

הוצאת ארבע

פעמים בשנה

העורך: דוד פרישמן המוציא: אברהם יוסף שטיבל

תשרי - כסלו, תר"ף

ספר חמישי

מהדורה שלישית



הוצאת א. י. שטיבל

תל-אביב תרצ"ד



כל הזכויות שמורות
נדפס בארץ-ישראל
Printed in Palestine

AP
71
74
15

נדפס מאמהות
בדפוס 'ספר' תל-אביב

תכן העינים

ספורים:

| | | | | | | |
|-----|---|---|---|---|---|--------------|
| 7 | - | - | - | - | - | מאת בן גריון |
| 23 | - | - | - | - | - | ש"י עגנון |
| 37 | - | - | - | - | - | א. שמינסאן |
| 104 | - | - | - | - | - | י. ת. ייבין |
| 113 | - | - | - | - | - | ד. פרישמאן |

תרגומים:

| | | | | | | |
|-----|---|---|---|---|---|--|
| 127 | - | - | - | - | - | מאת רביגורא-נת סאגור, תרגום ד. פרישמאן |
|-----|---|---|---|---|---|--|

מאמרים:

| | | | | | | |
|-----|---|---|---|---|---|----------------------|
| 199 | - | - | - | - | - | מאת ד"ר שמעון ברנפלד |
| 240 | - | - | - | - | - | רב-צעיר |
| 291 | - | - | - | - | - | ה"ל צייטלין |
| 323 | - | - | - | - | - | צ. ז. דיזנדרוק |

שירים:

| | | | | | | |
|-----|---|---|---|---|---|----------------|
| 347 | - | - | - | - | - | מאת יעקב כהן |
| 357 | - | - | - | - | - | א. ב. גרינברג |
| 368 | - | - | - | - | - | יוסף ליכטנבוים |
| 386 | - | - | - | - | - | מ. מ. פוליקביץ |
| 390 | - | - | - | - | - | יוסף קפטמן |

בקרת:

| | | | | | | |
|-----|---|---|---|---|---|--------------------|
| 397 | - | - | - | - | - | י. ת. ברנר וגבוריץ |
| 446 | - | - | - | - | - | אָפּספּרטיניסימוס |

רשימות:

| | | | | | | | | | | | | |
|-----|---|---|---|---|-----|---------------|---|---|---|---|---|---------------------------|
| 455 | - | - | - | - | מאת | בן גריון | - | - | - | - | - | מרורים - חקים ותורות |
| 457 | - | - | - | - | " | הנ"ל | - | - | - | - | - | מן הקראים |
| 461 | - | - | - | - | " | מבקר | - | - | - | - | - | מתקופה לתקופה |
| 466 | - | - | - | - | " | ד. פ. | - | - | - | - | - | מתוך ההפכה |
| 474 | - | - | - | - | " | פ. | - | - | - | - | - | אנשים - מקס נורדוי |
| 476 | - | - | - | - | " | פ. פ. | - | - | - | - | - | ריכרד דיהמל |
| 478 | - | - | - | - | " | בן גריון | - | - | - | - | - | ביבליוגרפיה - ספרים (א-ד) |
| 485 | - | - | - | - | " | נ. ב. ש. | - | - | - | - | - | "עיר-היהודים בלובלין" |
| | | | | | | | | | | | | "תולדות תנועת |
| 486 | - | - | - | - | " | ש. | - | - | - | - | - | ההשכלה ברוסיה" |
| 486 | - | - | - | - | " | ד. א. פרידמאן | - | - | - | - | - | מעבר לימים (I-III) |





ספרים

גַּרִי רְחוּב

תאריך

1

לא על עיר מולדתי אספר עתה, כי אם על עיר שם עמדה ערש אהבתי הראשונה וגרתי בה בימי עלומי כשנתיים ימים. יותר מדור שלם כבר עבר. מלחמות רבות היו בארץ, גוים וממלכות נשבתו; ואני רב ראיתי שבט־אלוה וגם חסד־אלוה. תקף כחו של היחיד עולה על זה של הרבים; אם חתחתים לפנינו על כל מדרך כפ־רגל, הן שדמות הזכרון פתוחות למרחב, שם נטִיל בעלות השמש ובבוא השמש. גם על המטה, לא נרד ממנה בחיים, שביבי נער עוד יאירו משהו את האפל, איני מאמין בתחית־המתים, אבל מאמין אני בתחית דבר עָבַר או גם מת וחלף במוחו של אדם. המשרר לֹא יכול.

הרחוב, שבו דרתי, הכיל שורת בתים של איזה אמידים, והיה משתרע אחרי שני הרחובות הגדולים הסובבים פנים העיר. לפני בית־מלוני עמד אילן מצל אחד מוקף גדר נמוכה של עץ, ועל הקרקע היה שטוח תול אָדָם — אות של מנוחה ונגידות. עוד לא הגעתי אז לעשרים. חלום רחוק בוקע והולך; עולם לא־חיותי מִשְׁשָׁתִי בחושי. — ובלכתי בבקר ובערב להתפלל בבית־התפלה כחָקִי, אני עובר דרך הרחוב שלפנים מרחוב ואני יוצא מתחום לתחום... בבית־התפלה לא אך הסדור פתוח ואין זה רק השער לאל אוהב ומירות; מדברים שם גם בעניני־דעלמא. ולי שיח ושיג עם האברכים המעטים כגילי, על־דבר המאור שכתורה ונצני ההשכלה. שני נרות דולקים לנו תמים הייתי הולך לבית־העדה ומלא רעיונות הייתי שב ממנו. הרחוב הגדול, שמחדרי ראיתי רק את אחוריו, משתרע אז לפני, ועיני מלפפות את כל השורה הארְכָה והבלתי־שוה. מספר בתים מרחוב הזה, בתים מְצִיָּנִים במראיהם או ביושביהם, התרשמו בלבבי וימצאו להם בו קָנָם עד היום. הנני מנסה לתארם בשרד על־יגליון אחד אחד.

מצד שמאל יצא מחוץ לשורה בית גדול בעל גג רחב מכסה רעפים אדמים, והוא הכביד על הכתלים ועל החלונות וידחקם לגבי היסוד מטה. צירו לכם, גמד בעל-בשר ושמן, ועל ראשו כובע ענקי משפץ והעינים הן לא מתחת למצח, כי-אם בבטנו הרחבה. בבית הזה, כנראה, אש תוקד תמיד על הכירים; כי בכל עת עברך עליו והנה עמוד ענן גדול מתמר ועולה מארבת-העשן, פעם עולה ישר למעלה, גל סובב גל, ופעם נוטה לצדדים ומתפור באין-חפץ ובלי-מטרה. לעתים, ולעתים קרובות, נראתה נערה שחרחרת וטובת-מראה לפני סף הדלת, עומדת וצופה כמחכה לאיזה דבר. — בלי-משים יחיש העובר את צעדיו, ואם הוא רחוק ממנה עשרים אמה, יתקרב אליה שלש או ארבע אמות. ויש אשר מבחוץ נראית גם אמה, אשה גבהת-הקומה, שראשה עטוף מטפחת לא-נקיה, והיא נעה לרחב הבית וקולה נשמע, לא ככתה. זו היתה הרבנית דמתא. בעלה מפורסם בכל ה"סביבה" בשם רבי ארון.

רבי ארון לא היה רב כרגיל. הוא היה לא אך בן-תורה גדול בלבד, כי-אם עשיר מסים בהוננו. הוא שרת את עדתו בחנם ולא קבל שכירות כלל. תאמרו, שהיה תקיף ואיש מתגאה, והנה בו חדוש שני: הוא היה שפל-ברך וענותן נכר. מושבו בבית-התפלה לא היה בקיר המזרח על-יד ארון אלהים כנהוג, כי-אם מאחורי התנור, לא רחוק מדלת הכניסה. בפנה זו, שבעירות בני-ישראל היא נכונה לעניים ולעוברי-ארח, היה עומד עטוף בטליתו ומתפלל בכונה מעלות הבקר עד הצהריים. הוא מן המקדימים לבוא ומן המאחרים לצאת.

הרב לא היה בעל-קומה כלל, אדרבה, כמעט גמד ואיש דק-בשר היה שומר החורה הכתובה והמסורה לבני העיר. לראשו המגלח דבק מכסה שחור כמו עור שני, היורד ונראה מבעד למצנפת. אזנים קטנות דומות יותר לשל אשה משל איש לשני עברי פניו, המצח לא רחב, גבות העינים בלתי-נכרות, החטם משפץ מעט. לרוב, שכבר עברו עליו ששים שנה, אך חתימת זקן בלבד. הוא היה אדם משנה במראהו והסרה לו הדרת-הכבוד. אבל עיניו היו חודרות, ובהן נראתה לפעמים גם אש, שלא פללו למצא אותה עצורה בעצמות היבשות.

רבי ארון היה מחסידי ברשד ומחסידי סברן כאחד, אבל לא אָרַח את בני הפתות. הוא לא היה מעורב עם הבריות, אם גם כהן את הצבור לפי דרכו. הוא עבד את ה' מיראה, הלא פחד אדון-כל על יצוריו. התורה מלאה עונשין וקנסות על כל עובר את פי המצוה, וכינן שעבר אדם עברה לא יפלה לו, גם אם שב והיטיב את דרכו. — אם מקים אתה מצוה כתובה, עוד יש חשש, שלא נשמרו פרטים אלה ואלה, או לא כונת כראוי, או שמחת על העשייה, ובשמחה זו דבק מעט ממלאכת-השטן. לאידך, נכשלת במשהו של חטא, והרי צרעת הנחש דבקה בך בגלוי. דוקא בימי הקיץ ובימי החם לכל בשר ולכל זרע האדמה נחרבה ירושלים עיר העבודה וקריה הכהנים, ובימי החרף נוספו לבה"ב עוד תעניות שבבי"ם ת"ת.

אלהים מילל על הנשמות העוזבות, הן בארצות המזרח הן בארצות המערב. בעיר המלוכה שורר עמלק צורר היהודים, ובכל נפות הארץ הרחבה גדל דור צעיר, מתקפק באמונות ומתרשל בשמירת הדברים, שעליהם באו אבותינו באש ובמים.

הרבנית שפגשנו היתה האשה השלישית של רבי ארון. והיא גם ילדה לו את בת זקוניו, שראיננה לפני הסף. ומשתי נשיו מלפנים לו הרבה בנים ובנות, כלם כבר נשאו וילדו גם המה. אבל נחת גמורה לא ראה הרב. לא לבד שלא היה בין בניו מי שראוי למלא מקומו, כי אם אחד מהם היה גם שוטה גמור, שוטה העיר. לוקחי בנותיו לא ראו סימן ברכה במעשיהם והיו לאמוצלחים סתם בחייהם. מספר נכדיו ונכדותיו הגיע כמעט עד שלשים נפש ואף אחת מהן לא הצטיינה בידיעת התורה או בחן מיוחד.

יום יום ושובע שבוע היה בא אחד מבניו או מחתניו לבקש עצה מפי ארון בצר לו או לשאל ממנו עזרה ממש. לפעמים התפרצה מריבה בין הקרובים, ועליו היה להשלים ביניהם. נכד אחד בן בנו הבכור נטה מני דרך – והוא מוכיח ומאיים. נכדה אחת נארסה ברצון לאיש לאיחוסן כלל, והוא נשא בגלל זאת צער בקבו... ביום השבת נמלא בית התורה אוכלי פרות לתאבון ושותי יין תפוחים. ביום קדוש ומקדש עליו, העובד את קונו ונפרש בנפשו אך למלכו של עולם, לשבת בראש השלחן מוקף נפשות פשוטות. הוא, היחיד, הוא קנינם של אלה. לולא היו אלה בניו, יוצאי הלציו, כי אז הן לא היה שח עמהם...

בימות החלל הלא עליו לשרת את העדה. פרקים לא מעטים מחלקי שלחן ערוך עוד מושלים בישראל בכל תקפם. והרב מטמא ומטהר, מתיר ואוסר, יבצע בין טובע ונתבע ויפרש מנהגי המועדות. לפעמים יפלו גם דברי ריבות בשערים. או בעל יריב באשתו וכתב לה ספר כריתות בבית דינו. תורת משה הנחילה לנו חקים ומשפטים והם נתונים לכל הדורות, ובאו חכמים והוסיפו וחזרו והוסיפו. הרב של כל עיר אינו רק הכהן בימיו או הלווי.

ולילה לילה, בסגור בני ישראל את חנויותיהם, התפללו את שתי התפלות הסמוכות זו לזו, אכלו את ארוחת הערב הרוזה, שחו מעט בעניני הבית, קראו שמע באיזו עיפות והלכו לישון, איש איש כשהוא שקוע בדאגותיו ובחשבונותיו, אשר מי ימנם ומי יכלכלם, ישב רבי ארון לפני ספר גדול פתוח ונר של חלב מפעפע מאיר את האולם. לפעמים עסק בתורה הנגלית או הגה בגמרא סתם. הלא עמקות השיטות והמפרשים מתנגשים יחד. הן גם רש"י מקצר... ולפעמים קם, לקח מארון הספרים ספר של יראים ויחל לעיין בו. רבו ארחות השטן ודרך הישרה לא כבושה כלל. מזהיר אלהים, מזהירים החכמים וחוזרים ומזהירים. הלא עמוקה באר שחת; הלא אשו של גיהנום בוערת בליהרף; והלא יש אלפי ראיות ברורות, שהרע הוא רע מחלט, ואף על פי כן רודסים בני אדם אחריו. הבורא בורא תמיד

היצר הוא המחריב. הנך פונה לימין, והחמדה מלפרכת; הנך נכנה לשמאל, ואף שם תאווה נוצצת.

הוא סוגר את פרקי המוסר ויחל לחשוב לנפשו, לעצם הבן-אדם שבו. אך בריה קטנה הוא, בן-אדם תולעה, והאחריות המוטלת עליו כל-כך רבה היא וגדולה. מפני חטאינו גלינו מארצנו ואין לנו לא אִשִּׁים ולא נִיחוחים ולא מזבח להקריב קרבן חטאת או להביא אשם. העונות עוליים למעלה ראש. הפשעים חודרים לכל היקום, ואף כביכול יושב ונאנח, יושב ונאנח. הרב קם וצועד בחדר ומהרהר אך במעשיו מהיום, בתפלתו מהיום ובלמדו מהיום. פסוק זה אמר בלי כוונה, בצהרים ברך על הָאֵם והסיח דעתו לדבר אחר. בבקר באה אשה שלא התקדשה עוד מטומאתה ונגעה בקצה השלחן והוא הניח ידו אחר-זה על המקום ההוא. עינים לרובות ליושבי מעלה וחרב-פיפיות לכל בני-מרום. הוא יושב שוב על כסאו, ראשו נשען על שתי ידיו ומסתכל בחלק ההויה שלפניו. מעורבים בכל ניצוצות דקדושה עם אבק סטרא אחרא... חצות הלילה הגיעה, הוא מעמיד את הנר על הארץ, פורש את מטפחת-האף שלו על הקרקע, פושט נעליו ויושב לו למטה אצל מזוזה הפתח. קם ונוטל ידיו, לוקח אפר-מקלה מתנור החרף ושם על מצחו במקום הנחת תפילין, לָקִים את דבר המקרא: לשום לאבלי ציון פאר תחת אפר. בכי גדול מהפרץ מבין פתחי לבו, והוא מתחיל לנסח את תקון רחל ואת תקון לאה. קינה באה אחרי קינה, ודוי נקשר עם ודוי ואחר-זה קם ואומר קדיש-ייתום...

ובאותה שעה ישבתי גם אני בחדרי. לא בודד הייתי. — מנורה יותר גדולה מַצְרָו של הרב האירה את ארבע אַמוֹתַי. לָפְנֵי פתוח ספר, התועה בדרכי החיים, ונפשי הומיה וקוראת לאל אחר... יש אשר בלעתי כל אָמֶר מאשר לפני, הקשבתי לכל הגה. ראיתי לוחות נתצים ולוחות אחרים נפסלים ועליהם חרותות אמרות חדשות גם חדשות. ולא ידעתי, כי ימים יבואו ואראה ואבין, כי גם אלוהי, אשר השלכתי יהי עליהם, רמוני-ויום אחד יבוא ואעמוד ערום בלי חסות, בלי תקוה ובלי אור ואהיה אני אך אני אותו היתום, יתום בלי אב ובלי אם...

II

ארבעה בתים למעלה מביתו של הרב עמד בית גדול, שעשה רשם בלבנוניתו. גם גגו של זה היה מכסה רעפים אֲדָמִים, אבל היה צר יותר ולא-מִשְׁפַּע כל-כך. גם דלתות החלונות אֲדָמוֹת היו. במעלות של אבן עלו אל הפתח, שהיה עגול למעלה; ומי שנכנס אל הבית פנימה, מיד עשה בו רשם הנקיון הרב, אשר שרר בכל פנות החדר המרבע, ובו כלים נאים בסגנון הדור הישן. על הכותל האחד היה תלוי "מזרח" מַצְרָה, ומשני עבריו שתי מנורות-קיר עשויות נחשת-קלל. בארון-הספרים הרחב נראו שורות שורות של ספרים מכורכים, מהם בעור אדם ומהם בשחור, ושם כל ספר

קרות באותיות מְזוהבות. הקרקע היה מְכסה עצים דקים חלקים ובשתי פנות האולם עמודי עץ. שמואל בִּן־נתן היה גר בבית הזה, איש עשיר חשׁוֹר־בנים, והוא גם נחשב לשרידי נבוני העיר ותורניה. בִּן־נתן היה כבר למעלה מחמשים שנה, הוא היה בעל בטן רחבה וקן עגול הכתיר את לחייו. לו מצה מאיר ועיניו לנכח מביטות. הוא קבל את כל מי שבקר אותו בסבר פנים יפות, אבל בעצם לא התקרב לשום אדם. לא יהיר היה, אבל איש יודע את ערכו; והן בעניני „מושכלות“ אין מי ששגב ממנו.

אומרים, שבנעוריו היה עוסק באבן־עזרא וישם נפשו בכפו, בוא גם ל„שער היחוד“. אבל אחר־כך נסוג אחור והסתפק בזה, שמדי שבת בשבתו היה קורא בפרוש אברבנאל על התורה והגה מעט גם בספר „עקדת יצחק“.

השכל והמושכל שני דברים הם. יש סבה ויש מסובב. יש צורך ופרוד. אתה מעין בדבר ונאחו בסבך של כלל ופרט. פעם שכלך עולה ופעם הוא יורד. הרבה פנים לתורה, ובדעות – מדות ומדרגות וחלוקים. הרי נפש בהמית והרי נפש שכלית ועיונית. אלהים מסתתר והוא נגלה. הוא הוא העצם הפועל ונבדל מן העצם המתהווה...

ושמואל בִּן־נתן לא אך מטיל בפרדס העליון בלבד, הוא גם מלוח מעותיו ליצורי־מטה ומכפר תמיד את ה„בטוח“ הודאי על מי שאינו ודאי ויש לבדוק אחריו. אדם בלא חמשים אלף ר"כ, אם גם שמו אדם, לא יגיע לתכלית הנרצה. כי אתה מונה ובוחר את שטרותיך אחרי ארוחת־הערב לשבע ולא לרזון והרבה מהם על מכונם, אז יש מקום להבחין בין עניני המקרה וההזדמן, בין התועלת ובין צדדי ההפסד. על־יד הבחירה האנושית עומדת הידיעה האלהית. בר־נש אתה, הולך על שתים וההשגה העיונית מלפפת אותך מכל עבר.

ויש אשר נודה שנתו מעיניו והיה קם ממטתו באשמורה השלישית של הלילה, נטל ידיו, התעטף במעיל־הבית הארוך ושב מחדר־המטות לאולם־הספרים. הוא ישב על־יד שלחנו לאור הנר של שעה. השכל הנאצל הוא גם שומע תפלות. יש טעמים וברורים לכל המנהגים והחקים הנתונים. אולם אתה בעצמך עדין אינך בדוק ומְגֵס... ממעל הנה תנועת הגלגלים וגרמים שמימיים לאין־ספור, ולמטה הנה הגפש החיונית והשכלית. אתה חושב ותופס דבר, והרי אתה אך נקודה. – הנך מתנון בהשגתך לבד, ושוב אתה נשען באמרות החכמים. הוא לוקח לו ספר־מחקר ומעיין בו ומתמנמם. הליל כונס את כליו ופונה לו למדורו. דמדומי בקר. בִּן־נתן מתעורר, משפשף את עיניו ומרטיבן במים. הוא מכין עצמו לתפלת־שחרית, כחך לבני־ישראל. אבל עוד בביתו לפני לכתו לבית־הכנסת הוא מתחיל להרצות בקול את השיר: ינדל אלהים, זה הנמצא ואין עת אל מציאותו, זה הנעלם והקִיִּין, הראשון ואין ראשית לראשיתו

ביום שבת אחד, כאשר השכים בבקר כדו. והנה את אשר לא חשב בזה מעולם בא ואתא. הנה התפרצו גנבים אל ביתו ונגבו ממנו את כל

כל־כספו, הכשיטי רעיתו ואף כסף רב מזמן. גם את בגדי־השער שלו של אשתו וכל הבגדים הטובים לקחו הזרים עמהם ולא הותירו. בן־נתן לא התרושש לגמרי באבדה זו, אבל הנוק היה רב ועצום... השכל מחיב, שכל דבר הנה אינו נפסד מאליו; והנה עוד תמוץ היו הארונות מלאים כל טוב ועתה נתרקנו, נתרקנו בידי אנשים לא עמלו בהם. היה רעש בעיר. יגעו ימים רבים למצא את הגנבים ולחדור אל מצפוניהם. גם הרשות המקומית לא התעצלה בזה ותקח שחד משני הצדדים. והכל היה ללא־הועיל. מה עשה שמואל בן־נתן אחרי ששקט רוחו מעט מהתמרמרותו על גזקו? הלך ומכר את כל אשר נשאר לו, אסף מה שהיה בידו לאסוף ויצא בעוד ירחים שלשה הוא וביתו לירושלים, העיר הקדושה, שיִדבר עליה בספרי־התפלות, ושעד היום לא חשב שום איש מבני עירו של בן־נתן לקום ולעלות אליה.

חיס אחד שעלה לגדולה ונתעשר – לא אלך בו רכיל לספר סבת עשרו – קנה את הנחלה העזובה ויתישב בה. וספרי איש־העיון נפוצו לכל עבר. אחד מאלה בא גם לידי, והוא גם החריב את נְי... מפי אבי, שהיה גם־כן רב לעדה קטנה, למדתי את התלמוד, שהוא יכיל המשנה לתורת משה, וידעתי, כי לכל משנה תצרף בריתא ושעליהן תסובב הגמרא. עם ישראל לא אך עם חכם ונבון הוא, כִּי־אם גם עם עמוק־השכל. והנה הגיעני מעוזבוננו של בן־נתן ספר אחד בתור ספר־השכלה; ולא היה זה אלא ספר המכילתא בהוצאת מבקר אחד מתושבי וינה. בגוף הספר גם־כן מסכתות, מסכתא דפסחא, מסכתא דשירה וגומר, וגם מסכת דנזיקין, והכל בלא בבות ובלא קפיצה מלשון אל לשון. – וארא ואתבונן, כי מעין משנה אחרת לנו כאן, משנה שונה לגמרי מזו של רבי יהודה הנשיא, שהן כבר התלויה לפקפק בה ובערכה.

יום קיץ היה. בבואי לבית־המדרש כבר עברה שעת התפלה בצבור. אנשים בודדים עוד עומדים איש איש בפנתו או באמצע הבית, מתפללים ושחים, זעיר שם, זעיר שם גם יושבים ולומדים בספרים. שני פנינים עוברי־ארח יושבים לפני התנור וכורכים מטליותיהם על רגליהם; נער אחד, שחטמו לא מְנָקָה, לועס ריקק בחמדה, והסחי גוול על מעשה המאפה. רוח חפש שורר בבית האלהים! הלא כבר הקריבו בני־ישראל בכל מושבותם את קרבן־התמיד באמירת פיהם, ושוכן־מעלה וכל משרתיו הן נפנים מעניני קדש לעניני הלל. כל יצור דורש טרפו ולחם וחק, אך רבי ארון עבד ה' לא נפנה עוד. על משמרתו הוא עומד מאחורי התנור. קרקפתו מכתירים עתה תפילין דרבנו תם; לפניו פתוח כרך אחד מהספר חק לישראל, והוא עובר מתורה הכתובה למסורה ומנגלה לנסתר. הוא מעין ומזמום. ואני, אם גם היה עוֹיֵן אותי, ירדתי ממקומי אל מקום הרב והראיתי לו את הספר המשנה ממדרשי רבותינו התנאים לספר שמות שבתורה. בלי־הפץ לקח את הספר מידי – ויהי אך פתח אותו, קפץ ממקומו, כמו איש נשכו נחש.

צריך אני לומר, כי אסגם כעסן גדול היה הרב, היה עוצר תמיד בעד כל התרגשות והיה מתאמץ ברב כח להמית בקרבו את היצר הזה. בעיניי הָמָה מחמירים הם אף בעלי התורה הגלויה, ולא מבעי אלה שכתבו ספרי מוסר, ביחוד לחסידים ולאנשי־מעשה. אדם כרבי אַרוֹן בודאי היה נוהר בזה; אבל זאת הפעם לא יכול לעצור ברוחו. הוא עזב את מקום ענותנותו, חזר לאמצע הבית וכרגע נאספו סביבו השרידים המפורים, והוא מדבר נגדי ונגד דרכי בקהל. טליתו נשמטה מראשו, הספר הקדמון בידו והוא חוזר על המקרא: כל באיה לא ישובון. כאלם עמדתי לפני המקטרג, ולא נסיתי להצדיק את עצמי. אך אברך אחד ידען מעט הרהיב בנפשו לבקש מהמקנא, כי יראה לו את הספר החיצוני. ויתמה למצא את שם מחברו איש מדברים עליו בגמרא. מי לא שמע על־דבר התנא רבי ישמעאל? מיד הראה לו הרב באצבעותיו הָרוֹזֹת על סימני־המספר הרומיים שעל דפי המבוא, ונסתחמו טענותיו של זה. גמירא בישראל אז, שכל ספר, שציוני־מספר רומייני לו — אך ידי מין כתביהו או הוציאוהו לאור. מן היום ההוא וולאה החלו לבדוק אחרי במלוני בשבע עינים. הופר שלום־הבית. גֶרְשֵׁקִי מלֶה־סתפח בנהלה זו מצאתי ושפרה עלי. — ואני הולך, הולך ותועה מאז בעולם הרחב והצר עד היום...

III

עיד מצין יותר מביתו של בן־נתן היה הבית השלישי למעלה מכנו. גגו של זה היה מצפה פח ירוק, כתליו לא היו עשויים עץ, כִּי־אם לבנים שרופות ושורות הלבנים נראו בחוץ. אליו עלו במעלות של אבן, ולפני הפתח המשוח בששר מעקה, מוסב מוטי ברזל. לבנין בסגנון כזה היו מכנים באותה עיר „חומה“, ולא בית. ובחומה זו ישב עשיר נודע בסביבה, אך לא רצוי לקהל. שמו היה נתנאל בן־מנחם. את הונו שָׁמוּ לשלש מאות אלף רובל, סך מסים במספרו גם בעיר יותר גדולה. נתנאל היה מלוה מעותיו לאצילי הסביבה, ודבר אין לו עם הסוחרים היהודים. הוא היה כילי ואיש נותן צדקה אך בקושי. לא לבד שלא היה מעורב עם הבריות, כִּי־אם גם בודד היה. גם בעצם היום ההוא היו רב דלתות החלונות בחומה שלו סגורות. — שום עני לא הזיד לחזור על פתחו. הרב רבי ארון לא היה בא בכלל לכל בית בעיר; אבל גם שלשת שו"בי המקום, ושנים מהם היו חנפים גמורים, לא באו אל ביתו של נתנאל אפילו בערב יום־הכפורים. ואמה זקנה היתה נושאת ביום הזה את שש ה„פְּפֹרוֹת“, שלשה זכרים ושלש נקבות, כמספר נפשות הבית, לאהלו של השוחט.

גם נתנאל היה איש כבן חמשים, אבל זקנו העגול ושערו כבר הפכו לבן. גם הוא נחשב על בני־התורה, ידיעה הגונה היתה לו בתורה הנגלית, וביראה היה נחשב לאבר מכת חסידי ברסלב, היא הכת הידועה העובדת לרב מת, שרוזו עוד מתהלך בין בני־עדתו. — נוזפים המה בני הכת

הזו במקצת משאר אחיהם. הגוהרים גם לא יתחתנו עמם ויארבו להם. עם ישראל גם עם קנא הוא! תזוז מדרך הכבושה במנהגים ובסדר התפלות, והנך עובד לבעל.

לנתנאל היו שני בנים ושתי בנות ולא יכול להשיאם. הבנים התפללו בטליתים, כי התבישו להראות בבית-המדרש כבחורים, והבנות ישבו בבית הוריהן כשבויות. צירו לעצמכם, שתי בנות עשיר מופלג ואף נאות לאמעט ובריאאות-בשר ולחיהן בוערות תמיד — וקשה היה למצא גואלים להן, שיפרשו כנפיהם עליהן. אני פותר לקורא את החידה: משפחת בית נתנאל היתה משפחה פסולה. — —

אחיו הצעיר של אותו עשיר, שהיה גם-כן מחסידי ברסלב, הוא מתושבי כפר אחד בנפת פודוליה, היה עובד לאלהי הפרנסה ויחד עם זה היה פוקד בלבו את הרבי המת. כל היום היה יושב בבית-המשקה על ספסל נמוך לפני חבית מלאה יין-שרף ומודד לאכרים ולאכרות את הכוסות במדה. ולילה לילה, כאשר כבר סרו המאחרים לשבת בבית-המרוח ונפסק קול הזמירות של השכורים והשכורות בחוץ, היה שב לשיחות הספרים של בני הכת. פעם עץ בלקוטי הרב המורה ופעם בלקוטי רבי נתן, שליחו ומפיץ תורתו. — כה עברו ימים רבים. בינתיים הלכו וגדלו בבית שתי בנות-תאומים טובות-מראה ובעלות-חן. ובהגיען לשנת השבע-עשרה ולב הנער עלה, החלו לפרוץ את גדריהן ותלכנה אחרי מאהביהן מבני הנוצרים. עזבו את אלהי העברים ותבאנה בברית דת-נכר. ויצעק החסיד בהמית-נפשו אל שוכן ערבותו; הוא לא ענהו לא בחלום ולא בהקיץ. וירד כעבור שנתים אחרי המאורע ביגון שאולה.

עוד אח אחד היה לנתנאל, והוא היה פקיד ביער ויעבוד את אדונו ימים רבים. אולם אהבת-הכסף השיאתהו לנטות מני דרך ויחל לגנוב מדמי הפדיון ולשום בכליו. יום אחד נודע אשמו ויקצוף עליו בעל היער, פטרהו ממשמרתו ויצו עליו לעזוב דירתו במשך חודש ימים ויפנה מקומו לאיש נאמן ממנו. ויקם בלילה אחד, והוא אז אב לבנים שלשה, ויעל על איץ גבוה, קשר צוארו אליו בחבל ויפסק את הייו בחזקה במעמד כל עצי היער, שארח אתם לחברה ימים רבים. — נוסח אחר: אשתו יפת-תאר היתה וישא אליה אדון-בעלה את עיניו, והיא שכחה את אלוף-נעוריה ובניה אשר ילדה לו ותתנה אהבים עם מי שלא קדשה. הדבר הגיע לידריךך, שבכל עת אשר סר אדון היער ללון באחוזתו היה שולח את פקידו העירה ללכת באינו מלאכות, והוא נשאר לבדו עם שוכנת-חיקו. כה נרמס כבודו לארץ; ורא כי אין מנוס ויאבד עצמו לדעת. אם כה או כה היה הדבר, בכתבי-היחש של נתנאל נחשב זה לכתם השני או השלישי.

והנה אף רעיתו של נתנאל, שארסה בעת שלא היה עוד עשיר כלל, אף-היא לא נקתה. — הלא דודה אחי אביה היה מסור ידוע, שהציק ליהודים והיה מכה את בני קהלתו בלשון לפני הרשות בכל פעם. גם הוא לא מת על מטתו ולא צוה לביתו אחריו. בערב שבת אחד, בעת

רוחצים בני־ישראל את גופם במרחץ לכבוד צורם וקונם, אחזהו השבץ במקוה מים ויטבע. אם אך מקרה היה הדבר, מי יגלה את הצעיף? גם פה נוסח אחר... הבן הבחור מאחותה, נער משלח ופרא, נעלם ביום אחד מעיר מגוריו ועקבותיו לא נודעו. רבים אמרו, כי עובד הוא בבית־מכרות־המלח אשר בארצות הקיר"ה. ויש אמרו, כי גנב בעיר רוכלת־עמים יושבת על חוף הים ונמצא בגנבתו וישלח לארץ גזרה. לאשת נתנאל עוד אחות אחת צעירה, ולה נולד נלד בלא ידיים כלל; ותגדל הנערה לתמהון העולם ותחשב לבית אבותיה לקללה. כה רבו הכתמים בשני ענפי המשפחה. אם יד ה' תהיה בשבט אחד, מי יאמר לו הָרָף?

נתנאל היה, כאמור, מבני התורה והיה הוגה בתלמוד לא לתאבון ואף לא לשמה בכונה, כי אם משום הרגל. והן בני כת ברסלב בכלל הוגים בספרים ויש להם בזה עניני־עצות... העסק של האדם העלוב בזה העולם גם־כן עלוב, עמוק עמוק, מי ימצאנו, ואף־על־פי־כן הכל גלוי באלפי גלויים. אלהים במרום מדבר את שליחיו אך במסוה, והמה מסתכלים וחוזרים ומסתכלים. מדברים בפשטות רבה מאד ובכל־דבר נסתר דבר החוזר ומתגלה. הנה יגון ממלא אותך ואתה תופסו ומכניסו על־כרחך לתוך השמחה. השמחה אינה שמחה בעצם והצער אינו צער בהנה. בכל אמירה יש חסר, האמונה אינה בשלמות. אם נאכל נשבע ואין זו אכילה גמורה, כי אם הכנסה, מין תנועה בפה, ולא־ידך, הפה הוא אך אבר. המוח מקסה, העינים אינן רואות. הנך לומד ולכאורה אין זה למוד, כי אם שיחה...

צדיק־הדור הוא אך פתח והפתח סתום. יש בך איזה רצון והוא מרמה אותך. הנך עוסק במלי־דעלמא. הנך מפקח על קנייך, הנך מקפיד או גם מתלוצץ לפעמים ואין זה כי אם מין אחיות עינים. הנך מרים את היד ואין בה אלא אצבעות, הנך חולם וזה מקצת השגה. הנך שומע מחברך איזו שמועה, והוא לא ידע מה שאמר ואתה אינך יודע מה אתה מקשיב. העולם מלא פלא־פלאים. לרב גם השטן ובני משפחתו נתפשים בפהם. הרע אינו עוד כסא לטוב, כי אם ארג של הויות משנות. הגך שט באויר והכנפים נקובות הן. חבל מתוח ממעלה למטה, מראש לאחור, והרי אתה יורד או עולה בחבל.

ובחשבון־עולם כזה היה נתנאל שומר את עשרו ומפקח בעין פקוחה על עניניו. הוא היה מתכלל בשעתו, אוכל בשעתו וישן בשעתו. את המצוות שמר, אבל לא הוסיף מדיליה. שנה שנה, כתום ימי אלול ועם היהודים עומד על מפתן מי־הדין, היה נוסע. הוא ובניו—שמותם היו ישראל ומשה—לקרית אומן הסמוכה, ששם קבור הרב הפלאי ובני עדתו מתאספים מכל עבר להמשיך ענינו... אין זה יחוד שבלב ואין בכאן תשלומי־נפש. גם הרב לא מת כלל, כי אם עומד הוא ומשיח עם פלוני ואלמוני התלמיד במין שיחת־חולין, שיבינו אותה אך אלה אשר לקהל הזה יִמְנוּ.

בבית־עלמין ישן, המשתרע על גבעה נשאה של העיר, שזכרונה חרות בפרקי הגזרות אשר לבני־ישראל, בנוי אהל קטן של אבן וגגו עץ, חלון

קטן בו מצד שמאל ובמבוא פתח צר. ציוני הקברים האחרים מעץ ומאבן פזורים בין העשבים, העולים לאדם עד ברכיו, וכל העיר העתיקה עם מגדליה ובתי-תפלותיה לשתי האמונות נשקפת מהכר הזה. מנוחת עולמים! חסידים בעלי קומה, זקנם לא-מסורק ולחיייהם צנומות, עומדים ועיר שם ועיר שם מסביב לאהל. פתקאות-בקשה, רטבות גשם ואכולות הקך והשרב, משלכות על הקרקע; ואיש זקן אחד, שומר-חנם של עולם העצמות, יושב תמיד לפני פתח האהל וספר „לקוטי תפלות" בידו. זה ספר התהנות לבני הכת, כולל בקשות, רצויים ופיוסים, ודויים בשטף הדבור ובהרצאה נמשכת ואינה מוסקת.

בערב יום-הדין, שבו יתקעו בשופרות בכל מקום מושב בני-יעקב, באים האורחים, שעלו ממרחק לרגל ההוא, ומקיפים את האהל הדומם. אחדים אומרים „צדוקי-הדין" ואחדים תולשים עשבים ומשליכים אותם מאחריהם. כי ידרוס איש על פתקא מתגוללת, ירימה מן הארץ ויניחה על מקומה. טרודים המה עתה בני-מזומים. הלא להם להכין ספרי הזכרונות ולהעמיד פתו-מאזנים למשקלי הזכויות והחובות, ולא לה מטה אך לאות-נפש ויגיעת-רוח.

ימי גסיעה כאלה לנתנאל דנן ולבניו באה שוב תקלה רבה בביתו... אבל אני מקדים בזה את המאוחר.

IV

הרחק חמשה בתים באותו רחוב היה מעונו של איש אחד ידוע בעיר, ואולי גם יחיד ואין שני לו. הבית היה מקסה תבן, אבל לא היה עוזב כלל. מפקידה לפקידה היו מלפנים כתליו מבחוץ והיו מישרים את התבן של הגג. ארון הבית היה יקותיאל בן-ירוחם, איש לא-עשיר, אבל בעל-בית חי לפי ערכו, ומעולם לא שם בכליו משל אחרים. הוא היה ממצע בין סוחרים, היה „בורר" או „שליש" בעניני-ירושות; לעתים רחוקות לקח גם חלק בדברי שדכנות למשפחות עשירים. רבי אחד מפורסם, שרב ריב גדול ועצום עם רבי שני, והוא גם אהיו מלדה ומבטן, בחר בו לציר-נאמן לעשות שלום בינו ובין אהיו, כאשר כבר עלה הסיר על גדותיו. בן-ירוחם היה יועץ בכל דבר קשה, מתוך בדבר-יריבות בעדה. וכשהיה רבי ארון פעם במחלה אנושה, היה הוא פוסק שאלות במקומו. בידיעותיו הרבות בהלכה, בחריפותו ובשכלו ההד בארג התלמוד וגושאי-כליו הצטנן והיה למופת.

על בעל הש"ך מספרים, שבשעה שחבר את ספרו העמוק והיה כותב כל יום פרק פרק, עמדה קערה מלאה דינרי-זהב על שלחן הכתיבה; והוא היה משתעשע בהם, להרחבת-הדעת ולשגשוג העיון... ובן-ירוחם חדר אל תוכו, בלי סיוע של דינרי-זהב ומטבעות-כסף מצלצלים. וממה-נפשך, אם בעל שכל גדול אתה ומוחך משיג ותופס כל היקש בסוגיה מסבכה, למה

לא תשב על הספר הגדול ולמה לא תבאר כל פרט ופרט לאשורו בימי התלמוד היה עור הקב"ה מתנכח ברקיע עם בני מתיבתו בהלכות. עניני קישים וטהרות, זבחים ומנחות בטלו, אבל עיוניהם וחדויהם לא בטלו. והן הבבות בנוקין ודיני האשות נהוגים עוד האידנא, ועל ידיהם דיני המועדות והברכות. אף אם מאה שנה תחיה ויומם ולילה לא תמוש מאהלה של תורה, לא תספיק לתרץ כל הקושיות והאבעיות ולשוב כל החלוקים. אבל ליקתיאל שאלה אחת קשה בחייו, שלא מצא צליה תשובה נכונה. אשתו היתה עקרה ימים רבים, אחרונה פתח ה' את רחמה ותלד לו בן, ושוב סגרו. יחיד נשאר הילד ויגדל; ואמנם יפה היה במראהו, אבל לא נשא עליו את על ה"חדר" ובתוכו קנן היצר. עוד כהיותו כבן ארבע עשרה נשא עיניו לכל נערה נאה עוברת ברחוב ויהמוד יפיה בלבו. בקול אביו לא שמע; ואמו לא חשכה ממנו כל דבר ומלאה כל משאלותיו. אם גם ראתה, שהתורה לא תהיה ארוסתו.

והנער הלך מדחי אל דחי. דותן היר שמו, שם לא-מצוי, הייז היו מתארח עם בחורים עזובים מבלי אב ואם, הולכים בשרירות-לבים ועושים מה שלבם חפץ. הוא היה מעיץ בקוביא, שותה עם מרעיו בבית-המרוח האחד שבעיר ומתנה אהבים בלילות. זה-כמה חדל להתפלל, לטול ידיו לסעודה. גם לא שמר את יום השבת; ובאכלו חוץ מבית אביו לא היה מבדיל בין טמא לטהור ויהנה מן האסור בלי-מעצור. מלב אמו לא נמחה, למרות פחזותו, ואביו חדל זה-כמה לכהות בו. אלהים הוא אדון בשמים ועל הארץ מורדים בו, ויש כאלה, שלא ילכו בדרכיו. וכי גדול הוא מדוד נעים-זמירות, ואף לו היה בן כאבשלום!

בימיקין לא לן דותן בבית, אי היה שב לחדר משכבו בעלות הבקר והיה ישן עד אחרי הצהרים. הוא חדל לבוא לבית-התפלה אף בימי-מועד. ואך בלי יום-הכפורים, בעת ינוע כל בשר בישראל מפני פחד ה' ומשפטו האיום, היה מתעכב בעזרת בית-התפלה כטעה חדא עם שאר חבריו הריקים; ואחרונה הלכו כלם מזה באשר הלכו...

לא תאמינו, אף בלי חגי-הפסח והתקדש ביתו של יקותיאל לפי מנהג אנשי-מעשה, היה הבן הזה בא לבית אחרי אשר נערך הסדר, ישב אל השלחן הערוך ואכל מהנותר. בימי המקרא היה מקימים בכנון זה דין "בן סורר ומורה", אבל דותן לא תפשו אביו ואמו. עוד יש להודות לאל-ישועות, על אשר יעצור בו, כי לא יצא מן הדת. —

ימי אלו הגיעו. באו ימי תקן והתחלה לאמירת סליחות ודוויים אין-ספור למלך העולם. והטבע שכח את מועדי השנה. הם נעים מלא את היקום. שב הקיץ כמעט לימי האביב. ספחים צצים באדמה ועולים מאליהם, צשבי השדות גדלים. הצאן והבקר רועים במגן-שים הרחבים מחוץ לעיר ואוכלים לשבע.

ויהי בשבוע האחרון וכבר החלו ימי הסליחות ממש, קם נתנאל ויצא עם שני בניו ישראל ומשה לעיר משכן הרב המת. ואשתו גם היא נסעה

זה כשבועים לעיר רחוקה אל „קבר אבות“ ולא שבה עוד. ותשארנה שתי הבנות, מלכה ולאה היו שמותיהן, לבדן. ימים בין אָמה לאָמה היו, נפש אחרת לא היתה אתן בבית.

כענבים בשולות ביער לא עבר בו איש היו שתי הנערות בבית החומה הנצב בודד באמצע העיר. אמנם כתמי המשפחה רחפו ממעל כפרקי עננים בשמים לא־ברזל, אבל דמן לא נדעך... האם יד המקרה היתה בזה? עיני המיחלות בעמדן היום על המעקה בבקר נפגשו עם עיני דותן, ששב אז מאהל החטא. ובחדרו בנשף הלילה אל הבית הזה לא מצא את הפתח נעול. — בנות לוט שתו יין במערה עם האחד שנמלט מכל אנשי הארץ והיה להן לחטא ולזרע. התגעש הלילה. נלחמה הצעירה עם הבכירה ותחוללנה משכרון־אהבים עד הבקר. עוד לא עברו שלשה חדשים, ויחלו לרנן בכף פנות העיר לאמר: בנות נתנאל בן־ירוחם הרות לזוננים.

שתי הנערות נסעו לעיר אחת בפֶּךְ אחר אשר במדינה הגדולה ותשבנה שם שבועות אחדים. אחר־זה שבו לבית אביהן ערירות ופניהן לא היו להן עוד. — ביום חרף אחד קשה התקרר אחיהן הבכור ישראל, הגישו לו רפואה משנה והיתה לו למארה; וימת או נחטף מן העולם, מבלי שראה את מאורו. אביו נתנאל היה אומר אחריו את הקדיש כדין.

V

סתו קשה בא וילחץ כל לב. גשמים קרים ירדו בלי־הרף, קלקלו את החוצות, רככו את הגנות, שטפו את החמר מעל גבי הקירות ובאו במרתפים ובכל בקע מבלי רחם. ליותר ממחצית בני העיר שאלת ההסקה לימי החרף ושאר צרכיו היא כרְתִים על הצואר. מתחילים לקרא בתורה מבראשית. שם נאמר, כי נקוו המים, כי נראתה היבשה ותוצא הארץ כל דשא ועשב ויאמר אלהים יהי אור וירא כל אשר עשה והנה טוב; ובפרשת נח הסמוכה—כבר נשחתה הארץ וגשם מכלה יורד ממעלה לילה ויום, לילה ויום, וכל אשר נברא בששת ימי־המעשה, בעוף, בבהמה ובאדם הולך הלוך וגוע, הלוך וגוע...

הרב רבי אָרון היה מזכיר בעצת החכמים ליצרו בכל יום את „יום־המיתה“. אדם יסודו מעפר וסופו לעפר. בבקר עוד זורח השמש ובערב בא אחד ממלאכי־זעם ולוקח את נפשו, להעמידה לפני כסא הדין, והגו יורד לקרקע ומתענה בכל פרטי חבוט־הקבר. קראו בספרי־יראים, פתחו את המסכת הקטנה, נקובה בשם מסכת גיהנום, היא כל לב ימס, כל נפש גאה מתמוטטת, וכל רשם של תאוה מיד נמחק. אבל מה כ־אלה מול צללי המות גופו! מה הוא שבט המיסרים, המוכיחים וחוזרים ומוכיחים מדברי התורה, ממשאות הנביאים ומפתגמי הכתובים, מול נקב אחד בְּרָאה, צרבת בלב או חמץ נוקשה של ארס בגרון! הנך שוכב על המטה אך כנתנך לבשרך, טלית קטנה מְצִצת תלויה עליך ומכסה דק דבוק לראשך; אויר מתניק בחדר,

בקבוקים קטנים מלאים רפואות וטפות מרות עומדים על שלהן קטן; והאשה או בן ובת צועדים צעדים קלים בחדר ושואלים בנפש נכאה, אם קר לך, אם המכאוב לא הוקף או אם עיפה נפשך. אין שלטון בימים כאלה! בחוץ מתגלגל תבל. הלא יש צבא לשמים ונתיבות לעולם. עשרה מילים מזה והמשה מילים מזה, הנה שוב עיר אחרת, כפר או ישוב. שם עושים בני-אדם את מלאכתם, רצים לעבודתם כתמוץ שלשום ואינם יודעים כלל על-אודותיך ועל כאב בטנך או הפצע האנוש ברגלך. עולם כמנהגו! ואתה הנך מתהפך מצדך האחד על השני, ראשך כבוש בכר, וכי גם לא תסגור את עיניך הנה אפל, אפל שאפשר למשוש בידים ולהשיגו גם בשאר החושים... המות לא נברא אף בימי הנחש, הוא אינו קדמון, כי אם הוא שָׁפָף רביעי לשלשה שְׁתַּפִּים שבכל יצור; וכי יבוא מועד ויגבה הוא את חלקו, או גם שאר החלקים מתפוררים גם מתפוררים...

רבי אֶרוֹן מְשַׁעַל, מְשַׁעַל בחזקה וגופו הרזה מפרכס מדי פעם בפעם. באים טובי-העדה לבקרו ולקיים את המצוה הכתובה של „בקור-חולים“, בבקר יבקרוהו בניו ואחרי הצהרים מתאספות הבנות ודאגה מרחפת על פני כלן. מעיני איוז מהן גם דמעה נוזלת. אשת הרב באה והולכת. הלא דברים רבים מוטלים עליה לעשות. גם הרופא, איש לא מזרע היהודים וחי בעולמו, יבוא אף-הוא אל בית-החולה פעמים בשבוע; ימשש בדפקו, ישרטט דבר-רפואה עלי גליון בכתב רומי ויקבל שכרו בכסף, מעבר מזה שבוע בו ראש המלך ומעבר מזה נשר.

בערב שבת אחד, בעלות הבקר, התעורר החולה וירגש בחוש, כי הוא „שכיב-מרע“ אמתי. צוה להביא לו מים לרחוץ את ידיו, דבק ברעיונו באלהי-מעל ויאמר במורא וברעדה: עֲנֵנִי, אֱלֹהֵי צַדִּיק, תִּנְנִי וּשְׁמַע לַתְּפִלַּת עַבְדְּךָ!— הוא כבר רואה את-עצמו עומד לפני בית-דין העליון, לפניהם יתן חשבון על כל מעשיו ועל כל עונותיו ועל כל חטאיו ועל כל פשעיו ואשמיו, הן לשמים והן לבני-אדם, הן במזיד והן בשוגג, הן בתור יחיד והן בתור שליח הרבים, הן באקראי והן מצד טבע הלב. והוא מתנודה בדמעות שלישי ובנפש שבורה לרסיסים דקים ואומר מלה אחרי מלה: אשמתי, בגדתי, גולתי, דברתי לפי, העויתי, הרשעתי וגומר. הוא מבקש סליחה, מחילה, כפרה מאל-חסד רחום וחנון ושומר ליראיו; והוא מוחל לכל בני-ישראל שהכעיסו והקניט אותו וחטא נגדו בין בגוף בין בממון, בין בדבור ובין במעשה, בין בגלגול זה, בין בגלגול אחר בדור עבר וחולף. הוא מהאמץ לזקוף גופו מעט וקורא שלש פעמים בזו אחר זו: ה' אלהים אמת ותורתו אמת ומשה נביאו אמת! ה' הוא האלהים שמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד! הוא היה, הוה ויהיה!

עוד רוח בו, עוד כחמה בחולה, והוא מתחיל לפרט חטאיו ולשקר בכדי: אשמתי אשמות רבות; אכלתי בלא נטיילת ידים; בזיתי מצוותיך; בטלתי תלמוד-תורה; גליתי סוד חברי; דברתי אחד בפה ואחד בלב; דברתי על שוכני-עפר; הלכתי במושב-לצים; תעבתי, תעיתי, תעתעתי; אוי לי ואבוי

על שבירי!—הוא משעל בחזקה, הוא מתנגע להגיע לשלש-עשרה מדות. נפשו, רוחו ונשמתו קוראות בכל עוז פרקי „אני מאמין“. הוא מוסר את עצמו על קדושת שמו יתברך. החדר מתמלא חברים חגורים אבנטים וסדורים בידיהם... החולצה קורא „שמע ישראל“ בכל כחו. הוא מתאזר עוז וקורא: ה' אחד, יחיד ומיוחד!—ונופל שוב על הכר וגוסס כאיש שנגעה המאכלת בצוארו. הנאספים מרמזים זה לזה ומדברים בחשאי. חודרים כל בני הבית אל המקום הצר ומתפרצים בבכי. זקן אחד נגש אל המטה ומכסה את הגוף המתפוך בשמיכה. יוצאת הנשמה כנדהמה, עלובה ורצוצה. — והקהל עונה מתוך הסדור: חבקי ואמצי, אל תערוצי ואל תחתי. ימין ה' רוממה, עזרי צפון ובואי תימן. היתומים הגדולים קורעים בבגדיהם שעור טפח. מרימים את הרב המת ומשימים אותו על הקרקע. מדליקים הנרות למראשותיו, והקהל קורא שוב: בית יעקב לכו ונלכה. אל אלהים דבר!

האחראר את עניני הטהרה, את הרעש בעיר ואת דבר הלוייה הגדולה בסגירת החנויות ובצאת כל העם למגדול ועד קטן עם נושאי המטה לבית מועד לכל חי. אין מספידים בעירות אלה, אבל בוכים ומיללים, קוראים כל נוסחאות „צדוק הדין“. אחר-זה מתחיל ענין נחום-אבלים. מתכנסים לתפלת שחרית בבקר ולתפלת מנחה ומעריב אנשים לעשרות, להתפלל בחדר הרב בצבור ולהקריב שם לה' אלהי-צבאות את מנחתו בדברים. נלקח נלקחה עטרת העיר, בהסתלק הרב הזה, שלא הניח אחריו כמותו. והשאלה על כל לשון ובכל לב: מי יעלז על כסא הרב ומי ימלא מקום התורה באמונה? פטרוני-נא מלתאר לכם גם את ענין הירושה והסכסוך הנהוג בין החולקים בנחלה. לא אערב דברי-הל בקדש.

VI

עברו ימי השבעה, עברו ימי השלשים והתחיל ענין בחירת רב וכהן. אם ימנו עתה אב"ד חדש בקהלה, לכגון זה צריך יהיה לשלם „שכירות“ מדי שבוע בשבוע, ואין מוסד נכון בעיר לכך, הלא אין גם קפה קבועה. יש צרך, שיהיה הרב גם איש גדול בתורה ויודע לנהל את העדה. הדור מתמוטט...

אמנם על דעתם של מתי-מספר מיושבי העיר עלה לפרקים רעיון: אולי ינסו להציע לבחור ביקותיאל הלמדן הגדול והבקי בש"ס ופוסקים לרב? אבל מיד התבוננו וראו, שזה אינו בגדר האפשרי. לא אך מפני שהוא אב לבן שיצא לתרבות רעה, אלא — וזה עיקר גדול — מפני שהוא בן העיר גופא. — מה שנין? היאבו בני-אדם מישראל להרים ביום אחד איש מקרב העדה, עצם מעצמיהם, למנותו לרב ונשיא עליהם? לא רחוק מאותה העיר היתה עיר אחרת, ושם כהן רב נודע בשערים, ולו נכד חריף ובקי, הפוסק גם שאלות. ופה היה יכול לעלות רעיון של קשור, שלא היה בגדר הנמנע... אולם גם בקצה אותו רחוב שתארתי דר איש אחד, עשיר וכהן,

שאם גם לא היה מן התורנים דוקא, היה לו שם ומקום בעדתו. ותמת אשתו אז והניחה לו בנים חמשה. ויהי כי התנחם והשדכנים החלו לדפוק על דלתותיו, גלה רצונו לקחת בתולה בעמו, כחך שבטו. אם גם חשב במסתרי לבו על בת הרב, מי־זה ישא עליו חטא? —

אבל רעיון אחר לגמרי, רעיון שיצא אל הפעל, החל לנצנץ במוחו של אחד מחתני הרב המנוח, איש שכבר אבד כספו וכסף אחרים פעמים אחדות בענין־רע, והיה בכלל גבר לא־אמון בו ולהוט אחרי כל רוח ממון, אם בהתר ואם גם לא בהתר. מדוע יהיה שונה בזה משאר בני־אדם, השקועים בים הפרנסה עד הצואר וצדים כל מה שיעלה בחכתם בקצרה, כנשף אחד עלה במעלות של אבן המובילות לבית־החומה של נתנאל; וגם בעדו לא סגרו את הפתח. בסבר פנים יפות קבלו אותו באולם הגדול ושמו לפניו חמין ורקיקין. העשיר ישב על ספסל רך ושח עמו במתינות, ולא הורה אף ברמו קל, שֶׁצֶת לָקוּם... בערב השני עלה שנית באותן המעלות, שח ודבר עם אדון בית־החומה. ועוד באותו שבוע הרים פעמיו למשכן חותנתו החורגת. והיא, אם לא חביב היה בעיניה כלל, ישבה גם־היא ושחה עמו. פניה נהפכו לירקון, בשמעה את דבר הרעיון החדש על־דבר קשור־יתה יוצא מפי הדובר. בפני אָרוֹן בעלה בנדאי לא העז לומר כזאת, ולו העז, כי עתה שחק לו כל עובר. היא ישבה כנדהמה...

ביום המחרת בא שוב חתן הרב בדבר אותו הענין, וכה מעשהו מעתה יום יום. והוא מרחיב בכל פעם את משאו. ולאט לאט התרגלה חותנתו להטות אונה מעט. אָם לבת שנתגברה ואשה אלמנה, אם גם אלמנת הרב, הן דואגת לפרי־בטנה. ארון היה נרתע מזה בגלל עסקי המשפחה, והן לו היתה מגלת היחש. אבל, לאידך, שמא דוקא זה הוא זווג מן השמים. מי־זה יחזור לדרכי ההשגחה? ומי יתכן ארחותיה?
לילה לילה התהפכה האלמנה על משכבה ותשקול בכף־מאזנים את הצד לכאן ואת הצד שכנגד. נגד ה"קרן" בעצמו אין שום אדם יכול להטיח. והוא בן עשיר גדול ויִרְשֶׁה רבה צפונה לו. אבל הנה גם הכף השנית טעונה משא רב...

בימי קדם היו אומרים: נקרא לנערה ונשאל את פיה. עתה אין זה מנהג בישראל. היא יראה להודות לעצמה: לא פעם התבוננה, שבשעה שעובר אלמוני הבחור ברחוב מול ביתה, הוא שֶׁהָהּ בלכתו ונושא עיניו אל הפתח, שלעתים עומדת לפניו בתה, והיא גם מבטת אחריו. — עיני נשים מכירות באלהו!

ותשכם האלמנה בבקר אחד, שמה מעיֶה עליה ותתעטף ותלך לבית־העלמין, אשר לא רחוק היה משער העיר. היא קרבה אל ציון בעלה הדומם והחלה לדבר ולשיח עם המת בלשון של תהנונים: ענני־נא אישי ממנוחת משכבך והושיעני ממצוקת לבי. אלהים בוחן כליות, מדריך ומנהיג כל חי בארץ, נתון לבהמה לחמה ושולח לכל גפש את בת־זוגה. אתה תחסה בצל כנפיו בין שאר יראים ושומרי תורה, הזק אותי ועמוד

לימיני, לבלתי אכשל ואכלם. גדול הוא ה' ולגדולתו אין חקר, ואנו שוכני־
 ארץ אך בריות שפלות אנו. גלמודה אנכי, ארון, מיום עזוב עזבתני. מה
 שכלי ומה תבונתי? והן גם עונותי רבים ופשעי מי ימנם? פקש בעדי מאל־
 סליחות, שיקבל ברחמים וברצון את קרבני וקרבן כל בית־ישראל בעגלא
 ובזמן קרוב. אנא ה', שמע בקולי, רחם על אמתך וברך אותה; ואל
 תנני להתהלך בין הבריות בבשת־פנים; ויכירו וידעו כי גדולים מעשיך
 מעל ואין כל בריה מתחת עושה דבר שלא גזרת עליו. שלום לך, בעלי
 ואישי! שלום לכן, נשמות הטהורים! — זרם מים יורד מעיניה והיא מקנחת
 במטפחת את הדמעות ונאנחת ומחזקת. דוממים דוממים עומדים ציוני
 הקברים, רבם מעשה עץ ומועטם מעשה אבן. עולם שוקט למתים ועולם
 מלא־מעקשים לחיים.

לא אאריך. עוד לא עברו שנים־עשר ח"ש, וגם רב ודין עוד לא
 נמנה, והנה נפוצה השמועה בעיר: בתו של הרב רבי ארון נתארסה למשה
 בנו יחידו של נתנאל. וירננו העם באהליהם, מלבד אותו חתן, שקבל
 מנה יפה...



פּוֹלֵין

אגדות מני קדם

פּוֹלֵין

פּוֹלֵין הַעֲדִינָה הַקְדוּמָה לְתוֹרָה וְלַתְּעוּדָה

לְמִיּוֹם סוּר אֲפָרִים מֵעַל יְהוּדָה.

סליחה לר' משה כ"ץ גראל מגולי פולין אב"ד דק"ק מיץ.

אנחנו לא ידענו, אך אבותינו ספרו לנו, איך באה גולת ישראל לארץ פולין.

ראו ישראל, שהצרות מתחדשות ובאות והרדיפות נמשכות והולכות והשעבוד גדול ומלכות הרשעה גורת גזירה אחר גזירה וגלות אחר גלות עד שלא היתה להם תקומה לשונאיהם של ישראל – עמדו על דרכים וראו, ושאלו לנתיבות עולם: אי זו דרך הטוב ילכו בה ומצאו מרגוע לנפשם. נפל פתק מן השמים: לכו לפולניה!

ויבואו ארצה פולין ויתנו למלך הר־זהב, ויקבל אותם המלך בכבוד גדול. וה' רחם עליהם ויתן אותם לרחמים לפני המלך והשרים. ויתן להם המלך לשבת בכל ארצות ממלכתו, לסחור את הארץ לארכה ולרחבה ולעבוד את ה' כמשפט דתם, והמלך מגן בעדם מכל צר ואויב. וישכון ישראל בטח בפולין ימים רבים. וישלחו ידיהם במסחר ובכל מלאכת עבודה. וה' צוה אנום את הברכה ויברכם בארץ, ויצא לה שם בנזים. ויסחרו את הארצות מסביב ויצקו גם מטבעות בכתב קודש ובלשון עם הארץ. הלא המה המטבעות אשר עליהם יראה אריה יונק מימין ויביט אל שמאל ומשקה מלך פולסקי חרות על המטבע. או גם מְשֵׁה קָרֵל פּוֹלְסְקִי. פולנים יקראו למלך קרל.

ויהי בנסעם מפרנקן וימצאו הארץ יער צומח עצים, ועל כל עץ

מסכת אחת ממסכתות הש"ס חרות על העצים. הנה היער יער קִוֶּטְשִׁין, הלא הוא אצל לובלין. ויאמרו איש אל רעהו: הנה באנו אל ארץ אשר בה ישבו אבותינו מקדם לתורה ולתעודה.
 ודורשי רשומות אמרו: כי על-כן קרא שמה פולין, כי כה אמר ישראל בבואו אל הארץ: שהינין! לאמר פה גלין עד שנוכה לעלות לארץ-ישראל.
 אם קבלה היא—נקבלו

מְחֻלַּת הַמּוֹת

או

הַנְּאֻהִים וְהַנְּעִימִים

הַנְּאֻהִים וְהַנְּעִימִים בְּחִיָּהֶם וּבְמֹתָם לֹא נִכְדְּרוּ

שמואל ב', א' כ"ג

בירכתי ארץ פולין עירה קטנה שם יש, ובקצה העירה עומד בית-כנסת ישן נושן. ואצל בית-הכנסת גל, גל דליית על דל"ת, ועשבים יעלו עליו, עשבים אדומים וכהים. חופות לא יעמידו שם; קול מצהלות חתנים מחיפתם לא ישמע שם. וכל זרע אהרן הכהנים לא ידרכו על הגל ההוא עד היום הזה.

ולמה לא ידרכו כל זרע אהרן הכהנים על הגל ההוא וחופות מדוע לא יעמידו שם? — ספר אספר לכם!

בימים מקדם ישב בעיר ההוא גביר מופלג ונאמן רוח. ולגביר בת-יחידה, רכה וענוגה, יפה כחמה, ברה כלבנה. וכהגיעה עתה, עת דודים, וימצא לה הגביר היקר איש כלבבו: בחור מופלג בזורה וביראה. ויעש להם חופה כדת משה וישראל אצל בית-הכנסת הגדול אשר בעיר ברוב פאר והדר, כיד ה' הטובה עליו. סעודה גדולה הכין הגביר לעניי העיר והסביבה, ומנגנים קרא לרוב לשמח חזן וכלה, ואנשי השם וקיואי החזונה, שלמים וכן רבים, באו מכל הערים והכפרים, כמה פרסאות מסביב, לכל-לית בתו העדינה ולפלפל עם החזן המופלג בזורה ובחכמה. ומאשר יקרה בעיניו נפש בתו יחידתו, השתדל הגביר המרומם לעני ראש המדינה להזיר לה משי ושאר קשטי כלה ליום כלולותיה, כי בימים ההם היו אסורים לבוא בקהל, קהל ישראל קדושים, לפי תקנות היודים, באשר הם גורמים חורבן ושממות ומכלים מזמנם של ישראל. וסופר הקהל אשר ידיו רב לו במליצה ושיר חבר בצרוף נאמן-הקהלה כתב נאה, אגרת הבקשה. וכאשר שלחו אל ראש המדינה כרגא דמלכא לפי הערכת ועד ארבע הארצות וגם את מנת המתנה אשר התנדבו מטוב לב עם כל אחיהם בני ישראל יושבי פולין לתת להגבירה אשת המלך: פנינים יקרות בכל שנה ושנה — שלחו את הכתב הנ"ל, והמזינו בכליון עינים להיתר והרשאה. אך ראש המדינה שלח אך אז ברכתו, ברכת מזל טוב, ובגדי כבוד ותפארת

לא הרשה אפילו לבת הגביר המרומם, "שלא לפרוץ גדר". אנשי הגביר הורידו את ראשם בצער וכל הנשים, שאינן וקירובותיה, אמרו, שראוי לזעוק חמס לפני אלופי מנהיגי ועד ד' ארצות, כי מנע ממנה ראש המדינה משי וקשטי כלה ליום כלולותיה. אבל הגביר היקר שתק ולא אמר כלום, אך מהנשי ידו היה נפר שאין לבו שלם עם גזירת הפרנס. וירא אז בתו הרכה ואת צניעות יפיה ויאמר: בתי כלה נאה וחסודה גם בבגדים הפשוטים. אם משום בגדים אין דוחין חתונה, ואם משום נצחון – הלא לאלקים נצחונים. ולמלוי הלבנה עשה את החופה. ואת הבגדים היקרים, בגדי הנשי, צוה לחלל על מעות ונתן את המעות בעין יפה לצרכי צדקה ולהכנסת כלות עניות. והחתונה נעשתה ברוב פאר והדר כיד ה' הטובה עליי. הקיצור, מוליכין חתן וכלה תחת החופה. חשובי העיר פורסים סודר על ראשה ואומרים לה: אחותנו את היי לאלפי רבבה! והשושבינים מלבישים את החתן את הקיטל הלבן ונותנים אפר מקלה בראשו במקום הנחת תפילין. העין תעדה דמעותיה על ירושלים השרופה באש והלב מתעורר בתשובה לזכר יום המיתה. האבות והקרובים באים ומברכים חתן וכלה, ואנשי-צורה פורשים כפיהם ומתפללים שזוגם יעלה יפה.

ומיד מוליכים את החתן תחת החופה ומעמידים אותו פניו למזרח. הש"ץ מנגן כמנהג המקום, והשושבינות מוליכות את הכלה. השושבינים הולכים לקראתה, מתקרבים אליה וחוזרים לאחוריהם, עקב בצד גודל אל החופה, והשושבינות מוליכות את הכלה ומסבבות עמה את החתן ג' פעמים. החתן מניח ידו על אזנו ומנגן "השמים מספרים כבוד אל". וכיון שהוא מגיע לפסוק, והוא כחתן יוצא מחופתו" מיד הוא מרים קולו ביותר בנגון יפה נאד, וכל בעלי השיר יוצאים בשיר וכל הקהל הקודש עונה אחריו "ישיש כגבור לרוץ ארח". הכלה הולכת, הכלה באה, הכלה עומדת לימין החתן. המברך מצדד עצמו ופניו למזרח ומברך חתן וכלה. אנשים, נשים וטף באים מכל רחוב ופנה לראות במזומטי חתן וכלה ולשמח החתן עם הכלה. הם תחת החופה ועב קל התנשא מירכתי העיר. שם רוכב על סוסו דוהר; דוהר אל החופה. וישאו עיניהם ויראו, כי אליהם ירוץ על סוסו וקרובי המחותן אמרו אל המחותן:

אין זאת כי-אם שלח ראש המדינה שליח מיוחד להתיר בגדי כבוד ותפארת.

והגביר אמר:

עליה ראש המדינה אין זה. בפרוש כתב "שלא לפרוץ גדר". ולא נתן רשות. אבל אם אלי האיש שלוח, אין זאת כי-אם שלח רב המדינה כתב, "מורנו" לחתן על ראש שמחתו.

וידום.

וירא את בתו הענוגה העומדת לימין בנגילה החתן הרך ואת נוי יפיה, ויאמר בלבו: בתי הכלה נאה וחסודה אפילו בבגדים הפשוטים. אך מהנעת ידו היה נפר, שאין לבו שלם באמת עם גזירת הבגדים.

והחתן לוקח טבעת בימינו והכלה פושטת אצבעה. החתן משים את הטבעת על אצבעה ואומר: הרי את מקודשת לי! וכל העומדים עונים ואומרים: מזל טוב! מזל טוב! החתן משבר כוס זכוכית: זכר לחורבן! והקוראים יפנו אל מול בית הגביר.

בית הגביר לא רחוק הוא מבית-הכנסת. הנשים משלבות רגליהן ויוצאות במחולות, והאנשים עינין עומדים ומהכים לו לרוכב שיבוא. ודאי שליח הוא מאת רב המדינה להביא כתב מורנו לחתן הגביר היקר על ראש שמחתו. יבוא וירדו לבית השמחה עם החתן המוכתר בכתר תורה, להתענג בתענוגות בני-אדם ולהשתעשע על נעימות הדרשה שידרוש. ושתי נשים כשרות קופצות לתוך הבית, נוטלות שתי חלות-לחם קלועות להקביל פני חתן וכלה ומשלבות רגליהן ברקוד ומטפחות בחלותיהן בשמחה ובצהלה. אחת אומרת: חתן דומה למלך! ואחת אומרת: כלה נאה וחסודה! וכל הקרואים ואנשי-השם עונים אחריהן: כלה נאה וחסודה! חתן דומה למלך! והנשים באות עד הכלה, מטפחות בחלותיהן ואומרות לה: מזל טוב, רבנית! מזל טוב, רבנית! וכל הקרואים ואנשי-השם עונים אחריהן: מזל טוב, רבנית! והכלה מורידה שתי עיניה הטהורות לארץ. מי זה בא רוכב על סוס? כצל סלע כבד ירבץ צלו בינה ובין החתן.

הרוכב בא עד מקום החופה ואנשי העיר הדרו לקראתו, כי ראו כי הפריץ הוא. המחוגנים פסקו משמחתם וישתחוו לו וידברו אליו דברי חן ורצון, והשעשעים הוציאו לפניו לחם דבש ויין ויאמרו אליו: שא נא אור פניך אלינו, אדון, וקח נא את ברכתנו אליך. גם בשר ודגים יש, משתה שמנים, כי חתונה לנו היום. הגביר היקר הזה משיא את בתו היחידה להבחור המופלג העומד לפניך בזה לאור באור פניך, אדון!

והפריץ לא שעה אליהם ואל דבריהם. וירא את הכלה הענוגה העומדת לימין העלם הרך וכמעט צנח מעל סוסו ארצה, כי הכה נוי יפיה את לבו ועורקי דמיו התבלבלו. נוע תנוע החרב כשכור והתנוודדה על מתניו, ותגע במסמרי הברזל, מסמרי נעליו. וייקץ הפריץ כגבר עברו יין. וינף את חרבו ויך את החתן וימיתו ואת הכלה שדד ויולך אותה הארמונה.

החתן נפל ארצה ובת-צחוק נוגה מרחפת על שפתיו. דומם יפשוט זרועותיו אל מול פני הכלה, לצאת במחול עמה. לחלוחית שמנה ומתוקה מחלחלת בתוך גרונו. עור צוארו התפניץ ומצוארו יז נצחו. הִכרת שחוק משפתיו ולשונו בין שפתיו נדחקה. ודומם ישא עיניו אל מול פני כלתו ואולם את כלתו לא יראה עוד. דמו קולח בעיניו וכלו מתבוסס בדמו.

החתן מת. לפני בית-הכנסת הגדול הוא מוטל מת. מצוארו יז דמו על לבנת בגדיו ועל בגדי חתונתו. הכלה איננה, כי לקח אותה הפריץ. צעקה הנערה ואין מושיע. כלונסאות החופה צנחו מידי השושבינים בחדרה וחרדת אלקים נפלה על שארית הפליטה.

מה לעשות?

ה' נתן וה' לקח!

לא לטעודת ארוסין באו, אלא להלוית המת באו.
כלונסאות החופה צנחו מידי השושבינים, והשושבינים הלכו מר בחמת רוחם ויביאו חציגא ומרא.

ויקומו ויקחו את הַגִּיטָה החתן ויקברו אותו. במקום אשר נשפך דמו שם אותו קברו אצל בית־הכנסת הגדול. ויקברו אותו בבגדיו, בגדי התונמו, ובקיטל הלבן המלוכלכים בדם נעשו ובמגעליו להעלות חמה ולנקים נקם. והעפר המלוכלך בדם הפרו במרא וחציגא וקברו עמו. ותהי לו חופתו קברו וששונו תוגת עולם.

וילכו כל הלילה ויבכו. ויספדו לו ולכלתו ימים רבים.

אך גם כלתו לא האריכה ימים בארמון הפריץ, כי בצדקתה מאנה לשוב מאחרי ה' אלקי ישראל. ותלך שוממה, קודרת בלחץ יגונה. ובצאת הפריץ פעם אחת מארמונו לצוד ציד, ישבה אל החלון הצופה עליפני העירה, ותשקף אל ככר בית־הכנסת הגדול אשר שם היתה חופתה. ותזכור הסדי נעוריה, יום כלולותיה עמדה לימין החתן אצל בית־הכנסת הגדול. רוכב על סוסו דוהר; דוהר אל החופה. שליה רב המדינה להביא כתב מורנו. השושבינים מטפחים בידיהם וקוראים: חתן דומה למלך! והשושבינות מטפחות בחלותיהן וקוראות: מזל טוב, רבנית! והיא מורידה עיניה לארץ. מי זה רוכב על סוסו? כצל סלע כבד ירבץ על לבה! החופה מרתתת על ראשה וכלונסאותיה צונחים ארצה. ותכרע, כי נהפך עליה לבה.

וכעת מותה ותדברנה הנצבות עליה: הנה האדון בא מצידו, ולא ענתה, ולא שתה לבה. ותאמר: יניאו לבוש חופתי אשר לבשתי בבואי הנה. ויביאו לה את לבוש חופתה אשר לבשה בבואה הארמונה. ונתלבש אותה השפחה את הבגד, בגד חופתה. היא מתאמצת לקום ולצאת במחולות ויבוא הפריץ מצידו חמוץ בגדים מדם. וישלך את צידו בחרדה, כי נפחה נפשה ותמת. ויכרה לה הפריץ קבר בקברות אל נכר. וירדו עבדיו וכל אנשי הברו, וישאו אותה ויקברו אותה בקברות אל נכר.

ומדי לילה בלילה, בחצות הלילה, התרנגול קורא בשניה והכוכבים מתחלפים ברקיע דומם, קבר יפתח מקברות אל נכר ואשה עטופה תעל בסתר הלילה. תגלם בצעיף פניה מפחד השומרים בלילות, ותצעד ברב יגונה אל מול פני בית־הכנסת הגדול. שם יעל מקברו הבודד חתנה המת, אשר שפכו דמו תחת חופתו. בסתר הלילה יחשוף זרועות, יחבק כלמו אל לבו. ויחפו יחולו מחולת המות.

על־כן לא ידרכו כל זרע אהרן הכהנים על הגל הוא שם אצל בית־הכנסת הגדול וחופות לא יעמידו שם עד היום הזה.

בֵּית־הַכְּנֶסֶת הַגְּדוֹל

מָה רַב טוֹבְךָ אֲשֶׁר־צִפְנָתָ לִירְאֶיךָ

תהלים, פ"א כ"ו.

תינוקות של בית רבן משתעשעים היו יום של קיץ אחד אחר הצהרים בחצר בית רבן על ההר הגדול: במחבואים ובזקנה ודוב; בארבעים שודדים ובגימ"ל אחין; במלחמת דוד וגלית ובכהן משוחמלחמה, — עד שנתגזעו משעשועים אלו ונתנו לבם לבנות את בית-המקדש. אמרו: הרי אתמול תשעה באב היה, יום שהחריבו האויבים את הבית, הבה ונתחיל בבנינו.

מיד נתלהבו לבותיהם וקמטו מעיליהם למעלה ובדקו ציציותיהם אם כשרות הן, והתנו ביניהם שלא יהא, חס ושלום, שום שנאה, קנאה ותחרות ביניהם, שהרי לא נחרב המקדש באחזונה אלא בשביל שנאת-חנם שהיתה בישראל-והתחילו עוסקים בבנין. זה מביא כיס מלא טיט וזה פה מלא מיס; זה אבן וזה חצי לבנה. ועד שימצאו את השמיר הרי אפשר לחתוך את האבנים בשניהם. התפשטו על הקרקע וחסרו. מי באבן ומי באצבעותיו. ידיהם מלאות עבודה ופיהם מלא שיר:

אדיר הוא יבנה ביתו בקרוב; במהרה, במהרה בימינו בקרוב:
אל בנה, אל בנה, אל בנה ביתך בקרוב.

תינוק אחד, בנו של קובר מתים, אמר: הואיל ובית-המקדש עומד להבנות, הרי יבוא הגואל צדק וישני עפר יקיצו, הרי שוב לא יהא העולם צריך למצבות. ומסתמא לא יהא אביו מעכב בידו אפילו הוא נוטל כל האבנים המסתתות, שעומדות להעשות מצבות על קברי מתים. ותינוק אחד, בנו של הרב, הבטיח בהן צדקו להביא ספר גדול, גדול כגמרא, שבו ציור תבנית המקדש וכליו, כדי שיהיה להם דוגמא לבנין הבית. ולא עוד, אלא למחר הריהו מביא תיק כובע שפתו של אביו הרב, שטנחשת הוא, ואין לך יאה מזה לעשות הימנו מזבח נחשת.

עד שהם חופרים פגעו בחתיכה של עץ. הוסיפו וחסרו, מצאו כעין רעף של גג בקרקע. שמחו על המציאה והתחילו מושכים בכל כחם למעלה. הללו מצד זה והללו מצד זה; אלו ואלו קוראים בנגון: אנא ה' הושיעה נא יצא המלמד לקולם.

אמרו: רבי, רעף של גג מצאנו!

לא הספיק לגמור עד שמצאו עוד רעף.

ראה המלמד וכפף עצמו, בך בקרקע, כמה שידו מגעת, ומצא כמה רעפים מעורים זה בזה כעין לוחו של גג. אמר: סיעתא דשמיא ימות הגשמים ממשמשים ובאים והומין לי שמו ית' במה לתקן גג ביתי.

בינתים העריב היום, פנס המלמד תלמיזיו ושלחם לבתיהם, ועד שהגיע זמן מנחה יצא עם בני-ביתו לחטט בהר.

הפרו ומצאו רעפים על רעפים. הוסיפו וחסרו: רעפים על רעפים. אם אין מעשה כשפים כאן, אפשר גג של בית יש כאן לא היו ימים מועטים עד שנערו כל האשפה. נערו כל האשפה, ראו והנה גג גדול לפניהם.

נתקבצה כל העיר פלה לראות. אמרו: גג גדול כזה! גג גדול כזה! אין זה כי אם ארמון מתחת וזה גג הארמון! התחילו זכורים מעשה בפריץ אחד, שנתנה אשתו עיניה באחרים, כנס כל אוהביה ועשה להם משתה כיד הפריץ ועד שאכלו ושתו ונשתכרו צוה ייבדיו וסתמו כל החלונות והדלתות, פלו כלם ומתו בחניקה. חששו לגשת שם.

הגיע דבר-מלכות לחפור.

חפרו בהר סביב, סביב לגג. נתגלו כמה חלונות ססגוניים. הכירו שבית-תפלה הוא. גרשו את היהודים, כי אמרו אדמת קודש היא. ובבית-המדרש הישן, בין מנחה למערב, אנחות ארפות נשמעות. מי יודע: אפשר בית-כנסת הוא. הרי מצינו בתשובות: „בוצץ הסמוכה לזלוביץ!“ משמע שזלוביץ גדולה היתה, ועיר ואם בישראל היתה, ואם גדולה היתה ועיר ואם בישראל היתה—איה בית-הכנסת הגדול שלה? מלבד מצבות הרבה אין סימן לישראל שהיו גרים כאן!

ובית-המדרש הישן כמה קטן הוא. התקרה נוטה ויורדת למטה, והקרקע הרובץ באשפה עולה מעלה מעלה. ובשעה שלבס של ישראל מתמלא רוממות אל — צר המקום ממש ליד המלאה, הפשוטה, הגדושה לתנות גדולתו ית'. השלחנות בלים והולכים, הצבה כמעט אכלה עש, כבר נוטלים הימנה אבק ליתן על-גבי המילה. גלמוד יעטוף ארון הקודש, הפרכת מרתחת על-פני הארון, פלה שרויה דמעות. ותאמי היונים, סוד כנסת ישראל, אשר על-פני הכפרת כבר נשרו כנפיהן. — ופרוטה לבדק הבית אין. הנה הימים הנוראים באים, בני העיר, בלי עיני-הרע, פרו וירבו, אסתקד לא מצאו להם מקום בבית-המדרש — השתא לא-כל-שכן.

ובהר חופרים וחופרים, ובנין נהדר מבצבץ ועולה. וכשחמתה של אלול זורחת על החלונות הססגוניים, הרי הם מנטפים כמה וכמה אורות נאים על-פני כל בריה ובריה. ימים קדומים — היכלות קדומים!

לא היו ימים מועטים עד שנחפר כל ההר מסביב.

נחפר כל ההר והבית עומד על תלו.

וימצאו את הפתח והנה הוא סגור. ויביאו את החרש ואת המסגר. וישלחו האנשים את ידם ואין דלת נפתחת. ויגשו לשבור את הדלת — כל כלי יוצר לא יצלח.

ומדי עמדם אצל הפתח שמעו קול יוצא מן הבית. ויאמרו: אין זה כי אם הנפש אשר לא נתנה לקבורה מיללת ככה. ויברחו על נפשם, פן תדבקם רוח רעה ומתו. וראו ליהודים לעשות את מלאכתם. ויבואו, וישמעו את הקול היוצא מן הבית והנה הקול — קול יעקב.

ויטו אזניהם ויקשיבו: מה טובו אהליך יעקב, משכנותיך ישראל! וכאשר נהנו ידיהם בשער, נפתח השער לפניהם.

ויבואו, וימצאו את בית-הכנסת הגדול. הלא הוא בית-הכנסת הגדול העומד שם עד היום הזה.

ובית-הכנסת - מנורות נחשת-קלל וברזל בו, וכיור נחשת וארון מלא ספרי-תורה. ותאמי יונה עליו ממעל וכנפי יונה נחפו בכסף. וסדור גדול מונח על הקבה כתוב הדור על קף צבי. והכל על מקומו בשלום, רק נר-התמיד היה סמוך לשקיעתו.

נפלאות שמש בית-מדרש הישן

הירמוּלָקָה שָׁלוֹ, הַטְּלִית וְעוֹד מְדַבֵּר אַחֵר

היאך נתגלגלה ישועה על ידם, והיאך לא ינום ולא יישן שומר ישראל,
בל אלה חברו יחד בזה המעשה

יִלְבְּשׁוּ שׁוֹטְנֵי פְלִמָּה וַיַּעֲטוּ כַּמְעִיל בְּשָׂתָם

תהלים, ק"ט כ"ט.

פעם אחת, במוצאי שבת קודש, אחר ההבדלה, קפל שמש בית-מדרש הישן את הטלית של הקדש לגנוזה לשבת הבאה. ויהי בעשותו כה וכה והנה נפלה טליתו מידו. ויכוף השמש להרימה מעל הארץ והנה נפלה הירמוּלָקָה מעל ראשו. ויכוף להרים את הירמוּלָקָה ותצנח הטלית מידו. ויהי בהרימו את הטלית חזרה ונפלה הירמוּלָקָה. כך היה הדבר חוזר ונשנה כמה וכמה פעמים.

ויפג לב השמש ויאמר: הלא דבר הוא.

וירא כי לבדו הוא ואין איש אתו בבית ה' ויירא. ויעזוב את טליתו ויצא החוצה.

וילך הלך ולכת הלאה עד כי עבר את בית-התפלה אשר לנוצרים. ויהי בעברו את בית-התפלה אשר לנוצרים וירא והנה אור בבית-התפלה. ויתפלא השמש מאד, כי אור שם לעת כזאת.

ויאמר בלבו: הלא חצות אינם עורכים; בסעודת „מלוח מלכה" אינם מקבים, מדוע ידלק האור?

