להתבוללות במשכנות ישראל בפולין דור הנחיל לדור את מסורתו, שאהבת ישראל ואהבת ארץ-ישראל היו עיקר ויסוד בה. ובספר שירים זה העמיד מצבה לה ובו גילם את רוחה ואידיאליה, שאיפותיה ומטרותיה, שעשויים לשמש למופת לנו היום ולדורות הבאים. שירים אחרים בספר, שאינם על נושא השואה, הם שירים שהמשורר הקדיש למשוררים העברים שחיו באמריקה והלכו לעולמם, כגון ז. שניאור ואפרים א. ליסיצקי; ושירים שהקדיש לַאֲחִיו, שהיו כולם גדולים ממנו בשנים, משה, דב ויצחק. שיר אחד הקדיש לאחיו שלמה ז"ל, שהיה מורה לחינוכות של בית רבן באמריקה ופרוטה שחסך מפיו שלח לאמו וליתומיה בגולת פולין. הוא מת צעיר לימים ואחיו כותב עליו: „נַךְ לְבוֹ קְזוֹךְ הַשָּׁל / וּבְאָבִיב יָמָיו יָצָא אֶת עוֹלְמוֹ“.

הָמָר לְנוּ הַגּוֹרֵל. התייחדתי עם ספר זה – ואם כי אֵימִי המלחמה אינם זרים לי – חייל הייתי בה – הרי הרבה מן המחזות הופיעו שנית חיים לנגד עיני. אינדלמן כבר שפך את כאבו וזעמו בספרו הקודם, „אבן לי אקח“ (קריית ספר, ירושלים, תשי"ז) – וזכה לדברי שבח רבים עליו – אבל בספר זה הגדיל לתנות את מרי החורבן. ככל שהכאב נצרך יותר בנפשו כן יצא מצורף ומוזקק יותר.

במקלתו הצנועה – הוא משוררנו – הרגיש, שאביו הלך לבלי שוב עוד וכאב תמרורים התפרץ מפיו: „אבי, אבי, על מי עזבתי בעמק הצווחה“. נעלם האב: „פָּחַץ הַקְרִיא־הַקְרִיךְ רָכְבוּ שָׁל אָבָא / הַפֶּךְ צָלִיל פְּגִיגָת מְרוֹמִים“.

פואימה זו מזכירה לנו את הפואימה של ביאליק על אביו במחזור שירתו „תְּמֻחַת“. ואמנם גדולה היא השפעתו של ביאליק על אינדלמן. בשירתו אפשר להבחין הדים ובני הדים משירתו של ביאליק ואפילו ביטויים חיים שנתלבו בתוכה ראה (את השיר „גרות-שבת של אמא“ – מתוך לסוף, ששייך הוא לתקופה אחרת, כשביאליק כבר לא היה בחיים).

הפרק האחרון בפואימה („בנוף מכורתי“, עמ' 24-25) מוזעזע ביותר. כידוע הרסו וטימאו הנאצים את בתי הקברות היהודים בפולין. שנים אחרי השואה – מתאר אינדלמן – כשיצא האיכר לפעלו, כדי לקצור את תבואתו באדמת פולין השחורה והדשנה ועצמות אביו עוד הליכנו „בחיך אמו – אַךְמַת הַשְּׁחֹר / וּגִילְגָּלְתוּ בְּעִירוֹמָה / שָׁם תִּתְגַּלֵּל בְּתוֹךְ קָמָה“, הגיע לאוזניו לַחֵן הַקּוֹרֵעַ לֵב בְּעֶצְבוֹ מִיעַר הַשִּׁיבִלִים. הצטלב האיכר ואמר: „אוֹלֵי יֵשׁ קָרָר פֶּה נִסְתָּר?! – והוא לא ידע. פתאום תחת מְזֵלוֹ גולגולת אדם נתגלתה. הן זה הקספִּיבֵק (ספִּיבֵק, בלשון פולין, יִמְר, תִּזְנ) אמר. הרי „הוא תִּזְנֵנוּ רַב יוֹסֵף, שְׁלוֹ רְחֻשָׁנוּ אֶנְקָה“. כרע האיכר ברוך ודמעה גולה מעיניו על „שְׁרִיד אָדָם מוֹקָר“. ואמנם פרק מחריד העלה המשורר מְסַפֵּר הַיּוֹגֵן והדמעות של חורבן פולין.

יהדות העולם ומדינת ישראל

אריה קמלט

הלטינית — בעיקר לאחר מלחמת יום הכפורים (בהשפעת הערבים).

משכנעת דעתו של פרופ' שלמה אבינרי ש„אנטישמיות“ היא בינו „מליצי“ למונח קולע יותר אל המטרה (ולכן יותר מכאיב): „אנטייהדות“; ושהמתנגד לציונות (במיוחד לאחר מלחמות ששת הימים ויום הכפורים שיוקרת ישראל עלתה בעיני יהודי העולם הוא בתוך-תוכו הוא אנטישמי. יוצא אפוא ש„אנטיציונות“ ו„אנטי שמיות“ הם שמות נרדפים.

„לא חשוב“, קובע ההיסטוריון שלום ברון (עמ' 110), „מה שהיהודים עושים — הם תמיד אשמים. לכן אני פסימי בנוגע היעלמות האנטישמיות לגמרי בעתיד הקרוב. אנטישמיות תקיים כל עוד שהגלות היהודית תקיים“. קשה לחדש בנושא שדשו בו רבים. חבל שאין המומחים שמים לב לספר שעומד על שרשי האנטישמיות הנוצרית, „*Thy Brother's Blood*“, שנכתב על ידי ההיסטוריון הנוצרי, מלקולם היי; כמורכן מסיחים את הדעת מהמסה הנפלאה על בעית האנטישמיות (ובעיקר „המסתורין“ שבה) מאת מרק טוויין: „Concerning the Jews“. את המסה הוא מסיים באמרי שפר, שלמרות דורות שמד ושנאה נגד היהודי, „הכל בן-ימוות חוץ ממני; הכל עובר והוא נשאר. מהו סוד נצחיותו?“

הנושא של הזדהות יהודית בחלק השני של הספר, מתחלק לכמה סעיפים: מה היתה השפעת ההשכלה והמדע על היהודי — בפרט היהודי הרתי; מה היחס בין היחיד והרבים — הפרט היהודי מול העם, והיהודים ביחס לגויים? סוגי יהודים בעולם, החשיבות ההסטורית-דתית של

הספר החשוב הזה — השני בטריולוגיה — הוא פרי דיוני הסמינר על יהדות העולם ומדינת ישראל שאירגן הנשיא הקודם, אפרים קציר בירושלים אחר מלחמת יום הכפורים. כעבור שנה (1974) הופיע הכרך הראשון שהוקדש לניתוח המלחמה הנוראה ההיא והבעיות שנוצרו בעקבותיה. לפני כמה שנים נגמר הכרך הנוכחי; והכרך השלישי, שיוקדש לציונות בזמן החדש, עדיין בהכנה.

בספר שלושה חלקים. הם מכילים נושאים שלכל הדעות תתופסים מקום חשוב במחשבה ובהסטוריה היהודית המשתרעים על פני 372 עמודים: א) האנטישמיות המודרנית ב) אספקטים של הזדהות יהודית ג) המרכזיות של ישראל והקשרים שבין קהילות הגולה ואלו שבארץ. בכל מדור השתתפו כשישים הוגי דעות ומחנכים מפורסמים וחשובים, מומחים במקצועות מחקר שונים. עורך הספר הוא פרופ' משה דייוויס, ראש המכון ליהדות זמננו באוניברסיטה העברית בירושלים.

אי-אפשר למצות הנושאים הנ"ל עד תום; ברם כדאי לברר נקודות מספר בכל מדור. בנוגע לנושא הראשון, המשתתפים דנים — תמיד ברגישות — על הגורמים והתרופות לתופעת האנטישמיות; על ההבדל שבין תכונותיה קודם ואחר השואה ומלחמת ששת הימים; על סילופיהם של הגרמנים, הרוסים והערבים בימינו (למשל, כפירה או התעלמות מן השואה וטענתם של הערבים שסיבלם ב„פלשתינה“ דומה לסיבלם של היהודים בימי השואה); על פרקי אנטישמיות בספרותם של הנוצרים והמוסלמים; ועל התפשטות האנטישמיות באמריקה

* *World Jewry and the State of Israel*, Edited by Prof. Moshe Davis, Foreword by Prof. Ephraim Katzir. Institute of Contemporary Jewry. Arno Press, 1977.

ואמריקה, ועל בעיותיהם של מהגרי רוסיה (כמה מהגרים מידי שנה בשנה, ולאן?).

מעלתה של הארץ בעיני יהודי הגולה — כותב הנשיא קציר בהקדמה הקצרה שלו לספר — באה לרגל ריבונותה המדינית ולרגל היותה המקום הטבעי לתרבות רחית; לכן היא חשובה מבחינה סמלית. אולם יתר על כן חשיבותה בשבילנו נובעת — כמו שהדגיש שתמיד דוד בן-גוריון — מהיותה המקום, באחרית הימים, לקיבוץ גלויות ולהגשמת החזון המשיחי (חזון שנערך מהשקפתם של הרבה יהודים נאורים). תוך כדי קריאה ועיון בחלק הזה, הקורא נוכח שמצויים מכשולים ומניעות בדרך לשיתוף פעולה בין קיבוצי ישראל בעולם ומדינת ישראל ושמטל עלינו להתגבר על אדישות אם רצוננו לחזק את הקשר שנתרופף. האדישות היא הדרית: אדישותנו להשתלב עם אחינו בארץ בטיפול בעיותיהם ובהגשמת החלום המשותף לנו; ואדישותם לבעיות ה„חוץ“: קשיי חיינו פה מבחינה לאומית ותרבותית.

למרות שעוד יש להעיר בכמה ענינים חשובים, אפשר לסכם את תמציתו לא רק של הפרק הזה, אלא של הספר כולו ברעיון שהוגה ע"י המחבר האירי — ואחד המשוררים המעולים ביותר כדורנו — רוברט גרייבס — בסיגנון מנופה ומלוטש (כדרכו) במסתו, "To Be a Goy": „יהודים, לבסוף השגתם את הכלית תשוקתכם: שיבה למדינתכם. ונוכחתי אז שבקרוב המשמעות של זהות הגוי תשתנה גם היא. להיות גוי בקשר ליהודים הנפוצים על פני תבל וגמלוה, הגרים בסובלנות כאורחים בעולם שבדרך כלל עויין, זהו דבר אחד; אך להיות גוי ביחס למדינה קטנה ובכל זאת נמרצת, המכוססת על מולדתם העתיקה, זהו דבר אחר לגמרי“.

המושגים „עם הספר“, „עם הנבחר“, „הן עם לבדד ישכון“ (ניגוד ל„לא טוב היות האדם לבדו“), „כלל ישראל“ („כל ישראל ערבים זה לזה“)?

הרב אד-וֹן ליכטנשטיין עומד על שני המאורעות שהשפיעו באופן מכריע על ההזדהות היהודית ברור הזה: השואה והקמת המדינה (בכחינת מכה ורפואה). התוצאות הנוראות של השואה השפיעו על השקפותיהם של יהודים בדרכים שונים: היו שהתחזקו באמונתם ושעמדו על המשמר למנוע אסון דומה בעתיד, וכאלה שהתייאו ולבסוף בעטו בדתם (אגב, על המימדים המיתיים של מונח „השואה“ בתפוצה ובארץ עיין בחוברת, *National Review*, של 8.3.79, במסתו של פרופ' יעקב ניוזר). מאידך גיסא, הקמת המדינה שימשה ליהודים אמצעי להזדהות כיהודים (רעיון שהתרחב עליו הדיבור בחלק האחרון של הספר).

למותר להאריך על מחלת ההתבוללות בזמננו ויחסה להזדהות — נושא שמופיע בכמה מאמרים. ידוע למדי הסכנה שאורבת לנו בעקבותיה. מה יהיה גורלנו אם המצב לא ישתפר? האם תקוננו לקיום תאכזב, חלילה? כלום אפשר להתעלם מחששות-חרדות אלה? ולמרות שיש „מנהיגים“ בתוכנו שחדלו לבקש תרופות, ברור שהתרופה היעילה ביותר היא להחדיר את ערכי היהדות בכל השכבות כבר מגיל צעיר. נחמה פורתא היא זאת, שברוב נישואי התערובת המתגיירים הם נוצרים, ושקרוב לשלושים אחוז מהיהודים המתבוללים מגדלים את ילדיהם כיהודים. בנוגע למרכזיותה של ארץ-ישראל בחיי היהודים — הגושא האחרון של הספר — יש ריונים מעניינים על דמותה של הארץ בעיני יהודי הגולה ולהיפך (בעיות דו-קיום, השפעה חיובית ושלילית, „כלפי חוץ“ ו„כלפי פנים“). על תכניות לשפר את הזיקה שבין ישראל

בסימן קריאה

.א.

אסופת מאמרים על אלי ויזל ועל השואה

משה פלאי

למזג-האוויר (סערה, רעידת-אדמה), אין בכוחן להקנות את עוצמתה. ואילו האנאלוגיות האחרות — לעקדה, לאיוב ולקידוש-השם מעידות אף הן את חוסר-יכולתן לבטא את מלוא משמעותה. הוא מסיק, שאין מיטאפורה לשואה כשם שאין מיטאפורה לאשוויץ וכשם שאשוויץ אינה יכולה לשמש מיטאפורה לאיזו תופעה אחרת שהיא. המחבר מוצא בניסיונו של ויזל לחזור אל המידרש כאמצעי ביטוי — סיכוי מביטיח.

לורנס לאנגר, שחיבר ספר על השואה והדימיון הסיפורי, גם הוא עוסק בשאלת אפשרות הביטוי האומנותי של השואה בכלל ובכתיבתו של אלי ויזל בפרט. לאנגר משווה את ויזל לאיוב, אך מוצא הברל בין שתי הדמויות: בעוד שאיוב מצפה לתשובה, ויזל המודרני אינו מצפה כלל לתשובה.

חוקרים אחרים דנים בהיבטים מידרשיים בכתיבתו של אלי ויזל. דס-פרס — שאף הוא חיבר ספר על שרידי השואה — מדגים את השתיקה כמצניגת את השואה בכתיב ויזל.

אך סופר השואה עצמו, בפרק הסיום של הספר, עונה על השאלה: „מדוע אני כותב“. מסביר ויזל: „מעולם לא אמרתי להיות פילוסוף, או תיאולוג. הייעוד היחיד שחיפשתי לי היה „עדו של עד“. ובמקום אחר הוא מוסיף: „לא, אינני מבין, ואם אני

אלי ויזל כבר היה למוסר; אישיותו מוארת בציבור לאור זרקורי הטלביזיה וכותרות העיתונים.

משום כך טוב לחזור לאלי ויזל הסופר ולכתיבתו עצמה — ואין דבר הקרוב לליבו של הסופר מאשר תרמיתו כסופר, כתיבתו והמָסר הגלום בה.

הספר המסייע לנו בכך הופיע לפני למעלה מִשְׁנֵה בעריכת חוקרי השואה יצחק (ארווינג) גרינברג ואלווין רוזנפלד^{*}. הספר הינו קובץ מאמרים העוסקים בחלקם הגדול באלי ויזל וכתיבתו ובחלקם בשואה. בין המשתתפים נמצאים חשובי החוקרים המטפלים בנושא השואה ובסיפרות השואה, כאמיל פאקנהיים, ורנס לאנגר, טרנס דס-פרס, רוי אקארדט, ואחרים נעדרים, כמובן, סופרים חשובים אחרים, שאין כאן המקום לפורטם.

בהקדמתם עומדים העורכים על הבעייה העיקרית בתיעוד השואה — בעיית אוולת-ידיה של שפת אנוש כמדיום למסירת השואה, זכירתה והנצחתה. פרופי רוזנפלד דן בשאלה זו של השימוש באומנות הכתיבה הסיפרותית להביע את ניסיון השואה. לסברתו, האנאלוגיות הפיוטיות

* Alvin Rosenfeld & Irving Greenberg, editors. *Confronting the Holocaust: The Impact of Elie Wiesel*, Indiana University Press: Bloomington & London, 1978, 239 pp. Selected bibliography & notes.

ב.

עת כנוס — אנתולוגיה לשירה העברית בהונגאריה:

אם משירים אלה למדים אנו על זיקתם של היהודים לארץ מגוריהם, הרי ששירים אחרים מחזקים את ההנחות שהועלו בשנים האחרונות בדבר זיקתם של יהודי הונגריה לחיבת-ציון ול„ציונות“ בתקופה הראשונה של המאה ה־י"ט.

כרמלי אכן מראה במבואו המקיף, העוסק במוטיבים ובנושאים של השירה העברית בהונגריה, כי השאיפה לשיוויון זכויות בארצם הייתה אחד הנושאים הראשיים של המשוררים. עם זאת, שרו גם על שנאת ישראל ועל מצבם הירוד של היהודים בגולה. שאיפת הגאולה קיננה בהם, ושירי ציון שכתבו מבטאים שאיפה זו.

אכן, היה קיים מתח בין השאיפה לשיוויון-זכויות לבין תיקות הגאולה. כרמלי מביא את דברי הרב יוסף שטנוק, שהתנגד לאמנציפציה בהצבעו על העובדה, ששנאת ישראל לא נעלמה בארצות שבהן קיבלו היהודים זכויות. „מולדת ישראל... היא בארץ ישראל“, כתב.

הכותל המערבי הופך סמל לתיקווה. יוסף כרגל שורר ב־1873: „כתל-גלמוד החזק אבניך! גדול היום, רחוק הערב, אולי קרובה לבוא עתך, וזיו הדרך גם הוא כן ירב“ (ילקוט, עמ' 79). אך קיימת אמביוואלנטיות באשר למהות הגאולה — אם היא ארצית או אלוהית. שירי המשוח הפזורים בקובץ נדרשים למהות מיטאפיזית ואידיומאטיקה מיסטית-דתית אף כי לעיתים נראה כי הם מרמזים על אישיותו של הרצל.