וישתאה השמש בלבו, אך אמר: מה לי ולו. אם אור שם, ידלק עד שידעך. האין לי דאגה אחרת ודאגתי גם לזה. ויאמר לשוב הביתה.

הזקנה שלי, אמר בלבו, עיניה כלות לשמוע הבדלה ולהחל במלאכת השבוע; הילדים רעבים, צריכים לאכול קמעה ולישון כדי שישכימו לחדר, ואני חנני עומד ברהוב העיר ומפנה לבי לדברים בטלים, כאלו כבר הוצאתי את בתי הצעירה לאיש.

ויפן ללכת הביתה.

ויהי בלכתו וימצא שוטר בדרך. וינף השמש את מצנפתו וישתחו לו,
ויאמר אליו:

„השמת לבך, אדון, כי אור בבית-התפלה שלכם?”

ויאמר לו השוטר:

„יגער בך השטן, יהודי מצורע! מה לך ולבית תפלתנו? לך לאבדון
בשם כל הרוחות ואמור כי אנכי שלחתיך!”
ויבעט בו ברגלו וילך.

השמש נבהל וינס מעם פניו. ולבלתי ישקע בעצבות בתחלת השבוע
התחזק ושר מזמור שיר למוצאי שבת: המבדיל בין קודש לחול, חטאתינו
ימחול, זרענו וכספנו ירבה כחול, וכפוכבים בלילה. והשוטר שם פניו אל
בית-המרוח להפיג כעסו על כוס יין שרוף, כי לבו מר, כי העיר אותו
היהודי משנתו בעמדו לשמור על העיר.

השמש הלך לביתו והשוטר שם פניו אל בית-היין. ולנאי שלא יהיה
לעולם מה שאפשר היה להיות. לולי ה' שהיה לנו, אזי חיים בלעוננו.

השמש הולך לביתו והשוטר לבית-היין ואדון אחד עבר ברחוב
וישמע את דברי השמש בדברו אל השוטר. וישם את פניו אל בית-התפלה
ויתפלא גם-הוא, כי אור שם בבית-התפלה.

ויקרא אחרי השוטר:

„מדוע ידלק בבית-התפלה?”

ויען השוטר את האדון ויאמר:

„לא ידעתי, אדוני. הן על זאת יתפלא גם עבדך, כי אור שם בבית-
התפלה. כמעט דלגתי לראות מדוע ידלק האור ויבוא היהודי הארור ויעכבני.”

ויצו האדון את השוטר ללכת אתו. ויאמר:

„נסורה-נא ונראה מדוע ידלק האור!”

וילכו שניהם יחדו.

ויאמר האדון אל השוטר:

„נלכה למשרת בית-התפלה ונשאלה את פיו.”

ויבואו אל חדר משרת בית-התפלה ואין. ויבואו אל החצר ולא

מצאו.

המה באו עד בית-התפלה והשוטר אמר אל האדון:

„הביטה-נא בעד חור המנעול - הנה-נא איש יהודי גנב בבית-

התפלה.”

ויצעקו צעקה גדולה וישארו לשמור את הדלת.

ואנשים רבים נאספו לקול צעקתם. ויפתחו את הדלת בזוזה
ויבואו שם.

המה באו אל הבית פנימה והמה מצאו את ארגו הצדקה והנה שבור
הוא. ומכל כלי-הכסף וכלי-הזהב אשר היו בבית לא נשאר דבר, כי לקח
אותם הגנב.

והיהודי אשר ראו מבעד חור המנעול עודנו עומד. בלוי עוטה טלית

וירמולקה לראשו. ממקומו לא יזוז ומלה אין בפיו. ממקומו לא יזוז ושחוק ויחמים על שפתיו.

המה ראו את היהודי ואנשים מריינפש כתרוהו מסביב. ויתנפלו עליו בחמתיאף וזעם לעשות בו כלה. אפס כל נכות רצה לא יצלחו עליו. כל הנוגע בו לא ינקה, כל הנוגע בו השיב אהור ימינו זבת דם ופצועה.

והיהודי יעמוד, ממקומו לא ימוש, מעטף בטלית והירמולקה על ראשו. לא ירגז תחתיו, לא יבקש סתרה. פה לו ולא יצעק, גוף ולא ירגיש, כאלו אבן דומם הוא, מעשה ידי אדם. ושחוק רחמים מרחף על לבו.

המה מכים והטלית נקרעה מעליו וגם הירמולקה נפלה מראשו. והנגז ראו כן תמהו, כי לא אדם הוא המכים אותו, כי אפס משיחם הוא. ויבער כאש אפס וחמתם בערה בו, כי נבלה עשה יהודי בנוצרים וגם שבר ארגז הצדקה וגם כלי הקודש גנב בכסף ובוהב ועל משיחם העטה חרפה.

ויהי כראותם את החרפה אשר עשו לפסל משיחם, ויבקשו לשלוח יד בכל היהודים אשר בעיר. כי נבלה עשה יהודי. אך אין בית ברחוב אשר שם יהודי, כי כלם פנו ישבו מעבר לנהר. מעשה שטן, כל מקום אשר תדרוך כף רגלך בו כאגם מלא שדים כן מלא יהודים, וכאשר לבך על העם הזה לערוף אותם ככלב, בירכתי שאול יסתירו השדים אותם או מי יודע איה.

ככה אמרה העדה הנועדה בבית־התפלה. ויבער כאש אפם וחמתם בערה בו.

והמתונים אמרו:

„אבל היהודי אשר עשה את הרעה הגדולה הזאת ודאי עודנו בבית־התפלה, נחבא אל הכלים. הן היה הבית סגור בבואנו ולא יכול עוד לצאת להסתר בין אחיו. הבה נבקשנו באחת הפנות ונמצאנו“.

ואנשים חפשו בכל הבית למצא את האיש. ויבקשו בכל הבית, ויבקשו בכל הפנות ולא מצאו. ויבקשו אחורי הבימה ואין; ויבקשו בתוך הבימה ולא מצאו. המה באו במחבואה והמה מצאו את משרת בית־התפלה מסתתר במחבואה. משרת בית־התפלה מסתתר במחבואה, והמחבואה מלאה כלי־כסף וכלי־זהב, כל כלי־השרת מבית־התפלה. והוא עומד עליהם להסתירם. אך נקץ לשמור פרעושים בשק מגנבה.

ויסחבו אותו כחוב והכות, ויתנוהו אל בית־הסהר, ויכו אותו מכות רצה. הטעימו לו בעולם הזה מעין העולם הבא. ויודה על פשעו כי גנב וגם שם בכליו ויאמר, כי על־כן שם ירמולקה על ראש משיחם, טלית של יהודים העטהו, למען יאמרו, כי היהודים עשו זאת, ולא נדע, כי ידיו היו במעל הזה.

אבל מי צריך שיודה? מכות קבל, הכלים נמצאו, כסף הצדקה הושב.

הכל יודעים, כי אין יד ישראל במעל. אבל מה לעשות הלאה? הליכה כמעט שעבר, ראש האשמורת השלישית הגיע. תרנגול שנשאר לפליטה לאחר-שבת קורא, הפעמון משמיע על השבתון ואין עיף, ואין נוטה לישון. מחר יום שבתון הוא, בין כך ובין כך ילכו מחר לבית-המרוח ומה לי עכשיו ומה לי מחר. זרזים מקדימים, וילכו כאיש אחד לבית-המרוח, וישתו עד הבקר, וישכרו, וישירו מטוב לב, עד כי נבקעה הארץ לקולם.

ובהיות הבקר ואנשים מישראל קמו לעבודת הבקר וידעו את כל אשר נעשה. כי ישועות נעשו בארץ ובחסידי ה' נצלו בפעם הזאת מעלילת שקר. ויתפללו מטוב לב ובשמחה רבה.

ויקם גם המזוג להתפלל. וירא כי טליתו אין, כי לקח אותה גנב ואיננה. ויבקש בכל הבית ולא מצאה. והיה בעיניו לפלא. ויאמר:

מי גנב טליתי? יהודי? הרי יהודי יש לו טלית שלו ולמה לו טליתי? תאמר: גוי גנב טליתי? גוי? טלית למה לו? אלא על-כרחי: יהודי גנב טליתי. אם כן, היכן טליתי? — היכן טליתי? לגלג שר בית-התפלה ואמר:

„משה'קי, משה'קיו משור אין מפשיטים שני עורות וליהודי אחד אין שתי טליות. אלמלא גנב ישקה שלנו טליתך לא היינו מקדימים כל-כך לבוא אליך“.

הבין המזוג שיחתו, אבל מה תוסיף ומה תתן בינתו, אם הטלית איננה. הוא דואג וכמה יהודים באו לשוב על הישועה הגדולה אשר עשה להם אלהים ולברך על כוס יי"ש, וישאל טלית ויתפלל תפלה הטופה והארריך עמהם בישיבה על כוס יי"ש המשמח אלקים ואנשים. וזעיר שם, וזעיר שם קמו כמה ערלים, אשר כחם עוד אתם לעמוד על רגליהם, ויפלו אל סיעת הנלבבים. והשוטר איש שותה שכור מנעוריו העמיד את כובעו לפני השלחן הטהור אשר ישבו עליו היהודים למזוג לו כובעו יי"ש, כי היהודי הארור יקטין מכוס לכוס כוסותיו. כמעט פשקת שפתיך לשתות והכוס ריקה, אין בה טפה. אך אין נעלב מלעג השוטר וקללותיו, שהרי סוף-סוף גוי טוב הוא ובעד כוס יי"ש וזנב דג של שבת לא יאמר לך מה תעשה אפילו אתה שופך כל מי שופכין בראש כל חוצות. ואלמלא מוראה של אשתו אף הוא היה חובק אשפתות מדי שתותו לשכרה פעמים בכל יום. גם השמש לא רעד ולא העמיד פנים כאילו מניף הוא את הירמולקה מעל ראשו לפני השוטר וגם הטלית לא צנחה מידו בשובו אל נהו צולע על רגליו מחמת טפה יתירה.

ימים רבים לא זזה הירמולקה מעל ראש השמש והטלית לא נפלה מידו. והמזוג קנה טלית אחרת, תחת הטלית אשר נגנבה ממנו, מעטרת בעטרה של כסף. גם ירמולקה חדשה קנה לו, כי-בינינו לבין עצמנו, לא היתה הירמולקה הנגנבה, אשר לא זזה מראשו מיום גיחו מבטן אמו, גם ביום גם בלילה, שוה אפילו פרוטה אחת, וכאשר השליכוה לאשפה לא האריכו בסעודתה החזירים רק כימים אחדים.

הקיצור:

המוזג מזוג את יינו השוטר נתן בכוס עינו
 וקנה ירמולקה חדשה; וכוסו מפיו לא משה.
 כל פועל און ונאל
 ושלום על ישראל

אור תורה

לא איברי לילה אלא לגירסא

ספרים.

קורולבקה עיר קטנה היא ככף איש ויושביה אך מעט המה. כלם שוכני בתי-חמר, יושבי דירות קטנות, צפופים כפופים בבתיים נמוכים שאינם דוחקים את רגלי השכינה חלילה. ואלמלי לא היה נשמע, חס ושלום, קולם של תינוקות של בית רבן מצפצפים בבתי-כנסיות ובבתי-מדרשות ואנחותיהם של ישראל על דאגת הפרנסה ועל על מסים וארנוניות, לא היה נכר, שכאן מקום ישוב הוא.

אבל בית אחד יש בקורולבקה ובית זה בית-מדות הוא. וגם עליה קטנה לבית. בית זה ביתו של רבי אשר-ברוך; רבי אשר-ברוך גביר העיר.

רבי אשר-ברוך – הון ועשר בביתו ותורתו בתוך מעיו. למדן הוא, מופלג בתורה ועזיר נכסין. תורה וגדולה במקום אחד. עליכן ביתו בית-מדות הוא, גבוה מכל בתי העיר, הגם שבעל-הבית כפוף הוא. כפוף מעל תורה. וזה משפט הבית:

למטה: החנות, בית-החורף ובית-הפשוט; ולמעלה בבית, בעליה, יושב רבי אשר-ברוך על התורה ועל העבודה ובתורתו יהגה יומם ולילה. אשתו, אשת-חיל היא, תעש בחפץ כפיה, תקנה ותמכור, תשא ותתן באמונה ומפרנסת את בניה בכבוד ומגדלתם לתורה ולחופה ולמעשים טובים. ובין קונה לקנה תשגיח על המשרתת אשר בבית. ורבי אשר-ברוך יושב לו בעליתו, על התורה ועל העבודה, להבלי הזמן לא יפנה ובמסחר לא יתערב כחם לישראל בימים ההם.

לילה לילה, כל הלילה, הריהו יושב לאור הנר, יושב ולומד. והנר אינו שקוע לא במנורת כסף ולא במנורת בדיל, לא בכלי חמר ולא בחור שבשלחן, אלא זקוף הוא לבין אצבעותיו. התורה מתשת כחו של אדם ויצר של שנה קופץ על העמלים בתורה, גזירה שמא יישן, שמא יתנמנם – זקף הנר לבין אצבעותיו, אפילו נתנמנם, אפילו ישן, כיון שהגיעה שלחבתו לביו אצבעותיו, מיד הוא מתעורר וקם לעבודת הבורא.

וקורולבקה ספר היא; על הגבול היא יושבת. וכנהוג, כמה מעבירי-מס מצוים בה, שמעבירים שנים ממדינה למדינה. ממדינת רייסן

למדינת הקיר"ה. ובלילה, בשעה שכלתה רגל מן השוק ואין בני-אדם מצוים בשוק, יוצאים להם המעבירים ועוברים את הגבול וחוזרים משם, הם ושוריהם. לילה לילה הם עושים את מעשיהם, עושים במחשך מעשיהם, שלא ירגישו בהם המוכסנים ואנשיהם ושומרי-הגבול ושוטריהם. רק גרו של רבי אשר-ברוך, שמתנוצץ והולך מחלון בית עץ־תו, להם לעינים לנחותם הדרך העולה העירה. התורה הזאת גדולה היא, אין לה גבול. לילה לילה, כל הלילה, יושב רבי אשר-ברוך על התורה ועל העבודה, לא יתן שנת לעיניו ועוסק בדברי תורה. אך גם יצר לב האדם לא ישבות לעולם; רחבה מני שאול חמדת הקנינים המדמים ולילה לילה, כל לילה, יוצאים מעבירי-מכס, עוברים את הגבול ומנהיגים את הבהמות. כך נהוג מכמה שנים. הוא מעריב והם מעריבים.

החשיך היום – קם רבי אשר-ברוך מִשְׁנָה חטופה של צהרים, הולך לבית-הכנסת ומתפלל מנחה ומעריב. גמר תפלתו, חוזר לביתו, טועם קמעה, שותה קמעה, להשלים מאה ברכות ביום ולחזק לבו לתורה, מקנח שתי עיניו במטלית הרטבה ועולה לעץ־תו, ואשתו מעלה לפניו קב נרות להאיר לו הלילה לתורתו ית'. ובאותה שעה יוצאים מעבירי-מכס, מתחלקים כתות כתות, חבורות חבורות. הללו הולכים אל שוטרי הגבול, לשתות עמהם כוס יין שרוף ולהביא אותם מתוך שתיה לידי שנה; והללו הולכים לבתיהם וכורכים רגליהם בקש ובסמרטוטים ושפין את פתם בשום, שיתחממו מעיהם, יוצאים לעבודתם.

כך היה הדבר נהוג כמה שנים.

רבי אשר-ברוך הזקין, תורתו לא הזניח. ככחו אז כחו עתה. לא איברי לילה אלא לגירסא. לכאורה מקצת שנוי נעשה, שהתחילה אשתו חוזרת אחר נרות צנומים דוקא. אמרה: אשר-ברוך שלי, יחיה, ידיו כבדו מזקן, אצבעותיו התחילו מרטטות, שמא אינן סובלות את הנרות הגסים. אבל בעצם אין שנוי. רבי אשר-ברוך הוא רבי אשר-ברוך והאור – אור. וכשם שהיה מאיר והולך עד עכשיו, כך הריהו הולך ומאיר עכשיו. לילה לילה, כל הלילה, הוא יושב ולומד ועוברי על גבול עושים את מעשיהם: משתקים לכאורה את שוטרי הגבול ועוברים את הגבול, חוזרים להם לעיר ומנהיגים שוריהם לאורו.

אך לא לעולם הסין!

פקודת כל האדם יפקד על כל אדם, וכמות כל האדם מת גט רבי אשר-ברוך.

רבי אשר-ברוך מת ושבק חיים לכל-חי זקן ושבע ימים. לילה לילה, כל הלילה, היה יושב ועוסק בתורה. לא פסק פומיה מגירסא. לא פסק פומיה עד יום מותו.

אבל ליל של פטירתו לא היה יכול לעסוק בדברי תורה. גברה עליו

מחלתו ויטל כח גפשו. הורידוהו לבית-החרף והשכיבוהו במטה. לא היה לומר, לא היה נרו דולק. היו המעבירים הולכים – לא היו יודעים לאן הם הולכים. תעו כל הלילה, עיר מושבם לא מצאו. תעו כל הלילה עד אור הבקר.

הבקר אור – הבחינו בין מקום למקום. הכירו את הדרך אשר עליהם לילך – והלכו. הלכו וחזרו.

חזרו – קפץ עליהם רגזו של אדוניהם וצעק: ישתרבבו מעיכם מחוץ לסבוריכם, גנבים ארורים! במה עסקתם כל הלילה? סבור הייתי שנתפסתם, חיה רעה אכלתכם, טרף טרף ממוני. אלמלי אחרתם קצת, הייתם נתפסים ואף אני הייתי נתפס עמכם, גנבים ארורים!

אמרו לו:

אדונינו, מה נעשה? תעינו כל הלילה בתהו' לא-דרך. תעינו כל הלילה, עיר מושבנו לא מצאנו!

וספרו לו, היאך היה דרכם לילך והיאך היה דרכם לחזור; היאך היה האור מאיר והיאך היו הולכים לאורו. אור אחד היה בעיר והיו הולכים לאורו, הלילה הזה לא ראו את האור. חשכה עליהם העיר. ויאמרו:

אור קורולבקה כבה!

נבאו ולא ידעו מה נבאו.

סבורים היו גוים אלו: האור הפשוט כבה; האור הגשמי, ברם למחר נודע, שנפטר רבי אשר-ברוך וכבה אור התורה בקורולבקה. נבאו ולא ידעו מה נבאו.

סְחֹר, סְחֹר.

רוֹמָן.

חלק שלישי.

פרק י.

כשנכנסו לחדר-האכילה, כבר מצאו את השלחן ערוך. המחס עמד ורתח. הכוסות כבר היו מזוגות. הגבירה וויינשטיין פתחה את המזנון, הוציאה מתוכו בזה אחר זה מינים שונים של מרקחת, סדרה אותם על השלחן והתחמקה מן החדר. גם בעל-הבית לא ישב בטל. בשעה זו עצמה שבעלת-הבית היתה מריקה את המזנון, היה הוא מריק את כיסיו ומעלה מתוכם בזה אחר זה גליונות של „השקפה“ ו„השחר“. ומיד נערמה על השלחן קופה של גליונות כבבית-מערכת. אחר-כך התחיל האדון וויינשטיין לסדר את הגליונות זה על-גבי זה על-פי מספר ימיהם, ותוך כדי מעשה הסביר לאורחו את הענין ואמר לו כדברים האלה:

— אני מטבעי אוהב מאד את הקריאה בספרים ובעתונים. הקריאה יפה בעיני מן האכילה ומן השנה ומכל התענוגים שבעולם. אולם אני אוהב קריאה בעיון ובכונה. אני אוהב לרדת לעמקה של כל מימרה, לעיין יפה יפה. ופעמים אני מוצא את העיקר דוקא בין השורות. מימי עוד לא נרדמתי בלא קריאה בספר. אין לי עונג גדול מלשבת בכורסא, פה, על-יד שלחני, ולעיין בעתון או בספר בשעה שאני שותה טה או סועד את לבי. אני אוהב מאד לקרוא את שניאורסון. אמנם, לא כל דבריו מובנים לי. פעמים אני מגיע לידי שורות, שהן, לכאורה, מוקשות בעיני, לכאורה, אין להן שום פרוש, אולם את השורות הללו אני אוהב ביהוד. אני ממש מעריץ אותן. אני אוהב מה שהוא למעלה משכלי, נעלה מהבנתי. איני יודע את הטעם, אבל אני אוהב דוקא מה שקשה ממני. אני משהה עליו את מוחי בעונג מיוחד. אני אוהב, למשל, להתעכב על-יד לוקומוטיב ולהסתכל בו. ולמה? לפי שהוא למעלה מהבנתי. אני, למשל, איני מסוגל לעשות בידי לוקומוטיב. אני אוהב, למשל, להתעכב על-יד חוטי הטלגרף ולהקשיב לזמזומם. ולמה? לפי שאיני יכול לעמוד על סודו של הטלגרף. ומפני כך אני מעריץ מאד את שניאורסון. אולם, לצערי, אין שעתי מספיקה

לי בשביל קריאה בספרים. איני מספיק אפילו לענן יפה בעתון של יום. ולא כל־שכן בשני העתונים שלנו. אני עסוק מאד. ומכל־מקום אני יושב בעונג ומשוחח עם אדוני, כי השיחה עם תלמיד חכם היא נעלה בעיני גם מקריאה. ואני נהנה יותר מן השיחה שבעל־פה משאני נהנה מן הקריאה. ומכל־מקום אין אני פוסח אפילו על שורה אחת של שני העתונים שלנו — הוסיף בקול אָלְגֵי ובלא צל של תול — הלא הם עתונינו, ואני, בזר יהודי לאומי האוהב את עמו, מחויב לקרוא אתם מאלף עד תיו. וחזן מזה אני גם נהנה. אמנם, איני להוט ביותר אחרי החדשות של יום. אני קורא אותן. איני פוסח אפילו על אחת מהן, אף כי להוט אחריהן ביותר אינני. אולם את המאמרים אני קורא בעיון. הן את המאמרים של פיטר והן של פינחסוביץ, ואפילו של רייכשטיין. כלם אהובים עלי. אלא שאני קורא אותם על־פי הסדר. כל הגליונות שמורים בכיסי. זוגתי שתחיה, כיון שהיא מרגישה בגליון של עתון, מיד היא דנה אותו בקריעה או צרה אותו על־פי צלוחית. היא שובבה ודרכה להזיק. ומפני כך אני מסדרם לי בכיסי, והנני יודע, ששמורים הם ומחזן לסכנה. ומתנהג אני כך: עד שלא קראתי כל הגליונות עד השורה האחרונה, איני נותן אפילו עיני בגליון של היום. זהו אצלי פרינציפ, שאיני זו ממנו. היום, למשל, הגעתי כבר עד יום הראשון של השבוע הקודם. אני עומד לפי־שעה באמרו הנפלא של פיטר. מר שליט קרא את המאמר „איכס, גבורי ישראל“? — זהו מאמרו של פיטר —

— לא, — השיב שליט — ואולי קראתי. לא, כמדומני.

— לא והן? — קרא האדון וויינשטיין ונעץ בשליט מבט מטומטם ונעלב, כאילו פגע זה בכבודו. — דברים כאלה אינם בגדר הן ולא. מי שקרא את המאמר הזה, לא ישכח אותו לעולם.

שליט לא חלק על דבריו. בעל־הבית נשתתק. פרש על השלחן את הגליון למלא ארכו, כפף את ראשו, התחיל מקמט את מצחו, שפתיו לוחשות וידיו בוחשות בכף את הכוס שלפניו.

— מובטחני, שמר שליט יסלח לי — אמר אחרי שעה ממושכה קצת והרים את ראשו מעל הגליון — אמנם, חברתו של מר שליט נעימה עלי מאד. אני שמח מאד על חברתו. אדרבא, ישב־נא עמי עוד שעה מרובה. ישב נא. אל יעזובני. ומכל־מקום — דבר בקול מתחנן — יסלח נא לי. אני מוכרח לקרא קצת. כשאני שותה טה, אי אפשר לי בלא־כך. כחו של ההרגל. כשאני מעין בספר בשעת שתית טה, איני מרגיש שום טעם בטה. אולי גם רצונו של מר שליט לענן בעתון או בספר? — הגה ה„השקפה“.

אבל בתנאי, שמר שליט ישיב לי את הגליון לידי ממש.

— לא, — השיב שליט בבת־צחוק — אין לי צורך. איני משתעמם גם בלא־כך. — כך? — נעץ וויינשטיין בשליט מבט של הודיה — טוב מאד. אני שמח מאד. אני אקרא לי קצת, ומר שליט לא יעזובני. לא? מר שליט ישב ויחשוב לו את מחשבותיו או יתהלך לו קצת על־פני החדר, או יכול הוא גם להתפרקד על הספה, אם רצונו בכך.

— תודה! — השיב שליט — יקראנא אדוני. אדרבא.
האדון וויינשטיין לא סרב. הוא נשתקע בקריאה. אולם שעת אשרו
לא ארכה ביותר. הגבירה וויינשטיין התפרצה לתוך החדר, נגשה מתוך
קפיצה עד השלחן והשתערה על קופת העתונים. האדון וויינשטיין קפץ
ממקומו והגן בשתי ידיו על רכשו.
— תכף ומיד תשים לתוך כיסך את כל הסמרטוטים שלך! — קראה
הגבירה וויינשטיין — אי, טעו, אני שונאה אותך! ואם לא, אקרעם עד אחד —
או אמסרם למארוסיה.
האדון וויינשטיין נכנע מיד לגזרתה.
— כך אתה מקבל אורחים? — אמרה הגבירה וויינשטיין וסטרף לבעלה
על מצחו — ולמה אין אתה מכבד את האורח במרקחת? האם כבדת אותו
במרקחת?
— כלום אני צריך לכבד אותו? — הלא האורח עצמו יכול לכבד את
עצמו — המליץ על עצמו האדון וויינשטיין — הלא הכל מוכן על השלחן.
כלום הייתי מוחה הליצה בידו של מר שליט, אם רק אוהב הוא מטבעו מרקחת...
— אוהב, אוהב — הקתה הגבירה וויינשטיין את קולו — ודאי אוהב. «תן
לי את המתוק וקרא אותי בשם שוטה».
— ומפני מה באמת אין מר שליט מכבד את עצמו במרקחת? — שאל
האדון וויינשטיין — הוא אינו רוצה להיות שוטה?
— איני רוצה במרקחת — השיב שליט ואמר בלבו: ודאי קמצן גדול
בן-אדם זה.
— אין מר רוצה במרקחת? — קרא האדון וויינשטיין בהשתוממות,
כאילו שמע אחד מפלאי העולם. והוסיף מיד:
— גם אני איני טועם שום מרקחת שבעולם.
— מיכאל! — קראה הגבירה וויינשטיין — אם אתה מדבר כך, ודאי גם
מר שליט ישחמט מן המרקחת.
— ואני סבור, שמר שליט לא יביא ראייה ממני. הוא ודאי יאכל, אם
אוהב הוא מרקחת מטבעו — העיר האדון וויינשטיין — כלום אני מוחה בידו?
אדרבא. בבקשה. יטעם-נא מר שליט. — יודעת את, קצרה, — השיא האדון
וויינשטיין את השיחה לענין אחר — האדון שליט מכיר את העלמה חנקין.
הוא מכיר אותה הכרה הגונה. הם ידידים נאמנים. ודאי מכירה את עלמה
זו, מפרתו של קפלן, המורה העברי, שהיה מלמד בבית גיסנו... בתי-ישראל
כשרה היא.
— ואתה, בעלי, כבר התאהבת בה. רואה אני בן... מר שליט! כל
הגברים נוחים כל-יך להתאהב כבעלי? — שאלה הגבירה וויינשטיין ושמה
בפיה מן המרקחת.
— מר שליט הוא עדין תמים בעינינו אלו — השיב האדון וויינשטיין.
— טוב, טוב — אמרה הגבירה וויינשטיין ואימה על בעלה באצבעה —
אם אתה, בעלי, תתאהב בו, בתי-ישראל הכשרה, שכחתי את שמה, אתאהב

אני ב... ב... נחש נא, במי?... לא. אתה אינך יודע. אני אלחש לך על אנך - אמרה בהתהטאות של תיגוקת ולחשה לבעלה את השם בקול נמוך כזה, שהגיע לאזניו של האורח.

הוי, הוי, מה אדמו פניו! - קראה הגבירה וויינשטיין והעמידה את אצבעה כלפי פניו של האורח, שעל־ידי־כך הוסיפו והאדימו עוד יותר. - מצדך אולי לא תהיה מניעה - אמר האדון וויינשטיין - ומה תעשי, אם הוא לא יסכים?

את, מיכל, למה אתה מבזני בעיניהן של הבריות? - קראה הגבירה וויינשטיין - הוא לא יסכים? - כלום אני מכווערה כל־כך? - שאלה בקול בכי - כלום עיני לא יפות הן? - קחי - חיי! - נו, אם הוא לא יסכים, אבחר לך אברך אחר, נאה ממנו. הוא בישן יותר מדאי. ואני יראה מפני בת־ישראל הכשרה... הלא היא תשפוך על פני קתון של קרבוֹלה.

שלי לצינית היא - אמר האדון וויינשטיין לאורחו - בטוח אני באדון שליט, שלא יעלב הלילה על־ידי דבריה. היא אוהבת דברי הלצה. קלרה, ניי! - פנה אל זוגתו - וחזן מזה: בשלך אין האורח טועם כלום.

בשלי? - קראה הגבירה וויינשטיין בעלבון - בשלך, מיכל. לפי שלא הזמנת אותו עד עכשיו לטעום דבר. לפי שלא כבדת אותו.

מה את סחה, קלרה? - בשלי? - הלילה, אדרבא. בבקשה, אדוני שליט. מפני מה אינו שותה את הטה? אם אין רצונו במרקחת, ישתה נא את הטה. הלא הטה ודאי כבר נצטנן. אולי כדאי לשפוך כוס זו ולמוזג אחרת. רצונו של מר שליט בכך? הנה אני, למשל, אוהב רק טה צונן. - גם אני אוהב טה צונן - אמר שליט. - עלי ללכת. רק כוס זו אשתה ואלך לך.

שליט הערה לתוך פיו כל הכוס בשתיים, שלש לגימות. הטה היה באמת צונן והיה רע מאד ללבו הריק ולקיבתו הרעבה.

אני הולך! - קרא שליט בקול שאין לשנות אחריו וקם. האדון וויינשטיין קם גם־הוא ממקומו, התחיל לסדר את גליגונות העתונים בתוך כיסיו ואמר בקול נמוך ומתחנן:

האדון שליט החליט באמת ללכת? ותכף ומיד? - צר מאד. - כן, אני הולך! - השיב שליט בהלטה, תקע את כפו לגבירה ולבעל־הבית, יצא בבהלה לפרוודור והתחיל לרובש מעילו. גם האדון והגבירה וויינשטיין יצאו אחריו לפרוודור.

כך, כך - אמר האדון וויינשטיין בקול של קובלנא ותחנונים - האדון שליט החליט באמת ללכת. צר מאד. אולי יחזור בו מר שליט. אני אהיה שמח מאד. אולי ישוב מר שליט וישב, נשתה כוס טה. הלא הוא שתה רק כוס אחת. אולי ישתה כוס שנית?

לא, תודה - אמר שליט והכניס את ידו השנית לתוך שרולו. - צר מאד - אמר האדון וויינשטיין - ומפני מה באמת לא טעם מר שליט מן המרקחת? - ולמה הוא בהול כל־כך? - אני מצדי הנני פוצר בו

לחזור ולשבת עמנו. ומכל־מקום איני מעז לעמוד על דעתי, כי אולי בהול מר שליט לעסקיו. כל אדם יש לו עסק שלו, וכשאדם בהול, ודאי בהול הוא לרגלי עסקו.

„עכשיו לא אגע בענין זה – הרהר שליט בלבו – לא עכשיו. הלא הוא בטוח, שיש לי עסק... בפעם אחרת. לו היתה חנקין רוצה – מאליה, אני אכילו לא ארמו לה – לדבר עמו על ענין זה” – נצנץ לבסוף הרהור במוחו.

– שלום! – אמר שליט בהחלטה ותקע את כפו בפעם שנית לבני הזוג. האדון וויינשטיין לחץ שעה ממושכה קצת את ידו של שליט ואמר:

– ומכל־מקום אני מצר מאד על פרידתו של תלמיד־חכם שכמותו. כדאי היה לשהח עם בן־אדם שכמותו... רואה אני בו, שאינו טפש כלל וכלל... ודאי הוא גם חושב מהשבות... אלא שהוא קצת בישן... ושתקן... צר מאד, שהוא עוזב אותנו. אולם מובטחני במר שליט, שעוד יחלץ לנו כבד ועוד יבקר אותנו. ואני מזמין את מר שליט בפרוש...-הגבירה וויינשטיין עטיין לכהן את צוארו של בעלה בזרועותיה ולחשה לו דבר על אזנו. – כן, כן, אכר. אמר, עז שלי, – שומע הוא, האדון שליט, זוגתי שואלת, אם הגדתי למר שליט, שיש לנו „בן”. הגדתי, הגדתי, – הגבירה וויינשטיין נתאדמה מבושה, חזרה ולכנה את צוארו של בעלה בזרועותיה ולחשה לו בפעם שנית על אזנו. – כן, כן, פהייתי. אמרתי למר שליט, שהבן שלנו חכם גדול הוא. הוא ישן עכשיו. – הגבירה וויינשטיין לחשה לבעלה על אזנו בעצם שלישית. – שומע הוא, מר שליט? גם זוגתי מזמינה אותו לבקר אותנו בפעם אחרת, ויראה מר שליט בעיניו את ה„בן” שלנו. מר שליט מבטיח?

שליט נענע ראשו בהככמה.

– מובן מאלי – הוסיף האדון וויינשטיין בידידות יתרה, כאדם הנותן עצה לחברו – מובן מאלי, שמר שליט נתון לעסקיו, אסור לו לבזבז את שעהו היקרה ולבטלה בעביל אחרים. חלילה וחלילה. אלא, שאם תהיה פעמים שעה פנויה למר ואם תהיה לו התשוקה לכך, בבקשה, יואלי־נא מר שליט לבקרונו. אני אהיה שמח מאד. ופעמים נהיה שנינו מתעמקים בענין של קריאה, בענין חשוב – סים האדון וויינשטיין בחגיגות יתרה. שליט לא התנגד לדבריו. הוא עמד וחפש ברגליו בתוך החשכה של המסדרון את ערדליו. אולם הרגלים גששו בחשכה שעה ממושכה עד עכצאו את הערדלים, וכשצאו אותם, התחילו מתקשות בחבישתם. שליט לא יכול לכוף את גופו ולפקד את ידיו על העבודה, לפי שכנגדו עמדו שני גופים ושני פרצופים. האדון וויינשטיין וזוגתו עמדו לפניו וידיהם, שהיו שלובות כידי שני משחקים, היוצאים אחרי סיום המחזה לקראת הקהל המוחא כף להם, היו מתנועות אילך ואילך באויר.

– ומה בעלי בעיניו של מר שליט? – שאלה האשה, שהיתה כל השעה יחרישה מבושה, וכטרה בידה על מצחו של בעלה.

— ומה זוגתי בעיניו של האדון שליט? — שאל האדון וויינשטיין, הרים את סנטרה של אשתו והעמיד את פרצופה לקראת האורח — אל תראה אותה, ששחורה היא. היא, מכל-מקום, מכוערת! — סיים האדון וויינשטיין בהלצה.

הגבירה וויינשטיין התיפחה כתינוקת.

— אי, טפן, אני שונאה אותך! — קראה כדרכה.

— שלום! — רטן שליט בין שפתיו, פתח את הדלת וירד מעל המדרגות.

הגבירה וויינשטיין רדפה אחריו על המדרגות וקראה:

— יאמרנא האדון שלום לבתי-ישראל... שכחתי את שמה...

— טוב. אמר! — קרא שליט מלמטה למעלה.

פרק יא.

פייגין שפשפה את שערותיה ואת מחצית גופה בקלחת של מים רותחים. אחר-כך נגבה את השערות באלונגטית וסרקתן לפני הראי. היא מתחה את שערותיה עד כדי מדת ארכן. הן הגיעו כמעט עד ברכיה. אחר-כך חתלה בהן פעמים רבות את צוארה, ואת השזור שמה לתוך פיה ונשכה אותו בשניה. היא התגאתה על יפי-שערותיה. ריחן הרענן הגיע אל אפה וגרם לה הנאה כריח שערותיו של זר. בשרה הטבול והמפונק עורר בקרבה המון תשוקות. רחש של עדנה פעפע בכל אבריה. שעה ממושכה עמדה והסתכלה בראי אל גופה הגמיש, אל פניה האמיצים עם יפים הקפדני ואל הקסם שבעיניה. אחרי זה העיפה את מבטה בחדר הדל, ברהיטים העלובים, במטה, שהיתה מעוטפת סדין במקום שמיכה, ובספרי-הלמוד, שהיו מפוזרים על השלחן, מהם פתוחים וקובלים על בטול התורה, שונה את עצמה אל החפצים שמסביב ושפתיה לחשו בבוז:

— מה-מעט כל זה. מה-דל הוא. ממש, עד כדי שפלות הכבוד!

היום בבקר ראתה ברחוב קבריוליטה מעופפת. ומה בכך? — אולם עכשיו, כאשר נזכרה בדבר, חשה צער כזה, שהש אדם, שסטרו לו בפרהסיה על לחיו. גבירה אחת היתה מסכה בקבריוליטה ועל ידה גבר, שהבק אותה בזרועו. והאשה הבקה בידיה כלבלב. הקבריוליטה פרתה ועברה. אולם רגש של משטמה פלח את לבה של פייגין. היא שנאה את האשה. ועכשיו, ברגע זה, ענה את לבה רגש אחר, קשה הרבה מן הראשון, — רגש הקנאה.

אבל מיד, אחרי זה, עלו על זכרונה דבריו של אָשר נל. פעם אחת אמר לה כך:

— הגבירה פייגין, הן זו היא שטות. כן, ודאי, שטות גמורה!

וכשהיא לטשה לו עיני תמהון ושאלה ממנו פתרון דבריו, השיב לה בפשטות גמורה:

— האם כבר אכלה הגבירה פייגין אָננס? האם כבר שתתה יין שִכְפְּנִי? האם כבר הובלעה באפריון? האם כבר התהלכה על־פני שטיחי הודו, כשהיא טובעת בין פרחים, בתוך חדרים נהדרים, הנשקפים לקראת הים, והיא גברת ההדרים, וסריסים נושאים את שולֵי שמלה? — האם כבר התעופפה במרכבה רתומה לארבעה סוסים אמוצים על־פני שדות — שדות שלֵה? לא? — הלא זו היא שטות, הגבירה פייגין, שטות! —
ועוד אמר לה אָשר:

— אה, למה מסתובבת הגבירה פייגין בין בטלנים, חובשי בית־המדרש וקבצנים פושטידי? — הלא יש עולם גדול ורחבי־ידים והעולם הזה מלא וגדוש הוא עבדים, עבדים כורעים ומתחננים: נכונים אנהנו להיות משרתים לאיש, אשר הפגלם בידו. ולה, לגבירה פייגין, יש מגלֵב: הוא הקסם אשר בעיניה וגופה הגמיש. וחוק מזה, חוק מזה, יש עוד מין דבר נבגירה, שהוא עיקר חשוב מאד, שבלעדיו אי־אפשר לאדם לזכות לגדולה, ושמו — חוצפה... או: אכזריות...

ועוד אמר אָשר:

— העולם הפקר הוא, וכל הרוצה לזכות בו, אם רק חָנַן בכח או בדבר, החשוב בערכו מן הכח, במעט ערמה, יבוא ויזכה. הנה העולם נתון לפניך: כל הרגלים תרוצנה לפניך, כל הידים תמחאנה לך כף, כל העבדים ירוצו לפני מרכבתך, כל הרפכים ינהלו אותך בסוסייהם וכל הספלים יטו את שכמם לשאת את משאך, וגם המשוררים יקשרו לראשך את חרוזי שיריהם, אם רק רצון כביר לך וכח ומזמה. כי אין דבר אשר נעלה הוא מן האדם מלהשיגו. הכל נהֵן לאדם. אולם רק אחוּ מני רבבה הוא בעל רצון וכת.

כך דבר אָשר באזניה. מה ערום איש זה ומה רבים התככים אשר בלבו! למה דבר באזניה את הדברים האלה? — לפי שעינו הבוהנת ודאי חדרה לתוך מכתרי לבה. הוא, הראשון, היחידי, הקשיב את רחש עשהונותיה הנסתרים, שלא גלתה עדין לאיש. גופה נודעזע רגע והרהור חלף את מוזה: אני כתִּרְאת מפני איש ערום זה! — אולם מיד כשטה את ידיה באויר וזרועותיה החשופות התפתלו כנחשים, כמתכוננות להתגרות מלחמה עם איש־התככים.

פייגין הישירה את קומתה, אָמצה כף רגלה אל הקרקע, נשקפה בראי ולהשה לעצמה בקול:

גַף אָפְּסִי? הרי הוא! — כח? — בעיני המפתות והדוחות, בבוזי ובעקשנותי. ואכזריות? — חי נפשי, יש בי, יש! — קראה בקול ספוג מאניים ונענעה אגרופה בחלֵל.

היא תמכה את מצחה הרותח בזוגיות המקורחות של החלֵל. ישבה על הכסא, הפשילה ראשה והבליטה את יצורי גוה, עצמה עיניה והסתה

אזנה, כאלו נתפונה לרדלות מתוך ערבובית העשתונות והמאניים שבלבה תשוקה אחת ברורה ושגיאה. כי ערגה, ערגה פייגין על חיי עדנה ותענוגות בשרים, על יינות ושמיים, חדרים נהדרים-קומה ושטיחי-קטיפה, אחרי אויר-הרים ולטיפות-אש; אולם הקשה שבתאוותיה היתה תאנת-השלטון.

היא נשטפה לרגעים בזכרונות של הימים שחלפו. ימי הילדות. בית-חומר קטן ואפל. אב עני מטפל בשמונה ילדים. כלם נפשות עלובות ומיתרות, שנועדו לעולם כדי להכעיס את האב, את האם וזה את זה. אחד היה גדול מחברו רק בשנה. אל השלחן ישבו תמיד כלם בבת-אחת. שנים על כסא אחד, כי מעט היה מספר הכסאות ממספר הנפשות. וכשהיו עשר הנפשות מוליכות ומביאות בנשימה אחת את עשר הכפות, היתה נשמעת המולה גדולה בבית, המולת הלעיסה וקשקוש הלשוניות. פעמים היו הילדים מתחלפים מפני המהומה בכפותיהם שבתוך הקערה, והיו מקישות כף על כף. פעמים היו הידים מתערבבות והזרועות מסתבכות. זוג אחד משתף של מכנסים היה שיך לארבעת הנערים, ושמלה של שבת אחת - לארבע הנערות. מה גדולה היתה השפלות. האב היה משמשו של איש עשיר אחד. פעם אחת הביאה לאביה אכל וראתה בעיניה מחזה זה: בעל-הבית הניח פתקה של ניר על שכמו של אביה ורשם על הפתקה בעפרון. היא נשכה מכעס את שפתיה. ולפי שהילדים היו מותרותיו של הבית, היו מצויים יותר בבתיהם של השכנים. הם היו משמשים את השכנים והיו מקבלים בשכרם אגורה או פרוסת-לחם מרוחה בחמאה. רק היא, היחידה בין ילדי הבית, היתה מסרבת לשמש אחרים. פעם אחת נשלחה על-כרחיה, בגזרת צביטתה של האם, לשחוט שתי תרנגולותיה של שכנה אחת. היא יצאה מן הבית והדמעות התפרצו מעיניה. הלכה ופסעה לאטה, על אפה ועל חמתה, פניה רוחצים בדמעות, עד שנצנץ רעיון במוחה. היא עקפה את הרחוב וירדה לחוף הנהר. שם, בסימטה נדחה אחת, הדקה את החבל שעל כרעיהן של התרנגולות, הניחה את המזומנות לשחיטה על הקרקע והטילה אבן קשה על ראשיהן. התרנגולות היו פועות ומקרקות ומהגות עד שיצאה נשמתן. אחר-כך הביאה אותן אל השכנה, העמידה פנים תמימים ואמרה בדמעות: נערים יחפים התנפלו עלי וטרפו את התרנגולות העלובות!

אולם אחר-כך... אחר-כך... הנה העלם הראשון, שתלה את עצמו על חבל תחת קורת-הגג. בערב שלפני זה התודה לפניו על אהבתו אותה. היא שמעה את דבריו הלוהטים, עקמה שפתיה בבת-צחוק ושאלה:

— ויותר אין דברים בפיו? —

בלילה זה תלה את עצמו. היא היתה אז כבת שלש-עשרה. בפתקה, אשר הניח על שלחנו, כתב כדברים האלה:

— הרוחות הטובות, הרוחות הזכות, אם תמצאנה בדרככן את נשמת, השטה בעולם ומבקשת תקון לעצמה, אנא, נשאוה והביאוה אל חלון ביתה ומסרו אותה בנשיקה לזו אשר אותה אהבה נפשו!
היא צחקה מקורת-רוח. נשמתו? — למה לה נשמתו? היא מוחלת עליה.

אולם ביום זה נעורה בלבה תאוה מזוהה, שהיתה נרדמת שם, כנראה, כל הימים. זה היה צמאון, שאין לו ספוק.

אחר-כך היה מעשה. היא התהלכה על שפת הנחל. ערב. ירח. והוא, המתרפק, הלך וגנח מאהבה כמו חולה. הה, מה טעשים גברים אלו, המבקשים מן האשה מתנת-אהבה והאומרים למצא חסות באשה! — והיא לחשה לו בהלצה ובכונה מסתרה:

— בערב כזה. הלב עורג כל-כך על המים; עורג הוא על המנוחה הגנונה בין הגלים. ולא כל-שפן הלב המתיאש...

ובשנה זו מצאה בשמתו של המסכן מנוחה בין גלי הנחל. זה היה הרגע השני של קורת-רוח בחייה, אולם עדין לא ראתה אפילו רגע אחד של ספוק הצמאון.

אחר-כך... אחר-כך... הנה השלישי, והנה הרביעי. מי שמצא את מנוחתו במים, מי תחת קורת-הגג, ומי בבית-המשוגעים. כמה היה מספרם? — ומה הם שמותיהם ופרצוניהם? — פייגין צללה בנבכי הזכרונות. הרביעי נשתכח ממנה. כלו נשתכח. גא שמו גם דמות פרצופו. וכמה המספר? — היא התחילה למנות אותם על-פי אצבעותיה ולא הגיעה אלא עד האצבע החמישית של יד אחת.

— הה, מה-מעט הוא מספר זה. מה-דל הוא. ממש, עד כדי שפלות הכבוד! — קראה בצער והתחילה לנשוף את שפתייה. — והן היא כבר הגיעה לשנת החשע-עשרה של חייה.

אולם היא לא השהתה את מוחה על צללי העבר. היא שנאה את הצללים של העבר, המאזילים באדכם את הימים הקצרים של החיים. הנה העולם פתוח לפנייה. הנה ראי זה, יבוא-נא ויעיד עליה, על כחה ועל עצם תקוותיה. הנה מה יש? היום מה יש לי? מהו רכושי? — שאלה את עצמה, והשיבה:

יש הבחור שמעון. ערכו לא גדול ביותר. כשור לטבח יובל. היא צרפה במוחה את סכום הכסף, שקבלה עד היום משמעון. הלא זו היא שטות! שטות! — חזרה על דברו של אָשר. — והנה אָשר. זה הוא אדם ערום. ציד. לא. הוא לא יטביע את עצמו במימי הנהר ולא יושיט את צוארו לחבל. היא התעכבה לרגע גם על פסח שליט ועל דרֶבְקִין. השני הוא אדם מטורף, קל-דעת. הוא אינו שוה בנוק החבל. אולם זהו קנדיִט. פסח שליט! — עט, זהו פילוסוף! — הוסיפה בבטול והשתדלה לגרש אותו בתנועת-יד, כמו שמגרשים זוכב... פילוסוף, ואינו מסוגל לשום מעשה חשוב. צריך לרמוז לו פעם, בדרך הליכה, כל-אחר-יד, כדי לשמוע מה בפיו ובכדי לגזור את כבשת-הרש מידיה של הבכנית והצדקנית חנקין — אמרה לנפשה בבז. — נתן — שליח, משמש. שימקין — כח. עמו אתאבק ואכניע אותו. והזקן שניאורסוף?... נצנץ הרהור במוחה. כן! — השיבה לעצמה — הכל, הכל הם גשרים אל הגדולה. כן, כל זה הוא לפי-שעה. אל תזלזל בשום איש, הן בקטן והן בגדול. אָשר זה הוא מסכן קצת. אולם יכול הוא להביא גם תועלת.

בוהירות. ובכח. ובערמה. לפי־שעה יבואו המשוררים — קראה פייגין בגאותה — ואח־כך... ואח־כך... פעמים העשירות היא פרודור אל תרווי השירה, ופעמים להפך. ובוהירות. ובערמה. — חזרה על הדברים — כי אכוריות יש בי. יש בי. ישו — קראה בקול, הישירה את קומצה והסתכלה אל פניה בראי — כי הארי דורס, הנחש נושך, הדוב טורף, ואני — בערמתי אגנשא — ועל־כן חשוב גם ערכם של הקטנים. כי יש שהנגס נעשה הדום לענק. ולא כל־שפן הננסים, המרבים במספרם. הנה אני יחידה בחדר — דברה אל נפשה בקול — אולם אני מצוה, שיבוא איש, יהיה מי שיהיה. כי מלכה אני. ובודדה. ואני מצוה, שידפוק מי־שהוא בדלת חדריו — קראה בקול והושיטה זרועותיה, כאלו נתפונה להזמין, כאותו מכשף, את כחות־החשך. אחת, שתים, שלש! אני מצוה!

ברגע זה צלצל פעמון הבית. דפקו בדלת חדרה של המלכה הבודדה. פייגין פזרה את שערותיה, הסבה דרך־שכיבה על הספה, הויה על עיניה פרוכת של מרה־שחורה, הניחה לפניה ספר פתוח והעמידה פנים הוים ותפושים במחשבות.

בדלת נגלה לורברפלס. הוא השתחוה בהכנעה ואמר:

— אני מעז לאמר: שלום, גבירה! — אני מעז לעבור את המפתן ולבוא תחת קורת ביתה של הגבירה, אם הגבירה מצוה עלי.
יו, אני מצוה! — השיבה פייגין בתנועת־יד של שררה.

לורברפלס העמיד את מקלו בקרן־זווית של החדר, והוא עצמו היה נס־כן שוהה שם שעה ממושכה קצת, כאדם שאינו מעז לזוז ממקומו. פייגין רמזה לו בתנועת־יד של חשיבות. הוא התחיל פוסע פסיעות קטנות, עמד באמצע החדר, חזר והשתחוה ודקלם:

— שמי הוא לורברפלס!

פייגין הצביעה בשתיקה של בטול על הכסא אצל השלחן. האורח נראה כאלו חוכך הוא בדעתו ואינו מעז לשבת.

— הגבירה ודאי תמהה על שבאתי תחת צל קורתה, ואני אורח לא־קדוא, — קרא לורברפלס בחגיגות יתרה ופניו הזהירו, כאלו השמיע דבר־חכמה, — הגבירה ודאי תמהה? —

— קצת! — השיבה פייגין בכבד־ראש; אולם ברק הגאות, שהוהיר בעיניה, העיד, שהיא אינה תמהה כלל, שלבה כבר גם באורחים בלתי־קדואים, ומפני זה נשמע בקולה התול דק ואצילי.

— אמת? — הכריז האורח בחגיגות כפולה, שנצטרפה אליה גם החזקת־טובה לשכלו החריף של עצמו, שהרגיש מיד בתמיהתה של בעלת־הבית — הוא אשר אמרתי: בקורי שאינו צפוי הוא ודאי חידה בעיניה של הגבירה. אולם אני מוכן ומוזמן לתת תכף ומיד פתרון מספיק לחידה זו. באתי תחת צל קורתה של הגבירה, לפי שאני מעריך את עם ישראל! — קרא ברוח מרוממת והפסיק מיד את דבורו, כנואם מנוסה, המטעים באזנתא דבור

מפוצץ, שבכחו לפעול על הקהל, ושם רוח בין דבריו, כדי לתת מקום למחיאות-כפים.

היא הקשיבה לדבריו בתמיה קלה שבלב; אולם דוקא מפני כך היתה הבעת-פניה פשוטה ביותר ודעתה היתה קרה מאד.

— כן, גבירה — המשיך הנואם והלך והסביר את דבריו הראשונים — אני מעריץ את עם ישראל ומפני כך באתי תחת צל קורתה של הגבירה. הא כיצד? — ודאי יש קשר בין הדברים. ודאי יש סמיכות הפרשיות. סמיכות זו אני בא לצין תכפזימדי. הגבירה מרשה בטובה לאורח שאינו קרוא לתפוס לו מקום שהוא, על קצה הכסא, כך, לשעה קלה, כיון שכבר באתי תחת צל קורתה?

פייגין הצביעה בתנועת-יד של חשיבות על הכסא אצל השלחן. האורח עמד עדין שעה קלה חוכך בדעתו. אחר-כך ישב על קצה הכסא ישיבה ארעית, הניח את כובעו על ברכיו, ואמר בנחת:

— כן, גבירה, נכון אני לפרש את דברי. אולם תחלה צריך אני להקדים דברים אחדים. אני נוטה לדעה זו — אמר וקמט את מצחו כאדם שמשמע ענין עמוק — שבני-אדם נחלקים לשני סוגים: לבני-אדם קטני-ערך ובני-אדם חשובי-ערך.

גם את הדבור הזה הטעים האורח באתנחתא ויחד הפסקה קטנה, בהעמידו למול בתישחתו עין מתחננת על תשובה של הסכמה או של סתירה. בתישחתו, שהקשיבה לדבריו מתוך רוח פזורה, רטנה בין שפתייה:

— כך! —

מפני קריאה זו של הסכמה זחה עליו דעתו של האורח. הוא הטיל את כובעו על הכסא הסמוך, בצר לו מקום על כסאו בשביל ישיבת קבע וחזר אל עיקרי דבריו.

— הגבירה אמרה: כך! — קרא בהתלהבות — הרי סימן, שיש ממש בדברי. ומכיון שכך, נכון אני להמשיך את דברי. הנה אני אומר: בני-אדם נחלקים לשני סוגים, לבני-אדם קטני-ערך ובני-אדם חשובי-ערך. ומדברי אלה לא אווזו. מה ערכי, למשל, כנגד ערכו של ענק כשניאורסון או אפילו שיימקי? — אוהב אני את האמת. אני בן-אדם קטן-ערך. מה אני? מי אני? — האם עם ישראל לא יכול היה להתקים בלא בריה זו ששמה לורברבלט? — ודאי יכול היה להתקים. והאם עם ישראל יכול להתקים בלא הענק שניאורסון, הצר צורות, בלא המשורר נירנברג, שהוא כנור ותנים לישראל, וכיוצא בהם? — ודאי לא. ולכן אני אומר: יש שני סוגים של בני-אדם. ואני דן כך. הנה אדם והנה אדם. לראשון יש פה, חוטם, שתי ידיים, שתי רגלים וכל שאר הדברים. מכל-מקום אינו דומה ראשון לשני. אנחנו באים ואומרים: הראשון ערכו חשוב מאד. הוא נשמתה של האומה, בבת-עינה של האומה. והשני הוא אבקת חול, זבוב על הכותל; בקצור, השני הוא ראובן, שמעון או... לורברבלט. וכמה לורברבלטים מוצאים אנחנו בשוק?

האורח נעץ את מבטו בפניה של בת־שיחתו, כמבקש לדון על פיהם על כח פעולתם של דבריו. פניה המרוכזים של פייגין הביעו בקרוב כך: מרפזים אנחנו לא רק בדבריו של מר לורברבלט בלבד, כי אם גם בענינים אחרים, חשובים ועמוקים מדברים אלו. מתוך הבעה זו דלה האורח כחות חדשים והמשיך את דבריו:

— חוזר אני, גבירה נכבדה, אל ענין ראשון. מדבר אני את דברי בהדרגה, בקושי, לפי שאיני מצטין כלל בתפיסה מהירה ולא בכח הדבור. הרב איידלברג, למשל, עולה עלי בכשרון הדבור — אמר בבטול כלפי עצמו. — בתור נואם אינני מצטין אף־על־פי שהנני מנסה פעמים את כחי גם במקצוע זה. כן, נואם אינני. אולם במקרים יוצאים מן הכלל, פעמים, כשאני עצמי מתלהב, עולה בידי גם להלהיב את אחרים. ביום כ' בתמוז, למשל, יום־האבל של המנוח מתתיהו בן זאב הרצל, יש שהנני משמיע נאום נלהב המעורר את הלבבות עד כדי דמעות. בעל מוג קר אינני. שונא אני את המזגים הקרים. כן, אני חוזר אל ענין ראשון. אמרתי: אני מעריך את עם ישראל. ולא נתקונתי כלפי כל בני ישראל באלפיהם ורבבותיהם. אמת, אני מעריך גם את ההמונים של עם ישראל, לפי שצם ישראל עולה על כל אומות העולם. רק עם ישראל קנה את האמת, ורק עם ישראל נתן לעולם את ספר התנ"ך ונביאי הצדק, כפי מבטאו של הסופר הנעלה פינחסוביץ. ולכן אני אומר: אינה דומה הערצה להערצה! — הכריו מתוך עיון עמוק — ביחוד אני מעריך את דברני האומה, את אנשי השם, את העוסקים בצרכי האומה ואת סופרינו ומשוררינו הנעלים, את נירנברג ואת שניאורסון. דרך אגב: יש מקדימים את נירנברג לשניאורסון ויש מקדימים את שניאורסון לנירנברג. פינחסוביץ כשהוא מונה את כחותינו הספרותיים הוא מקדים, כמדומני, את שניאורסון לנירנברג. משמע, ששניאורסון גדול במעלה מנירנברג. וכנגד זה אנו מוצאים סופרים ונואמים אחרים, שנוהגים להפך. ואני אינני יודע איך לנהוג. ולפיכך אני אומר פעמים כך ופעמים כך. אולם מעריך אני את שניהם. וגם את שימקין אני מעריך — קרא בהתלהבות — את המשורר שימקין. זהו כוכב חדש בספרותנו. אני מטעים ביחוד את המשורר שימקין. שהוא, לדעתי, הופעה בספרותנו. לא רק כשרון, כי אם הופעה. הלא שניאורסון נשקף במצחו! —

— ומר לורברבלט מכיר את המשורר שימקין? — שאלה פייגין תפושת־מחשבות.

— כן, אני מכירו. ודאי, ראיתיו. באולם של „השפה והתרבות“ — באותו נשף עצמו שבו ראיתי בפעם ראשונה את הגבירה.
— גם אני מכירה את המשורר שימקין. אנו מכירים זה את זה — אמרה פייגין בקול סודי ומרבה־המשמעות.

לורברבלט הצליף עליה מבט של הערצה גלויה והוסיף:
— ובמה גדול כחו של שימקין? — הוא פרי התחיה. הוא כלו חדש בספרותנו. הוא נתן לעם ישראל שירת הכח. הכח. מטעים אני את דברי,

גבירה נכבדה. יותר מדאי היה תש כחו של עם ישראל. אולם שירתו של שימקין היא סימפטומטית. הכל הוא עכשיו אצלנו סימפטומטי. תחיה בכל. תחיה בספרות, תחיה בחיים, תחיה בארץ אבות, תחיה באמנות. וגם הגבירה פייגין היא תחיה. בשרודם פשוט אני. מה ערכי? – אולם מבין אני את ערכה של כל הופעה. הגבירה היא לי סמל האשה העברית, בתישראל, יפתי-התאר, שיש בה שירה וכה. הן בנינו ובנותינו עזבו אותנו, והיום הם שבים אלינו. הגבירה פייגין היא מן הראשונות, אשר שבו אלינו. על-כן אני מעריך אותה. תכף, אך ראיתי את פניה, אך שמעתי את דבריה, שם, באולם של „השפה והתרבות“, מיד הערצתי, ולפי שאני מוקיר כל מה שהוא סימן של תחיה לעמנו, כל מה שמוסיף כבוד ותפארת לעם ישראל, ולפי שהגבירה פייגין היא, לפי הכרתי הפנימית, אם אפשר לומר כך, מן האתרוגים שלנו, מההדסים, מפרי הארץ והתחיה, הרי שאני, לורברבלט, אדם פשוט, אמנם, דל-ערך, מכל-מקום יש לי במדה ידועה הזכות... אם אפשר לומר כך... יב לי הרשות... לגזור מן הגבירה שעה קטנה... כדי להביע לה את רגשי ההערצה שלי... וכי לא כך, הגבירה פייגין? –

– כך! – השיבה הגבירה פייגין בכובד-ראש.

– הגבירה מסכימה? היא אומרת: כך? – התלהב לורברבלט – אף-על-פי שעדין לא פרשתי כראוי את דברי. לפי שהגבירה היא גם פקחית. היא כונתה כך היא בקרוב... לדידי, ללורברבלט, הגבירה פייגין אינה עלמה יפתי-תאר סתם, בן-אדם חי, שיש לו פה, חוטם, שתי ידיים, שתי רגלים וכיוצא בזה. שאם כך, הרי ודאי, שאין לי הרשות להטריד את מנוחתה, ואני אורח לא-קרוא. אולם הגבירה פייגין היא פרי התחיה, היא הסנונית הראשונה, היא מן ההדסים שלנו, היא רכושו של עם ישראל, במדה ידועה, אם אפשר לומר כך... ומפני כך, הרי גם אני, לורברבלט, בנו הגאמן של עם ישראל... יש לי הזכות במדה ידועה... כי בדרך-כלל אני אומר כך: אנחנו, הקטנים, שאינם חשובים, צריכים להקדיק, עד כמה שאפשר, במדה ידועה, אם אפשר לומר כך, כן, להקדיק בגדולים ובחשובים. אני יודע, כמה מן האמת יש בדברי, אולם דעתי כך היא – סים לורברבלט את דבריו במיטרה זו, אשר בה היה תמיד מסיים את הדברים, שהיה בטוח בהם ביותר.

פייגין התחילה פוסעת על-פני החדר. דומה היה, כאילו היתה נרגשת מאד. אחר-כך עמדה על ידו של האורח וגנתה מתוך התרגשות גניחה עמוקה. גם האורח עמד על רגליו. הוא אמר:

– רואה אני בגבירה, שהיא תפושה מחשבות עמוקות. אולי אני מפריע במדה ידועה... ללכת?

– לא, – אמרה פייגין בכובד-ראש – ישב נא אדוני. רק אל נא ירגיש בי עשרה רגעים רצופים. יחזיר נא את פניו אלי החלון. ואני אהיה מתהלכת לי על-פני החדר, בצד מערב, כי מחשבות בלבי. האורח קים את גזרתה של בעלת-הבית בשמחה של מצוה.

אחרי עבור עשרת הרגעים גשתתק קול פסיעותיה של בעלת הבית.

— מִמֶּרֶ לַהַחְזוּר אַת הָרָאשׁ! — קָרָאָה פִּיּוּגִין בְּקוֹל שֶׁל פְּקוּדָה וְעַמְדָה עַל־יַד הַדֶּלֶת.

הָאוּרֵחַ נִגַּשׁ מִתּוֹךְ רִיצָה עַד הַדֶּלֶת. עַמְדָה רִגְעִים וְהִצִּיץ בִּשְׂתִיקָה בְּפָנֶיהָ שֶׁל פִּיּוּגִין, שֶׁהִיְתָה גַם־הִיא מַחְרִישָׁה.

— אֲנִי מַעֲזָ לְצַאת מִלְּפָנֶי הַגְּבִירָה! — אָמַר הָאוּרֵחַ וְהוֹשִׁיט אֶת יָדוֹ לְבַעֲלַת הַבַּיִת. פִּיּוּגִין נִגְעָה בְּקַצֵּה כַּפָּה בִּידוֹ. אַחֲרֵיכֵן לֹא זָז עַד־יֵן הָאוּרֵחַ מִמְּקוֹמוֹ, כַּאֲדָם שֶׁדְּבָרִים בְּפִיו.

— אֲנִי שׁוֹמְעָת! — אָמְרָה פִּיּוּגִין לְקוֹנֵיתָ.

— הָעֵנָן הוּא כֵךְ — אָמַר הָאוּרֵחַ — בְּמַדָּה יְדוּעָה יֵשׁ לִי הַרְשׁוֹת לְהַגִּיד, שְׂאִינִי אוּרֵחַ לֹא־קְרוּא... פֶּה... בְּחֹדֶר זֶה... הֲלֹא יֵשׁ לְגַבִּירָה חֶבְרָה לְדִירָה... אִם אֵינִי טוֹעָה... מָה שְׂמַהֵז... הֵה, נִשְׁתַּכַּח מִמֶּנִּי... גַּם־כֵּן תִּלְמִידְתּוֹ שֶׁל בֵּית־הַסֵּפֶר הָעֵבְרִי... אֲנִי לְוִיתִיָּה עַד בֵּיתָה בְּאוֹתוֹ נִשְׁפָּךְ... אֲנִי וְעוֹד צַעִיר אַחַד... מָה שְׂמַהֵז... הִיא הַזְּמִינָה אוֹתִי לְבַקֶּרָה... הִיא אֵינֶנָּה?

— לְצַעֲרִי — הִשִּׁיבָה בְּעַלְת־הַבַּיִת בִּיהִירוֹת.

— אוֹלָם אֲנִי אֵינִי נוֹהֵג לְבַקֵּר אֲנָשִׁים סַתֵּם בְּבַתִּיהֶם. לֹא עָלָה כֹלֶךְ עַל דַּעְתִּי לְטוֹר לְחֹדְרָה... אֲלֹא שְׂאֲחֲרֵכֶךְ, בְּדֶרֶךְ אַגֵּב, נוֹדַע לִי, שֶׁהַגְּבִירָה פִּיּוּגִין הִיא חֶבְרָתָה לְדִירָה... וְדַבֵּר זֶה נוֹדַע לִי מִפִּיו שֶׁל אוֹתוֹ צַעִיר, שֶׁלָּוָה אוֹתָהּ עִמִּי עַד בֵּיתָה...

— מָה שָׂמוּ שֶׁל צַעִיר זֶה — שְׂאֵלָה פִּיּוּגִין דֶּרֶךְ זְלוּזָה.

— שְׂלִיט, אִם אֵינִי טוֹעָה.

— שְׂלִיט — אָמְרָה פִּיּוּגִין בְּקוֹל מְרוֹשֶׁל — שֵׁם יְדוּעָה לִי, אִם אֵינִי טוֹעָה. שְׂמַעְתִּי, כַּמְדוֹמְנִי, אֵת הַשֵּׁם הַזֶּה. מָה טִיבוֹ שֶׁל בֶּן־אָדָם זֶה? —

— זֶהוּ בֶּן־אָדָם מוֹזֵר קֶצֶת. אָדָם גְּדוֹלֵ אֵינְגוֹ. וּמִן הַקְּטָנִים הוּא בּוֹרַח. אוֹמְרִים, שֶׁהוּא גַם־כֵּן מוֹשֵׁךְ בְּעַט־סוֹפְרִים וּמִבְטֵל אֶת הַכֶּלֶךְ. יֵשׁ לִי מִפְּרָה אַחַת, אֲשֶׁה מְצוּיָנָה, הַגְּבִירָה אֵיזוֹמָאן, הַיּוֹדַעַת שְׂפַת־עֵבֶר עַל בּוֹרִיָּה. גַּם הִיא שְׂאֵלָה אוֹתִי פַעַם אַחַת עָלָיו. הִיא אָמְרָה לִי, שֶׁלְּפִי הַשְּׂעֵרֶתָה, זֶהוּ טַפּוֹס יְהוּדִי, גְּלוּתִי בִּיהוּד, הַתְּלוֹשׁ מִתּוֹךְ הַחַיִּים. וְאֲנִי אוֹמֵר, שֶׁהוּא פְּשוֹט שׁוֹטֵה וּגְאָה.

— הָאֵמֶנֶם? — שְׂאֵלָה פִּיּוּגִין וְהוֹיזָה עַל עֵינֶיהָ אֶת הַפְּרוּכַת שֶׁל מֵרָה שְׂחֹרָה. וְאַחֲרֵי הַפְּסָקָה שֶׁל רִגַע הוֹסִיפָה:

— וְאֲנִי לֹא זָכִיתִי כֹלֶךְ לְהַכִּיר בֶּן־אָדָם זֶה.

— לְדַעְתִּי, לֹא כַּדָּאִי הוּא לְכֵךְ! — הָעִיר לְוֵרְבֶּרְבֶּלְט.

פִּיּוּגִין הַתְּחִילָה פּוֹסַעַת עַל־פְּנֵי הַחֹדֶר. אַחֲרֵיכֵן נִגְשָׁה אֶל לְוֵרְבֶּרְבֶּלְט, שְׂעַמַד עַל־יַד הַדֶּלֶת, וְאָמְרָה מִתּוֹךְ רוּחַ פּוֹוֹרָה:

— אֲנִי מִבְּקֵשׁ אֶת אֲדוֹנָי... בְּטוּחָה אֲנִי בּוֹ, שִׁסְלַח לִי.

הִיא תְּקַעָה לוֹ אֶת כַּפָּה.

לְוֵרְבֶּרְבֶּלְט לָחַץ אֶת כַּפָּה שֶׁל פִּיּוּגִין בְּשִׂמְחָה שֶׁל הוּדִיָּה וְקָרָא בַּהֲתַלְהֵבוֹת:

— בעד זה אני מודה לגבירה פייגין ביחוד. מאד מאד אני מודה לך על שמדברת עמי בהתגלות-לב. זהו סימן של ישרות-הלב. אני מכבד מאד את ישרות-הלב. כי בן-אדם פשוט כמוני, בלתי חשוב ביותר, אם לא ישרות-הלב, מה יש לו? ולא כל שכן מדה נעלה זו, כשהיא מצויה אצל גבירה נעלה כגברתי... כן, אני מודה לך מאד בעד התגלות לבה. זהו סימן של נעלות. סימן, שזכיתי לקבלת פנים... לסבר פנים יפות... הגבירה מרשה לי להיות מרואי פניה? — כך, במקרים יוצאים מן הכלל... כזכות יתרה? — הגבירה מרשה לי? —

— אני מרשה! — אמרה פייגין ביהירות.
לורברבלט השתהוה וכבר פתח את הדלת והכין את עצמו לצאת. על המפתן עמד נתן.

— הלא יש פה יהודים! — קרא נתן בשמחה — את פניו של מי רואות עיני? — קרא בהתלהבות אחרי שהרגיש בלורברבלט — הלא זה ידידי ורעי. מאנשי שלומנו. יעמוד הציוני הנלהב והנשגב מר לורברבלט! —
לורברבלט השתחוה בפני בעלת-הבית ואמר בהכנעה:
— הלא הגבירה הנעלה תרשה לי, בזכותו של נתן, לשבת עוד רגעים תחת צל קורתה! — תרשה? —
פייגין נענעה דרך-זלזול בראשה.

פרק יב.

נתן הודיע, שהביא עמו צרור של בשורות חדשות, אשר לשמען תציינה כל האזנים. מוכן ומוזמן הוא לפזר אותן אחת אחת ולשעשע בהן את שומעיו בתנאי, שהללו ישימו אונם כאפרכסת. פייגין הקשיבה לדבריו בבת-צחוק, התעטפה בשל, הסבה דרך שכיבה על הספה, הצביעה ללורברבלט על הכסא, ולנתן — על הביונת הדבש. נתן ישב, פתח ואמר:
— ראשית אני מקדים לגבירה הנכבדה, כחולת-העינים, שאנשים אחים אנחנו, שהן סוף-כל-סוף היא בת-עירי; אמת, לכחולת-העינים נשקפות גדולות ונכבדות אשר אין לשער, כי הן בטוח אני בה — הוא הנמיך את קולו והעיק את מבטיו סביביו כמפני חשש מרגלים — שעמידה היא להיות נסיכה עברית בירושלים, אם תִּבְנֶה עיר-אלהים על תִּלָּה וישבו בנים לגבולם וימח שמו וזכרו של טיטוס הרשע, ודאי תִּבְנֶה. תִּבְנֶהוּ — קרא נתן בקול — ואם לא בירושלים, חלילה וחלילה, לא אפתח פי לשטן, הרי בנרשה הבירה, כי אין בין הגבירה ובין "panna" פולנית ולא-כלום. קצור: כחולת-העינים תהא מקפה בהדרת-גאות בתוך המרכבה, ואני אהיה רץ לפניך או לאחוריה. איך שיהיה, אולם לפיישעה בקשה אחת לי אל הגבירה... כלומר, שתי בקשות.
— דבר, נתן, כי שומעת אני! — אמרה הנסיכה העתידה בתנועת-יד של שררה ושפתיה לחשו בינן לבין עצמן: הנסיכה העכרית! מה נאה

צלצולן של מלים אלו. הנסיכה העברית! — לחשה לנפשה בסכרון ובצמאון לווה — דבר, נתן, כי שומעת אני! — חזרה על דבריה בנדיבות של דעה בדוחה.

— הענין כך הוא — דבר נתן והיה מחקשה בדבורו כאדם שמגדיש בבקשתו כאת הנדיבות של אחרים — יש לי שתי בקשות. ראשית, מוסר אני מודעה לכת-עירי, ולא רק לכת-עירי, אלא גם לאדון לורנרבלט ולכל שאר חברי שבכל אחר ואחר, הן בים והן ביבשה, ולכל מי שנברא בצלמי ויש לו פה, הוטם, שתי ידיים, שתי רגלים וכיוצא בזה, שאני אינני הלילה בשרודם כשוט. אני... יודעים אהם, רבותי, מי אני? — אני הוא זה, שעתיד לזכת היום או מחר, או אחרי שבעים שנה, בדרך כל הארץ. אני הוא מי שעתיד להיות בר-מינון. ואם אין הגבירה כומכת על דברי, תואל-נא לשאול את פיו של האדון הנכבד, הציוני הנלהב, האדון לורנרבלט. ומפני טעם זה אני שואל נכם, רבותי, קצת כבוד, קצת... הקרנא לי קצת כבוד. זו היא בקשתי הראשונה בדרך-כלל.

נתן הכריז הנסקה קטנה, כדי לתת, כנראה, למקבים שעה קטנה של עיון בדבריו. אחר-כך העיף עין בוחנת בשומעיו והמשיך את דבריו: — והנה בקשתי השנית, גבירה נכבדה. קצור: נעלי פתחו פה... אולם יש לי זוג שני על נעלים. יש! — קרא בקול חוגג — הנה הן! — הוא העלה אותן בעמל רב מהוך שני כיסיו — הנה הראשונה והנה חברה. ומכל-מקום אי-אפשר לאמר להן את כל שבחן... גם הן... גם הן... ונה בכך, אם הן קרועות קצת? הרי יש סנדלר. ודוקא מן המובהר. בהחוב פנסקה דר הסנדלר? ואני — בהחוב דזיקה. ובה-עירי — בחובי-הברזל, באמצע הדרך, בדזיק, ביני ובין הסנדלר. אמרת: אסור נא ואדרוש בשלומה. ורגעי סכורים הם. ילדי מחכים לי... וכפני-כך, הרשה-נא לי הגבירה, תרשה-נא לי להניחן לפי-שעה בהדרה, בקרן-זוית, מאחורי הנטה, בשתיקה, הן ההיינה מונחות... לא תוקנה הלילה... כשתי יונים ההיינה מונחות... עד אשר אקדן ואציאן לאור עולם... והנה גם הבל — הוא העלה נכיוו הבל עבה — הן ההיינה צרורות — הגבירה מרשה? — הגבירה עורקת — סימן של הנכמה. כך. כך. — הוא צרר את הנעלים, כרע על ברכיו והניחן מאחורי הנטה — שבח לבורא עולם. משא כבד נפל מעל שכמי.

אחרי שתי הקדמות אלו נגש נתן אל עצם הענין. הוא התיר את צדורו והחדשות היו נושרות מתוכו כעשדים המהפורות דרך חור קטן של שק.

ראשית — לחוש הוא, נתן, את הדבר בסוד. זהו סוד גדול ונורא, שנודע לו במקרה כפיו של איש נכבד מאד. סוד השוב, שאסור לפי-שעה לדבר עליו בקול רם. ארץ-ישראל כמות שהיא, עם הריה ויערותיה, עריה וכפריה, הים התיכון ומערת-הנככלה, הכל עתיד לעבור בימים הנמוכים — נתן קם, נגש, סגר יפה את הדלת ודבר בקול שנשמע כמעט — לידי עם ישראל. אומרים, שעצם הקניה כבר נעשה. אפן הקניה, דרכיה, וכל הדין

ודברים והמשא-ומתן, שקדמו לקניה, הם סוד גדול וגורא. אומרים, שזו היא המצאה גאונית של איש יהודי עשיר בעל-אוצרות והכם נפלא, שהיה נסתר עד היום. אומרים, שכמעט כל הממלכות כבר הכימו לכך. על-כרחן הסכימו. ואולי ברצונן הטוב. דבר זה לא נחברר לו כהוגן. סוף הענין הוא קצת מטושטש לו. בקצור, רבותי, למנצח בנגינות. חזק ונתחזקו - סים נתן את דבריו בקול מנצח של נואם.

אחרי ספור-מעשה זה השיב רוח קצת, לטש את עיניו למרום, השתחוה והודה לבורא-עולם, אל שדי, אשר לא הסיר את חסדו מעם ישראל. ואחרי הפסקה ממושכה קצת, כדי להבדיל בין הנשגב ובין שאינו נשגב ביותר, התחיל להרצות את שאר דבריו.

ממקור נאמן נודע לו לנתן, ששניאורסון כבר הביא לידי גמר את החלק השני של „העולמות העליונים“. ומפיו של מי נודע לו? מפיו של יצר קטן כזה - נתן הצביע על קרסוליו - אינני אומר הלילה לפגוע בנבדו - אמר נתן - לפי-שעה הוא מגיע עד כך. אולם, בטוח אני בו יצלה בקומה. אין ספק בדבר - נחם נתן את שומעיו - ושמו הוא כהן. - כהן - קרא לורברבלט - הוא אחד הציונים הנלהבים של אגודתנו גם ציונה“.

ממקור שני, גם-כן נאמן, נודע לו, איש נאמן אחד סח לו היום - ודאי גם זה הוא סוד גדול - שמספר חותמיו של „השחר“ כבר הגיע בשבוע זה עד ששים אלף. רבותיו! - קרא נתן בהתלהבות - הנשמע כדבר הזה מיום היות ישראל לגוי? - זהו סימן של תחיה. זהו פרוגרס, רבותי. הספרות העברית גאה תגאה כמו הנחל עם ראשית האביב.

לורברבלט, שהיה מקשיב כל השעה לדבריו של נתן בכבוד-ראש של אדם חשוב, קם פתאם על רגליו והודיע בדעה קרה של רוצח מיושב-הדעת כדברים האלה:

- מעז אני להודיע לחבר נתן, שאמנם חזיון ספרותי זה משמח את לבותיהם של כל אלה מבני ישראל, המעריצים את באר מים חיים של הספרות העברית והשמהים בנצחונותיה, כי הן רק הספרות תתן לעם שמים חדשים וארץ חדשה ותחיה את הנשמה העברית, וככל אשר יתרבה מספר קוראיה, יתרבה גם מספר מעריציה. מכל-מקום מעז אני להודיע לחבר נתן, שאין עצם העובדה נעלם כלל מכלנו, ולא המקורות הנאמנים יעידו עליו, כי ברורים ומפורשים הדברים במודעה של המערכת בגליון של היום לשמחת לב כלנו. והרי גליון „השחר“ לפניכם!

הנואם כלה את דבריו בקול מנצח וישב לו על כסאו בנחת. כאדם שהכריע את אויביו והפיץ לרגליו ועשה אותו למרגס. אולם נתן לא היה מנוצח כלל. אדרבא, דעתו נתבדה על-ידי-כך והוא קרא בהתלהבות, כשעיניו משוטטות על-פני האותיות של „קדוש לבנה“, שהבהיקו לפניו מתוך המודעה: - הלא כך הם דברי ששים אלף חותמים מהנפלא, רבותיו - הוא אשר אמרתי. אכן, איש נאמן ספר לי את הדברים.

וכיון שנתן הגיע לידי התלהבות, עמד והרצה בעליפה את תכנו של מאמר הבקרת, שפרסם ב"השקפה" של היום המבקר שיינר על המשורר הגדול והנעלה שימקין. הלא כה הם דבריו של המבקר הנעלה שיינר! - קרא נתן כמו מעל הספר: שימקין - אומר שיינר - אינו כשרון בלבד. הוא הופעה.

- הופעה - חזר לורברבלט בחשיבות - רבותי, אני מטעים הגדרה זו.
- הופעה ספרותית וחברתית - הוסיף נתן לנקלם - שימקין הוא פרי התחיה.

- התחיה, רבותי, אני מטעים! - העיר לורברבלט.
- שימקין - אמר נתן - הוא, לפי דבריו של המבקר הנעלה שלנו, הראשון לדור חדש, אשר מרד באבותיו, אשר אמר לאביו: לא אבי אתה! ולאחי: לא אחי אתה! אשר נתק את רצועות התפלין, שבהן כרכו אבותינו את אלהים, את שדי, אלהי העולם, אלהי הקוסמוס, אלהי היופי - שימקין הוא ין, רבותי! -

- הגדרה עמוקה! - העיר לורברבלט.

- שימקין - מעיד המבקר העמקן שלנו - בורא לא רק ערכים חדשים בלבד, כי אם גם בריות חדשות. הוא מכף רגלו ועד ראשו חדש אצלנו. הוא סינתזיה של שירת הכח וההוד עם יפי ישראל קדמון. הוא הלהיב את הניצוץ הישראלי, הניצוץ הקדמון. לכשתרצו, הוא נצח אותו. שימקין הוא עובד אליילים ובשיריו נשקף הטל היורד על הרי יהודה. יש בו דבר-מה מאותו הכח הקדמון, שאנו מוצאים בענק שניאורסון, ואחד מששים של אותו הפחד, שתקף את אדם הראשון, כשערב עליו יומו הראשון.

- שמעתם, רבותי? - העיר לורברבלט - המבקר שיינר מעיד עליו, שיש בו דבר-מה מאותו הכח הקדמון, שאנו מוצאים בענק שניאורסון. הלא כך הם דבריו, אם איני טועה. הערה עמוקה זו מסבירה לי מאורע אחד - סים לורברבלט בקול סודי.

- מאורע זה מה פרושו? - ילמדנו נא אדוננו לורברבלט! - אמר נתן ולטש לו עין בוחנת.

לורברבלט לא כבד את חברו אפילו במבט של תשובה.

- מאורע? - אמרה פייגין בסקרנות מסתרה.
- כן - אמר לורברבלט - אם יש את נפשה של הגבירה... אף-על-פי שבמדה ידועה אין לי הרשות על כך... סחו לי בתורת סוד... אם יש את נפשה של הגבירה...

- סוד? - שאלה פייגין בסקרנות מסתרה כמתהלה.

- כן. אולם אם יש את נפשה של הגבירה. שניאורסון נשק לשימקין על מצחו. המשורר שימקין הקריא בפני הענק שניאורסון שיר. ושניאורסון! מי אינו יודע את אש ההתלהבות של שניאורסון? עמד ונשקף על מצחו. ודאי היה זה שיר גאוני. אומרים, ששימקין היה מצטער מאד, לו נודע לו, שדבר הנשיקה נתפרסם ברבים. הוא צנוע מאד ובורח מן הפרסום.

– נשקו על מצחו! – קרא נתן. שכבר שמע את רבר הנשיקה מפיה של סוניה – ודאי...

אולם נתן כבש את סוף דבריו, כדי שלא לגרום צער ללורברבלט. הוא השיא את השיחה לענינים אחרים. הוא סח את שאר החדשות שבצרורו. אומרים, שבאולם של „השפה והתרבות“ עתיד להיות נשף גרנדיוזי. הכל יוצאים לאמריקה. יוצאים, יוצאים, רבותי. הנה עלמה אחת, מפרתו, יצאה בשבוע זה לאמריקה. הוא לֹה אותה לבית־הנתיבות. ועוד עלמה אחת מתכוננת לצאת לאמריקה. הכל יוצאים. ודאי. ואת מי פגש שם בבית־הנתיבות? את זה, בעל השפם הפעוט, שהוא קצת טפוש, ידידו ורעו של שליט. יש לשער, ששמו של הלה הוא דרֶבְקִין. ושליט הוא שליט. לא נשתנה אפילו כחיס השערה. לא נתעשר עדין, כנראה. משוטט ברחובותיה של נרשה ורואה את פֶלְנו בחלומו. והנה אָשר קנה לו חליפה חדשה. אולי ראה מר לורברבלט פעם אחת בחייו את האיש הנחמד הזה, המעורב עם הבריות, המיטיב עם הכל, ושיש בלבו שני מעינות, אחד של אהבה ואחד של רחמים, ושמו אָשר. הראה? –

– כן – השיב לורברבלט בשפה רפה – הוא, כמדומני, ליטאי קר־המוג. הוא איננו ציוני, לפי השערתִי.