וקריאה לתקומה, בסיגנון „הקיצה עמי“, מוצאים אנו בשיריו באותה שנה: „קום נא, עמי, עתה העירה! / בין שאר לאמים נסך הרימה! / כל עדי נכר ממך הסירה, כסאך על מכון שפתך הקימה“ (עמ' 80).

שירי שפת עבר הרבים שבקובץ מעידים על זיקת סיפרות זו לסיפרות

עד כה נכתב מעט מאוד על היצירה העברית בהונגריה. בדרך כלל מטפלים בהם כיחידים — אף כי לא כיחידים סגולה — כשהם מוכנסים ל„מיטת-סדום“ של התקופה השנייה בחלוקתו של יוסף קלוזנר — תקופת גאליציה בסיפרות ההשכלה העברית.

ועל-כן ברכה מרובה במעשה הכינוס של פרופ' משה כרמלי, שיש לראות בו מעין גאולת השירה העברית בהונגריה. אסופת השירים במיבחר זה — ויש להדגיש כי מיבחר מצומצם לפנינו — מעידה על זיקות פנימיות בין סופרי הונגריה ומשורריה לבין הזרמים הכלליים שבסיפרות העברית לדורותיה. מכאן תרומתו החשובה של כרמלי: קביעת מיסגרת סביב היש, סביב הקיים, שמעתה אי-אפשר יהיה להתעלם ממנה בתולדות הסיפרות העברית.

לכשאנו עוברים-ושבים בשירי המשוררים ממוצא הונגרי במאה ה־י"ט, ברור לנו, שרובם אינם חורגים מגדר רצון כן של הכותב לבטא את חוויותיו, הרגשותיו ושאפותיו בלשון השיר. אך רצון כן בלבד אינו ערובה לכישרון פיוטי, למקוריות יוצרת או לנסיקה מעבר לגבולות הזמן.

כמה מן השירים אינם אלא חיקויים לשירי הקודש והחול ביצירת ימיה הביניים — ואכן הם נכתבו בידי רבנים חשובים כהחת"ם סופר ובנו. אחרים הם שירי שבח למלכים ולשרים, הממשיכים את סוג השירים האלה שנדרפו ב„המאסף“ וב„בכורי העתים“ על-ידי נפתלי הירץ ויזל וההולכים בעיקבותיו. וכך כותב יהודה ליב וינקלר: „קום שר קארל ושמע אמרי כי נעמו! קום שר שווארצענבערג האויגה אמרת!“ (ילקוט המשוררים העבריים מהונגאריה, עמ' 89). הקירבה לשירת הניצחון התנכית (שירת דבורה) גלויה לעין.

ימשה וינברגר-כרמלי, ילקוט המשוררים העבריים מהונגאריה, הוצאת עקד, תל-אביב, תשל"ח.

על־מנת להוציא את הקורבנות הללו מתוהם הנשייה. לסייע למתים להביס את מותם...“

כותב, הרי זה על־מנת להתרות בקורא שאף הוא לא יבין. תשובתו הסופית של ויזל: „מדוע אני כותב?

אנחנו מברכים את חברנו
 ד"ר חיים ליף ורעייתו חוה
 להולדת נכדתם
 דורית יעקובה
 ירוו ממנה והוריה
 ד"ר אלן ועדה ראדזין
 רוב נחת ואושר אין קץ
 חברי מערכת, „בצרון“

★ ★

איחולי מזל טוב לכבאים
 לידידנו היקר
 פרופ' חיים ליף
 ולרעייתו חוה
 להולדת הנכדה
 דורית יעקובה
 בת לבתם עדה
 ולבעלה ד"ר ישכר עוזר (אלן) ראדזין
 ואחות ליונתן
 תגדל לתפארת, וירוו
 הם והוריה ממנה
 רוב נחת ועונג כל הימים
 מיכאל ארפא
 כורש הרצל גורדון
 נפתלי צבי וינטר
 רות וכסלר
 דוד רודבסקי
 ניו יורק אוניברסיטה

בגלל תנאי ההדפסה הקשים אנחנו מגישים לקוראינו גם הפעם חוברת כפולה. מנויינו יקבלו לכן שלוש חוברות כפולות השנה. מספר העמודים בהן שקולים כנגד שש חוברות בשנים הקודמות. מעתה יופיע ה„בצרון“ ארבעה פעמים בשנה. אנחנו מתקינים כעת את חוברת הקיץ. נוקיר את השתדלותם של קוראינו שגילו נאמנות לכתב-העת שלנו, להשתתף במאמצינו להגדיל את מספר המנויים ולהבטיח בכך את עתידו של ה„בצרון“ והופעתו הסדירה.

המערכת

דיונו המעניין של כרמלי, על תכנים ומוטיבים, אינו מתפנה לעסוק בפואטיקה של השירה העברית בהונגריה, ואפשר תוקדש לכך עבודה נפרדת.

יבהקשר זה ראוי להזכיר את מאמרו החשוב של פרפ' יוסף האפרתי ז"ל על שירי האביב, שנדפס ב„הספרות“.

ההשכלה בגרמניה, ואילו שירי האביב (עמ' 25, 70, 72), על השפעת הסיפורת האירופית. אלו גם אלו מחזירים אותנו למוטיבים של משוררי „המאסף“ וסופריו. ראה, למשל, רשימה שירית של ירמיה הנובר, „האביב“, ב„המאסף“, די ניסן תקמ"ט, עמ' קצ"ה-קצ"ט.

בין ספרים חדשים

החברתית והרוחנית שבאו בעקבות המהפכה התעשייתית וההפיכות המדינית בזמן החדש – ההשכלה והאמנציפציה – והוצאותיהן לגבי חיי ישראל בגרמניה ובארצות אחרות; התנועה הריפורמטית החסידות ומתנגדיה; המאבק של היהדות המסורתית להסתגל לתנאים החדשים; תורת שמשון רפאל הירש והאסכולה ההיסטורית מיסודם של ל. צונץ, ז. פרנקל וש. י. רפפורט; חכמת ישראל; שד"ל וההתעוררות הלאומית. חמשת הפרקים האחרונים בספר מוקדשים להקמתו של מרכז החיים היהודים החדש באמריקה.

ד"ר דוב ירדן: שירי הקדש לרבי יהודה הלוי

כרך שני במהדורה החדשה של כל שירי רבי יהודה הלוי (הכרך הראשון הופיע בשנת תשל"ח). בכרך 130 שירים המוסבים על מועדי הקיץ, שבת הגדול, פסח, שבת בחר, שבת לפני שבועות, שבועות, שבת דברים, שבת שמעו, שבת חזון, חשעה באב, שבת עקב, שבת חזן, סליחות לאשמורות.

בין השירים – 19 חדשים בשלמותם 31 שירים חדשים במקצתם. (שלא כנוסו במהדורת ברודי). המהדור, ד"ר דב ירדן, שהתמחה בעברתו התרצה והתרוממת בחקר שירת ימי הביניים, הוסיף פירוש, מקורות ומקבילות, מבוא, מפתחות, מלון וביבליוגרפיה – באורים הם קצרים ונהירים. הספר נדפס בטעם וההוצאה שווה לכל נפש שרצה לקרוא וליהנות מגאון השירה העברית בספרד. ירושלים, תשמ"ב, 313-638 עמ.

מבין ספרי ד"ר ירדן: מחברות עמניאל הרומי א' ב; דייוואן שמואל הנגיד; שירי הקדש לרבי שלמה אבן גבירול, א'ב; שירי החול לרבי שלמה אבן גבירול; מלונות: ספרי ילדים; תרגומים (מצירות שלום עליכם).

אברהם רגלסון: רבינים וטל

מן המשוררים העברים המובהקים, כתב רגלסון מספר מסות שפירסם בספריו „מלוא הטליח עליכם“ ו„אראלי מחשבה“. כמה מן המסות האלה נגן „אלוהי-הטבע בשירה האמריקאית“, „אור הקבלה בשירת מילטון“, „הסונטות של שקספיר“, „רוברט פרוסט משורר ניו-האמפשייר“ ו„שיר השירים אשר

ש. שלום: שירים אחרי הצות

זה הוא הכרך הי"ג של כתבי המשורר, מן המובהקים ביותר בשירה העברית. רוב הכרכים כוללים שירת חייו של ש. שלום, אך גם מתח-הפרחה שלו בבת-המשקל-הברכה (קובץ הרשימות והסיפורים „אדמה ושמי שמים“, „יומן בגליל“, „הרוסן“, „הנר לא כבה“ ועוד). ככל שירתו, גם כספר שירים זה עולה ניגונו האישי המיוחד של המשורר מלוגו ורטואיות של מבע לרגשיו, הגותו וחזונו. ברבים מן השירים שופך המשורר את לבו על אכזבות ומרורות החיים ומצוקות נפשו, אך היצור הפיוטי מקל על משא היגון. „שְׁרִיחֵי עַם רוּחַ וְנִשְׁפָּרָה וְנִכְרַתֵּי / שְׁרִיחֵי“.