– איננו ציוני? – קרא נתן בהשתוממות – היתכן? הנשמע כדבר הזה? – אולי לא כך. אולי יש קצת טעות בהשערה זו – הוסיף בקול רפה מפני הספק וקמט את מצחו מתוך עיון, כמפשפש בדעתו למצא צד של זכות בשביל הנדון – אדרבא, נעין נא בדבר. כן. ודאי טעות היא, טעות גמורה – קרא לבסוף בהתלהבות גדולה והולכת – אָשר נל ציוני הוא. ציוני נלהב. והראיה! – הכריז בודאיות שאין להרהר אחריה – הן יהודי הוא. וקימא לן: כל יהודי הוא חובב ציון וירושלים. והנה הציוני, כלומר, אָשר, קנה לו חליפה חדשה – המשיך נתן את רבריו בנחת – ארג – מהמדרגה הראשונה ואיפה מצא לו הציוני חנות של מלבושים? – ברחוב המִרְשֶׁלְקִי. אולם שמעו נא את סופו של המעשה. ציוני זה מתחנן לפני, שאקנה מידו את התליפה בחצי מחירה, לפי שנמאסה עליו. אני כמעט כבר התרציתי.

– איהו ביתו של האדון נל? – שאל לורברבלט בחשיבות.

– ביתו? ביתו? – קרא נתן בקול של אדם, שסרח לחברו, ופניו נתכרכמו מבושה, שלא ידע את מקום דירתו של אָשר – דבר החליפה? טוב. טוב ויפה. אני אביא לָמר לורברבלט את החליפה, אם יש לו צורך בה. אביא לו. ואת הכסף יסלק לי. אביא לביתו של מר. איה ביתו של מר? –

לורברבלט הוציא מכיסו בחשיבות פנקס קטן, רשם על פסת־נייר את האדרסה שלו ומסרה לנתן.

– ויש לסמוך על מר? – שאל לורברבלט והעמיד עין בוחנת בנתן – אני הנני תמיד עומד בדבורי. ומפני כך אני מבקש מאת אחרים, אני דורש מהם, שימרו גם לי כמדה זו.

— כמונה בקופסא! — קרא נתן בשמחה של מצוה ותקע כף לחברו — שריר וקיס. וכחולת־העינים היא לנו לעד.

בעלת־הבית, שהיתה פוסעת כל השעה על־פני החדר כשהיא תפוש־מחשבות, נעוֹה מהרהרִיה.

— מי? מה? — מה פה? — איפה אני? — מי אתם? — התחילה מגמגמת כאדם שמדבר משנתו. ברק־הגאות, שהיה נשקף דרך הפרוכת של מרה שחורה, היה קודר מאד והיה מטיל באורחיה יראת־הרוממות. שני האורחים נודעו ונעצו איש בחברו מבטים מבולבלים. ברגע זה דפקו בדלת. אָשר נל נכנס בהדרת־גאון.

— שלום, רבותי! — קרא, תקע את כפו לפייגין ואת שני האורחים כבר בהרכנת־הראש בלבד. — ומה שלומה של הגבירה פייגין העדינה? לבה של הגבירה עדין ניטה אחרי?...

— אָשר, דבר לי אליך! — אמרה פייגין, משכה אותו הצדה ולחשה לו: — קצתי בשני הבטלנים הלו...!

— אני אשלחם! — אמר אָשר והגמיד את מקלו בקרן־זווית.

— נחמנוני, אָשר! — לחשה לו על אונו.

אָשר נגש אל האורחים ואמר בשפה רפה:

— כך. יושבים להם יהודים ומבלים את השעה. בעלת־הבית הנכבדה ודאי מתענגת מאד בהברחם. ואפילו אם אינה מתענגת, גם כן לא תפצה את פיה, כי על־כן בעלת נמוס היא... מאימת, למשל, יושבים יהודים ומבלים את השעה? — שאף אָשר בבת־צחוק של התול מסתר.

— הוי, הוי, נתפשנו, חברי לורברבלט! — קרא נתן — יש רמו דק בדבריו של אָשר. רמו דק ונפלא. והעיקר, שהצדק עמו. חברי לורברבלט, אנו נושאים את רגלינו אחרי אלף אלפי אלפים בקשות של סליחה ומחילה מלפני כבודה הנעלה של כחולת־העינים, כי הטרדנו את מנוחתה ולא אמרנו תנאות! — קרא והגיש ללורברבלט את מעילו.

— שלום, גבירה נעלה! — אמר לורברבלט — אני מעז להפרד ממך, אחרי בקשת הסליחה, והנני מעז להביע לגבירה הנעלה, בת עמי האהוב, את הערנותי. קשה לי להביע את רחשי הכבוד אשר ירחש לבי...!

פייגין עמדה והקשיבה לדבריו של הנואם ברוח פזורה. שפתיה היו קמוצות. הצמאון צבט את לבה ושפתיה כמו היו חרוכות מחמת יבשות הצמאון. אָשר עמד על ידה והקשיב לדברי הקלוסים של האורת, כבעלה של משחקת מפורסמת, המשתתף עם אשתו במחיאיות־הכפים של הקהל.

— והרי גם אני אומר שלום — אמר נתן, שהיה עומד בצדו של לורברבלט ומושך להלה בשדולו. אזחרה על הקצור — אולי יש לכחולת־העינים צורך בזה —

— כן — השיבה הנסיכה העתידה — יש לי צורך בו. ילך לפישעה יישוב אחרי־כך, אחרי שעה או חצי שעה, לערך, אחרי שיאא אָשר מעל

סני, כי ודאי יהיה לי צורך בו. ואם לא יהיה לי צורך בו, יעזבני מיד.
 - ואם לא יהיה לי פנאי? - שאל נתן בהכנעה.
 - אם לא יהיה לו פנאי, גם-כן יבוא! - השיבה הגבירה פייגין.
 נתן לא חלק על דבריה. שני האורחים יצאו מן החדר. אולם מיד
 חזר נתן על עקביו ואחרי התנצלות אמר לאָשר:
 - יואל-נא מר אָשר להגיד לי מקום ביתו ואת השעה, שהוא מקבל
 בה אורחים, כי דבר נחוץ לי אליו.
 אָשר הואיל והגיד לו.

פרק יג.

פייגין הטילה את עצמה על הספה, התישבה באמצעיתה ועטפה יפה
 יפה את גופה בסודרה. היה בְּפִיה כח של כשפים. עיניה הביעו תמימות
 ותאווה משוערות ומרד ולעג נשקפו מהן לכל: לתענוגים וגם למרד. היא
 העלתה את רגליה על חבינות-הדבש ונפשלו מתוך כך שולי שמלתה. אָשר
 נעץ בה מבט ממושך; עמד והעביר את מבטו משערות ראשה עד שולי
 שמלתה והתאמץ לחדור גם לפנים. פייגין הרגישה את המבט בכל חושיה
 ואברי גופה, אולם לא נודעוזה מפניו, גופה לא התריס כנגדו ומבטיה לא
 המיתו אותו. אָשר הכניס את ידיו לתוך כיסי מכנסיו והבליט את אברי
 גופו, עד שהביעו בצורותיהם את מאַני החטא הרוחשים בלבו ובכל יצוריו.
 - קר פה בחדר, קר! - אמר אָשר, ומתוך גוש ההרהורים, שהלכו
 והתפתלו בתוך ערפל מוח, התפצל רעיון זה בקרוב:
 לא עכשיו. לא פה. ולא תענוג חטוף. ולא כנמר. בהדרגה,
 בזהירות ובערמה. בחורשה של יער. בלילה. במעון-קיץ. באכסניה גדולה
 של כרך בחוף לארק. אחזנה ולא ארפנה. מתחלה תמשמשנה בה ידים
 אחרות. כזה הוא הגורל. מתחלה אסחבנה דרך הרפש והזוהמה של אחרים.
 תטעם, תגמע, תסתאב נשמתה. וגם גופה יסתאב קצת. רק קצת. אחר-כך
 אשאנה אל החורשה כפודה ומציר. לפריז. לסיציליה. באניה למרחקי ימים.
 אכניע את הגוף המורד, אנצח את היופי, אשתה אותו עד תמציתו ואתחנק
 בו על שהרונה כבר את צמאונם של אחרים. כך מצוה הגורל.
 פייגין נרתעה קצת הצדה כמזמינה את אָשר לשבת על ידה. אָשר
 ישב, הטיל אצבעותיו על אצבעותיה הרכות ואמר:
 - גבירה עדינה, גבירה עדינה, גבירה עדינה! -
 - כן - אמרה פייגין והצביעה דרך-שררות על הכסא הסמוך - יואל-
 נא אדוני.

אָשר קם בהכנעה, השתחוה ואמר:
 - אחרי בקשת הסליחה.

אָשר ישב על הכסא. פייגין הריצה את מבטה ממנו והלאה, מכאן והלאה.

— פייגין — אמר אָשר וקולו היה כמעט רועד.
 — כך הוא שמי — השיבה.
 — גבירה, גבירה... — אמר אָשר וקולו היה מוצק ומפכה בנחת — יש איש בעולם... ולאיש הזה יש לב... אולי קצת ישר הוא לב זה...
 — מספּקני.
 — את, לו היתה מטה הגבירה העדינה לרגע את אונה והיתה מקשיבה להלמותו של הלב... ואולי בוכה הוא פעמים... מאהבה...
 — אני אוהבת לשמוע גם דברי הלצה — אמרה פייגין בבת-צחוק של לגלוג.

— היא ודאי רגילה בכך — אמר אָשר בכונה של עקיצה ומתוך הזלזול השגור בקולו.

— לא יותר מבדברי הערצה — השיבה פייגין בגאון.
 — בצרוף אנחות, גניחות, יללות ותחנונים וכיוצא בזה —
 — אולי... — היא קמה. נגשה אל החלון ונעצה את מבטה בכפה של הכנסייה, שהיתה נשקפת מן המרחק.
 אָשר קם גם-הוא, נגש אל החלון, שם את ידיו בכיסיו והתחיל שורק בשפתיו נגון של רומנט. אחרי שעה קלה שבה וישבה פייגין על הספה דרך-שכיבה ואמרה:

— למר נל יש היום, אם איני טועה, דברים אלי.
 — לא רק היום... — השיב אָשר כמתודה.
 — אני שומעת —
 — אדמת עולם שחורה היא — אמר אָשר.
 — אני יודעת.
 — והגבירה פייגין, הגבירה העדינה, יפת-תאֵר היא.
 — לצערי — אמרה פייגין בגניחה.
 — ולחיות, כמדומני, לא כדאי.
 — אומרים...

— והגבירה העדינה מה אומרת? — שאל אָשר ותפסה בכף ידה. פייגין עקרה את כף ידה מתוך ידו ואמרה:
 — אמת. לא כדאי, אדוני נל. לחיות בעולם ולמכור דגים מלוחים, להכריז בכל בקר על כעכים, לעסוק בהוראות-שעה או להנשא לזקן עשיר... האז כדאי הוא זה? — אמרה מתוך תעוב וספקה כפיה מצער של אמת — ה, מה-מוהם!

— ומכל-מקום בטוח אני בגבירה, שתנשא דוקא לזקן עשיר...
 — גם אני בטוחה — אמרה פייגין בנחת.
 — לעזאזל! — אמר אָשר ושרק בשפתיו.
 פייגין קמה בהתרגשות ואמרה:

- וזה הוא הדבר אשר בפיו אלי?
 – זה – השיב אָשר – מעין זה. זה ולא זה.
 פייגין התחילה פוסעת על-פני החדר, כשהיא תפושה במחשבות. אָשר
 קם מעל כסאו, נגש אל החלון, נטל את מקלו והתחיל מקיש בו על הרצפה.
 אחרי שעה קלה ופייגין עמדה על ידו. פניה להטו מקצף ועיניה הביעו
 בוז לוהט. היא אמרה בהתרגשות:
 – ומכל-מקום איני מבינה... איני מבינה...
 – מה, למשל? – שאל אָשר בדעה קרה והעמיד את המקל על יד
 החלון.
 – על-שום-מה הוא אָשר, אָשר נָל? – קראה ונענעה לקראתו באגרופה –
 על-שום-מה הוא איננו שימקין, לכל-הפחות? – המשורר שימקין – קראה
 ורקעה ברגלה – המשורר שימקין עולה... עולה... הוא מתעלה... על-שום-מה הוא
 איננו שימקין?
 – ראיתי את שימקין – אמר אָשר בדעה קרה – הוא דרש בשלומה
 של הגבירה, הגבירה העדינה.
 – אלו הם דבריו?
 – כן.
 – ואיפה ראה את המשורר שימקין?
 – בביתו של שניאורסון.
 – והוא פרש בשמי?
 – כן.
 – בקול רם?
 – כן.
 – ושניאורסון שמע את שמי מפיו?
 – לא.
 – אני שמחה מאד על דבר זה! – אמרה פייגין במשמעות יתרה.
 ואחרי הפסקה קלה שאלה: – אומרים, ששניאורסון נשק את שימקין במצחו.
 – אמת?
 – כן. הוא נשק, ולא רק אותו.
 – ואת מי חוץ ממנו? – ודאי לא את מר נָל.
 – לא. את מי? – שאל אָשר והוסיף אחרי הפסקה קלה – בכל-אופן...
 יש לשניאורסון... משרתת יפה...
 – אדוני מנבל את פיו.
 – הן, לפעמים.
 – ומר נָל מכיר את שניאורסון?
 – כן.
 – הוא יוצא ונכנס בביתו של שניאורסון? – שאלה פייגין בסקרנות
 של הדוה.
 – כן. לרגלי ענין אחד.

— והוא יציגני ודאי לפניו.
 — אם תפצר בי הגבירה העדינה.
 — ואני מסוגלת להכריע את הגבור הזה? — שאלה פייגין ופניה להטו —
 מה דעתו של מר נל? — יש בי כח? יש בי? — פייגין לא חכתה כלל,
 כנראה, לתשובתו של אָשר. היא קראה: — כן. יש בי. הה, מה שואפת אני
 להכריע את הארי הזה, להפילו שדוד על ברכיו! — היא הרימה את ברכה
 והטילה עליה בידיה את הראש המדומה של הארי — כבר היו לי נצחונות?
 כבר היו? — מה דעתו של מר נל, למשל? —
 — סבורני... היז... — השיב אָשר כתלמיד נבחן.
 — היוו היו? — קראה פייגין בהתלהבות — היו! כבר נמשכו אחרי לבבות.
 כבר נשברו בידי לבבות. נשברו, נשברו... ומכל־מקום עדין לא הגיד לי
 מר את הדבר אשר בפיו —
 — פייגין! — קרא אָשר, תפסה בידו וחבק את מתניה.
 פייגין עקרה את גופה מבין זרועותיו, דחתה אותו ואמרה בכזו:
 — לא, לא, לא כן. כשאני בכך, אין אזני תופסות כלום. אדוני בהול
 קצת יותר מדאי... לא כן. יהא נא מרוחק קצת... לפי־שעה... בהדרגה. הלא
 הוא, כמדומני, אינו טפש ביותר.
 — פייגין! — קרא אָשר וקולו היה כמעט רועד.
 — אני שומעת — אמרה פייגין ונעצה בו את מבטה הקר והממת.
 — את יפת־אָרו — קרא אָשר בהתלהבות.
 — ומכל־מקום אינני אשתו של שניאורסון.
 — ואת שואפת לכך? —
 — בכל מאדי.
 — אין זה בגדר הנמנעות... — אמר אָשר בהטעמה.
 — אולם מר נל לא הבין כראוי!... — קראה פייגין נרגשה — הוא לא
 תפס את דברי. הוא שומע? — כדת משה... זוגתו של שניאורסון. פלג־גופו.
 השומע הוא? בפרהסייה. שלזבת־זרוע עמו... בין רבבות ראשים... ובפניו של
 שימקין. להכעיסו. כי יהיר הוא יותר מדאי, שימקין זה. הוא ודאי טפש
 קצת גם־כן. אלא שיש בו קסם־גברים. אולם אני לא אליו תשוקתי. אל
 שניאורסון... אל שניאורסון... ולא להיות שגלז של שניאורסון... ולא רק
 אשת־חיקו... כי־אם גם... ודבר זה הוא בגדר הנמנעות, כי זוגתו של
 שניאורסון עדין לא מתה — אמרה פייגין מתוך גניחה — הה! — קראה
 בצער — מפני־מה אני אומללה כל־כך? —
 — את? אומללה? — קרא אָשר — את המאושרה בנשים...
 — אני? — לא, מר נל. לא — דברה פייגין בקול היוצא מן הלב והניחה
 את כַּיִידה בתוך ידו — אני אומללה מאד.
 — את? את? — קרא אָשר בהשתוממות.
 — כן. אני... — אמרה בלחש ופניה היו תמימים ונדכאים מאד — עדין

לא אהבו אותי, אָשר. לא, לא – היא הציצה לתוך עיניו בתחנונים – שום איש עדין לא אהב אותי.

– פייגין! – קא אָשר וקולו היה כמעט רועד – אני... אני...
– האם אני יודעת? – דברה פייגין בתחנונים.
– הנה אני מדבר באזניך...

– האם כך מדברים, אָשר? – לחשה פייגין – פָּרע, אָשר, כרע. איש עדין לא כרע לפני על ברכיו... הנה דברתי תהלה מה שדברתי, אָשר – אמרה פייגין וזרועותיה התפתלו סביב צוארו – רמיתי, אָשר, רמיתי. קָרע, כרע, אָשר. איש עדין לא לחש לי דברי-אהבה...
אָשר כרע על ברכיו ודבר וקולו היה כמעט רועד:

– פייגין העדינה... העדינה... כל העולם פָּלו עטוף שחורים... פייגין העדינה... בלעדיך אין לי חיות פה על אדמתו השחורה של העולם... אהיה-נא על ימינך... תמיד על ימינך... אם כעבד, אם כשר... אם כדת ואם לעבור על כל חק ודת... אעבור, אעבור... אפיר כל חק, אם תצוי לי. פייגין, פייגין העדינה, אולי מרשעת את, אולם גם אני צמא לטרף. יחד נהיה צמאים לטרף. תצויני – אשלח שן, אשבור גרם, אטרוף, אדרוס. פייגין, תני לי אהבתך או בוזך... אהבה או משטמה – הכל אקבל באהבה. פייגין הנהדרה, אהיה-נא תמיד על ימינך... אלוה-נא אותך בדרכך... בכל דרכיך... וגם בדרכך אל הבעל הזקן והעשיר... ואולי תתכזי ביום מן הימים – נקום ונלך לנו למרחקים. לסיציליה או לפריז. את אינך יודעת עדין את כחי... לכשארצה... אהיה גם עשיר... בעל אוצרות... לכשארצה, פייגין... בשבילך אעשה כל מעשה שבעולם... אגנוב, פייגין... אגנוב ואגזול... אטעים אותך כל מעדני הבל... שום תענוג שבעולם לא אמנע ממך... הן הכשר והן האסור... אגלה לך חדשות, אשר לא שער אותן איש... פייגין הנהדרה, העדינה...

פייגין הקשיבה לדבריו בצער ובחמלה. אולם פתאם התפרצה בצחוק.

– הלא אני... תה-חה... חמדתי לי לצונן... יקום-נא מר נל על רגליו. נגמר המשחק.

– כן, גבירה, נגמר המשחק – אמר אָשר בדעה קרה, צחק גם-הוא בצחוק התולים ושלח לשון כנגדה.

אָשר קם על רגליו, שרק שריקה ממושכה, נגש אל החלון, העלה מכיס מעילו גליון „השחר“ של היום והתחיל לעיין בו. אחרי-כך השתחוה, תקע את כפו לפייגין ואמר:

– גבירה... אני הולך. הלא המשחק כבר נגמר.

– לא קָלו... – אמרה פייגין – עוד יהיו דברים בינינו... סבורה

אני...

– כן – אמר אָשר ולחץ את כף ידה – סבור אני... הגבירה ודאי עוד

תמצא חפץ ב... וגם תועלת... עוד נפגשו! - סים בקול של חוזה-
עתידות והשתחוה.

- ודאין - אמרה פייגין בנחת - שלום! הלא אדוני יוצא.

- כן. עלי לטלפן לשניאורסון - אמר אָשוי בדנה בדוהה ויצא
מן החדר.

פרק יד.

הנה פוסע אדם על-פני משעול ארוך של חולות עמוקים, המשתטחים
עד למרוק. ישרה היא הדרך לפניו. הנה גם הלבן משעשע את עיניו של
ההלך. יש אשר העינים תופסות גם את קצה של הדרך. ומכל-מקום נשגב
הוא מחוזה-מצו ממנו, כי הרגלים הנחשלות זזות לאטן, ורק ביגיעה מרבה
הן מפלסות להן נתיב בין החולות העמוקים. כזו היתה דרכו של אָשר,
שיצא עכשיו מחדרה של פייגין והחלטה קבועה בלבו. מתוו חפצו: היא,
היונה הסוררת, בין זרועותיו. באכסניה של חוף-לארץ. בין הרי האלפים.
בסיציליה. בקורסיקה. על חוף הים. גם ההכנית היתה מחזרה ומפְרָשה. היא,
היונה הסוררת, תהא מתחלה פורחת מיד ליד. כל אחת מן הידים תטלה
בה צפורן ותמרוט ממנה נוצה או כנף. ימרטנה שימקיין, ימוללנה בין
אצבעותיו שיינר, ימלקנה שניאורסון. תהיינה חלות בה ידים אחרות גסות
ומסואבות. כזוה הוא חק הגורל. אולם עינו הבוחנת תרגל אותה בכל דרכיה,
תתקף, תתקף אחריה. הוא יהיה צָה עד אשר יהיה בן-לויתה, שר
מצוה לה. לאט, בזהירות ובערמה. וכשתהיינה נוצותיה של היונה ממורטות
זעיר פה וזעיר שם, ישתער עליה כנשר, יעקור אותה מזרועותיהם של
הטורפים אשר אפפיה, יוציאה בכת, ישאנה, על אברותיו למרחקים.
ואחר-כך, תפול לבסוף לידו של מלח או של דיג על חוף הים
בקורסיקה, או, אפשר, בין גלי הים. ואולי ישא אותה אחר-כך בחור הוזה
ורוכב-ערבות כשליט, למשל, או טפש רך-לב כשמעון לאשה, ויקשט, חה
חה, את קרחתיה של היונה המרוטה בנוצות-הדמיון ויכסה את מערומיה
במחלצות-השירה או בהינומא של כלה, וישים על אצבעה, כשהיא סחוטה
ומגועלה, טבעת של קדושין, יברך בקול חוגג על השָרִים ויחמם את
הניצוץ הדועך שבעיניה בהבלם של חרוזי שירה, כמו שמהמם האדם בהבל
פיו את היונה המתעלפת... ואולי תהיה אחר-כך יונה זו, חהחה, גם אשת-
חיק ועקרת-בית כשרה וצנועה עם צרור מפתחות, עם מהם רותח ועם
מרקחת, והוא יהא יָסב אל שְלחנה ובוחש בכף את הכוס. ופעמים בצנעה,
חהחה, מאחורי שכמו של הבעל, ירמו לה בקריצת-עין על חסד נעוריה...
האח, סיציליה, ארץ חמדה, אשר אוירך נאה מכל אויר העולם, אשר אוירך
ספוג מאניים ועדנהו האח, פייגין, היפה בנשים, אשר קסם כך לגול את

שנתי ואת כבודי! – תדבק לשוני להכי, אם לא אעלך על ראש הר, אם לא ארוה את דמי בבשרך על צוקי של סלע!... כן, הוא יתעשר. ירכוש זהב וכסף, זהב וכסף קונים הכל, ולא כל-שכן את האשה, אשר תנתן רק במחיר. כי מה היא האשה בלא שמלות-קטיפה, פוזמקאות-משי, לבנים ריחניים ותכשיטי-זהב? מה ערך לה? הוא יתעשר... יעשה מעשה גדול של תרמית... פנמה בלתי-שכיחה. כן, לפי-שעה הוא מכין את רגליו לשניאורסון. הוא סר בדרגו לבית-קהוה שברחוב ליפיה החדשה. בדעה זוחחה עבר את המפתן והבקיע לו דרך בין השורות הצפופות של הכסאות. הקיש בידו על השלחן. נגשה המלצרית. הוא קרא בקול מצוה:

– הודרוי, יפהפיה, ותני כוס קהוה. לחמניות תני, יפהפיה. אני אץ, כי יוצא אני לקורסיקה. לקורסיקה, יפהפיה.

היפהפיה לטשה לו את עיניה ואמרה:

– ואני כבר הייתי תמהה על שאין רואים את אדוני. סבורה הייתי,

שכבר נשא אשה.

– עדין לא נשאתיה... עדין לא... יפהפיה – קרא אָשר – אולם

הודרוי, כי יוצא אני לקורסיקה.

– איה קורסיקה? – שאלה העלמה בהשתוממות. אָשר אמר לה, שזו היא דרך רחוקה מאד. היפהפיה הודרוה והגישה מיד כוס קהוה עם לחמניות לאיש החשוב, הוצא לדרך רהוקה כאד. אָשר סעד את לבו. נגש אל הטלפון, הזמין את הסופר שניאורסון ובקש ממנו ראיון של שעה קטנה, כי יש לו ענין חשוב מאד אליו, ענין ספרותי. שניאורסון הבטיח לו לשמוע את הדבר אשר בפיו. כי הוא, שניאורסון, – כך הסביר לו – אינו מולץ בשום אדם ונוהג הוא לשמוע כל דבר, אשר יביאו אליו. נוהג הוא, אולם יסור נא בשעת-הפנאי. הוא אינו קובע לו שעה, כי אין דרכו בכך, ולעולם אין שעתו הפנויה קבועה לו למפרע. אולם אם תהא השעה משחקת לו לאדון, יכצאנו ברגע של פנאי. ואם לאו, ישא את רגליו וילך לו.

אָשר הזמין כוס שנתי של קהוה, עבר על מאמרו של שיינר ב„השקפה“, רפרף על גליון „השחר“ של היום ושב לביתו. פשט את בגדיו האפורים ולבש חליפה סחורה. ובשעה התשיעית של ערב עמד בחדר עבודתו של שניאורסון.

שניאורסון, שהיה בשעה זו יחידי בחדרו, פוסע הגה והנה בהתרגשות ומיזום בשפתיו נגון של חסידים, לא פסק מלהתהלך ולזמזם אפילו אחרי שנכנס האורת והשתחוה וברכו בברכת-הערב. אָשר עמד בקרן זוית וצפה. אחרי שעה ממושכה עמד שניאורסון באמצע החדר, האהיל בידו על עיניו, נתן מבטו באורח, כמאמץ את חוש-ראיתו לתפוס את העצם הארוך אשר לכניו. דומה היה שניאורסון לאדם, שיצא מחדר אפל לאור גדול, המבהיק ומעור את העינים. שעה מקרבה היה נעוץ מבטו של שניאורסון באורת. דומה היה שניאורסון לאיש-המדע, המציץ דרך זכוכית

מגדלת במיקרוב טמיר מן העין. אָשר השתחווה בפעם שנית, נגש בפסיעה גסה ועמד על-ידו של שניאורסון.

— בן-אדם בביתי... בן-אדם!... — קרא שניאורסון בבהלה ונרתע לאחוריו מפחד.

— כן — העיר אָשר בדעה קרה, כמי שמקים את העובדה, ותקע את כמו לשניאורסון.

— זהו אורח... שבא לבקרני... שהואיל לכבדני... — אמו שניאורסון בהתול והוסיף לעין בעינים ממצמות בפרצופו של האורח.

— כן — אמר אָשר — האדון שניאורסון הבטיחני... לדבר אתי... על ענין אחד... על-פי הטלפון.

— טלפון? — קרא שניאורסון — מה? מי? — חלום ראה? — אני — וטלפון?

— כן. האדון שניאורסון דבר עמי על-פי הטלפון והבטיח לי...

— מה? מי? מת? — טיע-טיע-טיע... חה-חהו — צחק שניאורסון בצחוק ממושך.

— רוצה הייתי... מבקש אני את האדון שניאורסון... אם יש לו שעה קטנה של פנאי... לשמוע את אשר בפי, כי ענין לי אל אדוני — אמר אָשר והחליט לגשת מיד אל עצם הענין.

— ענין? ענין? — אמר שניאורסון בדעה בדוחה — כך, נמצא, שנמצאים עדין בני-אדם, שיש להם ענין לשניאורסון... כך, כך.

— משער אני — אמר אָשר באבק חנופה. בת-צחוק רחפה על שפתיו של שניאורסון.

— השם... — קרא שניאורסון — מה שמו של מרז ודאי יש לו שם למרו — חזר על ההלצה השגורה על פיו.

— אני — אָשר נל! — דקלם האורח.

— ומה בפיו של בחור, ששמו אָשר נל? נדאי בקשה, כנהוג... — אמר שניאורסון ולא הזיז מבטו מפניו של האורח.

— אכן, דבר-נבואה נזרק מפיו של האדון שניאורסון! — אמר אָשר מתוך תנועת-יד של חרות.

שניאורסון הקריב עיניו עד לפני האורח, עין יפה יפה בפרצופו וקרא בקול של חדוה:

— האח, הלא זה הוא! אולי זה הוא. פעם אחת בקרני בחור אחד עם פורטפילה. נעל-ייד לבנות. גלית הפלשתית. נראה כמשחק על הבימה.

בחור מישראל. דרמה, שמשקלה פוד. הוא הקריא לפני את הדרמה. כמעט שזתעלפתי... זה הוא אדוני? —

— לא! — נשמע צלצול קול נדאי של האורח. אחרי צלצול קול שכזה אי-אפשר היה להרהר בשום פנים. גם פניו של האורח הביעו געל-נפש מתוך הזכרת שמו של בחור זה מישראל.

— ואולי גם לא סופר? — הכריז שניאורסון בשמחה — לשמחתי... חידי, בחור מישראל — ואינו סופר? אל התערוכה — השמיע שוב את ההלצה,

שהיתה שגורה תמיד על פיו ושכבר נעשתה לקנינו של המבקר שינר.
 - לא - אמר אָשר - לא סופר אני. בשריודם פשוט. אחד ממעריצי
 כשרונו של מאורישראל... של האדון שניאורסון - כן. לא סופר אני. ומכל-
 מקום...

- הנך מושך בעט סופר - אמר שניאורסון בהחול.
 - ומכל-מקום... יש לי ענין של ספרות אל אדוני. הענין הוא כך.
 מכין אני את עצמי לעבודה ספרותית... מעין זה... זה שנים רבות... לחבר
 ספר שלם, שיהיה מוקדש כלו לסופר שניאורסון...
 - לסופר שניאורסון או לאיש שניאורסון? - שאל שניאורסון בכובד-
 ראש ונעץ מבט חריף באָשר וְל.

- לזה ולזה - השיב אָשר - זו תהיה הולדה מפורטת. דברי ימי חייו
 של שניאורסון, מימי הילדות עד... עד... האפיו... ספורי מעשיות...
 אנקדוטות... התנהגות... נסיון של הערכה פסיכולוגית... אף-על-פי שאין
 עושים הערכה למעשה-הנסים... ואני רואה את עצם ההופעה של כשרונו של
 שניאורסון כמעשה-הנסים... עם תמונות הסופר מכל הגילים... הוצאה מהודרת...
 יש לי מו"ץ עשיר... בהוצאות לא יקמץ... ומפני כך אני מעז לבקש את
 מר שניאורסון, שימציא לי בטובו קצת חומר... וגם את התמונות שבידו...
 זו תהיה הוצאה מהודרת, כזו של ה"גוים". מונוגרפיה מפורטת...

שניאורסון ישב והקטיב לדבריו של האורת, לכאורה, ברוח שוקטה.
 אולם אהרי שזה גמר את דבריו, התחיל מנענע באגרופו ופניו לזהטים
 מכעס.

- מונוגרפיה מפורטה - קרא שניאורסון - התנהגות... האפיו... דברי
 ימי חייו של שניאורסון... ואם כן, מה ענינו של שניאורסון כאן?
 טיעוטיע... ולמה פנה אליך ולמה הוא מבלבל את מוחי?... טיעוטיע...
 קְרִי-לְךָ, אברך. פנה-לְךָ לידידי ורעי ישפה... פנה-לְךָ לידידי - כאן הטעים
 את המלה "ידידי" במרכאות כפולות - המבקר החרוץ, הנפלא, שינר... הלא
 הוא חמור... הלא זה המבקר הרשמי שלנו... המבקר המושבע שלנו... הלא
 מפיו אנו חיים... הלא הוא פרסם את טיבו של שניאורסון, המחבר של
 "העולמות העליונים". יפנה-לְךָ אל פינהסוביץ, זה המבקר החכם, שכבר
 הקדיש לי תרפ"ט מאמרי בקרת ואין ביניהם אפילו מאמר חשוב אהד,
 אפילו הערה אחת של ממש. ו"ידידי" שינר לועס ולועס אותי ועדין אני
 עומד כעצם בגרונו, לא לבלוע ולא להקיא.

- כנגד זה - העיר אָשר בעקיצה דקה - פרסם היום שינר מאמר של
 הערכה... היום ב"השקפה". מוקדש לכשרונו של שימקין... זה הכוכב העולה
 על שמי ספרותנו... האדון שניאורסון הרגיש היום במאמרו של שינר-
 איזה מאמר? - מאמר? איזה מאמר? - שאל שניאורסון.

- מוקדש לשימקין... למשורר שימקין...
 - יש בישראל גם משורר, ששמו שימקין? - שאל שניאורסון בשפה

— לא רק יש... כי אם גם אומרים... נשמע הקול... שהאדון שניאורסון נשק למשורר זה במצחו...

שניאורסון התפרץ בצחוק ממושך, שהשעול נשמע בסופו.
— הוי, הוי — דבר מתוך צחוק — ישפה, אַיִךְ? — בוא נא ונצחק בחברותא... מכאן ראייה, שהיה ביום מן הימים בחור כזה בביתא... מכאן ראייה... חהיחה — ודוקא אני, דוקא אני... שהנני גביִן קצת נוגע בדבר... הן נגעתי בשפתי... חהיחה — דוקא ממני נעלם כל הענין... כל הענין... חהיחה. הוי, ישפה, אַיִךְ? — בוא נא ונצחק בחברותא.
— ואולי על סמך הקול הזה... כלומר, על סמך הנשיקה המדומה הו... כתב המבקר שיינר מה שכתב... — העיר אָשר דרך־אגב.

— אכן זה הוא דבר־חכמה! — קרא שניאורסון בהתלהבות — רואה אני, שיש לאדוני... מה שמו של אדוני? יש לו מוח בקדקדו... חהיחה. זה הוא דבר־חכמה! — שניאורסון שמח על הערתו של אָשר, כתינוק, השמח על צעצוע שנתן לו במתנה — חיי, הוא חכם מפינחסוביץ...

— ומכל־מקום — הוסיף אָשר בערמה — איני מביין... איך זה מעז מבקר כשיינר, שהוא סוף־כל־סוף מבקר בינוני... להרים משורר מתחיל כשימקין... משורר לא יותר מבינוני בכל־אופן... איך זה העז להרים אותו למדרגה גבוהה כזו... אדרבא, יואל־נא האדון שניאורסון, ירפרף־נא על־פני המאמר... הוא נדפס בגליון ה„השקפה“ של היום... בעתון זה עצמו. שבו משתתף גם האדון שניאורסון... יואל־נא האדון שניאורסון לרפרף על־פני המאמר... כמה דברי־שטותו והם נאמרו בטון כזה... ובחוצפה כזו... בסגנון של פוסק... הנה גליון ה„השקפה“ בכיסי. שיינר זה אינו נמלך כלל תהלה עם האדון שניאורסון, עד שהוא מפרסם את השקפתי... איך זה הוא מעז... הלא הוא מוֹלֵךְ שולל את הרבים, את הקראים התמימים? והן הוא יוצר את דעת הקהל — דבר אָשר והעמיד פנים של אדם, שמצטער מאד על פגיעה בכבוד האמת.

שניאורסון צחק מטוב־לב ואמר:

— תמה אני על אברך שכמותו... מה שמו? — מר נל? תמה אני עליו. הן יש לו מוח בקדקדו... הוא אינו יודע עדין, כנראה, את טיבם של מבקריו... הלא הם חמורים... עשרים שנה אני עומד על המשמר... אני יושב על האַבנים... נתתי ספרות לאומה קרועה ובלואה... כחיל נאמן אני עומד על משמרתא ואיני מניח את עטי מידי, ועדין לא זכיתי למבקרי. עדין לא בא מבקרי. עדין אני עומד וצופה למבקרי, שיעמוד על טיבי... אנו, היוצרים, הננו בודדים. אפילו היוצרים של אומות־העולם. ולא כל־שכן יוצריה של אומה, כביכול, שכלה אינה ראויה אלא לצור על־פי צלוחית... אין מבין ואין מעריך... הלא הם זבובים... זבובים... ואני בודד כמלך — רק פרורים אשליך להם! — הרים שניאורסון את קולו ונענע בידו דרך בוז — פרורים — וגם לכך אינם כדאים. כמה גליונות של דפוס תכיל המונוגרפיה? — שאל שניאורסון בשפה רפה.

— עדין לא באתי לידי החלטה קבועה בענין זה. עדין אני מאסף את החומר. ודאי כש'ש מאות עמודים... אם אדוני יסיע בידי... מעו אני לקוות... ביחוד, בדבר התמונות...

— שוב תמונות? — קרא שניאורסון — מונוגרפיה מפורטה. ואם כן, מה אני כאן? למה באים לבלבל את מוחי? — למה-זה פונים אלי? אני מה כאן? — יואל-נא האברך וילך-לו. ילך-לו. תכף ומיד. אין לי פנאי לטפל בדברי-שטות אלו... פנה ולך-לך, אברך! — צוה שניאורסון בקול מפקד.

אולם אשר לא זו ממקומו. הוא נעץ את מבטו החריף והחזוף בשניאורסון ולא זו ממקומו. שניאורסון הוסיף ואמר בהתאונות:

— אנשים באים ומענים אותי. אני הנני תמיד השעיר לעזאזל. אם רצונך, אברך, בתמונות, פנה-לך אל הצלמן ריבקיין... אצלו שמורות כל תמונותי. ואם לספורי מעשיות — פנה-לך אל ישפה. וכיוצא בזה. סור-נא פעמים גם לביתי. אם שעתי תהיה פנויה, נשוחח, אברך. נלך לטייל ונשוחח. אספר לך הרבה ענינים מבדחים. העיקר, שהם מבדחים... רבם מימי הילדות. אה, אה, לו באתי לספר... מאה גליונות לא תכילינה... סור-נא, אברך, בשעת הפנאי. נשוט בסירה.

פניו של אשר אורו מנחת. הנה כזה הוא שניאורסון — אמר בלכו — נחרגו ומתקצף ומתפיס. כתינוק. צריך להשתמש בהסברת-פנים של שעה זו. צריך להשיל אוו הברזל כשהוא רותח. הוא אמר בהכנעה:

— אני מעז לבקש את האדון שניאורסון... הנה, כשתנוח על האדון שניאורסון הרוח של... כלומר, כשילך עמי האדון שניאורסון לטייל או לישוט בסירה... ירשה-נא לי להביא עמי... להציג לפני בת-ישראל אחת... יפת-תא. וגם מן הצד הפסיכולוגי יש זה ענין... זהו פרח... היא פצרה בי לדבר לאדוני בשמה... היא עורגת מאד... היא כבר ראתה את האדון שניאורסון בחלומה פעמים רבות. יש ששנתה נודדת בליחות...

— פרת, פרח — קרא שניאורסון — אין לי פנאי. בת-ישראל? תנשא לבעל. תנשא לבעל. כך תאמר לה בשמי. ואם לאו — נבל תבל. למה לה שניאורסון? ולמה לה סופר עברי? תברח מן הספחת הזו. פרח, פרח. יסיע טיעו-טיעו — ולמה אין היא נשאת למשרת עשיר? — או לסוכן של חברת אחריות? — פרח, פרח. תסור נא. בלי דחוי. תסור נא לביתי. ובדבר התמונות... מהן שמורות גם בידה של אשתי... צריך ללקט אותן... בהדרגה...

אשר השתחוה בהדרת-הכבוד, הביע את רגשי תודתו ויצא. שניאורסון הוסיף לפסוע על-פני החדר. רוחו היתה עכורה. כך, כך. חותמיו של, השחר" כבר הגיעו לששים אסף. הוא לא הרגיש כלל היום במודעה זו. גם ישפה לא סח לו עליה כלום. לו היה מתרצה להשתתף בו מתחלתו, כשהציע לו כויגל, היה עכשו אחד משקפיו. ומגול זה — הוא נתפון לשייגר — נעשה חצוף יותר מדי. הוא לא הדפיס ב"השקפה" תכנו של המאמר הלועזי "שניאורסון בהור כנתיאיכטן", והוא הן מסר לו את המאמר על-ימנת

להדפיסו בהשקפה יתור מדוי הוא קושר כתרים לכל לבלבר צעיר, לכל אפרוח מצפצף. שימקין בימקין, ורקלין בוקלין - וכל שאר הלבלברים, אשר

צצו ככמהין. זה ימים רבים, שהשם שניאורסון לא נזכר על עמודיה של ההשקפה האם כבר גודקון, כבר אבד ערכו כך. לאט, לאט. הולך ונשכח השם. הגדיים קופצים בראש. תופסים את כותל המזרח. כל לבלבר מצפצף נעשה אליץ. האמנם כבר חדל להיות פרנס לדורות והשם שניאורסון לא יתגלגל כרעם ולא יבריק כברק. ואולי עוד יהיה לעג. סמרטוט בלה, עד כי כל כשרון רענן וצעיר יתחום תחום בין עצמו ובין שניאורסון.

כך היה מתהלך עלפני חדרו הענק של ספרות ישראל, מאור הגולה, לבו עצוב ורוחו עכורה. לכתחלה בקש שניאורסון להודיע דרך הטלפון למערכת ההשקפה, שהביא לידי גמר דרמה חדשה בכס... בשם על הגשר. שם סימבולי. יפרסמנא את הידיעה הזו בין הידיעות הספרותיות. הוא נגש, נטל את קנה הטלפון בידו. ופתאם נצנץ הרהור במוחו: יזמין את פויגל לביתו... יתנקם לבלבלברים... חברי ההשקפה. אם הוא ימשוך את ידו מן ההשקפה, תתנונה, ואולי תרד לגמרי מעל הבימה.

לא עברו רגעים מרבים ופויגל, עורך השחר, יכב בפוטל כנגד שניאורסון.

מה השחר? - שאל שניאורסון.
 - ששים אלף!... - הכריז פויגל בקול כנצח וכפסף את ידיו, כאדם המרמו בשפשוף ידים על מטבעות.

ומי גרם?
 - לץ הקרקסו - השיב פויגל בכובד ראש.
 - פינחסוביץ?... וכמה - קרא שניאורסון בהתלהבות - יוסיף שניאורסון פויגל! העם הוא שלי. אני יוצא מההשקפה. הלא כלכם יודעים את כחי. פויגל! העם הוא שלי.

כך - קרא פויגל, מחא כפיו משמחה ומשך את שניאורסון הצדה, כאדם המושך בשוק שור משבת, שקס לו למקנה. - כך - פויגל הלך ומשך את שניאורסון כשמבטיו משוטטים לצדדים - ששת אלפים רובל לשנתו - לחש לו לשניאורסון על אזנו.
 - שריר וקיסו -

לא עברו ימים מרבים ועלפני עמודי ההשקפה נדפס מאמרו של קפלן על ערכו הספרותי של שניאורסון. קפלן לא קשר יותר מזי כתרים לראשו של שניאורסון.

פרק טו.

מהיפה האויר בחוץ וזו היתה ההרגשה הראשונה, שטפחה על לבו

של שליט תכף לירידתו מעל שלבי ביתו של וויינשטיין. וההרגשה השניתו כהטוב, שאינני וויינשטיין, שאין כסי בגדי מלאים וגדושים גליונות ישנים של עתונים, שאין לי ספה מרפדה בת מאה קפיצים, ושארין לי בצדי בתזונג יפתתאר, יעלתחן ועבתבשר כגבירה וויינשטיין, מאורשה לי לאשה כדת משה וישראל, המתהלכת על ידי, כעל יד האיש המזומן לה תמיד, ושקבלה על עצמה לשבת במחיצתי וללחוש לי על אזני שבעים שנה רצופות. — רגעים אחדים עמד על-יד שער הבית, שאף את האויר הרענן והצונן מלוא חוהו וחודה גדולה שטפה ובאה מכל עברים כפלגים בראשית האביב. הוא ידע, שאין לו משרה, שאין בכיסו אלא שתיים שלש מטבעות של כסף, שאין לו אפילו חדר של ד' על ד', הָשִׁיךְ לו, רק לו. אולם כנגדו הבריקה נרשה, שארתבשר ושארטרות, ורשה הבריקה כנגדו בעתרת פנסיה. היא קרצה אליו ברבבות עיניה-שלהבותיה ולחשה לו: שלי אתה, בני אתה. ועוד לחשה לו: שא עיניך וראה, הבט בי לארפי ולרחבי — עלך אני, קנינך אני. הוא נשא עם זרם האנשים. הוא לא היה דג, אחד מאלפי רבבות הדגים המפרפרים בתוך הים הגדול. הוא היה זיג, המוליך ומביא בידו רשת ענקית על-פני ורשה, על-פני רבבות הראשים והגופים שבמצולותיה, ובחוף הרשת צפים ועולים בזה אחרי זה דגים מכל המינים. הנה צף ועלה זוג עינים, והנה בתצחוק, והנה גוף אָלְכִטִי של אשה יפתתאר, של היופי הנהדר שבעולם, היופי של האשה הפולנית. האם לא נָתַן יופי זה לאומה רצוצה זו שלומים בעד כל אבודותיה, בשכר כבוד, גבורה ומלכות, שגולו ממנה? — ואולי נתקכח חלקה בין החיים, לפי שהעזה לברא יופי כזה, לפי שהיופי הוא צעד אל ההתנוונות? — והנה (כ) כפוף תחת משא כבד של קומות ארגזים. הארגזים נתיקו ממרכזו של השכם, והבנין הענקי עוֹלָה להסתר. הוא נגש אל השכם, מתקן את פרציו של הבנין והולך לו לדרכו. הוא פוסע על-פני הנלָבָקִים ועיניו משוטטות לכל עברים. הה, כמה חכמה עתיקה בדמות דיוקנה של ורשה! הנה הנלָבָקִים ההומים עם לשונותיהם: גִּנְשֵׁה ופרנציסקנסקה. והנה פרוודוריה, מסדרוניה וקיסוניה: מורנוב, העיר הישנה עם כל סינטאאותיה, ועם הַיִּסְלֵה, המקבלת לרוכה באהבה את כל האשפה וכל השופכים. הנה דויקה, רעוהם של הנלָבָקִים, קטנה היא מהם ועניה, אולם משולבת היא עמם על-ידי כמה וכמה זרועות, חצרות מפולשות. הה, דויקה האפלה, הצרה, כמסדרון אפל וצר, היא מקרבת ביחוד את בנייהאדם. היא מעלה על הזכרון את הפתגם: אינש באינש פגע. כמה צער שפוך על פניה בימים ערפליים, כמה הלך-נפש וחוגה. מי יראה אותה ביום ערפלי ולא יראה בעיניו את המין האנושי המתכפש באשפה באין לו גאולה ופדות. הנה יודע האיש, ששם, שם, במולדת, יש אָם, הלבושה בלואים ופניה אל הכותל, יש אחות, העמלה בתוך הזוהמה ומכלה את יפיה, יש ילדה, אסתרקה. יודע הלב ואינו משתתף בצערך. כי יודע הוא גם את גורלו של המין האנושי. הלא זה הוא חק הגורל. אין גאולה ופדות. הנה היו מסעיה הצ'ב, היו אינקביויציות, מלחמות שלשים השנים, מלחמות שבטים

ועמים, וריכרד לביהארי. התנקמו הַנְּדָלִים ברומאים, שפכו עובדי־האלילים דמיהם של זנוצורים, התנקם נירון קיסר בנתניו, אנשי אספמיה השמידו את השחורים. — ואיך זה יעז האדם לחטט בפצע שלו הקטן, לעשות אותו נס, דגל וטליתו איך זה יעז האדם? — הה, דַּרְבֵּקִין הטפס, הטפסו! ומי זה יעז להטיף טפה של נחומים? — אין נחומים. כי אם יבוא משיח, לא יגאל, לא יגאל. כי המשיח, איזה שהוא, רק ירחץ את פעמיו בדם האדם. בדמִיךְ חַיִּי! — אינני מוֹיֵל דמעוֹת. חלִיֵּלָה! אני רק נוגה. הנה שלג לבן נוצף, ולאר הפנסים עינו כעין הליֵלֶךְ. והנה קַרְמְלִיצָקָה, רחוב קטן ככף איש, רחוב אינטימי, מסדרון קטן, המחבר את ורשה העליונה עם ורשה התחתונה, את ורשה האצילית עם ורשה ההמונית. קרמליצקה החביבה, למה את קטנה כל־כֵּךְ? — יודע אני את כל עובריך ושביך. רבם אינטליגנטים עניים. מורים, פקידים, השואפים לְשֵׁם, לְשֵׁם, לְמַעַלָּה, אל ה„מרשלִּיק“, אל „העולם החדש“, אל „שדרות ירושלים“, אל ה„זֶנְקִים“, אפל. אפל. אין פדות. והנה יש כבשה אחת קטנה בין הגוים... היא מתהטאת... היא פושטת את צווארה לשחיטה... היא מהפִלֵּת... היא מתנבאה על־ידי נביאיה וחוויה. היא נותנת את כל התורות והיא מעבירה מכס דרך כל הגבולים. היא פורשת מצודתה על כל הגוים... היא מכוורה ומפורדה. היא התמה שבכבשים והחצופה שבהם... היא ארי והיא ארנבת... היא נותנת את שכמה לסבול והיא מתעצלת לגרש אפילו זבוב עוקץ אחד מעל גבה... היא מצפצפת בכל לשונות הגוים והיא אֵלֶכֶת באין לְשׁוֹן... נִי נִי, מה אעשה לה? היא גם צבועה... היא גם שחורה... היא גם פושעת... שאול הטאה לְגַן־עֵדֶן של החיים... נִי נִי, מה אעשה לה? — הנה היא מכריזה תגר על הגזל — האם היא לבנה כשלג? — הנה היא קובלת על עוֹת־הַדִּינִים — האם היא עושה דין לעצמה? — נִי נִי, מה אעשה לה? האאמין בתוֹמָהּ? — התהיה לה תקוֹמָה? — אין לה מקדש ואין לה כהן; אבדה ממנה תורה וְאָבְדָה ממנה גאֹת. נִי נִי, מה אעשה לִּי דמיו של זכריהו שואגים בעורקי. האם גם אני הרוצח? — טיטוס הרשע וביריניקה המרשעת. מי מהם שרף את בית מקדשנו? — ביריניקה, בת־מַלְכָּה אחרונה של יהודה, היכה משולמית ומקליאופטרה המצרית! דרך דורות, שבטים, הרים וְיָמִים אני קורא אֵלֶיךָ; על ברכי אני כורע לפניך ושואל: מה משטמה בערה בלִבְךָ לְעַמְךָ? מי מן הדמים המִשְׁתַּפִּים, אשר נולו בעורקיך, שטנו את עם יהודה? דמיו של הורדוס הרשע או דמיהם של החשמונאים? — האם לא התאכזרו רחמִיךָ על אומה אִמְלָלָה זו, שכבר נדונה למיתה? לא, הוא לא חרק שן. עשן לא עלה מאפו. עצבות קשה לא דכאה את נשמתו. הוא היה רק נוגה. הוא כבר פסח על רחוב־המעבר, „ההִכְסֵס ובית הכסות“ של ורשה. הוא כבר הגיע עד רחוב־הסינְטוריים. מתוך היה חֵק הגורל. בדמִיךְ חַיִּי! — מי עשה את הדברים האלו פִלְסְטֵר? — בדמִיךְ תמותו המין האנושי גוסס. הוא עורג אל המות. אטיֵלָה, נירון קיסר, ריכרד לבי־הארי, המונגולים, הַנְּדָלִים, היו המשיחים, הפודים והמצילים. הכל שואג אל המות. הברבור שר. עם ישראל היה הבכור, שחמד את המות בלבנו. יש

אשה אחת בעולם, שכבר הפכה אז פניה אל הכותל. היא קצה בחיים. אולי יש לזו עוד אחות: הגבירה ברגמן. אחות לתעוב ולגלגל-נפש. ואולי יש עוד שלישי... לא, הוא לא תעב, הוא לא חרק שן. היא היה רק נוגה. החיים הם חתיכה אסורה. החיים הם מזהמים וטרפים. החיים הם: אשפה, דגים מלוחים, לבנים מזהמים, קיבה מקולקלת, תאוות נבזות, נשיא מעפרות, סחי וגלגל-נפש. כך אני רושם בצואתי. יהיו נא דברי, אשר אני רושם פה על המגלה, חקוקים לזכרון לרע, לידיד, למשה ריין, לאיש מרנפס, אשר יהא מתהלך ביום מן המים בדד באהל השוקט, או בדד ברחובות כרכים ובשוקים, או יבקש לו מפלט ומחסה בתוך מערות-עפר ובין חגניה-סלעים. על-כן שמענא את קולי, אח רחוק, מעבר לדורות וימים: ערו, ערו עד היסוד!

כן. דעתו של שליט היתה צוהלת עליו מאד. הוא כבר הגיע בינתיים עד „העולם החדש“. דרך חלונות החנויות הבהיקו כלפי כסף וזהב, גבש ופרפור. עלו באפו ריחות של פרות ופרחים. ברק הזהב, העושה דמיו של האדם כמרקחה, עורר את הכחות הנרדמים בו, קרא לעבודה, לתנועה, לחצות ימים, להתאכזר, לפרק הרים ולבבות. וריחותיהם של הפרות והפרחים הטילו עצלות ותנומה בכל האברים. נשקפו חיות ועופות עם ראשיהם ורגליהם, ממש חיים, ודגים, שהיו אזרחים של ימים רבים בכל ארצות תבל. שעשעה את העינים שפעת הצבעים של שמלות משי, ארג של פלוסין ואטלס, והתנו אהבים עם העוברים והשבים פיגורות של נשים יפות-תאר, שהיו נצבות בחלונות, כמעט חיות ומהלכות, שהלהיבו את הדמיון והרעישו את הדמים פי הרבה מן החיות והמהלכות. מעבר לחלון של חנות-ריהטים נשקף חדר-משכב רחבי-ידיים, שהוצג לראוה ולמכירה. כלי-הבית היו לבנים-לבנים. המטה הרחבה והמצעת רמזה לכל עובר ושב, כמו האשה הזרה והסוררת, האורבת לגברים בספר משלי לשלמה בן-דוד מלך ישראל. גירסא דינקתא. „לכה, נרוה דודים עד הבקר, נתעלסה באהבים, כי אין איש בביתו, הלך בדרך למרחוק“. הה, מה משכה את הלב האשה הזונה, אשר המלך החכם שלח בה את חצי לעגו, כדי להשניאה עלינו ולהבזותה בעינינו. נחמד ומלבב החטא, הנשקף לנו מעל דפיהם של ספרי המוסר, פי שבעתים מכשהוא מוצג לנו לראוה בבתי-הזונות. הן אני בן-חורין! — נצנץ פתאם הרהור במוחו של שליט — אין לי משרה. מה-טובו והרהור זה, שהיה שגור במוחו, נראה לו ברגע זה חדש ממש וגרם לו עונג. שירה קטנה של אנשי-צבא עברה בנגינת תוף וחצוצרות. לצאת במחול. פה. בפרהסיה. כדוד המלך לפני ארון הקדש — קרא לנפשו בסערה.

אחרי-כך, כשנדמה המנגינה, חלפה גם הסערה. רוחו היה שוקט, שוקט, כמי הנחל לקראת רוח קלה מנשבת. אולם היו גם שברירים ברוחו, כשברירים אשר על-פני מי הנחל, כאשר תנשג רוח קלה, היו בו מאניים קטנים רבים. חדוה קטנה, חרישית ועמוקה היתה שופעת בלבו. הנה רבע השביעית. טוב. טוב מאד. הלא טוב לי. יש גם שלג. ואני חי. ואפשר

לנסוע לאודיסה ולראות את משה ריין. באמריקה יש רבקה לפידות. אם
 תצא הגבירה איימן בתחלת האביב למעון־קִיץ, אצא גם אני לשם. נהיה
 קרובים. אשמע מה בפייה. אמר לה כך: בית־המקדש אין לעם ישראל. אין.
 אין! ובשעה שאדבר באזניה את הדברים האלה, אהיה מציץ לתוך עיניה
 בחמלה, בתחנונים, והפרוש יהיה כך: עם ישראל זקוק לרחמים. זקוקו —
 ואולי אלחש לה את הדברים על אזנה. ואולי נתעשרה האחות, בדרך־גס
 נתעשרה. וכשאשוב לביחננו, תהיה שם שמחה גדולה. כלנו נמלא מינו שחוק
 וכל הסלעים ימתאו כף. והנה עשרים רגע בשביעית. שמעון יחזור
 בתשיעית ואולי בעשירית. השעה עדין מוקדמת. יכול אני, לכשארצה, לסור
 לחדרי, להשתטח על הספה, לעיין בספריו של וילד. יש לשמעון כל כתבי
 אוסקר וילד. אעמוד אצל החלון ואסתכל בורשה. תהיה פֶרספֶקטיבה. אשתה
 חמין. אערוך על הניר מגלה לפייגיין. אכתוב מכתב תנחומים לאחותי
 ואסביר לה את טיבה של מחלת האם. אמר לה, שיש במחלתה ודאי ניצוץ
 ממחלתו של אחד הליודוביקים, שהיה, כידוע, חולה במחלת הספליין. אקח
 קומקום, אלף לבית־מרזח, אמלא אותו רותחין, אשפוף ברותחין את הראש.
 אקרא פרקי תהלים של דוד בן־ישי. אתחבר לאחת היצאניות; אסלק לה
 בשכר זה את המטבע. אחר אכנס לאולם־הקריאה ואקרא פרקים בדברי ימי
 חייו של נירון קיסר. אעלה לחנקין. פייגיין ודאי איננה בחדר. אלחש לה
 לחנקין, שלבי נוטה אחריה. נוטה, נוטה. שיש תוגה בעיניה. מרה שחורה
 יש. שהיא ודאי אוהבת אותי יותר מכל הנשים, שכבר הביעו לי את
 אהבתן ושעתידות להביע לי. ועל־כן גם אני... גם אני... אולם אל־נא תצחק
 בקול. יהיו־נא פניה תמיד נוגים, נוגים. יהיו־נא לי דגל של אבלות...
 ובשכר זה תהא תמיד מתהלכת על־ידי ומלוה אותי בכל דרכי. יכול אני
 לעלות למרכבת הטֶרַם, אסובב, אסובב את נרשה... אציץ בה מכל צדדיה,
 מכל צדדיה. אראה את קדקדה, את צלעותיה, את קרני־זוויותיה. אלך־לי
 לבית־המדרש או לבית־מסגד, אכרע ואתפלל. אלך־לי למקדש־האמנות ואראה
 את העומדים על הבימה ועושים מעחק את האהבה ואת המות, או אלך־
 לי לקינומ־טוגרף, הנותן צרי־נחומים למרייום, המשיב את הילד הגזול
 לזרועותיה של אם, המציץ בידיה של האם את פריה־בטן מבין כצולות
 המים, המעניש את הגנב ונותן לעין את הרי האלפים, ההימליים, סיצייליה
 ואוסטרליה, קרחונים ואשדות־מים. או אלך־לי לבית־מקדשי, לַגְּנִי, לקברי,
 לחדרי המשתף, אשתטח על הספה, אפשיל את רגלי למעלה ואכפור
 באלהים. הנה חצי השביעית. טוב. טוב מאוד... כל פרטי הדברים, שהיו
 בביתו של וויינשטיין, צפו ועלו במוחו. הם עמדו במסדרון. הוא וזוגתו.
 ידיהם היו שלובות. כשני משחקים. חתחה. לא, על הסדר. לכתחלה ישב
 דרך־שררה בכורסא. חזחחה. כורסא. כסה. ספה מְרַפְדָה. אֶזֶן הכבוד
 במרקחת. כמה היה בכל הדברים האלו מן הגחוך. כשיזדמן עם פייגיין, יסח
 לה את כל הפרטים. ביום ההמישי יהיה הראיון. יהיה, יהיה. הוא לא ידחה.
 רוח צוננת נשבה פתאם בין בתרי לבו הפצוע. חשש, שמא יָדחה הראיון;

חלילה - נחם את עצמו - חלילה! - הנה חצי השביעית, והוא סר לשם ברביעית. נמצא, שלא שהה בביתו של וויינשטיין אלא שתי שעות, ובחברתו של בעל הבית - רק שעה אחת. אולם שעה זו היתה ארפה מאד בעיניו. כשש או ארבע שעות. הנה ענין זה יכול לשמש פתיחה לשיחה, שתהיה בינו ובין פייגין בשעת הפגישה. לכתחלה הם מתהלכים ושותקים. כחצי שעה הם מתהלכים ושותקים. חוץ מדבורים קטועים, שאינם נכנסים בחשבון. אחר-כך הוא מתעורר פתאם ואומר: כך, כך. כבר עבר חצי שעה, ואני לא הרגשתי כלל בדבר. אחרי זה הפסקה קטנה. ואחרי ההפסקה הוא מעיר: אמנם, לא כל השעות עוברות כך. היה מעשה: פעם אחת נודמנתי לבית אחד ושהיתי שם רק שעה אחת, אולם מה ארכה השעה. אמת, ראיתי שם הרבה דברים מגוחכים. וכאן מתחילה ההרצאה החיה, השוטפת, המבריקה, כאשדמים, המגלה בפניה את האוצר הגנוז של פקחות והומור. ומפני-כך הוא מסיח לפי-שעה את דעתו מכל הענין, כדי שההרצאה לא תהיה יותר מדאי שגורה בפיו ולא תהא נראית כמוכנה מלכתחלה.

אחרי שהשביע שליט את עיניו, אזניו ולבו בצבעים, בקולות ובריחות, שנקלעו ובאו אליו מאירופה, אסיה ואמריקה, ההליט לחזור לחדרו. הוא הלך לעשות מעשה קטן אחד: לקנות גלוסקה ולפיס את קיבתו הרעבה. צר היה לו להפרד מן כל העֶשֶׂר שמסביב. על-יד הלון אחד עמד שעה מרבה ושתה בעיניו ובכל חושיו יפיה של פיגורה אחת. אחר-כך הטיל את גופו בין גלי התפארת והחן. צר היה לו להפרד מהם. אולם קול לחש לו בגחון: לך, לך. כל העֶשֶׂר הזה צפון בשבילך. הוא מזומן לך... הוא החיש את פסיעותיו. שתה בדרכו ריחות הבשמים, את רשרוש השמלות של נשי פולין, את נגינות המקלות שבריסטורגים ממדרגה ראשונה. אחר-כך שָׂרַךְ דרכו עד שהגיע לרחוב דזיקה, סר לחנות-מכולת קטנה-קטנה, דלה-דלה. קנה שם גלוסקה מאתמול, העולה בנור מן הגלוסקה של היום כדי פרוטה. לא ב„מרשלקי“ ולא ב„שדרות ירושלים“ צפון עֶשֶׂר זה. עבר את מפתן הדלת של חדרו. הצית את העששית - והנה מעל הצפה קפצה לקראתו חנקין. היא התפרצה בצחוק כילדה שובבה, שהכינה „סיורפריז“. אולם ה„סיורפריז“ לא העלה אפילו בתצחוק קלה על שפתיו של של ט. קול צחוקה נשתחק והלך עד שנהפך ליללה. את, את, אכזר כזה! שלש שעות רצופות שכבה על הספה וחכתה לו. מיד לאחר שראתה אותו עומד לקראת בית-הספר ומחכה לה, סרה לחדרו. כל פעם, שהיתה מקשיבה קול פסיעות, וזיתה כובשת את נשימתה, כדי שלא ירגיש חלילה בה, כדי להצפין את ה„סיורפריז“ עד הרגע האחרון, פתע-פתאם תגיה למוֹלֵו, והוא יהא שש על מאורע זה ומוחא כפיו כתינוק. כזה היה סדר הדברים, כפי ששערה מתחלה. והנה פניו נקשים כל-כך, ממש כפניו של אביה במוצאי שבתות, בשעה שהוא מחשב עם שתפיו את חשבונותיו. היא כמעט שהתיפחה מצער. אולם תוך-כדי-ירגע הבהב בה הרהר משונה ועמום. ההרהר ה ה עָנָו, רועד ומפחד. הוא לא העז לעמוד על סף ההכרה. הוא היה מסתתר. אולם דוקא על-ידי-כך היה מתמיד ביותר.

ההרהור לחש לה בקרוב כך: הנה יש אשר שב הבעל לפנות ערב לביתו. אהבה יש בלבו, אהבה גדולה, חבויה ועמוקה, אולם על שפתיו אין בת-צחוק, לפי שהוא מרנפש היום, הוא לא הביא סרף לבני ביתו, על-כן הוא נדכה כל-כך. דוקא מפני האהבה שבלבו פניו קודרים כל-כך, כזה הוא שליט שלי, עצב, עצב עמוק מכרסם את לבו, והיא צחקה בקול, היא היתה נכונה לתלוש את שערות ראשו, כך כאב עליה לבה, היא העמידה כנגדו אר פניה הקודרים, הה, מי זה טבע עצבות גדולה כזו בפנים האלה – היא הציצה לתוך עיניו בשתיקה, ברחמים, והקריבה מרגע לרגע את פניה אליו, כאלו התחננה לפניו, שיחתום בלבו את ההבעה הקודרת של פניה, כך ודאי היתה מציצה האם של הילד היהודי, שנשבה בין הקנטוניסטים. ברגע האחרון היתה האם היהודית מקריבה את פניה המקומטים אל התינוק, כאומרת לו: חתום בלבך את הצער של הפנים האלה ושומר עליו ימים רבים, שנים רבות שמור עליו, ואם תזכרהו, לא תשכח את עמך ואלהיך! כך עמדו שניהם, הוא וחנקין, והציצו איש בפניו של חברו, הה, מהנלעג היה עכשיו בעיניו, מה נלעגים היו עכשיו כל עשתונות לבו, בשעה שהיה משוטט על-פני ה„מרשליק“, „שדרות ירושלים“ ו„העולם החדש“, והיה נהנה בראיה מעשר זרים. ולמה רמה אז עצמו? – היופי הוא רק משהו, על כל טפה של יופי יש אלפי אלפים קבים של קעור, רק אשה אחת מני אלף היא יפת-תאר ואינה פוגמת ברגשותיו של איסתניס, והשאר הן מזוהמות. והעיקר, שתשעים ותשעה חלקים של בני-אדם מתגלגלים עם המזוהמות, ואף הוא ביניהם. הנה, הנה היא בחירת-לבנו... הנה היא מציצה בפניו ותובעת ממנו את כהפתה. תמיד היא תובעת, ומה נלעגות היו מחשבותיו, כשהיה מסדר את שיחתו עם פייגין, אוצר גנוז של חכמה, שיחה חיה, שוטפת, מבריקה, כאשר מים. כמה גאותנות של שטות! – פייגין, פייגין, זו האחת מני אלף, זה היופי החוגג, זו בעלת הקול המצלצל כפעמון כסף, זה ברק האור – מה לה ולו? מה לזהב אל החלודה? מה לאביב אל הרקבוז? יבוא, יבוא בן-המלך, יבוא הנשר וישאנה על אברותיו, וחנקין שאלה:

– כל היום ישב שליט בחדרו?

– לא – השיב בקול מיכני.

– הוא טייל? – באיזה רחוב התהלך?

– ברחובות רבים.

– ואני ראיתי את שליט – אמרה חנקין בקוקטיות, שלא התאימה כלל אל פניה הקודרים, ומתוך עיניה נשקפה ערמה קלה – בשעה הרביעית, לעומת בית-הספר, התהלך איך ואיך, הייתי עסוקה, לא יכולתי לרדת, אולם אני לא הסחתי עין ממנו.

כך, כך, נמצא, שהגבירה חנקין בטוחה בדבר, שהוא, אהבה, עמד לקראת חלונה, שה א ודאי עתיד לעמוד נגד חלונה ולשיר באזנה סירינדות, לא, הוא לא יתכח עם היפהפיה, לא כדאי, אלא שהצצה זו, שהיא

מציצה לתוך עיניו... אח... יותר מדאי... דומה כאומרת: תינוקי, בִּישָׁן
שכמותך. נגלו מצפוניך!

— אני הייתי בבית וויינשטיין! — השיב שליט כדי להשיא את השיחה
לענין אחר.

— באמת? — קראה חנקין בחדוה ומחאה כפיה.

— כסף נתקבל על שמו של וויינשטיין בשבילך. וגם מכתב.

— ובדבר המשרה? — שאֵה חנקין, שהקשיבה בדעה קרה אח הבשורה
בדבר כסף ומכתב.

— עיני המשרה הוא עורב פרח! — השיב שליט בבת־צחוק.

— האמנם? — קראה חנקין קריאה היסטורית וגניחה התפרצה מתוך חזה.
עיניה, המביעות אימה, נעשו קודרות, נרגשות, וקרום שחור עלה עליהן, כקרום
אשר על מי הנחל, המראים את העבים שמלמעלה, בשעת הסער, לפני הגשם—
היי, שליט, במה תהא מתפרנס? — קראה ברחמים, תפסה את ידו והגישה
אותה אל חזה, כמבקשת חסות ליד זו...

אחריכך נשתתקה. צער אלם קפא בתוך עיניה ועל פניה. והוא, הילד,
הקנטוניסט, עמד והציץ בפרצוף זה שלה וחש גם רגש של קורבה אליו.
וברגע זה קרה לשליט מה שיקרה פעמים לאדם, ברגעים ספורים של חייו,
כשעיניו נפקחות פתאם והוא רואה את דמוחו בעיניו של יצור שני.
ראה עכשיו שליט את גופו, את שכמו כפי שהוא נגלה לאחריים,
כשהוא עובר דרך רחוב דזיקה, יום יום, עם הגלוסקה תחת בית־שחינו,
וגשם של סתו דולף, ומעילו ממורט, והוא מתכוץ כמתחנן ואומר: אל נא
תרגישו בי, ביצור עלוב! ודוקא כפני־כך הכל מרגישים בו. והכל יודעים
את השעה הקבועה, שהוא, פסח שליט, נכנס לסעודה. שעה זו, שבה כל
האביונים נכנסים לסעודה, שאפשר לצאת בה ידי פת צהרים ופת ערבית
כאחת. והנה ספר־קריאה משורבב מכיסו. כך, כך. פת בוילד תאכל. בחדר
זרים תשב כל ימך. בנטת זרים תשכב כל לילותיך. זוג אחד של מכנסים,
מעיל ממורט, שמיכה מטולאה, כתבי־יד כתובים בכשרון, שאין איש מודה
בו, ושהוא תולה את תקותיו רק בדרות העתידים, גלוסקה מאחורי בית־
שחך, שנאה בלב, אם חולה, אָחות נובלת ושאיפה לאדם העליון — זה הוא
כל רכושך.

כך היה שליט מדבר לעצמו ומגרד את נפשו בהנאה סגפנית. היצור
עם הגלוסקה והספר היה נצב כגדרו. והוא היה חומל עליו ושוטמו וחורק
עליו את שניו ומעמידו אל עמוד־הקלון. הגה בני־אדם בונים בתים, חוטבים
עצים, שולחים אניות על־פני מים, מעלים מרגליות מתוך מצולות המים,
מעבירים מכס דרך גבולים אסורים, פורצים גדרים, קושרים קשרים, קונים
שדות, נוחלים כסאות־מלכים, רוצחים נפשות; ואז, יצור עלוב, אתה—כך
טען שליט במשטמה אל היצור עם הכפר והגלוסקה — אתה? הוא הצליף את
מבטו על גופה של חנקין, משערות ראשה עד שולי שמלתה. היא היתה
לבושה היום לא שמלתה האנגלית, כדרכה תמיד, התפוררה הטיבה אחת של

ארג, כ״אם שמל״ה אפורה. הבלוטה היתה מופרדה בפני עצמה ומר״חה מאד. לבוש ביתי. ולמה סרה לחדרו בלבוש זה? – הגה בלבו בכעס. – בערמה. בערמה. ואתה? – קרא אל היצור עם הספר והגלוסקה – אתה? מתי תקח את הל״קז לא בדמיון ולא על כנפי ערבות, כ״אם בידי, הנה היא... הנה... קרובה, ומסורה, ונכנעת... יש בעיניה משהו של ברק... משוּו של חן... משהו של רעננות... יש... יש... מס הוא ל״יצור עם הספר ועם הגלוסקה. והיא... והיא... ואחר־כך... – לחש לו לבו – הל״לִה לִדרכה... תל״לִה – קרא אל לבו באכזריות – יש קִפה גדולה של אשפה בעולם... נשים זקנות, בלות, מכוערות בקִפה זו... תל״לִה לשם... תכתפח אל המשפחה המזוהמה הגדולה!... הוא עקר את ידו מתוך ידה, נגש אל החלון, אש זרה לִהטה בקרב, שניו נקשו זו לזו, ברכיו רעדו. הוא התחיל פוסע על־פני ההדר. אחר־כך שב ועמד על־יד החלון. הוא שמע קשקושו של מסרק, שצנח על הקרקע. הוא הרים את המסרק ומסרו לִה. שערותיה נתפורו. היא התחילה לסרוק אותן. פניה היו זָאִים מאד. היא הניחה את המסרק על השלחן, שערותיה היו פזורות, והיא ישבה נִלִּה הספה, פניה מזהירים וזרועותיה פשוטות, כנכונה לִקבל אתו באהלִה השוקט.

– הוי, הוי – קראה חנקין וכל גופה רעד – אני מפחדת מפניך... יש בעיניך ברק... הוי, הוי! – חזרה וקראה כמקוננת וראשה התנַנַן כמפני גשם עז.

הוא הרחיק את עיניו ממנה והחזיר אותן אל החלון. רק גופו היה מְפנה אליה וידי המעוקמות נתפשטו ותפסו אותה בראשה בכח. ראשה נתעקם וצנח על הספה. הוא לפת את רגליו בזרועותיו המקומצות והניחן על הספה. ופתאם קפצה כלביאה, דחתה את גופו בכח והפילה את עצמה על הרצפה. אחר־כך קמה, קפצה על אדן החלון, פתחה אשנב. גל צונן של אור התפרץ לתוך החדר. הוא התחיל רץ על־פני החדר, היא – אחירו. היא תפסה אותו בידו והכתה באגרופו על חזה, הכתה ודברה בקול בכי:

– הוי, הוי, ילדי! מה עשית לי? למה העלבתני? האם אתה אוהב אותי? – אה? – הנה! הנה!

הוא הסתיר את עיניו ממנה. הוא לא ראה את פניה. הוא ראה בעיניו את היצור עם הספר והגלוסקה. היא משכה אותו בידו, הושיבה אותו על הספה אצלִה, כפפה את ראשו והכניסה אותו בתוך שערותיה העבות, שחלָו את ראשו וההבילו עליו חִס־נשמה. חמות היו השערות, רעננות היו, נשמה חיה שכנה בהן. הוא עצם את עיניו, כבש את ראשו בשערות, כמכתירו מפני היצור עם הספר והגלוסקה. בדממה שטפו הרגעים. הרחק, הרחק, מעבר לשערות, מעבר לכתלים, מעבר לִיליונות מרפרפים, מתרוצצים גופי אדם, מבהיקים פרצופים, מהבהבים ננסים, חוזרים גלגלים. קרדומות בוקעים עצים, כלונסאות של חִפּוֹת נבנים ונסתרים. מתנועעות עריכות. נשים זקנות אורגות פוזמקאות. נשים זקנות מספרות זו עם זו בשמלות, שתפרו להן ליום חתונתן. הדליקו פנסימו הדליקו! כבו! – כבו! –

גשמים דופקים בחלונות של בתים דלים... הם מציימים... יש עם. יש צחות
יש. ואני בתוך הסבך... אני... אני...

והוא לא הקשיב אל הבכי החרישי של הלב, אשר הלם סמוך לו. הוא
לא הקשיב. רחוקה היתה חנקין ממנו וזרה. היא לא היתה. רק הריח הרענן
והחמימות של השערות היו משובבים את נשמתו. כאלו אזה לו מושב
בתוך ערמה של שחת רעננה על-פני השדה. פלו בתוך הערמה, כלו. הוא
שמע את בכיה, אך ללבו לא נגע. יללת החתולים בלילות היתה פעמים
מכאיבה יותר את לבו.

כך היה מוטל בתוך הערמה עד שנעורה פתאם חנקין. קמה, דמעות
זלגו מעיניה, פניה היו מענים. קלעה בהפזון את שערותיה, לבשה את
מעילה, תקעה לו את כפה. יצאה למסדרון, הלך אחריה. הרגיש בערדליה,
שעמדו בקרן-זווית, סמוך לדלת, רחוק משורת הערדלים של בני הבית.
בקש ללוותה. נשבעה בשבעי-שבעות, שלא יעז להלוות אליה. ברחה על
נפשה. שב לחדרו. השתטח על הספה. עלו על לבו משה ריין, הגבירה
אייזמן, נתן, שימקין, דרבקין, סוניה, היהודית, שישבה בבית-הנתיבות בין
תלי ההבילות, פייגין - פייגין. ואת חנקין שכת, שכת. כאלו לא היתה ולא
נבראה בעולם. ופתאם ראה בעיניו את ערדליה כמו שהם עומדים בקרן
זוית על-יד הקולב, סמוך לדלת, רחוק משורת הערדלים של בני הבית.
היא לא העזה להעמידם בשורה, להעבירם את כנרת-הארץ שבין הדלת
והקולב. גר גדול של רחמים השתפך בלבו. מלכה בת-אברהם! - קרא -
מלכה בת-אברהם! אביך הוא יהודי שתקן, מן הנחשלים, קטן-קומה, מגדל-
שער, מטפל ודאי בידיים וביסורים. פניקלף מצמקים לו מדאגת פרנסה.
כן, מלכה הוא אוהב אותך, האב. אוהב. עיניו קלות לנחת... לתכלית...
כן, מלכה - התסורי מחר לחדרי תסורי - אתנצל... אבקש ממך סליחה
ומחילה. התסורי -

הוא נגש אל החלון וראה חלומות רבים בהקיץ. ודרך-אגב אמר
בלבו כך:

- אם תכור מלכה בת-אברהם מחר לחדרי, אולי תהיה בת-צחוק על
שפתי. ולנאי

כרק טז.

חמיד, גם על משכבה בלילות, גם בשעה שהיתה משננת את שעוריה
בביתה או בשעה שהמורה היה מטיף את לקחו בבית-הספר, היתה חנקין
תפווה מחשבות. היא היתה הוגה בחזיון זה, ששמו שליט. בשני החדשים
האחרונים נתבגרה נשמתה ועיניה נפקחו. היא הרגישה ממש, שהיסורים,
שהיא סובלת, מפתחים את הבנתה, מחדדים את שכלה ואת כל חושיה. ולא
עוד, אלא שהיסורים כאלו נוולים טפות טפות לתוך עיניה ונותנים להן ברק

ויפעה נעלע. ענינים רבים, שהיו תחלה סתומים ממנה, נתפרשו לֵה בימים האלה. אולם כנגד זה נעשו מוקשים דברים רבים, שהיו תחלה פשוטים כֵּל־ כך ומובנים ומתקבלים על הלב. ברי היה לֵה תמיד, שחזיון זה, ששמו שליט, אינו שכיח ביותר, תמוה הוא קצת ונעלע. הוא מתהלך בין פֵּלְנו כור, כחכם, כמשורר. כן, משורר הוא. כך צִיְנָה מן היום הראשון את מהותו, וכך היתה מכנה אותו בינה לבין עצמה, תמיד, הן ברגעי התמרמרות והן בשעות ההתרפקות והגעגועים הגדולים. מעולם לא אמר לֵה, שהוא עורך פרקי שירה על הניר. גם אחרים, כגון אָשר, סוניה, נתן ופייגין, לא ידעו עליו דבר ברור. אלה היו רק השערות בלבד. ומכל־מקום היתה בטוחה בו, שמשורר הוא; ולא עוד, אלא שעתיד הוא להיות משורר מפורסם בישראל. כך היה נראה לֵה בימים הראשונים, לא עכשיו, אחרי שכבר עברו כשני חדשים והיא ראתה את תהלוכותיו. לא הָעֵם משורר אינו מכפיק ואינו תופס את כל מהותו. ברי היה לֵה, ששם זה מניח שיור שהוא. הנה עניאורסון, והנה שימקין, והנה הפמליה של פרהי סופרים ומשוררים, שהיא רואה בעיניה באֵם של „השפה והתרבות“. אח, לא זה. לא זה. הוא אחר לגמרי. וכעה עמָה בכל המחזות, שראתה בעיניה בימי חייה על ההר ובעמק, בעיר ונכר, בשדה ועל שנת נחל, היתה דולֵה מזכרונה הרבה ענינים, שכבר נעכחו, הרבה דברים, שלא הכסו, אפילו בשעת הההוותם, שום נקודה בלב, — מפֵּלֵם בקטה סיוע: הכבירוֹנא לֵי את החזיון, ששמו

עלֵטו

היא היתה משהו אותו עם כל האנשים, שראתה בימי חייה, עם קפלן ועם שיינר, עם אחיה ועם אחיה של שיינדיץ, עם מינים שונים של פרחים וצמחים, של צפרים וחיות. ופעם אחת עלו על זכרונה מראות, שראתה בבית אביה של שיינדיץ.

מוצאי השבתות, שבהם היה אביה מחשב את חשבונותיו עם שתפיו, היו הערבים השוואים עליה ביותר. ומפני־כך היתה מבֵּלֵה אותם תמיד מהוץ לבית. בשנה האחרונה, לפני יציאתה לַנְרֵשֵׁה, היתה מבֵּלֵה את רָבֵם, ביהוד בימות החרף, בביתה של שיינדיץ. שם ראתה אנשים מעולם אחר. אלה היו חסידי באַנְאן, שהיו מתכנשים בביתו של צבי שיינברג, אביה של שיינדיץ, לאכול את הסעודה השלישית, שהיתה נמשכת תמיד עד אחרי הצות הלילה. אלה היו בני־אדם מעולם אחר. פרוצופים נפֵּלֵאים. עינים מזהירות. זמירות ורקודים. רָבֵם שתקנים. תנועות דקות מן הדקות. התנהגות אצילית. מדברים ברמיזה ובפקחות יתרה. הבנה עלִיפי חצי דבור. קפֵּלֵן היה מסביר לֵה אחר־כך כמה וכמה מן התנועות, והיה מכפר לֵה על בני־אדם צדיקים, עָוִים גדולים, קדושים, שהיו מהענים ששת ימי השבוע, שותקים ארבעים שנה רצופות ונעים ונדים כל ימי חייהם. רבים מהם היו צדיקים נכתרים, שלא נתגלו אלא בכוף שנותיהם או אחרי מותם. שתקנים, תמימים לַמְרֵאיתֵינן ונעלים. קפֵּלֵן היה מכביר לֵה גִּמְכֵן את גדולתה של שיטת ההסידות, שאין דוגמתה אצל שום אוכה ולשון. היא היתה כֵּם חיים

להמון העם; היתה מקרבת את נשמותיהם של היהודים הפשוטים, החיטים, הסנדלרים, היטבייהעצים ושואבייהמים, תחת כנפי השמחה העליונה. כזה הוא שרשו של איילן החסידות. אולם ענפיו וצמרתו של האיילן משתגשגים וגשאים עד ערבות התכלת. הענפים והצמרת – הם יהודים נעלים, אצילייהאומה, חכמי אקסטה, הפוסעים בלחש, מבזים את החיים בצנעה, בסודייהסודות, ואינם משמיעים חלילה בקול, שלא יבואו אחרים, שלא נתבגרו, ולא יקצצו בנטיעות. החיים להם חולין והם שואפים אל הקדש. עצם הדבור הוא להם חילין, עליכן הם מדברים ברמזה. נר ה' נשמת אדם. כנר הדולק ושואף אל הכליון, כך הנשמה שואפת לעלות, לעלות, להשרף באש.