ט' פרקים בספר: אחרי הצות, אשנב כורת, שונר, יום, יונה טהורה, במזל יהי, השיר אל הטוב, שירי כוכבים, החג הגדול – ההוצאה עקד, תשמ"ב.

ראובן בניינסקי: מרמה

מרמה – הוא סיפור של אימון ובגידה, תעודת-חיים מדאיכה, החלבטיות והסתבכויותיו של המספר בגוף שלישי, המשתף את הקורא בחוויותיו אגב תיאור הסביבה האווירה שהוא מצוי ופועל בתוכן. – בסיפור משולב תיאור נסיונותיו של המספר בקיבוץ, שהגיע אליו כעולה-חלוץ מאמריקה עם אשתו, בצבא ובכעדה. המספר מצליח להעלות דמיות אנשים, שיחסי-שיגים ותגובותיהם להתרחשויות במדינה. חיי המשפחה תופסים מקום בראש בסיפור וכמה מפרטי ההווה המשפחתי לקוחים לב של הנעימה האידיאלית המפעמת אותם. על אף פשטות התיאור, נמשך הקורא אחרי חליפת הענינים והמצבים עד תום הסיפור – הוצאת „מסדה“, תשמ"ב.

דוד רודבסקי: תנועות יהודיות דתיות בזמן החדש

זאת היא הנצאה שלישית ומחוקנת של ספרו של פרופ' דוד רודבסקי:

A Modern Jewish Religious Movement, History of Emancipation and Adjustment

בט"ו פרקי הספר, דן המחבר דיון מקיף וממצה על התמורות בחיים ובמחשבת האדם במאות הי"ח והי"ט, מלחמת העולם, תנועת התיקונים בדת וכל התסיסה

זאב בן-חיים: עברית וארמית נוסח שומרון

על פי תעודות שבכתב ועדות שבעל פה. כרך רביעי: מלי תורה

הכרך מכיל מבוא. I. המלים כסדר שרשיהן: הוראות למעיין; הספקות וטעמיהם. II. השמות הפרטיים: הוראות למעיין. III. התורה כהגייתה: מחילופי ההגייה; מספרים. מתוך המבוא: „מלי תורה“ המסורות בספר הזה מיוסדות בדרך קריאת השומרונים את התורה, שלמדתייה במרוצת השנים מפי „ידיד“... צורת כל מלה וניתוחה הושוו עם נוסח התורה השומרני מכאן ועם ערכה הרקדוקי בנוסח היהודי מכאן. הוצאת האקדמיה ללשון העברית. ירושלים 557, XV עמ'.

ספר יובל לכבוד ד"ר כורש ה. גורדון

ספרייובל לכבוד ד"ר כורש הרצל גורדון בשם „עולם המקרא“ עומד להופיע באביב על-ידי המכון לתרבות עברית וחינוך של ניו-יורק אוניברסיטה והוצאת „כתב“.

ד"ר גורדון, פרופסור בניו-יורק אוניברסיטה ולשעבר ראש המחלקה ללימודים יס-תיכוניים באוניברסיטת בראנדייס, הוא מומחה למזרח התיכון העתיק ופרשנות המקרא, הוא עשה לעצמו שם במחקריו בתחום הארכיולוגיה ולשונות שם. בקובץ תופיע ביבליוגרפיה שלמה של פירסומיו.

בין המחקרים בקובץ יש לציין את מאמריהם של יוהנס דה מור — אל הבורא; ש. גוירץ — על שבת-שופט; ארוין מ. יאמוטשי — השוואה בין שני מתקנים: סולן מאתונא ונחמיה מירושלים; מ. שושן — מגדל בבלי כמפתח למיבנה העריכתי של ההיסטוריה הקדמונית (בראשית א"א-ט); ו.ס. לאסור — רוגמאות של שירה שמיית קדומה; שמריהו טלמון — הרעון המדיני במקרא; א. אולנרורף — עברית ארמית ויוונית; הנוסחאות ביסודם של תרגומי המקרא וספרות של כתבי-הקודש. חברי ועד המערכת הם: הפרופיסורים רות אדלר, מיכאל ארפא, נפתלי וינטר וגרי רנדסבורג.

אבשלום

לרש"י — הכניס בספרו החדש צירף מסות ושיחות שלא כונסו עדיין בספר „רביבים וטל, שיחות ועוללות שיר“ נפתח בשתי פואמות חדשות: „שני ברבורים ונהר“ ולסולם-צורח“.

הראשונה באה עם תרגום אנגלי והיא מיוסדת על אפיודה: מציאוחי-סמליה בחיי המשורר האירי ויליאם בוטלר ייטס. מן המסות החדשות בספר: „הומירוס: תרגום שטרני-תובסקי; געזמות משירת אמילי דיקינסון“, „אימתי מעבררים?“, „מוריס רוזנפלד“ וכן גם תרגומי שיר בצירוף הארות של קארל סאנדבורג, רובינסון ג'פרס, ו.ב. ייטס, יעקב פרידמן ועוד. בסוף הספר רשימות-ציורים, גינת חיה“ ונאום קבלת פרס ניומן מטעם אוניברסיטת ניו-יורק. הספר מוקדש „לזכר נכדנו אמרי תל-און ד"ל, צעיר ידע ספר וידע נגן, אשר נקטף באיבו בידים טמאות“

יהודה פילטש: ילקוט מאמרים ורשימות

המחבר הוא מן המחנכים ועסקני החינוך החשובים באמריקה וכעדותו בהקדמה הקצרה לספר: „הרעיון הציוני, השפה העברית ושמירה מעולה על כבוד העם היוו עמודי תווך בפעולתי החינוכית“, חלוקת סוגי המאמרים משקפת את זיקותיו של המחבר לבעיות חיינו, והן: עברית, ישראל וישראליים, יהדות אמריקה, השואה, החינוך בארצות הברית. הספר פותח בתאור דמויות והערבות של אישים גדולים שנשתלקו — „לזכר נעדרים“.

רובם מחנכים, ומהם סופרים, הוגי דעות ומנהיגי ישראל. ד"ר פילטש דן ארוכות וקצרות בשאלת ה„ידידה“ ללא גינוי וקובלנה, אלא דיון „קונסטרוקטיבי“ כיצד להפוך את התקלה לתקנה. או לברכה ליהדות ארה"ב — על ידי שיתופם בחיי הציבור באמריקה. גישתו של המחבר היא סוציולוגית, ומאמר אחד — שיחת רעים עם ישראלים באמריקה — היא כעין משאל מפורט על סיבות הירידה ועל שאיפתם, תכניתם וסיכויים של רוב היורדים לשוב לישראל — הוצאת „עוגן“ ע"י ההסתדרות העברית באמריקה, ה' תשל"ט.

168 ע"מ.

דיעות

טקס הענקת פרס ניומן מטעם ניו-יורק אוניברסיטה למשורר ראובן בן-יוסף בירושלים



טקס מתן הפרס למשורר ראובן בן-יוסף באולם בלגיה של האוניברסיטה היברית בירושלים. בתמונה: ראובן בן-יוסף מקריא מדבריו. יושבים משמאלו: פרופ' דוד רודבסקי, דר. עוזי פלג, פרופ' רב סדן, משה שמיר ודר. יצחק גוטליב (בר-אילן).

האורח, ותרומו החשובה לסיפרות העברית. מר משה שמיר הודה למארחיו, וציין שגם בארץ קיימת בעייה מדאיבה זו של ניתוק מערכי התרבות העברית. הלועזיות חדרת בכל שטחי החיים והיא דוחקת את רגלי העברית. הטל כזויה ואמצעי התקשורת האחרים משתמשים בתכניות שהותקנו בחוץ-לארץ. הנוצר הישראלי סופג את התרבות הזרה בגיל רך וטופו שהוא מושפע מהלכירות זרים המרחיקים אותו מן המקור ומכשירים אותו לירידה. יש לנו לכן משימה משותפת — לחוק את ההכרה העברית, את הלשון ואת התרבות העברית.

מר שמיר החדיע שיגיש הצעה לחוק בכנסת, לחוק השפה העברית" כדי להבטיח את שלטון השפה העברית בכל תחומי החיים בארץ.

בין הנוכחים היה הסופר מר נתן שחם, קונסול ישראל לעניני תרבות בני. י. המשורר גבריאל פרייל, יצחק ברק, גובר הסוכנות; זאק טורטשינר, ראש מכון הרצל; יצחק המליך ועוד.

מסיבה לכבוד משה שמיר

בי"ח בשבט התקיימה בבנין הסוכנות היהודית בניו-יורק מסיבה למספר העברי הדגול ומראשי תנועת „התחיה“ החדשה, משה שמיר, לרגל ביקורו בארה"ב. בין המברכים היו, יו"ר המסיבה, אשר וואלק, עורך עתון הילדים הנוער, „עולם חדש“ ויו"ר משה אביטל, מנהל המחלקה לחינוך ולתרבות של ההסתדרות הציונית העולמית באמריקה. ד"ר אביטל עמד בדבריק על התופעה המעציבה שדווקא מאז קום המדינה תלה ירידה בחיי החינוך והתרבות העברית באמריקה כמרכזן התרופפה וזיקתם של יהודי התפוצות לארץ והוטל ספק במרכזיותה של ישראל בחיי הקהילה היהודית בגולה. על שוחרי העברית הנאמנים למצוא פתרונים לסיבות ולגורמים שהביאו לירידה זו.

ד"ר יעקב קבקוב, הסופר והחוקר הידוע, פרופ' לספרות עברית במכללת ליהמן וד"ר חיים ליף, עורך „בצרון“, העריכו בקיצור את פעלו הספרותי של

מסיבת כבוד לד"ר פרנסס קרסנוי טהוי בניו־יורק אוניברסיטה

ראשי אירגון הנשים למען "קרן התרבות העברית וחינוך" של ניו־יורק אוניברסיטה וחברים מהפאקולטות של האוניברסיטה ציינו במסיבה חגיגית את יום הולדתה השמונים־בדברי ברכה מרת פטרישה רומנוף, נשיאת האירגון, שסקרה את פעולות התרבות, שיש בהן משום חידוש ולביצוען הושקע מרץ רב, הביאה ברכה לאורחתי־הכבוד מד"ר חיים לוף, עורך ה"בצרון", ועמדה על אישיותה המחוננת של ד"ר טהוי ותרומתה החשובה שתרמה למדע הביוכימי ולציבוריות היהודית.

הנואם הראשי היה ד"ר נפתלי צבי ווינטר, שהוצג בדברים נרגשים על־ידי מרת רומנוף כראש "המכון לתרבות עברית וחינוך" של ניו־יורק אוניברסיטה, וכפרופסור דגול לחינוך. ד"ר ווינטר סיכם את הפעולות העיקריות וההשגים החשובים של המכון ועמד על מבצע

ארביאולוגי שיערך בישראל מטעם האוניברסיטה העקרת בירושלים בשיתוף המכון אוניברסיטאות ידועות־שם של ארה"ב. לבסוף, דיבר בשיבחה של ד"ר טהוי ופעולותיה רבות־הזכויות והצביע על אישיותה המגוונת ומכירתה לבית המדרש לרבנים באמריקה. כעת, הטעים הנועם, ד"ר טהוי עוברת ללא־לאות בהקמת "קרן הזכרון למשורר הלל בבלי", שהיה גם מורו ורבו הנערץ. מפעל זה עורך ענין רב בארה"ב ובישראל וד"ר טהוי עומדת בראש ועד שהרכבו הוא מגדולי הסופרים והמלומדים, ידידי ומוקירי זכרו של פרופסור בבלי, המפעל ראוי לעזרת כל שוחרי הספרות העברית והחינוך העברי.

ד"ר טהוי הביעה את תודתה על הכבוד הגדול שחולק לה והדגישה את סיפוקה מעבודתה לטובת החינוך היהודי והתשובות העברית המעשרים את חיי ישראל באמריקה.

רחל ובסלר

למען הפצת העברית בברית־המועצות

אנחנו מעוררים את תשומת־לב קוראינו לכרוז הניתן בזה שהוציאה האגודה להפצת השפה העברית בברית־המועצות, שחבריה התנסו בנסיונות הקשים של הוראת הלשון העברית והפצתה על אף גזירותיו של השלטון הקומוניסטי העוין. משה פלחן הוא נשיא האגודה וד"ר דן רוגינסקי — מזכירה.

לכל מאן־דהו.

חידוש לימודים מאורגנים של השפה העברית בבריה"מ אחרי עשרות שנות דיכוי הינו עובדה קיימת, שאין להכחישה. אף פרט ואף אירגון או מוסד, הקושרים את עצמם במאבק למען יהודי בריה"מ, אינם רשאים להתעלם מעובדה זאת.

לימודי השפה העברית נותנים בידי נוער יהודי בבריה"מ את הכלים הדרושים לו להקרת יהדותו ותולדות עמו. הכלים הבדוקים האלה מסייעים ליהודי לגלות את עצמו. הם כמגדלור בים השקר והשטנה של התעמולה האנטישמית, האנטיציונית. השפה העברית היא דרך בדוקה ובטוחה לעליה ארצה.

לכן, רואה "העברי" את עיקר יעודה בהספקת ספרי לימוד וחומר קריאה בעברית למורי השפה, לתלמידים ולכל הלומד עברית בכוחות עצמו.

הפעולה נעשית, בעיקר, בערים גדולות, אבל גם בכל שטחה הענקי של בריה"מ. עד כה העברנו אלפי ספרים באמצעות הדואר. ריבוי שוחרי השפה מביא להקניית מעמד לגאלי מסוים ללימודים אלה. כוחה המספרי של תנועה עברית זו מתבטא באלפים של נוער נלהב.

בנוסף לשליחת ספרים אנחנו עוסקים גם בהכנת חומר לימודי חדש. אנחנו מכינים מילון חדש וספר־לימוד חדש למתחילים (בשפה רוסית).

כולנו היינו מורים לעברית בבריה"מ. כולנו חדשים, יחסית, במדינה. לכן, חשובה לנו עד מאוד עזרה של הציבור היהודי המאורגן.

ישנן צורות רבות של עזרה: התכתבות בעברית עם לומדי השפה בבריה"מ, שליחת ספרים בדואר, תרומות כספיות לאגודה שלנו.

התקשרו איתנו לפי הכתובת: ת.ד.

44542, חיפה, ישראל.

ראשי ההנהלה החדשה של האגודה המאוחדת

במסכת הגדושה של סדר-היום מצא הי"ד מר דויטש לנכון ולראוי להקדיש מקום של הערכה וכבוד ל"ביצרון" המחודש. עניין רב עוררו דבריו של ד"ר חיים ק. לרמן שקרא, בין היתר, מה"ביצרון" והעיר שהוא כפול במספר עמודיו ומושך את לב הקורא בתוכנו ובצורתו. הרב שלמה סילברמן העלה זכרונות מן הימים שהוא היה פעיל בוועד ה"ביצרון" וד"ר ב. אופזיער הוסיף שגם הוא היה מפעילי החברים בוועד ה"ביצרון". הרב שלמה מרקוביץ הרגיש את הצורך בעידוד היצירה העברית מצד המנהלים. התנהל ויכוח על שאלות שבפתרון הרצוי תלוי עצם עתידו של החינוך בארה"ב. בין המשתתפים היו: הרב מ. כהן, י. דויטש, א. קופס, ד"ר ח. קוטין, ד"ר ח.ק. לרמן, הרב ש. מרקוביץ, ד"ר ב. אופזיער, פ. פרנס, הרב שמואל טייטלבוים, הרב שלמה סילברמן ופרופ' רחל וכסלר.

בישיבת האגודה המאוחדת של המנהלים והמפקחים העברים במדינת ניו-יורק, שהתקיימה ב"כסלו" תשמ"מ, בבניין משרד החינוך היהודי, נ. י. נערכו דיונים מעמיקים ונתקבלו החלטות בעלות חשיבות מיוחדת לקידומו של החינוך העברי. חברי הנשיאות מר יהושע ש. דויטש, מר. פנחס פרנס ומר אביגדור קופס היתוו תוכניות-פעולה לשנה הקרובה. ד"ר חנה קוטין, מזכירת האגודה, קראה, בין השאר, מתוך פרטייה-הכל על השתתפות האגודה המאוחדת ב"שנת העברית" שהוכרזה לזכרו של אליעזר בן-יהודה במלאות מאה שנה להופעת מאמרו "שאלה נכבדה".

הרב מרדכימרק כהן, הגובר היוצא, מסר דו"ח על עבודתו בשנים האחרונות והשאיר רושם עז. נמסרו דוחות של כל ראשי הוועדות.

אכידות

יצחק אייזנברג

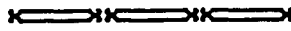
בא"י מת העמונאי הוותיק יצחק אייזנברג. הוא השתתף בעתונות הארץ והיה כמה שנים חברי-מערכת של העתון „הבוקר“. המנוח תרם בקביעות ל„בצרון“ ולעתונים עבריים ואידיים, בארץ ובתפוצות.

ד"ר שמחה בנימין הוניג

לפני זמן קצר נסתלק בני-יורק בשנת הע"ב לחייו חוקר תקופת בית שני – ד"ר שמחה בנימין הוניג. המנוח סיים את חוק לימדיו באוניברסיטה של דרוספי בפילדלפיה. הוא היה תלמידו המובהק של פרופ' שלמה זלמן צייטלין. מלבד ספריו על „הסנהדרין הגדולה“ (הופיע באנגלית ובעברית) ועל חייהם ותורותיהם של הדוריים דוב רבל, ושמואל בלקין, נשיאי ישיבה אוניברסיטה, פירסם מאמרים רבים, באנגלית ובעברית על חולדות בית שני ומגילות מדבר יהודה, שבהם חזק את דעותיו של רבו, פרופ' צייטלין, עליהן. בסוף ימיו הוציא כרך ראשון של ביבליוגרפיה מוערת של מחקרי צייטלין (בהוצאת „בצרון“) והכין בכ"י את הכרך השני שעמד להופיע בקרוב. שלום לעפרו

ממעמקי ליבנו הרווי אנו מבכים את מותה של ב"ד אהובת נפשנו וגאוות משפחתנו
הרבנית גיטל רבינוביץ ז"ל
 שנפטרה בירושלים עה"ק
 והיתה מצויינת במעשיה הטובים,
 יפי מידותיה ושפע ידיעותיה
 אנו משתתפים באבלו הכבד של ב"ד היקר,
 הסופר והחוקר,
הרב חיים ראובן רבינוביץ
 יהי רצון ולא יוסיפו הרב חיים
 והבת סגולה בת-שבע
 וב"ב לראבה עור.
 רחל ודניאל וכסלר

מייסדי „קרן הזיכרון להלל בבלי“



שולחים מתוך רגשי חיבה וכבוד את ברכותיהם הנאמנות

לד"ר פרנסס קרסנוי טהוי

יו"ר הקרן,

לרגל יום הולדתה הפ"ה.