עכשיו, כשבאו לפניו כל המחנות הללו ודבריו של קפלן (קפלן הסהור, הטהור!) הנתה בחפה, היתה כאיש שיצא מאשלה לאורה. ביחוד דבריו של קפלן עמדו לה להסביר קצת חיון זה, ששמו שליט. עכשיו, על משכבה בלילות, בשעה שהיתה משננת את פרקה של יום, או כשהיתה מתהלכת ברחוב, היתה רואה פתאם את עצמה מוקפת עדה של חסידים, ישישים, קפטי אטלס, אבנטי משי, מצחים מקמטים, פנים מזהירים, עינים נשאות לשמימרום. פלם הקיפות, עגול בתוך עגול, ובתוך העגול הפנימי הוא, הוא... המשורר... המשורר ממין אחר... הנסתר, שסופו להתגלות...

עכשיו נתברר לה מהותו קצת. כי התאספרנא כלכם והציצו בו. שיינדיץ, שיינדיץ! – היתה פורשת כציה לשיינדיץ החתוקה ממנה – האם דומה הוא אפילו משהו לאחרים? האם יצויר, שהוא יהא מרקד ולסה? תהיחה, – שהוא ישלב את זרועו בזרועה של בתיווג, ואחריכך ישלב את שתי הזרועות בשתי זרועות של זוג אחר... כך, בהדרגה יד ליד, רגל לרגל. עליפי כל הנמוסים. תהיחה. הוא היה יוצא במחול פרא, במחול של אקסטה. מעל לראשים, מעל לצמרות האילנות, עד כלותהנפש. האם יתקבל על הדעת, שהוא ישלב את זרועו בזרועה של אשה (האשה-זו היא, מלכה) ויהא מתהלך עמה בחוב? – תהיחה – או שיהא רוכב על סוס רכיבה אטית, עוצר ברסן הסוס ומביאו למחוז חצו? – הוא רוכב בסוסו ערבות, הוא מקפץ על הרים וסלעים ומגמא עננישמים ומבשר את פעמי המשיח. כל העינים צופות, צופות אליו... הוא מבשר... פניו לזהטים, עיניו – לפידות. כזו היא דמותו, שנקבעה בלבה.

ודוקא מפניכך קשה היה שבעתים הסבך, שהיא היתה מסתככת בו. ערפל גדול אפך עכשיו את חייה. היא לא יכלה להכביר לעצמה את הסמיכות שבינה ובינו, זו, כמותה, איך היא מעוזה? איך היא מעוזה לשאת את עיניה ל...? – לו היתה יפתיהאר כשיינדיץ – הגתה בצער – את, לו היתה... אולם הן היא כעורתהדמות. היא כבר שדלה את עצמה כמה וכמה פעמים בדברים, שהן היא אינה שואפת אלא להיות לו משרתת, לרחוץ את כפות רגליו ולשתות את מימיהן. רק להתהלך על ידו... רק להתהלך... עדיעוד עלידו... ומכל-מקום בטוחה היתה, שהיא משקרת לנפשה, שלו היתה אחרת מעוזה... היתה היא קורעת את זו האחרת לגזרים או

היתה תולשת את שערות ראשה, או היתה יושבת בקרן-זווית ובוכה מרה. ולו היה הוא... לא... לא... דבר זה אי-אפשר הוא... רחוק הוא אפילו מהשערה... אינו מתקבל כלל וכלל על הדעת. הוא-ואחרת?... היש חזיון נלעג, אוילי מזה? חליצה וחליצה! - אפילו פעם אחת לא נתן עדין את מבטו באחת מהן ולא חיך לקראת אחרת... היא לא הרגישה... היא לא הרגישה... לפי שהן יש קשר בינו ובינה. קשר טמיר, נעלם. דרך המון דורות. מששת ימי בראשית. כי למה מלא הוא את כל חלל לבבה, עד שאין שם שום תפיסה לשום מחזה וענין - למה גזל ממנה את אור העולם? למה גזל ממנה את אביה, את אמה, את קפלן (תחלה היה קפלן קדוש בעיניה), את בית-הספר ואת שיינדיץ. כן, גם את שיינדיץ... שיינדיץ! - נצנץ הרהור במוחה וגופה נודעזע - כן... גב את עיניה של שיינדיץ היתה סורטת בצפרניה, אלו... (על הרהור זה התחרטה מיד בתשובה ומחקה אותו מלבה). כי למה לוהט ובוער שמו בתוך כל יצוריה, חושיה ועורקיה, והיא שואפת תמיד לבטא אותו בשפתיה בכל רגע, ביחידות ובצבור, וגם להכריז אותו ברחובות, להטיף אותו בין ראשי העוברים והשבים, כמו שמטילים לפיד-אש בין ערמות שחת. אמנם, פעם אחת אמר לה, שאת שמו של האיש, שאנו מכבדים מאד, אין אנו מעלים על שפתינו, שהשתיקה היא הכבוד. מן היום הזה היא מבליגה על רצונה לבטא את שמו וכאש הוא עצור בעצמותיה... כי יש קשר... יש... גם הוא... גם הוא... לבו נוטה אחריה... נוטה... בשתיקה... בצנעה... כי גם אהבתו נסתרה היא... נוטה... הוא - והיא. הוא - והיא. כי האם יתקבל על הדעת, שהם יהיו נפרדים, רחוקים וזריזים חהיחה. הלא זה נלעג, נלעג מאדו! - הנה כל בני-ישראל עולים לציון ולירושלים. רוכבים, רוכבים על סוסים... כעולמי-מצרים... כחולמים. וגם הוא רוכב על סוס... וגם היא בצדו... והיא יפת-תארו... פניה כלבנה... יפים משיינדיץ... יפים משולמית... יפים מבריניקה... הן פרוצוף זה של עכשיו נתן לה רק לשנים מספר... לנסיון... לנסות אותו... היא תקבל פנים אחרים... חדשים... מזהירים... שמחת-עולם עליהם... ינסו יגון ואנחה. ומחה דמעה מעל הפנים... והשמדתי את הצער מקרבכם... וכתבתי ספר-כריתות ל, הוי"ו ול, אבוי" - דברה בלשון הנביאים - כי הוא אוהבני אהבת-נפש. עליפי דרכו, ברמיוה, בענעה. יש סימנים מוכיחים על כך. - ומיד אחרי-זה היתה נזהגת תמיד לשלב את הפרטים לשלשלת אחת, להרוז מתרוזת של הסימנים המוכיחים, אחד אחד, איש לא נעדר, למן היום הראשון. היא חרתה על לבה כל דבור, שפלט ביום מן הימים, כל אמירת-שלום, שנתן היה מוסר לה בשמו, אותו המאורע של הבקר, כששפתיו זזו וכמעט נגעו במצחה... הכל שמה למשמרת בגנזי-לבה... בסודי-סודות... ויבוא יום... הו, גדול יהיה היומו - מתוך שמהה, מתוך צהלת-אשר, ככסופה של האגדה, הרצה אותם בפניו כלם, כלם...

בבקר של אותו יום היתה שוב משתעשעת בשלשלת שלה. את, את, את, אל השלשלת הנהמדה נצטרפה עוד טבעת-זהב אחת. אתמול... אתמול...

היה מתהלך עלייך שער בית-הספר... והיה צופה... אמנם, אחר-כך לא הגיד
 לה אפילו ברמיוה... הה, צהלה! - קראה, התחילה רצה על-פני החדר
 וזרועותיה פשוטות. פייגין היתה עדין ישנה. חנקין קמצה את אגרופיה,
 חרקה בשניה וחגרה את כל כחותיה, כדי להבליג על הצנחה של שמחה,
 שהתפרצה כמעט מפיה. חדה חרישית היתה קולחת בכל חושיה. החדות
 היתה זכה כמי מעין זך. המים היו קולחים, קולחים. אפילו קורט עכור אחד לא
 דלח את המים הזכים. הוא השכיבה בכח על הספה. אמש היה הדבר. אולם
 הוא לא היה, לא היה. מאורע זה לא צרפה כלל אל החשבון. זה היה
 מאורע יוצא מן הכלל. הוא לא היה כלל. כל חושיה כפרו בו. הן זך
 הוא המשורר, צח הוא, לבן הוא כשלג על-פני השדה. אחר-כך הסיחה
 לגמרי את דעתה מן המאורע הזה. היא בקשה דרכים להקל את מעמדו
 החמרי. כל הענין של המשרה הוא עורב פרח" - נתן, נתן. אדם משונה
 הוא. הן לפי דבריו, הבטיח וויינשטיין משרה בשבילו. איהו נתן - היא תחקור
 את פיו בדבר המשרה. ואולי ילך עמה לוויינשטיין. שניהם ילכו. נתן
 ידבר בשמה. הוא יסביר לוויינשטיין את טיבו של שליט. שניהם יסבירו.
 ופזאם נצנץ הרהור במוחה: היא היא החוטאת, היא הפושעת. היא גרמה
 למאורע של אתמול. היא, היא!...-קראה בצער ומבטיה שוטטו מתוך רגש
 של תעוב לארכה של גופה, על לוח-לבה, על יצורי-גוה. - היא עוררה אותו
 לכך. אבריה המחוטבים, הפושעים, הסיתו אותו לכך. היא... היא... בלה
 כמו שהיא... להתחנן לפניו, לכרוע, לבקש סליחה ומחילה! - היא לבשה את
 שמלותיה בחנוון. יצאה מן הבית. רצה, רצה, סרה לחדרו. נכנסה כאשה,
 המלאה בוושה וכלמה. אולם הדבורים קפאו על לשונה. היא לא הוכירה
 את המעשה של אתמול אפילו ברמיוה. היא מחקה אותו מעל לבה.

להדום! - היא שאלה:

- מר שליט דבר עם האדון וויינשטיין על עצם העניין

- לא - השיב שליט.

- ואז כך, אין ראייה. אולי נשתכח הענין מזכרונו. מי שזקוק לחברו,
 עליו להשיא את השיחה לענינו - אמרה חנקין בתרעומת כבושה של
 אשת-נעורים מסורה.

- לא! - אמר שליט במרירות - יש לשער, שכל הענין הוא עורב
 פרח. נדאי לא נתפון וויינשטיין זה אלא לכבד את עצמו בבקורי, להתפאר
 בפני בכלי-ביתו ובפלא-גופו, ולהעמיד פנים, שרצונו לכבדני במרקחת.
 הוא סח לחנקין את כל הפרטים כפי שנסדרו במוחו, כדי להרצותם
 לפייגין. חנקין צחקה הרבה. ומכל-מקום מחאה כנגד תמצית הסברה. היא
 נענעה בידיה לקראת מצחו, כמתפונת לגרש ממוחו את המחשבה הרעה הזו.
 - חלילה, חלילה - דברה תחנונים - אל-נא תחשוך את האחרים.
 וויינשטיין, אמנם, קצת מוזר הוא... ואולי גם קצת נלעג. גם אחרים הם
 פעמים נלעגים. - היא הטעימה את המלה "אחרים" ונתפונה בה כלפי עצמה -
 אולם אל-נא תחשוך בו. חלילה, ודאי נשכח מזכרונו. ואולי נתן זה הגורם.

הלא יודע אתה את נתן. הוא רואה צל הרים כהרים. ודאי לא דבר עמו על הענין. או דבר כל־אחר־יד, ברמיוה, בסגנון של חסידים. ואת השאר הוסיף מדמיונו. כן, בדרך־אגב – נצנץ פתאם הרהור במותה – הלא יש חדר לנתן, ודאי יש.

– דירת מלכים, לפי דבריו – אמר שליט – אח, נתן. הלא זה אדם נפלא. הלא הוא משורר, בעל דמיון, חולם חלומות! – דבר שליט בהתלהבות – נתן. האם אנחנו יודעים את ערכו? –

חנקין הקשיבה לדבריו בעינים מזהירות מחדוה ואמרה:

– אח, מה־טוב, שאני שומעת מפיו את הדברים האלה... נתן הוא אדם כזה? באמת? – ואני סבורה הייתי... אדרבא... הוא לא היה חביב עלי ביותר. מה־טוב, שאני שומעת מפיו דברי שבח... ואני סבורה הייתי... גם אחרים אומרים, שאתה מבטל את הכל... באיזה רחוב, למשל, דר נתן? –

– באיזה רחוב? – איני יודע! – אמר שליט בבת־צחוק. – מעון נפלא. עין לא ראתה. עם כל המכשירים. כלי־בית נהדרים, אור גדול. לעילא ולעילא כמה וכמה פעמים כבר בא להביאני אל חדרו ונדחתה הדבר.

– ומה שם משפחתו של נתן? – שאלה חנקין.

– שם־משפחה, כן. ודאי יש לנתן שם־משפחה. בדבר זה אין ספק. אלא מה? ששם זה אינו ידוע גם לי לפי־שעה. ואלי לא רק לי. הלא צחוק הוא. מעולם לא עלה על דעתי לשאול את נתן לשם־משפחתו.

– וגם על דעתי לא עלה. גם על דעתי! – קראה חנקין וצחקה עד דמעות – וגם על דעתו של שום איש לא עלה, כמדומני. נתן הוא נתן. נתן ולא יותר, כפי שנוהג הוא להציג את עצמו לפני מכרים חדשים.

שליט גם־כן צחק מלב טוב. הוא ראה את עיניה של חנקין והנה הן זכות מאד. אפילו צל של תרעומת, אפילו רמוז של עלבון אין בתוכן. ואילו הוא עלבה אמש מאד. „כך, סתם, בזרוע ובאפן גס“. נמצא, שהיא סלחה! – אמר בלבו בעונג – סלחה! – ומפני־כך היה צוחק בהנאה ודעתו היתה עליו בדוחה מאד.

– אח, נתן, נתן! – אמר שליט וצחק בקול – הלא הוא הומוריסטן־אמן. כל חייו הם אמנות. כל חייו הם הומור. הוא למעלה מאמן, למעלה ממשורר. יש שההומוריסטן הוא איש נוגה מאד על־פי מזגו ועל־פי אפן חייו. יש שהמשורר הוא כלו הל והלין על־פי סדרי חייו. אולם נתן כל ימי חייו הם מנגינה נפלאה. אקורד אלהי. וכמה פשטות! וכמה עניויות! – וכמה שמחה! ממש כאחד מהחסידים הראשונים. הוא אינו אציל, כביכול. הוא אינו מעמיד פנים של מפונק. אין לו נעלי־יד לבנות של אָשר. אין לו בלורית של שימקין. הוא אינו תופר שמלות של חפה לכנסת־ישראל כלורברפֿט, למשל, ואינו תופר תכריכים בשביל כנסת־ישראל כָּרג או פֿישר... ואינו מעמיד טחנה על שפת היט של צרות ופורעניות, שכנסת־ישראל זו טובלת בתוכו, לטחון בה את קמחו כמו שעושים אהרים, רבים,

טובים, מפורסמים, שאיני רוצה לפרוש בשמם. אולם הוא נתן. נתן ולא יותר. ההקשבת לספורייהחסידיים, כשהם יוצאים מפיו של נתן, מתוך בענוע הגוף ובענוע כל האברים, מתוך התלהבות, תמימות וכלות-הנפש, ממש כמו שנתנו מפיהם של החסידים הראשונים, שהיו קרובים אל ההרים שבין קאטוב וקאסוב, שהיו קרובים אל ר' יחזקאל מזוטשוב ור' מאיר מפרומישלין, אל ר' ליב שרה'ס ואל ר' לוייצחק מברדיטשוב. הה, צדיקים נסתרים! הה, חכמים ענוים! אחד מן הצדיקים הנסתרים הללו הוא נתן. ופעמים, ברגעים של יאוש, נתן, רק נתן הוא לי נחש-הנחשית.

חנקין היתה מקשיבה ובוֹלַעַת כל דבור ודבור. היא דרשה סמוכים. היא דרשה רמזים. וכמה מן האמת יש בדברים אלו, כשהם מיוחסים לא רק לנתן, לא רק אליו!... הגהה בלבה בשמחה וצחקה באהבה. אחר-כך החלה לתאר את הרגעים הראשונים, כשנתן סר לחדרה עם התרמיל בידו. מה נלעג היה בשעה זו! ומה היה מעורר רחמים! הוא היה כלו שרוי במי גשמים. חתיחה. אני נתן! - חתיחה! - היה מתפרץ צחוק גדול מפיה בכל רגע שהזכירה את השם נתן. - הה, מהנלעג היה! ומהנחמד היה! - אמרה חנקין תחת השפעת דבריו האחרונים של שליט ומחאה כפיה מצחוק - ותכף ומיד התפרקד על הספה והתחיל לדקלם שיר משירי נירנברג. חתיחה. היא היתה מבקשת מאד - העירה דרך-אגב - לקרא בחבזותא עם מר שליט את שירי נירנברג. קפלן מתלהב מאד, כשהוא קורא את שירי נירנברג. קפלן הוא מורה. בעל נשמה נאה ורכה - היא גנחה גניחה של השתתפות בגורלו של קפלן, כאלו ידוע היה הגורל גם לשליט, ועל פניה שכנה עננה קלה, שנסה מיד. אחר-כך כפרה לשליט מעשה שהיה עם נתן. ממש קוריוז. פעם אחת נעורה בבקר משנתה ועיניה היו מדבקות. לאות כבדה... חרטה על היקיצה. תשוקה בלתי-מכוונה. כלות הנפש. הן יש שאדם נעור בבקר משנתו ושומע פתאם בת-קול של מחאה עולה מתוך לבו: אי-אפשי בעולם זה! - הוא גים ולא גים. הוא ער ולבו ישן. אני מתכרבלת יפה יפה בשמיכה. נסתלקתי - וחטא! - ודאי יודע הא מר שליט טיבה של הרגשה כעין זו. ופתאם - דפיקה בדלת. אומרת אני לצוח: אסור! - ופי פלט מאליו: מת! - נתן פתח את הדלת. פרחה נשמתו. אני מנענעת לקראתו באגרופי: אסור! צא! צא! חתיחה. והוא - חתיחה, עומד גדם מתמהון.

כך היתה חנקין מפטפטת מתוך דעה צוהלת וצוהקת בקול רם, ושליט היה עונה לה כהד.

- ומכל-מקום מה שם משפחתו של נתן? - שאלה חנקין וכניה התעותו מצחוק. הן אחד של חולצתה נתן ונתק מפני הצחוק ודרך החלל נשקף שטח קטן של הכתונת. - האמנם אפילו איש אחד מתושבי ורשה אינו יודע את שם משפחתו של נתן?

- ודאי פייגין... בת-עירו... - אמר שליט בלחש והתהרט מיד על

שבטא בשפתיו שם זה.

צחוקה של חנקין נפסק באמצע, לפי שנתהוה בו סדק מיד כשיצא מפיו של שליט שם זה. רוחה נתעכרה מיד ועננה שכנה על פניה, היא החליטה לעזב תכף את החדר, לשוב לחדרה, לשאול את פייגין לשם משפחתו של נתן, לדרוש למעונו בבית-הפּּקבות העירוני, ומיד אחרי-זה לסור אליו. היא נפטרה משליט על-מנת לחזור. לפנות ערב, בשעה הרביעית, על-פי ההשערה, הסור לחדרו, כי ענין חשוב לה אליו.

היא יצאה. רוחה העליוה שבה אליה. גם ברחוב, כשעלו על זכרונה פרטי השיחה, היה צחוק מתפרץ מפיה על-כרחיה. כן, בשעה של עכשיו, וגם אחר-כך, אחרי שנים רבות, כשהיתה הוגה בשיחה זו, היה הרגע של הזכרת שמה של פייגין עקור לגמרי מזכרונה. העננה, ששכנה לשעה קטנה על פניה, נמחקה מעל שמי חייה. ובקר זה וכן כל שעת הצהרים והערב, שהיו כלם נחת, צחוק וחדוה, היו האביב של חייה, אביב זה, שהיה מגדל משנה לשנה קרני-זהר ומלבלב ענפים, ששרשיהם היו שותים מנחל הדמיון.

פרק יז.

חנקין הלכה לשאול את פייגין לשם-משפחתו של נתן. ואולי ידוע לה גם בית דירתו של זה. היא הרגישה בפייגין בשעה שזו ירדה מעל המדרגות שלובת-יד עם המשורר שימקין. הסמיקו פניה של חנקין. לא הֵעֵזה לעכב את פייגין, שהתהלכה בגאות של חג. התקנאה בה גם קצת בלבה, שזכתה לשאת חן בעיניו של משורר גדול. התחבאה בקרן-זווית. כשהלכו ירדו מן הקומה השניה, עלתה בחשון למעלה. אחר-כך התחרטה וירדה בקפיצה לניטה. רדפה אחרי פייגין והדביקתה. שאֵלה לשם משפחתו של נתן. פייגין הציצה בה בתמהון. מִפֵּן לֵה דבר זה? —

— מי הוא נתן? — אמר שימקין — זהו בעל החטם? הוא, כמדומני, כלו חטם.

פייגין צחקה בקול. חנקין צחקה גם היא, אף-על-פי שלא מצאה במימרה זו פקחות יתרה. ובלבה כעסה על פייגין, שלא הציגה אותה לפני שימקין. התחמקה מיד. נזכרה בדבר מכתב-ההמלצה, שהמנהל רייכר נתן פעם אהת על ידו של נתן. מהרה אל רייכר.

— מי הוא נתן זה, ילדתי? — שאל רייכר בקול אבהותי בהטילו את ידו על שכמה של חנקין — זה... זה... — הוא קמט את מצחו — אה, אה... כן... כן... אם איני טועה... אם איני טועה... הכינא, ילדתי... הכי... הכי... — הוא קמץ בידו את פיה, שלא תקדים ותאמר תחלה. — מיד... מיד... נתן?... את אומרת: נתן... זה... זה... הלא הוא היה אתמול בביתי. עם חבילה, כמדומני. תכף... אם איני טועה... רגע כהרף-עין... הטלפון... אנא, חביבא רגע, ילדתי... אני — מיד!...

צ'צ'צ' הטלפון בפעם שנית. רייכר התחמק. חנקין חתה כחמשה רגעים. רייכר שב, תפס בידה ואמר:

— אה, את, נתן... כן... תכף... אם איני טועה — פתאם מחא כפיו משמחה — מצאתי! לעולם אין זכרוני מטעה אותי. חלילה וחלילה. מצאתי... הלא הוא בחור זה, שנתתי לו מכתב-המלצה!... קרא בקול חוגג וכמעט רקד משמחה — זקן אני, אולם כח זכרוני עדין חדש עמי. ההיחיה! — רייכר התגלגל כהבית מצחוק. חנקין צחקה גם היא בקול רם וחבקה את רייכר מההלכות.

— נמצא — אמר רייכר כשהוא מלֵטף בכף ידו את כפה ואת מצחה של חנקין — נמצא, שאת עצם ה„איקס“ כבר מצאנו. מצאנו את האיש, ששמו הוא נתן, ושהיא בן-עירה של תלמידתנו הנכבדה פייגין. ההיחה — מצאנו את המבוקש. מצאנו את האיש, ששמו הוא נתן. ועכשיו מה אנחנו מבקשים?

— את שמי-המשפחה — אמרה חנקין ותופפה בכף-ידו של רייכר על כף-ידה, כמו שעושים בידו של תינוק — צריכה אני לדעת את שמי-משפחתו. בלי דחוי. עד לפשיטת הצואר. ואם אין... ואם אין...

— קצור: הבה לי את נתן! ואם אין, מתה אנכי. ההיחה — לא, ילדתי. לצערנו, נעלמה ממני הלכה זו. נעלמה. שאֵינא אותי, ילדוני — אמר בכובד-ראש — את היום ואת השעה, שבהם הבקיע נבוכדנצר הרשע את בית-מקדשנו — ואגיד לך. שאֵינא אותי, ילדתי, את היום ואת השעה, שבהם נכנס השר הגדול בישראל ר' משה מונטיפיורי לֵוֵלְנָה — לא אכסה ממך. שמא רצונך, ילדתי, לדעת — אמר רייכר והכה בכף-ידו על ידה — את היום ואת השעה, שבהם חלה גלותם של בני-ישראל מאספמיה...

צ'צ'צ' הטלפון. חנקין תפסה את רייכר בשרוֹלוֹ לִסְמֵן של פטירת שלום ויצאה מביתו בבהלה. אחרי-כך סרה לביתה של סוניה. היא התפרצה לתוך החדר בקול גניחה, יללה וצחוק: סוניה, יקירתי, הבי לי את נתן; ואם אין, מתה אני!

סוניה התנפלה על צוארה של חנקין וחלקה לה מנה יפה של נשיקות. חנקין שלמה לה כמדתה.

— מלכה, מלכתי... חביבתי. כך, כך! — דברה סוניה בקול של קנטור וחבוב — עזבת את סוניה. שכחת אותה. אינך עוברת את מפתן ביתה, כאלו סוניה כבר פרהה נשמתה ממנה, או כבר עזבה חוט ומחט וברחה לה עם אופיצר, או נשאה לבעל עשיר ויצאה לה לניצח, לפלורנציה או לפריז, לטיוול של חג, לירחיה-דבש. כך, כך, מלכה, מלכתי, מה יפו פניך, מלכתי! הו, הו, יפהפיה. ודאי... ודאי... ההיחה. נגלו מצפוניך! — סוניה תמכה את מצחה של חנקין בכף-ידה והציצה לתוך עיניה — מצאתי את חידתך... את אוהבת... אוהבת... אני יודעת את מי... יודעת... וגם הוא... גם הוא... למה הכמיקו כל-כך פניך... הם התאדמו... התאדמו...

— הוי, הוי, סוניה, יקירתי, חבבתי, שמי-משפחתו של נתן... של

נתן... - קראה חנקין ופניה היו מאדימים והולכים - ענין חשוב מאד לי אליו... הבי לי את נתן... אולי יודעת את מקום ביתו... סוניה, יקירתי...

נתן, נתן - אמרה סוניה - היום, היום היה אצלי לפני שעה. הוא קבע בחדרי ראיון ללורברבלט. אזמול נודמן עם לורברבלט בביתו של רייכר וקבע לו ראיון בחדרי. הוא הביא ללורברבלט חלפה, שקנה בשבילו מידו של אשר. הנה החליפה. לא מצא את לורברבלט והניחה בשבילו. הוא עצמו היה בהול מאד לביתו. כך אמר בפרוש, שהוא אף לביתו, שישהה בחדרו כשתי שעות, ואולי גם שלש שעות. מי דופק שם בדלת? - מתר! הנסיכה סוניה נותנת רשות הכניסה! - קראה סוניה. ברגע זה נפתחה הילת. האורח היה כהן. הנער כהן, בעל השערות של פשתן.

- שלום, גבירתי העדינות והנכבדות! - אמר הנער בסגנון של גדול - איש אחד, ששמו נתן, הניח פה בשביל ידידי ורעי לורברבלט חליפה של בגדים. ולפי שידדי ורעי לורברבלט עסוק עכשיו בענין צבורי חשוב, לכן מלא את ידי לקחת את החליפה תחז חזיתי. וכיון שיש לי, על-פי מקרה, שעה קטנה של פנאי, לכן נעיתי לידדי והסכמתי לעשות עמו את החסד הזה. הה, את מי רואות עיני? - קרא כזן בקול חוגג - הלא זו היא הגבירה חנקין... בתי-ישראל... לאמית נלהבה, המדברת בשפת נביאינו וחזוינו...

- מי הגיד לומר את שמי? - שא"ה חנקין בבת-צחוק.
- הה, הה, אני מכיר את הגבירה הטוב. ראיתיה באולם של השפה והתרבות" בלויתו של צעיר אחד, פסח של ט. אומרים, שהוא מלומד, אבל איננו ציוני. אני וחברי לורברבלט קוראים אתו בשם, ליטאי קרה-מוג". פעמים אני פוגשו ברחוב. ידידי לורברבלט סח לי על הגבירה. הרבה דברנו עליה. זהו סימטומטי... האטה העברית... היום העברית שבה אליו.

- הוי, הוי, סוניה, יקירתי. את נתן... איפה הוא ביתו של נתן? - קראה חנקין בצער.

- איפה הוא ביתו של נתן? - חקתה סוניה את קולה של חנקין.
- נתן הליר, המורה העברי? - קרא הנער כהן - שאלו אותי. אני יודע. פעם אחת לויתיו עד ביתו. פגעתי בו ברהוב, כשהוא גורר בידו עריסה. בעלת-ביתו ילדה תינוק. קנה בשבילו עריסה. קשה היתה מאד עליו גרידתה של העריסה, ואני סיעתי בידו וכך לויתיו עד ביתו - דבר הנער בקול התולעי והוסיף - הגבירה מבקשת לבקר אותו בביתו? אה היא תרשה לי, אלוה אותה. היא עצמה לא תמצא את הבית, לפי שאין לו מספר. בשום אופן לא תמצא. הוא רהוק מאד. בככר, אשר אצל בית-הקברות. הבתים, העומדים בככר זה, הם ישנים מאד ואינם מסימנים במספר. אני אהיה שמח נאר. אני פה את החליפה ונלוה אל הגבירה.

חנקין הביעה לו למפרע את תודתה. חלקה לסוניה מנה יפה של נשיקות, וסוניה שלמה לה, כמובן, כמדתה. חנקין צעדה בפסיעות מבוהלות והנער כהן היה רץ אחריה ומסביר לה את הרעיון הציוני ואת חלוקי הדעות, שבין המפלגות השונות החונות על הדגל הציוני. עם ישראל יצא מן הגלות. בליספק. הוא, כהן, וידידו לורברבלט הם הרוח החיה של האגודה „נס ציונה“. לורברבלט הוא יושב-הראש, והוא – מזכירה של האגודה. האגודה שלהם עובדת עבודה נמרצה. אחד מחברי הועד הציע לשנות את שמה של האגודה לשם „פרחי ציון“. נכנס הועד לישיבה מיוחדת. אחד מחברינו התנגד לכך. הוא, כהן, הציע, שיעמידו את השאלה למנין. בא חבר אחר והתנגד להצעתו. מתחלה צריך היה, לפי הצעתו של אותו החבר, להעמיד למנין את עצם ההעמדה על המנין. וכן היה. נחלקו הדעות. החליטו לקרוא לאספת כל החברים. זו היתה פשרה מחכמה מאד. כי, על-פי הדין, אין דעתו של הועד מכרעת בשאלה חשובה כזו. וכי לא כך, גבירה נכבדה? אמנם הוא, כשלעצמו, סבור, שיפה כחו של הועד להכריע.

הגבירה חלקה על כך ואמרה, כי, לפי דעתה, כחו של הועד אינו יפה לענין זה. הנער הוכיח את ההפך. הופוח היה סוער מאד. בינתים כבר הגיעו עד ביתו של נתן. הנער תקע את כפו לגבירה, השתחוה בהדרת הכבוד והביע את שמחתו, שזכה ללוות את הגבירה הנכבדה, בתישאל ולאימית נלהבה, וכי בטוח הוא בה, שהיא הולכת ודאי לרגלי ענין צבירי חשוב, ונמצא, שגם הוא יטול את חלקו במצוה חשובה זו. אחר-כך לחץ את ידה לחיצה ממושכה ואמר בגמגום:

— אני מעז לשאול... לפני לכת... הגם הגבירה מאמינה?... היא מאמינה, שעם ישראל יצא מן הגלות?... היא מאמינה בתחית ישראל ובשיבת ציון וירושלים?... מקוה אני, שהיא מאמינה... — הוא צלל בהרהוריו לרגע ואחר-כך הסביר — לפי... שיש... כאלה... הכופרים...

— אני איני כופרת, חלילה, בתחית ישראל! — אמרה חנקין בצהלה.

— אני מביע לגבירה את רחשי תודתי... אני... — אמר הנער בקול רועד, השתחוה ונפטר ממנה.

לאחר שהתרחק הנער, עמדה חנקין רגעים אחדים והסתכלה סביבה. כך, כך. כזו היא שכונה זו. בתיחומר שחוחים. בני קומה ובני שתי קומות. גגיתבן וגגירעפים. זוגיות החלונות מרוצצות. בתוך החצרות — תלייתלים של אשפה, מי-שופכים, רפש של אשחקד. ריחות רעים, טחב. מסביב לתלי האשפה ועל גביהם מתגוללים תינוקות. דִּיריה של השכונה אינם מקפידים ביחוד על הנקיון. פה גדול כח שליטתם של העכברים משליטתם של בני האדם. בתוך בתים אלו מסתופפים ודאי גנבים רבים, חמסנים, שוחרייטרף, אלים לא פחות מהם הוא ודאי מספרם של העניים המחזרים על הפתחים. חנקין הרימה תינוק אחד מעל האשפה ונשקה לו על ראשו. עלתה על השלבים. מעונו של נתן היה בקומה השנית. אפילו פה — נצנץ הרהור

בלבה – בשכונה זו, בין תלי האשפה, ולחזר על הפתחים, ולפשוט יד, ובלבד שאלך על ידו של פסח.

אך פתחה חנקין את דלת המעון, מיד נגלה לעיניה נתן, שישב בצָּהָה אצל שלחן נמוך, התנועע עד כדי פרוק אברים וזמר את נגון הנכאים של „איכה“. על השלחן היתה פרושה מפת ארץ-ישראל בפורמט גדול, והמפה היתה מוקפת מכל צדדיה ספרים פתוחים: ספר התנ"ך, שירי פושקין, שירי גירנברג וכתבי שניאורסון. נתן היה מציץ דרך זכוכית מגדלת ומוליך ומביא בעפרונו על-פני המפה, מקמט את מצחו; דומה היה לַנְּגֵרֵל, המתחבט בשאלה סטרטיגית קשה. אולם מרגע לרגע היה מעין גם בספר „איכה“ ובאחד משאר הספרים אשר לפניו. אולם אך הרגיש בהנקין, מיד קפץ כנגדה בבהלה ופניו הביעו השתוממות ודאגה.

– מהו מלכה בת-אברהם? – ני ניו מי מאנשי-שלומנו נפל חלילה

למשכבו –

נתן פתח מיד את ארגו השלחן והתחיל לטלטל משם צלוחיות עם כל מיני הסממנים וה„טפות“, שהיו מזומנים אצלו על כל מחלה שהיא.

– ני ניו מיז מיז אולי בת-עירי היפהפיה כחולת-העינים חולה היא? – ואולי נפל חלילה למשכב הבחור הנעלה והנפלא, מי שעזיד להיות משורר לעם ישראל, אלא שלפיי-שעה הוא מסתופף בקרן-זווית בחדרו של שמעון וצופה לגדולות ולנשגבות ובו לקטנות, פסח שליט, שיחיה לימים טובים וארוכים. ני ני. ואולי שמעון הנפלא בשתיקתו ובהכנתו וביסורים הגדולים שלו, אשר און עדין לא שמעה אפילו את בת-קולם. הנה... הנה... אשתיקה שלמה. יש לי, יש.

חנקין הרגיעה את נתן ואמרה לו, ששום איש לא נפל חלילה למשכב, שבכלל לא אירעה לשום איש מאנשי-שלומם שום תקלה, אלא ססרה לביתו של נתן בשביל להתיעץ עמו על-אודות ענין אחד.

– ענין? – קרא נתן – יש למלכה בת-אברהם ענין אלי? – אם כך, הרי זה ענין אחר לגמרי... הרי אין אנחנו זקוקים חלילה לכל הסממנים הללו. הרי בכלל יש לנו פנאי... אם כך, הרי הגבירה מלכה בת-אברהם אורחת בביתי... אורחת חביבה כזו. אורחת יקרה כזו. ועל-פי הישר ועל-פי חכמת הנמוס, צריך הייתי לכבדה, כנהוג, בכל הטרקלינים הגדולים אשר באירופה ובאמריקה... לכבדה... כן... – אמר נתן, פניו היו מבולבלים מאוד ועיניו משוטטות לצדדים, כמבקשות הפץ, לכבד בו את האורחה הנכבדה – אם כך... הרי... הרי... נקרא-נא יחדו, מלכה בת-אברהם, מעט „איכה“... ובנגון!... – קרא פתאם ופניו התחילו מזהירים, כאלו סוף-כל-סוף הגיע לידי המצאה נפלאה, במה לכבד את האורחה הנעלה.

פניו של נתן היו כל-כך מבולבלים-נחמדים, עד שחנקין לא הגזה לסרב. נתן התחיל מתנועע בכל גופו ואבריו ומזמר בנגון קורע-לב את השירה העתיקה של ירמיהו בן-חלקיהו מענתות, עד שנצנצו דמעות בעיניה של האורחת. איכה ישבה בדר. גלתה יהודה. בכו תבכה בלילה... ני ני...

מהגדולה המתיקות... לא עליכם כל עוברי־דרך... אם יש מכאוב כמכאובי...
 ני נ, מהגדולה המתיקות... כמה צער וכן... מהנחמדה כל מלה – היה
 נתן משובב את נפשו – קלה כל אבירי. היו אבירים לישראל. מלכה ושריה
 בגוים. היו מלכים ושרים לישראל. עיני, עיני יורדה מים. מהנפלאה
 המתיקות. כל דבור משיב נפש. כל פסוק של איכה שקול כאיפרכיה שלמה
 של אומות העולם. כל פתגם שוה גדוד של תלות. כל פרק של „איכה“
 משקלו לגיון של תלות עם כליותוחיהם... נזמרנא, מלכה, נזמרנא. כך,
 כך. אלנא נפגום בנגון של אבות אבותינו אפילו כחוט השערה. וירב בבת
 יהודה תאניה ואניה. מה אעידך ומה אדמה לך, הבת ירושלים. במחשכים
 הושיבני. ספקו עליך כפים כל עוברי דרך, שקו ויניעו ראשם על בת
 ירושלים. הזאת העיר שיאמרו: כלילת יפי, מושו כל הארץ. איכה יועם
 זהב. בני ציון היקרים, המסלאים בפז. ני נ, איפה הוא פסח שליט? מפני
 מה אין מקומו בינינו. היינו מזמרים והולכים שלשתנו יחדו. כל היום וכל
 הלילה היינו מזמרים והולכים. כל היום וכל הלילה, וגם בבקר למחרתו. היינו
 עורכים „הצות“ הן ביום והן בלילה. היינו עולים על הגג, עומדים שלשתנו
 ומזמרים בקול, קול ענות, קול בכי, קול תרועה, קול היורד ללבבות ומעורר
 מעורר. היינו משתטחים על הקרקע וקוראים „איכה“. היינו מתהלכים בשוקים
 וברחובות, מתפרצים לבתי־מדרש ולבתי־מרוח, ולטרקלינים היינו מתפרצים
 ומזמרים, מזמרים נגון עצב, קורע לבבות. והיינו מעוררים, מעוררים. קומו ונעלה
 לציון ברנה, בנשינו ובטפנו, בנערינו ובזקנינו עלה נעלה, נבנה את עיר אלהים
 על ראש ההרים. מלכה בת־אברהם, איהו פסח שליט?... והנה לפנינו נפת ארץ
 ישראל. כה אנחנו רואים את יהודה... הציצינא, מלכה בת־אברהם. הרי לך
 זכוכית כגדלת. הבינא ונלך מעט רגלי עלפני ארץ יהודה.

נתן מסר לידה של הנקין את הזכוכית המגדלת, נטל את עפרונו,
 שנראה בידו כמקלינו־דים, והולך במקלו את הנקין עלפני יהודה והגליל.
 עד כך וכך היו הגבולים בימי דוד, שהרחיב את ארץ־ישראל. ושלמה בנו
 לא הרחיב את הגבולים, כי אם תקן ושכלל ושפר. והנה אקרא. והנה טורי
 מלכא. בימי שלומית המלכה פרחת יהודה והשתגשה. וגבולותיה בימים ההם
 היו כך. עכשיו נעלה־נא, נעלה־נא, מלכה בת־אברהם, לירושלים לחג את
 החג. כל תמרים על ראשי וכל זיתים בידך. את יושבת ביהודה, ואני –
 בגליל. ואת מהלכת, מהלכת. את ברכת מבית אביך עם כל הזיתים. את
 יפה כשולמית. אביך הוא אחד משועי יהודה. ואני זר לך. פה נפגשנו. – הוא
 צין את מקום הפגישה על המפה – תחת אחד ההרים עמדנו שנינו לפוש.
 אני אומר: שלום וברכה לבת־ציון הנחמדה, העולה רגל עם סל הזיתים!
 ואת משיבה: שלום וברכה לבן־הגליל הנחמד, העולה רגל עם סל ההמרים!
 אחר־כך אנו מהלכים יחדו. ואני נוטל גם את סל הזיתים לידי. כי את,
 מלכה, לא, למך הוא שלומית, עיפה מאד – ואנו מהלכים, מהלכים. בתוך
 נשָׁרָה אנו מהלכים.

כך היה נתן עולה רגל ורוכב על כנפי הדמיון – עד שהרגיש פתאם,

שהאורחת הנכבדה עומדת על רגליה, לפי... לפי... שאין... אין כסא... זנה, יש. הרי השק...

נתן הגיש לאורחה שק מלא נסורת, שהכניס מתוך החדר השני, והזמין אותה לשבת עליו. האורחה הביעה לו את תודתה, והעירה, שאין לה כלום כנגד העמידה. אדרבא, רצונה דוקא לעמוד קצת. העיקר הוא, לדבר על הענין.

– הענין, הענין. כן, אדרבא, מלכה בת-אברהם. הבינא ונמלך בדעתנו! – אמר נתן בקול של אדם, שעצם הענין ידוע לו.
– בדבר פסח ש... – אמרה חנקין בגמוום ופניה התאדמו.
– אין ספק, שהוא זקוק למשרה – אמר נתן בהחלטה.
– זקוק, ודאי זקוק – אמרה חנקין – הלא אין לו במה להתפרנס. וחוך מזה...

– כן. חוץ מזה הוא זקוק לחדר מיוחד. הוא הביע לי בפרוש את רצונו...

– ודאי זקוק – אמרה חנקין – הוא סובל יסורים קשים מאד. הוא כבר היה בביתו של וויינשטיין.

– היה? – קרא נתן בקדוה – טוב. טוב מאד. ומה? הבטיח לו? – וויינשטיין ודאי קבלו בפנים יפות... בזרועות פתוחות...

– קבלו – אמרה חנקין – קבלו. פסח שליט בא, ראה ונצח.

– נצח? – קרא נתן בחדוה – הוא אשר אמרתי. וויינשטיין גם-כן

מכבד מאד את פסח שליט. סחתי לו עליו... וגם רמזתי לו, דרך אגב,

בלשון פקחים, על-דבר המשרה. דברי נכנסו לאזניו. הוא לא ענה לי

כלום, אולם ראיה, שדברי נכנסו לאזניו.

– א לם פכח שליט... הלא יודע הוא מר נתן את פסח שליט –

אמרה חנקין בקובלאנא של אשה, המעירה על רשלנותו של בעלה האהוב –

גאה הוא יותר מדאי. פסח שליט ישב שעה קטנה בביתו של מר וויינשטיין,

גביע כוס טה קר, ובעצם הענין לא נגע כלל...

– לא נגע? – אבל אלמלי היה נוגע... אלמלי היה... – קרא נתן

בשנחה – אלמלי היה פסח שליט משיא את השיחה לענין זה, היה ודאי

רואה ברכה... היה ודאי... אולם אין בכך כלום... אפשר לתקן... אפשר

לעשות הבערה ללהב... לשלוח אש חדשה בוויינשטיין... אפשר... אני או

מלכה בת-אבוהא... או שנינו יחדו.

– גם אני לך נתפונתי... – אמרה חנקין בבת-צחוק של נחת-רוח –

לתכלית זו סרתי למר נתן. שנינו יחדו... אני בלא-כך... נתקבל בשבילי

מכתב על שמו של וויינשטיין...

– כריר וקיס! – קרא נתן ולבש את מעילו הממורט – יפה, יפה!

ובדבר החדר גם-כן יש תקנה. יש, יש. היום בבקר, בחזירתי מביתה

על סוניה לביתי, סרתי לחנות של מכולת. ברחוב קרמליצקה. נכנסה לחנות

אשה אחת. אמת, יפת-תאר איננה. אולי לפני שנים רבות... רבות... קודם

שבא מתתיהו בן זאב הרצל לעולם... אולי היתה יפת-תואר... פנתה אלי האשה ואמרה: אולי יודע מר ד"ר בשבילי. יש לי חדר קטן ונאה לשכירה. בשכר של ששה רובלים לחדש. אמרתי לאשה: יש, ודאי יש. קצרוו כל דבר: החדר שייך לפסח שליט.

— מר נ"ן ראה בעיניו את החדר?

— את החדר נראה מיד. אידיאה, אידיאה נפלאה! — ק"א ומחא ככיו משמחה — נסור-נא בדרכנו לפסח שליט. שנינו נסור, או אני לבדי. תלך-נא מלכה בת-אברהם לוויינשטיין, יחידה, תקבל את המכתב ואת הכסף. תכנס-נא לפי-שעה בדברים. ואני אסור בדרכי לפסח שליט, אצרוור את חפציו, בין אם ישנו בביתו ובין אם אינו, אצרוור אותם יפה יפה ואצבירם אל המעון החדש, אפילו שלא בפניו. אדרבא, טוב שלא בפניו! — קרא בשמחה — זה יהיה סיורפריז. סיורפריז נפלא. ואחר-כך אבוא גם אני לוויינשטיין ואמלא אחרי דבריה של מלכה בת-אברהם.

— ואולי כבר השפר החדר לאחר? — שאלה חנקין בדאגה.

— לא. לךך אין לחשוש.

— ומר נתן בטוח בדבר? — שאלה חנקין בבת-צחוק.

— סבורני, שלא תשכירהו לאחר — אמר נתן בשזה רפה. — לא. ודאי

לא תשכירהו — ק"א אחרי שהתעמק בהרהוריו ובא, כנראה, לידי החלטה זו. לא. לא. אני כבר סלקתי לה דמייקדימה. שני רובלים ולפיכך יש לשער...

— אם כך, ודאי יש לשער! — אמרה חנקין בצחוק של הנאה.

על-פני חלו של החדר הקטן התגלגל צחוקה הצוהל, צחוקה הנאמן של חנקין. כל עצמותיה צחקו משמחה. זה יהיה סיורפריז! מה-נפלא! היא תלך יחידה לוויינשטיין. אפשר, שאין כלל צורך בנתן. היא תדבר בפה מלא. ילך-לו נתן לעשות את עבודתו. חה-חה. תכף ומיד. ודאי פסח שליט איננו בשעה זו בביתו. הוא יבוא בשעה הרביעית. בינתיים יספיק נתן לעשות את עבודתו. הנה ששה רובלים. יש לה כסף. אתמול קבלה בשכרה של הוראת-שעה, יש לה שתי שעות, חוץ מזה היא מקבלת כסף מביתה. גם על שמו של וויינשטיין נתקבל אתמול כסף בשבילה. כך אמר לה בפרוש פסח שליט. ואם כך, הרי כל הענין הוא נפלא. זה יהיה סיורפריז. הוא יאמר לשליט, שהוא, נתן, שלם בעדו ששה רובלים. שליט יקבל משרה, ובסופו של החדש הראשון או השני יחזיר לו את הכסף, והוא יחזיר לה, ונמצא שכלם זכאים. והן היא יכולה לדבר את דבריה אל וויינשטיין, דברים ברורים תדבר. אדוני וויינשטיין, כך תאמר לו, הבה לי משרה בשביל המשורר, ואם אין... ואם אין... אז יספיק נתן לעשות את עבודתו בשעה קצרה, יסור גם הוא לביתו של וויינשטיין. ואם לאו — יש-נא בחדרו של שמעון בשעה הרביעית. וגם את פסח שליט יעכב שם. היא תסור לשם. ואולי יבואו שניהם, הוא ופסח שליט, לביתו של וויינשטיין. לא, לא כדאי. חה-חה, היא לא הרגישה כלל, שאין חלון בחדרו של נתן, שהחלון נתון

בתקרה, והוא אינו מרבע, כי-אם משלש. רק עכשיו העיפה את מבטה על מעונו של נתן. שתי חביות עמדו במקום שלחן. מעולם לא סרה לחדרו של גבר. זה הוא החדר השלישי. בפעם הראשונה סרה לחדרו של שליט בלוייתו של נתן. חדרו של שמעון הוא השני. וזה הוא השלישי. ומה-טוב כסא זה לישיבה. היא הסבה על שק-הנסורת. אכן אין כסא טוב מזה. רק מפני שמכבדת היא את נתן, לכן לא חששה לבקר אותו בחדרו. לו ידעה אממה... הה, הה, לו ידע אביה, היה תולש את שערות ראשה. והוא סבור היה, שאחד מאנשי-שלומו נפל למשכב, חהיחה, שפסח שליט חלה... או... או... — היא לא בטאה בשפתיה את שמה של בת-עירו. וברגע זה נפסק צחוקה ונהפך ליללה. הוי, הוי — אמרה בלבה — למה היא שוטמת כל-כך את פייגין? הוי... תצחק-נא... היא חגרה את כל כחותיה והתאמצה לדלות מתוכה צחוק או לסחוט, לכל-השחות, בת-צחוק על שפתיה, כמו שסוחטים דם מתוך הפצע — ולא יכלה. עלה על לבה שמה של פייגין, כפי שיצא אתמול מפיו של שליט. היה באפן הפרשתו הטעמה מיוחדת. הטעמה מיוחדת... — קראה בלבה ודמיה התחילו רצים ושבים בחפזון מן הלב אל המוח ומן המוח אל הלב והיו קופאים לרגעים. ערפל היה סביבה, עיניה חשכו, קרובה היזה להתעלפות. עננה כבדה שכנה על פניה. נתן נטלה בידה, הולכה לחדר הפנימי, שהיה ריק מאיש, העמידה אצל החלון הנשקף על-פני בית-הקברות, הצביע בידו השמאלית על מצבות הקברים ואמר:

— מלכה בת-אברהם, אל דאגה!

אהי-כך יצאו מן הבית.

פרק יח.

האדון וויינשטיין היה מסב מתוך הרחבת הדעת בכורסא, בראש השלחן שבחדר האכילה, שתי כפות ידיו תומכות את ראשו הכפוף ומצחו המקומט תלוי על-פני קפת הגליונות אשר לפניו, בשעה שחנקין עברה את מפתן החדר. הוא נעץ את מבטו המבולבל בפניו של היצור, שעמד לפניו ונפנף ברידיקולו. דומה היה האדון וויינשטיין לאדם, שיצא מחדר-אפל לתוך אור גדול ואיי-אפשר לו להבחין צורתם של העצמים. ישב והעביר מבטו על פרצופה של חנקין, כמבקש בו קו אחד, שנעלם מעיניו. ופתאם השמיע כרוז של חדרה והשתוממות:

— טלגרמה! טלגרמה! קלרה, ציף? — טלגרמה חשובה!

וויינשטיין קפץ מעל הכורסא, התחיל רץ על-פני החדר, תפס בדרך-ריצה בידה של האורחת, לחץ ונענע את היד.

— הלא זו היא הגבירה חנקין בכבודה ובעצמה! — קרא ורץ ויצא מן

החדר, כשבשורת הטלגרמה עדין בפיו.

במסדרון פגע בווגתו, שהתפרצה מחדר-הילדים לקול קריאתו. הגבירה

וויינשטיין כבר הסילה מבט אלכסוני לחדר־האכילה והבחינה את האורחת. היא קראה על אוננו בהתמרמרות:

— אדם משונה. הבהילני. אותי ואת התינוק. סבורה הייתי, שאורח חשוב באמת...

ואלס עדין דבור־התרעומת בין שניה וכבר עברה בקפיצה את חדר־האכילה, התנפלה על צוארה של האורחת וחבקה ונשקה לה.

— מלכה. מלכת!...

שעה ממושכה קצת היו שתי הנשים מחבקות, מלטפות, מנשקות, מלקקות ומריחות זו את זו כשתי כלבות. נשיקותיהן הקולניות היו מנגינה ולטופיהן העלו אבק. הן שמחו זו על זו והאדון וויינשטיין עמד על ידן כמנצח על המלאכה ושמח על שתיהן. לבסוף לפתה הגבירה וויינשטיין את האורחת בצלעותיה והתחילה מזיזה אותה לקראת הכורסא, כדי להשיבה בתוכה. ועד שהגבירה היתה טורחת, קפץ האדון וויינשטיין והגיש לחנקין כסא. ואחרי שישב עם זוגתו על הספה המרפדה, פנה ושאל את האורחת: — מה שלומה של העלמה החשובה, בתי־ישראל כשרה וצנועה, לאומית נלהבה, ציונית, חובבת שפת־עבר וספרות ישראל, העתיקה והחדשה, מרת חנקין שתחיה?

חנקין הקשיבה בבת־צחוק לטינדה ממושכה זו ואמרה:

— כך, אדוני וויינשטיין. אנו לומדים. אנו טורחים. הלא אנחנו בני־אדם קטניה־מוח, בני־אדם סתם, ועלינו לטרוח. ומפני־כך אני עסוקה מאד — סִימָה כדי להגיע על־ידי־כך אל עצם הענין.

— מלכה, מלכת! — קראה בעלת־הבית, קפצה מעל הספה וישבה על ידה של האורחת — איש אחד שאל בשמי לשלומך.

— מי הוא האיש? — שאלה חנקין.

— איש אחד... — אמרה הגבירה וויינשטיין בהטעמה.

— ומי האיש? — שאלה חנקין, אף־על־פי שלבה כבר גלה לה את שמו

של האיש.

— מפר קרוב לך... — השיבה הגבירה וויינשטיין.

— קלרה! — מחא האדון וויינשטיין — אין אנחנו יודעים עדין, אם קרוב האיש הזה לאורחתנו הנכבדה, הנכבדה מאד, הייתי אומר — או לא קרוב. ומפני־כך, אין לנו רשות... הוא מן הדרום... שכחתי את שמו... חברו של נתן... המורה העברי.

— אח, מיכא! — השיבה הגבירה וויינשטיין ברגזה, שאינה נכבשת אלא מפני כבודה של האורחת — כלום מהנך אתה לִי? האם ילדה קטנה אני? מתוך דבר־ך תשמע הגבירה חנקין פונה זרה, שהיתה כביכול בדברי. ובכלל אני מבקשת, לבלי ללמדני הלכות דרך־ארץ! — קראה ברתיחה. — האיש הזה מכבד מאד את מלכה. ראיתי, ראיתי, אך הזכרתי בפניו את שמה של מלכה ומיד התאדמו פניו כפניה של ילדה.

— לפי שבישן הוא מטבעו — אמרה חנקין ולבה רקד בה משמחה.

- בישן? - קרא האדון וויינשטיין - ובדרך-כלל, במה הא עוסק?
 - עוסק? - עוסק? - הא לתכלית זו... הוא משורר...
 - משורר! - קרא האדון וויינשטיין ברוח מרוממת - משורר! - והוא
 עורך את רגשותיו ומחשבותיו על הנר, ואת מגלת הניר הוא מוסר לעורך,
 והעורך קורא ומתענג על ההרגשות והמחשבות ומוסרן לדפוס, ואנו כלנו
 קוראים ומתענגים על דבריו? משורר! באמת? ועתיד להיות גם מפורסם?
 נפרסם מאד. ואנו כלנו כבר היבם בכבודו? - משורר? באמת? - ודאי יש
 לו גם פכודונים ספרותי. כן? - אלא שאסור ודאי לגלותו... - אמר האדון
 וויינשטיין והציץ בחנקין בערמה, בסקרנות ובצפיה - הגבירה חנקין ודאי
 יודעת את שמו הספרותי... אלא שלנו אסור לגלות לפי-שעה. איני תובע
 ממנה חליצה - אמר האדון וויינשטיין וההבעה של סקרנות שבפניו היתה
 גדלה והולכת - אם הגבירה חנקין תגלה לי מעצמה וברצונה הטוב, אשמע
 בעונג גדול וגם אביע לה את תודתי - ואם לא, לא אתרגז חליצה.
 - אין לו עדין פסדונים - אמרה חנקין בבת-צחוק.
 - אין לו? - קרא האדון וויינשטיין ופניו הביעו תקוה נכונה - אולם
 הוא מקריא את דבריו לעורך, והעורך מוסרם לדפוס.
 - לא - אמרה חנקין - לא הקריא עדין, אולם עתיד הוא... ודאי...
 לפי-שעה עדין לא נדפס כלום מדבריו.
 - עדין לא נדפס? - קרא האדון וויינשטיין, כאדם שמערים קלוח של
 מים צוננים על ראשו - כן נמצא, שלפי-שעה הוא אינו עדין אלא
 בעל רצון בלבד... מכל-מקום - אמר בקול של מפשפש בזכותו של הברו -
 כיון שיש לו רצון... ואולי גם עקשנות... אפילו אם אינו בן-מעלה
 ביוהר... אפילו אם אינו... אפילו אם... לא יהיה כשניאורסון... לא יהיה
 נירנברג... לא יהיה אפילו כפישר או כשימקין... מכל-מקום... גם הרצון
 בלבד...
 - לא - השיבה חנקין - הוא אינו רק בעל רצון... הוא אינו בן-
 אדם סתם... הוא מסוג אחר... לגמרי... האדון וויינשטיין ננכת... אחרי
 שנים... הוא עדין צעיר...
 - כך, כן - אמר האדון וויינשטיין בקול של אדם, שתקותו נתקמה
 מכל-מקום מקצת - נמצא, שיש לתלות בו תקוות... שמכל-מקום יש בו דבר-
 מה... והוא גם מתמיד בלמודים... כן, ודאי, גם אני ראיתי... מצאתי בו...
 הוא בעל מחשבות. בדבר זה אין ספק, מה שמו?
 - שליט - אמרה חנקין.
 - כן, כן, כן אמר גם לי. בפרוש אמר לי כן - קרא וויינשטיין
 בגאות, כאלו נגלה לו דבר-סוד חשוב מאד - הוא היה אהמול כאן
 והבטיחני להיות יוצא ונכנס בביתי. צר מאד. לו ידעתי, שבן-כך הוא,
 הייתי פוצר בו באפן אחר לגמרי.
 - ואני ראיתי בו מיד, שמשורר הוא - אמרה הגבירה וויינשטיין -
 צלם כזה, לו היה נושא חן בעיני, הייתי אוהבת אותו מאד. הייתי

מנשקת אותו שתי פעמים ביום. הוא, כמדומני, יפה-תאר. הוא מקנא לך - לחשה לחנקין על אזנה בקול חרישי כזה, שהגיע גם לאזניו של בעלה.

- האם יש ליונתי חוש להבין את היופי? - אמר האדון ויינג-שטיין.

על-דבר זה אפשר לדון על-פי... בחירי, אשר רצתה נפשי בו! - אמרה הגבירה וויינשטיין ונעצה את אצבעה באויר לקראת בעלה. - וכי לא כך, מלכתך?

- אה, אה, אולם אורחתנו הנכבדה מחרישה! - התגרה האדון ויינג-שטיין בזוגתו - לפי שבאמת אין לך חוש... אין, אין.

- אני קצת... עסוקה - אמרה הנקין ועמדה על רגליה - סרתי לביתכם לשעה קטנה... לצערי... אף-על-פי ששמחה אני מאד על חברתכם... בעונג גדול הייתי מאריכה את שעת בקורי - אמרה בדעה רחבה כשהיא מנפנת ברידיקול - אולם... הלא יודעים אתם... בעוונותינו הרבים... עסוקה אני... מודה אני על האמת: בקורי של עכשיו הוא כמעט מעשי בלבד. נכנסתי לסבל את המכתב ואת הכסף... וגם לדבר עם האדון וויינשטיין בדבר אותו האיש עצמו - אמרה בת-צחיק - ששמו הוא...
- שליט! - אמרה הגבירה וויינשטיין בהטעמה.
- המשורר! - אמר האדון וויינשטיין.

- כן... מי שעתיד להיות... - הבליגה חנקין על מבוכתה - נתפונתי לבקש את אדוני... בדבר... משרה... גם נתן סח לאדוני... בשביל אותו שליט עצמו... נתן ודאי סח לאדוני...

- נתן סח לך? - לטש וויינשטיין עינים תמהות - היתכן? ואני כפני-מה לא שמעתי? - אה? היתכן? - נתן, המורה העברי, סח לוויינשטיין על בחור אחד, ששמו שליט, ושליט זה הוא דוקא בחור חשוב בישראל, ואלי גם מי שעתיד להיות... ודבר זה נשתכח מזכרוני - דבר לא-יהיה! חלילה! אצלי חלילה. לעולם אין זכרוני מטעני. אמת, זוכר אני, נתן זה העמיע פעם או שתי פעמים את השם, ולשבח הזכירו. לא אכחד. אולם בדבר המשרה אפילו לא צפצף. שליט זה זקוק למשרה? - ואני כלום ידעתי? - הוא זקוק. משמע, פשוט זקוק. פשוט כפשוטו. ואולי הוא גם רעב. רעב, ככתוב. בחור מישראל, אמנם, רגיל בכך. מכל-מקום... שליט זה רעב הוא... ונצרך הוא... לא, נתן לא סח לי כלום - אולי אצוה לו מכיס... לפי-שעה... הלא תלמיד חכם הוא...

- חלילה! - אמרה חנקין ורכסה את כפתורי מעילה לסימן של סיופן השיחה - הוא אינו זקוק עדין כל-יך... חלילה... הוא גם בן-עשירים... נראה... בכלל... בן-משפחה... אלא שפה... בנרשה... אולי היה האדון וויינשטיין ממליץ עליו בבית-מסחר איזה שהוא... בדבר משרה... הייתי... הייתי מודה לו מאד.

האדון וויינשטיין נעץ שתי כזות ידיו לתוך כסי מכנסיו, צלל בהרהורים עמוקים והתחיל פוסע על-פני החדר.

— בדבר משרה... הגבירה חנקין פנתה אלי בדבר משרה — אמר האדון וויינשטיין אחרי ששב מטילו הרחוק — אמת. זו היא אידיאה... כדאי לעין בדבר... לעין יפה יפה... כדאי... אין לכחד... מצודתי פרושה על-פני עולם המסחר שבנרשה... עומד אני במשאובמתן עם בתי-מסחר שונים... צריך לעין בדבר... לעין יפה יפה... טוב עשתה הגבירה, שפנתה אלי בענין זה... אמנם, לפי-רשעה, אין אני רואה עדין שום פתח תקוה... מכל-מקום אין להתיאש... צריך לטרוח קצת... ללחוץ באצבע על כל קניי-הכפתורים... להניע את כל הגלגלים...

— אם איני טועה, הרי יפה שלנו זקוק... בבית מסחרו... — אמרה הגבירה וויינשטיין.

— צדקת, זוגתי. צדקת. אכן חכמה את!... — קרא האדון וויינשטיין ומחא כפיו משמחה — צדקת. צריך לעין באמת בדבר... להכנס בדברים עם יפה שלנו.

— באמת? — קראה חנקין בשמחה — אם כך, הרי יש תקוה. מה-טוב. הרי את שלי כבר עשיתי... אני אצה מאד לדרפי. אני הולכת — חנקין לחצה את ידו של וויינשטיין — אני מודה מאד לאדון וויינשטיין... בשמם של אחרים ובשמי. נמצא, שמר שליט צריך לסור תכף ומיד אל האדון יפה או אל האדון וויינשטיין...

— אין הבלד — אמר וויינשטיין — אל יפה או אלי. יסור אלי. הלא אני אתן מכתב-המלצה על-ידו. יסור מחר או ביום שלאחר זה. ביום מן הימים. תחלה אבוא בדברים עם יפה.

— טוב, טוב — אמרה חנקין בבהילות ונשקה לבעלת הבית — אני מודה מאד לאדון וויינשטיין... אני אצה מאד. ואיהו אהובי? ה"בן" שלכם?... הבו נא לי אותו וארוה אותו מנשיקות פי וארך לי... אלך לי... איהו הביאוהו-נא אלי... ציך, אהובי? — קראה בקול סנטימנטלי — הלא הוא חכם גדול.

האדון וויינשטיין וזוגתו הביאו בידיהם את התינוק, כבן-שנה, עב-בשר, לחיים חכליליות וממולאות. וויינשטיין נטל את ה"בן", הרקידו בידו והציג לפני חנקין בפעם השלישית את האדון הקטן.

— זה הוא האדון וויינשטיין הקטן, וזו היא הגבירה חנקין — אמר ותקע את כפו של האדון וויינשטיין הקטן לידה של חנקין. אחר-כך הסביר האדון וויינשטיין הגדול את טיבו של האדון וויינשטיין הקטן.

— זהו ראשי — קרא האב והצביע על ראשו של הבן — וזהו פי, פי המפיק מרגליות. וזהו מצחי. ואלו הן עיני. ואלו הן ידי. ולחיי הן חכליליות ומלאות. ואני אהיה משכיל. תלמיד חכם. למדן גדול. אהיה משורר או גואם. ואעלה לארץ-ישראל. ואבנה לי שם בית. ואטע לי כרם. ואהיה שר וגדול בישראל. וגם עשיר גדול אהיה. ואני אדבר בלשון-הקדש. וכשאחרי, וכשאחרי, וכשאחרי...

אמי, למשל, אמי, שהיא בורה וגויה" גמורה, כשהיא תדבר אלי בלשון נכריה, אמר לה: איני מבין כלום! דברי אלי עברית, כי שומע אני רק עברית. כך אשיב לה. אף-על-פי שבאמת אדע הרבה לשונות, הרבה מאד. שבעים לשון. אולם יקרה מכל השונות היא לי לשוני העברית, שפת נביאינו וחזונו. וגם את, אמי, אם רצונך לדבר אלי, הטריחינא את עצמך לדבר בלשוני. כך אשיב לה. כי אני, ווינשטיין הקטן, הנני חכם גדול. הנני רב והנני דוקטור. לא דוקטור, חלילה, פרופיסור אני.

— הוי, הוי! — קראה הגבירה ווינשטיין ובקולה נשמע בכי — אל-נא... אל-נא תציצי בו, מלכה, כך... אני יראה... די... די...

— זוגתי יראה מפני עין-הרע! — הסביר האדון ווינשטיין. חנקין נשקה לאדון ווינשטיין הקטן נשיקה ממושכה. אחר-כך חזרה ורכסה את כל כפתורי מעילה, לחצה את ידו של ווינשטיין וחלקה מנה יפה של נשיקות לגבירה.

— אני מבקש מאד את הגבירה חנקין הנכבדה, שתואיל לבקרנו — אמר האדון ווינשטיין — הנני מבקשה לא רק בשמי, כי אם גם בשם... ביחוד בשם "יונת" — הוא חבק את היונה והיא לחצה את ראשה אל לוח לבו — יונתי משתעממת מאד.

— ודאי — אמרה היונה והוסיפה להלחץ תחת כנפיו של הנשר — כשיש לי בעל כונה... הלא הוא כבר זקן.

— האם כל הנשים הנשואות שונאות כל-כך את בעליהן? — שאל בעל הבית את האורחת.

— מנין לה לדעת? — השיבה בעלת-הבית בשמה של חנקין. פניה של חנקין הסמיקו מבושה. היא השיבה:

— איני יודעת... אני לא שמעתי... כמדומני... אדרבא... — חתחה... אדרבא! — צחקה הגבירה ווינשטיין צחוק של לעג גלוי.

— אחר-כך... נשמע, מה שירה תהיה בפיה של הצפור... האדון ווינשטיין נשק את הצוחקת על מצחה.

— שלום, רבותי! — קראה חנקין והכינה את עצמה לצאת. — אולי תשב עוד הגבירה חנקין שעה קטנה עמנו — קרא אחריה ווינשטיין.

חנקין עמדה והחזירה פניה. קלרה — אמר האדון ווינשטיין לזוגתי — פצרינא באורחה הנכבדה שלנו. למה היא נחפזה כל-כך?

— ודאי מחכים לה בחוץ... — השיבה בעלת-הבית. — מחכים, מרת חנקין? — שאל בעל הבית.

— ואם מחכים לה — כלום תגלה לך, טפש שלי! — הה, מלכה אינה טפשיית כל-כך.

— לא, לא מחכים. אולם אני... עסוקה מאד — שלום! — אמרה חנקין, פתחה את הדלת וירדה בשלבים.

— ושלום... גם... למכר... שלך!.. — קראה אחריה בעלת־הבית והקול התגלגל על־גבי השלבים.

בשעה טובה, בשעה מוצלחת! — קראה חנקין בקול בשעה שירדה מעל השלבים ולבה דופק משמחה. — הו, הו, לראות את פניו תכף ומיד. לבשר לו, לבשר. ואלי איננו בביתו, ואלי איננו בנרשה... — נצנץ בה פתאם הרהור, שננעץ בלבה כמחט—כן, כן, הוא יצא מנרשה. יצא, ואני לא אוכל לבשר לו. ואם לא, אם לא — מה־טוב, מה־טוב. הוא ישב בורשה וישתכר ויפרנס את עצמו, ולא יהיה רעב, וחדר מיוחד יהיה לו, חדר יפה, ואני אקשט אותו בפרהים ובכלי־בית נאים. אקנה לו כלי־בית, תמונות, צעצועים. ולנאי שישב פה. ואם לא — פויסלה! פויסלה! — אני לא אחננו לצאת מורשה ולעזוב אותי עגונה. אני אבשר לו. ואם כבר מצא בינתיים משרה אחרת.. אחרת... — ננעצה מחט שנית בלבה—לא, חלילה. הוא מחכה לי... מחכה לי בביתו. הלא עכשיו כמעט השעה הרביעית... — אלה היו ההרהורים, שחלפו כסערה בלבה ברגעים מועטים אלו, שהפסיקו בין דלת הבית ובין שער החצר. היא רצה... רצה... כבר עברה מרחק קטן משער החצר ואילך... ופתאם... יד משכה אותה... ויד שנית נשתלבה בזרועה. היא הציצה ולא ידעה להבחין. ראתה דמויות, שמעה קולות, והיא היתה מבולבלת.

— אח, נתן! — קראה — אח, ש... — קראה כמעט.

הן זה נתן משכה בידה והוא, הוא שלב לרגע את ידו בזרועה.

— יש... יש... משרה! — קראה חנקין ומחאה כפיה משמחה.

— אני שמח — אמר שליט.

— שמח? באמת? — מה־טוב!... יהיה טוב? כן? — אמרה וחיכה כנגדו בחדוה, כאם זו, המחכיכת לתינוקה, הנותן את עצמו לשפשף את בשרו באמבטי חם — הוא שמח? — אמרה חנקין והשיבה לו שמחה כפלים. ברגע זה הגיעה שמחתה של היום למרום גבהה. — אח, אח, — היא תפסה פתאם את עצמה על הדבר — מיום שהכירה את הפרצוף הנחמד הזה עזין לא צחקה אפילו פעם אחת צחוק מלא, כדי שיעור שלם. כשהיא בחברתו, הרי היא תמיד נתונה במרה שחורה, מפני־כך ודאי היא מאוסה עליו לפעמים. אולם מהיום ולהבא... תהא מלאה רנה וגיל. כל ההרים יעלו וכל עצי השדה ימחאו כף — דברה לנפשה בלשון הכתוב, שהיתה שגורה על לבה. — מהיום ולהבא יראה אותה בצחוקה... לא רק בשקיעתה, כי אם גם בזריחתה. הנה שלבה את זרועה בידו. עד היום לא העזה. אולם מהיום ולהבא... הוא היה הראשון, שהעז ושלב את ידו בזרועה... זה הוא המאורע השני. השני. היא צחקה בקול־יקולות בשל הפרצוף הנהדר, שהיה מתהלך על ידה, בשל הדבור „אני שמח“, בשל שלהבות הפנסים, שקדלקו בשעה זו עצמה שישבה בביתו של וויינשיין, בשל הידים השלובות, בשל המשרה המזומנה, בשל רגע זה, שבו תסיח לרחל על הפרצוף הנהדר הזה, שנלוה אליה בדרכת, ובשל שורת השנים, שבה תהינה שתי הידים הללו שלובות.

— ומה בדבר המעון? חהיהו? — שאלה חנקין וצחקה, לפי שזכרה בפרטים, שסח לה היום נתן בחדרו.

— הכל מוכן ומזומן. על צד היותר טוב — אמר נתן וצרף צחוקו לצחוקה של חנקין. צחק גם שליט. — אין הדירה חסרה — הוסיף נתן — אלא ברכתה של בת-ישראל, מלכה בת-אברהם.

— אנו הולכים, אנו הולכים תכף ומיד. לחמניות! תופינים! כסף יש די והותר. הבורג, רבותי, ונערוך הלווא.

היא סרה לביתהק נדיטורין. קנתה לחמניות, תופינים ושוקולדה. אחר כך באו אל המעון החדש. נתן הציג את חנקין לפני בעלת-הבית החדשה, שהיתה מחיכת אליהם בנדיבות דרך תקוות נכזבות.

היא כבדה אותם בקומקום של חמין. הם אכלו, שתו, זמרו. אחר-כך משכה חנקין לנתן ביד אחת ולשליט ביד שנית והוציאה אותם מן החדר. כך התהלכו ברחובות. נתן ספר על בני בית אביו ועל אָחיו אוכל-הצמחים, המכין את עצמו לבקר את ורשה ולראות את מוצאיה ומבואיה, ועוד על הרבה ענינים. אולם חנקין שמעה את הדברים ולא קלטה אותם. היא ראתה בעיניה את החיוך של בעלת-הבית. זה היה חיוך ממין מיוחד, והיה מְכוּן כלפי שניהם: היא והוא... זה היה חיוך של ברכה, שכל זוג-נאהבים מעורר באחרים. הכל, הכל מעידים על אהבה חדשה, המכינה את עצמה לבוא לעולם. הכל מרגישים בה. סוניה, נתן, הנער כהן, וויינשטיין וזוגתו, ובעלת-הבית החדשה. לפי שיש בה אמת חדשה. לפי שיש בה אמת, המכריזה על עצמה. הוא נושא אותה לאשה. האם אוהבת אותו, ואבא נושקו על מצחו: כניו — אחרי החתונה. בין הרי האלפים, הם תועים. בית אכרים. הם צמאים. הם שכורים. הם צוהלים מאשר. האכר והאכרה — שניהם כל-כך טובים, ישישים, נחמדים. הם מחיכים: אתם... אתם... הגיעה שעתכם. אנחנו יורדים, והננו מברכים! — עזו מרקדת לקראתם משמחה. כלב מלקק את ברכיהם. תרנגולת מקרקרת. הכל מרקד סביבם מחדוה. האת, האח! חתונת-דודים בעולם! אָרוסין של שתי נשמות, הששות זו על זו, וכל באי-עולם, תזי והצומת, הם הקרואים אל הסעודה. חהיהו!

— מה הצחוק? — שאל שליט, שכעס בלבו על הצחוק, שאינו פוסם מפיה של ריבה זו.

— אני צוחקת — אמרה חנקין — כך, סתם, בלא טעם. טוב לי — ואני צוחקת. ראיתי פנים יפים ושמחתי עליהם.

— פנים יפים? של מי? — שאל שליט מתרגז קצת בשל קולה הסנטימנטלי.

— של בעלת-הבית... היא חִיכה חיוך נאה כזה... והיא יפה כל-כך...

— יפה? — שאל שליט, שהיה מתרגז על שהיא מקלסת בכונה את

בעלת-הבית: כלומר, אני אין עיני צרה באחרות...

— ומה? בלתי-יפה? — שאלה חנקין בעלבון קל.

— דבר זה תלוי בטעם — אמר שליט.

— אם היא בלתי-יפה — אני ושכמותי מה נאמר? — אמרה חנקין

בתרעומת ולבה בכה בה מצער. ואחרי רגעים הוסיפה – מר שליט הוא...
מבקר... קשה...

אחרי-כך נשתתקו כלם. הם היו עיפים. השעה היתה מאוחרת, הרוחות
היו עכורות. וחנקין זקפה הכל על חשבונה של השעה המאוחרת. מחר,
מחר, בשנים, הוא והיא, תשוב לביתה. ומחר, או ביום שלאחר זה, תבוא
ותביא את שיריו של נירנברג. יקראו, יתענגו, יתעלסו. הוא ינשק לה.

מתוך החלטה זו נפטרה מהם על-יד שער ביתה.
נתן ושליט התהלכו אחרי-כך עוד שעה מרובה ברחובות, כשהם מלזים
איש את חברו לביתו.

– בתי-ישראל נפלאה! – אמר נתן.

– אולם היא צוחקת קצת יותר מדאי – העיר שליט.

פרק יט.

מזמור שיר לשליט! היום יום החמישי. קול רנה מגיע מן החצר:
כעכים! כעכים! אפשר לקנות גם ירקות, דגים, בשר ופרות. השעה היא
השמינית של בקר. אור היום גדול. כעכים! כעכים! חוזרים ונשנים הכרוזים
ומקננים הם לקראת כל דירי הבית, וגם הוא בכלל, ומתגלגלים לתוך כל
החלונות, וגם לתוך חלונות הפתוח. חובטים כרים, כסתות ושטיחים. נגלים
ונעלמים פרצופים מעבר לזילונות ועל-גבי הגוזזטראות. פרצופים לאים,
תפוש-שנה, קריימוג, צרים, זריזים וחצופים. הוא חבר לבני המשפחה
הגדולה, המסתופפים בין כתלים, תחת תקרות, מעבר לזילונות, ומציצים
פעמים דרך אשנבים. מן המסדרון מגיע קול פסיעות. דפיקה בדלת. דרך
דלתו, שנפתחה משהו, נשתרבה יד חשופה של בעלת-הבית והגישה לו
קומקום של טה. והנה מונחים על השולחן שירי הסעודה של אמש. התגנב
למסדרון והרגיש במטאטא העומד שם. נטלו ופנה בו את החדר. הרי יש
חדר, קטן ונחמד, כלו שלו, ואין לאתר חלק בו. תפס לו בעולם שטח
קטן, ככף איש, אלא שהוא שלו. שטח קטן זה הוא הפסגה שלו, מבצרו.
פה יעמוד עם קנה-הצופים בידו. מעל-פני שטח זה ישלח את מבטו,
שיהיו משוטטים וצופים את כל השאר, מה שמסביב, מה שנשקף דרך
החלון, ומה שמרחוק, הרחק מפה, הרחק, מעבר לימים. ואם תעבור צפור
ביעף, תתמהמה תוך-כדי-טיסה, כהרף-עין, גם על-יד חלונו. ומכאן ואילך
הכל ישתנה. יהיה קם בכל בקר בשעה השמינית בדיוק, יהא אוהב את
כל האנשים, מדבר מעט, ועוסק בעבודה של ממש. רק עוד רגעים מעטים
יהא מתעופף על-פני תבל על כנפי דמיונו, ישלח מבט אל הבאות. הוא
חווה דרך הערפל צרופי-תמונות וקרעי-מראות. רגע כהרף-עין הוא רואה
בעיניו הגלגיות את הגבירה אייזמאן ואת חנקין, כשהן נגשות זו לקראת
זו כמו במחול הולסה, מציצות אשה לתוך עיניה של רעותה, בשתיקה,
ומיד הן מתחמקות, כשהן פוסעות לאחוריהן, כמו במחול הולסה.

פְרוּשָׁה שֶׁל פְּגִישָׁה זֹו אֵינּוּ בְרֹר לֹו; נִמְחָקָה מִתּוֹךְ הַדְּמִיוֹן הַהִתְחַלְתָּה. אַחֲר־כֵּךְ הוּא חוֹזֵר אֶל הַנְּקוּדָה, שֶׁנֶּעֱקַר מֵעֲלִיָּה בְדְמִיוֹנּוּ. נְקוּדָה זֹו הִיא הַתְּחִלָּה שֶׁל יָמֵי הַמַּעֲשֵׂה. הוּא הַחֲזִיר אֶת הַמַּטְאָטָא לְמִקְוָמוֹ. דֶּרֶךְ דַּלַּת הַמַּסְדְּרוֹן, הַפְּתוּחָה לַחֲדָרָם שֶׁל בְּעֲלֵי־הַבַּיִת, הַצִּיץ וְרָאָה אֶת בְּעֲלַת־הַבַּיִת. הַשְּׂתוּחָה וּבְרַכָּה בְּכַרְכַּת הַבֶּקֶר. הַשִּׁיבָה בְּרַכָּה וְהַשְּׂתוּחָה. גַּם רָאשָׁה גַּם גּוֹפָה הַשְּׂתוּחָה לְפָנָיו. אַחֲר־כֵּךְ נִגְשָׁה עַד הַמַּפְתָּן, שֶׁתָּקָה שְׂעָה קָלָה מִתּוֹךְ מַבּוּכָה וְשֶׁאֵלָה אוֹתוֹ לְשִׁלּוּם שֶׁנָּתַן בְּלִילָה. הוּא הַשִּׁיב דְּבוּר קֶצֶר. עֵינָן בְּגִבְבָּה בַּפְּרָצוּפָה וּבְגִזְרַת־גּוֹפָה. הַבְּעָה שֶׁל תֵּאֲנֹת לָאָה וְדְמִיוֹן מְרוּשֶׁל. שְׂעוּתִיָּה מְבוֹלְבָלוֹת. עֲקֻבוֹת הַכֵּר וְהַשְּׂמִיכָה. הַפְּנִיזָר פְּרוּף לְסְרוּגִין וְדֶרֶךְ סְדָקִיו מְנַצְנָצִים פְּסִי בָשָׂר חֲשׂוּף, לָבָן וְגֵרוּם. יֵשׁ בָּהּ דְּבִרְמָה מִשֶׁל סוּנִיָּה, מִשְׁהוּ מִן הַגְּבִירָה בְּרַגְמָן וְנִצּוּץ מַחְנֻקִין. וְאוּלָּי גַּם רִמּוֹ מֵהַגְּבִירָה וּוְיִנְשֻׁטִיָּין. קִימְתָה שֶׁל בְּעֲלַת־הַבַּיִת הִיתָה נְתוּנָה בְּאַלְכֻסּוֹן, גּוֹפָה מִתְּרַחֵק וְהוֹלֵךְ מִמֶּנּוּ וּפְרָצוּפָה קָרֵב וְהוֹלֵךְ. וּפְתָאֵם נִצְנֵץ בְּמוֹחוֹ הִרְהוּר קָל, בְּלִיַּי־חֶשֶׁב לְכֹאוּרָה, הִרְהוּר סֵתֵם, שֶׁהִבִּיאֹ לְיָדֵי חִיוּךְ. הִנֵּה רַעִיתוֹ, שְׁשָׁשָׁה לֹו כִּדַּת מִשֶׁה וְיִשְׂרָאֵל וְעֵתִידָה לְחִבּוּק אֶת תִּינוּקוֹ בְּזִרְעוּתִיָּה. הָאֲמֵנָם אֵינּוּ זֶה אֵלָּא יִלְיָד־הַדְּמִיוֹן? וּמִי עֵכָב? וְמָה מַעֲכָב? – וְאֵם דְּבַר זֶה לֹא הִיָּה, כְּלוּם אֵינּוּ זֶה כֹּאֲלוֹ הִיָּה? – מָה בֵּין „הֵן“ לְ„לֹאֵר“? וְאֵם דְּבַר זֶה הִיָּה בְדְמִיוֹן, כְּלוּם אֵינּוּ כֹּאֲלוֹ הִיָּה בְּמַעֲשֵׂה? הָאֵם יֵשׁ חֵק הָאוּסְרָה חֵק? מָה? וְהֵן זֶה פְּשׁוּט כִּלְכֵּי כֵךְ. וְהַדֶּרֶךְ קָרוּבָה כִּלְכֵּי. יִרְעֵה קֶטְנָה שֶׁל בַּד. כְּמוֹ אֲצֵל סוּנִיָּה. מִפְּנֵי הִרְהוּר זֶה נְבַהֵל מְאֹד. כֵּךְ יֵשׁ שֶׁאֲדָם רֹוֵאָה אֶת חֲבָרוֹ, רֹוֵאָה פְּנִים, קוֹמְתֵי אִישׁ, רִגְלִים, וְרֹוֵאָה גַּם סִכִּין. וְהִנֵּה רִגַע כְּהַרְפֵּי עֵינַי נֶעֱקַר מֹוֹחוֹ שֶׁל הָאָדָם מִתְּחוּמִים, פְּנוּת וְסִגְיָה. מֵהַבְּדָב רַק הִרְהוּר אֶחָד בְּתוֹךְ עֲרַפְלֵי: לְחַתּוֹךְ בְּסִכִּין אֶת הָרֵאשׁ, לְחַתּוֹךְ, לְשֵׁנֵי גִזְרִים. וְאַחֲרֵי רִגַע – וְהִנֵּה אוֹר הַדַּעַת. הָאָדָם נְבַהֵל וּבֹרַח מִפְּנֵי הַסִּכִּין. כֵּךְ נְבַהֵל שְׁלִיטָה. הוּא בְּרַח וְהַסְתַּתֵּר בְּחִדְרוֹ. יֵשׁב עַל הַכֶּסֶא אֲצֵל הַחֲלוֹן, אֲשֶׁר לְקִרְאָת הַשַּׁעַר. רָאָה אֶת הַיּוֹצֵאִים וְאֶת הַנִּכְנָסִים. הַעֲלָה בּוֹכְרוֹנוֹ אֶת כֹּל דְּבָרֵי יָמָי יִשִּׁיבְתוּ פֹה בְּנִרְשָׁה, אֶת הַגְּבִירָה בְּרַגְמָן וְאֶת דְּרַבְקִין, אֶת הַמַּעֲשִׂים וְאֶת הַחֲלוֹמוֹת, אֶת דְּבַר כְּתָב־הַיָּד, שֶׁמִּסֵּר לְעוֹרְכָה שֶׁל „הַשְּׂשֻׁפָּה“, וְאֶת מִשְׁאוֹ וּמִתְּנֹו עִם פִּיגְיָן. רָאָה כְּמוֹ חַיִּים אֶת הַרְגָעִים, שֶׁבָּהֶם הִיָּה רֵץ אַחֲרֵי הַכְּרַכָּה, שְׂבִתוּכָה יִשְׁבוּ שְׂמֵעוֹן וּפִיגְיָן, וְהַבִּין, שֶׁכֹּל זֶה אֵינּוּ אֵלָּא מְבוּא אֶל „פְּנִים“ אַחֲרַי, שִׁיְהִיָּה שׁוֹנָה, אוּלָּי, לְגַמְרֵי יָין הַמְּבוּא, הֵן בְּצוּרְתוֹ וְהֵן בְּתַכְנוֹ. וְאוּלָּי רַק בְּתַכְנוֹ. בְּכִלְאִפֵּן, עוֹד יְבוּאוּ דְּבָרִים רַבִּים וְשׁוֹנִים. וְמָה נִלְעָגִים הֵם כֹּל הַדְּבָרִים, שֶׁכָּבַר בְּאוֹ וְשִׁיבוּאוֹ, בְּשַׁעַר שֶׁאֲפֶשֶׁר לְסַגּוֹר דַּלַּת וְחֲלוֹן, לְהַפְשִׁיל וּלְזוֹן וְלַשְּׂתַטַּח עַל הַמַּטָּה אוֹ עַל הַרְצָפָה, בְּקִרְיָזוּת, מְכַנֵּס וּמְצַמֵּס, כֹּאֲלוֹ אֵינְנוּ. וּפְעַמִּים, כְּשִׁיְהִיָּה שֶׁמֶשׁ, אֲפֶשֶׁר לְקוֹם, לְעַמּוֹד עַל הַרְגָלִים, לְהֵאֱהִיל עַל הַעֵינַים וְלַהֲתוֹבֵן. וְהִנֵּה גַּם הִיא – בְּעֲלַת־הַבַּיִת – הוּא וְהִיא. הֵם שׁוֹתִים מִתּוֹךְ כּוֹס אַחַת. קוֹלְפִים יַחְדוֹ תְּפוּחֵי־אֲדָמָה. שְׁחֵרִית. כְּרִים וְכַסְתוֹת. שְׂמֵלָה וּפִידוֹן־קֵי. שְׂעוּתֵי רָאשָׁה הֵן פְּרוּעוֹת. שְׂרוּךְ פּוֹזְמָקָה מִתְּגוֹלָל עַל הַרְצָפָה. וְהִנֵּה עַרְבֵי. סְמוֹ. יָדִיהָ רּוֹעֵדוֹת מִן הַקּוֹר. הִיא מַחְמַמַּת עַל־יָד הַתְּנוּרָה אֶת רִגְלֵיהָ, הַחֲלוֹלוֹת

ברבמטיסמוס. מחלה זו מחבבת ודאי את האשה על בעלה. קור, קור. הנה רגל פשוטה לקראתו. כאן, בעלי, שפשף-נא, כאן. בין הרגל והירך. יפה יפה. קצת למעלה מן הירך. בשתי הידים. אנא! — והוא משפשף. ומה בכך, ששם מעבר לכתלים מתרוצץ עולם מלא של בריות משונות, הנעות ונדות, טורחות ובונות, ומאספות אספות ונואמות נואמים ומדברות בקול רם על התקדמות ועל גשוג ועל אמנות ועל התיאטרון ועל עמים היורדים ועמים המתנערים מעפר, ועל רוח האדם העולה למעלה, עולה, עולה, ועל כח היצירה, ועל התחומים שבין המוסר והיופי, ועל מצות עשה ומצות לא-תעשה, ועל תחית הישן וזרמים חושים. מהם והלאה! מהם והלאה! שטות, שטות. האדם הוא אפיוודה. הוא צפרדע המקרקרת גבוהות. הנה שוקט, לבי. שטות, שטות. האדם אינו נצחי. הוא לא היה כרוב, הוא לא יהיה מלאך. אין אליהם בלב. ואין כלום שם למעלה מן התכלת. הנה שוקט, לבי. אין לאדם תקוה, ואין לו פדות, ואין לו משיח, ואין לו אב הרחמים, ולא השארת הנפש. אינך קטן משקפיר ואינך גדול מחולעת. אינך רשע מסוקרטס ואינך צדיק מיהודה איש-קריות. חמלונא, חמלונא על יהודה איש-קריות. האם הוא היה קלאת-האדם? האם הוא היה רע מר' יוחנן בן-זכאי או ממרק אבך-ליום, שאכל כל ימיו חזרת והיה מלך ופילוסוף? האם הוא היה רע מבן-אדם סתם, בן איזו אומה שהיא ובן איזו כחה שהיא? הן כל אדם מתפרנס מאלהיו. דממה. מנוחה. נקי אני מנכסי. ומאהבה. פייגין! מי היא? מה שם לה? ומה דמות לה? ההיתה ביום מן הימים אשה, ששמה הוא פייגין? לא היתה ולא נבראה. וכעבור רגע, אמנם, נצבה לפניו חיה וקוסמת ביפיה. אולם הוא גרשה בידו מעל פניו. אלולי היתה דופקת בדלתו, לא היה פותח לה. אלולי היתה יושבת על-ידו, לא היה מרכין לה את ראשו. הנה הוא קם, לובש את מעילו, יורד. יטלפן. יודיע לה בפרוש, שהיום אין שעתו פנויה לבוא אל הגן. ובכלל... ירד. הזמינה אל הטלפון. שמע קול אחד. אחר-כך קול שני:

— מי מדבר?