ד"ר טהוי שהיא מדענית נודעת ועסקנית נדיבת-לב עושה זה עשרות בשנים למען מפעלי תורה ותרבות. כל מירצה, זמנה ומסירותה נתונים כעת להגשמת מטרת הקרן על שם המשורר הלל בבלי ז"ל: ליתן מילגות לימודים לתלמידים שיתמחו בספרות עברית בבתי המדרש ליד בית המדרש לרבנים ובבית המדרש לרבנים באמריקה.

יאריך ה' את ימיה יחד עם בעלה ד"ר מרכוס טהוי
ויראו ברוב טובה.

בשם המייסדים
של

„קרן הזיכרון להלל בבלי“

רחל וכסלר

Passover Greetings



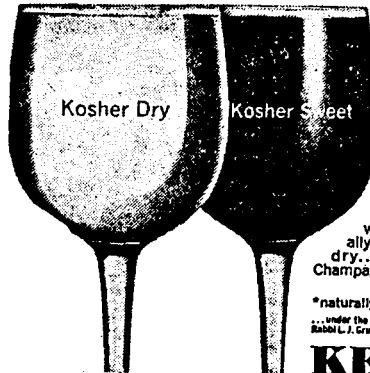
Kosher Desserts, Inc.

Manufacturers of

Kojel

NEW! Try KEDEM'S HEIMISHE
GEFILTE FISH — DELICIOUS
WITHOUT MATZO MEAL
KASHRUTH STRICTLY OBSERVED

Ⓢ This Seder, try 2.



Holidays are for the entire family to enjoy. This Passover why not serve KEDEM'S traditional sweet for family elders and KEDEM dry for the young — or the young at heart. KEDEM'S European-trained winemakers create 21 different wines. Some traditionally sweet, some delicately dry...and all delicious! Champagnes and grape juices*

*naturally sweet, non-alcoholic
...under the strict supervision of
Rabbi L. Greenwald, the Tzaismer Rebbe.

KEDEM



Wines & Champagnes available at all liquor stores. Grape Juices at all supermarkets

Royal Wine Corp., Long Island City, N.Y.

Royal Wine Corp., Long Island City, N.Y.

107 Norfolk St., New York City, Tel.: 473-8288

Schapiro's

NEW YORK STATE

REAL

KOSHER WINE

Ⓢ Endorsed

126 RIVINGTON STREET
NEW YORK, N. Y.

Try these famous for quality wines:

Malaga — extra heavy
Concord Grapes — medium dry
Concord, Sauterne, Burgundy
Blackberry, Cherry,
Mead (Honey Wine), Rose, Tokay.

Sold at all Liquor Stores

for your information

FREEDOM OF CHOICE.

Some organizations which provide death benefits for their members appoint an "official" funeral director. It should be understood, however, that the family is not obliged to use this so-called "official" director in order to receive the organization's death benefits. Under New York State law, the family may make arrangements with any funeral director of its choice. The law is quite specific: freedom of choice is always the family's prerogative.

Riverside guarantees that families will receive any and all legitimate Society benefits.

RIVERSIDE

Memorial Chapel, Inc./Funeral Directors

MANHATTAN: 180 West 76th Street (at Amsterdam Avenue)/EN 2-6600

BROOKLYN: 310 Coney Island Avenue (Ocean Parkway at Prospect Park)/UL 4-2000

BRONX: 1963 Grand Concourse (at 179th Street)/LU 3-6300

FAR ROCKAWAY: 1250 Central Avenue/FA 7-7100

And Westchester Riverside Memorial Chapel, Inc.:
21 West Broad Street, Mt. Vernon/(914) MO 4-6800

Chapels in Miami, Miami Beach and Hollywood Florida.

Carl Grossberg/Andrew Fier/Leo J. Filer



ENJOY PASSOVER



A GIFT
FROM ISRAEL
FOR YOUR
PASSOVER
TABLE

CARMEL WINES

The New Tradition



Imported from Israel by
Carmel Wine Co.
New York, N.Y.

הושיטו יד עזרה
לצדקת המאחדות בירושלים עיה"ק
המוסדות הכי גדולים הדותיקים והידועים
בעולם

התקציב שלהם עולה למיליון דולר לשנה

חג כשר ושמח!

**UNITED CHARITY INSTITUTIONS
OF JERUSALEM**

1141 Broadway N. Y. C. 10001

*Scharf
Manor*

OF QUEENS



**HOME FOR ADULTS
IDEAL FOR RETIREMENT**

- AIR CONDITIONED THROUGHOUT
- HOMEY ATMOSPHERE
- DIETARY LAWS ● SPECIAL DIETS
- PLANNED ACTIVITIES & DAILY ENTERTAINMENT
- AROUND THE CLOCK SUPERVISION
- APPROVED N.Y. STATE BOARD OF SOCIAL WELFARE

699-4100

112-14 Corona Ave., Flus. (ZIP 11368)
L.I. Expressway & Grand Central Pkwy.

Educational Seminars and Tours In Israel

High School Students
University Students
Educators

Seminars and study programs in Israel covering a broad range of Judaic subjects: Hebrew language ulpanim, contemporary Israeli society, the Land of the Bible, the Middle-East conflict, university courses, touring.

Conducted in cooperation with:

Department of Education and Culture
World Zionist Organization
515 Park Avenue
New York, New York 10022
Tel. (212) 752-0600, ext. 385-386

LABOR ZIONIST ALLIANCE

ההנהלה הראשית של

איגוד פועלים יהודים ציוניים

שולחת את ברכתה, ברכת הברים, לתושבי מדינת ישראל ולממשלה
במאבקה על שלום העם והארץ

ברנארד ש. וייסברג, סגן-נשיא אכסקוטיבי

פרופ. אלן פולק, נשיא

ANDREW FREEDMAN

Residential Care Facility

1125 Grand Concourse 10452

Tel: 293-8100

For retirees in the Arts, Business & Professions
accustomed to a high standard of living (60-85)
& exceptional people over 85 considered.

Excellent Security

Elevators

Nurse Available

Couples Accepted (2 Rms).

Put Rms. & Bath

3 Meals Daily

Activities—Concerts, Trips, etc.

We pay HIP Medical.



"IN THE HEART OF THE JEWELRY CENTER" YAHALOM RESTAURANT

49-55 WEST 47TH ST., N.Y.C.

OPEN SUNDAY — CLOSED SATURDAY

Hours

SUN. thru THURS. 9 A.M. to 10 P.M.

Friday 9 A.M. to 3 P.M.

SERVING & CATERING THE FINEST MID-EAST.

JEWISH HUNGARIAN STYLE CUISINE

UNDER STRICT KASHRUTH SUPERVISION &

MASHGIACH TMIDY ON THE PREMISES

CAFETERIA STYLE, ALSO



UNDER
PERSONAL
MANAGEMENT
OF RABBI
YAKOV KLEIN

SERVICE INDOOR BEAUTIFUL GANAYDEN ROOM — Call 575-1699



COMPLIMENTS OF A FRIEND



HOFFMANN FAMILY
Ownership-Management

Scharf Manor

274 West Broadway, Long Beach, N.Y. 11561

*Gentle Living For Adults
By The Hoffman Family*



HOFFMANN FAMILY
Ownership-Management

WOULDN'T IT
BE LOVELY TO
HAVE IT ALL
PREPARED AND
READY FOR
YOU . . .
WITHOUT
LIFTING A
FINGER?

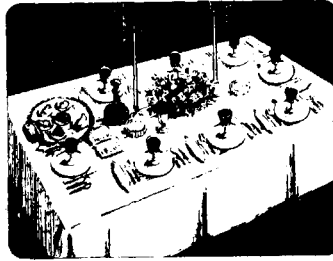


This year, enjoy the Festival of freedom in real freedom - free from the bother of shopping and cleaning and preparing. Come to the beautiful Scharf Manor of Long Beach and relax like a King and Queen. Truly luxurious accommodations, inspiring traditional sedorim, delicious kosher meals, services on the premises, and appropriate entertainment. All this only 45 minutes from mid-Manhattan!

- * One of the finest luxurious adult hotels on the boardwalk overlooking the Atlantic Ocean.
- * Supervised by specially trained staff with dietitian on premises.