הגיד את שמו ואת שם משפחתו. קולו היה צוהל. והקול השיב:

— סליחה, אדוני. אין לי פנאי. לא היום ולא מחר.

— לא היום ולא מחר? — דבר בקול מיכני זור — ואימתו? — אדרבא — הוסיף פיו מאלי — נכון אני לחכות ימים. נכון אני. ואימתי, הגבירה פייגין?

כך שאל שלא ברשות לבו וקולו היה רצוף.

והקול השיב:

— אין פנאי להתעכב אצל הטלפון. יסור-נא מר לביתי... ביום מן

הימים. אולי ימצאני.

הקול התחמק. הגיע זמזום לאזניו. הוא לא הויו את קנה הטלפון מאזניו, כעומד ומחכה לנס. לכתחלה אמר, שהיא חמדה לה לצון, שמיד תגש והקיס אותו. אחרי-כן נתבררה לו מוחשיותה של העובדה. הוא עמד

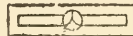
גדהם. מהיזה היה לז? למה הזמינה אל הטלפון? — מה נתפון להגיד לה? האמנם נתפון לגרשה מעל פניו? האמנם חלפה בזמן מן הזמנים החלטה כזו במוחו? — פייגין! בואי-נא. שובי-נא! — קרא קריאה של יאוש ותחנונים, כשהוא עומד בחנות-המכולת, על-יד קנה-הטלפון, בין בני-אדם זרים, וזרועותיו פרושות. שעה קלה ראה את-עצמו מתהלך אתה בגן שלובי-ידים. הם מספרים זה עם זה בפרהסיה. כעננים עוברות על ידם בריות, והם אינם מרגישים בהן. מתוך הרגשה זו השתפך בכל עצמותיו זרם מחוק, שנהפך מיד לטעם מר. כי באה המציאות כאויב רע ואכזרי. וגם החלום, שראה בהקיץ, לא היה, כנראה, אלא מִשְׁרַת נאמן לְמַצִּיאֹת, ובא להנחילו תענוג מְדָמָה, כדי לְמַרְס את הפצע. הוא הבין: אין לו תקנה אלא לתקוע בבטנה חרב. ואם רץ לבו ותשושה ידו מִלְּהַחֲזִיק חרב — יִשְׁלַח־נָא בה את מִלְּאֶךְ-הַמּוֹת של הדמיון וישנוך את דמיה וישחית את הארה ויטל רוק וזוהמה על יפיה ויתלוש את תִּלְתְּלֵיהָ ויקצץ את כנפיה וצפרניה ויעשה אותה במבט עיניו גִּלְשֵׁי-עַצְמוֹת, כי צרה היא אדמת־יָהּ מהכיל את שניהם. ולפי שכבר רָצְחָה נפש, עליו לברוח לעיר-המקלט, לחדרו הקטן, בין ארבעת כהליו. לָשֵׁם! לָשֵׁם! לַיָּמִים, לַעֲבוּעוֹת, לְחַדְשִׁים. הוא רואה אספסוף של ימים ולילות, הבאים לקראתו. הוא כופף בפניהם את ראשו בהכנעה. ימים ולילות שחורים כעדת עבים. הוא מהיש פסיעותיו לַעֲלוֹת על השלבים, להקלט בין העבים האכזרים והקודרים. הוא רץ, רץ. הוא גבהל לקראת העבים, כצפור הסולדת מפחד, מזדרזת וקונצת לתוך הלוע הפעור של הנחש.

שֶׁלֶשׁ דְּפִיקוֹת בְּדַלְתָּ. על המפתן: חנקין. ביד אחת — רידיקול, ובשנית — שירי נירנברג. פניה מזהירים מזהלה. היא מכריזה:

— מה-נאה החדר! מה-יפה הכל פה! הכל, הכל. כן? — שאלה והטעימה את המלה „הכל” והציצה לתוך עיניו באהבה.

ואחר-כך הטילה את ידה על שכמו ולחשה בזהלה, שהד נכאים של קנאה נשמע מתוכה:

— היום הוא מאשר? כן?



הָאֲרָגוֹ הָאָדָם

(ספור)

1

לְקוֹל הַדִּלְתַּת שֶׁנִּפְתַּחַה הַרִימָה אֶת רֹאשָׁהּ הַמְסוּלָסִל מִן הַסֵּפֶר וְעִינֶיהָ פָּנוּ יִשְׂרָאֵל הַבָּא.

— מָה נִשְׁמַע, אַבָּא?

הוּא שֶׁהָרֵגַע, פִּשַׁט אֶת מַעֲלָוֹ בַּמִּתְיֹנֹת, חִפְּשׂ אִיזָה זְמַן עַד שֶׁמִּצָּא יֶתֶד פְּנוּיָה, תֵּלָה בָּהּ אֶת מַעֲלָוֹ, הִצִּית פְּפִירוּסָהּ, וְרַק אַחֲר־כֵּךְ עָנָה:
— מָה נִשְׁמַע? אֶת שׂוֹאֲלָתָ. יוֹדַעַת אַתְּ, בַּמְהֵרָה יִיטֵב מִצְבָּנוּ, יִיטֵב לְגַמְרִי. רֵאִיתִי אֶת הַמְנַהֵל מִ—סָקִי; הוּא הַבְּטִיחַ לִי מִשְׁרָה בְּבֵית־הַסֵּפֶר שֶׁלוֹ. זֶהוּ כִּבְרַת כְּמוֹנָח בְּכִיסִי. מִלְּבַד זֶה פִּגְשָׁתִּי אֶת מִירְלֹזוֹן. חִפְּץ הוּא לְיֹסֵד פֶּה קוֹרְסִים חֲדָשִׁים לְלַמּוּד הִיסְטוֹרִיָּה. הוּא אֹמֵר, כִּי יִזְמִין גַּם אוֹתִי. אָדָם מִצּוֹיֵן הוּא מִירְלֹזוֹן זֶה, אָדָם נִפְלָא. אֵלֹו יוֹדַעַת, מִירְהֲלִי, כִּמָּה לְבָבִי הוּא הַאִישׁ...

—וְכִסְפֵּךְ לֹא חִפְּץ לְהֵלוֹת לְךָ הָאָדָם הַמִּצּוֹיֵן? — שֶׁאֵלָה מִירְהֲלִי, וְעִינֶיהָ הִפְקִחִית הַשְּׁחֹרוֹת הַבֵּיטוֹ בְּלַעַג שֶׁל סִפְקָ.
— אֵינִי לוֹ, מְבִינָה אֶת — עָנָה אַבְיָה בְּלֶחֶשׁ וּבְכִישְׁנוֹת, כִּאלֹו זֹאת הִיא אֲשַׁמְתוֹ שֶׁלוֹ — הוּא נִשְׁבַּע לִי, כִּי אֵינִי לוֹ עֵתָה. אֲבָל עֵינַי הַקּוֹרְסִים — זֶהוּ דָבָר וּדְאִי...

הוּא הִתְהַלֵּךְ בַּחֲדָר הַנָּה וְהִנֵּה, דָּבָר וְהִתְלַהֵב, וּדְמִיוֹנוֹ הוֹסִיף לְרַקוֹם.
— חוֹשֵׁב אֲנִי, כִּי בְּעוֹד שְׁבוּעָה יֵצֵא הַדָּבָר לְפַעוּלָה... וְאוֹ, מִירְהֲלִי, נַחִיהָ חַיִּים אַחֲרִים לְגַמְרִי. חַיִּים שֶׁל טוֹבָה... אוֹ תִקְנִי לְךָ אוֹתוֹ הָאֲרָג — זוֹכֵרַת אַתְּ? כִּשְׁעִבְרָנוּ לְפָנֵי הַמַּחֲסֵן שֶׁל רֶסֶקִין וְהוּא מִצָּא חֵן בְּעֵינַיךְ — מִשִּׁי עִם נְקוּדוֹת־כֶּסֶף? וְאֵל הַתִּיאֲטְרוֹן נִלְךְ יַחַד, נִרְאָה אֶת „הַצִּפּוֹר הַכְּחוּלָה“.
הוּא נִשְׁאָר כְּמוֹ שֶׁהִיָּה — אֹפְטִימִיסֵט נִצְחִי שֶׁאֵינִי לוֹ תִקְנָה, שֶׁאֵף הַרְעָה הַיּוֹתֵר גְּדוּלָה לֹא יִכְלָה לְעַרְעֵר אֶת בְּטַחוּנוֹ הַתְּמִים בְּבִנְיָאָדָם, בְּעַתִּיד.

אך הנה היתה דממה בחדר. ומירה'לי מלטה מבין שפתיה הדקות, שהתפתלו באירוניה קלה:
 — ואני לא יכולתי גם היום לצאת החוצה לטייל, נעלי קרועות.
 וכנראה, לא במהרה אוכל...

הערה קטנה זו נחתה כחץ דוקר בלבו של האב. היא הוכיחה, כי הבת אינה נותנת אף אמן כלשהוא בדבריו. וגם המפה המלוכלכה, פת הקיבץ המונחת על הש"הן, כל אשר מסביב כאלו לעג לו ובא להזים את האפטימיות שלו הזמה גמורה ומוחלטה, בא להעיד, שאין כל מקום לתקוה, כי מנגלגלים הם מטה מטה ואין מוצא...

הוא נשתתק ונבוך קצת, והתלהבותו פגה פתאום...
 — ואני אמר לך, אבא — לפי דעתי (היא אומרת תמיד ביהירות קצת "לפי דעתי", כגדולה), הרי אין כל טעם לשמור על הארגו שלו ולטבול דלות ורעב — בשעה שאנו עשירים כל-כך...

הוא נרתע, כאלו נגעו במקום הפצע של נשמתו.
 — את הארגו שלנו, את ארגו משפחתנו? לא, היה לא תהיה. את הארגו לא נמפור. את שומעת? היה לא תהיה...

— אבא, הלא תמיד אגיד, כי רק למעמסה הוא לנו, הארגו הישן הזה, אין לו מקום כלל בחדרינו הצרים, פגר הוא באמת...
 הוא התרגו ובעט ברגלו.

— חדלי לך מלדבר כך! את שומעת? אני אוסר עליך לדבר ככה...
 אבל היא אינה יראה מפני עסו. מניעה היא כתפיה, כאדם שאומר: אני יעצתי לך, ואם אינך רוצה — כך האשם, ואני פטורה מן האחריות — וקוראת הלאה.

הוא כבר התחרט על שכעס על בתו היחידה, ופניו מתות לבלוריותו האזורה מתמלאים קמטים. עתה, כשהוא רואה את פניה המתע תיז יחד עם כל שנוי בגורלו של גבור הספור, רשהוא מסתכל בעגולים הכחלים מתחת לעיניה, לבו נוקפו. הלא הוא האשם בכל זה. מתוך האידיאליות שלו לא ידע לטפל בפרח זה טפול, שהוא ראוי לו. נדמה לו, כי לפניו עגולים אלה יתאימו חדרים מרנחים והרבה אספקלריות, שבכל אחת מהן יראו עינים שחורות וריסים ארפים... כמה הם ארפים! כשהיא קיראת, נראות עיניה כעצומות... עוד מעט — עוד שנה, שנתים — והרבה צעירים יהיו חוזרים אחריה ואת נפשם עליה...

ובאמת, למה התרגו? הלא הצדק אתה. חס הוא על בלואי-חסבות יסנים בשעה שבתו חיה חיילחץ. כלום אין החיים קודמים למתימם?
 הוא הדליק את הנר וסר אל החדר השני, מקום עמד הארגו האלם, הסון וגדול ומלא את חצי החדר.

כנה זכרונות היו קשורים בארגו זה!
 ביי-יתו עמד הארגו ב"טרקלין" שבביתם, בית-הרבנים, בזוית צנועה, ונפה אמה היתה פרושה עליו. בימי חג היתה אמה נגשת אל ארגו זה

בוהירות רבה, פותחת במפתח משונה את מנעולו ומוציאה ממנו כלים וחפצים שונים – מפות של סמיט ומנורות-כסף, ומיד היו פני החדרים משתנים, החל היה סר מן הבית וכלו מקבל מראה חג. ויש שהיו פותחים אותו באחד מימי החל, וידוע היה, כי שמחה גדולה, מאורע חשוב בבית, כי אורחים יבואו והבית ימלא יזאון – ואז הלם לב הילד בחוקה. ומשום-כך נדמה לו אז, כי איזה יציר מסתורי שוכן בארגז הזה וכי הוא המחולל את כל שנויי-הקסם הללו. שנים עברו והוא כבר ידע, כי אין כל יציר מסתורי בארגז, כי אם בלואים ישנים, ואף-על-פי-כן לא חדל מהרגיש מין יראת-הכבוד בכני הארגז, והוא נשאר בעיניו מעלף-סודות כשהיה...

הוא פותח את המנעול, ולאור הנר מופיעים לפניו חפצים שונים. המנורה של שבת, המעטרת פרפילי-ענבים, שהיתה מצגת על השלחן בשעה שאביו הרב מתהדך בהדר הנה והנה ומהליק את זקנו המלבין, ואד קל מתמר במרום החדרים וריח פולים מתוק נשמע, והכל נחפו, הכל דחוף לקבל פני שבת המלכה...

והנה המחלצות הלבנות, הכתנות הרכות, המשמיעות רשרוש של משי, שבמששו אותן הוא נזכר בעור אשה רך וצעיר, בשמיי-אביב ושיחות-אהבה של עלומים. כאן, בארגז זה, נרדם כל העבר של המשפחה, משפחת הברונשטיינים. ואף שהוא כב- הזקין ושערו הלבין מתוך דאגות ופורעניות; ואף שמכל אלה, שהיו לובשים את המחלצות, לא נשאר עתה כלום – נדמה לו עתה, כי העלומים והלומות-הנער עוד לא אבדו, כי באמת צפונים ושמורים הם בארגז זה, בטהרם ובחדושם, כמו שנשמרו בעינם כל-י-כסף אלו וכונות אלו. עוד יבוא יום – והכל ישוב לתחיה, הצואר השזוף, שעדה מחרונת-פנינים זו, והפה האדום, שהיה מנשק לפנים בסערה...

– אבא, בוא הנה... אבא, אני חפצה להראות לך דבר-מה...

הוא נרתע, כאלו תפסוהו באיזה חטא שעשה באתר – בהעזו להתמכר אל זכרונות העבר שלו... והוא שב אל החדר. הוא ישב והסתכל בפני בתו, במבט בוחן הסתכל בכל שרטוט של פניה המלאים חיים. היא זרה לו, זרה לגמרי. היא לא תוכל להבין, מדוע יקר לו כל-כך הארגז. זרוו היא לנשפחת הרבנים שלו, התמימה והשוקטה. בתנועותיה הפזיזות, בברק עיניה השחורות, באהבת החיים והתכשיטים, ברוחה המעשי, הפקחי, אין היא שיכת כלל לברונשטיינים השליו, הצנועים, האידיאליים. בה שוטף דם אחר – דם הורז אשתו, דם המיו הפזת, הקמצן והסוחר „מראשו וכד כף רגלו“.

כמה פעמים היה יושב לפניו, חוקר את פניה ומהאמץ למצא דבר-מה, ולו גם קו יחיד, משל הברונשטיינים. יש שנדמה לו, כי איזה קמט קל של שפתיה, אינו תנועה של ראשה, ביהוד כשהיא ננועעת „הן“, משל אמו הוא, הרבנית הצנועה והנדיבה, שזוכרה עוד עתה דבר-מה מרפל את עיניו ומוזעזע את לבו. אבל עתה נדמה לו, כי טעה – לא, בו-ל-י-סוּן אמיתית היא ויש בה כל הקוים והתכונות של אשתו, שגרמו לו צער רב כל-כך בשעתם.

וצר היה לו על שלכל שלשלת-הדורות הקודמת לו, לכל אשר אהב וכבד בכל לבבו, אין יורש, והלא היא היקרה לו מכל...
והוא נגש והחליק שערותיה, כאילו חפץ לגרש את ההרהורים הרעים, שעלו בלבו על-אדוניה.

II

בחדר ישב ליפמן, סוחר כבן ארבעים וחמש; איש פקח, בעל פנים שזופים, ומשום-כך נראו עיניו לבנות ביותר וכלטושות תמיד. אוהב הוא ללבוש אל ברונשטיין בשעות הפנאי, ואלי דוקא מתוך נגוד האפי מתחת הוא ביראת הכבוד לצמדנותו, להשכלתו של זה. אוהב הוא לשמוע, כשברונשטיין מדבר בדברים העומדים ברומו של עולם, על הפוליטיקה, על הצדק העולמי, שסופו לנצח, על הימים, שבהם יחדלו להציק לעובד בזעזעאיו, או גם כשהוא משבח את אחד ממכריו: תמיד יש לו איזה מפר, המוצא חן בעיניו מאד והוא משבח ומרוממו וחושב אותו לאדם שאין כמוהו.
אהב ליפמן לבטל את דעותיו בהערה סרקסטית אחת: כל אלה הן מחשבות-ילדות. הוא, ברונשטיין, אינו יודע כלל את העולם. אל יאמין לבני-אדם! כלם רמאים שברמאים וגנבים הם...

ובכל-זאת אוהב הוא לשמוע את ה"פילוסופיה" של ברונשטיין.
- מילא, על-פי שכפי השוט, מבינים אתם, הלא עשירים הנכם מאד, ממוניקרה יש לכם... הלא ארגו זה מחירו גדול מאד. הציגם עתיקים כאלה בזמננו, פשוט, בזהב לא יסלא מהירם... לסבול רעב בשנה כזו - יסלח לי מר ברונשטיין, אנו, בני-אדם פשוטים, הושבים, כי זו היא שטות...
ומירה לי הקטנה מתעוררת פתאם.

- אבא. והלא כל העת לא נהנינו מן החפצים היקרים אף כל-שהוא. לא נתת לי ללבוש את המחלצות. קרועי-בגדים הלכנו...
כן, ודאי מתרים הם לגמרי החפצים האלה. גם הוא, ברונשטיין, מבין זאת. ובכלל, הארגו הזה עם צעצועיו המשונים אינו מתאים כלל על-פי סגנונו לחדרים הצרים הקטנים האלה, לכלייהבית הפשוטים האלה. אפשר שבקית הרב, בין ארונות הספרים - שם היה יפה באמת; אבל כאן הוא כסתירה היה לכל מה שמסביב.

כן, מוסיף הוא, רק יגון ואנחה הנחילהו ארגו זה. כשהיו עוברים מדירה לדירה - הלא "דלפנים" הם, כמעט שיכולים הם לשים את כל חפציהם בצרור אחד, וחלל - אבל תמיד היו מוכחים לטלטל ארגו כבד זה. ופעם אחת - אז היה הוא ומירה לי יושבים בחדר קטן - לא היה מקום לארגו, והם העמידו אותו בעזיה. ואז היה נדמה לו תמיד, כי גנבו אותו. ויש שהיה מתעורר בלילה וודאות גמורה בלב, כי כבר נגנב, והיה קופץ, לבוש כתנתו לעורו, ורץ להוכח, אם ישנו עוד...

הוא בעצמו מרגיש פתאם שנאה לארגו היסן הזה על כל אסר סבל

בגללו, שנאת עבד לאדון עריץ ונבד, המתעמר בו, והעבד מוסיף בכל-זאת להשמע לו מתוך משטמה כבושה.

— ודאי כנגדו הוא לגמרי. צריך למכרו...

הוא שותק, כמחכה בהתרה-לבו, שמישהוא יתעורר וילמד סגוריה על הארגון.

— רצונך — שואל ליפמן ישר — שאשלח לך סוחר והוא יקנה ממך את כל אלה?

ואף שהוא בעצמו דרש זאת, נבוך קצת.

— טוב, יבוא. מענין באמת לראוה, מה גדול עשרנו...

למחרת הוציאו, הוא ומירה'לי יחדו, את החפצים מן הארגון העתיק, את כל-הכסף העמומים, מנורות-השבת, המפות המוקמות זהב והסדינים הצחורים. מירה'לי פרשה אותם, בחרה לפעמים איזו כתפיה של משי והתעטפה בה, הסתכלה בראי וחזרה והניחה אותה, וברונשטיין לא הבין, איך-זה אינה רוחשת יראת-הכבוד לכל אלה?

— את זה נשאיר — מנסה הוא לדבר בקול-חתנונים, כשמגיעים לסדור הישן של אמא, המכורך בעור ומשבצות-כסף עליו.

— לפני דעתי, לא. למה הוא לך, אבא? מה תעשה בו? הרי אינך מתפלל בו — והיא מביטה אליו בעיניה התמהות והבהירות.

היא מוציאה מידו גם את הסדור, גם את המפה, שהיו מכסים בה את הציצות — אין היא חפזה להשאיר כלום. אין היא שמה לב לעיניו המזחנות...

והדבר נעשה מהר כל-כך! הוא בעצמו לא יכול להבין אחר-יכן, איך זה נהיה הדבר.

בא הסוחר, איש דומה כלו לחפושית: שחור כחפושית, עיניו עגולות ובוולטות כעיני חפושית ורגליו וידיו מתנועעות במהירות של חפושית. גם שפמו הדק היה דומה לקרני-משוש של רמש.

והוא מתחיל עומד על המקח בקול נעים ומתוק כדבש.

— בנאמנותי, האיך הוא רואה כאן את הכתם הצהוב על הכתנת? בן שלי, איני יודע בעצמי, לכה אני קונה. כבר עברה המודה על סלסלות אלו. האיך הוא רואה?

והוא מהפך בכל כתנת וכתנת, ובשעת-מעשה קם בלב ברונשטיין רק וזקן אחד: לגמור מיד את המקח והממכר, ובלבד שידים אלו, אצבעות צבות וצהובות אלו, החדלנה למשמש לעיניו בכתנתה של רוזה...

ומשום-כך, כשנגמר הנקח והסוחר הוציא את תכריך-השטרות ומסר לו צרור עבה אשר לא ראה כמוהו זה-כמה — רוח לו. כן, עתה תמו הדאגות

הקשות כל-כך ללחם, עתה נוח יהיה לו להתפלסף עם ליפמן בשאלות העומדות ברומו של עולם. עתה יהיה לחם לשבעה, גם בגד חדש למירה'לי-את כל משאלות-לבה יוכל למלאות...

רק בשעה שהחפצים נעלמו אחד אחד בתוך הסקים הרחבים, בשעה ששני בחורים רחבי-כתף אחזו בארגו וטענו אותו על שכמם, התעורר בו החפץ לאמר להם, שיוהרו בו, כאדם שמוסר לאנשים זרים את בנו ומצוה עליו. אבל האנשים נעלמו, והוא לקח את הכסף ומהר לצאת החוצה. הוא קנה במחסנים מכל אשר ראו עיניו ובזבו חלק גדול מן הכסף. הוא צִיר לעצמו את מירה'לי, כשהיא צוהלת ומפזות משמחה... אז עיניה געשות צרות, סדקים שחרחרים קטנים-קטנים, ומתוכן מבריק האישון. ניצוצות שחוק נתזים ומתפרצים... והיא תחבק אותו ותשיר בקולה הדק שירים, שקלטה על-פי השמועה, אלהים יודע איפה קלטה אותם...

הוא פזר את כל המגדנות והספריות יחד עם הארג וכובע-תבן על השלחן. מחצית הדברים, אשר קנה, היו-כרגיל-מיתרים לגמרי. אבל מירה'לי החלה לרקד בחדר, חבקה אותו וטפחה בכפות ידיה על שכמו וקראה לו „אבא'ניו“, והוא גער בה כדרכו ואמר, כי חרפה נוראה היא לנערה בת חמש-עשרה להתנהג כילדה קטנה; אבל לא יכול להתאפק ומתוך כעסו צחק, גם היא ענתה בצחוק, ושניהם סבבו ברקוד בתוך החדר.

ואחר-כך החלו ימי השבע, שבע משונה אחרי ימי הרעב. הוא פזר הרבה כסף, כדרכו תמיד בשעה שהיה ממון בכיסו.

אז החל עוד יותר לטפל במירה'לי. כאלו עתה, אחרי שנתעלם מן החדרים ארגו החפצים, לא נשאר לו דבר זולתה והוא מבקש לו משען בה, אך בה לבדה.

והיא, מירה'לי, כאלו אין לה עסק כלל למה שאבא הולך קמוט מצה. נותנת היא פקודותיה כבת יחידה מקננת, היודעת, שכל משאלות-לבה תמלאנה.

— אבא, תן לי קהוה.

— אבא, יודע אתה, מה שעליך להביא מן השוק? נחשו — אומרת היא, כשהיא סורקת שערה לפני הראי הסדוק באמצעיתו.

— כובע חדש?

— לא.

— ראי קטן?

— לא, אינך מבין כלום.

פרחים היא חפצה — פרחים לכובעה! והוא ממהר לקנות. הוא כאלו מבקש בה הנלה מן ההרהורים הרעים, הרודפים אחריו.

ויש שהיא נעשית פתאם שוקרת וזריזה, מכבדת את הבית, מבשלת-אינה מניחה לו לעשות כלום, וזו תהיה מהפכה בבית, עליונים למטה

ותחתונים למעלה" – עד שתקוץ בזה והיא זונחת הכל ושובה לספרה ולפטיטה.

הדבר נעשה שלא מדעת. הוא קם בבקר, כעבור ימים אחדים, בשעה ששכרון עשרו כבר פג, ונזכר פתאם, כי דבר-מה חסר לו... והוא השתאה. מי זה נטל את הארגון?

מדוע שנו פני הבית? הבעה אחרת לו לגמרי. ריקנות אבלה ושממון. הוא נזכר בכל המאורע – ופזאם נעשה צר לו עד מות, צר על הנעשה ועל שאין להשיב את הנעשה...

הם נעורו פתאם, הם באו להרגיזו, מתי העבר. כאלו שכבו כלם וישנו במנוחה בתוך הארגון, בני משפחה זו, ועתה במכרו את משכנם, שדד רבצם, והם טובבים כה וכה, גודדים בחדר באין מקום להם לנוח... ככעד פרץ רחב באו ועברו התמונות: בית הוריו, אמו הרבנית, שצעדה בצעדים לא-נשמעים, ימי ילדותו, בשעה שחלם להיות לרב ולא את היהדות הישנה; טיוליו עם רוזה בגן העיר, בשעה שהיה עוד צעיר, ולא דאג כל-כך ללחם...

והוא הרגיש, כי עול עשה, כי הם מוכיחים אותו על שמכר את הכל, על שנתק את השלשלת הארקה של משפחתו. עתה נשאר בודד, בודד לגמרי, כולו יבש, שנשר מאילן עתיק...

וכעבור שעות אחדות גבר הכאב ויהי לכאב גופני כמעט, דומה קצת לאותו הכאב שהיה אז, לפני עשר שנים, כשהוציאו מן הבית את רוזה אשתו, והיא היתה יפה, יפה כל-כך...

הוא גער בעצמו. הלא שטות היא, שטות להצטער על איזה חמצים, על בלואי-סחכות, שהשביעוהו תמיד יגון ואנחה.

אבל הכאב חסר-הטעם לא סר. לפניו עמדו הוריו, זקנו הרב – כלם עמדו לפניו, ומבטם אמר:

– לא שמרת עלינו...

ובשעה ישיב בביתו, שהלך בחיץ, שצחק בקול מעשה, ראה אותם פתאם, את הפנים הזקנים, עומדים לפניו והוכחה אלכת בעיניהם:

– לא שמרת עלינו...

הוא הרגיש צורך לחלק עם מישהוא את כאבו. נכנס ליפמן והוא מנקש במטהו בעליות, משפשף ידיו ואומר:

– אָהָה, עתה אפשר לאמר, יש לכם לחם וגם חמאה ללחם...

הידוע הוא, פני ליפמן, לבו נוקשו קצת על שמכר...

— כן, כן. הוא מכר בזול, זול גמור. באמת הונו אותו...
 הוא הגיע בידו. לא, ליפמן לא יוכל להבינו. כלום לא אחת היא,
 אם קבל הרבה כסף או מעט? העיקר — מה שפליזה איננו, איננו...
 ומירה'לי מנכרת לו באוהה שעה באריכות, איך צנחה עם פניה
 קולובסקיה מראש ההר. גם היום תלך לטול. טוב יהיה! האין זאת, אבא?
 מדוע אתה שותק, אבא, אבא? אמור... והיא מנערת אותו בידיה הקטנות.
 אבל הוא שותק, מביט עליה במבט מבדר, כמשש ידיה — ושתק...
 הוא היה עתה יחידי בצערו. רק הם, שכבר מתו — אמו הזקנה, אביו
 ואבי-אביו — יכלו להבינו. אבל בכל העולם, בין החיים, לא היה איש אשר
 יוכל להבין לו...

ואף-על-פי-כן הוא שופך לבו לפני ליפמן.
 כן, בתו אחרת היא לגמרי. מדור אחר היא. ככה פעמים חרה לו
 על סנטימנטליות ארוורה זו, שנשתרשה בו מאז, על הפקוקים המתעוררים
 בו על כל צעד, שהפריעו בעדו לעשות חיל, ללכת לארץ רחוקה, ללמוד
 באוניברסיטה... האם לא טוב, כי חפשיה היא מכל דקדוקי-עניות אלו, כי
 איננה מבקשת חשבונות רבים וחיה חיים ישרים וחפשים?

ואף-על-פי-כן אין הוא שמח על זה. אין הוא שמח כלל.
 כמה אהב לספר לפניו על בית-אמו, על הצניעות והשלוה אשר בו,
 על הכנפיות, שהיו מתכנסות בימי חג... אבל בה לא נקלט מאומה. נדמה
 לו, כי הוא ובני-דורו עוד היו עשירים עשר איניקצה; עוד נשארו להם
 לפעמים ארגזים עשירים כאלה, שרידי ימי-קדם; אבל עתה בזבו את העשר
 האחרון—והדור הבא לא יקבל כלום, עניים ודלים הם בני-האדם עתה. הם
 לא יבינו כלל, איך לבו של אדם יוכל להתמוגג בקרבו בשל איזו מפה של
 יום טוב, איך אדם יוכל לבכות ולצחוק לשמע איזה נגון-תכלה ישן-נושן,
 איזו מילודיה פשוטה, ששר יהודי פשוט בקול צרוד... הם מעשיים יותר,
 חמריים יותר ממנו. והוא חומל עליהם — על דלותם זאת...
 אבל לא. כך טוב להם. אולי הם, החפשים, תחת בלואי-הסחבות יבנו
 עולם חדש, עולם חדש ויפה...

— עולם חדש עם טלאים ישנים — מלגלג ליפמן הספקן.
 וברונשטיין מוסיף לדבר זמן רב ומתלהב בדבריו...

לילה. זמן רב לא יכול לישון והתהפך מצד אל צד. מחשבות משונות
 הרגיזוהו.

ביום הוא עודנו צעיר, מלא חיים ותנועה; אבל בלילה, כשעצמותיו
 הקשות, הדלות מנקשות במטה הצרה, כאלו זקנה קופצת עליו והלך-
 מחשבותיו נעשה אטי, כשל זקן...

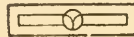
אז תעמוד לפניו רוזה במלבושי-הקיץ שלה, הלכנים והשקופים, יעמדו
 חרירי, ולאט לאט, מבליי-משים, הוא עובר אל בין המתים

בלילה מפחידה כל-כך ריקנות החדר, והכביע הטפשי, חסרי-הטעם,
שכבר הקרים קצת, מתחיל שוב מטפטף...
הדממה מפחידה אותו.
או יגש אל מטת מירה'לי.

הנערה ישנה. בשנתה צנחה כתנתה ונגלה קצה חֶזֶק הוֹך. לאור
העששית נראה שטף-הדם בלחייה הקורות, שהאדימו קצת. איזה דבר רך
ומעורר-חמלה יש בגוף החלש הזה, שלא התפזח עוד כל-צרכו...
כאן, במטה זו, היה כל היקר לו עתה, היה כל עתידו. ואף שבינתו
אמרה לו, כי גם אז, לאחר שיעבור מן העולם, תהיינה צרות וטרדות
קטנות ומחלות— בכל-זאת הרי זה עודנו עתיד, ואותו עוד יוכל לצייר לו בכל
הגונים שהוא חפץ. ונדמה לו, כי אז יהיה עולם אחר לגמרי, טוב ויפה כל-כך,
וחייה של רוזה יהיו טובים ויפים וגאיונים, ודרכה יהיה תמיד דרך של
אשר ושמש...

הוא עמד והקשיב לנשימתה השלוה. גל חם שטף את לבו ועלה עד
צווארו... ומפני הנשימה השלוה ברחו ונגוזו הצללים הישנים ולא העזו
לשוב...

הוא נשק לה על מצחה, וזמן רב עמד והסתכל בה, ועצר נשימתו...



ל'י'ל'י'ת'

מצה

לפני הרבה הרבה שנים היה בפשיסחא סופר סתם אחד, אדע צעיר ורך מאד, תם וכשר וירא שמים גדול, שהיה יושב בעליית קיר קטנה, מופרש מכל הבלי העולם הזה ומוקצה מכל תאוה, והיה כותב ספרים, תפלין ומזוזות כל הימים, והיו קורין לו ר' ראובן בחור. ר' – משום שהיה מכובד מאד על הבריות, ובחור – משום שאמר: חשקה נפשי בכתיבת סת"ם, ולא רצה לישא אשה, שמא תבטל אותו זו מעבודת הקודש. החמה נסרה בגלגל הרקיע, הלבנה יצאה והאירה בין תכלת ועבים – אך הוא לא ידע ולא ראה. על-ידי האותיות העגולות עם תגיהן הנפלאים, שהיה כותבם בקדושה ובטהרה גדולה ובכל הפונות התלויות בכל אות ואות ובכל תג ותג, היה מתכוין לעזור גם הוא בכחו הדל אחרי הגדולים, אפשר שהוא דוקא יהיה המוצלח להביא את הגאולה. כל אדם מישראל חייב לנסות. אצילו הפחות שבפחותים אינו רשאי לפטור את עצמו מלשתף את כחו הקטן במעשה הגדול. על כל פרשה ופרשה, שהיה כותב, היה טובל כמה וכמה טבילות. עול השעבוד ארוך כל-כך, הגלות קשה, כח אין ממש לסבול עוד, וגם העונות מתגברים – מי יודע? אפשר שעל-ידי ההתאמצות הקטנה מצדו יעלה הדבר סוף-כל-סוף. – עיניו היו קטנות מאד, אלא שלרגעים נתלקח בהן איזה זוהר של אור, עד שפניו, שלא היו יפות מתחלתן, נשתנו פתאום מאליהן ונעשו יפות. אבל גופו היה קלוש וצנום מאד, מעוך וכתות מרוב תעניתים וסגופים, ובפניו הדקות והנזלות לא היתה טפה של דם. והוא ישב וכתב, ישב וכתב...

ובפשיסחא ובכל הסביבה היו מספרים עליו ממש נסים ונפלאות. כשהיה עדיין תינוק מוטל בעריסה, קם אביו, שהיה שמש פשוט בבית המדרש הישן, ועטף אותו פעם אחת בטלית והביאו לפני הרבי ר' בונם, שהיה נוהג ומנהיג בחסידות בימים ההם בפשיסחא ביד רמה, והרבי ר' בונם, שהיה סגי'נהור, משמש בו באצבעותיו הרכות ופניו התחילו מבהיקות. פלי – אמר, ואחרי-כך החריש ולא הוסיף כלום. וכשהגיע לשנתו השביעית, כמעט שדע את צורות האותיות, כתב בשביל אביו את המזווה הראשונה

שלו. ושוב כשהיה בן שתיים-עשרה ותשעה חדשים, כתב את התפלין שלו בשביל עצמו, והם כבר היו נפלאים במינם. בא אז אביו אצל הרבי ר' בונם והביא את הפרשיות עמו, אלא שלא נתקבל, הניחן ויצא, וכשבא הרבי ר' בונם, מצאן ומשמש בהן והעביר את אצבעותיו הדקות על גבי האותיות, כשוחט המעביר את ראשי האצבעות שלו על גבי חודו של חָלֶף, והכיר והגיד כרגע למי הכתב הזה. האותיות הללו – אמר – יש להן ריח מיוחד. ואחר־כך, כשהיה הסופר בן י"ח שנה וכתב את ספר התורה הראשון שלו, ובינתיים מת אביו ולא היה מי שיביא את. היריעות הקדושות לפני הרבי ר' בונם להראותן לו, בא הרבי ר' בונם בעצמו והזמין את ספר התורה אצל ר' ראובן בחור ושלם לו בשכרו כדינרין של זהב.

והרעש היה גדול בכל הסביבה והכל היו מדברים בר' ראובן בחור והכל היו משכימים לפתחו והכל היו מחכים למעשה ידיו. מי שהשעה שחקה לו, שחהיינה המוזות שלו כתובות ביד ר' ראובן בחור, היה נוטה להאמין, שפמה וכמה מעונותיו מחוללים לו. ומי שמולו גרם, שיהיו לו תפלין כתובים בכזב קדשו של זה, היה משיא את עצמו, שיש לו חלק לעולם הבא. ומי שזכה, שספר התורה שלו יהיה מעשה ידיו של סופר הסופרים הללו, היה מובטח, כי מקום נתבצר לו בגן עדן. מאות בני־אדם היו באים, כדי להזמין אצלו מה שהזמינו, אלא שהיה ר' ראובן בחור טוֹד יום ולילה בכתובה, ולא הספיק למלא את צרכי האומה אלא לאחד ממאה.

והיו גם־כן בני־אדם שהיו מצטערים על שדוקא אדם כזה שרוי בלא אשה והיו מרננים אחריו בשביל זה בסתר, קמו, באו וקבלו עליו לפני הרבי ר' בונם. אך הרבי ר' בונם תָּקַף בנעימות ואמר: תינקות, הניחו לזו! שרוי בלא אשה, אתם אומרים? – פטורו אֲשֶׁר שהוא שרוי עם השכינה... ומאותו יום ואילך לא היה עוד פוצה פה ומצפצף. וכך עברו הַיָּמִים, וכך עברו הַשָּׁנִים.

עמד כוכב בגלגל הרקיע בשעה השלישית בלילה, יחיד ובודד, ונצנץ. לפני אלפי שנים עמד הכוכב פה ונצנץ, וכך יעמוד אחרי אלפי שנים וינצנץ. באותה שעה חי לו תחת תקרה של איזה גג בודד באיזה זמן מן הזמנים איזה אדם, שיש לו נשמה ויש לו גוף, עתים הוא שוחק ועתים בוכה, עתים הוא יודע, שהשמים שלו והארץ שלו, ועתים נעשה צר לו מלוא רוחב כל האדמה, ויש לו רגעים שהלב בקרב מחשב לְהִשָּׁבֵר מרוב גיל ומשובע נחת ויש לו רגעים שהנשמה האמללה שבקרבו מפרפרת בו מרוב יסורים נוראים, והוא בעצמו אינו יודע מה הם ומה הגיע לו. לבסוף יהיה אדם כזה לגל של קומץ עפר, שנוטלים וקוברים אותו באיזה חור לח בתוך האדמה, אותו עם משושו ועם צעריו ביחד, ושם ירקב עד שיהיה לאבק פורת. אך אחרי אלפי שנים עוד יעמוד פה מלמעלה באמצע הרקיע

אותו הכוכב הבודד וינצנץ. מי עד עולמי עולמים ידע את אשר סבל אותו בן־אדם ואת אשר נשא בקרבו ואת אשר נלחם בתוך נשמתו ואת אשר קצבו – עומד כוכב קר באמצע הרקיע בלילה ומנצנץ.

פעם אחת – היום היה יום קיץ, חם וכבד ביחד, היה בו מעין אותו החום הכבד, העצל והלח, השולט ערב שבת עם צהרים בתוך בית־המרחץ; העבים היו כהים ומעובים, נערמים לערמות, והיו טסים על־פני הרקיע באיזה חפזון מיוחד, כאלו היה עליהם למהר לאיזו מטרה ידועה; השמים היו מעוננים קצת על־ידיכך והיו מראים איזו סימנים של אבלות – אך ר' ראובן בחור לא ידע ולא ראה. שחוח ונטוי ישב על־גבי השולחן, עטוף בטלית כדרכו, והנזצה בידו, שרוי כולו בהתפשטות הגשמיות ומחשבותיו שקועות באותיות של־שניו. ברגע הזה נשמע קול נקישה קלה על הדלת בבישנות ובלי אומץ לב. ר' ראובן לא שמע. הפגנות היו באותו רגע פגנות עמוקות קצת יותר מדי. אז נפתחה הדלת בלט – והחדר כאלו נתמלא אורה. ר' ראובן לא ראה. היה חש באיזה חוש מן הנפש וְלִחוץ, שאיזה שנוי גתהוה פה על סביבו, אלא שלא ידע מה. הפסיק ולא הפסיק. היה כאלו זבוב הטרידו. אלא שלבסוף הברית אותו מעליו באיזו תנועה של יד נמרצה, התגבר על עצמו והסתלק אחר־כך לגמרי מבלבול הדעה, שהיה לו רגע אחד, וחזר לעבודתו והתעמק בה. היה עליו ברגע הזה לכתוב את האותיות ואת התגים של הפסוק: „ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם“...

באותו רגע והנה קול של נפש אדם מגיע לאזנו. איזו נפש איים מאחוריו מכעכעת ומשתעלת רגע קטן, ואחר־כך היא מדברת. ר' ראובן התהלך מאד: – רבונו של עולם, הקול קול אשה. ובאותו רגע עצמו: „קול באשה ערוה“...

ר' ראובן לא הפנה את ראשו לאחוריו, אלא ישב כמו שישב ושאל משם לאחוריו:

– מי? – בעצם רוצה היה לשאול: „מי שם?“, או „מי בא?“, אלא שקצר והסתפק במלה אחת „מי?“, משום: אל תרבה שיחה עם האשה.

– אנכי היא: רבקה בתו של השוחט...

הקול היה קול רך מאד, צלול ומקשקש, קול של נערה רכה ועגוגה, כמעט עוד ילדה.

פני ר' ראובן רעמו ולבשו קדרות נוראה.

– מהזז...

והנערה:

– אמי שולחת אותי לכאן. שחטו אצלנו אוזים היום, ויש לני נוצות.

אנשר שיש להסופר חפץ בהן.

– הניחין..

– ואמי אמרה, שבדבר הממון לא אשאל. אבי יהיה בבית-המדרש
שעת מנחה, ושם יקבל מאת הסופר את המגיע לו.
– שם...

והנערה הניחה על-גבי דף החלון את הנוצות. בשעה שנגשה אל
החלון, נפל צֶפֶה על יריעות התורה שעל-גבי השולחן וחלף ופזז בין
האותיות. ר' ראובן ישב כפוף ומצחו היה נשען על כף ידו. הנערה מהרה
ויצאה.

ר' ראובן בחר שאף אויר מלוא הלוגם. הוסרה, כפי הנראה, אבן
גדולה מעל לבו.

ברגע הראשון לא ידע מה עליו לעשות עתה, אלא לבסוף ידע. קם
והלך לטבול.

אך מקץ שעות אחדות וכל המאורע הקטן הזה נשכח כולו מלבו.
מחשבותיו היו שוב טהורות ומוזקקות. איזו מנוחה עליונה באה פתאום עליו;
כל קרביו בו רננו, אלפי כנורות נגנו, אלפי שופרות תקעו. מאיזו מרחקים
גדולים ורבים מאד, מאחרי השדה ומעבר ליער, עלה באזניו קול של תוף.
והוא לא ידע מה שמחה זו פתאום ומאין באה. ברור הוא, כי המקוה פעל
עליו בפעם הזאת להפליא. בחשק גדול ישב אל השולחן וכתב שעות על
שעות רצופות. הפְּנוֹת היו פְּנוֹת עמוקות, והמאור שבתורה ושבאותיות
התורה השכינ עליו איזה חן מיוחד. פניו הדקות ועיניו הקטנות התחילו
מאירות.

אך המאורע כולו נעשה לו כלא-היה. לא זכר ולא פקד אותו ולא
עלה עוד על לבו.

וכך עברו הימים, וכך עברו הלילות.

ובלילות, באשמורה השלישית, עמד כוכב באמצע הרקיע מלמעלה
לנוכח הגג שעל-גבי עלית הקיר הקטנה, והכוכב בודד וקר, והוא מנצנץ.
וכך עברו כשלושה שבועות.

ופעם אחת, בסוף השבוע השלישי – הלילה היה ליל מנוחה נפלאה.
ספק חשכה ספק אורה, וכל העיר כולה היתה מוטלת בשנה; איזו לבנה
הורה וחששה צפה בלא כח בלב שמים חורים ועמוקים; קול שעון צרוד
השמיץ שלוש מתוך איזה בית מן החשכה; מאחרי איזו גדר דחוויה הקיץ
איזה כלב זקן משנתו, התגרד בעורו מִצַּבּוּ בכף רגלו הקדומה הימנית ואחר-
כך בכף רגלו הקדומה השמאלית, נָעַר את כל גופו בחזקה והתחיל נובח
איזו נביחות קצרות, ופתאום נמלך וחזר והחביא את ראשו בין כפות
רגליו ונרדם שוב באותו רגע – באותה שעה שכב ר' ראובן בחור גס-כֶּן
על מטתו ושנתו היתה עמוקה, שְׁנָה בלא חלומות ובלא הרהורים. ופתאום
בפתע, כאלו בא אדם והתיק אותו בדחיפת יד חזקה מתוך הֶשְׁנָה, נתעורר
ונשאר יושב על-גבי המטה. אותו רגע דפק לבו דפיקות עצות ותכופות,
כמהלומות של פעמון, עד שעלה קול הדפיקות עד לאזניו. אך מעט מעט

חדלו הדפיקות, והוא נרגע כולו. ופתאום והנה מחשבה נפלאה וזרה מאד חולפת במוחו: - האם לא נפלא הוא הדבר? - שָׁמָּה הוא רבקה, ובו נמצאות האותיות ר' וכן ב', ושמו הוא ראובן, וגם בו נמצאות האותיות ר' וכן ב' - האם לא נפלא הוא הדבר? - האם לא נפלא הוא קצת? - האם לא נפלא הוא קצת?.. אך בעוד רגעים אחדים וראשו נפל שוב לאחור, והוא חוזר ונרדם כרגע.

אבל מקץ שעה אחת חוזר והקיץ. בתחלה לא זכר שום דבר, אך מעט מעט נזכר וידע ברור מה שהיה - ואימה גדולה וחשכה נפלה עליו. אז התגבר כארי, קם וקפץ מעל המטה, תקן את הירמולקה שעל גבי ראשו, נטל את ידיו במהירות, וכל עצמותיו רעדו מקור פתאום. הלא זה הוא הרהור עבירה! הרהור עבירה! הרהור עבירה ממש! איך יכול אדם להיות אחרי דברים שכאלו? -

וביום שלאחר זה הלך כולו כצל, היה כאלם ולא דבר. כל גופו היה לו לתועבה גדולה, אשר מאס ושקץ אותו כמו טומאה. אלו היה יכול לירוק אל פניו עצמו מתמת גועל, היה מוקל לו. אבל מה לו לעשות עתה? - שבע פעמים טבל אותו יום את טבילותיו, אחר-כך סגף את עצמו, התענה ולא אכל, נסה בכוננות ובצירופים, כדי להרחיק מעל עצמו את הקליפה. אבל כל זה לא הועיל לו. באותו יום לא נגש אל השולחן הטהור אשר לפני ד', עלימנת לכתוב אפילו אות אחת מן האותיות הקדושות שבתורה, כי לא מצא את עצמו כדאי וכשר לכך, אלא עמד כל היום בתפלה בבית-המדרש הגדול של הרב, נפנה וירד לטבול, נפנה ועלה והתפלל, ישב ולמד זוהר, קם וקרא תהלים. וגם בליילה של אותו היום הראשון לא עלה על מטתו, שמא תבוא חליה התקלה בפעם השניה, בזו אחר זו, שאז יאבד לגמרי באין מצייל ולא תהיה עוד לו תקנה כלל וכלל.

וגם בימים הבאים לא ערב את לבו לגשת עד לפני השולחן. היה כל הימים כאלו דעתו מבולבלת עליו. אבל לרגעים נשאר עומד תחתיו פתאום, חשב וחשב איזה דבר, ולא ידע מה.

ורק ביום החמישי אחרי קריאת התורה באה בפתע פתאום מנוחה לתוך נשמתו. ואולם כשם שלא הבין איך נדרה ממנו אותה המנוחה, כך לא הבין איך חזרה אליו פתאום. עמד וחשב וחשב - ובשום אופן לא יכול לתפוס במוחו מה הוא חושב. ועוד הפעם התחילו מנגנים באזניו איוו כנורות רחוקים. שמהה באה אל תוך לבו, כאלו נקרא לאיוו חתונה. ושלוחה שלמה ומתוה השתפכה בכל נשמתו. ואז נגש בפעם הראשונה שוב אל שולחן הכתיבה ויכתוב את האות הראשונה - והחודו שבקרבו הלכה ונתרבתה, הלכה ונתרבתה. וכל אשר אירע לו נמחה מזכרונו לגמרי, כאלו העביר עליו אדם ספוג לח.

וימים על ימים כתב בקדושה ובטהרה שלמה, והמנוחה הפנימית הלכה ונתרבתה. היה כתינוק שנוצד. שום עב קל לא העיב את נשמתו ולא הכביד עוד עליה. באותם הימים הזמין אצלו הרבי ר' בונם ספר

תורה חדש, והוא נגש בשמחה ובהדרה גדולה אל העבודה החדשה הזאת.

וימים באו וימים הלכו.

אבל לבסוף, אחר שני שבועות, בא שוב איזה שנוי פתאום. הניח את ידו מן העבודה, ישב בטל שעה קטנה והסתכל בעבים. אותו רגע תקפו אותו געגועים סתומים ועמומים לאיזה דבר רחוק ונעלם, והוא לא ידע מה הוא. הדמעות נעשו לו קרובות, והוא לא ידע מדוע. על אדן החלון ראה את הנוצות, שהשאירה שם בת השוחט בשעתה, ולא זכר בשום אופן מה הן ומי הביאן לכאן, אבל בבלי דעת מה שהוא עושה קם ונטלן והחביאן על גבי הקורה שעל ספון החדר, והוא לא ידע למה הוא עושה כך.

וממחרת לאותו יום היה ערב יום הכפורים, ואז קרה לו מקרה משונה: ברגע שעמד בבית המדרש הגדול לזמן מנחה גדולה בשעה השנייה בצהרים כפוף על גבי תפלה זכה הגדולה ושפתיו מלמלו את כל סדר החטאים הרבים שעשה, ואמר: „בעלתי בעילות אסורות, בעלתי ארמית, בעלתי מצרית, בעלתי שפחה חרופה, בעלתי נערה מאורשה וגו', ברגע הזה עלה על לבו בפתע פתאום — והוא לא ידע על-ידי איזה גלגול של מחשבות ולרגלי מה — יזכר קול רך מאד של אשה, קול מקשקש ומצלצל, עגוג ועדין. הקול היה ברגע הזה חי וחדש כל-כך, עד שדמה כי שומע הוא אותו ממש. פתאום נזכר כי פעם אחת, כשהיה עוד ילד, היה מהלך בלי-חורף אחד יחידי, ומתוך איזה רחוק רחוק עלה אליו קול צליל פעמון של ככף, שהיה קשור אל עגלת-החורף של הפריץ אשר היתה נוסעת לקראתו, וקול צליל הפעמון הזה היה דומה מאד אל הקול ההומה עתה באזניו. — אחרי רגע אחד התבלבל כולו, תפס את עצמו עם מחשבתו והיה נבוך מאד...

ובעצם יום הכפורים, ממחרת היום, חש כי עונג החג נשבת לו. אבל פלא הוא: כל הדבר כולו לא פגע בו ובפנימיותו כמו בפעם הראשונה, בשעה שנתעורר אז בלילה. נעשה פתאום יגע מאד, יגע חטא ויגע תשובה ויגע הרהורים ויגע כל הענינים מסביב לו; נכנסה בו מין עצלות לחשוב מחשבה כל-שהיא. יצוריו כבדו מאד וכל קרוביו היו בו כנטל עופרת. אבל אחרי ימים אחדים חדלה המועקה כולה, ולא זכר עוד את הנעשה אפילו במקצת מן המקצת.

ואחר-כך היה מעשה עוד גם בשלישית: מביתו הלך עם שקיעת החמה, כדי לבוא לבית המדרש. בצדי דרכים הלך ועקב בצד אגודל ובפסיעות מדודות וראשו מורד ועיניו כוודות, הכל כדין וכמנהג, ופתאום חלף על פניו איזה צל, והוא לא ידע אם מלפניו חלף ואם מאחוריו, אם מימינו ואם משמאלו, אבל פתאום עבר את מוחו הרעיון, כי בת השוחט עברה ברגע ההוא על פניו. ואולם בשום אופן לא היה יכול ליזכר באותה שעה את שמה ואיך קורין לה. ההרהור ארך רק רגע אחד קטן. אחרי רגע

לא זכר גם את זאת. נפנה וטבל, ואחר־כך חזר לביתו במהירות
וישב לכתוב. — — —

נופל שלג מן השמים, מתגלגל ונופל, מתגלגל ונופל. רוח מנשבת
היתה בו והביאתהו, סערה תקפה אותו וטלטלתהו. וצח היה השלג, לבן
וזהר, טהור ככנף מלאך; עוד ריח שמים דבק בו. ולאחר שעה והנה הוא
נרמס, נהפך למדמנה, היה לסחי ומאוס. מי ירשיע אותו? מי יביא אותו
במשפט על זה? רוח מנשבת היתה בו והביאתהו, סערה תקפה אותו
וטלטלתהו — ואחר־כך היתה בו רגל הבהמה והסוס, ורגל האדם היתה
בו, והדריכותו ורמסוהו והשביתוהו מטהרו והפכו אותו לדומן ולסחי
נמאס.

ואדם נופל ומתגלגל — מי יאמר לרוח מה תעשה ומי לסערה?... היה
כמלאך מן השמים, זך וטהור.

בחמשה עשר בשבט בשעת צהרים נכנס לביתו של ר' ראובן בחור
הנער שלו, זה שהיה בא אליו מפרק לפרק כדי לשמשו, הניח על גבי
השולחן פירות שונים, שפשף את כפות ידיו האדומות זו בזו, כדי לחממן
מי הקור החזק שבוהן, ואחר־כך אמר:

— התמרים מחירים שתי פרוטות, הצמוקים פרוטה אחת, התאנה גם־כן
פרוטה, לחרובין הוצאתי שתי פרוטות: בסך־הכל הוצאתי לכל הפירות שש
פרוטות במזומנים, וארבע פרוטות אני מניח בזה בתור עודף.
דרך־אגב, קידם שיצא, הוסיף עוד ואמר: — היום לא אבוא שוב.
הולך אני אל החתונה. השוחט משיא היום את בתו, את רבקה. — ואחר־
זה יצא.

ראובן שמע — אך הדברים לא באו עד להכרתו. וגם כאשר הבין
אותם לבסוף, לא עשו עליו שום רושם ולא נגעו אליו כלל וכלל. שכה
את כל הדבר ולא זכר אותו אהרי רגעים מועטים. בשמחה ישב אל
השולחן, הבחין בין הפירות המונחים מוכנים לפניו, רהץ את ידיו ונגבן,
המקין את הירמולקה שלו וברך ברכת בורא פרי העץ והתחיל לאכול בהנאה.
עיניו אורו משמחה ופניו נהרו מאד.

אולם בליעה ההוא נדדה שנתו, והוא לא ידע מה היה לו. ישן והקיץ,
ישן והקיץ, ושנתו היתה מרוסקה וקטועה, מסורסה וחטופה.
כשקם בבוקר חש בגופו אינו ליאות גדולה. אבל גם הליאות הוואת
חלפה במהרה. כשבא מן המקוה, היה שוב רענן ושליו ורוחו היה נכון
בקרבנו. בשמחה ובזוהר ישב וכתב — אולם לעת ערב חזרה אותה הליאות

ונעשתה חזקה שבעתים. איזה דבר מצץ ומצץ בקרבו, נקר ונקר במוחו, והוא חפץ לעמוד על הדבר עד כדי לתפסו ולדעת מה הוא, ובשום אופן לא ידע מה. ימים אחדים הונח לו, והוא לא הוסיף לדעת בנפשו אותה ההתרגוות, אבל עדימהרה שבה הרעה והיתה חזקה מבראשונה. אותו הדבר, שלא ידע מה הוא, נקר ונקר במוחו, מצץ ומצץ בלבו. אלמלי רק ידע מה הוא! — לפעמים היה מוכרח להניח את המלאכה מידו ולשבות שעות שלמות. שעות שלמות הלך בטל והיה כחולם, ומה הוא חולם לא ידע; היה מהלך בחדרו הצר ארוכות וקצרות, ארוכות וקצרות, עד שנתנגע מאד וישב על המטה. והליאות הלכה הלך וגדול. מעט מעט הלבינו פניו מאד. חש בנפשו מין מחלה. חש שעצמותיו כואבות כולן. לבסוף עזב את המלאכה כולה ולא עשה עוד שום דבר ימים ושבועות, וכששאל איש לשלמו ומה היה לו, ענה תמיד מורגז ומורתח מאד, ועל עצם השאלה לא ענה דבר.

ויום אחד חלף אותו כמו ברק, והכל נעשה ברור לו פתאום. ידע פתאום בשל מה ובשביל מה כל זאת — אבל שום הרהור תשובה לא עלה על לבו. לא התענה ולא הסתגף ולא נסה להתגבר ולעמוד על נפשו. אך פתאום באו לו גם ימים אתרים לגמרי: תוגה גדולה תקפה אותו, והוא בכה כילד.

ובלילות ישב אל השולחן והתנווע וקרא תהלים בקול גדול ובניגון. — כאדם שאחזה בו דליקה והוא קורא לעזרה, אפשר שינצל עוד, כך היו התהלים שלו. ואז שטפו אל תוך דממת הלילה קולות וצלילים אשר כמוהם לא שמעה עוד אוזן: —

לְמַנְצָת מְזוּר לְדוֹד. בְּבֹא־אֵלָיו נָתַן הַנְּבִיא פֶאֶשֶׁר בָּא אֶל־בֵּית־שֹׁכֵעַ —
הֲרֵב כִּפְסִי מֵעֲוִי וּמִחֲטָאֵי טְהַרְנִי. כִּי־פִשְׁעֵי אָנִי אָדַע וְחֲטָאֵי נִגְדִי תְמִיד.
לֵךְ לְבִרְךָ חֲטָאֵי וְהִרַע בְּעֵינֶיךָ עֲשִׂיתִי — — — תַּחֲטָאֲנִי בְּאִזּוֹב וְאֶטְהַר תְּכַבֵּסֵנִי
וּמִשָּׁלֵג אֶלְבִּינוּ. תִּשְׁמִיעֵנִי שְׁשׁוֹן וְשִׁמְחָה תִּגְלָגְלָה עֲצָמוֹת דַּפְיֹת. הִסְתַּר פְּנֵיךָ
מִחֲטָאֵי וּכְל־עֲוֹנוֹתֵי מַחֵה. לֵב טְהוֹר כְּרָא־לִי אֱלֹהִים וְרוּחַ נְכוֹן חִדַּשׁ בְּקַרְבִּי.
אֵל תִּשְׁלִיכֵנִי מִלְּפָנֶיךָ — רַבּוֹנוּ שֶׁל עוֹלָם, רַבּוֹנוּ שֶׁל עוֹלָם — אֵל תִּשְׁלִיכֵנִי
מִלְּפָנֶיךָ וְרוּחַ קְדֻשָׁה אֶל־תִּתֵּן מִמֶּנִּי. הַשִּׁיבָה לִּי שְׁשׁוֹן יִשְׁעֶךָ..."

והקול הלך הלך וחוץ מרגע לרגע. מעט מעט נאספו מסביב לבית אנשים ונשים וגם ילדים והקשיבו. וגם להם באו הדמעות. לא שאגה עוד ככה חיה רעה ביער, בשעה שפגע בה כדור פתאום, לא בכה עוד ככה אדם מרוב יסורים נוראים, בשעה שהתפלש במכאוביו על העפר. אבל בשמים הבהירים הציצו כוכבים גדולים וקרים מאד והיו מביטים דומם והיו מהבהבים ונוצצים אל תוך השלג הלבן — —

ויש שבאה עליו מין אַחֲסָנָה נוראה. ימים שלמים שכב על מטתו תחת השמיכה, לא זע ולא נע ולא קם. אפפה אותו מנוחה אגלה ואיומה.

ופתאום קם. נכנסה בו בבת־אהת איזו רוח מרי ועֲקשות, רוח התפרצות וקשיות עורף ללכת קרי עם כל מי שיהיה.

הרגיש פתאום באיזו הרגשה סתומה ועמומה כי גִּלְגֵּה נעשתה לו, ורק לא יָדַע מי. ופתאום יָדַע: – הכל גזלו, כל פשיסחא גזלה, כל היהודים מסביב, כל הסביבה והגִּלְגֵּל, ואפילו הרבי ר' בונם בעצמו. את הכל גזלו ממנו...

ויש שָׁפֵל קָרְבִּיו בו צעקו: תמות נפשי עם פלשתיים! פלשתיים!

ומין שמחה לאיד תקפה אותו כולו: –

עול השעבוד ארוך כל־כך – טוב, טוב, יארך נא עוד כהנה וכהנה. הגלות קשה – אדרבא, אדרבא, תְּקַשֶּׁה נא מאה פעמים ככה. כח אין עוד לסבול – מהיכי־תיתא, מהיכי־תיתא, יסבלו נא, יסבלו נא, העונות מתגברים – מה טוב, מה טוב. כמו מוסיקה רננו כל קרבינו בו. תשוּקָה גדולה אחזה אותו לאיזו נקמה סתומה ולֶא־ברורה...

כל האומה אשר מסביב לו חייבת, ואֵלֵהי ישראל חייב, והתורה הקדושה חייבת, והכל חייבים, והשמים והארץ חייבים, הכל, הכל – ומחשבותיו התחילו מתבלבלות.

ופתאום רפו ידיו שוב ורוחו רפתה וכל רצונו רפה.

מני אז התחיל זוזל ומתפתל על שפתיו שחוק זר ודק, ועיניו הקטנות קטנו עוד יותר והיו יושבות בתוך חוריהן ונשקפות משם ברשעות רבה...

אבל לעומת זה חזרה אליו מנוחתו. יומם ולילה, יומם ולילה כתב מעתה שוב את מזוזותיו ואת תפיליו ואת ספריו.

וימי החורף עברו, וימי הקיץ באו, וגם הם הלפו ויבוא חורף חדש – ור' ראובן בחור יושב וכותב, יושב וכותב, ובחפזון של קדחת הוא כותב את ספריו ואת תפיליו ואת מזוזותיו –

– – – – –
– – – – –
– – – – –

אבל באחד מימי החנוכה קרה דבר נורא ומשונה זור, אשר הרתיח את כל העיר ואת כל הסביבה כסיר.

בדקו על־פי מקרה את אחת המזוזות בביתו של ר' משה קבין ומצאו, כי בכל מקום ששם היה מחויב להיות שם ההוי"ה, נמצא כתוב השם – לילית. חקרו ודרשו ומצאו, כי המזוזה היא מעשה ידיו של ר' ראובן בחור. אז התחילו לַבְּדוֹק גם את יתר המזוזות, ומצאו כי בכל המזוזות, שנכתבו על יָדוּ במשך השנה הזאת, נכתב השם לילית במקום שם ההוי"ה. בדקו את הפרשיות שבתפלין, ובכולן מצאו את השם הנורא הזה. בדקו את ספרי התורה החדשים, שלא הספיקו עדיין להנכם ולקרוא בהם, ומצאו את הדומה. פחד גדול נפל על כל הקהלה. לא היו מלים עד כדי לצייר את הנעשה. מת כל דבור בעודו על הלשון וקודם שהביעו אותו. כל אנשי העדה תורידו את ראשם והיה כל איש מתַרַא להסתכל בפני חברו. בראשונה

היתה מהומה גדולה, ואחר-כך יראה גדולה מפני הבא והולך לקראתם, ואחר-כך אצל גדול.

וכשהביאו את ראובן בחור לפני הרבי ר' בונם, היה מתון מאד ושקט, ומראהו היה כאיש שעשה את הכל כשורה ואינו יודע בעצם מה בני-אדם רוצים ממנו. את דעתם של בני-אדם לא תניח לעולם. פניו השמינו עתה ונתעבו שבעתים מבראשונה, אך שערות ראשו ושערות זקנו הצהובות היו פרועות ופזורות לרוח. עיניו הקטנות קטנו עוד יותר והיו סרוטות ובלי שום זוהר, ועל שפתיו הדקות תעה שחוק זר ועלז, אשר לא סר מעליהן אפילו רגע. ואולם על פניו שכן ברגע הזה כעין זיו של לב טוב. הרב דמתא וכל הדיינים והפרנסים ויתר שמשי הקהלה ויתר העם, שהיו באותו מעמד, כשהביטו אותו וראו איך נהפך פתאום למגושם גדול כל-כך, התפלצו כולם ביחד.

הרבי ר' בונם כונן עליו את עיניו העורות והתחיל רועד.

— למה עשית זאת?—שאל ובקולו רעדו הדמעות.

וראובן ענה במנוחה. דבריו היו מקוטעים, וכפי הנראה, עלה לו הדבר בעמל רב לברר את מחשבותיו, אבל הצחוק הנבער התהלך על-גבי פניו בדברו ולא סר.

— ראה, רבי. הדבר הוא פשוט מאד. נוצות הביאה. מן הרחוב באה ונכנסה אלי, ואל הרחוב באה ויצאה. הלא הדבר פשוט מאד. הלא תבין, רבי. ופעם אחת היה השלג על הארץ. הלא הדבר פשוט מאד. הלא תבין, רבי. ואני כתבתי וקוננתי, כחבתי וקוננתי. ופתאום עלה לי כי השם היוצא מן המלים: „פעולם יש פאשה יד תקיפה“ הוא צ"ל"ית. הלא פשוט הוא. הלא תבין, רבי. ואני כתבתי את השם, ואני כותבו תמיד....

— מי בא מן הרחוב? איזו נוצות?

וראובן שמע במנוחה שלמה. רגע פָּנָן את מצחו, כאילו התאמץ למצוא את המבטא הנכון למחשבתו, ובמתינות נפלאה ענה, ורק שלשונו גמגמה בפיו, והצחוק הפרוע והזר לא הלף מעל שפתיו.

— ראה, רבי. הדבר הוא פשוט. אספר לך את הכל. מן הרחוב באה ונכנסה, ואל הרחוב יצאה. הלא זה פשוט מאד. הלא תבין לי, רבי. ואני שמעתי כי נשאה לאיש ואת הנוצות השאירה לי. ומה יכולתי אפוא לעשות?— הנוצות היו לי וכתבתי. הלא ברור אני מדבר? הלא תבין לי, רבי? ופעם אחת בבוקר ירד השלג. הלא פשוט הוא. והשם היוצא מן המלים: „פעולם יש...“

— אבל האם לא יראת כלל מפני האלהים שבשמים?

— הלא כך הוא, רבי!— ענה לאחר רגעים אחדים— הלא מפני יראת האלהים דוקא עשיתיה. האם לא פשוט הוא? מן הרחוב באה ונכנסה,

ואחר־כך נִשְׂאָה. והן לא היתה לי שום ברירה עוד. וְשָׁמָּה הוא לילית,
וראשי התבות הם: „צְעוּלִים יש צֹאשָׁה...“

— מריה דכולא עלמא! מה אתה מדבר?

— הלא ברור אדבר. הדבר הוא פשוט מאד. נכנסה ויצאה ונִשְׂאָה.
ואת הנוצות הביאה. הלא פשוט הוא. וְשָׁמָּה הוא לילית. ואני הייתי
מוכרח והשם היוצא מן המלים: „צְעוּלִים ש צֹאשָׁה יד תקיפה“ עולה בדיוק
לילית. —

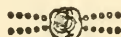
הרפו ממנו לבסוף. ראו עם מי יש להם עסק. והוא עמד ושחק,
עמד ושחק, והיחוק שחוק זה, ועיניו הקטנות הזהירו ועל פניו היתה
שפוכה הנאה גדולה.

ביום השלישי היתה ההלויה והביאו לקבר ישראל את היריעות
הפסולות. כל בני העיר למקטון ועד גדול השתתפו בה. הַעֲמַשׁ התפלל את
תפלת הקדיש. השלג ירד והתפשט על־פני האדמה והיה זך וצחור ונוצץ
כולו.

ואל ראובן בחור לא שמו עוד לב.

והוא יָשָׁב ותהה כל הימים על גְּבִי השולחן וכתב. יריעות וקלפי
יריעות לא היו לו עוד. אבל בכל־מקום שהשיגה ידו איזו פסת נייר,
מָהַר וכתב עליה מפנים ומאחור ובכל פאה: לילית, לילית, לילית.

עמד כוכב באמצע השמים בשעה השלישית בלילה, יחיד ובודד,
ונצנץ. לפני אלפי שנים עמד ונצנץ הכוכב, וכך יעמוד וינצנץ אחרי אלפי
שנים. ואדם היה בין כך וכך תחת תקרה של גג בודד, חי ומת, והוא
שחק ובכה, נהנה וסבל, נשא ונלחם — ובעצמו לא יָדַע. מי עד עולמי
עולמים יָדַע את אשר כאב? — עומד כוכב בגלגל הרקיע בלילה ומנצנץ





תרגומים



רבי נדרא-נת טאגורי

מתרגם מתוך המקור הַבְּנִי
 לאנגלית על-ידי המחבר עצמו
 ומאנגלית לעברית על-ידי

דוד פרישמן

הַבֵּית.

לְבִדִי עֲבַרְתִּי בְדֶרֶךְ בְּשֶׁנָּה לָעֵת בֹּא הַשָּׁמֶשׁ, לְמוֹעֵד
הַתְּבִיאֹ אִי כְמוֹ-כִלְיֵי אֶת־זֶהְבוּ הָאֲחֵרוֹן.

וְאוֹר הַיּוֹם הַלָּךְ הַלָּךְ וְשִׁקְעַת בְּתוֹךְ הַחֲשֻׁכָה, וְהֶאֱדַמָה
הַשְּׂכוּלָה אֶסְף מִמֶּנָּה קִצְיָרָה וְהִיא רִבְצַת לְפָנַי דּוֹמֵם.
פְּתָאֵם וְהִנֵּה קוֹץ נֶעַר עוֹ וְשָׂרֵק עֲלֶיהָ עַד לְשָׁמַיִם,
נִיחֻלוֹף בַּחֲשָׁף בְּאִיר־רֵאָה וְנִצּוֹזֹב אֲחֵרָיו אֶת־עַקְבֵי שִׁירוֹ בְּדַמְמַת
הָעָרֵב.

וְזֶה־בֵּיתוֹ בְּמָקוֹם הַזֶּה בְּכֶפֶר בְּקִצְהָ הַחֲלָקָה הַנְּשֻׁמָה
אֲשֶׁר מֵעֵבֶר לְשֹׁדֵה קְנֵי הַסֶּקֶר, טָמוֹן בְּצֵל הַבְּנִנָּה וּבְצֵל
הַתְּמָרִים אֲשֶׁר לְאַרְק הָעֵנַג בֵּינֹת לְאַגּוֹז הַקּוֹק וְנִצְצֵי טָרִי
הַלְחָם הַיִּרְקִים פְּהִיִם.

וְאֲנִי עֲמַדְתִּי רַגְעַת תַּחְתִּי אֶל־מוֹל אוֹר הַכּוֹכָבִים עַל־דְּרָכֵי
הַשּׁוֹמֵם וְאֶרְאֶ אֶת־הָאֲדָמָה פְּרוּשָׁה לְפָנַי בְּמוֹ־אֶפֶס וְהִיא חִבְקַת
בְּזוֹרְעוֹתֶיהָ בְּתִים לְאִין־מִסְפָּר, וּבָהֶם עֲרֻשׁוֹת יְלָדִים וּמִטּוֹת,
לְבוֹת אֲמוֹת וּמְגוֹרוֹת עָרֵב עִם חִי־נֶעַר, וְהֵם בָּלֵם שְׁמַחִים
אֶת־שְׂמֻחַתָּם בְּבִלְיַדְעַת אֶת־רֵב עֲרָפֵם לְכֹל־הָאֶרֶץ מִסְבִּיב.

על־שפת הים.

על־שפת הים אשר לעולמות איד־קץ מתאספים ילדים.
 השמים ממעל אשר אין להם חקר לא ינועו והמים
 מתחת אשר אין להם מנוחה יסערו. על־שפת הים אשר
 לעולמות איד־קץ מתאספים ילדים בתרועות גדולות ובמחולות.
 בתים הם בנים להם מרהחול והם משעשעים בקלפות
 קונכיות ריקות. מרהעלים הגובלים הם משרגים להם את
 אגיותיהם ומשלחים אותן בקול שמחה על־פני תהומות
 רחוקות. הילדים משעשעים על־שפת הים אשר לעולמות.

אין המה יודעים לשחות, אין המה יודעים להשליך
 חכות. שולי פנינים צוללים לתהומות למען פניניהם, רכלים
 שטים באגיותיהם, ורק ילדים מלקטים חלוקי חצץ ושבים
 וזרים אותם לרוח. אין המה מבקשים מטמונים נחבאים, אין
 המה יודעים להשליך חכות.

הים סער בתרועת גילו והולך הלך וגאה וההופים
 מזהירים בזהר שחוק יגע. הגלים מזריעי הכנות מזמרים
 באזני הילדים בלדות בלי מחשבה והיו כאם המטלטלת את
 עוללה בערש. הים משעשע את הילדים והחופים מזהירים
 בזהר שחוק יגע.

על־שפת הים אשר לעולמות איך־קץ מתאספים ילדים.
רוחות הסערה פושטות על־רקיע השמים אוֹבְדֵי נְהִיב, אַנְיֹת
נשברות וצוללות במים ואובדות, המות מהלך בחוץ והילדים
משששעים. על־שפת הים אשר לעולמות איך־קץ מתאספים
ילדים לאספה גדולה.

המקור.

השנה הנזכרת על-עיני עולל - היש איש יודע אי-מזה
 באהז הנה שמעה תשמע לאמר: מעון לה בכמרי הפלאות
 בתוך צילי יערות-עד המוארים באור תולעי האש הבהה
 אשר שם שני ציצים רוי קסם. משם היא באה למען נשק
 את-עיני העולל.

השחוק הרעד על-שפתי עולל מדי ישנו - היש איש
 יודע אי-איפה נולדו הנה שמעה תשמע לאמר: קרן צעירה
 וחרה אשר לירח העלה דבקה בקצה ענן סתו גוע ובחלום
 בקר טבול טל נולד פטר רחם - זה השחוק הרעד על-שפתי
 העולל מדי ישנו.

הטל המתוק והצח הרבץ על-יצרי עולל - היש איש
 יודע איפה התחבא עדיפה הנה בעוד היתה אמו נצרה
 צעירה חלף את לבה בתעלמות לחש אהבה ענגה - זה הטל
 המתוק והצח הרבץ על-יצרי העולל.

אַרְח יְלָדִים.

לֹו רַק חֶפֶץ הַיְלֵד, כִּי־עָתָה הִתְעוֹפֵף בְּרִגְעַ הַזֶּה הַשְּׁמִימָה.
אָכֵן לֹא לְחֹנָם הוּא כִּי־אֵין עִם־נַפְשׁוֹ לְעֹזְבוֹ.
אֶהֱבֵה הוּא לְהַרְגִיעַ רֹאשׁוֹ בְּחִיק אִמּוֹ וְעַד־עוֹלָם לֹא יִמָּצֵא
אֵין בְּלִבּוֹ לְהִסָּב אֶת־עֵינָיו מִנְּגֻדָּה.

יֹודֵעַ יְלֵד כֹּל־דְּבָרֵי חֻכְמָה לְמִינֵיהֶם, אֲף־כִּי רַק מַעֲשִׂים
הַאֲנָשִׁים עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה הַיּוֹדְעִים אֶת־פִּשְׁרָם.
אָכֵן לֹא לְחֹנָם הוּא כִּי־אֵין עִם־נַפְשׁוֹ לְעוֹלָם לְדַבֵּר.
כִּי אַחַת הִיא אֲשֶׁר תִּשְׁאַל נַפְשׁוֹ - : אֲשֶׁר יִלְמַד אֶת־
דְּבָרֵי אִמּוֹ מֵעַל שִׁפְתָי אִמּוֹ. לָכֵן מִבֵּית הוּא אֶל־נִכְחוֹ תְּמִיד
בְּלִבּוֹ הַתָּם.

הִיו לְיֵלֵד אוֹצְרוֹת זְהָב עִם־פְּנִינִים לְרַב, וּבְכֻלָּנָהּ כָּא
אֶל־פְּנֵי הָאֲדָמָה הַזֹּאת כְּמוֹ רֶשֶׁת.
אָכֵן לֹא לְחֹנָם הוּא כִּי־בֹא כֻכָּה וְהוּא מִתְחַפֵּשׂ.
הַאֲבִיוֹן הַקָּטָן הַזֶּה, הָעָרוֹם וְהַחֲמָד, מִתְנַפֵּר אֵלָינוּ

לאמר: רק באינעוור הוא כלו, לבעבור יוכל לקבוץ עלייך
את-עשר כל-אהבת אמו.

היה הילד חפשי לנפשו מכל-אסור בארץ אשר-שם
הירח הקטן העלה.

אכן לא לחנם הוא כיימאס בהפשתו.
יודע הוא, כייש מקום לחדוה באינקץ בפנה קטנה
בלב אמו וכי מתוך מחפשה שבעתים להיות שובי ונלקח
אל-בינות לזרועותיה הנחמדות.

לא ידע הילד מעולם לתת בבכי קולו. היה משכנו בארץ
השלנה השלמה.

אכן לא לחנם הוא כייאנה לו את-שפך הדמעות.
הן בשחוק אשר על-פניו הנחמדים ימשך את-לב אמו
הנכסף אליו, אבל קולות בכיו המעטים על-דבר מצוקותיו
הנקלות ארגות את-החבל הכפול אשר לחמלה ואהבה יחד

לבוש תפארה ואין ראה.

הוי מ'זה משח בתפארת צבעים את'המעיל הקטן הזה,
בני ועל'יצריך המתוקים העטה את'הפתנת האדמה והקטנה
הזאת?

יצאת בבקר לשחק בחצר, ואתה רק גוע תנוע ומוט
תמוטט ברוצה.

אבל מ'זה משח בתפארת צבעים את'המעיל הקטן
הזה, בני?

מה'לך פ'תצחק ככה, אתה ציץ חיי הקטנו
הנה אמה צהלת לקראתך והיא עומדת על'המפתן.
את'כפות ידיה תמחא אשה לרעותה וצללו טבעות
צמידיה, ואתה מפזז ומכרפר ומקל הבמבו בידך כרעה קטן.
אבל מה'לך פ'תצחק ככה, אתה ציץ חיי הקטנו

ווי רש שאל לנדבות, מה הנדבה אשר אתה שאל
צתה בתבוקה בשמי כפות יריך את'ערך אמה?
אי'לך הלב המתאנה, האת'העולם עלי לקטוף לך פסרי
מ'השמים לבעבור שימו על'כף ירך הקטנה והאדמה?

הזי רש שאל לנדבות, מה הנדבה אשר אתה שאל

עתה?

הרוח נשא עמו בעליונותו את-קול צליל צמיריך אשר

ברגליך.

השמש משחק וארב אל-בושך.

השמים שוקדים עליך לעת ישנך בנרועות אמך ותבקר

נגש אל-מטתך על-ראשי בהונות רגליו ונשק למו-עיניך.

הרוח נשא עמו בעליונותו את-קול צליל צמיריך אשר

ברגליך.

אילת הפלאות אשר לחלומות הלילה באה אליך בינך

מבינות לשמי הערפל.

ואם העולמים תכין מושבה עליך מינה בלב אמך.

וזה אשר ינגן את-נגינות רנתו באזני הכוכבים עומד

אל-חלונך וחלילו בידו.

אילת הפלאות אשר לחלומות הלילה באה אליך בינך

מבינות לשמי הערפל.

גִּזְבַּת הַשָּׁנָה.

מִי־גִבַּב שָׁנָה מְעִינִי בְּנִי? מִי־זָמַן וְיִדְעָמִי.
 אֶת־כִּפְדָּה רַכְסָה אָמַךְ אֶל־מִתְנִיָּה וּמִלֶּךְ לְהִבִּיא מִיָּם מִן
 הַקָּפָר הַקְּרוֹב.
 עַת הַצְּהָרִים בָּאָה. הַמוֹעֵד לְשִׁשְׁלְעִי הַיְלָדִים עָבַר. בְּנִי
 הָאֲזוּיִם אֲשֶׁר בִּבְרָכָה נֶאֱלָמוּ דוֹכֵם
 הַנֶּעַר הָרַעָה שָׁכַב וְשֵׁן תַּחַת צְאֵלֵי עֲצֵי הַתְּאֵנָה.
 הַחֲסִידָה עֲמָדָה וְקוֹסָה וּמַחְרִישָׁה בִּבְצֵה אֲשֶׁר עִסְחָה־לָּהּ
 עֲצֵי הַמְּנֹגָה.
 בִּינִיכָה וְכֹה בָּאָה גִּזְבַּת הַשָּׁנָה וּמִקְטוֹף אֶת־הַשָּׁנָה
 מְעִינִי בְּנִי וְתַעֲרֵךְ.
 וּבְשׁוֹב אָמַךְ מִלְּקַבְּהָ וְתִמְסָא אֶת־כִּפְדָּה וְהִנֵּה הוּא שֶׁרֶץ
 עַל־אַרְבַּע בְּחֶדְרֵי.
 מִי־גִבַּב שָׁנָה מְעִינִי בְּנוֹ? מִי־זָמַן וְיִדְעָמִי. מִי־זָמַן
 וּמִצְאָתֶיהָ וְאַסְרְתֶּיהָ בְּחַבְלִים.
 אַחַפְשֵׁה־נָא בַּמַּעֲרָה הַזֹּאת, אֲשֶׁר שָׁם מִפְּפָה זָרָם מַעֲט
 בִּינִיכְפִים וְסִלְעֵי אֶפֶל.
 אַחַפְשֵׁה־נָא בֵּין־הַצְּלָלִים הַנְּמִים בְּחֶרֶשֶׁת עֲצֵי הַבְּקוֹלָה,
 אֲשֶׁר שָׁם תְּהִינָה יוֹנִים בְּחִגְוִיהֶן וְטַבְעוֹת אֵילוֹת־הַכְּפָאוֹת
 תִּשְׁקָשְׁקְנָה מִדְּמַת לֵילוֹת־כּוֹכְבִים.

ובערב אביט אל־תוף הדממה המלחשת אשר ביערת
 הפמבול, אשר שם יפזרו תולעי האש את־אורם, ואת־כל־נפש
 אשר אפגע בדרך אשׁאֵל: „היש איש מגיד לי איה פה מקום
 גונבת השנה?“

מי־גנב שנה מעיני בניו מי־יתן וידעתי.
 לו רק מצאתיה, פיעתה לקח טוב נתתי להו
 פיעתה התנפלת על־קנה לראות את־כל אוצרות השנה
 הגנובים השמורים עמה.

פיעתה שלותי את־כל השלל הזה ונשאתי עמי.
 פיעתה אסרתי את־שמי כנפיה בחוקה והושבתיה אל־
 שפת הנחל ונתתיה כמו דינה להיות יושבת ומדיגת בסוף
 ביר־הקנים ובין חבצלות המים.

והיה בהיות הערב בכלות הממכר מן־השוק וילדי הכפר
 יושבים בחיק אמותיהם, והתעופפו צפרי הלילה ולענו לה
 וצרחו באזניה:

„שנת־מי את אומרת לגנוב הפעם?“

ראשית.

אִימֹה בְּאֵזִי וְאִיפֹה לְקַטַּת אוֹתִי? שֶׁאֵל הַעוֹלָל אֶת־

פִּי אָמוּ.

וְאִמוּ חֲצִיָּה בּוֹכָה וְחֲצִיָּה צֹהֶלֶת, וְאֶת־הַעוֹלָל חִבְּקָה אֶל־

לֶבָהּ, וַתַּעַן וַתֹּאמֶר:

טָמוֹן הָיִיתְּ בְּלִבִּי, מִחֲמַדִּי, לִהְיוֹת שֵׁם כָּל־שְׂאֵלְתוֹ.

בְּתוֹךְ צְלָמֵי הַמִּשְׁחָק הָיִיתְּ אֲשֶׁר לִשְׁעֵשְׂעֵי יַלְדוּתִי, וְיוֹם

יוֹם בִּבְקָר בַּעֲשׂוֹתֵי מִן־הַחֶמֶר אֶת־צֶלֶם אֱלֹהֵי, פַּעֲלִיתִיךָ גַּם־אֶתָּה

וְהִרְסִיתִיךָ גַּם־אֶתָּה.

סָגוֹר הָיִיתְּ וּמִסָּגֵר בְּקָרֵב אֵל בֵּיתִנוּ, וּבַעֲבָדֵי אוֹהֵי

עֲבַדְתִּיךָ גַּם־אֶתָּה.

בְּכָל־תְּקוּנָתִי וּבְכָל־אֲהַבָּתִּי, בְּחַיֵּי וּבְחַיֵּי אָמִי חָיִיתְּ עִמִּי

גַּם־צֹהֶלֶת.

בְּחֵיק הָרוּחַ אֲשֶׁר מוֹתָה אֵין עִמוֹ וְאֲשֶׁר בְּכָל־בֵּיתִנוּ

יִשְׁלֹט כְּלַכְלֶתְךָ אֶתָּה דוֹרוֹת עַל־דוֹרוֹת.

לְמוֹעֵד בְּהוֹלֵי, כַּאֲשֶׁר פָּתַח לִבִּי אֶת־פְּרָחֵי עֵלְיוֹ, רַחֲפֵת

אֶתָּה מִמַּעַל־לִי כְמוֹ רֵיחַ גִּיהוֹת.

עֲדוֹנְתְךָ הַעֲנֹגָה הַנֹּצֵה בִּיגְרֵי בְּשָׂרֵי מְלֵאֵי גַעַר כְּמוֹ לֶחֶט

עֲבוּרִים לִפְנֵי צֵאת הַשָּׁמֶשׁ.

אֶתָּה רֹאשׁ בְּהִירֵי־הַשָּׁמַיִם, צֹהֵה אֶח מִתְּגָאִים לְאוֹר הַשַּׁחַר,

הנה זרמֶת עס־זֶרם חיי העוֹלָם בְּמוֹרֵד וּבִאֲהָרִיתְךָ הַצִּיפֶךָ אֵל־
חוֹף לְבִי.

אָבִיט אֵל־פְּנִיךָ וְחִידַת פְּלָאִים תַּחֲלֶפְנִי: אַתָּה הֵבֵן לְכֹל -
וְלִי אַתָּה גְּתוֹן.

מִירָאֲתִי פְּנֵת־אֲבֵד מִמְּנִי אֶלְחַצֶּךָ אֵל־לְבִי הֵכֵן. מֶה תִּקְסֶם
אֲשֶׁר רָקַם אֶת־אוֹצַר הָעוֹלָם הַלֵּוָה בְּתוֹךְ יָדַי הָעֲנָגוֹת הָאֵלֶּה?"

עולם העולף.

מִי־יִתֵּן וְהִיָּתָה לִי פְנֵה חַרִישִׁית בְּלִב־עוֹלָם וְהַמְבַדֵּל

רַק לְעוֹלָלִי.

יְדַעְתִּי כִי־יֵשׁ כּוֹכְבִים לֹא הַמְדַבְּרִים אֵלָיו וְשָׁמַיִם לֹא

אֲשֶׁר יִרְדּוּ עַד אֶל־מוֹל פְּנֵיו לְנִטּוֹת אֵלָיו וְלִשְׁעֵשֶׁע אוֹתוֹ עִם־

עֲנֻיָּהֶם הַמַּפְלִיאִים וְעַם־הַקְּשָׁתוֹת אֲשֶׁר בְּעֲנֻיָּיהֶם.

אֲשֶׁר יִתְחַפְּשׂוּ כִּמוֹ אֱלֹמִים וּמַבִּיטִים כִּמוֹ לֹא־יִוָּכְלוּ לְנוֹעַ

נִצַּח, וְהֵמָּה זֹהֲלִים לְאִשָּׁם עַד־חֲלוֹנוֹ עִם־סִפְרֵי נִפְלְאוֹתֵיהֶם וְעִם־

אֲרָגוֹנֵיהֶם הַמְּלֵאִים צְלָמֵי שַׁעֲשָׁעִים נְחַמְדִּים.

מִי־יִתֵּן וְיִכְלַתִּי גַם־אֲנִי לְהַתְּהַלֵּךְ עַל־פְּנֵי הַמַּסְלָה הַעֲבָרָת

בֵּין־מַחְשְׁבוֹת עוֹלָלִי, וּמִשָּׁם וְהַלָּאָה עַד לְאִיר־גְּבוּל -

אֲשֶׁר שָׁם צִירִים יִקְפּוּ בְּאִין־שׁוֹלֵחַ אוֹתָם, לְתַעֲוֹת

בְּמַמְלָכוֹת מְלָכִים אֲשֶׁר דְּבָרֵי הַיָּמִים לֹא יִדְעוּם -

אֲשֶׁר שָׁם תְּהַפּוֹךְ הַתְּבוּנָה אֶת־הַקִּיָּה לְעִשׂוֹתָם לְנַחֲשֵׁי

צְקֵלְתוֹן וְלְעוֹפְפָם תַּחַת־הַשָּׁמַיִם, וְהָאֵמֶת תִּקַּח אֶת־קֶלַע עֲנָן

וְשִׁלְּתָהּ אוֹתוֹ לְחַפְּשֵׁי מַכְבְּלָיו.

כי-מדוע.

כִּי־אָבִיא לָךְ צַעֲצָעִים צְבוּעֵי צְבָעִים שׁוֹנִים, בְּנִי, אֲזוּ
 תָּבִין נַפְשִׁי אֶת־מִשְׁפָּט נִגְהַ הַצְּבָעִים הַנִּפְלְאִים אֲשֶׁר עַל־הַעֲבִים
 וְאֲשֶׁר עַל־הַמִּים וּמְדוּע־זוֹ נִהְדָּרִים כִּכְהַ הַפְּרָחִים בְּרַב צְבָעֵיהֶם
 הַשׁוֹנִים - כִּי־אָבִיא לָךְ צַעֲצָעִים צְבוּעֵי צְבָעִים שׁוֹנִים, בְּנִי.

כִּי־אֲשִׁיר לָךְ אֶת־שִׁירֵי לְבַעֲבוֹר הַרְקִידָה, אֲזוּ תִדַע נַפְשִׁי
 מֵאֵד מְדוּע־זוֹ תִזְרוֹם וּמְרָה בְּתוֹךְ הַעֲלִים וּמְדוּעַ יִשְׁלַחוּ הַגְּלִים
 אֶת־צִלְיֵי קוֹלוֹתֵיהֶם אֶל־לֵב הָאֲדָמָה הַקְּשֻׁבָת - כִּי־אֲשִׁיר לָךְ
 אֶת־שִׁירֵי לְבַעֲבוֹר הַרְקִידָה.

כִּי־אֲשִׁים לָךְ מִמִּתְקִים עַל־כַּפּוֹת יְדֵיךָ הַחֹמְדוֹת, אֲזוּ תִדַע
 נַפְשִׁי מֵתָאֵם לְמַה־זֶּה יִהְיֶה הַדְּבַשׁ בְּכֹס הַפְּרָח וְעַל־מַה־זֶּה
 יִמְלֵא כָל־פְּרֵי עֲטִים צוֹפִים בְּסֶתֶר - כִּי־אֲשִׁים לָךְ מִמִּתְקִים עַל־
 כַּפּוֹת יְדֵיךָ הַחֹמְדוֹת.

כִּי־אֲשַׁק אֶת־לְחֵיךָ לְנִטּוּעַ שְׁחֹק בְּשִׁפְתֶיךָ, חֲמוּדִי, אֲזוּ
 אָבִין הֵיטֵב מֵה־מִּשְׁפָּט הַחֲדוּהַ הַזֹּרְמָת מִן־הַשָּׁמַיִם עִם־אוֹר
 הַבָּקָר וּמֵה־דְבַר הַנְּעִימוֹת אֲשֶׁר יִתֵּן רוּחַ הַקִּיץ לְבִשְׂרִי - כִּי
 אֲשַׁק אֶת־לְחֵיךָ לְנִטּוּעַ שְׁחֹק בְּשִׁפְתֶיךָ.

שם רע.

למה הדמעות האלה בעיניך, בני?
 אכן נורא הוא פייגלערו בך תמיד על-לא-דבר.
 הנה העבתי את-אצבעותיך ואת-פניך בדיו בהיותך
 כותב - העל-זאת יקראו לך מהעב?
 הבוז להם! האם ערב יערבו את-לבים לקרא מהעב גם
 לירח המלא יען אשר נגאלו פניו בדיו?

על-פל דבר ריק יגדפוה, בני. נכונים הם בכל-עת
 תמיד למצא עונות בך הנם.
 הנה קרעת את-שמלותיך עליך לעת שחקק - העל-זאת
 יקראו לך בן לא-יבוע תרבות?
 הבוז להם! מה השם אשר יקראו לבקר סתו לעת
 שחקו מבינות לקרעי עביו?

אלי-נא תשים לב, בני, לאשר יאמרו אליך.
 פותבים הם מגלה ארקה לכל-פשעיה.
 הנה כל-איש יודע עד-מה אטה אהב ממתקים - העל-
 זאת יקראו לך קללק ומתאוה?

הבוז לְהִסּוּ מִה אִפּוֹא הַשֵּׁם אֲשֶׁר יִקְרְאוּ לָנוּ נִמְאָנְחֻט
עַל־דְּבַר אֲשֶׁר אֶהְיִים אֲנִחְנוּ אוֹתְךָ

השופט.

אמרו עליו ככל־העולה על־רוחכם, אבל אנכי היא
היודעת את־חטאי בני.

לא אהבתיו יען־כי טוב הוא, כי־אם יען־אשר הוא בני
הקטן.

איך תמצאו לדעת מה־נחמד הוא לרגעים, אם מתאמצים
עתם לשקול תמיד במאזנים את־צדקותיו לעמת חטאתיו
הן בענשי אותו - והיה לי גם בזה לחלק נשמתי.
הן אם מעמי היא נסבה בשפך דמעותיו - ובכה גם
לבי עמו.

רק לי לבדי הצדקה להוכיח ולענוש - כי רק זה אשר
יאהב, לו הצדקה ליסר.

בְּלִי צַעֲצַעִים.

מה-טוב לך, בני, בהיותך יושב עתה על-הארץ ומשעשע
 בל-הבקר על-ענף נשבר.
 צחוק ימלא פי למראח המשחק אשר אמה משחק צמ
 השריד המעט אשר לענף נשבר.
 וכי אנכי מלאות עבודה לחשב חשבונות ולקנות אחד
 אל-אחד בכל-העת הזאת.
 רק אירנה כי תביט בי עתה ובלבך תאמר: „מה-נבצר
 המשחק אשר בחרת לך, לשחת-בו לחנם את-כף עת הבקר
 אשר לפניך“
 בניו שכחתי זה-מאז את-מלאכת המחשבת, להיות גם-
 לבי נתון כלו לשחיפי עץ ולעגות לחם עשויות עפר.
 מחפשת אנכי אזרי שעשעים אתרים ויקרים ואנכי
 קבצת רצי זהב וכסף.
 בל-דבר אשר ממא-לך והיה לך זה תמיד למבחר
 שעשעיה, אבל אנכי מאבדת עמי וכחי גם-יחד לדברים אשר
 לנצח לא אשיגם.
 נלחמת אנכי למען אעבור בסירתה הנסערה את-ים
 משאלותי, ואני שוכחת כי גם-זה לי רק בלי צעצעים לשעשע
 גם את-נפשי.

החזה בפוכבים.

אני רק דברתי לאמר: „אם יעלה בערב הירח המלא
ועל וישתרג בסבך שריגי עץ הקדם הזה, היוכל איש
לצודו?”

אבל דדי (שחק לי ויאמר: „רק הנבער אתה מפל-
הנערים אשר ראיתי מעודי ועד-פה. רחוק הירח ממנו עד-
למאד, ואיך יוכל איש לצודו?”

ואני אמרתי: „דדי, מה-נזאלת! אם-יש כי אמנו תביט
אלינו מחלונה ותצהל אלינו לעת שעשענו את-שעשעינו,
האמר תאמר: רחוקה היא?”

אבל דדי אמר: „רק לך פתה אתה! אי-מזה תנה
רשת גדולה למדי לבעבור צוד בה את-הירח?”

ואני אמרתי: „הן לא יבצר ממך ללכדו בעצם ידיו!”

אבל דדי שחק ויאמר: „אכן הנבער אתה מפל-הנערים
אשר ראיתי מעודי ועד-פה. הן לו קרב לגשת, פיעתה
ראית מה-גדול הירח.”

וְאֲנִי אֶמְרָמִי: הוּא דְדִי, מֵה־רַבּוֹ הַהֶבְלִים אֲשֶׁר יִזְרוּ
בְּבֵית־סִפְרָךָ! אִם־יֵשׁ כִּי תַט אֲמֵנוּ אֶת־רֹאשָׁהּ אֵלֵינוּ לְנִשְׁק־לָנוּ,
הִנְרֵאוּ פְּנֵיהֶם אֵלֵינוּ גְדוֹלִים לְמַאדֵּי!
אֲבָל דְדִי רַק בְּאַחַת: אֲכֵן יֵלֵךְ סָלָה אֶתְהוּ!

העֵבִים וְהַגֵּלִים.

אמי הָעַם הַשׁוֹכֵן בְּעֵבִים קוֹרֵא לִי -
 מִשְׁעֲשָׂעִים אֲנַחְנוּ מֵאִזְ קוֹמְנוּ בַבֶּקֶר וְעַד-כְּלוֹת הַיּוֹם;
 מִשְׁעֲשָׂעִים אֲנַחְנוּ עִם-זֶהָב הַשֶּׁמֶר, מִשְׁעֲשָׂעִים אֲנַחְנוּ
 עִם-כֶּסֶף הַיִּרְחָה."

וְאֲנִי שְׁאֵלְתִי: "אִי־זֶה אוֹכֵל לְעֵלוֹת אֱלֹהִים?"
 וְהֵם עָנוּ: "לֵךְ וְבֹא עַד-קֶצֶה שְׂפַת הָאָדָמָה, הֵרֵם אֶת-
 יָדֶיךָ הַשְּׂמִימָה, אִזּו תַעֲלֶה אֶל-תּוֹךְ הָעֵבִים."
 הִנֵּה אֲמִי מִתְכַּהֵל לִי בַבַּיִת, אֲמַרְתִּי, "אִי־אוֹכֵל לְנַטְשָׁה
 וְלִבְאוֹ?"

אִזּו יִשְׁחָקוּ לִי וְעַל-פְּנֵי יַחֲלֹפוּ מִשֵּׁם וְהִלְאָה.
 וְאוֹלָם יִדְעַתִּי אֲמִי, שֶׁעָשָׂע נִחְמַד מִזֶּה שְׁבַעֲתָיִם.
 אֲנִכִּי אֶהְיֶה לָּךְ לְעַב וְאַתָּה תִּהְיֶה לִי לְיִרְחָה.
 אֲנִכִּי אֶכְסֶף בְּשָׂמִי כַפּוֹת יָדַי וְעַל-יַתְּקִיר בֵּיתֵנוּ תִּהְיֶה
 לָנוּ לְתַכְלֶת שָׁמַיִם.

הָעַם הַשׁוֹכֵן בַּגֵּלִים קוֹרֵא לִי -
 מִרְנָגִים אֲנַחְנוּ מִן-הַבֶּקֶר וְעַד-הָעֶרֶב, נוֹסְעִים אֲנַחְנוּ הַלּוֹךְ
 וְנֹסֵעַ, וְאִין אֲנַחְנוּ יוֹדְעִים לָאֵן אֲנַחְנוּ הוֹלְכִים."

וְאֵנִי שְׁאַלְתִּי: „אָבֵל אֵיךְ אָבֵא אֲלֵיכֶם לְאַרְחַ עִמָּכֶם?“
 וְהֵם עָנּוּ: „לֵךְ וּבֵאתְ עִדְקָאָה שְׁפֹת הַיָּם וְעַמְדַת שָׁם
 וְהָיוּ עֵינֶיךָ סְגוּרוֹת הַיָּטֵב, וְנִשְׂאוּ אוֹתְךָ הַגְּלִים עִמָּם.“
 וְאֵנִי אָמַרְתִּי: „הֵן אֲמִי דְרִשְׁתְּ לִי תָמִיד בְּבֵית בְּהִיּוֹת
 הָעָרֶב - וְאֵיךְ אוֹכֵל לְנִטְשָׁה וְלָבוֹא?“
 אָז יִשְׁחַקוּ לִי, יִרְקְדוּ וְיַחֲלִפוּ עַל-פְּנֵי מִשָּׁם וְהִלָּאָה.
 וְאוֹלָם יִרְעָמִי שֶׁעָשָׂע טוֹב מִזֶּה שְׁבַעֲתַיִם.
 אֲנֹכִי אֶהְיֶה לָּךְ לְגַל וְאַתְּ תִּהְיֶי לִי לְחוּף יָם זָר.
 יֲאֹנְכִי אֶתְגַּלְגַּל הַלּוּף וְהַתְּגַלְגַּל, הַלּוּף וְהַתְּגַלְגַּל, הַלּוּף
 וְהַתְּגַלְגַּל, וְאֶל-חִיקְךָ אֲנַפֵּץ בְּשִׁחוּק.
 וְלֹא יָדַע אִישׁ בְּמֵלֵא כָל-הָאָרֶץ אֵיךְ אֲנַחְנוּ שְׂנִינוּ.

פֶּרַח הַשְּׂמֶפֶה.

חֲשִׁב־נָא בְלִבְךָ כִּי נִהַפְכְתִּי לְהִיּוֹת לְפֶרַח שְׂמֶפֶה - הֵן
 רַק לְצִוּן הוּא - וְאֲנִי פֹרֵחַ עַל־פְּנֵי הָעֵנָף אֲשֶׁר בְּמִרוֹם הָעֵץ
 הַלְּזוֹה, וְאֲנִי נֶעַ בְּרוּחַ בְּמַצְהָלוֹת תְּרוּעַת שְׁחֹק וּמִפְּנֵי וּמִכְרַכְרַכַּ
 עַל־פְּנֵי הָעֵלִים אֲשֶׁר הִצִּיצוּ וְהִרְעִתָה - הִהְפַּר הַפְּרִתְנִי אֲנִי, אֲמִי
 הֲלֹא קָרָא תִקְרָאִי אֲנִי: "אֵיךְ, בְּנִי?" וְאֲנִי אֶשְׁחַק אֶל־לִבִּי
 וְאֵהִי מִתְצַפֵּק וּמְחַרֵּשׁ כְּלִי.

אֲזִיזוּ אֶעֱשֶׂה בְּעַרְמָה וְאֶפְתַּח אֶת־סִגוֹר צִיצִי וְאֶתְבּוֹנֵן
 אֶלְצֵד מִדֵּי עֲשׂוֹתְךָ אֶת־מִלְאֲכֶתְךָ.

וְהִנֵּה אֲחֲרַי עֲלוֹתְךָ מִן־הַרְחָצָה, בְּעוֹד שְׁעָרוֹתֶיךָ הַרְטוּבוֹת
 פְּרוּשׁוֹת עַל־כַּתְּפֶיךָ, וְאֵת מִתְהַלְכֶת בְּצֵל עֵץ הַשְּׂמֶפֶה לְבֹא אֶל־
 הַחֲצֵר הַקְּטָנָה אֲשֶׁר שָׁם תִּתְפַּלְּלִי אֶת־תְּפִלוֹתֶיךָ, וְשִׂאף תִּשְׂאֵפִי
 אֶל־קַרְבֶּךָ אֶת־רִיחַ הַפֶּרַח - וְרַק יָדַע לֹא תִדְעִי כִּי מִמֶּנִּי הוּא בָּא.
 וְהִנֵּה אֲחֲרַי אֶכְלֵךְ בְּצִהְרִים, בְּשִׂבְחֶךָ אֶל־הַחֲלוֹן לְקָרָא
 בְּסֵפֶר הַרְמְזִינָה וְצִלְלִי הָעֵץ נוֹפְלִים עַל־שְׁעָרוֹתֶיךָ וְעַל־חִיקֶיךָ,
 וְאֲנִי מִשְׁלִיךְ גַּם־אֲנִי אֶת־צִלְלִי הַקָּטָן עַל־עֵלָה סִבְרֶךָ עֵין בְּעֵין
 אֶל־הַמְּקוֹם אֲשֶׁר שָׁם תִּקְרָאִי -

הַפֶּלֶל תְּפַלְּלִי אֲנִי כִּי הוּא הַצֵּל הָעֵנָף אֲשֶׁר לְבִנְךָ הַקָּטָן
 וְהִנֵּה כִּאֲשֶׁר תִּלְכִּי בְּעָרֵב אֶל־רַפַּת הַפְּרוּחַ וְהַמְּנוּחָה
 הַמְּאִירָה בְּיָדְךָ, אֲנִי אֶצְנַח לְאַרְצְךָ פְּתָאִים וְאָשׁוּב לְהִיּוֹת לְךָ לְיִלְדֵךְ

וְאֶת־פְּנֵיךָ אֶחְלֶה לְסַפֵּר בְּאָזְנֵי דָבָר מִדְּבָרֵי סִפְרֵי הַנִּפְלְאוֹת.
„אִיפֹה הִיִּיתָ, בֶּן סוּרֵר וּמוֹרְהוֹדִי
„לֹא אוֹכֵל לְהַגִּידָה לְךָ, אִמִּי. הֵן כָּכָה יִהְיוּ הַדְּבָרִים
אֲשֶׁר נִדְבַר אֲזוֹ בִּינֵינוּ גַם־אֵת וְגַם־אֲנִי.

אַרְץ הַפְּלֵאוֹת.

לֹא יָדְעוּ בְּנֵי־אָדָם אִי הֵיכַל מַלְאָכֵי, כִּי־עָמָה נִעְלָם כְּרֹנֵעַ

מִעֵינֵי הָאָרֶץ.

הַחֹמוֹת עֲשׂוּיֹת כְּסֹף לָכֵן וְהִגְג זָהָב מֵאִיר.

הַמַּלְאָכָה יוֹשֶׁבֶת בְּהֵיכַל אֲשֶׁר שָׁבַע חֲצֵרוֹת לֹא, וְהִיא

עֹדָה אֲבֹן יִקְרָה אֲשֶׁר עָרְפָה עָרְךָ כִּלְהֵעֶשֶׂר אֲשֶׁר לְשָׁבַע

מִמַּלְכוֹת.

אֵךְ תִּנְיָנֵי, אֲמִי, וְאֶגְד־לְךָ חֲרָשׁ בְּאֲזֹנֶיךָ אֶת־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־

שָׁם הֵיכַל מַלְאָכֵי.

הֲלֹא הוּא בְּפִנֵּת הַמַּעְקָה אֲשֶׁר לְבֵיתֵנוּ בַּמָּקוֹם שָׁם סִיר

הַפְּרָחִים עִם־צִיץ הַטּוֹלָסִי.

בַּת הַמַּלְאָכָה שׁוֹכֶבֶת וַיִּשְׁנָה בְּמִרְחָקֵי חוֹף רְחוֹק עַל־שֵׁפֶת

שָׁבַעַת הַיָּמִים אֲשֶׁר לֹא יַעֲבֵר אוֹתָם.

אִי־אִישׁ בַּמְּלֹא כֹל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יָדַע לְמַצֵּא אוֹתָהּ וּזְלָתִי

אֲנִי לְבָדִי.

וּצְמִידִים לָהּ עַל־זְרוּעוֹתֶיהָ וְנִטְפֵי פְּנִינִים בְּאֲזֹנֶיהָ,

וְשַׁעְרוֹתֶיהָ שׁוֹטְמוֹת עַל־פְּנֵי הַקְּרָקַע.

וּבִנְגוּזַע אֲלֵיהָ שְׂרָבִיט הַקָּסָם אֲשֶׁר־עִמִּי וְנִעֲוָרָה מִשְׁנָתָהּ

וְאֲבָנִים יְקָרוֹת תְּפוֹלְנָה מֵעַל־שִׁפְתֶיהָ בְּשִׁחָקָה.
 אַף תְּנִינִי וְאֶלְחַשׁ חֶרֶשׁ עַל־פִּי אֲזַנֶּךָ, אֲמִי: הֲלֹא הִיא
 בְּפִנֵּת הַמַּעֲקָה אֲשֶׁר לְבֵיתֵנוּ בְּמָקוֹם שֶׁם סִיר הַפְּרָחִים עִם־צִיץ
 הַטּוֹלָסִי.

כְּאֲשֶׁר תְּבוֹא עַת לָךְ לְלַכֵּת אֶל־הַנְּהַר לְהַתְּרִיץ, עֲלֵי־נָא
 אֶל־הַמַּעֲקָה אֲשֶׁר עִם־הַגֵּג.
 יוֹשֵׁב אֲנִכִּי בַפֶּנֶה אֲשֶׁר־שָׁם צִלְעֵי הַחֹמוֹת נוֹעְדִים עָלַי.
 רַק הַחֲתוּלֵי הַקָּטָן לְבִדּוֹ נִרְצָה לִּי לְקַחַת אוֹתוֹ עִמִּי, כִּי־
 יוֹדֵעַ הוּא אִיִּה מְגוּרֵי הַגֶּלֶב אֲשֶׁר בְּסַפְרֵי הַנִּפְלְאוֹת.
 אַף תְּנִינִי, אֲמִי, וְאֶלְחַשׁ חֶרֶשׁ עַל־פִּי אֲזַנֶּךָ אֶת־מָקוֹם
 מְגוּרֵי הַגֶּלֶב אֲשֶׁר בְּסַפְרֵי הַנִּפְלְאוֹת.
 הֲלֹא הוּא בְּפִנֵּת הַמַּעֲקָה בְּמָקוֹם־שֶׁם סִיר הַפְּרָחִים עִם־
 צִיץ הַטּוֹלָסִי.

אַרְץ הַגְּלוּת.

אמי, אור היום נהפך לליל בנה בשמים. לא ידעתי
מה המועד עתה.

שעשעי לא ישעשעוני, לכן סרתי אליך. הנה שבת
היום, הנה היום הקדוש לנו.

עזבי את מלאכתך, אמי, שבי פה אל החלון וספרי
באזני והגידי לי איה מדבר טפנטר אשר בספרי הנפלאות?

צללי הגשם פסו את-אור היום מן-הקצה אל-הקצה.
הברק הזועם שרט בצפרניו את-פני השמים לשקטות.
כאשר יתגלגלו העבים והרעם ירעם, אהבתי כִּי-אפחד
ואדבק בך.

כאשר יתדפק הגשם הכבד שעות על-שעות על-פני עלי
המבוב וחלונינו יחרדו ויצלצלו מדחיפות הרוח, אהבתי כִּי-
אשב בדרך בתדרך לימינך, אמי, ואשמע אליך בספרך באזני
את-דבר מדבר טפנטר אשר בספרי הנפלאות.

איה מקומי, אמי? על-שפת-מי מן-הימים, לרגל-מי מן
הנבעות, בממלכת-מי מן-המלכים?

אשר אין-שם גדרות לגבול את-השדות מעבור ואין-
 שם מסלול לעבור בו שוכני הכפרים רגלי לבוא בערב אל-
 כפריהם או אשר-תעבור בו האשה המקוששת עצים יבשים
 ביער ונשאת את-סבלה אל-השוק. אשר שם נות דשא צהב
 על-פני החול ורק עץ אחד שם אשר בנו עליו שתי הצפרים
 הנקנות והחכמות את-קניהן - שם רבץ מדבר טפנטר.

הן לא יפלא ממני לחשב עם-לבי, כי רק ביום ענן
 אשר פנה רכב בן-המלך הצעיר על-סוס לבן פנה לעבור
 בו את-המדבר, והוא מבקש את-בת המלכה השוכבת שבויה
 בהיכל הגבור הנזרא אשר עם-הנחל אשר איש לא ידעו.
 כאשר ירד הערפל עם-הגשם מן-השמים הרחוקים
 והברק מתרוצץ כמו פרוץ מכאוב פתאם, היזכור אז את-אמו
 האמללה, אשר הדיח המלך מלפניו, והיא מטאטאת את-רפת
 הפרות ומחה את-עיניה, לעת אשר ירפב בן-המלך במדבר
 טפנטר כאשר יספר בספרי הנפלאות?

ראי, אמי, הנה השף כסה את-הארץ כמעט כלה בטרם
 עוד יעבור היום, ועברי ארחות אין-עוד ברחוב העלה
 הכפרה.

הנער הרעה קדם לשוב הביתה מן-המרעה ובני אדם
 עזבו את-שדותיהם לבעבור שבת במחצלותיהם תחת צנורות

גגות סכותיהם, לְהַבִּיט מִשָּׁם אֶל־הָעֵבִים הַזֹּעֲפִים.
 אָמֵן, עֲזַבְתִּי אֶת־כָּל סִפְרֵי בְּאָרוֹן - אֶל־נָא תִצְוֵנִי עִמָּה
 לְהִכִּין אֶת־חֻקֵּי בְלִמְדֵי.
 כְּאֲשֶׁר אֲגִדֵּל נְאֻהִי לְאִישׁ כְּאָבִי, אִו אֶלְמַד אֶת־כָּל אֲשֶׁר
 לְלַמֵּד.
 רַק כִּי־וּם הִנֵּה חֲדָלִי, אָמֵן, מִמְּנֵי וּסְפָרֵי בְּאָזְנִי וְהַגִּידִי
 לִי אֵינָה מְקוֹם מְדַבֵּר טַפְנוֹטֵר אֲשֶׁר עָלְיוּ יִסְפָּר בְּסִפְרֵי הַנִּפְלְאוֹת.

יום סג'ריר.

עבים קודרים גערמים גחפון על-פני נר היער השחור.
 הוי בני אל-נא תצא החוזה
 עצי התמרים העומדים עם-הנחל בטור מנידים בראשיהם
 למול-פני השמים האבלים. הערבים עם-בנפיהם המגאלוח מקננים
 דומם על-ענפי התמרינדה ושפת הנחל אשר עם-המזרח היתג
 למרפץ לרוחות גרעילי קעת טנגהות הקודרים.

פרתנו געה בקול והיא אסורה בחבל אל-הגדר.
 הוי בני חכה-נא לי פה עדהביאי אותה אל-הרפתו
 בני-אדם גחפונים אל-השדה הסחוף לצוד את-הדגים
 הנמלטים מן-הברכות לעת גאות המים. מי הגשם ורמים
 בחריצים בתוף הרחובות הצרים והיו כנער מתהולל הנמלט
 רגע מסחת יד אמו לבבור המל בה.

שמע-נא, הנה איש קורא אל-המלח היושב עם-המעברת.
 הוי בני, קדר אור היום והמלאכה אשר עם-מעבר
 הנחל חדלה!
 השמים דמות להם קרוכים גחפון על-פני הגשם אשר

התהולל בחמת זעף. המים אשר בנחל שאגים וזעפים. נשים
נתפזות לשוב הביתה מרנגנס עספדיקן המלאות.

תהינה-נא מנורות הערב נכונות.

הוי בני, אל-נא תצא החוצהו

הרחוב העלה אל-השוק געוב, הנתיב הפונה אל-הנחל

מלא חלקלקות.

הרוח נאק רועף בין-ענפי הפמבו והיה פתיה רעה

הזלפדה ברשת.

אניות ניר.

יִסְרוּם אֲשֶׁלַח הַמִּימָה אֶת־אֲנִיּוֹתַי הַקְּטָנוֹת הָעֲשׂוּיֹת נִיר
 וְאַתָּן אוֹתָן אַחַת אַחַר הָאֶחָת לְצוּף מִזָּה וְהִלָּאָה עִם־מוֹרְד הַנֶּרֶם הַזֶּרֶם.
 בְּאוֹתוֹת גְּדוֹלִים וְשַׁחֲרִים אֶכְתּוֹב עֲלֵיהֶן אֶת־שְׁמִי וְאַת־
 שֵׁם הַכֶּפֶר אֲשֶׁר אָנִי יוֹשֵׁב בוֹ.
 וְזאת תִּקְוֹתִי כִּי אִישׁ בְּאֶרֶץ נִכְרִיהַ יִמְצָא אוֹתָן וְיִדַע
 מִי אָנִי.

אֲעִמִּים עַל־אֲנִיּוֹתַי הַקְּטָנוֹת פְּרָחִי שִׂי אוֹלִי מִפְּרָחֵי בְּנֹנוּ,
 וְנִפְשֵׁי תִקְוָה כִּי הַפְּרָחִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר בְּמִנְרַח הַשָּׁמֶשׁ יִבְאוּ
 בְּשִׁלּוֹם אֶל־אֶרֶץ אֲשֶׁר עִם־הַלְּיָלָה.
 אֲשֶׁלַח אֶת־אֲנִיּוֹתַי הָעֲשׂוּיֹת נִיר מִלְּפָנַי וְאָנִי מִבֵּית
 הַשָּׁמַיְמָה וְרֹאֶה וְהִנֵּה הָעֵבִים הַקְּטָנִים פְּרָשִׁים מִפְּרָשִׁים לְבָנִים
 נִפְוֹחֵי רוּחַ.

לֹא יִדְעָמִי מִי בְּשָׁמַיִם מִן־הַחֲבָרִים אֲשֶׁר לִי לְשַׁעֲשָׁעִים
 שְׁלַח לִי אֶת־אֵלֶּה אֶרְצָה עַל־כַּנְפֵי רוּחַ לְהִתְחַרְוֹת עִם־אֲנִיּוֹתַי
 וּבְבֹא הַלְּיָלָה אֶתְבוֹשׁ פָּנַי בְּזוֹרוֹעוֹתַי וְאָנִי חוֹלִים כִּי־אֲנִיּוֹת
 הַנִּיר אֲשֶׁר־לִי חֲתָרוֹת הַלּוֹךְ וְחֲתָר אֶל־מוֹל הַכּוֹכָבִים אֲשֶׁר עִם־
 תְּצוֹת הַלְּיָלָת.
 אֵילוֹת הַשָּׁנָה שְׁטִית בָּהֶן וְהַמֶּשָׁא אֲשֶׁר הֵן מוֹבִילוֹת הֵם
 סִלְיָהֶן הַמְּלָאִים הַלּוֹמוֹת.

העובר ארחות ימים.

הסירה אשר למדהו המלח קשורה עם עגנה על שפת

הים אשר לחוף רינוני.

ונשאת היא ללא-מועיל פשתי הרו והיא רכזת פה זה

ימים רבים ללא-תכלית.

לו הנה עם-לבו דבר טוב להשאיל לי את-סירתו, כי

עתה פקדתי לה מאת תופשי משוט ופרשתי לה מפרשים

חמשה או ששה או שבעה.

ואל-השוקים השוממים האלה לא אחתר בת.

כיאם אנהג אותה דרך שבעת הימים ודרך שלשה

עשר הנחלים אשר בארץ הפלאות.

ואת, אמי, הן לא תבכי לי אז.

לא אבוא היערה כרמהחננדרא מבקתי שוב משם

בלות ארבע עשרה שנה.

כיאם אהיה לבך המלך אשר בספרי הנפלאות ואת

סירתי אמלא בכל-אשר תאנה נפשי.

ואת-אשו רעי אקח עמי ונעבור בשמחת גיל את-שבעת

נימים וְאֶת־שְׁלֹשֶׁה־עָשָׂר הַנְּחָלִים אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ הַפְּלִאֹת.

אֶת־מִפְרָשֵׁנוּ נִפְרוּשׁ לְאוֹר בְּקֶרֶת הַשֶּׁכֶם.

וְהִנֵּה לְעַת רִדְפָה לְרַחוּץ בְּמִי הַנְּהַר בְּמוֹעֵד הַצְּהָרִים

וְהִינּוּ אֲנַחְנוּ לְמוֹעֵד הַזֶּה בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר לְמִלְךָ נְכָרִי.

אֶת־מַעְבַּר סְפוּרְנִי נַעְבֹּר וְנַעְזוּב מֵאֲחֵרֵינוּ אֶת־מְדַבֵּר

סְפוּטֵר.

וּבְשׁוּבֵנוּ הַבִּיטָה וְהִנֵּה זֶה לְמוֹעֵד עָרֵב בְּהַחֵל קִדְרוֹת

בְּשָׁמַיִם וְאֲנִי אֶסְפֵּר בְּאֲזִנֵּיךָ אֶת־דְּבַר כָּל־הַמְרָאוֹת אֲשֶׁר רָאִיתִי.

כִּי־אֶעְבֹּר אֶת־שַׁבָּעַת הַיָּמִים וְאֶת־שְׁלֹשֶׁה־עָשָׂר הַנְּחָלִים

אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ הַפְּלִאֹת.

החוף הרחוק.

דָּרָגָה נִפְשִׁי לְעִבּוֹר אֶל־הַחֹף הַרְחוֹק אֲשֶׁר מֵעַבְרַת הַנֶּסֶל;
אֲשֶׁר שָׁם הַסִּירוֹת עֹמְדוֹת בְּטוֹר אֶחָד, אֲסוּרוֹת אֶל־
מוֹטוֹת הַבְּמָבוֹ;

אֲשֶׁר שָׁט אַנְשִׁים חֲתָרִים בְּסִירוֹת בְּבִקְרָה וּמַחְרְשׁוֹתֵיהֶם
עַל־כֶּתֶפֶם לְחֵרוֹשׁ בְּהֵן אֶת־שְׂדוֹתֵיהֶם הַרְחוֹקִים;
אֲשֶׁר שָׁם רַעֲי הַפְּרוֹת מִנְהִיגִים עֲגָלִים גְּעִים וְשֵׁטוֹ עֲמִם
אֶל־הַעֲבָר הַשְּׂנִי אֶל־הַמְרַעָה אֲשֶׁר בַּחוּף—

וְאֲשֶׁר מִשָּׁם יָשׁוּבוּ כְלָם בְּעָרְב וְאֶת־הַשׁוֹעֲלִים הַמִּיִּלְיָלִים
יִצְבּוּ מֵאַחֲרֵיהֶם עַל־פְּנֵי הָאֵי הַמְּכֹסֶה חֲרָלִים.
אָמֵן, אִם־כֹּשֶׁר הַדְּבָר לְפָנֶיךָ, תִּנְיִי־נָא, וְאֶהְיֶה לְמַלְאָךְ
עַל־פְּנֵי הַמַּעֲבָרָה— כֹּאֲשֶׁר אֲגִדֶּל וְאֶהְיֶה לְאִישׁ.

הִנֵּה אַנְשִׁים אוֹמְרִים כִּי כִּי־יָשִׁי מִיָּם גִּבְעָאִים מֵתַחֲבָאִים
מֵאַחֲרֵי הַחֹף הַגְּדוֹל הַלְוָה;
אֲשֶׁר שָׁם מִתְלַקְטִים מִחֲנוּת בְּנֵי־אֲזוּזִים פְּרָאִים בַּחֲלוֹף
הַגְּשָׁמִים וְנֶאֱהָה הַסִּיף הַכָּבֵד עַל־גְּדוֹחַ הַמַּיִם וְצִפְרֵי הַמַּיִם
תִּבְקַעְנָה שָׁם בִּיצִיָּהוּ;
אֲשֶׁר שָׁם הַשְּׁלֹיִם עִם־נִבְוֹתֵיהֶם הַמְּפֹזְזִים יִשְׁאִירוּ

אמריהם את-אותות בהוגותיהם הקטנים בין הטיט הרף והחלקו;
 אשר שם גבעולי הדשא הארפים מכרבלים בכרבלת
 זיצים לבנים וקוראים בערב לקרני הנרנ לבוא לשוב על-פני
 גליהם.

אמי, אם-כשר הדבר לפניך, תניני-נא, ואהיה למלח על-
 פני המעברה - כאשר אנדל ואהיה לאיש.

אעבור הלוך ועבר, הלוך ועבר, מחוף אלי-חוף, וכל-
 הנערים וכל-הנערות אשר בכפר ישתאו לי בעת עלותם מן
 הרקצה.

ובהגיע השמש עד-חצי השמים והבקר יגוע לעיני
 הצהרים, אז ארוץ ואבוא מהר ואסור אליך ואקרא: "אמי,
 אמי, רעב אנכי".

ובחליף היום והצללים ירבצו תחת העצים, ובאתי
 הביתה עם-העלטה.

לא אלך מעמך עד-עולם לבעבור בוא העירה ולבעבור
 עבו כאבי.

אמי, אם-כשר הדבר לפניך, תניני-נא, ואהיה למלח על-
 פני המעברה - כאשר אנדל ואהיה לאיש.

בית-ספר לפרחים.

נאשר ישקו עבי סערה בשמים וגשמי סיון ירדו

ערצה -

או יבוא רוח לח ממזרח ונהלץ ועבר עליה ערבה ותלל

עלפי שקחלידו בירצעי הבמבו.

והמוגי פרחים יצאו פתאם עלפני השדה, ואין איש

יודע מאין באו, והם מפוזים במצהלות שוכבים עלפני הדשא.

אמנם השבתי בלבי, אמי, כי הולכים הפרחים גם-הם

אל-בית-ספר אשר מתחת לאדמה.

וחק למדים להם לעשותו ולכלותו בעתו, ונהדלתו

סגורות בעדם, ובהיות עם-לבם לצאת חוצה לשעשעיהם בטרם

בוא מועד להם, והציג אותם המורה בקצת נזית.

בבא עת הגשם ובאו להם ימי חג חפשותם.

הענפים יתדפקו ביצר יחדו, העלים ירעשו לארץ

במשוכת רוח, עבי הרעם יקחאו כפיהם החזקות, וילדו

הפּרָחִים יתְפָרְצוּ הַחוּצָה בְּלְבוּשׁ אָדָם וְצֹהֵב וְלֶכֶן.

הַתְּדַעִי לָךְ, אִמִּי? - מֵעוֹן לָהֶם בְּשָׁמַיִם אֲשֶׁר שָׁם הַכּוֹכָבִים
הָאֵם לֹא רָאִית בִּי-תַעְרוֹג נַפְשָׁם כָּכָה לְבֹא שְׁמָהּ? הָאֵם
לֹא תְדַעִי לָמָּה הֵם נִחְפְּזִים כָּכָה?
וְאִמְנָם לְבִי מְגִיד לִי אֶל-מִי הֵם נִשְׂאִים אֶת-כַּפֵּיהֶם: אֵם
לָהֶם שְׁמָה בְּאֲשֶׁר גַּם-לִי אֵם.

הסוחר.

דמי־נָא בְנַפְשֶׁךָ, אָמִי, כִּי אֶת נִשְׁאֲרֵת לְשֶׁבֶת בֵּית וְאָנִי
קָם לְנִסּוּעַ לְאַרְצוֹת נְכָרִיּוֹת.

דמי־נָא בְנַפְשֶׁךָ, כִּי סִרְתִּי נְכוּנָה בְמוֹרֵד וְהִיא עֲמוּסָה
וּמְלֵאָה.

וְעַתָּה, אָמִי, בִּינִי־נָא הֵיטֵב בְּדָבָר בְּטָרָם תַּעֲנֵי וְהִגִּידִי
לִי: מָה עָלַי לְהִבִּיא לָךְ בְּשׁוּבִי?

אָמִי, הַחֲפָצָה אֶת בְּצֻרֹת צְרוּרוֹת וְהֵב?
הִנֵּה שָׁם עַל־גְּדוֹת נְהָרוֹת הַזֶּהָב מְלֵאִים הַשָּׂדוֹת קָצִיר
וְהֵב.

וּבְצִלְיִי נְתִיבוֹת הַיַּעַר נוֹטְפִים פְּרָחֵי הַשֶּׁמֶשׁ וְהֵב
עָלַי אֶרֶח.

אֶת־כָּל־אֵלֶּה, אֶת־כָּל־אֵלֶּה אֶלְקָט לְמַעַן בְּמֵאוֹת מֵאוֹת
סָלִים.

אָמִי, הַתְּחַפְּצִי בְּפָנִינִים אֲשֶׁר גְּדִלְן כְּנִטְפֵי הַנֶּשֶׁם בְּסִתּוֹ
כִּי־עַתָּה אֶעֱבְרָה־לִּי צִדָּאי הַפָּנִינִים.

שָׁם תִּרְצַנְנָה הַפָּנִינִים לְאוֹר בְּקָר מְשָׁפִים עַל־פְּנֵי פָרְסִי

הַזֹּת וְהַפְּנִינִים תִּשְׁמַכְנָה עַל־פְּנֵי הַדָּשָׁא, וְהַפְּנִינִים תִּטּוֹפְנָה
עַל־פְּנֵי הַחֹל בְּרִיבִי גְלִי הִים הַשׁוֹבְבִים.

וְלֹאֲחֵי אָבִיא צְמַד סוּסִים אֲשֶׁר כְּנַפִּים לָהֶם לְעוֹף בְּהֵן
הַשְּׁמַיְמָה.

וְלֹאֲבֵי אָבִיא עֲטָקָסִם אֲשֶׁר יִכְתּוֹב אֶת־הַדְּבָרִים מֵאֲלֵיו
וְהוּא לֹא־יִדָּע.

וְלֶךְ, אֲמִי, שׁוּמָה עָלַי לְהַבִּיא אֶת־הָאֲרָגוֹ וְאֶת־הָאֲבָן הַיְקָרָה
אֲשֶׁר עָרְפָה כְּעַרְףְּ הַמַּמְלָכוֹת אֲשֶׁר לְשִׁבְעָה מְלָכִים.

לב אחד ונפש אחת.

לוי הייתי, אס-חמדות, רק בלב קטן, ולא הייתי בנדך
הקטן, האמר אמרת אלי, "לא", לוי נסיתי לאכול עמך מן
הקערה האחת?

האם הנס הנסיות אותי ואמרת אלי: "העלה מזה, אתה
בלב קטן ונמאס"?

כיצתה גשי הלאה, אמי, גשיו! לא אוסיף עוד לנצח
למרהב אלך בקראך לי ולא אתגף עוד לנצח להטריפני את
מאכל יומי.

לוי הייתי, אס-חמדות, רק תפי קטן וירק, ולא הייתי
בנדך הקטן, האסר אסרתני אלך בכבל מיראה פן אעיוף מזה
והלאה?

האם הנהר הנהרתי אותי באצבעך ואמרת אלי: "מה
רע לב הצפור הפוחז הנה! הן מכרסם הוא את-טבעות כלי
יום וליילה"?

כיצתה גשי הלאה, אמי, גשיו! אברח-לי הנערה, כי לא
אחפוץ כי תוקיפי לקחת אותי אל-בין נרועותיך.

מלאכות.

מדי צלצל הגונג עשר בבקר ואני עבר ברחובנו לבוא
אל־בית־הספר -

או אפגוש יום־יום את־הרכל הנושא את־סבלי וקורא:
„צמידים, צמידים גבישו“

אינדבר אשר יאיץ בו, איך־ארה אשר נחוצ לו, איך
מקום אשר עליו לפנות אליו, איך־מועד אשר שמור לו לשוב
בו הביתה.

חפצתי פיי־אהיה רכל, מתהלך כל־היום בחוץ וקורא:
„צמידים, צמידים גבישו“

ובארבע אחרי מועד הצהרים ואני שב מבית־
הספר -

או יש פיראָאה בעד שער הבית הלז את־הגנן בקפרו
באדמה.

עשה הוא בקרדמו ככל־אשר יעלה על־לבו. את־לבושיו
יגאל בטיט, ובתחו לשמש הלהט לאפסת אותו או לעשותו
רטיב, לא יהיה לו איש למוכית.

הפצתי כִּי־אֶהְיֶה לְגִנְנִי, חֹמֶר בְּגִן לְאֹת נִפְשֵׁי וְאִישׁ לֹא
יִמְנַעֲנִי מִחֹפְרִי.

וְלִמְעַד אֲשֶׁר יִחְשַׁף הָאֹרֶן בְּעָרְבִי נֶאֱמַר שׁוֹלַחַת אֹתִי
לְשָׁכְבִּי -

אִזּוֹ יֵשׁ כִּי־אֶרְאֶה בְּעַד הַחַלּוֹן הַפְתּוּחַ אֶת־הַשׁוֹמֵר מִדִּי
לְכַתּוֹ הַלּוֹף וּפְסַע אָנָּה וְאָנָּה.

אֶפֶל הֶרְחֹב וּגְלִמּוֹד וְהֶעֱשִׂשִׁית אֲשֶׁר בְּרַחֲב עֹמְקַת
בְּגִבּוֹר גֹּרָא אֲשֶׁר עֵין אֲדָמָה לוֹ בְּרֹאשׁוֹ.

הַשׁוֹמֵר מִנוֹפֵף אֶת־הַמְּנוֹרָה, הוֹלֵךְ וְעוֹבֵר עַם־צִוּוֹ אֲשֶׁר
בְּצִדּוֹ, וְהוּא לֹא יַעֲלֶה עַל הַמָּטָה לְשָׁכְבִּי אֶף־לֹא פַעַם אַחַת
בְּכָל־יְמֵי־חַיָּיו.

הַפְצִיתִי כִּי־אֶהְיֶה לְשׁוֹמֵר, עוֹבֵר בְּרַחֲבוֹת בְּכָל־לַיְלָה וּמְגַרֵּשׁ
אֶת־הַצִּלְלִים בַּמְּנוֹרָתִי.

הַנְעִלָה.

אמי, מה-נבצרה עוד בתוך הקטנהו רק ילדה פתיה היא
 בלה!
 אין היא יודעת להבדיל בין המאורות אשר ברחוב
 ובין הכוכבים.
 ובשתקנו שחוק, אכילה באבני חצץ, וחשבה פיאמנם
 מזון הן באמת והיא מנסה לשימן בפיה.
 ובפתחי ספר לפנייה ובצותי לה ללמד אלה ברת
 גמלה, וקרעה את העלים בידיה וצהלה משמחה על-לא-דבר.
 כן ארח בתוך הקטנה בעשותה את-חק למדיה.
 ובנהידי לה ראש מפעש ואני גוער בה וקורא לה בת-
 בלית-רבות, ושחקה וחשבה את-כל-זאת ללצון נהמד.
 כל-איש יודע כי אבינו הלה לדרך רחוקה, אבל אם
 מדי שחקי אקרא בקול, אבי, והביטה סביב בסערות לב
 והאמינה באמת כי אבינו קרוב.
 ובפתחי לי לשעשעי בית-ספר למען החמורים אשר
 הביא הכבס אלינו, להסיע בהן את-הכתנות לכבסן, ואני
 הנהר אנהיר אותה כי מורה אנכי, וצעקה בלי-דעת וקראה
 לי דדי ו!

במך הקטנה אומרת לביד את־הבית. הן ללעג תהיה;
קוראת היא לאלהי גגש - גגוש.
אמי, מהזבועה עוד במך הקטנהו נק ילדה פתיה היא
קלהו

הַקָּטָן אֲשֶׁר הָיָה לְאִישׁ.

מַעַט וּמַצְעֵר אָנֹכִי כִּי עוֹדְנִי נֶעַר קָטָן. אָכֵן גְּדוֹל אֶהְיֶה
כַּאֲשֶׁר אֶזְכֵּן כְּמוֹ-אָבִי.

מוֹרִי יָבוֹא וַיֹּאמֶר: „הִנֵּה הַמוֹעֵד עוֹבֵר. מַהֵר הִבֵּא אֶת־
לּוֹחֶךָ וְאֶת־סִפְרֶיךָ“.

וְאָנִי אֶעֱנֶה: „הֵטֵרִם תִּדְעֶ? הֵן גְּדוֹל אָנֹכִי כְּאָבִי.
אֵין חֲקוֹת לְמַדִּים לִי עוֹד“.

וּמִלְמַדִּי יִשְׁתָּאֵה לִי וַיֹּאמֶר: „אָכֵן יָכוֹל נָה לְנַטוֹשׁ אֶת־
סִפְרֶיךָ, כִּי־הִנֵּה גְדוֹל הוּא“.

אֶלְבֵּשׁ אֶת־בְּגָדֵי אֲשֶׁר־לִי וְאֶפֶן לְצֵאת לְשׁוּק הַמִּמְכָּר
אֲשֶׁר שָׁם הַהֲמוֹן רָב.

דוֹדִי יִשְׁתַּמֵּר עָלַי וַיִּקְרָא: „הֲלֹא תֵאבֵד בַּדֶּרֶךְ, נַעֲרִי,
הִבֵּה וְאַשְׂאֵף“.

וְאָנִי אֶעֱנֶה: „הֵטֵרִם תִּרְאֶה, דוֹדִי? הֵן גְּדוֹל אָנֹכִי כְּאָבִי.
לְבָדִי אֶלֶף לְשׁוּק הַמִּמְכָּר“.

וְדוֹדִי יֹאמֶר: „כֵּן־הוּא, יָכוֹל נָה לְלַכֵּת אֶל־כָּל אֲשֶׁר
נִהְיֶה רוּחוֹ, כִּי־הִנֵּה גְדוֹל הוּא“.

אָמִי תְּבוֹא מִן־הַרְחֻצָּה לְעֵת תַּתִּי כֶּסֶף לְאוֹמְנָתִי, כִּי

גִּדְעָתִי לְפָתוּחַ אֶת־הָאֲרָגוֹן בְּמַפְתַּח אֲשֶׁר לִי.
 וְאָמַי תִּקְרָא: „מֵה־תֹּאמַר לַעֲשׂוֹת, אַתָּה בְּדָבָר־תִּרְבּוּחַתִּי“
 וְאָנִי אֹמֵר: „הֵטֵרֶם תִּדְעִיז הֵן גְּדוֹל אֲנִי כְּאָבִי, וְעַל־י
 שׁוּמָה לְתַת אֶת־הַכֶּסֶף לְאוֹמְנָתִי.“
 וְאָמַי תֹּאמַר אֶל־לֵבָה: „כִּכּוֹל זֶה לְתַת כֶּסֶף לְכָל־אֲשֶׁר
 תִּאָּנֶה נִפְשׁוֹ, כִּי־הִנֵּה גְדוֹל הוּא.“
 בָּבֹא מוֹעֵד הַחֲפֹשָׁה בַחֲשׂוֹן וְשָׁב אָבִי מִדְּרָכּוֹ, וְהוּא
 חוֹשֵׁב כִּי עוֹדְנִי זַעַר קָטָן, וְהִבִּיא לִי מִן־הַעִיר גְּעֵלִים קְטַנּוֹת
 וּמְדֵי מְשֵׁי צָרִים.
 וְאָנִי אֹמֵר: „אָבִי, מִן אֹתָם לְדַדִּי, כִּי גְדוֹל אֲנִי כְּמוֹךָ.“
 וְאָבִי יָשִׁים אֶל־לֵבּוֹ וַיֹּאמֶר: „כִּכּוֹל זֶה לְקַנּוֹת לוֹ אֶת־
 בְּגָדָיו כְּכָל־הָעוֹלָה עַל־רוּחוֹ, כִּי־הִנֵּה גְדוֹל הוּא“

השעה השתים-עשרה.

אמי, מניני ואחדל עתה מחקות למדי. הלא ישבתי על-
ספרי כל-הבקר.

ראי הנה תאמרי כירק השעה השתים-עשרה עתה.
אבל נחשוב-נא כי-כן הוא, כי לא עברנו עוד ממועד זה
והללָה, ואולם הנבצר ממך עד-נצח לדמות בנפשך כי מועד
אחר הצהרנים הנה בא בא אף-כי עתה רק השעה השתים-
עשרה?

ואני הנה לא נבצר ממני להשיא אותי על-נקלה כר
עתה-נה הגיע השמש עד לשפת שדה הארז הלז וכי אשת
הדיג הזקן מלקטת עתה טרפי ירק על-שפת היאור אשו
מנגד להיות לה לארקה בלילה.

לא נבצר ממני לעצום את-עיני ולחשוב בלבי כיהנה
זה קדרו הצללים עתה ועליו מתחת עץ המדר ומי היאור
כסו עתה בנגהות שהורים.

אם לא נבצר מן-השעה השתים-עשרה לבוא אלינו
בלילה, מדוע-נה נבצר מן-הלילה לבוא אלינו בשעה השתים-
עשרה?

מלאכת סופרים.

אומרת את פי אבי כתב ספרים ערמות ערמות רבות -
אבל את אשר יכתוב לא אבינה.

כל הערב קרא באוניף את הכתוב - אבל האם באמת
לא יפלא ממך לדעת את אשר תשב?
מה נחמדים, אמי ספרי הנפלאות אשר את יודעת
לספר באונינו ואני חפץ לדעת, מדוע אין אבי מבין לכתוב
כמו אלה?

האם לא שמע מפי אמו גם הוא ספרי נפלאות על דבר
גבורים נוראים ואילות פלאות ובנות מלכים?
השכח את כלם?

לפעמים בהיותו מאחר לבוא אל הרהר חצה שומה עליו
ללכת ולקרא לו מאת פעמים.
מחכה את לו ושומרת על מאכלו להיותו חס, והוא
יושב וכותב ושוכח כפעם בפעם.

אבי בחר לנפשו משחק עשות ספרים.
ואני בבאי לחדר אבי לשעשע שם, ובאת כנגד וקראת
לי וצעקתי: "רק בן סורר ומוכה הנער הזה!"

וְאִם יֵשׁ כִּי־אֲשַׁמֵּעַ קוֹל שְׂאוֹן מֵעַט וְאִמְרַתְּ כְּרָגַע: „הֲלֹא
 תִּרְאֶה כִּי־אָבִיךָ יוֹשֵׁב עִתָּה עַל־הַמִּלְאָכָה!”
 מָה הַמִּשְׁחָק הַזֶּה לְהִיּוֹת כּוֹתֵב תְּמִיד וְלָשׁוּב תְּמִיד
 וְלִכְתּוֹב?

אִם־אֶקְחֶי לִי אֶת־עַט אָבִי אוֹ אֶת־קֶנֶה הַעוֹפְרַת אֲשֶׁר־לִי
 וְאִכְתּוֹב אֶל־תּוֹךְ סִפְרוֹ כְּמַהוּ גַם־הוּא - א, ב, ג, ד, ה, ו, ז, ח, ט, י - לְמַה־זֶּה תִּגְעָרִי בִּי, אָמִי?
 וְאִם אָבִי יִכְתּוֹב וְהִתְרַשְׁתָּ וְדָבַר לֹא תֹאמְרִי.
 אִם יִשְׁחִית אָבִי צְרוּרוֹת וְנִיר לְרִיק, הֲלֹא תִהְיִי
 כְּלֹא־רְאָה, אָמִי.

וְאִנִּי אִם־אֶקְחֶי לִי רֶק גְּלִיּוֹן אֶחָד, לַעֲשׂוֹת בּוֹ אֲנִי־שֵׁיט,
 וְאִמְרַתְּ כְּרָגַע: „מַה־יַּעֲנֶה נֶעַר זֶה אֶת־נַפְשִׁי!”
 מַה־תַּחֲשָׁבִי אִפּוֹא בְּכַפְךָ בְּשַׁחַת אָבִי נִיר צְרוּרוֹת צְרוּרוֹת
 שְׁלֵמִים לְהַתּוֹת עֲלֵיהֶם תּוֹיִם שְׁחוּרִים מְזֶה וּמְזֶה עַל־פְּנֵי שְׁנֵי
 עֵבְרֵיהֶם?

נשוא האגרות הרע.

למה תשבי פה על-העפר מקרישה וגלמודה? הלא תגיד
לי, איסחמדות!

הגשם יפרוץ הביתה בעד החלון הפתוח ושטף אותך
במים כלך ואת לא תשימי לב.

התשמעי את-קול הגונג בצלצל ארבעז - הנה מועד
לאחי לשוב הביתה מבית-הספר.

מה זה נעשה לך, פי ככה שנו פניך?

האגרת לא באה לך היום מעם-אבי?

ראיתי את-נשוא האגרות והוא מביא אגרות בשקו כמעט
לכל-איש מן-העיר.

רק את-אגרות אבי נטמין עמו לקרא בהן הוא לבדו.
ידעתי נכון פנכון היום פי רק איש צר ורע נשוא האגרות
הזה.

אבל אל-נא לך למרר נפשך על-כל-זאת, איסחמדות.

הנה מחר יום שוק ונכר בכפר הקרוב. צוי-נא את-
שפתך וקנתה שמה עטים ונייר.

אנכי בעצם ידי אכתוב לך את-כל אגרות אבי, לא
תמצאי בהן אף משגה אחד.

אכתוב אותן מא-ל-יך ועד כ"ף.

אָבֶל מִדּוֹעֲזוֹה תִּשְׁחַק־לִי אָמִי?
 הָאֵם לֹא תֵאֱמִינִי־לִי כִּי יִדְעָתִי לְכַתּוֹב כָּתֵב טוֹב כְּכֹל־
 אֲשֶׁר יִכְתּוֹב אָבִי?
 אָבֶל הֲלֵא אֲשֶׁר־טִט־לִי אֶת־נְרִי הַיֵּטֵב וְאֶכְתּוֹב אֶת־כָּל־
 הָאוֹתוֹת גְּדוּלָּיִם וּבְרוּרִים.
 וּבַהֲשִׁלְמִי אֶת־אֲגַרְתִּי הִתְחַשְׁבִּי כִּי אֲנֹאֵל כְּאָבִי וְאֲשַׁלְּיָךְ
 אוֹתָהּ אֶל־הַשֶּׁק אֲשֶׁר לְנִשְׂא הָאֲגָרוֹת הָאֶכְזָרִי?
 אֲנֹכִי אֲנֹכִי בְעֵצָם יְדִי אָבִיאָנָה לָךְ מִהֲרָה וְאֶעְזּוֹר עִמָּךְ
 לְקַרֵּא אֶת־כְּתָבִי בְּכָל־אֲגַרְתִּי וְאֲגַרְתִּי.
 יִדְעָתִי הַיֵּטֵב כִּי־אֵין עִם־לֵב נִשְׂא הָאֲגָרוֹת לְתַת־לָךְ אֶת־
 הָאֲגָרוֹת אֲשֶׁר חֲמָדוֹת הֵן בְּאֵמַת.

הגבור.

אמי, דמי נא בלבך פי נוסעים אֲנַחְנוּ בְּדֶרֶךְ וְאֲנַחְנוּ
עֲבָרִים בְּאֶרֶץ נִכְרִיָּה רַבַּת רְעוּת וְנוֹרָאוֹת.
וְאַתָּה נִשְׂאת בְּאִפְרַיִן וְאֲנִי רוֹכֵב עַל־יָדֶיךָ עַל־סוּס אָדָם.
וְהָעָרֵב הִנְהִיבָא וְהַשֶּׁמֶשׁ יוֹרֵד. מְדַבֵּר יוֹרְדִיגְהִי רֹבֵץ
לְפָנֵינוּ מִתְעַלֵּף וְחֹרֵר כָּלוּ. כָּל־הָאֶרֶץ שׁוֹמְמָה וְשִׁכּוּלָה.
וְאַתָּה מִפְסָדֶת בְּלִבְךָ וְחוֹשֶׁבֶת: „לֹא יִדְעָתִי לְאֵן־זֶה בְּאֲנִי.
וְאֲנִי אוֹמֵר אֵלָיֶךָ: „אָמִי, אֵל־תִּירָאִי“.

נִיר הַשָּׂדֶה סִמַּר מִטְרָפֵי נְשָׂא שְׁנוּנִים, וּמִמְעַל־לִי יִשְׁטוּף
נְתִיב צַר וּמָלֵא גִבְנוֹנִים.
כָּל־בְּהֵמָה לֹא תִרְאֶה עַל־פָּנַי הַמְרַעָה; נֶאֱסַף הַמִּקְנֵה אֶל־
מִכְלְאוֹתָיו בַּכִּפְרִים.
וְהַחֲשֻׁכָה הוֹלֶכֶת הַלֵּךְ וְגִבְרֵי הַלֵּךְ וְהַנְּטֹשׁ עַל־פָּנַי הַאֲדָמָה
וְעַל־פָּנַי הַשָּׁמַיִם, וְאִין אֲנַחְנוּ יוֹדְעִים לְהַגִּיד לְאֵן אֲנַחְנוּ הוֹלְכִים.
פֶּתָאם אַתָּה קוֹרֵאת לִי וְשֹׁאֲלֶת בְּקוֹל דְּמָמָה זְקָה: „מָה
הָאוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר־נִרְאָה עַל־שֵׁפֶת הַחוֹף?“

בְּרַגַע הַזֶּה וְקוֹל צְעָקָה אֵימָה יִשְׁמַע וְתִמוּנוֹת בָּאוֹת

ועולות עלינו.

ואת רובצת באפריזוןך תחתך וקוראת הלוי וקרא
בשמות אליהך אשר בתפלותיך.

והאנשים הנושאים אותך מתחבאים מחרדת פחד בסבך

האטד

ואני מבצע אליך: „אל-תיראי, אמי, הלא אנכי עכףו“

בידיהם מקלות ארזים ושלערוותיהם מעופפות ברוח פרע

סדיב לראשם, ככה יקרבו לבוא, הלוי וקרוב, הלוי וקרוב.

ואני צועק: „השמרו לכם מגשת, נבלים עוד פשע

אחד ואתם בני-מנות בלכם“

והם ממליטים שנית קול וועה ונוראה נמגיחים עלינו

בסערה.

ואת תופשת בידי ומדברתי: „בשם אלהים, נערי תמודי,

נטה מפניהם ועברו“

ואני אומר: „אמי, רק חכי מעט וראיתי“.

אז אכה בדרךך ובסוס לבעבור רוח מרוצת משגע

ותרבי ומגני משתקשקים איש אל-רעהו.

והמלמה נטושה בנוראותיה, אמי, אשר תחלוף רעדה

את-כל-בשרך לו תביטי אותה מתוך אפריזוןך.

ורבים מהם נסים ומספר רב מכה לשבבים.

נֶאֱנִי יוֹדֵעַ כִּי בַעַת הַהִיא, בְּשִׁבְתִּיךָ תַּחְתִּיךָ לְבָדָד, תִּשָּׁב
 חֲשַׁבְתָּ בְּלִבֶּךָ: רַק אֵיךְ זֶה כִּי־אֵם מֵת נִעְרָךְ.
 אֵךְ הִנֵּה אֲנִכִי בֹא לְפָנֶיךָ חֲמוּץ בְּגָדִים מְדָם וְאוֹמֵר:
 „אֲמִי רְאֵי הִנֵּה עָבְרָה הַמִּלְחָמָה”.
 וְאַתָּה יוֹצֵאת אֵלַי וְנוֹשָׁקֶת לִי וְחוֹבֶקֶת אוֹתִי אֶל־לִבֶּךָ
 וּמְדַבֶּרֶת אֶל־נַפְשֶׁךָ:
 „לֹא יוֹדַעְתִּי אֶת אֲשֶׁר־הֵייתִי עוֹשָׂה לוֹלֵא נִעְרִי זֶה הִלֵּךְ
 עִמִּי לְשִׁלְחָנִי”.

הֵן אֶלְפֵי דְבָרִים אֵין מוֹעִיל בָּהֶם יִקְרוּ אוֹתָנוּ יוֹסֵי־יוֹם -
 לָמָּה יִפְלֵא מֵאֲשֶׁר כָּזֶה לֵהֵיוֹת בְּאֶחָד הַיָּמִים לְדַבֵּר אָמֵת גַּם־הוּא?
 כִּי־אֲזוּ הָיָה כְּאֶחָד מִסִּפְרֵי הַנִּפְלְאוֹת הַכְּתוּבִים עַל־סִפְר.
 וְאָחִי אָמַר יֹאמֵר: „הֵייתְכֵן אֲשֶׁר יִהְיֶה כִּזֶּה? וְאֲנִי חֲשַׁבְתִּי
 תְּמִיד כִּי זָרוֹת וּרְחוֹקוֹת מְאֹד כְּאֵלֶּהוּ”
 וְאֲנֹשִׁי כִּפְרָנוּ אָמַר יֹאמְרוּ: „הֵאֵם לֹא חָסַד הוּא מֵעַם
 אֲלֵהִים כִּי הָיָה הַנֶּעַר עִם־אִמּוֹ?”

אַחֲרִית.

אָמִי, הַנְּהַבֵּא מוֹעֵד לִי לְלֶכֶת - וְאַנְכִי הוֹלֵךְ.
וְהִיָּה בֵּין-עַרְבִים בְּעֵלוֹת הַעֲלֹטָה הַתּוֹרַת וְהַשׁוֹמְמָה,
וְהַתְּפָרֵשִׁי אֶת-כַּפֵּיךָ עַל-מִטְתְּךָ אֶל-נַעֲרָךְ, וְעֵנִיתִי וְאַמְרַתִּי: „אִין
נַעֲרֶךָ בְּנֵהוּ" - אָמִי, הַנְּנִי הוֹלֵךְ.

נָאֲנִי אֶהְיֶה לְנִשְׁמַת רוּחַ, קִלְה וְעִנְיָה, וְאָבֹא וְאַתְרַפֵּק
עֲלֶיךָ; לְגַלְגַּל אֶהְיֶה עַל-פְּנֵי הַמַּיִם לָעֵת הַתְּרַחֲצֶךָ בְּהֵם וְאַשֵּׁק
לְךָ הַלּוּךְ וְנִשְׁק, הַלּוּךְ וְנִשְׁק.

וּבְלִיל סַעֲרָה בְּהַתְדַּפֵּק הַגָּשֶׁם עַל-הָעֵלִים, וְשִׁמְעַת אֶת-
קוֹלִי בְּמִטְתְּךָ בְּלֵט וּשְׁחֹק פִּי גֹאֵר לְךָ עַם-הַבְּרֶק יַחְדָּו וְחֲרֹרו
אֶל-חֲדָרְךָ בְּעַד הַחַיּוֹן הַפְּתוּחַ.

וּבְשִׂכְבְּךָ עֲרַה בְּלִילָה וּמְאַחֲרַת לְהַגִּית בְּבִנְךָ, וְשָׂרַתִּי לְךָ
מֵרֹאשׁ כּוֹכָבִים: „יִשְׁנִי, אָמִי, יִשְׁנִי".

וְעַם-קַרְנֵי הַיָּרֵחַ הַמְתַּשׁוּטְטוֹת אֶתְגַּנֵּב אֶל-מִטְתְּךָ וְאַשְׁכַּב
בְּחִיקְךָ לָעֵת תִּישְׁנִי.

וְלַחֲלוֹם חֲוִיוֹן-לִילָה אֶהְיֶה וּבְעַד פְּתַחִי עַפְעַפֵּיךָ הַקָּטָנִים
אֶחְלֹק עֲלֶיךָ לְתוֹךְ מַעֲמָקֵי שְׁנַתְךָ, וּבְהַתְעוֹרְרֶךָ וּמִבִּיטִי סָבִיב
בְּחֲרָדָה, וְאֵתִי כְּנוֹב אֵשׁ גּוֹצֵץ וְאַתְעוֹפֶף פְּתָאם תַּחוּצָה אֶל-
תּוֹךְ הַחֲשֻׁכָה.

וְלָעֵת יָמֵי הַחַג הַגְּדוֹל, חַג פּוּיָה, בָּבֵא יַלְדֵי הַשְּׂכָנִים

לשחק בביתנו, ואתמוג ואתי לומר בפי הקליל ואדפוק
בלבך כל-היום.

ודדתי הנאהבה תבוא עם-מתנות חג הפויה ותשא:
אי נערנו אחותי וענית, אמרתי, ואמרתי לה בקול דממה:
ישוב הוא בקבות עיני, ישוב הוא בקשרי ובנשמתתי

קול קורא לשוב.

קודר היה הלילה בלכתה, וכלם ישנו את-שנתם.
 והלילה קודר גם-עמה, ואני קורא אליה: „שובי,
 חמדת לבי. כל-הארץ ישנה ואיש לא ידע בבאך רגע אחד
 לעת אשר פוכבים אל-כוכבים משתאים“.

וה-לכתה מעמנו לעת אשר העצים פתחו וזרעם וקצירם
 הנה חדש.

עתה הנה פרחו הפרחים בכל-הודם ואני קורא אליה:
 „שובי, חמדת לבי. הילדים מלקטים פרחים וזרים אותם
 לרוח ששעשעיהם באין שום לב. ולו באת ולקחת לך ציץ
 אחד קטן לא יכיר איש בהפקדו“.

אלה אשר שעשעו אז, משעשעים עד-היום הזה — ככה
 מספרים החיים הונם ברחב יד.

ואני שמעתי לשאון קולם ואקרא: „שובי, חמדת נפשי.
 כי לב אמנו מלא אהבה עד לשפתו ולו באת לחטוף לך
 נשיקה אחת קטנה מנשיקות פיה לא נרע הדבר בעיני איש.“

הַיִסְמִין הַרְאֲשׁוֹן.

הוּ הַיִסְמִין הַזֶּה, הַיִסְמִין הַלְבָן הַזֶּה!
 וְאֲנִי אֲזַכְּרָה אֶת־הַיּוֹם הַרְאֲשׁוֹן לְעַת מַלְאִי אֶת־יָדַי
 בַּיִסְמִין הַזֶּה, בַּיִסְמִין הַלְבָן הַזֶּה!
 אֶהְבֵּתִי אֶת־אוֹר הַשָּׁמֶשׁ וְאֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָדָמָה
 הַרְעָנָה.
 הַקְשֵׁבְתִי לְקוֹל הַשׁוֹטֵף הָעֹלֶה מִהַמַּיִת הַנֶּחֱלֵל מִבְעַד
 לְקַדְרוֹת חֲצוֹת־הַלַּיְלָה.
 שְׁמֹשׁוֹת סִתּוֹ לְמוֹעֵד בּוֹאֵן נִטְיוֹ עָלַי עַל־נְתִיבוֹת
 נְעֻקְשׁוֹת בְּעַרְבוֹת אֵינָה נֶעֱזָבָה, וְהָיוּ כְכֹלָה בְהַסִּירָה אֶת־צְעִיפָהּ
 לְקִרְאֵת דּוֹדָהּ.
 וּבְכֹל־אֵלֶּה עוֹד מִתּוֹק לִי זְכוֹן הַיִסְמִין הַרְאֲשׁוֹן וְהַלְבָן
 אֲשֶׁר הִחֲנַקְתִּיו בְּכַפִּי בְעוֹדֵנִי יְלֵד.

וַיֵּשׁ גַּם כִּי־בָאוּ לִי יְמֵי שְׁשׁוֹן בְּחַיֵּי וְאֲנִי הִתְהוֹלַלְתִּי
 עַבְהוּזִלְלִים בְּלַיְלוֹת חַג.
 וַיֵּשׁ כִּי לְבָקָרִים בִּימֵי גֶשֶׁם קוֹדְרִים הִגִּיתִי לִי מִלְבֵּי גַם
 שִׁיר רִיק.
 וַיֵּשׁ כִּי שָׁמַתִּי עַל־עַרְפִּי גַם אֶת־עֲטָרַת־הַפְּרָחִים, עֲנַרְתִּי

ערב, עשוית פרחי בקולס, אשר עטרה לי יד האהבה.
ובכל-אלה עוד מתוק לבי בקרבי מזכרון היסמין
הראשון והרצון אשר מלאתי בו כפי בעודני ילד.

התאנה.

הו את התאנה עם דלילי הראש העומדת על־שפת
 הנחל, השכחת את־הילד הקטן כאשר שכחת את הצפרים
 אשר קננו בין־עפאיד ואחר־כן עזבוך?
 האם לא תזכרי אותו בהיותו יושב אל־החלון ומשתאה
 אל־סבך שרשיף הטובלים בתחמית האדמה?
 הנשים באו עם־כדיהן למלאן מים מן־הנחל וצלף הרב
 והשחור התמודד על־פני המים ויהי לשנה המתאמצת לעור.
 ואז שמש רקד באין מנוחה על־פני גלגלי המים והיו
 כמנורי ארגים קטנים הרוקמים רקמת יריעות־זהב.
 ושני בגי־אזנים שטו על־שפת הנחל הזרועה קוצים
 בעצם צלם והילד ישב דימם ויחשוב מחשבות.
 ולבו התאווה תאוה להיות לרוח ולנשוף בין־וללילך
 ההומים, ולהיות לצלף ולתארף על־פני המים בהארף
 היום, ולהיות לצפור ולהנשא עד לראש צמרתך לשבת שם,
 ולהיות כבגי־האזנים ההם ולשוט בין־קוצים וצללים.

בְּרָכָה.

בָּרַךְ אֶת־הַלֵּב הַרַף הַזֶּה, אֶת־הַנְּשֵׁמָה הַלְּבָנָה הַזֹּאת,
 אֲשֶׁר הוֹרִיכָה אֶת־הַנְּשִׁיקָה מִן־הַשָּׁמַיִם לְהִיּוֹת לְנַחֲלָה לְאֲדַמְתָּנוּ.
 אֶהָב הוּא אֶת־אֹר הַשָּׁמֶשׁ, אֶהָב הוּא אֶת־חַוּוֹת פְּנֵי אָמוֹ.
 וְאֶת־הָעֶפֶר לֹא לְמַד לְשִׁקֵץ וְלִשְׂאֵף אֶל־הַזֶּהָב.
 אֲמַצְהוּ אֶל־לִבָּךְ וּבְרַךְ־נָא אוֹתוֹ.

הִנֵּה בָא אֶל־הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲשֶׁר מָאת אֲרָחוֹת עֲקָלְקָלוֹת

לָהּ.

לֹא יִדְעָמִי אִיךָ בָּחַר בָּךְ מִכָּל־הַמּוֹן הַרֶבֶב, פִּי עַד־
 דִּלְתֶךָ בָּא נִיחַפֵּשׁ בְּיָדְךָ לְשֹׂאֵל לְדַרְכּוֹ.
 וְהוּא הוֹלֵךְ אַתְרֶיךָ הַלּוֹךְ וְשֹׁחֵק, הַלּוֹךְ וְדַבֵּר וְלֹא יִדַע
 לְבַלְמִי הָאֲמִינִי.

גָּמוּל לֹא כְּאֲמוֹנָתוֹ, נָחֵהוּ בְּמִישׁוֹר וּבְרַכְהוּ.

שִׁים יָדְךָ עַל־רֵאשׁוֹ וְהִתְפַּלֵּל כִּי־גַם בְּגָאוֹת הַגִּלְדִים אֲשֶׁר
 מִתַּחַת לְבִלְעָהוּ תִצָּא רוּחַ מִמַּעַל וּמִלְּאָהּ אֶת־מִפְרָשָׁיו וְנִשְׂאוּ

אותו אל-חוף שלום.

רק אל-נא תשקמיהו בחפזו, תנילו והתרפק על-לבך

וברכתו.

המתנה.

חשקה נפשי לתת לך דבר, בני, כי שטים אנטנו על-
פני זרם החיים.

וחיינו הן יפרדו אלה מאלה ואהבתנו תשכח.
אבל לא נואלתי עד-להאמין כי קנה אקנה את-לך
במתנותי.

חדשים ימי שני חיה ודרךך ארבה, ואמה שמה את-
אהבתנו המובאת לך מאתנו בשתי אחד ואחר-כן תפנה
וברחוק מעמנו.

הנה לפניך שעשעיה וחבריה לשעשעיה, מה-לך עוד
ולנו אם עת ולב איך-לך למענו?

הן מועד לנו למדי בבא עת וקנתנו לספור את-הימים
אשר עברו ולהשתעשע בתוך-לבנו בדבר אשר אבד מידנו
לנצח.

נחפו הנחל לרוץ ושירו עמו, ואת-פל מכשול על-דרךנו
יגרס, והקר עומד ונוכר ושולח את-מבטו אחריו באהבה.

שירי.

זה־שירי אשר־לי יעגוד את־נגינתו לך סביב סביב,
בני, כנורעות אהבה עגלות.

זה־שירי אשר־לי יגע אל־פני מצחך כנשיקת ברכת.
כ־תשב לְבִדְךָ וְיִשָּׁב שִׁירֵי מִצְדְּךָ וְלִחַשׁ לְךָ עַל־אֹזְנֶךָ,
וכי בקהל תשב והקיף עליך רוח ממרחקים.
שירי יהיה לך כשמי כנפים למלומותיה לשאת את־לבך
עד לגבולות זה אשר לא־נודע.