Call or Write for Special
Holiday Rates

SCHARF MANOR
Of Long Beach
274 West Broadway,
Long Beach, N.Y. 11561
(516) 431-1400
(212) 657-1224



Call or Write for Special
Holiday Rates

SCHARF MANOR
Of Long Beach
274 West Broadway,
Long Beach, N.Y. 11561
(516) 431-1400
(212) 657-1224

The Long Island

HEBREW LIVING CENTER

A Project of LIFE, Long Island Foundation of Education
431 Beach 20th St., Far Rockaway, N.Y. 11691 (212) 327-2700

FORMERLY THE FAR ROCKAWAY MANOR HOME FOR ADULTS

Approved by the Department of Social Services

**The newest, most ultra-modern home
for adults in New York**

Where the love for
life grows stronger
every day . . . Indoor
and Outdoor
activities . . . Two
Blocks from the
Boardwalk . . . Live
Entertainment . . .
Rich Cultural &
Educational Programs

- Eleganti & Comfortable Lobby
- Spacious Dining Room
- Three Daily Meals
- Synagogue on Premises
- Beautifully Decorated Semi and Private Accommodations
- Telephones & Color TV in Every Room

Life is worth living at the H.L.C.

PASSOVER
GREETINGS FROM

◆
THE
GRAND
UNION
COMPANY

PASSOVER GREETINGS!

RATNER'S

Tel.: ORegon 4-9406-7

Office: OR 7-5588

Dairy Restaurant and
Bakery

Catering Facilities for
All Occasions

138 DELANCEY STREET
NEW YORK, N.Y. 10002

CEJWIN CAMPS

PORT JERVIS, N.Y.

Pioneer in Creative Jewish Cultural Camping
Boys and Girls 6-16 Co-Educational

Sports, tennis, swimming, boating, canoe trips, overnights,
electronics, photography, nature, arts & crafts, drama, music,
dance, day trips, etc. Jewish Culture, Sabbath, dietary laws.
Mature staff, resident Doctors and Nurses.

Brochure: Cejwin, 71 W. 23rd St., N.Y., N.Y. 10010.
(212) 691-5860

62nd Year (Non-Profit)

Dr. A. P. Schoolman, Founder. Howard Wasserman, Director



אגרות מלוח פתוח, בונדס,
המכשיר הראשי של השתתפותה
של יהדות ארה"ב בבניין הארץ
בדרכה לשלום בר קיימא של בטחון, שלוח ושפע



קנה אגרות מלוח,, בונדס" במידה המירבית ביותר

You can buy Israel Bonds and get a prospectus at

STATE OF ISRAEL BONDS

215 Park Ave. South
New York, N.Y. 10003

Tel.: OR 7-9650

**Take a great airline
to a great country.**

**Take Lufthansa
to Israel.**

Of course you can fly Lufthansa to Tel Aviv. Because Lufthansa is much more than the airline to Germany. We serve 117 cities in 73 countries.

Wherever you go, take advantage of Lufthansa's famous service and efficiency. And if you wish fine kosher food en route, simply tell us when you make your reservation.

Ask your travel agent about us.



Lufthansa

680 Fifth Avenue, One World Trade Center (Lobby),
New York, N.Y. Tel. (212) 357-8400

נ. מאנישעוויטץ קאמפאני

General Office: 340 HENDERSON STREET, JERSEY CITY, N.J. 07302

: כל דבר מאכל אשר השם „מאנישעוויטץ“ נקרא עליו, כמו:

מצה ותוצרת מצה וגם מצה-שמורה משעת קצירה; דגים ממלואים, מרק של בשר, עוף וירקות; חמיצות של סלק ועלי-שדה; מזון-תינוקות מכשר ועוף; רסק עגבניות עם פטריות; עוגת-פירות ומאקארונים ומינים שונים של עוגיות — גם בלי מלח וסוכר; בליל-עוגות (קעיק מיקסעם) ובליל כופתאות וגם בליל-לכיבות מתפוחי אדמה; מיץ מתפוחים ועגבניות; פירות שמורים ופרפת-פירות; ריבה ומריח-פירות מתפוחים, אפרקסים, דובדבנים, ענבים ותות-שדה; מיץ-תבלין (קעטי-שאפ), דבש וסוכריות; מלפפונים חמוצים וכרוב חמוץ ועוד —

כשרים ללא שום חשש ופקפק גם למהדרין בכשרות בכל ימות השנה וגם

בחג הפסח

אם על האריוזה נאמר בעברית או באנגלית שהמיצרך כשר לפסח

בהכשר הרבנים המובהקים

ר' חיים קארלינסקי, רב בברוקלין, נ. י. ומגן-נשיא של „אגודת הרבנים“
ר' דוד ליב זילבער, רב בהארטסבורג, פא. וחבר ועד ההנהלה של „אגודת הרבנים“
ר' מנחם מענדל געטינגער, רב ב„ישראל הצעיר“ של מערב מנהטן וחבר ועד ההנהלה של „אגודת הרבנים“
ור' משה ארי' שווארץ, רב ב„ישראל הצעיר“ של פארקטשעטער וחבר הנשיאות של „ועד הרבנים“ דברונס.

הכשר בתוצרת „מאנישעוויטץ“ הוא חלק — גלאטיכער

אכלו המצות והמאכלים מתוצרת „מאנישעוויטץ“ ואי אתם באים, חלילה, לידי איסור חמץ בפסח, ולידי מאכל לא כשר כל השנה!

חג כשר ושמח

מאחלות מאות הילדות

בבית היתומות הכללי בירושלים

לכל הידידים והתומכים ברחבי ארה"ב
זרתכם בשעה גורלית זו חיונית וחשובה
שלחו תרומותיכם אל:

**GENERAL ISRAEL
ORPHANS' HOME FOR GIRLS
132 Nassau St., New York, N.Y. 10038
Tel.: COrtland 7-7222**

HAPPY PASSOVER

FARMFOOD RESTAURANTS

DISTINCTIVE DAIRY CATERERS

142 W. 49th St. N. Y. C. PL 7-4871

- Air Conditioned Dining Rooms. Open 7 days a week for Luncheon, Dinner, Supper and After Theatre (Sat & Sun.)
 - Beautiful Private Dining Rooms accommodating up to 250 persons for Showers, Luncheons, Dinner and After Theatre Supper or Snacks.
- "AFTER 39 YEARS . . . THE MOST TRUSTED AND RESPECTED NAME IN OUR FIELD"**

On this Passover 5740/1980
as we gather in celebration...



Courtesy of Yeshiva University Museum

Arthur Szyk

... thousands of our fellow Jews
are denied their birthright in the **Soviet Union**,
are threatened with extinction in **Ethiopia**,
drop out of sight in **Argentina**.

**Let us pray – work – give
for their freedom and deliverance.**

Now More Than Ever We Are One

ברשותך הכנסה לכל ימי חיך וקשר עם ארץ ישראל

פקדונך להכנסה שנתית של הקרן הקימת לישראל

היום אתה יכול ליצור קשר חי עם ארץ ישראל ולהבטיח הכנסה לכל החיים על-ידי פיקדון לקיצבה שנתית של הקרן הקימת לישראל. תן דעתך על העתיד, עתידך ועתידה של ישראל. מענקך יסלול דרכים ויבש ביצות, יטע עצים, יגאל אדמת שממה וכשיר את הקרקע לכפרים וקיבוצים חדשים. ובעת ובעונה אחת . . . תבטיח לעצמך הכנסה קבועה לכל ימי חיך. תשלום שנתי לפי הגיל והמין. כל שהגיל גבוה יותר כן יגדל התשלום. למשל, גבר בן 70: 8.127%; אשה בת 70: 7.967%; גבר בן 80: 10.296%; אשה בת 80: 9.895%. שער הריבית יהיה קצת פחות אם התשלומים נעשים לעתים קרובות יותר מאשר פעם בשנה.

וכמו כן תהנה מיתרונות מס הגונים. תנהג בחכמה כאשר תזהה את עצמך עם ישראל ותקבל ריווחה הגונה על-ידי מענקך. נא להחזיר את התלוש שלנו שלם אינפורמציה מפורטת יותר.

פיקדון להכנסה שנתית של הקרן הקימת לישראל מענק המבטיח לך הכנסה לכל ימי חיך

Mail to: DR. ARON WEINBERGER, Director, JNF Foundation
42 East 69 Street, New York, N.Y. 10021

Yes, I am interested in helping the land of Israel while obtaining an income for life. Please send me more information about the Jewish National Fund Annuity Trust.

Name

Address

City

State Zip Code

Date of Birth Bitz

JEWISH NATIONAL FUND

42 EAST 69th STREET / NEW YORK 21, N. Y. / TRAFALGAR 9-9300

Passover Greeting

To all our Jewish friends
and Customers

A & P

PASSOVER GREETINGS FROM KING DAVID MANOR

- RETIREMENT LIVING
- TOP RATED FOR LAVISH CARE
- 100% FIREPROOF — Dedicated Staff of Retiree Specialists
- Gourmet KOSHER CUISINE (Special Diets)
- Own Temple On Premises
- Planned Day & Night Activities, Entertainment

- APPROVED BY THE DEPARTMENT OF SOCIAL SERVICE (allowances apply)
- Inspection Of Our Facilities
Cordially Invited
- IMMEDIATE AND FUTURE OCCUPANCY
Write or Phone for Information and Free Color Brochure

KING DAVID MANOR

Only Brand New Hotel in Long Beach

80 West Broadway, Long Beach, N.Y.

BNAI ZION

136 EAST 39th STREET

Tel. 725-1211

NEW YORK, N. Y. 10019

The American Fraternal Zionist Organization

Extends Best Wishes To All Its Friends

For A Happy And Healthy Passover

PAUL SAFRO
President

RAYMOND M. PITT
Chairman of the Board

MEL PARNES
National Secretary

HERMAN Z. QUITTMAN
Exec. Vice-Pres.