ככוכב נאמן יהיה לראשה ברבוע חשכת לילה על־פני
נתיקה.

בבמות עיניך ישב שירי ואת־עיניך יט אל־קרוב לב
כ־דְּבָר.

ואם־החפש יחריש קולי עם־מותי ודבר שירי בלבה התי

ילד-מלאך.

צעקיס הט ונגלחמים, חדלי אמונה הם ונואשים, וקז
אין הם יודעים לריבותיהם.

ובאו-נא אל-בינותם ימי שני חיה כשלהבת אורה, בני,
אשר לא תתלקח ואשר טהורה היא והפלאת אותם עד-לדממה.
אכזרים הם במוותם ובקנאותם, היו דבריהם כמו
שכינים נסתרים, צמאים לדם.

לך והתיצב לבינות לבותיהם הנלוזים, בני, ואת-עניןך
הרחמניות העף בהם והיו כשלוט הערב המלא סליחות אהרי
מריבי היום.

מן להם והביטו את-פניך, בני, והבינו את-תכלית כל
ענין; תן להם ואהבוך ואהבו אחר-כן איש את-אחיו.
בא, בני, ושים מעון לך בחיקוזה אשר גבולות אי-לו.
עם-עלות השמש פתח את לבך ורוממהו כמו פרח פרח ועם-
רדתו גטה ראשה וכלה בדממה את-מלאכת הקדש יומם.

הַבְּרִית הַאֲחֵרֹנָה.

„בא ושְׁכַנְנִי“ קראתי בְּעַבְרִי בְּבִקְרָא אֶת־הַרְחֹב הַרְצוּף
אֲבָנִים.

וְהַמֶּלֶךְ בָּא בְּמַרְפְּתוֹ וְחָרְבוּ בְיָדוֹ.
וּבְיַדִי הִחְזִיק וַיֹּאמֶר: „הֲנִנִי וְאֶשְׁפָּרֶךְ־לִי בְעוֹלָי.“
אָבֵל עֲזוּ לֹא נִחַשְׁבָּ לִי מְאוּמָה וְהוּא עֵבֶר לְזִרְכוֹ
בְּמַרְפְּתוֹ.

בְּחֵם הַצְּהָרִים הָיוּ יַלְתוֹת הַבְּתִימִים סְגוּרוֹת.
וְאֲנִי הוֹלֵךְ עֵבֶר אֶת־הַרְחֹב הַמְעַקֵּל.
וַאִישׁ זָמַן יָצָא הַחוּצָה עִם־שֶׁקֶט זְהָבוֹ.
וְהוּא חָשַׁב עִם־לִבּוֹ וַיֹּאמֶר: „הֲנִנִי וְאֶשְׁפָּרֶךְ־לִי בְכִסְפִי.“
וְאֶת־שְׁקָלָיו שָׁקַל אֶחָד אֶל־אֶחָד, אֵךְ אֲנִי פְּנִיתִי וְאֶלְפֵךְ.

הָעָרֶב בָּא. מְשׁוֹכֵת הַגֶּן הֵימָּה כְּבִדָּה בְּפָרְחִים פְּלָה.
הַנְּעִרָה הַנְּחַמְדָּה יָצָאה הַחוּצָה וַהֲאָמַר: „הִבֵּה וְאֶשְׁפָּרֶךְ־
לִי בְשָׁחֹק פִּי.“

אך שחוק פיה גוע נימס בדמעות, והיא שבה לבדה
בחשך.

השמש הזהיר על-פני החול וגלי הים הרסו אל-היבשת.
וילד יושב ומשעשע על-קלפות קונכיות.
ואת-ראשו הרים נהי כידוע אותי ויאמר: הנני
ואשכרה-לי חנם בלא-דבר.
למן-העת הזאת והברית אשר כרתי עם-הילד בשעשעיו
עשתני לאיש תפשי.





מזמרים

ספרי חכמה

ב. ספר קהלת

ספר איוב בעיקרו—היה מאורע גדול ורבי-הערך בעולם הדת והמוסר. ההרהורים והספקות החשאיים היו כאן לקול אדיר שואל בעוז: למה? מדוע? הדברים הם בגדר הרשימה ההיסטורית. אין לומר, כי היתה זו דעת יחיד; פִּיטן, הוגה דעות, ישב בחדרו והרהר במנהגו של עולם והעלה זאת על ספר בצורה פיוטית נעלה. שהרי אפילו בימינו, שכל אדם עומד יותר ברשות עצמו מבני הדורות הראשונים, יצירה פיוטית ממין זה לא על עצמה היא יוצאת ללמד, אלא על הכלל, על מושגי הדת והמוסר השולטים בעולם. ומכל-שכן בימים קדומים. ספר כזה הוא בגדר מהפכה בעולם המוסר והדת.

והנה ראינו, כי עיקר טענותיו של איוב היו ביחוס ההנהגה האלהית בעולם אל הפרט: רשע וטוב לו—צדיק ורע לו. ורק בקצור נגע גם בשאלת הקלוקל הסוציאלי: בני-אדם תקיפים ואנשים זדים מעבידים את זולתם בפרך, ובני-אדם עשוקים עובדים ואינם נזונים; פרי עבודתם אוכלים אחרים. כשהתמידו להרהר במאורעות עולם, הרגישו יותר בקלוקל זה. היהדות, כלומר, ההשקפה המוסרית הדתית מיסודה של תורת הנביאים, היא בכלל סוציאלית; היא עצם המוסר החברתי. יסוד זה בתורת ישראל, אותו הבנין הנעלה של הנביאים, נתקיים בתורה—בין בספר הברית או בספר דברים ובין בתורת כהנים טופס ראשון או שני. הקפידו הדורות האחרונים על קיום המצוות המעשיות בפרטיהן ופרטי-פרטיהן. אך טעות היא להחליט, כי בתורת כהנים, „בנימוס“, נשתקעה תורת הנביאים והפסידה את תכנה. אדרבה, מה שהיה בימי הנביאים בגדר התביעה המוסרית, היה בימי בית שני למעשה. לפיכך אין תמיה בדבר, כי בימי בית שני נוסד ספר נפלא בתכנו ובצורתו: זוהי מחאה עצומה כלפי החכם והתקיפות לא רק ביחוס האדם הפרטי להברו, אלא גם ביחוס החיים החברתיים. בא אדם, שהסתכל בסדר החיים החברתיים וראה את קלקולם, ובשם הישר האלהי תבע את עלבון העשוקים ורצוצי משפט. או יותר נכון: המעשה הרע, שנעשה תחת השמש, אשר „שלט אדם באדם לרע לו“, הביאהו לידי הרהור של ספק בהשגחה האלהית. אפשר להתפשר עם העובדה, כי אדם צדיק אובד בצדקו; שמא אין „תוכו כברו“, שמא אינו צדיק גמור. אבל מה שנעשה בחברה, כי שולטים תקיפים ואנשי חמס בבני-אדם—זה אי-אפשר להבין. ועכשיו אין עוד השאלה: איה אלהי המשפט? אלא—כלום נמצא אלוה שופט צדק? כלום עומד העולם על מדת הצדק והמשפט?

בזמן מן הזמנים נוכד כבר קהלת. זהו מאורע יותר גדול ניצירת ספר איוב. אין כאן יצירה פיוטית, שאפשר לומר בה, כי היא משל ובלותה; בדברי פרוזה ברורים נאמרו בפעם הזאת ספקות וטענות מתיחסים לכל שאלות העולם. ולא בצורה וכוחית, שנשמעו הטענות משני הצדדים, וקליאמנה מככימים, אפשר, לצד שכנגד; אלא הטענות והספקות הם בספר זה בצורה חיובית. מה שמהליש מעט את השפעת הטענות האלה הוא אפן הרצאתן. גם הדברים האלה כתב אדם הוגה דעות, בדמי לבבו, מה שהעסיק את רוחו והכאיב את לבו. מצטער היה אותו הכותב על המעשים שראה בעיניו, ומתוך צערם וכאבו העצום כתב מה שכתב. ויודע היה, כי דבריו גורמים צער לחבריו, ואפשר כי זה צער אותו ביותר. וכל ימיו היה מבקש האמת, אותה האמת, שהיתה מקררת את דעתו ומדגיעה את המית רוחו. על-כן לא הציע את דבריו בודאות גמורה, אלא מודה היה, כי אין זה ברי, כי אם שמא. על-כן אנו מוצאים בהרהוריו דבר והפכו. כי לא אמוניות ודאיות היו לו, כי אם ספקות. זה היה מביא אותו לפעמים לידי יאוש, כי הכיר, שאין בטחון בדעותיו, והיום הוא מבטל מה שנראה לו אמתול היותו אמת. את הדברים, אשר שם בספרו, חשב והרגיש. איוב כתב דבריו מתוך יסוריו, ועם-כ"ז היה יותר אוביקטיביים מאלו של קהלת, אשר דעותיו והרהוריו השפיעו עליו השפעה פתולוגית. הוא היה מסור לרעיוניו, בשעה שנדמה לו היותם אמת; ורעיוניו העגומים צערו אותו הרבה. החייל היו לו לפעמים משא כבד לא מתוך יסורי עצמו, אלא מתוך יסורי אחרים; הוא הרגיש בטבעו הרך והמפונק את עלבון בני-אדם, כאלו היה זה עלבונו. מתוך דבריו אנו מכירים ברוח הפסימיות השולטת בו; אבל זו באה לו מרוב אהבתו לבריות, מחמלתו על בני-אדם. "דמעות העשוקים" היו נושרות על פניו; הוא היה מרגיש אותן הדמעות החמות, כאלו שפכן הוא עצמו. דברי קהלת הם בטוי הרשם, שעשו המאורעות ומראות החיים עליו. רשם זה מתחלף בין צער לזיגנציה, בין תרעומה חריפה על ההשגחה האלהית והרכנת ראשו לפני סדרו של עולם. קהלת עמל כל ימיו למצוא את אותו הסדר ולדעתו. ומכיון שלא מצא אותו, הרכין ראשו לפני ההכרת, לפני המציאות. לא מצא את פשר החידה, למה כן; אבל ידע והכיר, כי כן הסדר, ומי ידן, עם שתקיף ממנו". הכנעה זו עושה רשם מדכא. נדמה לנו אדם שעמד בפני הגל, והגל שטפו, ולבסוף הוא מודה, כי לא חשב את כחותיו יפה; התחיל במלחמה, שעל-כרחו יצא ממנה מנוצת, ואי-אפשר היה לו לנצח בה.

בספר קהלת אנו רואים אישיות נפלאה. מי היה מהבר הספר? בראשו רשומים הדברים: "דברי קהלת בן דוד מלך בירושלם" — שמו ושם אביו ומעשהו. בדורות הראשונים חשבו, כי זה בן דוד מלך ישראל, וקהלת הוא כנוי לשלמה בנו. אין מן הצורך להאריך בבוטל דעה זו. ספר קהלת נכתב בימי בית שני, בסוף ימי מלכות פרס או במלכות יון או גם בזמן מאוחר יותר (עין להלן). אם נספים, כי "קהלת בן דוד מלך בירושלם"

הוא אדם היסטורי, עלינו לבקש אותו ואת זמנו בדורות מאוחרים. מרשימה שבתחלת הספר נראה, כי לא הוא עצמו סדרו. גם במקרא שלאחר זה הוא מדבר בקהלת בגוף שלישי: „הבל הבלים, אמר קהלת, הכל הבל” (א, ב). אבל באמצע הדברים הוא אומר: „אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלם” (א, יב). מכאן ואילך הוא מדבר בגוף ראשון. בסוף הספר הוא אומר: „הבל הבלים, אמר קהלת, הכל הבל. ויתר שהיה קהלת חכם, עוד למד דעת את העם וזון וחק, תקן משלים הרבה. בקש קהלת למצא דברי־חפץ וכזוב (קרי: וכזוב) יטור דברי אמת” (יב, ח-י). גם הדברים האלה, סיום הספר, לא רשע קהלת עצמו. היינו יכולים לשער, כי אלו הדברים בתחלת הספר וסופו למסדר, והשאר הם רשומי קהלת. אבל גם באמצע הספר מדבר לפעמים מקהלת בגוף שלישי. „ראה זה מצאתי, אמרה קהלת, אחת לאחת למצא חשבון” (ז, כו). למעלה מזה (ז, כב-כו) הוא מדבר בגוף ראשון. ולפיכך נראה, כי הכניס המסדר כאן ידו ושנה את נוסח המחבר; הוסיף על דבריו, מה שמצא לו במקום אחר, או מה שרשם המחבר עצמו על הגליון, והמסדר הכניסו אל גוף הספר.

הראשונים, שיחסו את הספר הזה לשלמה בן־דוד, המבירו את הכנוי „קהלת”, שהיה מקהיל קהלות ברבים ודרש באזניהם. ומעין זה הוא, כנראה, סברת התרגום היוני, אשר תרגם את השם על־פי מובנו: ἐκκλησιαστικὸς וסיוע לסברה זו נראה מצורת השם (סימן נקבה), ומה שבא פעם אחת (ז, כו) „אמרה קהלת”. ואולם בדורות האחרונים, שנתברר להם, כי נוסד ספר זה בימי בית שני, הציעו שתי סברות בענין שם קהלת: (א) זהו שם בדוי, כי מחבר הספר, אשר תלה דברי יאוש מבל חמדת החיים לאדם עשיר ותקין, עשה את „קהלת בן דוד מלך בירושלם” לנושא ענין ספרו, ולשכמותו מתאימים הדברים האלה (דגת שטיינטל). (ב) „קהלת בן דוד מלך בירושלם” הוא אדם היסטורי בימי בית שני, פחה בירושלים, וגם הוא נקרא „מלך”; שהרי גם „מלך לשדה” (קהלת ה, ה). ושם קהלת בטורת נקבה הוא על דרך הסם מספרת (נחמיה ז, ז; עזרא ב, ב ושם נאמר: מספר, וכבר בררת, כי גם בספר עזרא וגם בספר נחמיה אין שם זה אלא טעות־סופר), ספרת (נחמיה ז, גו, ועזרא ב, נה: הספרת), פכרת (שם שם, נו), ובמשקל זה גם השם קהלת (דעת ר”ג קרוכמל). זה אפשר. אבל נראה לי, כי אין נקוד השם כתקונו. הראשונים שדרשו בו, כי הוא מענין קהלה, נקדו קהלת, אבל עיקרו קהלת במשקל קהת, ענת (שופטים א, לג וה, ו), פדת (בתלמוד) או השם הפרסי מתרפת (עזרא ד, ז); או שהיה משקל השם קהלת על משקל השם אהימות (דה”א ו, י), מקלות (שם ח, לב), מקלות (נחמיה יא, יא), שלמות (דה”א כד, כב). ואמנם נקוד השם קהלת נראה שהוא מסורת מוזמן קדום, שהרי על־פי־זה קריאה זו נסחו פעם אחת: אמרה קהלת. ומה שסברו ההוקרים, כי צריך לנסח: אמר קהלת (עין יב, ח), לא נראה לי כן, כי לא מצאנו שם עצם פרטי בה־הידועה. וגם במקום זה צריך לנסח: אמרה קהלת — אלא

שזה וזה טעות סופר, והנוסח העיקרי הוא: אמר קהלת (א, ב). ואיך שתהיה צורת השם קהלת – מה שאינו עיקר בחקירתנו – הנה נסכים, כי כי היה קהלת „מלך“, כלומר פחה בירושלים, עשיר וחכם, גדול היה בעשרו ובכבודו מכל שהיו לפניו בירושלים (ה, ז). הוא בקש את הנאת החיים לא רק בהנאה גופית, אלא גם בהנאה רוחנית: בבנינים מפוארים, בגנות ופרדסים ובשירה וזמורה (ב, א–י). וגם חכמתו עמדה לו (שם ט). אנו מציינים לנו את ארמון המלך החכם הזה מקושט בכל מיני פאר ויופי לפי טעמו הטוב של קהלת; סביב לו חכמים, בני לויתו אנשי חכמה ומדע, בעלי שיר, שירים ושורות – הנאת החיים במובן היותר טוב, שגם הגוף וגם הנפש נהנים מהם. ואין לציור זה פירכה, במה שאמר כי ראה „דמעת העשוקים“ ואין להם מנחם מיד עושקהם כח, שהרי באמת מה היה כחו של פחה בירושלים יפה? בימי מלכות פרס היה כפוף לפחת „עבר נהרה“, ועיקר עבודתו ושרותו היה לגבות את המסים מאת העם, להמציאם בזמנם לידי פחת „עבר נהרה“, והוא המציאם אל אוצר המלך. להקל את על העם לא היה בידו; אבל להכבידו, זה היה יכול, וזה היו עושים הפחות אשר בירושלים ברבם (נחמיה ה, טו). קהלת לא עשה כן. עשרו הגדול בא לו, כנראה, ירושה מאבותיו. אבל להקל את על המסים מעל העם – לזה לא הספיק עשרו. ציור אמתי ומעציב ממצב העם ומשעבודו בימי מלכי פרס אנו מוצאים בספר נחמיה (ט, לו–לז), וגם ביד נחמיה, שהיה שר וגדול בחצר המלך ארתחשטא, לא עלה להקל את העל הקשה מעל צוואר העם. ובימי מלכות יִן ודאי שלא הוטב המצב, אלא נתקלקל יותר ויותר. ואפילו אלמלא היו הפקידים וגובי המס באי אכזרים כל־כך, לא היה מועיל זה הרבה. אותם לחץ הפחה הראשי בסוריה, ואותו לחצו שרי המלכות. זו היתה שיטה קבועה: המלכות היתה כעלוקה למוץ דמי העמים, שנחטו בידיה. ופקידיה היו חמסנים לגזול בשבילה ולעצמם. נראה לי, כי זהו מובן הדברים בספר קהלת (ה, ז): „אם־עשק רש וגזל משפט וצדק תראה במדינה – אלתתמה על החפץ; כי גבה מעל גבה שמר, וגבהים עליהם“.

מתי נכתבו הדברים האלה? רנ קרוכמל הביא ראיות, לאתר זכך חבורו של ספר קהלת, שלא אמרו המלך שלמה: (א) הלשון. בספר קהלת אנו מוצאים הלשון דומה הרבה ללשון המשנה, השמוש במלות ארמיות או אפילו במלות עבריות שאינן אלא תרגום של ארמיות בצורתן. שגרת הלשון, שהיתה כבר משמשת לענינים כאלה בצרופי המלות; למשל, השמוש באות, ש' בצרוף למלה שאחריה במקום אשר. בספרים ראשונים במקרא בא שמוש זה (שהוא על דרך השפה הפיניקית) רק מעט מאד, ובספר קהלת הוא בא תדיר, ולפעמים באה לפני הש' עוד אות שמושית: כשהיה (יב, ז), בשכבר (ב, טו), משתדור (ה, ד), או צרוף שתי אותיות שמושיות: ובכך (ח, י). מלות ארמיות: בטלו, גומץ, זמן, פשוץ, הכשר, כבר, ענין, שר, פתגם, פרדס, של, בשל, תקן, רעיון. ויש מלות עבריות משמשות

במובן חדש על דרך הלשון הארמית: חשבון, נוהג, חסרון, סוף, בין-חורים, כל-עמית (בא-מית: כל-קבל), חוץ ממני (בר מני-בר מינן) ועוד ועוד (קזיטש מנה כ"ט ארמיות בכ"ג מקומות). או צרופי מלות, שהיו נוהגים בלשון המשנה (אפילו-אף אלו; חוששני-חושש אני וכדומה), ובספר קהלת: ואילו (ואי לו, ד, י. ב) בתוך הספר. בעיקר הדבר אין מושג מציאות אלהים בספר קהלת כבשאר ספרי המקרא. אפילו בספר איוב, שבו מדונה כל-כך הספק בהשגחת אלהים בעולמו, אנו מוצאים אותו הרעיון הדתי, שהוא בונה אב לכל כתבי הקדש: הבטחון הגמור במציאות אלהים חוץ לטבע והוא משפיע על עולמו לרצונו ובידו נפש כל חי. הספק בספר איוב הוא רק בשאלת משפט הצדק, לא שיעזוב אלה את האדם ביד המקדה, אלא שהוא עצמו אינו שופט צדק; ידקדק עם צדיקים כחוט השערה ויענישם על עברו קלות שעשו, אפשר, בימי נעוריהם שלא בדעת והבנה, ויארך אף לרשעים, שהם עוברים עברו גסית, חומסיני וגוילים ומרמאים בני-אדם, אבל בספר קהלת בולט בעיקר הרעיון, כי מנהגו של עולם הוא בסדר קבוע, שאין לשנותו, ואין אלהים מחדש בו כרצונו. אמנם לא מזה קהלת אה עומק הרעיון הזה. הוא רואה לפעמים במאורעות העולם סדר קבוע (לכל זמן ועת לכל-חפץ תחת השמים, ג, א-ט), ולפיכך, "מה יתרון העושה, אשר הוא עמל?" "אח הכל עשה יפה בעתו" (שם יא). ואפילו מה שירמה לאדם, כי במעשיו מחדש האלהים ומשפיע על המאורעות, טעות זה בידו. ידעתי כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם; עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע" (שם יד). "מה שהיה כבר הוא, ואשר להיות כבר היה, והאלהים יבקש את נדריך" (שם טו)—את הרדפת הענינים והמאורעות בסדר קבוע (קרוכמל שם). זהו בלשונו עת. אבל לפעמים הוא מצרף לעת גם את המקרה, או הפגע, אף-על-פי שבסדר קבוע אין לפי מצוי הדין ההגיוני מקום לזכירה. אבל קהלת לא היה פילוסוף הגיוני, הוא הסתכל הרבה במאורעות ועושים והבין בהם, אלא שלא יסד את הבנתו על כלל פילוסופי, שיהיו המאורעות מסכימים לו אפילו על-כרחם. לפעמים נראה לו גם מקרה. בנוהג שבעולם שהפעולה נמשכת אחר הכח, ולפיכך מי שהוא קל ברגליו הוא רץ מהר, וגבור ינצח במלחמה. אבל קהלת מצא, כי לא תמיד שולט חוק זה. "שבת יראה תחת השמש, כי לא לקלים המרוץ ולא לגבורים המלחמה, וגם לא לחכמים לחם, וגם לא לגבורים עשר, וגם לא לידעים חן — כי עת ופגע יקרה את כלם" (ט, יא). ואפילו במקום שהוא מדבר במשפט אלהי, אין דבריו במובן המקובל במושג זה. הוא מסופק בדבר. ואותו "אלהים" הוא לפי השקפתו הכרת המעשים. כשהוא אומר, למשל, "שמח בהור בילדותך ויטיבך לבך בימי בחורותיך, והלך בדרכי לבך ובמראה-עיניך", — ומסים: "ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט" (יא, ט), אין תחלת הדברים, "יצר הרע" וסופם, "יצר טוב", אלא הכל על יסוד מושג אחד. מתר וטוב לבהור לשמוח בילדותו וללכת בדרכי לבו; המוסר אינו מעכב. אבל עליו לדעת ולהכיר תמיד בתוצאות מעשיו, שלא יהיו יסורים

כרוכים בהם ונמשכים אחריהם. השקפת העולם בדברי קהלת (זה יבורר עוד להלן בפרטות) היא לפי דעת קרוכמל עדות ברורה לאַחַר זמנו. ימים רבים עברו על ישראל, עד שבאו בני-אדם (אפילוֹ שהיו אלו רק מעטים) לדעות כאלו. שהן ההפך ממש של הדעות הדתיות מיסודם של הנביאים. במובן ידוע הן ריאָקצִיָה כלפי ההרכזה הגמורה של העולם ומאורעותיו ביד אל אחד, ביו כח אלהי מקיף הכל. ואותו אֵלֵהִים הוא חוץ לטבע ומחדש בכל רגע בו לרצונו. על מעשי בני-אדם ומאורעותיהם הוא משפיע; „בידו נפֵט כֵל־חי ורוח כֵל־בשר אישׁ“ (איוב יב, י—ואלו הם דברי איוב).

לאַחַר יותר את זמן הבורו של ספר קהלת לא נראה להוקר זה, כי לא מצא בו השפעת הפילוסופיה היונית וגם לא-כלום מן המיתולוגיה. לדעת קרוכמל הסכימו כמה חוקרים (אומבֵרִיט, איבֵלד, דליטש, צ'ין ועוד). אבל הסימן השלישי, שנתן קרוכמל בספר קהלת, אינו מכריע. אפשר להסביר הדבר בטעמים שונים. לא נראתה השפעת הפילוסופיה או המיתולוגיה היונית על קהלת, כי לא הסכים לה. ובעיקר הדבר, אפילו אם היה בזה מופת חותך, נשתמש בו כלפי אלו המאחרים את זמן הבורו הרבה. אבל לאהרו, למשל, עד אמצע שנות המאה השלישית אין שום עכוב. בכלל לא השפיעה הפילוסופיה או המיתולוגיה על התפתחות הדעות והמושגים הדתיים בא"י; אבל גם ההשפעה המעטה שנמצא, הרי לא היתה תיכף, כשקבעה מלכות יון שלטונה בא"י, אלא אחר זמן. כמה דורות עברו, עד שפשטו הדעות האלה בא"י והשפיעו שם. איני סומך כל-כך על קצת דבורים ינניים בתרגום עברי, אשר מצאו בספר קהלת: „טוב אשר יפה“ (*καλός καγαθός*), „עשות טוב“ (*εὖ πράττει*), „יום טובה“ (*εὐήμερία*), „תור“ (*ἀνεπεθεθαί*); אבל אם בכלל נסכים לאַחַר את זמנו עד לערך שנת 230 לפני התאריך הסי, יהיו גם הדבורים האלה סימן.

אך מה שהכריע בעיקר את דעת קרוכמל, להקדים זמן חבור הספר לסוף ימי מלכות פרס, היא סברתו, כי קהלת בן דוד „אדיר בעם מזרע דוד“. זה אפשר, אמנם, רק בימי מלכות פרס, שאז היה עוד בית דוד קיים וקצת פחות יהודה היו ממשפחה זו. כי נקרא „הנשיא אשר ליהודה“ בספר זה „מלך בירושלם“ אינו תמוה (מה שברר קרוכמל בדברים נכוחים). אבל בימי מלכות יון אין אנו מוצאים עוד זכר לזרע דוד, ומכל-שכן שהיו „מלכים בירושלם“. כי בתקופה ההיא עמדו הכהנים הגדולים בראש השלטון המדיני — עד כמה שְׁקִימָה מלכות יון בסוריה או מלכות מצרים קצת אֶבְטוֹ-נֹמִיָה מדינית באומה היהודית. אין עפוב, אמנם, לשער, כי מחבר הספר היה כהן גדול צדוקי, שליט העם. הדעות הדתיות שבו סותרות לדברי תורה. אך אין אנו בקיאים בהיסטוריה של התקופות המאוחרות, מימי עזרא ונחמיה ואילך עד זמן פולמוס החשמונאים — לא במאורעות המדיניים ולא בזרמים הדתיים והמסוריים של הימים. אבל בכלל עלינו לזכור, כי לא תמיד הסכימו הפנהים הגדולים לשאיפות ההבדלה הלאומית, אשר הורו עזרא ונחמיה ואחריהם הפרושים. אדרבה, כמה פעמים מהו דוקא הכהנים

הגדולים בדבר ונלחמו בזרמים אלו. בימי נחמיה היה אלי שייב הכהן הגדול מעכב ומפריע את מעשי נחמיה במקצוע זה. ובן-בנו לקח בת סנבלט לאשה – מה שעשה גם אחי ידוע הכהן הגדול בסוף ימי מלכות פרס. ובימי מלכות יון היו הכהנים הגדולים מסיעים ל"מרשיעי ברית". ואפילו שנאמר, כי הגוימו בספר חשמונאי א' במה שספרו בגנות הכהנים הגדולים – על-כל-פנים לא היו אלו מן הקנאים המוחים בשאיפות ההיליניזם בא"י. וספר קהלת אינו סותר לדברי תורה במעשה, אלא השקפתו הדתית היא שונה מזו שבתורה ובספרי נבואה. בישראל היה זה תמיד בגדר האפשר, כי לא פקחו על "טהרת הדעות" ולא באו עם האדם במשפט על דברים שבלב. העיקר היה, שיעשה כל אדם מישראל מצות התורה ויחיה בהן. אך קושי אחר בדבר, לא מצאנו בימי בית שני לכהן גדול, ששמו קהלת בן דוד. שלשלת כהנים גדולים בימי בית שני נודעה לנו מרשימה שנקבעה בספר נחמיה (יב, י-כג) ומרשימות יוסיפוס. על יסוד ברור זה יתכן: (א) לקיים סברת קרוכמל, כי נכתב ספר קהלת בימי מלכות פרס. בתקופה ההיא היו הפחות שלא מורע הכהנים, ונחמיה בן חכליה התרשאת יוכיה. וקהלת בן דוד אפשר שהיה באמת מורע דוד, כדעת קרוכמל; כי אין אנו יודעים, מתי נכחד זרע בית דוד בהחלט. (ב) אפשר שנכתב ספר קהלת בימי מלכות יון, ואף-על-פי שבתקופה ההיא שלטו הכהנים הגדולים בירושלים, הנה אין אנו בקיאים כל-צרכנו בפרטי המאורעות מומן אלכסנדר מוקדון עד ימי פולמוס החשמונאים (לערך מאה וששים שנה), ואפשר, כי בזמן מן הזמנים מסרו מלכי סוריה או מלכי מצרים (כי א"י החליפה את בעליה בתקופה ההיא כמה פעמים) בידי פחות, שלא שמשו גם בכהונה גדולה. (ג) שיהיה שם המחבר "קהלת בן דוד מלך בירושלם" בדוי. לי נראה לקיים סברת קרוכמל או הסברה השניה; השלישית היא השערה קלושה.

סימן זמני מתוכו אין בספר זה. מצאו רמז למאורע מדיני בדברי קהלת (ט, יד-טו): "עיר קטנה ואנשים בה מעט, ובא אליה מלך גדול וסבב אתה ובנה עליה מצודים גדולים; ומצא בה איש מסכן חכם, ומלט הוא את העיר בחכמתו, ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא". לאיזה מאורע היסטורי הוא מכוון בדברים האלה? על זה רבו ההשערות: מילטיאדס, ארכיאדס, יהודה מקבי (1). רבוי ההשערות מוכיח, כי קשה למצוא את החידה ולהגביל על-ידי רמז זה זמן חברו הספר (*). כלפי אלו המאחרים אותו הרבה (למשל, ג'טץ קובע אותו בימי המלך הורדוס, שבימיו היו

(* רמזים היסטוריים קלושים מצאו, או נדמה להם שמצאו, עוד בקצת מקראות: א) ד, יג, ו-טז. הוא אומר תחלה: "טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל", אשר לא ידע להזהר עוד" (עין השערת גרסץ ולוי). כאן אפשר שיהיה באמת רמז לאיזה מאורע היסטורי (אף-על-פי שיתכן, כי אינו אלא למוד מוסרי במשל); אבל רבוי ההשערות בכיוון הרמז ההיסטורי הזה ילמדנו, שאין לעמוד על כוונתו. להלן הוא אומר: "ראיתי את כל החיים

„דמעות העשוקים“ ו„גזל משפט וצדק“) מבררים חוקרים אחרים, כי בספר משלי בן-סירא (וזה נוסד לא יאוחר מתחלת המאה השנית לפני התאריך המ') נראה, כי היה לפני מחברו ספר קהלת והשתמש בו. אך זה מוטל בספק. כי אלו הדבורים שמצאו בספר משלי בן-סירא, ולפי דעתם מספר קהלת לקחו, הם ענינים כלליים (למשל, שישוב האדם אל העפר כשהיה), אשר יד כל אדם משמשת בהם. אין הסופר צריך ללמוד כזה משל חברו. מאמרים כאלה מוציא אפילו אדם בינוני מפיו: אין בהם לא רעיון חדש, ואפילו לא מליצה יפה מקורית. וזולת זה, מי יוכיח לנו, כי לקח מחבר ספר משלי בן-סירא מספר קהלת ולא להפך? לאחר כל-כך את זמן ספר קהלת לא נראה לי מטעם אחר. אלו נוסד בזמן מאוחר כל-כך, לא היה נקבע בקובץ כתבי-הקדש, מאחר שהוא סותר לגמרי היהדות הפרושית. חכמי הפרושים הכריעו בקבלת ספר או בדחיתו. ורק קדמותו, בערך, עמדה לו, להמציא לו מקום בקובץ הספרים הדתיים. לאחר שעברו עליו כמה מאות שנה – האמינו בתמימותם, כי שלמה בן-דוד, אשר „זקיה קהלות ברבים“, אָמַר. הרבה והרבה היו חוכמים בספר הנפלא הזה לגנוז, ורק „יחש אבות“ הצילהו מגניזה. ספר כתוב בימי הורדוס ומיוחס לאדם קדמון, היו יודעים בו, שהוא מזויף. וזה היה מספיק להרחיקהו מ„כתב בית ישראל“. הלא דחו את ספר ברוך בך נריה, שראוי היה להקבע בקובץ כה"ק, ולא שמו לב ליחושו – כי ידעו, שלא ברוך בן-נריה יסדו, אלא נוסד תיכף אחר חרבן בית שני. לא אחור זמנו גרם להרחיקהו, אלא זיופו, אשר תלה אותו מחברו

הכתובים תחת השמש עם הילד השני, אשר יעמד תחתיו אין קץ לכל העם, לכל אשר היה לפניו, גם האחרונים לא ישמחו בו. מזה אמרו להסמיע, שיהא כאן מרומם למאורע היסטורי במצרים (עין L. Levy, Das Buch Coheleth 1912). אך ברור הוא, כי אין כאן שום רמז היסטורי, אלא הסתכלות בסדרו של עולם. הוא ראה „בכל החיים המתהלכים תחת השמש“, בבני ורורו, עם הדור הבא אחריו „עם הילד השני אשר יעמד תחתיו“, והוא מצטער בהרהויו, כי אין קץ לכל העם שהיו לפניו ומתו, וגם אלו עתידים למות ולא ישמחו בחייהם. (ב ז): „ובכן ראיתי רשעים קברים ובאו ממקום קדש יהלכו...“ יש טוברים, כי נכתבו הדברים האלה (קהלת ח-יג) באלכסנדריה של מצרים (קלינרט, לוי וכו'), וקהלת היה מן המגורשים מירושלים שירדו לגור במצרים. זוהי השערה קלושה מאד, שאין לה יסוד היסטורי. (ג י): „ראיתי עבדים על סוסים, ושרים הולכים כעבדים על הארץ. גם בזה אמרו למצא רמז היסטורי למצב הארץ באלכסנדריה בימי תלמי פילומיטר. אבל גם השערה זו רחוקה מאד. הוא אומר בכלל (ס ו): „נתן הסכל במרומים רבים ועשירים בשפל יסבוי וכעין משל זה הוא גם המשל שבא אחריו: ראיתי עבדים יג, אין אנו בקיאים במאורעות אמי בשנות המאה הסליסית (או אפילו הרביעית) לפני התאריך הס'. אבל בימים ההם נתעשרו תקיפים ובעלי זרוע, מוכסין וכדומה להם, ולעומתם ירדו קצתם מנכסיהם. מזה יצא גם קלקול מוסרי, „עטק רש וגזל משפט וצדק“. קהלת מתרעם ומצטער הרבה על המאורעות האלה.

באדם קדמון גדול. ולא הועיל לו, מה שהיו קורין בו בדורות הראשונים
בי' באב *).

בספר קהלת לא נקבעה השקפת-עולם שלמה, שיסודה בשיטה פילוסופית מסוימת, אלא הוא בעיקר רשומות של אדם חושב מסתכל במראות החיים ובמאורעות העולם; ומה שהעלה בכתב, יצא מלבו, מהרגשה עמוקה משתתפת בכל המעשים, שנעשים תחת השמש. קהלת אינו מסתכל בהם הסתכלות הגיונית, שתכליתה להבין בהם; אלא הוא מתרגש ומצטער. או שיבקש נחמה לעצמו ומרגוע לנפשו. מטעם זה סותרים לפעמים דבריו אלה לאלה. ויש אשר רשם בספרו משלים. אלו הם דעות ומשפטים או הנות דעתו מתוך הנסיון היומי, או מה שעלה לו מתוך הרהוריו, נאמרים בציוור. המשלים הם ברובם יפים מאד, הן מצד נושא-ענינם, הרעיון שנקבע בהם, הן מצד צורתם, קצורם האפיגרמי, שזהו מיטב המשל. יתכן, כי רשם קהלת בספרו משלים רבים, שהרי כן מעיד עליו המסדר, כי „און וחקר, תקן משלים הרבה“ (יב, ט). אלא כי קבע המסדר רק קצתם בספר זה. קצת רשומי קהלת הם על הסדר, וקצתם הם הרהורים קטועים, מה שעלה על לבו, ולא הספיקה לו השעה לברר בהם דעתו והשקפתו. או שלו היו הדברים ברורים די צרכם, ולא חשב ופרסמם.

היסוד העיקרי שבהשקפת קהלת בולט בהבנת החיים והמאורעות, כפי שהסתכל הוא בהם. כבר בררתי למעלה, כי אין לו אותו האלוה הדתי, בורא ומנהיג ומחדש בכל שעה כרצונו, שאנו מוצאים בתורה ובספרי נבואה, אותו האלוהים, שבכל רגע יכול הוא להשפיע על המעשים והמאורעות. קהלת מוצא סדר נצחי בטבע ומקרה או פגע במאורעות. אמנם לא ברר לעצמו, איך אפשר זה: סדר קבוע נצחי מצד אחד ומקרה מצד השני. שהרי המעשים והמאורעות מקושרים ושלובים בסדרו של עולם, שהוא קבוע ונצחי. זה נמנע בהגיון. אבל קהלת העמיד הנחה זו על מראה עיניו. כך נראה לבני-אדם. חוקי הטבע הם קבועים ונצחיים, אבל מעשי האדם ומאורעותיהם נראים להם היותם או בבחירה (מה שלא האמין קהלת), או במקרה. והרעיון, כי הכל במקרה, צער אותו מאד. ברי היה לו, „שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך; החכם עיניו בראשו, והכסיל בחשך הולך“, — עס-כל-זה ידע, „שמקרה אחד יקרה את כלם“. „ואמרת אני בלבי: כמקרה הכסיל גס-אני יקרני — ולמה חכמתי אני או יתר? ודברתי בלבי: שגם-זה הבל. כי אין זכרון לחכם עס-הכסיל לעולם; בשכבר הימים הבאים הכל נשכח; ואיך ימות החכם עס-הכסיל? ושנאתי

* עין מאמרי, חקופת היצירה בספרותנו הקדומה (העמר" חוברת ד', עמוד 38).

את החיים, כי רע עלי המעשה, שנעשה תחת השמש; כי הכל הבל ורעות רוח" (ב, יג-יז). הדברים נראים בהשקפה ראשונה סותרים זה לזה. אך הם מובנים, כשנעין בהם. הוא הכיר ביתרון החכמה מן הכסילות בערכה; אבל ביחס החיים אין יתרון. מקרה אחד לחכם ולכסיל, ובימים הבאים הכל נשכח. מעין אירוניה מרה אנו מוצאים בזעקת צער זה. הוא, אשר שנא את החיים ואת כל עמלו שהוא עמל תחת השמש (שם יח), כי כמקרה הכסיל יקרה גם אותו, ובשכבר הימים הכל נשכח, לא העלה על דעתו, כי הכסילים בני דורו נשכחו, בשכבר הימים הבאים" – וכמה וכמה אלפים בני-אדם קראו בדבריו ומצאו בהם, באותם הדברים העוקצים כל-כך, הנאה רוחנית בלי שעור וקצב. ואלו הנהגים מדבריו ודאי לא היו הכסילים ההולכים בחשך. לא קרהו כמקרה הכסיל, מה שדאג ומה שגרם לו שנאת החיים.

וכשם שהרהר פעם בלבו הרהור של ספק, אם יש יתרון לחכם מן הכסיל, כך הרהר גם על יתרון האדם מן הבהמה. שניהם, גם האדם וגם הבהמה, הם מקריים בעולם ומציאותם היא מקרית, עוברת. "אמרתי אני בלבי על דברת בני האדם לְכָרְם האֱלֹהִים (כי ברר אותם אֱלֹהִים מכל היצירה) ולראות שהם בהמה המה להם. כי מקרה בני-האדם ומקרה הבהמה, ומקרה אחד להם; כמות זה כן מות זה, ורוח אחד לכל, ומותר האדם מן הבהמה אין – כי הכל הבל. הכל הולך אל מקום אחד, הכל היה מן העפר, והכל שב אל העפר. מי יודע, רוח בני האדם העולה היא למעלה? ורוח הבהמה הירדת היא למטה לארץ?" (ג, יח-כא). אפשר לנו לציר לעצמנו, כמה היה הרהור כזה מצער ומדכא את הנפש בימים ההם. איזו תכלית נמצאה לחיים הקשים כל-כך?

הרהור זה הביא את קהלת לידי ריגונציה, לידי יאוש. אין תכלית מוסרית לחיים; אין אנו יודעים אפילו את ערך האדם במציאות: מה יתרון לחכם מן הכסיל, ומה מותר אדם מן הבהמה? אבל על כרחנו אנו חיים; המקרה העמיד אותנו לשה עוברת במציאות. נבקש לכל-הפחות הנאת החיים. אלו היה קהלת אדם גם ומגושם, לא היה מהרהר בכיוצא בזה ולא היה שואל את שאלת החיים. גם הנאת החיים היה מוצא בהנאה גסה, שהיתה נמצאת לו בעשרו וכבודו. אך הוא היה אדם מפונק פנוק רוחני. הנאת החיים בלי עונג רוחני לא היתה לו הנאה אמיתית. קהלת בקש הנאה אסתטית, שהיתה הנאה לאדם שכמותו. זמן-מה נדמה לו, כי מצא בזה תכלית החיים (ב, ב-י). אבל לבסוף גבר בו צער החיים על הנאת החיים, ודעתו לא נתקררה בכל המעשים האלה. "לשחוק אמרתי מהולל, ולשמחה מהיזה עשה" (שם ב). זמן-מה אמר להשקט את לבו הסוער בהנאה גסה, "למשוך בין את בשרו"; לבו יהיה נוהג בחכמה, אבל הוא יאחזו בסכלות, וכך יעברו עליו מספר ימי חייו. אבל טבעו האצילי מאס בזה. כך היו נוהגים בני דורו העשירים, שבהם היו מרובים, עבדים רוכבים על סוסים, בני-אדם סכלים, אשר משפל מדרגתם עלו והצליחו. לו אי-

אפשר היה למצא בהנאה יז תכלית החיים. נראה, כי זה הגביר את יאושן; למרירות החיים נלותה גם החרטה עם גועל-הנפש הבא בעקבה. לפעמים קנא בבני-אדם אוכלים ושותים ונהגים מחיהם מבלי לחקור ומבלי לשאול כלום. „אין טוב באדם [משיאכל וי]שתה והראה את נפשו בטוב בעמלו“; אבל הוא הפיר, שאין ביד האדם לשנות את טבעו. אם חיי-הנאה כאלה אינם מספיקים לו; „גם זה ראיתי אני, כי מיד האלהים היא“ (ב, כד).

קרוב לשער, כי לצער החיים שלו גרמו גם מאורעות ביתו. הוא מדבר מזה רק ברמו, כי קשה היה לו להוציא חיי-משפחתו החוצה ולדבר בהם בפרסום. אבל הוא אומר בתרעומה מרה ועוקצת על האשה: „ומוצא אני מר ממות את האשה, אשר היא מצודים וחרמים לבה, אסורים ידיה – טוב לפני האלהים ימלט ממנה, וחוטא ילכד בה“ (ו, כו). מסדר הספר הוסיף כאן עוד דברים מרים בגנות האשה, אשר מצא ברשומי קהלת: „ראה זה מצאתי אמר(ה) קהלת, אחת לאחת למצא חשבון. אשר עוד בקשה נפשי ולא מצאתי אדם אחד מאלף מצאתי, ואשה בכל אלה לא מצאתי. לבד ראה זה מצאתי, אשר עשה האלהים את האדם ישר, והמה (הנשים) בקשו חשבנות רבים“ (שם, כז–כט). זהו קטרוג חריף על טבע האשה. האדם הטבעי הוא מטבעו ישר; אבל האשה מבקשת „חשבנות רבים“, לבה „מצודים וחרמים“, טבעה היא האינטריגה, לצוד את הגבר בחרמה. עם-כל-זה לא היה קהלת על-פי טבעו שונא נשים ומבזה אותן. הוא היה מתאנה לחיי זוג של שמחה, ונפשו בקשה אשה הגונה לו, מה שלא מצא. מה שהיה בלבו אנו מכירים מתוך הדברים האלה: „ראה חיים עם האשה, אשר אהבת, כל ימי חיי הבלך, אשר נתן לך תהה השמש... *). כי הוא חלקך בחיים ובעמלך, אשר אתה עמל תחת השמש“ (ט, ט). זהו, כנראה, פתרון החידה, שלא מצא קהלת קורת-רוח בחייו. דוגמה לו אנו מוצאים בהושע הנביא, אשר מאורעות ביתו מררו ועצבו את רוחו. אבל הנביא האמין בהשגחה האלהית וקבל יסורים באהבה. מה שאירע לו בביתו ובמסבת משפחתו הסביר לעצמו במצב המוסרי בעמו, ותחת להתיאש ולריב עם החיים, עמל כל ימיו בתקן עמו ודורו. אמונה זו לא היתה לקהלת. את הרעה, שראה בביתו ובמסבתו ובדורו, יחס לטבע האדם או למקרה ולפגע. מקרה רע יקרה את החכם ואת הפסיל, את הצדיק ואת הרשע. הכרה זו מדרה ועצבה את רוחו. מעין זה היתה גם שנת החיים, שאנו מוצאים בדבריו בהטעמה מרובה כל-כך. היא באה לקהלת מתוך אהבת הבריות, ובמובן ידוע גם מתוך אהבת החיים. אותם החיים, שראה בימיו, ימי שלטון המוכסים התקפים ואנשי חמס, לא הגאו לו. בהם לא מצא את הנהגת האלהים בעולם. לא דבר ריק, כי בספרו ובספר איוב, שקדם לו, גדולה כל-כך התרעומה על העשק הסוציאלי על שלטון „האדם באדם לרע לו“ (ה, ט). זה היה המצב החברתי והמוסרי בישראל בימי בית שני עד ימי מלחמות החשמונאים. בימי נחמיה טרח

(* המלות „כל ימי הבלך“ שתרבו לו לזמן מהלכת הפסוק ויטוטרות הן.

האדם הגדול הזה להנהיג בישראל את הישר הסוציאלי, שהיו תובעים הנביאים תמיד ונקבע בתורה. אבל זה היה רק לשעה. עברו קצת שנים, ועוד פעם גברו האלמות והתקיפות. אם שלטה בישראל מלכות פרס או מלכות סוריה או מלכות מצרים – תמיד, נתן הסכל במרומים רבים, ביחוד נתעשרו „עבדים“, בני-אדם שהורמו מאשפות, בחכירת המסים והמכס. מוכסין אלו לקחו את „מדת המלך“ בחכירה ביהודה ובמדינות סביב, עסקו דלים ורוצצו אביונים. היו מעלים בדמים את החכירה ומשחזים לשרי המלכות, כדי שיקמו את החכירה בידם. אחר-כך היו עושקים וחומסים ולוקחים בזרוע. ואותם המוכסין החמסנים גרמו גם לשנאה היהודים באלכסנדריה של מצרים ובכל המדינות והעמים שכני ישראל. הם הבזו את היהדות בעיני עמיהאראצות, אשר תחלה התיחסו לה ביראה הכבוד. כלפי מה שעשתה היהדות במוסרה הנעלה, לקדש את שם יהוה אלהי ישראל בעמים, גרמו המוכסין החמסנים לחללו ולהבזות את היהדות. ובוזמה זו נשקעו גם בני הכהנים הגדולים והמשפחות המיוחסות. דוגמה מבהילה של הירידה המוסרית ושל הזוהמה במשפחות המיוחסות אנו מוצאים במעשי בני טוביה, שהיו מזרע כהונה גדולה. ולאזו מרמזים דברי קהלת בתרעומה על בני יחוס אלו: „ובכן ראיתי רשעים קברים ובאו (ו) ממקום קדוש יהלכו (קרי: והלכו), וישתכחו בעיר אשר כן עשו“ (ח, י). אלו הרשעים באו „ממקום קדוש“ והלכו לעולמם ונקברו, ולבסוף נשכח מה שעשו. וקטרוג חריף על בני דורו ועל כל הנעשה בימיו קבע בספרו „ושבתי אני ואראה את כל העשקים (קרי: העשקים), אשר נעשים תחת השמש, והנה דמעת העשקים, ואין להם מנחם – ומיד עשקיהם כת, ואין להם מנחם. ושבח אני את המתים, שכבר מתו, מן החיים, אשר המה חיים עדנה; וטוב משניהם את אשר עזן לא היה, אשר לא ראה את המעשה הרע, אשר נעשה תחת השמש“ (ד, א-ג). אפשר שדעתו היתה מתקררת, אלו היה רואה משפט אלהי שולט בעולם, לשלם לאיש רשע על פניו. אבל משפט זה לא נראה לו. „מקרה אחד לצדיק ולרשע, לטוב ולרע“, לטהור ולטמא ולזבח ולאשר איננו זבח, לטוב כחטא – הנשבע כאשר שבועה ירא“ (ט, ב); „כדגים שנאחזים במצודה רעה וכצפרים האחוזות בפח“ (שם, יב) ולא זו בלבד, אלא לפעמים אנו רואים, צדיק אבד בצדקו ורשע מאריך ברשעתו“ (ו, טו); „יש צדיקים, אשר מגיע אליהם כמעשה הרשעים, ויש רשעים שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים“ (ח, יד). בשכר ועונש לחיי פולם וזבא לא האמין קהלת. „אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול, אשר אתה הלך שמה“ (ט, י). אחר המיתה אין עוד כלום. מלת האדם הוא סיום מציאותו. מי אשר יחבר אל כל החיים יש בטחון – כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת. כי החיים יודעים שימתו, והמתים אינם יודעים מאומה, ואין-עוד להם שכר, כי נשכח זכרם“ (ט, ד-ה). בהרהורים של עצב וצער כאלה בא קהלת לידי החלטה, כי טוב „יום המות מיום הולדו“; „טוב ללכת אל רית אבל מלכת אל בית משחה, באשר הוא סוף

כל האדם"; "טוב כעס משחוק – כי ברע פנים ייטב לב" (ו, א-ג). מין עונג היה לו להיות עגום ומצטער. זוהי מעין הפיסימיות של שופנהויזר, שהיתה מהנתו. כשהראה פנים זועפים היתה דעתו מתקררת.

אבל לא תמיד היה קהלת שרוי בצער ומראה פנים זועפים. עיקר טבעו ומוגו היה אהבת הבריות. לפיכך היה לבו מלא חמלה ורחמים על בני-אדם, אשר נולדו לכעס ולצער. בספרו אנו מוצאים גם דברי נחמה ופיוס, להרגיע את נפש האדם הכואבת (כאלה אנו מוצאים גם בדברי שופנהויזר). כבר ראינו למעלה, כי משיא הוא עצה לראות חיים עם האשה האהובה, להנות מן הטובה, הבאה על האדם, ולקבל גם את הרעה בלי התרגשות. "ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה..." (ו, יד). "ושבחת אני את השמחה – אשר אין טוב לאדם תחת השמש כי אם לאכול ולשתות ולשמות, והוא ילננו בעמלו, ימי חייו, אשר נתן לו האלהים תחת השמש" (ח, טו). "הנה אשר ראיתי אָני טוב אשר יפה, לאכול ולשתות ולראות טובה בכל עמלו, שיעמל תחת השמש, מספר ימי חייו, אשר נתן לו האלהים – כי הוא חלקו" (ה, יז). זוהי מתנה טובה מאת האלהים. גם כל האדם, אשר נתן לו האלהים עֶשֶׂר ונכסים והשליסו לאכל ממנו ולשאת את חלקו ולשמח בעמלו – זה מתת אלהים היא" (שם, יח). אבל לא רק בעשר תרבה הצלחת האדם. העיקר, שיהיה שמח בחלקו. "מתוקה שנת העבד אם מעט ואם הרבה יאכל – והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון" (ה, יא). לפיכך לא יהיה האדם להוט אחר העשר. יש רעה חולה ראיתי תחת השמש: עשר שמור לבעליו לרעתו. ואבד העשר ההוא בעיני רע, והוליד בן, ואין לו מאומה. כאשר יצא מבטן אמו ערום ישוב ללכת כשבא, ומאומה לא ישא בעמלו שִׁיֶּךְ בידו... גם כל ימיו בחשך יאכל וקֶס הרבה וחליו וקֶפֶף" (ה, יב-טז). עצתו היא לחריצות. "בבקר זרע את זרעך, ולערב אֶץ תנח ירך, כי אינך יודע, אִי זה יכשר, הזה או זה? ואם שניהם כאחד טובים" (יא, ו). ומי שעבד ושקד בעמלו, יהנה מפרי עבודתו. "לֶךְ אַכֵּל בשמחה לחמך, ושחה בלב טוב יינך – כי כבר רצה האלהים את מעשיך. בכל־עת יהי בגדיך לבנים, ושמן על־ראשך אֶל־יחסר" (ט, ז-ח). בהנאת החיים עצתו להיות זהיר ולזכור את תוצאות המעשים. "שמח בחור בילדותך ויטיבך לבך בימי בחורותיך, והלֶךְ בדרכי לבך ובמראי עיניך – ודע כי על־כל־אלה יביאך האלהים במשפט. והסר כעס מלבך והעבר רעה מברך, כי היִלְדוֹת והשחרות הבל" (יא, ט-י). וכבר הוברר למעלה, כי אין דבריו סותרים אלו; הוא מזהיר את האדם מכל הנאה, שיש עמה הפסד לעתיד. זוהי תורת המוסר של אפיקור אבל אין מזה ראייה, כי ידע קהלת דעות אפיקור והשתמש בהן. הדעות האלה היו עוברות מפה לאזן גם קודם לו, אלא שאפיקור קבען בשיטה מוסרית ועשה אותן ליסוד האֶתִיקָה האנושית.

והנה הלמודים האלה הם למודי האגואיזמוס, לא זה הגס והמגושם, שאין לאדם בעולםם זולת ה"אני" שלו, אלא אגואיזמוס מוסרי,

שיזוהר האדם מכל עֶוֶל ביחוסו לזולתו – כי בזה הוא גורם הפסד לעצמו. גם דעות כאלה נשמעו כבר בדורות הראשונים והאחרונים. עם-כִּלְכִּי־הָ הלא ראינו למעלה, כי היה קהלת מטבעו אוהב את הבריות, ודוקא מדתו זאת הביאתהו לידי אותו הצער והיאוש, שאנו מוצאים ברוב דבריו. אלו היה רודף רק אחרי הנאת עצמו, לא היה מרגיש בצער החיים – הוא שהיה יכול להיות הפטיש ולא היה צריך להיות הסדן. אבל בדעותיו אין אידיאל חברתי, כשם שאין בהם אידיאל דתי. שהרי במציאות אלהים מנהיג עולמו במדת החסד והמשפט לא האמין, ותכלית מוסרית של החיים לא מצא. מוסרו בא לו מן הרגש, מלבו הטוב, מאהבתו את הבריות – אבל לא מתוך הכרה רעיונית, דתית או מוסרית. זהו הטעם לסתירות שבדבריו, שאינם פרי חקירותיו, אלא מלבו יצאו, מן הרגש המשתנה מזמן לזמן על-פי הרשמים החיצוניים. חכמתו היתה בעיקר הִלְךְ-נַפֶּשׁ.

בדברי קהלת אין אנו מוצאים אידיאל חברתי – כי מה היו החיים החברתיים שבימיו? חמסנות ומעשה אלמות. חכמת המסכן היתה בזויה בדורו, "ודבריו אינם נשמעים" (ט, טז). ועל-כן הלא היתה עצתו: "טובה חכמה עם נחלה" (שם). כלם היו להוטים אחרי העשר, בין במשפט ובין שלא במשפט. גם אידיאל דתי אין אנו מוצאים בדבריו. הוא מזהיר רק את הזובה ואת שאינו זובה, את הנשבע ואת הירא את השבועה (ט, ב). גם את החיים הדתיים בטהרתם לא ראה קהלת בימיו. רבים מאלה אשר באו "ממקום קדוש", היו רשעים, רודפים אחר התאוה ואחר הבצע. מסמן הוא את החיים הדתיים בימים ההם מה שמצאנו בדברי קהלת בנוגע לנדרי-קרבן. הכהנים היו שוקדים על הדבר, לגבות את הנדרים. קהלת מלמד את העם להיות זהירים בנדרי-קרבן, "שמר רגלך" * כאשר הלך אל בית האלהים, וקרוב לשמע (** מַתַּת הַכִּסְיִלִּים זָבַח; כי אינם יודעים לעשות רע ***). אל תבהל על פוך, ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים;

(* הכתיב הוא רגלך, אבל המטורה נסחה רגלך, כי עמדה על הבנת המלה. וזוהי כִּלְכִּי־הָ שֶׁבַח שֶׁנֶּחֱמָה; הוּא זֶהִיר בְּהַרְגֵּלְךָ.

(** קצת חוקרי המקרא פרשו הדברים: קרוב לשמוע דברי תורה מתת הכסילים זבח אך נראה לי כפרושו של לוי: קרוב לשמוע בקול אלהים (שמזאל א, טז, כב). אך לא דק לוי בהבנת מלת "וקרוב" ולא עמד על הבנת הדבור, מתת הכסילים זבח. הכסילים אינם העם זובחי הזבח, אלא הכהנים הנהנים מן הקדש. אותם שגא קחלת, והוא אומר: קרוב לשמוע בקול אלהים, וזה רצוי לו יותר, מתת אל הכסילים זבח. עֵינַי לְהִלֵּן.

(*** "כי אינם יודעים לעשות רע" – זהו דבור סתום. כסבורים היו המפרשים, כי "הכסילים" הם הנודרים, ונתקשו בהבנת המקרא. הראב"ע פרש, כי אינם יודעים [רק] לעשות רע, ובמובן זה פרשו כמה מחכמי המקרא. ואין הקטרוג החריף נאה לתמימים נודרי נדר. והתרגום הטורי בסת: כי אינם יודעים לעשות טוב. את נוסח הסורי הרכיב תרגום הכתובים

כי האלהים בשמים ואתה על הארץ – על-כן יהיו דבריו מעטים. כי בא החלום ברב ענין – וקול כסיל ברב דברים. כאשר תדר נדר לאלהים, אל תאחר לשלמו... כי *) אין הפץ בכסילים – את אשר תדר שלם. טוב אשר לא תדר משתדור ולא תשלם. אל תתן את פיך להטיא את בשרך, ואל תאמר לפני המלאך (**). כי שגגה היא – למה יקצף האלהים על קולך וחבל (***) את מעשה ידיך? כי ברב החלמות והבלים ודברים הרבה – כי את האלהים ירא" (ד, יז-ה, ו). נראה, כי היו נוהגים לבוא אל המקדש, כשחלמו חלום אם רע או טוב, ונדרו בתמימותם קרבן, לבטל את החלום הרע או לקים את החלום הטוב. הם היו נמלכים בכהנים, ואלו השפיעו על העם, לכפר פני האלהים בנדרי קרבן. וכשהיו באי המקדש נודרים, בא תיכף השליח לגבות את החוב. קהלת היה, ירא את השבועה"; מקפיד היה, שלא יכשל העם בעון נדרים. אזהרתו לקח מדברי תורה (דברים כג, כב – כד). זהו מה שאנו מוצאים בספר קהלת מדברי תורה ומספרי נבואה. הצוין: „את האלהים ירא" אין אותה יראת אלהים ואהבתו שנאמרה בספר דברים, אלא כמותו אנו מוצאים בספרי פילוסופיה היונים. אין זה יחוס האדם אל אלהים מיסודה של התורה הישראלית. מסמנת היא העובדה, כי מדבר קהלת תמיד ב„אלהים" ולא ביהוה אלהי ישראל. אין בדברים כלום מן הפרטיקולריות הישראלית.

מבקשים אנו בדברי קהלת השקפתו על חיי המשפחה. הוא פרש אמנם מההשקפה הדתית של עמו, וכמותו היו, כנראה, רבים בבני דורו. גם חיי המשפחה נתקלקלו בישראל בימים ההם, מה שאנו מוצאים בספר משלי (עין להלן). קהלת התיחס אל כל מראות החיים שבימי יחוס אישי. מה שראה בעיניו לא הנאהו, והוא התרעם עליו במרירות. אותה הפריצות המזוהמת, שְׁצַיֵר אותה בעל ספר משלי בגונים מכוערים מאד, לא נזכרה בדברי קהלת. קרוב הדבר, כי מאנה נפשו לנגוע בזוהמה זו. הוא היה אסטניס והתייחס למעשים האלה מתוך טעמו האסתטי. אך ודאי לא דבר ריק הוא, כי מעטים דבריו בנוגע לחיי המשפחה. כבר ראינו למעלה, כי מתאונה היה קהלת לזה, אך מה שבקשה נפשו לא מצא, ואין ספק שהרבה

עם נוסח המסורה: כי אינם יודעים לעשות טוב ורע. אבל לי נראה לקים נוסח המסורה. כי הכסילים הם הכהנים, שהיו מבעיתים את באי המקדש התמימים, ובכרת כשחלמו אלו ותפעם רוחם, וקהלת אמר: וקרוב לשמוע מתת אל הכסילים זבח, ואלו אינם יודעים לעשות רע, אל תיראו מפניהם ומדבריהם.

(*) כי – אמנם – אין חסן בכסילים, שהרי אלו אינם יודעים לעשות רע; אבל בעון נדרים יקצוף אלהים עליך.

(**) שליח המקדש, הבא לגבות את הנדר. כך פרש כבר הר"ג קרוכמל, ואחריו נמשכו רוב מפרשי המקרא.

(***) גרץ פרש ורח בל מלשון לקיחה משכונ. ואין זה פרוש, אלא לצעה. והרי הוא מדבר כאן באלהים ולא בשליח היידיש.

מן המרירות שבדבריו באה לו מפגעים רעים בביתו. עס־ל־זה היה אומר: „ראה חיים עם האשה אשר אהבת“. הוא לא יעץ לפרישות ובדידות, אלא לחברותה. זו היתה בעיניו „הכל־“. „יש אחד ואין שני, גם בן ואח אין לו – ואין קץ לכל עמלו, גם עינו לא תשבע עשר. ולמי אני עמל ומחסר – את נפשי מטובה? גם זה הבל וענין רע הוא. טובים השנים מן האחד, אשר * יש להם שכר טוב בעמלם. כי אם יפלו – האחד יקים את חברו, ואילו האחד שיפל ואין שני להקימו. גם אם ישפכו שנים, וחם להם – ולאחד אין יחס? ואם יתקפו האחד, השנים יעמדו נגדו...“ (ד, ח-יב). סיום הדברים: „והחוט המשלש לא במהרה ינתק“ היה, כפי הנראה, משל עצמי בימים ההם.

בספר קהלת אנו מוצאים גם דברי משל. העיד מסדר הספר על קהלת, כי יתר שהיה חכם „למד דעת את העם“. הוא, שלא הורה אידיאל חברתי, כי לא ראהו בימיו, היה חי באידיאל כזה. שהרי מה לנו גדול מזה, ללמד דעת את העם? הוא „אזן וחקר, תקן משלים הרבה“. אין אנו יודעים, אם נקבעו כל משליו בספרו. נראה, כי ברר המסדר קצתם, ויותר ממה שכתוב בספר קהלת אזן וחקר הוא. אפשר כי נבלעו בספרי־משל אחרים. המשלים בספר קהלת מצוינים גם בצורתם וגם בתכנם הלמודי. יש בהם ממיטב המשל: ציור בולט ומבריק, קצור אָפּיגְרַמִי, לְמוֹד מוֹסְרִי מוֹבֵן. הם „תפוחי זהב במשכיות כסף“. משלי קהלת הם לְמוֹדֵיִם, מה שמצא בחכמתו. מתוך הרהוריו בפרובלימות של המציאות, או שמושיים, מה שנתברר לו מתוך הסתכלותו במראות החיים ובמאורעות העולם. כלם מצטיינים בבהירותם. סקירתו היתה חריפה וחודרת לעומק הענינים. בקצת המשלים מרומזים עניני זמנו. היו רגילים בימיו בדיטוריה ובפרט ביחוסם אל המלכות ואל אנשי־זרוע. וקהלת אומר: גם במ[ן]דע[ן] מלך אל תקלל, ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר – כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר“ (י, כ). יחוסו למלכות (אחת היא אם למלכות פרס או למלכות סוריה או למלכות מצרים) מברר קהלת בדברים האלה: „אני פי מלך שמר**“ ועל דברת שבועת אלהים. אל תבהל – מפניו תלך, אל תעמד בדבר רע, כי כל אשר יחפץ יעשה. כאשר דבר מלך שלטון, ומי יאמר־לו, מה תעשה? שומר מצוה (מצות המלך) לא ידע דבר רע, ועת ומשפט ידע לב חכם“ (ח, ב-ה). עיקר הלמוד בדברים האלה הוא, להיות זהיר בכָּשׁוֹת. פי מלך צריך לשמור „על דברת שבועת האלהים“, כי נשבע לו באלהים לעבדו.

* אשר משמש כאן נתינת טעם, כי יש להם שכר טוב.

** אני פי מלך שמר – לזה אין מובן. ומפרשי המקרא מציעים: ואמרתי אני.

לִי נראה: אני פי מלך שמר, הוא שומר תמיד מצות המלך, מפני שבועת האלהים, ואחר-כך הוא בא בעצתו, להוהר בקשות.

אך אף תהיה נחפו במעשיך ובדבריך; לך מפניו ואף תעמוד בדבר רע. סכנה היתה בימים ההם להתקרב למלכות. מעין זה הוא גם מאמרו להלן (י, ד): „אם רוח המושל תעלה עליך, מקומך אף תנח...“* – אם עלה עליך רוח המושל לקרבך, אל תנח מקומך לקבל שרות במלכות.

משלים יפים הם: „ברבות הטובה רבו אוכליה – ומה כשרון לבעליה? כי אם ראות עיניו“ (ה, י). „גם לכל הדברים, אשר ידברו, אל תתן לבך, אשר לא תשמע את עבדך מקללך; כי גם פעמים רבות – ידע לבך – אשר גם אתה קללת אחרים“ (ז, כא–כב). זבוב(י) מות יבאיש יביע שמן רוקח; יקר מחכמה מכבוד – סכלות מעט“ (י, א). „חפר גומץ בו יפול, ופרץ גדר ישכנו נחש“ (י, ח). שני ציורים משמשים לרעיון אחד: מי שעוסק בדבר סכנה יחבל בו. ורעיון זה הוא מבטא גם בציורים אלה: „מסיע אבנים יעצב בהם, בוקע עצים יפְּכֶן בם“ (י, ט). „עמל הכסילים תיגענו, אשר לא ידע ללכת אל עיר“ (י, טו). אדם הולך בדרך ושואל פי כסילים להורותו את הדרך, עמל ויגע יהיה, כי כך דרכם של כסילים להשיב על כל שאלה, אפילו מה שאינם יודעים.

בסוף ימיו, כנראה לעת זקנה מופלגת, כתב קהלת את הדברים: „וזכר את בוראיך בימי בחורתיך, עד אשר לא יבאו ימי הרעה, והגיעו שנים, אשר תאמר – אין לי בהם חפץ“ (יב, א). זקנתו כבדה עליו, כי באה עליו חולשה מרובה. והוא הולך ומציר את חולשת הזקנה בציורים מעציבים (יב, ב–ו). עיניו קמו מראות, וחשכה לו השמש והאור, אבריו היו תלושים ושנתו נהיתה עליו, כי קם לקול הצפור. הוא הכין עצמו ליום שילך אל „בית עולמו“, ובשוק יסבו הסופדים. הטרגדיה של חיי האדם מצוירת בציורים האלה בקצור יפה תוקף את הלב. ולעת זקנתו וחולשתו, בהתעתדו ללכת אל בית עולמו, נכנע לבו. הוא, הספקן, שלא האמין במציאות נפש, אשר היא „עולה למעלה“, רשם בסוף ימיו את הדברים: „וישב העפר על הארץ פשהיה, והרוח תשוב אל האלהים, אשר נתנה“ (יב, ז). זהו קוטב הטרגדיה. מסתמות טענות הספקן השואל, אמר הפיטן הינה, כשִׁמְלֵא פיו עפר הארץ. הזאת היא תשובה לכל ספקותיו ושאלותיו? אמנם כן. לאדם זה, לאותו הספקן השואל, זוהי תשובה על כל ספקותיו ושאלותיו. אבל השאלות עצמן אינן מתרצות בתשובה זו, אלא עוברות מפה לאזן, ובכל דור ודור קמים בני־אדם ומציעים השאלות: מי יודע? למזה? והספקנים האלה, שלפעמים אינם מניחים לבני דורם לישון, אינם הגרועים והמקולקלים שבבני־אדם, אלא דוקא המעולים שבהם. צער החיים מנקר במוחם ובלבם, צערם וצער חבריהם. הם סובלים יסורי עצמם ויסורי אחרים, יסורי כל המין האנושי. כל ימיהם צער ומכאובים, ומה

* לכוף המקרא, מרפא יניח' לא מצאתי עוד פרוש מחקר, ונראה, כי נחבשו

שיוסיפו דעה והכרה – יוסיפו מכאוב. מה היא תכלית החיים? ובמה הסדר המוסרי של המציאות? מדוע צדיק אובד בצדקו, ורשע מאריך ברעתו? מדוע עבדים רוכבים על סוסים, והסכל נתן במרומים – וחכמת המספן בנויה? כל הימים שיתמיד מצב זה, יקומו בני־אדם, „אנשי לבב“, וישאלו את השאלות האלה. אבל האם יתמיד מצב זה כל ימי האדם על הארץ? גם זוהי שאלה.

קהלת קרוב לנו, גם אחר שעברו עליו אלפים שנה ויותר, כי נפרים דבריו, שאינם דברי ספרות, אלא אנחה הבאה מעומק הלב. לא התחכם לרשום הרהורים כאלה בספר, אלא סבל צער מרובה ועלבון קשה, עלבון מציאותו, וכדי להפג צערו מעט סח אותו ברשומותיו. ואלו המנקרים בדבריו ומוצאים בהם, שלפעמים סותרים הם אלו לאלו, מוטב להם, שלא יקראו בהם, ולא בשבילם נכתבו. אין הלב הכואב הגיוני, ואין אנחות המצטער הנחות הנדסיות. קהלת פותח פה לאלמים. כמה בני־אדם סובלים כמותו, ואין להם הכשרון לבטא את יסוריהם וענויי נפשם. וכשהם קוראים דבריו הם מסיחים צערם. יפה אמר הפיטן הינה, כי דברי קהלת הם דברי צרי ומרפא לכל נפש כואבת, וטוב עשו מאספי הספרים הקדושים, בחכמה רבה, שלא גנזו את ספר הספקות. כי הוא אינו מעורר את הצער בלב האדם, אלא משתיק אותו עדי־כמה שאפשר. זה שסובל את עלבון החיים יקרא את דברי קהלת וינחם בהכרתו, כי עלבון זה הרגישו כבר בדורות הראשונים. אמנם אין אנו יודעים, כי לכונה זו קבעו את ספר קהלת בקובץ כתבי־הקדש; אבל ודאי שזוהי פעולתו והשפעתו.

בסוף ספר קהלת נקבעו קצת מקראות (יב, ה–יד), שהם סיומים שונים, סיום לספר קהלת וסיום לספרי חכמה וסיום לקובץ כה"ק, אשר כנראה היה ספר זה התיימתו. מסדר הספר סים אותו בדברי עדות על קהלת (יב, ח–י). השבח היותר מרובה לו הוא במה שהעיד עליו: „בקש קהלת למצא דברי חפץ וכתוב ישר דברי אמת“. כל ימיו בקש את האמת, ורק דברי אמת חפץ היה לכתוב. אחרי־כן הוסיפו סיום לקובץ ספרי חכמה, שהיו בימים ראשונים: „דברי חכמים כדרבנות וכמשמרות נטועים, בעלי אסכות (ושעורו של מקרא זה: דברי חכמים, בעלי אספות, כדרבנות...)“. נתנו מרעה אחד. ויתר מהמה, בני, הזהר: עשות ספרים הרבה אין קץ, ולהג הרבה יגיעת בשר“ (יב, יא–יב). כמה ספרים התפשטו בימים ההם, והאסוף חרץ משפטו עליהם, כי הם „להג הרבה יגיעת בשר“, וטוב להזהר שלא לקרא בהם. אין אנו יודעים, מאיזה טעם פסלו את הספרים האלה. ובסוף הספר באה חתימה כללית לכתבי הקדש: „סוף דבר הכל נשמע: את האלהים ירא ואת מצותיו שמור – כי זה כל האדם. כי את־כל־מעשה האלהים יבא במשפט על כל נעלם – אם טוב ואם רע“.

(ג) ספר מעלי.

בקובץ ספרי חכמה שבמקרא נמצא ספר של משלים, מסומן בתחלתו בשם „משלי שלמה בן-דוד מלך ישראל“. גם בספר איוב ובספר קהלת וקצת מזמורים שבתהלים אנו מוצאים „משל ומליצה“. אבל ספר משלי מיוחד בעיקרו לכך; הוא אוסף משלים ומליצות ממינים שונים. המשל הוא מקצוע ספרותי חביב מאד לעמים המזרחיים, ולפיכך עשירות הספרות המזרחיות בדברי משל. זה מונח בטבע הנפשי של המזרחי. הוא אוהב את האריכות בספורים מושכים את הלב ומהנים אותו; אבל ברעיון הוא מחבב את הקצור ואת החדוד. מטבעו אינו קנטימנטלי, אלא רואה את העיניים והמאורעות כהיותם, ובכל דבר הוא מבקש את הגרעין שבו, את התוף. לפיכך הוא חפץ, שיהיה כל רעיון מבוטא במאמר קצר ובהיר, וביחוד חביב לו הציור הכולט, שיקיף את הרעיון, נושא-ענינו, בשלמותו. גם השיחה הפרוזאית של המזרחי עשירה בציורים דבוריים, שבאמת הם משלים שנשתקעו בשפה ועוברים מפה לאזן. כשהוא מספר באדם גבור אמיץ-לב, הוא אומר עליו: „אשר לבו כלב האריה“; כשהוא מדבר באדם, שאין לו בושה, הוא אומר, כי „מצחו נחושה“. אדם מדבר דברי חריפות, פיו „כחרב חדה“ ודבריו „מדקדים מדקרות חרב“. כמה ציורים דבוריים נתקבלו מכתבי-הקדש בשפות עם ועם ונעשו קנין לשוני של כל העמים התרבותיים. מלבד הבהירות שבמשל מחבב המזרחי גם את הפקחות, שיהיה המשל מקיף בקצורו האפייגרימי בשלמות את הרעיון, נושא-ענינו, ואותה האמת הלמודית, המוסרית, תאמר ב„לשון ערומים“, בחדוד. על-ידי זה יהיה הרעיון מבריק. זה יהיה אם בשנאה, שהוא מדמה שני עיניים רחוקים זה מזה ומוצא בהם מאיזה פנים „צד השוה“ (למשל, כשהוא אומר: „דלף טרד מדיני אשה“, הקיש שני עינים זה לזה, שמצד טבעם הם רחוקים); או שהוא מטעים דבר והפכו (למשל, כשהוא אומר: „חושך שבתו שונא בנו, ואהבו שחרו מוסר“ – אדם מכה ומיסר את בנו – אוהבו, ואדם הושך שבתו – שונאו).

במערב אסיה היו „בני קדם“ מפורסמים בחכמתם, וחכמה זו לא היתה בידיעות מדעיות או בפילוסופיה עמוקה, כ-יאם במשל ומליצה, שתכנם אמת מוסרית, או שמושית, שמשמשת בחיים לתועלת האדם ולהנאתו. משל „קדמוני“ אחד נזכר במקרא ומסומן בפרוש, שמוצאו מקדם: „מרשעים יצא רשע – וידי לא תהיה בך“. (שמו"א כד, יד). אומרים לאדם: אם חייב אתה עונש, יהיה עונשך ביד אדם רשע, כי „מרשעים יצא רשע“ – אבל ידי לא תהיה בך. ולפיכך, כשהוא מדבר בשבחו של המלך שלמה, כי יסד משלים רבים („שלשת אלפים!“), וידבר על העצים, מן הארו אשר בלבנון ועד האזוב, אשר יצא בקיר, וידבר על הבהמה ועל העוף ועל

הרמש ועל הדגים (משלים בשיחות העצים ובשיחות בעלי-חיים), הוא מעיד עליו: „ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם” (מל”א ה, י-יב). דוגמה מן המשל הספורי (האניקדוטה) אנו מוצאים בספור נתן הנביא, מעשה בשני אנשים בעיר אחת – אחד עשיר ואחד רש (שמו”ב, יב, א-ד). משל של בדותה, שיחת אילנות, אנו מוצאים בשיחות האילנות, שהלכו למשוח עליהם מלך (שופטים ט, ח-טו), מרגלית יפה בספרות הבדולחית, ובספור הקצר של החות, אשר אמר לקחת לבנו בת הארוז לאשה (מל”ב יד, ט). ובמובן ידוע גם בשירת הכרם של ישעיה (ה, א-ד). דוגמה של משל בצירור דבורי אנו מוצאים בזה, שהיה שמור על-פי בני יהודה סמוך לחרבן הבית: „אבות אכלו בסר ושני בנים תקהינה” (ירמיה לא, כט; יחזקאל יח, ב). איך שנתיחס לרעיון זה (מה שנאמר בקינת „איכה” „אבותינו חטאו ואינם, ואנחנו עונותיהם סבלנו”), המשל הוא ודאי יפה מאד.

בספר משלי אנו מוצאים קובץ של משלים רבים ממינים שונים. ברובם אי-אפשר לחקור, מתי נאמרו, כי במשלי עם, שאינם תלום במאורעות הזמן, אלא שהם מבטאים „אמת נצחית”, אי-אפשר לדעת זמן הוסדם, מי אמרם תחלה. הם נמסרים מפה לאון ימים רבים, בטרם שיכתבו בספר. בקצת משלים אנו מוצאים גֵּן זמני, כי נאמרו על ענינים ומאורעות, אשר זמנם נפר בהם, או שנדע לכֵּן זמן נושא-ענינם (למשל, הדברים בשבח החכמה, שהיתה שותפת לאלהים במעשה בראשית). עם-כֵּן עלינו להזהר הרבה, שלא לבקש ולמצא רמזים היסטוריים וזמניים במקום שאינם. חוקרי המקרא בימינו להוטים אחרי הרמזים ההיסטוריים, שתהא כל שיחה לפי תומה מרמזת לאיזה מאורע היסטורי (מה שבררתי למעלה בחקר ספר איוב וספר קהלת). אסמכותם אלו קלושות מאד, והזהירות טובה בהן. – גם לשאלה: מתי נאספו המשלים בספר שלפנינו, לא נמצא תשובה מחֵּרָת וברורה. ספר משלי בהיקפו שלפנינו הוא קובץ של קובצים שונים, וצריכים היינו לברר, מתי נקבע כל קובץ. ואפילו זמן הסדור האחרון של ספר משלי אין להגביל בדיוק. מה שאומרים קצת החוקרים, כי היה מונח בסדורו כעת לפני יהושע בן-סירא, מחבר ספר המשלים (בתחלת המאה השניה לפני התאריך המ’), בצורתו עכשיו, אין זה ודאי גמור. ואפילו אם נסכים לזה, עדין אין זה הסדור האחרון. שהרי התרגום הינוני של ספר משלי (וזה ודאי מאוחר לתחלת המאה השניה לפני התאריך המ’) נוסד על טופס אחר; ואין אנו יודעים מתי נקבע טופס זה.

והנה אמרתי כאן, כי ספר משלי הוא קובץ של קובצי משלים שונים, שלבסוף נתאחדו לספר אחד. בתחלת הספר אנו מוצאים הקדמה קצרה של המסדר: שם המחבר „שלמה בן-דוד מלך ישראל” (על זה נדבר להלן) ותכן המשלים (א, א-ו). הוא מסמן זה בשם „חכמה ומוסר”, „אמרי בינה”, „מוסר השכל”. המכֵּן במשלים: „לתת לפתאים ערמה, לנער

דעת ומומה". אבל גם חכמים ימצאו בהם תועלת. "ישמע חכם ויוסף לקח, ונבון תחבולות יקנה". כי מהם ילמדו "משל ומליצה, דברי חכמים וחדתם". ותיכף הוא אומר, מה מובן ה"חכמה" בספר זה: "יראת יהוה ראשית דעו; — חכמה ומוסר אוילים בוז". ההקדמה הקצרה היא יפה ונאה לספר כזה, גם בימינו אין להקדים דברים יותר נאותים לקובץ משלי-עם.

אחרי ההקדמה נקבעו קובצי המשלים בסדר זה: א, ז-ט, יח; ב, י, א-כב-טו. קובץ זה תחלתו: "משלי שלמה", וזוה הוכחה ברורה, כי כאן תחלת קובץ-משלים מיוחד; ג, כב, יז-כב, כג, לקובץ זה הקדים המאסף פתיחה קצרה (יז-כב): "הט אונך ושמע דברי חכמים, ולבך תשית לדעתי (קרי: לדעת או לדעתם). כי נעים כי תשמרם בבטנך, יפנו יחדו על שפתיך. להיות ביהוה מבטחך, הודעתך היום אף אתה (קרי: אתה). הלא כתבתי לך שששים*" במועצות ודעת, להודיעך קשט אמרי אמת, להשיב אמרים אמת לשלחך" (**). ד, כד, כג-לד, תחלת אוסף משלים אלה: "גם אלה לחכמים", ול' של לחכמים הוא יחס הקנין ולא שאזני, על-דרך "לדוד" או "לבני קרח". גם המשלים האלה יסדו חכמים. ה, כה, א-כט, כז, פתיחת קובץ-משלים זה: "גם אלה משלי שלמה, אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה" (כה, א). ו, ל, א-יד, "דברי אגור בן-יקה המשא" [י]***. ז, טו-לג, משלי-מספרים יפים מאד, פנינים יקרות בספרות המשל; ובהיות שאין להם פתיחה, אני מיחס אותם למשלי בני-קדם. ח, לא, א-ט, גם אלו שיכים למשלי בני-קדם; פתיחתם: "דברי למואל מלך מוא אשר יסרתו אמו". ט, לא, י-לא, שבח "אשת חיל" — שיר יפה מאד, שנקבע בו ציור קולטורי מחיי העם בביתו ובמשפחתו. אשת-חיל זו היא כפרית עשירה, צופיה הליכות ביתה ועובדת בחריצות.

לחגגם היוני של ספר משלי יש סדר אחר בקובצי המשלים, מתחלת הספר עד כד, כב סדרו כבנוסח המסורה, אחר זה בא קובץ המשלים של אגור בן-יקה המשאי (בסדרה של המסורה ל, א-יד). אחר זה באו

(* הכתיב הוא שששים, ונראה לי, שהוא העיקר, ומובנו לפני זמן: הלא כתבתי (אפשר שצריך לגרוס כתבתי) לך דברי מלך שלום, ועכשיו אני מוסיף עליהם. קובץ-משלים זה נספה לקובץ שלפניו. הקרי הוא: שששים ואין מובנו מחקר (הפשיטא תרגמה מל"ת א ז ב נ ים), ויש מפרשים "שלישים" במובן דברי "נגידים" (כ"י נגידים אדר"ב, ה, ו). (** אין לדברים האלה מובן מחקר, ונראה לי לנסח כסדרת לגרדי: ל א ל א ל יך, להשיב אמרי (ולא אמרים) אמת לכל מי שיבא לך.

(***) עין מה שבררתי (במאמרי "הבכורה בשבטי ישראל"), כי אלו הם משלי בני קדם אמתיים, כי משא היה בארץ הקדם. וגם המשלים הבאים להלן (ל, טו-ג), משלים יפים וחדות במספרים (המובחרים שבספר משלי), נראה לי, כי הם משלי בני קדם אמתיים, ממשלי אגור בן-יקה או מחכם אחר או משלים עממיים, שהיו משלים ומשעשעים בהם.