SENIOR CITIZENS RESIDENTIAL HOTELS

A Happy Passover To All Our Friends

SENIOR CITIZENS RESIDENTIAL HOTEL DIRECTORY

THE ATLANTIC — Personal Management of Mr. and Mrs. Schoenfeld and family. 3 Strictly Kosher Meals. All Comforts — Social Security and S.S.I. 127 E. Broadway, Long Beach, L.I. Tel. (516) GE2-6300

BADER'S RESIDENCE — All year round country living. Kosher Diets. All conveniences. 35 min. from Manhattan. Approved by N.Y. Board of Social Services. Lake St., Spring Valley, N.Y.C. Direct: LO2-7533; (914) 356-7700

CARMEL HOTEL — 327 West Beach, Long Beach, N.Y. Open all year — Special Diets — Kosher. (516) GE1-1519. Mr. and Mrs. Friedman.

CROWN HOTEL — On the boardwalk. Your home away from home. 170 W. Broadway, Long Beach, N.Y. (516) 889-8900. Dietary laws observed.

FINDLAY HOUSE — Non-profit Apt. Res. Own Furnishings. 2 Kosher Meals. Nurse on duty. All act. heavy clean. Licensed. 1175 Findlay Ave., Bronx, N.Y. 243-1500 Ext. 325

HOME OF THE SAGES OF ISRAEL — An old age home for Religious Men. Strictly Kosher. Shomer Shabbos elev. Doctor on Staff 24 hrs. 25 Willett St., N.Y.C. 673-8500

HOTEL LINCOLN — 405 East Broadway, Long Beach, L.I. (516) TU9-7100. Strictly Kosher. Mr. and Mrs. Baruch.

LINCOLN SQUARE HOME FOR ADULTS — Near Lincoln Center, New York's newest and nicest retirement residence, gourmet Kosher meals. Broadway at 74th St., (212) EN2-3000

PALACE — 275 E. Broadway, Long Beach, N.Y. Finest kosher meals. Special Diets. (516) GE2-9000. Mr. and Mrs. Appel

PALISADES GARDEN FOUNDATION, INC. — Non-profit residence home for Senior Citizens, 1½ rm. Apts., 2 Kosher meals daily, Syn. Oaktree Road, Palisades, N.Y. Tel.: (212) 923-8700; (914) 357-7870

RUBINFELD'S MONSEY PARK HOTEL — Finest all year round living — kosher diets — 35 min. to N.Y.C. 15 Monsey Blvd., Monsey, N.Y. Tel: (212) 542-5544; (914) 352-3100

SEA GATE MANOR (Sans Souci Lodge House) — 3 Glatt Kosher Meals, 24 hr. sup. Private and semi-private rooms. Shul on premises. Admin. by Rabbi F. Feldman. 4605 Surf Avenue, Brooklyn. Tel: 372-9108 or 372-6908.

Published Quarterly by Bitzaron, Inc. (Hebrew Literary Foundation), P.O.Box 798, Cooper Station, New York, N.Y. 10003. Prof. Hayim Leaf, Editor, Prof. Nathan H. Winter, Chairman of Editorial Board. Subscription, payable in advance, \$12.00 per year; Foreign \$13.00. To members of the Armed Forces half-rate. Second class postage paid at New York, N.Y. 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.

Editor: **Hayim Leaf**
Associate Editors: **Rivka Friedman**
Gabriel Preil
Reuven Ben-Yosef (Jerusalem)
Chairman, Editorial Board **Nathan H. Winter**
Coordinator **Esther Roshwalb**

BITZARON, P.O. Box 798, Cooper Station, N.Y. 10003. Tel. (212) 598-3209

Vol. II (New Series) NISAN, 5740 — March-April 1980 No. 5-6 (336-337)

CONTENTS

Topics	H.L.	2
Sunset (Poem)	Gabriel Preil	5
Micah Yosef Berditchevsky		
a) A Literary Appraisal (Part II)	E. Bin-Gorion	6
b) His Philosophy of Judaism	E. Shmueli	15
The Subriquet in the Spanish Hebrew Secular Poetry	Y. Ratzhabi	20
Poems	Abraham Huminer	25
Amos Oz as a Novelist	A. Shaanan	26
Three Sketches	Y. Haramgaal	32
Home in Ruins (Poem)	E. Motzkin	33
Hebrew Studies in Public High Schools and Colleges in America	R. Friedman	34
Jewish Literary Scene in Denmark	Y. Gamzu	40
Family History of Yitzhak Shenhar (Part III)	R. Rachel-Shenberg	47
Three Poems	Shalom Kattav	59
A Karaite Interpretation of Deuteronomy 13-7	M. Wilensky	60
Literary and Vernacular Hebrew in Israeli Fiction	Y. Sagiv-Feldman	67
A Day Will Come (Poem)	D. Ross-Daniel	74
Muhammad and the Jews of Medina	S. Khayyat	75
Israeli Sketches	M. Ovadyahu	89
On the Writings of M. Ovadyahu	Y. Yochanan; M. B'nayahu	91-92
Contra Ahad Haam's Negotors (A Personal View)	Y.D. Abramsky	93
Notes on the Literature of the Third Aliyah	Aryeh Lifshitz	95
Elena Romero — A Hebrew Scholar	T. Preschel	98
Notes and Comments:		
(a) Isaac Bashevis — The Book and the Sword	I. Finkel	100
(b) Jewish Scholarship in Israel and America	M.F. Eli	102
(c) Informing the Public About Israel	P. Wollman-Tsamir	103
Reviews of Books:		
(a) On E. Indelman's New Book of Poetry	Z. Ravid	104
(b) World Jewry and the State of Israel	A. Kalmet	106
(c) The First Reader:		
a) Confronting the Holocaust b) Anthology of Hebrew Poetry in Hungary	Moshe Pelli	108
New Books		111
News and Events		113

HOLD YOUR NEXT
CATERED AFFAIR
 IN ISRAEL

without leaving New York!
 & enjoy the finest in American Jewish Cuisine
WEDDINGS • BAR MITZVAHS SWEET SIXTEENS
ANNIVERSARIES • FUND RAISING

THE
 BEAUTIFUL
baba

Show and Music are included at
 NO EXTRA COST

on Premises Facilities for
 2 to 250 Guests
 Permanent Mashgiach

BRANCH OF THE
 CAFE BABA IN TEL AVIV

חג כשר ושמח
HAPPY PASSOVER

Glatt Kosher

91-33 63rd Dr., Rego Pk., Queens
 (212) 275-2660

ONE OF THE MOST BEAUTIFUL
 RESORTS ANYWHERE SALUTES
 THE GLORIOUS CELEBRATION OF
 THE HOLIDAY OF LIBERATION.

PASSOVER

Mon. March 31 - Tues. April 8

CANTOR
IRVING ROGOFF

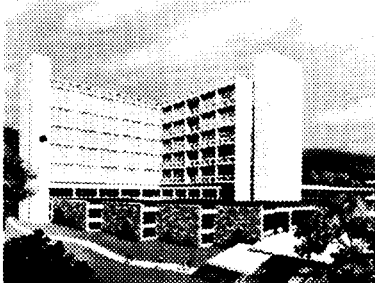
AND THE
 NEVELL SYMPHONY CHOIR
 CONDUCTED BY CLIFFORD NADEL
 SERVICES • SEDARIM

DR. CHAIM
ISRAEL ETROG

WILL OFFER A PROGRAM OF
 LECTURES AND CONDUCT
 SEMINARS DURING THE HOLIDAY.

NEVELL

ELLENVILLE, NEW YORK 12428
 HOTEL TEL: 914-647-6000
 DIRECT WIRE, N.Y. 244-0800



The Concord Hotel

Invites You And Your Family
 To Share The Tradition Of

PASSOVER

Mon. March 31 - Tues. April 8



Cantor HERMAN
MALAMOOD

assisted by the

Concord Symphony Choir
 directed by Jonathan Weiss
 will officiate for the Services & Sedarim

Rabbi SIMON COHEN &
Rabbi SOLOMON SAPHIER

supervise scrupulous Dietary Observance
 Plus—a program of Lectures & Seminars, and
 Special Holiday Entertainment

Counselor Supervised Day Camp • Baby Sitters Available
 Nite Patrol • Teen Activities • Special Children's Rates

THE CONCORD HOTEL

Kiamesha Lake, New York 12751 • Hotel 914-794-4000
 NYC Direct Line 212-244-3500 • See your Travel Agent

BITZARON

QUARTERLY REVIEW OF HEBREW LETTERS

WINTER-SPRING 1980