המשלים, שבספרנו כד, כג—לד. אחריהם המשלים ל, טו—לא, ט. אחרי אלו המשלים, אשר העזיקו אנשי חזקיה מלך יהודה" (כה—כט), ולבסוף שירה „אשת חיל“, טעם מספיק לשנוי הסדר בטופס של התרגום היוני לא נמצא לנו. הסדר בספרים שלנו הוא יותר טוב. שיר „אשת חיל“ אינו שייך לספר משלי. אלא שלא ידעו לו מקום ראוי וקבעוהו כאן. בלי שיר זה הסדר במסורה עולה יותר יפה. סדרו תחלה קובצי משלים, שמצד ענינם שייכים הם אלו לאלו. אזרייכן ספחו אל הקובץ הזה קובץ קדום, אשר יחסו העתקתו לאנשי חזקיה מלך יהודה. עוד מצאו משלי בני קדם, משלי אגור בן-יקה המשאי ומשלי-המספרים היפים ומשל למואל מלך משא, וגם אלו ספחו לקובץ המשלים, כי יפים הם. וזלת שנוי זה בסדר הקובצים נמצאו עוד שנויים רבים מנוסח המסורה לנוסח התרגום היוני. כמה מקראות בטופס העברי חסרים בטופס היוני, כלם או חצי-המקראות. אך יש כמה משלים בטופס היוני שאינם בטופס העברי—מלבד שנויי-נוסחאות השכיחים תדיר בתרגום היוני, שלפעמים נוסחאותיו מתורות מנוסחאות המסורה. השנוי בסדר הקובצים ובתכן המשלים (כי גרע התרגום היוני מן הטופס העברי או הוסיף עליו) מלמדנו, כי היה ספר משלי מצוי בעם בטופסים שונים. להוסיף על תכנו או לגרוע ממנו היה נקל מאד בספר שכמותו, שבעיקר אין חבור בין מקרא ומקרא. המעתיקים גרעו או הוסיפו על-פי גורמים שונים. היו קצת משלים, שלא נקבעו בספר משלי מתוך סבה מן הסבות; באו מעתיקים וקבעו אותם במקום שהיה נראה להם היותו ראוי לזה. כמה משלים נקבעו פעמים או שלש פעמים. זה קבע את המשל בקובץ פלוני וזה קבעו בקובץ שני. לבסוף, כשנתאחדו כל הקובצים לספר אחד, לא השגיחו על זה, לוקק את המשלים ולהוציא את המיותרים. לפעמים אנו מוצאים השנות משל מפרשה לפרשה באותו קובץ. גם בזה יובן לנו, כי הקובץ לא נוסד בבת-אחת, אלא מצאו אוסף משלים בספרים שונים ולקטו אותם לפרשיות ולקובצים ולבסוף לספר שלם. וכבר ראינו, שאפילו בספר תהלים אירע כזה, כי נשנו מזמורים בספרי הקובץ. ואם בספר דתי חשוב כזה עלתה טעות זו—בספר עממי, שתחלה היה חולין, על-אחת כמה וכמה. ומדברי רשימה היסטורית אחת בתלמוד (שבת דף י') אנו למדים, כי עד גמר חתימת המקרא היה הדבר תלוי, אם לאספו או לגנוזו.

עיקר הספר הוא בפרשות י—כט. אלו הם משלים, למודים מוסריים בציור או באמר קצר אפיגרמי ממראות החיים, ביחוס האדם לחברו, ביחוס האב לבניו וביחוס הבנים לאב ואם, ביחוס האדם לאוהביו או לשונאיו, בטבע האשה, בטבע האשר הפיתי, בחנוך הבנים, בחריצות ועצלות, בפנוק ובבקשת המותרות או בהסתפקות במועט, במדות בני-אדם, בהכרת טובה או בכפית טובה, בבטחון באלהים וכ' וכ'. לרוב נשלם הרעיון במשל אחד, ואתו משל מבוטא בפסוק בללת ובסוגר. חצי הפסוק השני מקביל לפעמים לחצי הראשון, או שהוא מוסיף עליו ומברר את המשל. לפעמים נאמר המשל בשני פסוקים. הערך הלמודי או הפיוטי של המשלים אינו של טופס אחד.

קצתם הם, תפוחי זהב במשפיות כסף, ויש בהם למוד מוסרי נעלה או הכרה ישרה נאד בטבע האדם ובמאורעות החיים. קצתם הם גרועים, ולא היה הספר חסר כלום, אלמלא נקבעו בו. בכללם הם ממציאים לנו ציור החיים בדורות הראשונים.

משונה בתכנון ובצורתו הוא החלק הראשון של ספר משלי (א, ז-ט, יח). באמת אין זה ספר משלים, אלא ספר מוסר עממי. ובחלק זה מורכבים יסודות שונים, מה שנפר בתוך הדברים ובסגנונם. (א, ז-לג. אזהרה ותוכחה לצעירים, שלא יפתו לחברים רעים, האומרים למשכם ברשתם. פתיחת האזהרה הזאת היא: „בני, אם יפתוך חטאים – אל תבא.“ ואלו ה„חטאים“ אינם נערים קלי-דעת, עושים מעשי-נערות ומפתים לנערים שכמותם לעשות כמעשיהם, אלא רשעים גמורים, שבשלו כבר כל-צרכם. למה הם מפתים נער פותה? הם אומרים לו: „לכה אתנו, נארבה לדם, נצננה לנקי חנם. נב'עם כשאר חיים ותמימים כירדי בור. כל הון יקר נמצא, נמלא בתינו של. גורלך תפיל בתוכנו, פיס אחד יהיה לכלנו“ (י-יד). זהו ציור מבעית של החיים בימים ההם (נראה – בימי מלחמת יון, שנתקלקל אז המוסר העממי). היו עושים חברת רוצחים אורבים לדמי רעיהם, כדי למצא „כל הון יקר“ ולמלא בתייהם של. כדי להגדיל חילם, היו מושכים אנשים צעירים אל חברתם והפילו את גורלו בתוכם וכיס אחד היה לכלם. אין זה משל או בדותה. מי יבדה דברים כאלה? זהו ציור החיים מן המציאות. כמה ירד המוסר הצבורי בימים ההם, כי היה מעשה מבהיל בגדר האזשר, דבר שכיח (כי אלמלא כן, לא היו באים באזהרות ואימים). כאילו לא נתנה מעולם תורה לישראל, וכאילו לא נאמרו דברי הנביאים. פותב הדברים מזהיר את הצעיר מלהלכד ברשת רשעים, כי אחריתם מרה. „כי חנם מורה הרשת בעיני כל בעלני כנף – והם (הפורשים את הרשת) לדמם יארבו, יצפנו לנפשתם. כן ארחות כל בצע בצע, את נפש בעליו יקח“ (יו-יט). זהו עיקר המוסר. השאר (כ-לג) הוא אריכות דברים. מצא הכותב ציור מבהיל למעשה רשעים אורבים לדם נקיים וקבע אותו בתוכחתו. אך לא הספיק לו והוסיף עליו דברים – מה שפגם באותו הציור, שמצד צורתו הפיטית, קצרו ובהירותו הוא עושה רשם חזק וקיים. אריכות דברים שלאחריו מקלקלת אותו הרשם וממעטת את פעולתו.

(ב, א-כב. אזהרה לצעירים, שלא ימשכו אחרי מנאפים, להצילם מאשה זרה. גם תחלת פרשה זו היא: „בני אם תקח אמרי, ומצותי תצפן אתך.“ בפרשה שלפניה מצייר את החכמה במציאות אישית. זה למדו מן הפילוסופיה היונית, שכך היה מנהגה להגשים את הסופיאה. אין ספק, כי פרשיות אלו נוסדו לא יוקדם לשנות המאה השלישית לפני התאריך המ, כשנתפרסמה הסופיאה היונית בא"י. לא את תכנה העמק קבלו, אלא צורתה. החכמה בספר משלי (וכיוצא בזה גם בספר משלי בן-סירא) היא היראה. אבל הצורה החיצונית קבלו מן הפילוסופיה היונית. כשהוא

אומר (א, כ-כא): „חכמת* (בחוכ תרנה, ברחובות תתן קולך; בראש המיות תקרא, בפתחי שערים בעיר אמריה תאמר“, ימציא לנו ציור מהוראת הפילוסופים, וכוחיהם ודרושיהם בפומבי, „בראש המיות“ – מה שראה בעיניו באלכסנדריה של מצרים, או ששמע ספור עוברי-דרך. גם בפרשה זו הוא מגלם ומגשים את החכמה במציאות אישית: „כי אם לבינה תקרא, לתבונה תתן קולך“ (ב, ג). להלן (ז, ד) הוא אומר: „אמר לחכמה אחתי את, ומודע לבינה תקרא“. כך הוא מצמצם ומקשקש במליצה זו ומשמש בה ישר והפוך, כי שם הסופיאה נתן מוראו עליו. אבל הוא אומר תיכף, מה הוא תכן החכמה לפי השגתו: „אז תבין יראת יהוה ודעת אלהים תמצא. כי יהוה יתן חכמה, ומפיו דעת ותבונה“ (ב, ה-ו). ואחר הפתיחה הקולנית הזאת הוא בא בעצה שמושית: „להצילך מדרך רע, מאיש מדבר תהפכות; העוזבים ארחות ישר ללכת בדרכי חשך“ (ב, יב-יג). „להצילך מאשה זרה, מנכריה**“ (אמריה החליקה. העזבת אלוף נעוריה ואת ברית אלהיה שכחה***); כי שחה אל מות ביתה ואל רפאים מעגלותיה“ (טז-יח)

ג, א-יח. אמרי מוסר להדבק ביהוה ולשמור ארחותיו. תחלתם גם-כן: „בנ, תורתי אל תשכח ומצותי יצר לבך“. המוסר שבפרשה זו הוא עממי, „בטח אל יהוה בכל-לבך, ואל בינתך אל תשען“ (ג, ה). „כבד את יהוה מהונך ומראשיה כל תבואתך, וימלאו אסמך שבע ותירוש יקבין יפרצו“ (ט-י); יקבין יפרצו מלב תירוש, זוהי החסידות הצדיקית שהוא מורה כאן, חסידות של תמימות עממית. הדברים האלה נאכרו בימי מלאכי (ג, י): „הביאו את כל המעשר אל בית האוצר... אמו יהוה צבאות, אם לא אפתח לכם את ארבות השמים והריקותי לכם ברכה עד-בלידי“. וכבר ראינו למעלה, כי השתמש מחבר פרשיות אלה בדברי מלאכי. ד, ג, יט-לה. בשבח החכמה ואזהרה, שלא יזוז מדרך מוסר. הפתיחה: „יהוה בחכמה יסד ארץ, כונן שמים בתבונה“, היא פומבית וקולנית הרבה, אך אין אחריה אלא למודי מוסר עממיים בלי תכן מרובה. עיקר שבח החכמה להלן (ת, יב-לא). ה, ד, א-יט. אזהרה לצעירים לשמוע מוסר; תחלתה:

(*) הנקוד האמתי והחמות או חכמות (וכן להלן ט, א: „חכמות בנתה ביתה“, ויד, א: „חכמות נשים בנתה ביתה“), ומלת תרנה אינה לנקבות רבות, אלא ליהודה: תרן וה' נוספת.

(**) בדורות הראשונים לא היתה בת ישראל מפקדת את עצמה לזנות. הזנות היו ארמאיות (סוריות), על-כן נקראה הזונה גיורית או ארמית (ובכתבי יד היוונים נקראה גס-כן הזונה „ארמית“). בעברית נקראה זרה או נכריה. ולאחר זמן שנתקלף המוסר גם בבנות ישראל היו קוראים לסתם אשה מופקדת „זרה“ או „נכריה“ או „גיורית“.

(***) הזוג נתקדש בישראל לברית אלהים במובן דברי הנביא (מלאכי ב, ד): „כי יהוה העיד בינך ובין אשת נעוריך...“.

שמעו בני מוסר אב...". (ו, ד, כ-כו. למודי מוסר לצעירים; תחלתם: בני, לדברי הקשיבה, לאמרי הט אונך". בפרשה קצרה זו נמצאים למודי מוסר ראויים להשמע: "מכל משמר נצר לבך, כי ממנו תוצאות חיים. הסר ממך עקשות פה, ולזות שפתים הרחק ממך" (ד, כג-כד). ז, ה, א-כג. אזוהרה להשמר מאשה, וזהו; תחלתה: "בני, לחכמתי הקשיבה, לתבונתי הט אונך". מוסר-תוכחה זה מדבר בצעיר נשוי, שלא יפתה לבו אל אשה, וזהו ציור מן החיים בימים ההם: "כי נפת חט-גנה שפתי זרה, וחלק משמן חכה - ואחריתה מרה כלענה, חדה כחרב פיו" (ה, ג-ד). נדמים לנו הדברים כקצור ממחזות החיים של מופסן. הוא מזהיר את ה"בנים": "הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה. פן תתן לאחרים הודך ושנתך לאכזרי*.) פן ישבעו זרים כחך ועצביך בבית נכרי" (ח-י). הוא מציר את החרטה הבאה אחרי שכרון התאוה (יא-יד): "כמעט הייתי בכל רע בחוך קהל ועדה" (**). את חיי הזוג עם אשת נעורים הוא מציר: "יהיו לך לבדך, ואין לזרים אתך; יהי מקורך ברוך, ושמת מאשת נעוריי; אילת אהבים ויעלתיחן - דדיה ירוך בכל עת, באהבתה תשגה תמיד" (יז-יט). ח, ו, א-ה. אזוהרה כלפי העורבים לחברם, ציור יפה מאדם כזה, ש"נוקש באמרי פיו": "בני, אם ערבת לרעך...". (ט - ו, ו-יא. מוסר תוכחה לעצל, אוהב שנה מרובה וחובק את ידיו. המשל יפה מאד. סופו נשנה בקובץ אחר (כד, לג-לד). י, ז, יב-יט. אמרי משל נפרדים וקצתם נקבעו בשאר קובצים שבספר משלי (יא) ו, כ-ל. אזוהרה ומוסר תוכחה להשמר מאשה וזהו תחלתה: "נצר, בני, מצות אביך". בפריצות והקרות היו, כנראה, שטופים מאד בדור ההוא. האזוהרה להשמר מאשה, "זרה" נאמרה כמת פעמים, ובכל פעם קבע גונים חדשים בצירונו. נושא-ענין זה לא פסק מפייהם, כי היה מכת מדינה. אפידמיה מוסרית. הוא מציר אחרית אדם נמשך אחרי התאוה - "כי בעד אשה זונה עד ככר לחם" (ו, כו). "היחתה איש אש בחיקו, ובגדיו לא תשרפנה? אם יהלך איש על הגהלים, ורגליו לא תכווניה? (כו-כח). "לא יבזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו, כי ירעב - ונמצא ישלם שבעתים, את כל הון ביתו יתן. נאף אשה הסר-לב, משחית נפשו הוא יעשנה" (**). נגע וקלון ימצא, וחרפתו לא תמחה" (ל-לג).

* התרגום גורס: לנכרי, ונראה כסברתו.

** התרגום והפשיטא נסחו: כמעט הייתי בכל רעים קהל ועדה. ולי נראה לכתס נוסח רעים ת' רע וגם את המלה בתוך (לצורך שווי המשקל). ומובן הדברים: רק זמן מועט הייתי בכלל רעים, בתוך קהל ועדה של רשעים, ובא עלי עונש גדול. (***) ונמצא מוסב על הנואף. מי שיגנב למלא נפשו, כי רעב הוא, לא יבזו לו. אבל נואף אשה שנמצא (עין דברים כב, כח: ונמצאו) ישלם שבעתים, את כל הון ביתו יתן. ולהלן הוא אומר: נאף אשה חסר-לב, משחית נפשו הוא יעשנה. מי שחפץ להשתית נפשו, יעשה כזאת (כך מפרש התרגום: מאן די חביל נפשה הוא עבד לה. ויש מפרשים: זה שיעשנה

(יב) ז, א-כ. אזהרה ותוכחה כלפי צעירים נמשכים אחרי „נכריות“; תחלתה: „בני שמר אמרי ומצותי תצפן אתך“. נושא-ענינה: „לשמרך מאשה זרה, מנכריה אמריה החליקה“ (ז, ה). זה נאמר כבר למעלה (ב, טז). פתויי האשה הזרה יציר בצעירים שונים. כאן הוא בא בצעיר של הפקרות גסה, כאלו ראה בעיניו מחזות החיים בברלין או בפריז, אותה ההפקרות המזוהמת „בראש כל חוצות“. הוא נשקף בחלון ביתו וראה צעיר חסר-לב עובר בשוק, „דרך ביתה יצעד“; „בנשף בערב יום, באישון*“ לילה ואפלה. והנה אשה לקראתו, שית זונה ונצרת לב (**). המיה היא וסרת; בביתה לא ישפנו רגליה: פעם בחוץ, פעם ברהבת ואצל כל פנה תארב. והחזיקה בו ונשקה לו, העזה פניה ותאמר לו: זבחי שלמים עלי, היום שלמתי נדרי. על-כן יצאתי לקראתך לשחר פניך – ואמצאך..... לכה נרוה דדים עד הבקר, נתעלסה באהבים. כי אין האיש בביתו, הלך בדרך מרחוק. צרור הכסף לקח בידו, ליום הכסא (***) יבא ביתו. הטמו ברב לקחה, בחלק שפתיה תדיחננו (ט – כא). „עד יפלח חץ פגדו כמהר צפור אל פה, ולא ידע כי בנפשו הוא“.

(יג) ח, א – לא. בשבח החכמה. ציור החכמה אשר „תק א“ ו„תתן קולה“ „בראש מרמים“, „עלי דרך, בית נתיבות נצבה“, הוא מחיי הַיְוֹנִים בעיר מטרפוליין. כותב הדברים האלה ראה את הפילוסופיה הקולנית באלכסנדריה או שמע מפי עוברי-דרך, איך מתפלספים בשוק, איך מתגוששים ומפלפלים הסופיסטים ומתאמצים לנצח זה את זה, במקום ההגיון, בחריפות של רמאות, בפשוק שפתים, בראיות והוכחות מבריקות, שאין בהן אלא אחיות-עינים גרידא. זוהי החכמה, אשר נצבה „עלי דרך בית נתיבות“, „ונותנת קולה“ – הסופיאה היננית, באותה צורה שראוה ושמעוה היהודים בדורות ההם. לפנינו מליצה יפה, אבל התכן שבה קלוש. היא חשובה מצד הצורה הספרותית. הרעיון, כי יהוה קנה את החכמה, ראשית דרכו, „קדם מפעליו מאז“, הוא התחלת השגה פילוסופית. זהו הַלּוּגּוּס של פילון, שקדם למעשה בראשית. אלא שאין בשיר זה אותו העמק הפילוסופי, שעליו העמיד פילון את שיטתו בהבנת היצירה והמציאות. – בשיר זה בא (ח, יג)

הוא משחית נפשו. אבל הפשיטא פסקה פסוק זה באפן אחרי: נאף אשה חסר-לב משחית נפשו. הוא יעשנה, נגע וקלון ימצא.

(* באישון לילה – בשעה שבני-אדם ישנים.)

(**) נצרת לב הוא דבור קשה, כי לא מצאנו זה לגנאי. ולי נראה, כי צריך לנסח „נצרת לב“ (עין יב, ח: „נעוה לב“).

(***) פתויי האשה הזונה ברמזיה וחלקת פיה צַיֵר כאן באמנות נפלאה. היא מרמזת לו, כי לקח בעלה את הכסף בידו, ולפי זה ודאי שלא ישוב מהר. ליום הפסא – ליום החג, כשהלבנה במלואה – יבוא אל ביתו. עכשיו הוא ליל חשך ואפלה, כשהלבנה לפני חדושה.

הפסק על-ידי המסדר, שקשה היתה בעיניו תהלת החכמה, אשר אין בה כלום מתורת ישראל. על-כן הוסיף: „יראת יהוה שנאת רע; גאה וגאון ודרך רע ופי תהפכות שגאתי“. „יראת יהוה“ היא הריליגיה הישראלית, שהיא הפך הסופיאה היגנית. בדברים האלה אָנו מוצאים תרעומות על אותה החכמה המהוללה כל-כך בשיר שלפנינו. דברי המסדר הם גם המקראות ה, לב - לו: „ועתה בניים שמעו לי, ואשרי דרכי ישמרו“ (ח, לב). במקום החכמה הוא מטעים את המוסר: „כי מצאי מצא חיים ויפק רצון מיהוה“ (ז, לה).

(יד) ט, א - ו, יא, יג - יח. שיר בשבח החכמה ובגנות הכסילות. החכמה קוראת לבני-אדם: „לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי. עזבו פתאים...“* ואשרו בדרך בינה“ (ט, ה - ו). ולעמדת החכמה, „אשת כסילות (קרי: כסילות) המיה, פתיות ובל-ידעה-מה**). וישבה לפתח ביתה על כסא מרמי קרת. לקרא לעברי דרך, המישרים***) ארחותם: מי פתי יסך הנה, וחסר-לב ואמרה לו: מים גנובים ימתקו, ולחם סתרים ינעם. ולא ידע, כי רפאים הם - בעמקי שאול קראיה“ (יג - יח). המסדר קבע באמצע השיר היפה הזה קצת דברי מוסר משלו או מקובץ משלים אחר (ז, י ויב). הדברים נאמרו כלפי הלץ השונא מוסר. „יסר לץ לקח לו קלון ומוכיח לרשע מומו; אל תזכח לץ פן ישנאך - הוכח לחכם ויאהבך“. „אם חכמת חכמת לך - ולצת, לבדך תשא“.

גבר ברור, כי היה קובץ זה. (א, ז - ט, יח) תחלה דבר שלם, ספר-מוסר לצעירים, להזהירם מתקלות ומפתויים, שלא ימשכו אחרי מראה עיניהם ולא יכשלו בקלות דעתם. תחלת כל פרשה בקובץ זה היתה פתיחה: בני, או שמעו בניים. וזוהי צורה נאה לספרי מוסר ממין זה. בקובץ זה נקבעו ענינים שאינם שכיחים לו בשבח החכמה. אפשר שסבר המסדר, כי גם זה הוא לצעירים, אשר טוב להם, שלא יפנו לבם לבטלה, אלא יתעסקו בחכמה - מה שיצילם מכל חטא ומכשול עון. הקלקול היה בזה, שלא קבע המסדר את דבריו בשבח החכמה בסוף הקובץ, אלא קצתם באמצע וקצתם בסוף, ובזה בלב את הענינים. בכל-אפן פרי הוא, כי בקובץ זה לכל-הפחות שני יסודות (כי נראה, שגם שבח החכמה מורכב משני

* לפנינו: עזבו פתאים וחיו. מה יעזבו? ונראה, כי עיקר הנוסח: עזבו פתאים פתיות. נתקלקלה המלה ונשתיר רק „יו“ או תיו, ולא ידעו המעתיקים מה הוא. ואחד המעתיקים תקן מסברה: וחיו.

** יש גורסים „ובל-ידעה [כל]מ“ה“, מדברי הנביא (ירמיה ה, יב): „והפלים לא ידעו“.

*** נראה, כי יש לגרוס: המאשרים (למעלה: ואשרו בדרך בינה), וזה מקביל לעוברי דרך שבתחלת הפסוק.

יסודות). אין אָנו יודעים, אם כך סדר אותו המסדר האחרון, או מצאו כבר בטופס זה וקבעו בספר משלי שלפנינו.

היסוד השני שבמשלי קובץ זה ודאי שלא יוקדם משנות המאה השלישית לפני התאריך המ'. קודם לזמן ההוא לא ידעו בא"י את הסופיאה היננית, אפילו אותה ידיעה שטחית, שאנו מוצאים בספר משלי. אבל גם היסוד הראשון, תוכחת-מוסר, "לבנים", נפר בכמה סימנים היותו מזמן מאוחר, מזמן מלכות יוון. אותה הפריצות וההפקרות המצירת כאן, והמחבר מזהיר את הצעירים, שלא להכשל בה, פשטה בא"י מימי מלכות יון ואילך. וכשאנו אומרים: זמן מלכות יון, המכֵּן בזה אחרי מלכות פרס, כשפשטה מלכות יון בעולם, בין שהיתה א"י משועבדת לממלכת סוריה או לממלכת מצרים, מדברי המופקרת (ז, יד - כ) נפר, שהיה להם בימים ההם יחס של משא-ומתן עם מצרים, ומשם היתה יוצאה סחורה לא"י. לכן היא אומרת: "מרבדים רבדתי ערשי חטבות אטון מצרים". (שם, טו). ואישה "הלך בדרך מרחוק" ולקח צרור הכסף בידו - ודאי כדי לקנות סחורה באלכסנדריה של מצרים, ומופקרת זו אומרת: "זבחי שלמים עלי היום שלמתי נדרי". היתה זהירה בנדריה ושלמה אותם בזבחי שלמים, ואותו יום היתה עושה "יום טוב" והלכה לבקש את מאהביה. אין תמיה בדבר, כי המעלים שבישראל היו מתרעמים על הקרבנות ועל "הכסילים", גובי הנדרים ומקריבי הזבחים - מה שראינו למעלה בחקר ספר קהלת.

קובץ עיקר המשלים (משלי ט - כט) היה שלם בזמן מן הזמנים עם הוספתו; ונספחותיו. זה נפר בפתיחה של שתי הוספות. האחת (משלי כד, כג) תחלתה: "גם אלה לחכמים", כלומר: אלו נוספים על הראשונים, שהיו כבר מסודרים בספר. וכיוצא בה גם השנית, שתחלתה: "גם אלה משלי שלמה..." לקובץ הראשון (א, ז - ט, יח) סמך את הקובץ השני וכל מה שנספח לו. וזולתם מצא עוד משלים של "בני קדם", אשר מצאו חן בעיניו, וקבע אותם בסוף ספר משלי: דברי אָגור בן־יקה המשאני]. הדברים האלה בפתיחת המשלים ברורים; מה שבא אהריהם: "נאם הגבר לאיתאל, לאיתאל ואכל" אינו מחוץ. בתרגום היוני הדברים מבוזבזים, וקשה לעמוד על פונתו בהבנת הדברים. הוא גרס: דְּבְרֵי תגור בני, קחם... השאר בלתי מובן. ואכל היה קורא ואכל=ואכלה. בתרגום הכתובים הנוסח: דברי אָגור בן־יקה, כבנוסח המסורה, והמלות המשא נאם הגבר תרגם: בקבל נביותא ואמר גברא. נראה, כי פרש המשא מענין נביאות (משא מצרים, משא דמשק וכ'). וקצת מפרשים את השם לאיתאל: לאיתי אלו! הלאיתי אלהים. מה שברי לי הוא, כי תחלת המקרא הוא כתקונו: דברי אָגור בן־יקה המשאני] ואיתאל הוא גם־כן שם חכם מבני קדם (עין נחמיה יא, ז), והשאר איני יודע לפרש. המאמרים הראשונים (ל, ב - ו) הם פשוטים, ונפר בסגנונם, כי לזמן מאוחר הם. יש להטעים את העובדה, כי נאמר כאן: "כל אמרה אלו צרופה..." וכבר ראינו למעלה, כי בפי איוב וחבריו שגור שג אלוה. אחר זה הוא בא במשל מוסר: "שתיים שאלתי מאתך אל

תמנע ממני בטרם אָמות" (ל', ז). אין הוא שואל שתי בקשות, אלא זוגים — מה שהוא שואל הוא בש תים: „שוא ודבר כזב (שני ענינים) הרחק ממני; ראש ועשר (הרי שנים) אָל תתן לי; הטריפני לחם חָקִי. הוא מסביר רק את בקשתו האחרונה בזוג: בעשר אינו חפץ, פן אשבע וכחשתי ואמרת, מי יהוה? ובריש אינו חפץ: „פן אָרָש וגנבתי ותפשתי שם אלהי" (ישבע לשקר בשם אלהיו, כי אין בידו כלום). המאמר יפה מאד בצורתו האפירמית ובנושא ענינו. כאן דברי חכמה ופקחות, משל מזרחי לאמתו ממיטב הספרות המשלית. אחר למוד מוסרי פשוט (ל', יא) הוא מצִיר את המצב המוסרי שבימיו בגננים גרועים מאד (יג — יד). יהירות וגסות שולטות בדורו. מתי והיכן היה זה לא נאמר.

מכאן ואילך משלים יפים — חידות ופתרונן. הצורה החיצונה של המשלים האלה היא במספרים. הוא תולה את הדברים במספר שנים, שלשה וארבעה, או שלשה וארבעה, או ארבעה. א ל טו: „לעלוקה שתי בנות — הב הב (אין הדברים מחִירים די־צרכם, אך המְכַן ברור: שתיים שהן אומרות תמיד: הב הב!). שְׁלוֹש הָנָה לא ושבענה וארבע לא אָמרו הוֹן. כָּלֵל את השלישיה עם שתיים הראשונות ואמר על שלשתן, כי לא תשבענה, וכל הארבע לא אָמרו הוֹן. ומי הוֹן? „שואל ועִצֵר רחם (יש כאן חדוד גם לפי טעם המזרחיים בענינים כאלה) וארץ לא שבעה מים, ואש לא אמרה הוֹן. המקרא שלאחריו אינו מדברי המשל, אלא שִׁיך לדברי אגור בִּי־קָה. הוא צִיר את דורו המְנִיָּל, ונראה כי בימיו היו מתרשלים בכבוד אב ואם, והיה מזכיר עוֹן חמור זה ומסִים בקללה. ב) יח — כ: „שלשה המה נפלאִי ממני וארבעה לא ידעתים. מי אלה הארבעה? „דרך הנשר בשמים, שבאור אין רשומי פריחתו נפרים; „דרך נחש על־יצור ודרך אניה בלב ים" — הרי שלשה דברים שנעשים ואין אחריהם כלום. והרביעי — „דרך גבר בעלמה", זהו „דרך אשה מנאפת — אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי אָן". אין הנמשל דומה למשל בכל פרטיו; אבל העיקר הוא החדוד, כי יש אשה מנאפת, יודעת להסתיר הפקרותה. ג) כא — כג: „תחת שלוש רגזה ארץ ותחת ארבע לא תוכל שאת". מי אלה? „עבד כי ימלוך ונבל כי ישבע לחם; שנוֹאָה פי תְּעַל (שנוֹאָה כאן במובן כעורה כי תהיה לאיש) ושפחה כי תירש גברִתָּה". ד) כד — כח: „ארבעה הם קטני־ארץ והמה חכמים מחִמים". הוא מסביר כאן, כי יש מי שישלים את חולשתו בהכמתו. „הנמלים עם לא־עז — ויכינו בקיץ לחמם; ש פנים עם לא־עצום — וישימו בסלע ביתם; מלך אין לארבה — ויצא חצץ *); כָּלוּ; שממית בידים תתפש ** — והיא בהיכלי

(* חצץ, נראה לי, שהוא מענין חֶץ: הולכים ישר, יורה כחֶץ, אף־על־פי שאין להם מלך הולך בראשם ומפקד אותם. ומעין זה בהרגום היוני.

(** בידים תתפש, אתה תופש אותה בידים, או תתפש (נפעל), היא נתפשת בידים — ומה בא ללמדנו? ונראה, כי כאן צריך להוסיף מלת „לא": שממית לא בידים תתפש מרוב מאוסה — ועם־כל־זה היא בהיכלי מלך. זוהי ערמתה.

מלך. (ה) כט-לא. "שלישה המה מיטיבי צעד וארבעה (כל' הרביעי מיטיב) * לכת; ליש גבור בבהמה ולא ישוב מפני כל; זרזיר מתנים או תיש ומלך אלקום עמו. (ו) לב-לג. גם זהו משל משלשה. "אם נבלת (קרי: נבלת) בהתנשא, ואם זמות** יד לפה! כי מיץ חלב יוציא חמאה ומיץ אף יוציא דם ומיץ אפים יוציא ריב". משל זה משונה בצורתו ובתכנו ממשלי הספרים שקדנו ל. לפיכך נראה לי, כי אינו שןך להם. הוא רעיון-מוסרי בציורים דבוריים ולא משל ציורי כמשלים הקודמים. זמנו אפשר לאחר, מה שנראה לי מסגנונו.

ועוד הוסיפו לקובץ משלים בחלקיו השונים, דברי למואל מלך משא, אשר יסרתו אמו" (לא, א-ט). אותו, למואל מלך משא, אפשר שלא היה ולא נברא, אלא הוא יצור המשל של בני-קדם. הלמודים המוסריים במקראות האלה (ב-ט) עמו כפי אם המלך, אשר יסרה את בנה והזהירתו משכרון ומעוות הדין. המזרחיים אינם נמשכים אחרי דברים מפשטים, אפילו בלמודי מוסר. חביב להם המשל החי. הרי, למואל מלך משא, והרי אמו, שיסרתו. התרגום הינני נתקשה בזה: מה ל, למואל מלך משא" בספר, משלי שלמה, ועל-כן נסח: "למו אל משא מלך"; משא מענין חזון ודברי מוסר. גם בתרגום הכתובים מנסח: נביותא ומרדוּתא (נבואה ומוסר תוכחה), ובסוף הפסוק נסח: ואמרה לו (כן הוא גם בפשיטא). והנה הדבור, "ואמרה לו" הוא פרוש, "אשר יסרתו אמו", יסרה אותו בדברים, כמובן. אבל, למואל מלך משא" העיקר כנוסח המסורה (הפשיטא נסחה: מויא ל, וזהו כמו מביא ל).

תוכחת מוסר למלך צעיר, "אשר יסרתו אמו", היא תהלה בצווי אל... מה ברי ומה בר בטני ומה בר נדרי" (לא, ב). מובן, "מה" הוא על-דרך הלשון הארמית אל (וכן באיוב לא, א: "ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה", ובשיר השירים ה, ד: "מה תעירו ומה תעוררו את האהבה"). אל תתן לנשים חילך ודרכיך למחזות (בתרגום הכתובים הנוסח: לבנות) מלכין" (לא, ג). אל למלכים, למואל, ולרוזנים שתו יין או שכר" (כך נראה לי לסדר דברי פסוק זה). ולבסוף (ח-ט) צוויים בפתיחת פה ("פתח פיך"), פתח פיך, שפט צדק (ו)דין עני ואביון.

* פתרון חידה זו אינו מחוץ, כי אין אנו יודעים, מה הוא זרזיר מתנים, ומה וא מלך אלקום, ועוד לא נאמר בזה פרוש מחוץ, אבל בכל-אופן החידה היא בשלשה שהמה מיטיבי צעד והרביעי שהוא מיטיב לכת. וגוסח המסורה בכתוב מיטיב קרוב יותר לאמת מן הקרי. כי מיטיבי צעד הם שלישה, ומיטיב לכת רק הרביעי.

** לא נאמר פרוש מחוץ במלת זמות, ולי נראה, כי היא מלשון המשנה: עדים שהוזמו, עדות שאי אתה יכול להזימה (מה שעשו ממלת זמם — דברים יט, יט), ומובן הדברים: אם נבלת כסחפצת להתנשא ואם הזימו אותך ונאחזת בדאי — שים יד לפה. כי אם חכעס (מיץ אפים), יצא מזה ריב.

בסוף ספר משלי שיר בשבת, "אשת חיל" (לא, י-לא). השיר יפה מאד בתכנון ובצורתו. לפי סגנונו וקצת דברים הבאים בו*) הוא מומן מאוחר; אבל עסיכ'זיה ציוריו יפים מאד וסגנונו הוא מן המובחר. נושאת ענין השיר היא כפרית עשירה, שאמנם בחריצותה הגדולה כבוד ביתה. היא עצמה שוקדת על עבודתה: "דרשה צמר ופשתים ותעש בחפץ כפיה", ובעוד לילה היא קמה ומכינה העבודה, "ותתן טרף לביתה וחק לנערתי". עבודתה אינה רק לביתה; מעשיידיה הם למסחר. הכנעני בא וקונה ממנה את מעשיידיה בדמים, מה שעשתה בכישור ובפלך. "סדין עשתה ותמכר וחגור נתנה לכנעני", זהו הסוחר המחזר בכפרים ועירות, מוכר סחורה נצרכת לבני המקום וקונה מהם פרי שדיהם או מה שעבדו בביתם (עוד בימי הושע היה הכנעני, הסוחר, רגיל באונאת מעריפיו-יב, ח; וכן אומר בספר זכריה יד, כא: "ולא יהיה כנעני עוד בבית יהוה צבאות"). בשיר זה נאמר מה שהיתה הכפרית עושה בביתה לצרכיה ולצרכי משפחתה וכדי למכור ל"כנעני": מרבדים, סדינים וחגורות. במחיר מעשיידיה, שהיא מוכרת, היא מגדלת את אחוזת בעלה: "זממה שדה ותקחהו, מפרי כפיה נטעה כרם". בעלה הוא בגלל זה מכובד בכסבתו וגשער מהללים אותו.

שלוש פעמים נאמר בספר זה, כי הוא "משלי שלם". בתחלתו נרשם: "משלי שלמה בן דוד מלך ישראל" - שמו ושם אביו ויחוסו. בראש עיקר קובץ המשלים (י, א) נאמר סתם: "משלי שלמה", ובצתיחה לקובץ משלים נוספים אנו מוצאים מעין רשימה היסטורית: "גם אלה משלי שלמה, אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך-יהודה" (כה, א). אמנם לא נאמר כאן בפרוש, כי שלמה זה "בן דוד מלך ישראל" הוא; אבל זה מובן מעצמו. אנשי חזקיה מלך-יהודה העתיקו משלי המלך שלמה ולא סתם אדם ששמו כך.

עסיכ'זיה אין ספק, כי אין המעלים האלה לא לשלמה ולא לזמנו. אפשר כי נבלעו בקובצים השונים קצת משלים מזמנים ראשונים. אך אלו יתכן היותם מומן שלמה או מומן יהושפט וכדומה. ודאי גמור הוא, כי לא חבר שלמה את ספר משלי ולא סדר את המשלים, אלא קובצי ספר זה נסדרו בזמנים שונים אחר גלות בבל. אותו הקובץ, שנאמר עליו, כי "העתיקו" אותו, "אנשי חזקיה מלך-יהודה", היה אפשר, אמנם, ליחסו לזמן

(*) צופיה הילכות ביתה... כבר העיר הר"ג קרוכמל. כי זהו במובן הלכה ומנהג בלשון חכמים. המלה נגזרה משם הילוך או הילכה או הלכה (וברבים סמיכות הילכות). גם מלת "תנו לה" במובן ספרו עליה מפריידיה (ולזה מקביל: "וי הלצה בשערים מעשיה") היא לשון מאוחרת, אף-על-פי שנמצא בפיוט קדום (שופטים ה, יא): "שם יתנו צדקת יהוה".

קדום – כלומר שנסדר באמת בימי חזקיהו. אבל אין לסמוך על עדות זו, כשם שאין לסמוך על הרשימות ההיסטוריות שעל-גבי קצת מזמורים שבתהלים. בדורות ההם לא היו מקפידים על הנאמנות ביחוס ספרים, ונקל היה להם ליחס ספרים על שם מי שלא אמרם ולתלותם באנשים גדולים ומפורסמים בעם. ולקובצי משלים אלה לא ידעו מחברם או מסדרם ויחסו אותם לשלמה. ולמה דוקא לשלמה? זה ברור. בספר מלכים א' מסופר, כי היה שלמה מפורסם בחכמתו: „ותרב חכמת שלמה מכל חכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים“. „וידבר שלשת אלפים משל“ (ה, י ויב). ואפשר שהאמינו בתומתם, כי המשלים בספר שלפנינו הם מאותם השלשת אלפים משל, אשר דבר שלמה. וזאת זה יתכן עוד, כי „משלי שלמה“ אין המכון, כי שלמה אמרם, אלא שהם מאותו מין משלים, שיחסו לשלמה. ויהיה שם שלמה לפי זה תאר. מה שמסופר בספר משלי בן-סירא על שלמה בנדון זה אינו אלא השנות הדברים שבספר מלכים א'. אין בזה עדות ברורה, שלכל הפחות בימי יהושע בן-סירא, בתחלת שנות המאה השניה לפני התאריך המ', היו מיחסים כבר את אותו ספר משלי שבידינו לשלמה. ובנוגע לרשימה שבראש הקובץ ה' (כה, א), אין ערכה ההיסטורי גדול מזה של הרשימות בקצת מזמורי תהלים. מצאו קובץ משלים מיוחס גם-כן לשלמה, שעוד לא היה נקבע בספר משלי. עליו אמרו, כי „גם אלה משלי שלמה“ – אלא כי נאספו בזמן מאוחר. ומי אספם? „אנשי חזקיה מלך-יהודה“ „העתיקו“ אותם. בזה אמרו להסביר סבת הדבר, כי נמצא קובץ זה נבדל משאר „משלי שלמה“. ספר משלי שלמה היה לפי עדותם קדום ונסדר עוד בימי המלך. לאחר זמן, בימי חזקיה מלך-יהודה, מצאו עוד „משלי שלמה“ וסדרו אותם. אמנם לא הוברר לי, על מה יחסו עבודה זו דוקא לאנשי חזקיה ולא לאנשי מלך צדיק אחר – למשל, אנשי יהושפט. שמא תאמר, כי הכירו במשלים האלה היותם מאוחרים מזמן יהושפט – אם כן אינם משלי שלמה. ועוד יתכן, כי היו המשלים האלה (משלי כה-כט) מקובלים להם היותם מוקדמים, ורק אותם יחסו לימי חזקיה (ושאר המשלים הם מאוחרים). בראש הקובץ הזה היה רשום, כי המשלים האלה „העתיקו אנשי חזקיה מלך-יהודה“. אבל המסדר הוסיף את הדברים: „גם אלה משלי שלמה“, כדי להקדים זמנם יותר וליחסם כלם לשלמה. שהרי מובן מלת „העתיקו“ הוא, כי בימי חזקיהו אספו את המשלים, אשר היו מצויים בעם (ומציאות משלים בימים ההם אפשרית היא). ולפי דעת המסדר, היו אלו „משלי שלמה“.

ועוד נראה לי, כי בזמן קדום בימי בית שני היו ספר משלי וספר קהלת מחוברים, כי גם בספר קהלת נקבעו משלים ודבריו הם דברי חכמה. אמנם יש הבדל עצום בתכן הספרים האלה; אבל בדורות הראשונים לא ידעו להבחין בדיוק, וכבר נתאמת להם, שגם ספר קהלת שלמה יסוד, שהרי נרשם בתחלתו: „דברי קהלת בן דוד מלך בירועלים“. וכשחברו שני ספרי חכמה יחדו, רשמו בסופם: „דברי חכמים כדרבנות וכמסמרות נטועים בעלי

אספות (כלומר: שעשו את דבריהם קובצים קובצים) נתנו מרעה אחד" (יב, יא). ובימים ההם היו נמצאים עוד קובצים של משלים, אשר יחסו אותם לשלמה – או שיהיה המכון כלפי הקובצים שנקבעו בספר משלי שבידינו, ובימים ההם עוד לא נספחו לו. ומסדר ספרי חכמה היה מוחה בדבר, לאסוף גם קובצי משלים אלה: „ולתר מהמה, בני, הזהר – עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר“. וכבר אמרתי למעלה, כי נראה, שבזמן קדום היה ספר קהלת חתימת כתיב־הקדש; ואזוהרה זו היא לפנינו שונים: כלפי אלה האומרים ליחס עוד ספרי משל לשלמה, וכלפי אלה האומרים להוסיף עוד על ספרי המקרא.

ועוד השערה אחרת נאמרה בנדון זה. כבר אמרנו למעלה, כי עיקר ספר משלי הוא קובץ ב' (י, א–כב, טז). מספר המשלים שבו הוא שע"ה – בגמטריה שלמה. ולפניו תהיה הרשימה „משלי שלמה“ בעיקרה לא ליחס המשלים לשלמה המלך, אלא לרמו מספרם שע"ה. ולאחר־זמן לא עמדו עוד על סוד זה והאמינו, כי שלמה הוא כמשמעו, שאלה הם משליו. והמסדר האחרון רשם בתחלת הספר שם אביו ויחסו: „שלמה בן דוד מלך ישראל“. – כיוצא בזה אמרו בנדון הקובץ ה'. שם חזקיהו בגמטריה קל"ו, וזהו מספר הפסוקים בקובץ זה. אמנם זה אינו מדויק. אפילו אם לא נמנה הפסוק הראשון שבקובץ זה, שאינו אלא רשימה ספרותית, מספר פסוקיו קל"ז; וחזקיהו כתוב כאן בלי ו' בסוף. אבל זה אינו מעכב. אפשר כי היה כתוב תחלה חזקיהו, ובטעות נחסרה ו' שלבסוף, כי לא ידעו בנמן מאוחר את הסוד בשם זה. וגם מספר הפסוקים אפשר שהוסיפו עוד משל אחד או שקטעו קצת פסוקים ונוסף פסוק שלם. עם־כ־זה אין השערה זו נראית לי היותר קרובה להשמע. בדורות האחרונים, כאשר הנהיגו בפינט העברי את הסוניטה בת י"ד שורות (עמנאל הרומי יסדה תחלה בעברית, תיכף אחרי הַנסדה באיטלקית), קראו לה בשם שיר זהב, כי זהב בגמטריה י"ד (אלו ידעו חוקרי המקרא זה, היו מסתיעים בו להשערתם). אבל שהיו עושים כזה בדורות ראשונים רחוק מאד בעיני. ואפילו השערת שטיארנגל, כי אמנם „משלי שלמה“ – שלמה ממש, אלא כי אספו שע"ה משלים בגמטריה שם שלמה, לא נראית לי. אין דבר זה אלא מקרה בעל־מא. עוד לא הוברר לי, כי היו משתמשים בימים ההם באותיות א"ב לשם סימני מספרים. בכתבי יב אנו מוצאים סימני מספרים מיוחדים. וכתבים אלו קדומים ודאי לספר משלי. ואפילו שהיו אותיות א"ב משמשות להם בתור סימני מספר, לא נראה לי, שהיו רושמים „משלי שלמה“ בדרך הלצה; כי אין בזה אלא הלצה בעל־מא. יותר נראה, כי המספר מקרה הוא.

כשסדרו את ספרי המקרא סדור אחרון, וקובץ הספרים הקדושים בא לגמר חתימתו (בתחלת שנות המאה השניה לתאריך המ', קרוב לזמן פולמוס אדריינוס), היה ברי להם, כי שלשת הספרים משלי, שיר־השירים וקהלת לשלמה המלך הם. זולת זה לא היו מקימים אותם, כי כבר פקפקו בקדושתם ואמרו לגנום. ספר שיר־השירים וספר קהלת היו תמוהים בעיניהם

בתכנם – זה בשיחות הרועה והרעיה, שהן דברי אהבה – וזה בדבריו „שמטין לצד מינות“. בספר משלי לא מצאו, אמנם, דבר בלתי־נאה לפי השקפתה הדתית; אך אמרו עליו, שדבריו דברי „משלות“ הם, כלומר: דברי חולין ולא דברי רוח־הקדש. אין ספק, כי יחוס הספרים לשלמה הוא שעמד להם להצילם מגניזה, כלומר מהפסד גמור. ובשנות המאה השלישית דרש בהם ר' יונתן דברים נאים, והסביר ה„עובדה“, כי אדם אחד יסד שלשה ספרים גבדלים כל־כך זה מזה בתכנם וביסודם המוסרי: „כשאדם נער – אומר דברי זמר; הגדיל – אומר דברי משל; הזקין – אומר: הבל הבלים“. וכבר הוברר למעלה, כי גם בספר קהלת נבלעו משלים, אלא שאלו נפרים בתכנם ובצורתם, כי לא „נתנו מרעה אחד“ ביחד עם המשלים שבספר משלי. משלי קהלת שייכים לספר זה, כי מרחף עליהם רוח עצבת, ואפילו באלה, שמלמדים הנאת החיים, אנו מוצאים את רוח הרזיגנציה, את צער החיים: הנה הנה מן העולם כמו שהוא, כי על־כרחך אתה חי, ואין בידך להשפיע על החיים. לפיכך „כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך – עשה“, ועם השאר עליך להתפשר ולהרכין ראשך בפני ההכרח. לפי השקפת ספר־משלי החיים ביד האדם. אין במשלים האלה חקירה במה שלמעלה ובה שלמטה, מה לפנים ומה לאחור; אין בהם בקשת תכלית־החיים ותרעומות על מנהגו של עולם. על המתרעמים הוא אומר: „אולת אדם תסלף דרכו – ועל יהוה יועף לבו“ (יט, ג). בדי לו, כי „תמת ישרים תנחם וסלף בגדים ישדם“ (יא, ג). ההשגחה האלהית היא בכל המעשים. „בכל־מקום עיני יהוה – צופות רעים וטובים“ (טו, ג). „צדיק מצרה נחלץ ויבא רשע תחתיו“ (יא, ח). אמונה שלמה זו בישׁר ההנהגה האלהית וצדק עולמים היא פתיחת עיקר ספר משלי. „לא יועילו אוצרות רשע – וצדקה תציל ממות. לא ירעיב יהוה נפש צדיק, והנת רשעים יהדף“ (י, ב-ג). „כעבור סופה ואין רשע – וצדיק יסוד עולם“ (שם, כה).

זהו יסוד השקפת החיים בספר משלי. עליה יסד במשל ומליצה תורת המוסר המקפת את כל פרטי החיים. אין בה עמק מרובה. היא שמושית, תורת מוסר של „בעל־בית הגון“. אדם ישר הולך בתומו עובד בחריצות ומתרחק מן העצלות. „ויד חרוצים תעשיר“ (י, ד). „מתאוה ואין נפש (ו) עצל, ונפש חרצים תדשן“ (יג, ד). החריצות היא מדה טובה; אבל ואץ להעשיר לא ינקה“ (כח, כ). „הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך – אחר ובנית ביתך“ (כד, כז). מחיי משפחה הוא אומר: „מצא אשה מצא טוב ופק רצון מיהוה“ (יח, כב). „בית והון נחלת אבות – ומיהוה אשה משכלת“ (יט, יד). במשלים האלה אנו מוצאים הבנה בטבע האשה ויחוסה לחיי המשפחה, מה שהם מעשים בכל יום, אבל לא אותו היחוס התרגי, שעמד קהלת על הבנתו מתוך הכרה פסיכולוגית בטבע האשה, אשר „מצוידים וחרמים“ לבה. בספר משלי הוא אומר: „חכמות נשים בנתה ביתה – ואולת בידה תהרסנו“ (יד, א). ובציור גס הוא אומר: „גזם זהב באף חזיר – אשה יפה וסרת טעם“ (יא, כב). אשה כעסנית ומתגרית בריב – זהו ציור החיים

שכיח תדיר. עליה נשאו משלי: "ודלף טרד מדיני אשה" (יט, יג), או: "דלף טורד ביום סגריר ואשת מדינים נשתוה" (כו, טו). זהו פגע רע לאדם, כי טוב פת חרבה ושלוח בה מבית מלא זכחיריב" (יז, א). "טוב ארחת יין, אהבה שם משור אבוס ושנאה בו" (טו, יז). "טוב לשבת על פנת גג, מאשת מדינים ובית חבר" (קרי: רחב - כא, ט). "טוב שבת בארץ מדבר מאשת מדינים וכעס" (שם, יט). זוהי האשה הכעסנית והצעקנית, שאין עמה שלום-בית. אבל יש גם אשה רעה ושפלה: "אשת חיל עטרת בעלה, וכרקב בעצמותיו מבישה" (יב, ד). עס-כל-זה אין בעיקר הספר אותו הציור המבהיל של האשה הפרוצה המופקרת, מושכת צעירים ברשתה, בשעה שאין בעלה בביתו.

עיקר גדול בחיי המשפחה הוא חנוך הבנים. זה תופש מקום רחב בספר משלי. "חנך לגער על-פי דרכו, גם כי יזקין לא יסור ממנה" (כב, ו). חנוך נערים האמור בספר זה הוא על-פי ההשקפה הפפריית, כי נוהגים מרדות בבית במקל ורצועה. "חושך שבטו שונא בנו - ואהבו שחרו מוסר" (יג, כד). "יסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך" (כט, יז). אלא שלא תהיה ההפאה באכזריות. "יסר בנך כי יש תקוה ואל המיתו אל תשא נפשך" (יט, יח). "אל תמנע מנער מוסר; כי הפנו בשבט, לא ימות. אתה בשבט תכנו, ונפשו משאול תציל" (כג, יג-יד). הרבה מדבר בספר משלי ב"בן מביש" או "בן כסיל". "ילד כסיל לתוגה לו" (יז, כא). "כעס לאביו בן כסיל" (שם, כה). "בן חכם ישמה אב, ובן כסיל תוגת אמו" (י, א). זוהי פתיחות עיקר ספר משלי. "משדד אב יבריא אם בן מביש ומחפיר" (יט, כו). "איש אהב חכמה ישמח אביו - ורעה זונות יאבד הון" (כט, ג). כל-כך הוא מדבר בבנים, אבל אינו מדבר כלום בבנות (מה שיש בספר משלי בן-סירא). נראה, כי היה חנוך הבנות פשוט בדורות ההם. בנעוריה היתה עושה בחריצות עבודת הבית. עס-כל-זה המוה הוא, כי אינו אומר כלום בנושאי הבת, שמוטלים על האב.

הרבה מדבר בספר משלי בעצלים, בכסילים, בלצים ובמהרחרי ריב על-ידי הרכילות או על-ידי דבורים עוקצים. להוהר מלצנות ומדברי יושבי-קרנות, משיחות כסילים ולעבוד בחריצות - זה היה עיקר המוסר ההברתי של הימים ההם. כבר ראינו למעלה, כי תלה את הצלחת האדם בחריצות ידיו. העבודה היתה תמיד חביבה בישראל. במקצוע זה אנו מוצאים את עיקר הנגוד מצד היהדות לתרבות היונית. מתוך שהיתה העבודה חביבה וחשובה בישראל נתמעטה בהם העבודות. גם השבת היא תוצאה הכרחית של אהבת העבודה. עם עובד בעצמו, ומלאכתו אינה נעשית על-ידי עבדים, צריך ליום מנוחה ושבתה. אפילו קהל, אשר מתוך השקפתו הפטלית הכל תלוי לו במזל, מגנה את העצלות: "הכסיל חבק את ידיו ואל כל את בשרו" (ד, ה). בספר משלי אנו מוצאים ציורים שונים בגנות העצלות: "הדלת תסוב על צירה (ועס-כל-זה אינה מזויה ממקומה) ועצל על מטו. טמן עצל ידו בצלחת - נלאה להשיבה אל פיו" (כו, יד) -

טו). „על שדה איש עצל עברתי ועל פרם אדם חסר-לב. והנה עלה כלו קמשונים, פסו פניו חרלים, וגדר אבניו נהרסה, ואחזה אנכי אשית לבי; ראיתי לקחתי מוסר, מעט שנזת, מעט תנומות, מעט חבק ידים לשכב – ובא מתהלך רישך, ומחסריך כאיש מגן“ (כד, ל-לד). „אמר עצל: ארי בחוך, בתוך רחבות ארצח“ (כב, יג). ומשל זה בטופס אחר: „אמר עצל: שחל בדרך, ארי בין הרחבות“ (כו, יג). „כחמץ לשנים וכעשן לעינים – כן העצל לשלחיו“ (י, כו). – חבר לעצל, החכם בעיניו (כו, יז), הוא הכסיל או האויל. זהו הפך החכם לפי מושגי המזרחיים. החכם הוא צדיק וישר, והכסיל הוא אדם רשע ונבל. אבל זולת זה הוא גם מרבה דברים, מפטפט, מהיר ונהפז במעשיו – הפך החכם, שהוא מתון וזהיר ברבריו ובמעשיו. „כל רוחו יוציא כסיל“ (כט, יא). „לא יחפץ כסיל בתבונה, כי אם בהתגלות לבו“ (ית, ב). „שפתי כסיל יבאו בריב“ (שם, ו). „אויל ביום ינדע כעסו“ (יב, טז) – כלומר ביום פעסו ינדע, כי הוא אויל, כי נפר הוא בכעסו. „כבד אבן ונטל החול – וכעס אויל כבד משניהם“ (כו, ג). על-כן עצת המשל: „לך מנגד לאיש כסיל“ (יד, ז). „פגוש דב שפור באיש ואל כסיל באולתו“ (יז, יב). משל היה בפיהם: „אל תען פסיל כאולתו – פן תשוה לו גם אתה“ (כו, ד). ומשל אחר אמר ההפך: „ענה כסיל כאולתו – פן יהיה חכם בעיניו“ (שם, ה). זה היה, כנראה, משל עממי בטופסים שונים. עוד נאמר: „דברוך הנעימים“* באוני כסיל אל תדבר – כי יבוז לשכל מליך“ (כג, ט). אין לו תקנה אלא במקל. „נכוננו ללצים שפטים (קרי: שבטים) ומהלמות לבו כסילים“ (יט, כט). או בטופס אחר: „שוט לסוס, מתג להמור – ושבט לבו כסילים“ (כו, ג). – ממין הכסילים הוא הלץ, מחרחר ריב. גם עליו נוסדו כמה משלים: „גרש לץ ויצא מדון“ (כב, י). „זד יהיר לץ שמו עושה בעברת זדון“ (כא, כד)**). על הכסיל אמר המשל: „למה-זה מחיר ביד כסיל? לקנות חכמה? ולב און“ (יז, ו). כיוצא בזה נאמר גם על הלץ: „בקש לץ חכמה ואין“ (יד, טז). „לא יאהב לץ הוכח לו“ (טו, יב). „בן חכם [שומע] מוסר אב, ולץ לא [ישמע] גערה“ (יג, א). „יסר לץ לקח לו קלון“ (ט, ז).

גושא-ענין למשלינו רבים בספר משלי הוא יחוס העשיר לרש ומצב שניהם בחברה. גם זהו ציור מהחיים החברתיים של עמי המזרח. העשיר הוא התקיף, איש זרוע ועושה באלמות. עשיר ורשע קרובים זה לזה (ישעיה, ט). הכל מהניפים לו, וכלם משכימים לפתחו אפילו כשהוא כילי. זה שכיה אמנם גם בתוך עמים אחרים. אבל המזרחי הוא סקה

* כך חבר ר"ש פינקר את הדברים מפסוק שלפניו. זה נכון. כי בפסוק עצמים במסורה: ושחת דברך הנעימים, אין לדברים מובן. ומצאנו שחח (בפעל) פעל עומד: שחת עכ"פ (עמות, לב, ו; דברים, ט, יב).

** בתרגום הכתובים יש נוסח יותר מחיר: עושה בעברה זדון.

ואינו עושה זה מתוך תמימות, אלא מרוב פקחות. הוא מחניף לרשע, שהשעה משחקת לו, ונושא עליו משל. זוהי הדפלומטיה הטבעית, שכל מזרחי מסוגל לה. אין אדם בעולם, שאין פיו ולבו שוים, כהמזרחי. הוא מדקדק הרבה בנמוס, בהדור חיצוני. זהו במעשה; אבל בלבו הוא מהרהר אחרת, וברוב פקחותו הוא רואה הכל על אמתות טבעו. על-כן יצרו במזרח משלים רבים על העשיר והעני. אלו מצירים את מצב שניהם בחברה ואת המוסר שבמצב זה. גם בספר משלי אנו מוצאים משלים, שנוסדו בנושא-ענין זה. בישראל שלט המוסר החברתי של התורה וספרי נבואה, מה שהחליש הרבה את העריצות של העשיר והכנעת הרש. עס-כ"ז לה לגמרי לא נמחה הציור הכללי של טבע העשיר והרש גם בישראל. משל היה בפניהם: „תחנונים ידבר רש – ועשיר יענה עזות“ (יח, כג). „עשיר ברשים ימשול, ועבד לוה לאיש מלוה“ (כב, ז). בדברים קצרים ברר המשל את מעשה תקף העשיר. הכל נצרך לו, ומוראו עליהם; ולפיכך נוהגים בו כבוד, אף-על-פי שאינו כדאי לו. – „הון עשיר קרית עזו – מחתת דלים רישם“ (י, טו). „גם לרעהו יזנא רש, ואהבי עשיר רבים“ (יד, כ). המשל העברי מתאמץ להעמיד את הדבר על טבעו האמתי, שלא יכבדו לעשיר מתוך עשרו. „עשיר ורש נפגשו – עשה כלם יהוה“ (כב, ב). „חכם בעיניו איש עשיר – ודל מבין יחקרנו“ (כה, יא). „טוב רש הולך בתמו מעקש דרכים והוא עשיר“ (שם, ו). ביחוד מטעים המשל העברי את החובה המוסרית, להושיע דלד ולדעת את נפשו העלובה. „אטם אזנו מועקת דל – גם הוא יקרא ולא יענה“ (כא, יג). „עשק דל חרף עלהו“ (יד, לא). „מרבה הונו בנשך ובתרבות – לחונן דלים יקבצנו“ (כח, ח). „מלוה יהוה חונן דל, וגמלו ישלם לו“ (יט, יז). „אל תגזל דל, כי דל הוא, ואל תדכא עני בשער; כי יהוה יריב ריבם וקבע את קבעיהם נפש“ (כב, כב-כג).

ציור החיים החברתיים והמוסר החברתי אנו מוצאים גם במשלי מלכים ומושלים. האידיאל של משלי-עם הוא תמיד מושל צדיק, וצרת העם וקלקולו הוא מושל רשע. העריצות המזרחית מתגלמת במלך אכזרי או שוטה, שאינו יודע להנהיג ממשלה, ומשרתיו עושים ורודים בעם כרצונם. אי-אפשר לחסות בחק ומשפט, כי לגבי עריץ מזרחי אין דין ואין דין. מלך ישר וצדיק – זוהי הצלחת העם; מלך רשע ואכזרי – זוהי קללה ורעה רבה, אשר לא יוכל העם להמיש צוארו ממנה. מי יתנה את תקף הצרות, שבאו כבר על בני-אדם בסבת מושלים עריצים? טבע המושל ומזגו – זהו מזלו של עם מזרחי. הרבה מדבר בזה המשל המזרחי; הוא מטעים שבח מושלים צדיקים, „מושל באדם צדיק“, וגנות מושלים עריצים. אך כל המשלים שבעולם לא הצילו את העמים האמללים מידי עושקיהם, אשר רדו בהם באכזריות, טרפו ורמסו ואין מציל. גם בספר משלי נמצאים משלי מלכים. באיזו מלכים הוא מדבר? כבר אמרתי למעלה, שאין זה מן הנמנע, כי נבלעו בספר זה כמה משלים מזמן בית ראשון. ואפשר שמשלי-מלכים הם מכונים למלכי ישראל. בזמן בית שני לא מלכו מלכים

בישראל, עד זמן ינאי המלך מבית חשמונאי. אבל תאר „מלך” יתכן גם לשליטים שהיו ביהודה. ואף-על-פי שהיו אלו כפופים למלכי פרס או למלכי סוריה או למלכי מצרים או לפחותיהם (עברים לעברים), הנה בישראל שלטו ועשו כרצונם. זולת זה יתכן, כי קצת משלימים מכונים למלכי אומות העולם, אשר משלו בישראל. ואם יאמר אדם, כי קצת משלים נוסדו בימי מלכי בית חשמונאי – גם זה אפשר. כבר הוברר למעלה, כי בקובץ משלים אפשר היה להוסיף ולשנות גם בזמן מאוחר. והשנוי המרובה בין היקף הספר בעברית וזה שבתרגום הינוי מוכיח

האידיאל של מלך צדיק מציר במשלים: „מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות* (הרסנה” (כט, ד). „תועבת מלכים עשות רשע, כי בצדקה יכון כסא; רצון מלכים בתרגום היוני הנוסח: מלך) שפתי-צדק ודבר (קרי: ודבר) ישרים יאהב” (טז, יב-יג). „מלך יושב על-כסא-דין מורה בעיניו כל רע” (כ, ח). „חסד ואמת יצרו מלך, וסעד בחסד כסאו” (שם, כח). „באור פני-מלך חיים, ורצונו כעב מלקוש” (טז, טו). „קסם על שפתי-מלך, במשפט לא ימעל פיו” (שם, י). זהו ציור מלך חסד וצדיק, אבל בציור זה יש עוד צד שני. הכל תלוי ברצונו ובמזגו, ואם ירשיע – מי יאמר לו: מה תעשה? „שמים לרום וארץ לעמק – ולב מלכים אין חקר” (כה, ג). על-כן עצת המשל להזהר מפניו: „כי תשב ללחום את מושל – בין תבין את אשר לפניך, ושמת שפין בלעך אם בעל נפש אתה. אל תתאו למטעמותיו, והוא לחם כובים” (כג, א-ג). „חמת מלך מלאכי-מות” (טז, יד). „נהם ככפיר זעף מלך, וכטל על-עשב רצונו” (יט, יב). „נהם ככפיר אימת (קרי: חמת) מלך – מתעברו חוטא נפשו” (כ, ב). ויש מושל עריץ ורשע בהחלט. „ארי נהם ודב שוקק – מושל רשע על עם דל” (כה, טו). „משל מקשיב על דבר שקר – כל משרתיו רשעים” (כט, יב).

ראוי לשימת-לב, כי לא נזכרה בספר משלי העדה, ועד זקני ישראל וראשי האבות, מה שמובא כמה פעמים בספר משלי בן-סירא. גם לא נאמר משל בהלמידי חכמים ובסופרים. אין מזה ראיה, כי לא היו עוד בימים שנוסדו המשלים האלה – אלא נראה, כי לא היו למשל בפי העם. בכלל אין המשלים בספר משלי (חוץ מפרשיות א-ט) משלי חכמה, כי אם משלי עם. אנו מוצאים בהם ציורים מחיי העם.

משלים רבים נאמרו במדות בני-אדם, רעות וטובות. מדת החסד היא חשובה, ואשרי משכיל אל דל: „טוב עין הוא יברך, כי נתן מלחמו לדל” (כב, ט). „בו לרעהו חוטא, ומחונן עניים אשריו” (יד, כא). טוב עין ירחם גם על בהמתו: „יודע צדיק נפש בהמתו” (יב, י). אהבת השלום משבחת הרבה בספר משלי. חווק השלום הוא, כי ישול האדם ברוחו ואל

* לפי התרגום היוני הנוסח תרמית או תרמות (עין ירמיה, יד, יד). ומובן דברי

יצא לריב מהר. „טוב ארך אפים מגבור, ומשל ברוחו מלכד עיר“ (טז, לב).
 „מענה רך ישיב חמה, ודבר עצב יעלה אף“ (טז, א). משלים רבים נאמרו
 בשנאת השקר ובגנות עד שקר. „דבר שקר ישנא צדיק, ורשע יבאיש
 ויהפיר“ (יג, ה). „תועבת יהוה שפתי-שקר, ועשי אמונה רצונו“ (יב, כב).
 „שפת אמת תכון לעד, ועד-ארגיעה לשון שקר“ (שם, יט). „מפיץ וחרב ותץ
 שנון – איש ענה ברעהו עד שקר“ (כה, יח). הנהגה ישרה, שיבור לו
 האדם ביחוסו לחברו, נקראה במשלים האלה דרך-צדקה או צדקה סתם.
 „צדקה תצר תם-דרך“ (יג, ו). „דרך* צדקה וחסד, ימצא חיים, צדקה וכבוד“
 (כא, כא). מדת צדקה וחסד היא גם ביחוס האדם לחברו במשא ומתן.
 „מאזני מרמה תועבת יהוה, ואבן שלמה רצונו“ (יא, א). או בטופס אחר:
 „תועבת יהוה אבן ואבן, ומאזני מרמה לא-טוב“ (כ, כג). ראוי לשימת-
 לב הוא המשל: „מנע בר יקבהו לאום – וברכה לראש משביר“ (יא, כו).
 כבר היו בימיהם אנשי חסד, אוצרים תבואת שדיהם, כדי להפקיע שער
 ולהעלות את המחיר. זוהי „פקחותם“ של הכפריים ה„תמימים“. בימי המלחמה
 האחרונה היתה פקחות זו מארה ומכת מדינה בגרמניה. הכפריים „מנעו בר“,
 כדי למלאות כיסם „משד עניים, מאנקת אביונים“ ממש. לכיוצא בזה מכון
 המשל שלפנינו.

דרך צדקה היא גם ביחוס האדם לאויבו. „בנפל אויבך אל תשמח
 ובכשלו אל יגל לבך; פן יראה יהוה ורע בעיניו, והשיב מעליו אפו“
 (כד, יז-יח). זהו יחוס שלילי, וביחוס חיובי הוא אומר: „אם רעב
 שנאך – האכילהו לחם, ואם צמא – השקהו מים. כי גחלים אתה חתה על
 ראשו, ויהוה ישלם לך“ (כה, כא-כב). במשל זה הוא תובע סיוע ממש,
 שלא בסנטימנטליות מרובה.

במוסר האישי, בדרך צדקה, שיבור האדם לעצמו, מורים המשלים
 להתרחק מגאווה ולאחוז בענוה. „שש הנה שנא יהוה, ושבע תועבת
 נפשו: עינים רמות, לשון שקר וידים שפכות דם נקי; לב חרש מחשבות
 און, רגלים ממהרות לרוץ לרעה; יפיח כזבים עד שקר, ומשלח מדנים בין
 אחים“ (ו, טז-יט). „יראת יהוה שנאת רע; גאה וגאון... שנאתי“ (ח, יג).
 „גאות אדם תשפילנו, ושפלות יתמך כבוד“ (כט, כג). „לפני שבר גאון
 ולפני כשלון גבה רוח“ (טז, יח). „עקב ענוה יראת יהוה, עשר וכבוד
 וחיים“ (כב, ד). „יראת יהוה מוסר חכמה, ולפני כבוד ענוה“ (טו, לג).
 ובטופס אחר: „לפני שבר יגבה לב-איש, ולפני כבוד ענוה“ (יח, יב).
 נראה, שזה הטופס העיקרי של משל זה. „טוב שפל רוח את ענוים
 מחלק שלל את גאים“ (טז, יט). מדה משובחת באדם, שלא יהיה אץ
 להעשיר. אין הצלחת האדם בעשרו: „אל תיגע להעשיר, מבינתך חדל.
 התעייף עיניך בו ואיננו, כי עשה לעו כנפים, כנשר יעוף השמים“

* בתרגום היגוי הנוסח: בדרך צדקה וחסד ימצא חיים וכבוד.

(כג, ד-ה). מדה טובה היא ההסתפקות במאכל ומשתה. „דבש מצאת, אכל דין – פן תשבענו והקאתו“ (כה, טז). „אכל דבש הרבות לא טוב, וחקר כבודם*) כבוד“ (שם, כז). „אף תהי בסבאי יין, בוללי בשר למו, כי סבא וולל יורש, וקרעים תלביש נומה“ (כג, כ-כא). „למי אויז למי אבויז למי מדיניז? למי שיחז? למי פצעים חנפז? למי חכלילות עיניז? למאחרים על היין, לבאים לחקור ממסך. אף תרא יין כי יתאדם – כי יתן בכוס עינו, יתהלך במישרים**). אחריתו כנחש ישך, וכצפוני ירש. עיניך יראו זרות ולבך ידבר תהפכות. והיית כשכב בלבים וכשכב בראש חבל. הכוני בל-חליתי, הלמוני בל-ידעתי – מתי אָקִיץ, אוסיף אבקשנו עוד“ (שם, כט-לה). ציור השכרון במשל זה הוא יפה עד-מאד. והנה הוא מציר כאן מנהגי זוללות ושכרון, ובמשל אחר הוא אומר: „ורעה זוללים יכלים אביו“ (כח, ז). אבל מנהגי פריצות והפקרות, שהוא מציר בקובץ א', בפתוי הנשים המופקות, אין ציורם בקובץ משלים מעיקר הספר. ורק בדרך-כלל הוא מזהיר את בני-הנעורים מפתויי אשה זונה. „כי שוחה עמוקה זונה, ובאר צרה נכריה, אף-היא כחתף תארב ובוגדים באדם תוסיף“ (כג, כז-כח). ומשל אחר אומר: „ורעה זונות יאבד הון“ (כט, ג).

במשלי הספר הזה אנו מוצאים ציורים רבים מחיי הכפר, אבל אין בהם כלום מחיי כרך. חריצות העבודה היא במשלים אלה עיקר בעבודת האדמה. „עבד אדמתו ישבע לחם“ (יב, יא וכת, יט). „נצר תאנה יאכל פריה“ (כז, יח). „הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך – אחר ובנית ביתך“ (כד, כז). „על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר-לב“ (שם, ל). „באין אלפים***) אבוס בר, ורב תבואות בכח שור“ (י, ד). „גלה חציר ונראה דשא ונאספו עשבות הרים, כבשים לרבושך ומחיר שדה עתודים. ודי חלב עוים ללחמך ללחם ביתך וחיים לנערותיך“ (כו, כה-כז)****). „אגר בקיץ בן משכיל, נרדם בקציר בן מביש“ (י, ה). „מחרף*****) עצל לא יחרש, ושאל בקציר ואין“ (כ, ד). לעומת משלים אלה מחיי הכפר ועבודת האדמה אנו מוצאים משלי מסחר: „מאזני תועבת יהוה“,

(*) ר"ש פינסקר גורס: חקר כבודנו כבוד. כשם שלא טוב להרבות באכילת דבש, כך חקר כבודנו, שיהיה לשאיפתנו לכבוד גבול וחקר, כבוד לנו.
 (***) כי יתן (היין) בכוס עינו (מראהו) יתהלך במישרים. מטבע היין לעלות בכוס, ותמיד צבע היין עולה בכוס, מה שבררו חוקרי הטבע. הציור שלפנינו דק מאד בטבע היין כשהוא בכוס.

(****) עין שד"ל בפרושו לישעיה (א, ג). באין אלפים ריק הגרן, מקום שבוססים התבואה, ורב תבואות בכח שור.

(*****) וחיים לנערותיך – זה אינו מחור. בתרגום היוני והסורי אין שתי מלים אלו. ולי נראה לנסח: ודי חלב עוים ללחמך ולחם ביתך ולחם נערותיך.
 (*****) אפשר שיש לנסח: בחרף עצל לא יחרש, ושאל בקיץ ואין.

ואבן שלמה רצונו" (יא, א). „אבן ואבן, איפה ואיפה – תועבת יהוה גם שניהם" (כ, י). „מרבבה הונו בנשך ובתרבית... (כת, ח). „מנע בר יקבהו לאום – וברכה לראש משביר" (יא, כו). מלומדים ממין זומברס ילמדו מן המשלים האלה, כי פרץ בא"י המסחר (כמובן, מסחר של רמאות) שלטון הממון וחיי ה„ספקולציה" בתבואת הארץ. ובאמת גם המשלים האלה בחיי הכפר מדברים. בכל כפר ימצא רוכל, מוכר לכפריים את צרכי ביתם, שאינם מפרי עבודת-השדה, וקונה מהם מותר תבואתם. ולרוכל פקח זה „אבן ואבן", מאזני מרמה. כשהוא מוכר, הוא מקטין אבני המשקל, וכשהוא קונה – הוא מגדילן. גם מניעת-בר שכיחה ברוכלים, קוני התבואה מן הכפריים, או בכפריים ה„תמימים" עצמם, מפיקעי שערים. וכיוצא בזה נמצא בכל כפר מלוה-ברבית, כפרי עשיר קמצן, מוצץ דמי שכניו כעלוקה. אלו מעשים בכל יום. רק בשירת „אשת חיל" אנו מוצאים את הציור „היתה כאניות סוחר", אף-על-פי שגם ציור האשה, נושאת ענין השיר, הוא מחיי הכפר. וכבר הוברר למעלה, כי אין שיר זה מעיקר ספר משלי. כיוצא בזה גם מה שנאמר בתחלת ספר משלי (שאינה מעיקר הספר): „כי טוב סחרה מסחר-כסף ומחרוץ תבואתה" (ג, יד). ובציור האשה המופקרת, מפתה נערים חסרי-לב, נאמר: „אין האיש בביתו, הלך בדרך מרחוק; צרור הכסף לקח בידו" (ז, יס-כ). במשלי-הולך, שאינם מעיקר ספר משלי, אנו מוצאים ציורים מחיי הכרך. – גם מראות הים אין ציורים בספר משלי, כי אנשי כפר בא"י – ובפרט בימי בית-שני – לא ראו את הים מימיהם. בכפר נולדו ובכפר מתו; מזמן לזמן הלכו לעיר הסמוכה לכפרם, למכור תבואת שדיהם וכרמם, או כשהיה להם ריב ומשפט ועמדו לדין.



פסקי הלכותיהם של הגאונים

(לתולדות ההלכה)

בש"ש צורות נתגלתה התורה שבעל־פה: במדרש, בתלמוד ובהלכה. המדרש מבקש חוץ לדבריו מן התורה, יסודו הוא המקרא ומן הכתוב הוא בא ללמד על הקבלה; התלמוד בונה יסודו על ההגיון, המשא־ומתן והפלפול; וההלכה יונקת מעציצה, שהיא אינה מביאה ראייה לדבריה ואינה אלא גזרות. ש"ש צורות הללו עבדו באומה היה בבתי־אחת, אלא שנולדו בזמנים שונים: ביצירה — זו של הלכה קדמה, כי כשם שפ"ח האב — החמר — קדם לכח הבן — הצורה, — כך המעשה קדם ללמוד. ובבריאה — אלו של המדרש והתלמוד קדמו, כי משעה שהללו יצרו צורה להלכה, נצטמקו פניה של זו ונעשית בבחינת גולם ונראית כאלו היא תולדתם של הראשונים. ומשיצאו לאויר העולם פרשו זה מזה: הללו — המדרש וזוהלמוד — פרשו לבית־המדרש, וזו — ההלכה — לתרבות העולם. המטבע שטבעו בהם חכמים במדרש ותלמוד היא זו של הצורה הלמודית־העיונית של התורה שבעל־פה, סברי־פנים שלהם הוא סבר פנים יפות ומוסברות, סברי־פנים של תלמידי חכמים שבדור. — אף עצם השם בית־מדרש ובית־למוד נקרא על שום שעריסתם של המדרש והתלמוד היתה נתונה בתוכם. — והמטבע שטבעו חכמים בהלכה היא זו של הצורה העממית, זו שפניה נעשו קמטים קמטים ופניה זעומות וזועפות, כי אין כחה אלא בצויים ובגזרות, שאין העם נזקק אלא לגזרות ופקודות, אשר אין להרהר אחריהן. הלכה זו קבלה, לאחר כמה גלגולים, התגלמות צורתה הגמורה במשנה, שיסודה ההוראה הפסקנית המופשטה והלכות פסוקות, שאינן מבקשות ראייה לדבריהן; המדרש קבל התגלמות צורתו במדרשי התנאים, מכילתא, ספרא וספרי, המבקשים להלכות סמך מן המקרא, ושבאים ללמד על הכלל, כי הכל נובע מן המעין הראשון; והתלמוד נתגלם בגמרא, במשא־ומתן של ההגיון ובההיות והפלפולים שבישיבות, ויסודו בא ללמד, שהכל תלוי בסברה ואין לך הלכה העומדת בפני ההגיון האנושי.

ש"ש צורות הללו הונחו ליסוד בהתפצלות ההלכות הפסוקות שלאחר התלמוד: יש שבחרו ליסוד פסקי הלכותיהם על פרשיות התורה, כדרך מדרשי התנאים; יש שבחרו ליסוד הלכות פסוקות וקטועות, כדרך המשנה;

ויש שבחרו בדרך הגמרא, להוציא את פסק ההלכה מתוך המסקנה העולה מהמשא-ומתן ההגיני. והגאונים הם שהעמידו תולדות לכל הצורות הללו; בנין אב לצורת המדרש הוא ספר ה"שאלות" ומדרש "והזהיר", או מדרש "השכם", בנין אב לצורת המשנה הוא ספר "הלכות גדולות" ו"הלכות פסוקות", ובנין אב לצורת התלמוד הם שאלות ותשובות של הגאונים, מס' סופרים ובמדה ידועה ספריו של רבנו האי גאון.

לפי דרך חקירתנו כאן אין עסקנו בספרי שאלות ותשובות, המשמשים מדור בפני עצמם בתולדות ההלכה, כי אלו לא נתקבלו אצל מורי ההוראה אלא כספרי-עזר לפסקי ההלכות, ולא באנו לברר אלא פסקי ההלכות גופם, שנתגלגלו מהמדרש וההלכה.

השאלות*

ספר זה לרבי אחאי משבחא הוא הספר הראשון בתקופת הגאונים לאחר התלמוד, ונתחבר לערך באמצע המאה השמינית. המחבר חי מתחלה בבבל ואחר-כך עלה לארץ-ישראל, משום שראש הגולה דחה מלהיות ראש ישיבת סומבדיתא ומנה אחר תחתיו. כנראה, התחיל המחבר בחבורו זה בבבל וסימו בארץ-ישראל, כי יש עליו חותם של שתי המדינות (**). ספר השאלות הוא אחד ממדרשי ההלכה הטפסיים, שממנו אנו יכולים לעמוד על אופן וסגנון של הדרשות שהיו החכמים רגילים לדרוש

(*) לפני כמה שנים פרסמתי מאמר ב"השלח" (חוברת המאה) על-דבר תכלית ספר השאלות ומגמתו. שם הוכחתי, שעיקר מטרת הספר הזה היה פולמוס כלפי הקראים והכתות השונות של הפוקרים בתורה-שבע-לפה שעמדו באותה עעה. על-ידי שיטה זו בררתי את סדר השאלות המשונות, שנתלכטו עליו כל החוקרים; הרבה שאלות בהלכות עיקריות שהן מדאורייתא חסרות בספר ונגוד זה יש הרבה הלכות טפלות, שהמחבר חזר עליהן כמה פעמים. ד"ר קאמינקא במאמרו על השאלות בספר היובל לפרופיסור ד"ר א. שווארץ חולק עלי בלי הוכחות ודאיות ובא לידי מסקנות אחרות. אין כאן המקום לזכוחים, אבל כדי שלא תהא שתיקתי כהודאה—אני מגלה דעתי, שאיני זו מהנחתי, שהצעתי ב"השלח", עד שיביא בעל-דיני ראיה ברורה לדבריו.

(**) סדר חלוקת הפרשיות לפי המנהג והמקבל בכל מעיד שהספר נתחבר בבבל. גם שם המחבר אינו מסתמש בירושלמי מחזק הנחה זו. ראיותיו של הלוי ב"דורות הראשונים", שהגאונים ובכללם רב אחאי זה השתמשו בירושלמי, כבר נדחו על-ידי הוכחותיו של גינצבורג C. l. p. 78 ff; אולם מסגנון לשונו של ספר השאלות נכר, שהמחבר היה נזקק לשון הארמית שבארץ-ישראל (ע' גינצבורג שם) ומשום כך נראה ש-דובר התחיל בחבורו בבבל וגמרו ארץ-ישראל. עצם חקירה זו, אם התמש בעל השאלות בירושלמי, מניח אני למקום אהרי

לפני העם בשבתות. דוגמא לדרשות כאלה אנו מוצאים בגמרא (שבת ל'): שאול שאילה זו לעילא דר' תנחום דמן נוי: מהו לכבות בוצינא כו', פתח ואמר את שלמה כו' ולבסוף מסים: ולענין שאילה דשאינה קדמינן כו'. מקום זה הוא טפסי לסדר הרצאת דרשותיהם; הדורש מציע שאלה הלכותית וקודם שעובר לפסוק השאלה מתחיל דורש בדברי אגדה, שיש להם שיכות במקצת לענין השאלה, עד שבא לבסוף לפסוק את ההלכה. כך היו מתבליים ביחד דברי אגדה בדברי הלכה, כדי למשוך את לב ההמון. גם רבי נתן הבבלי מציר לנו באופן זה את סדר מנהג דרשותיהם של ראשי ישיבות סורא ופומבדיתא, שהיה נהוג בימיהם ושהיה בליספק נמשך והולך מומן האמוראים: „בשעה שהוא (ראש הישיבה) דורש אין אחד פוצה פה ומצפצף ומדבר דבר וכו', וכשהוא גומר מתחיל בבעיא, אומר ברם צריך את למילף, ועומד זקן אחד, חכם ורגיל, משיב כענין ויושב וכו'". ממש באופן כזה מסדר ספר השאלות. כל שאלתא מסדרה על פרשת השבוע. הדורש מתחיל בפסוק שבאותה פרשה, שיש לדרוש עליו דבר הלכה, והוא הולך וחורז ממקרא להלכה ומהלכה לאגדה, מענין לענין באותו ענין, עד שהוא מגיע לפסוק אחר שבאותה פרשה. משמגיע לפסוק אחר, מניח את הענין הראשון, לפעמים אפילו קודם שהספיק לגמרו, ועובר לטפל בענין שני עד שבא לבסוף להציע את צדדי הספקות של השאלה ההלכותית שפתח בה. שקלא־וטריא זו היא פותח בלשון „ברם צריך“ (לשון „צריך“ אצל המחבר הוא במובנו הירושלמי, שפגותו—הדבר צריך עיון, ולא במובנו הרגיל בבבלי). לדחית ההנחה שהוא מציע בראשונה הוא משתמש בלשון „אי נמי“ ולהכרעת ההלכה—בלשון „תא שמע“, הטרמינים המקבלים בבבלי. נראה, שהפתיחה בלשון „ברם צריך“ הרגילה בשאלות היתה משמשת בעיקרה להשאלות שהיו נשאלות בישיבה במשך השבוע או במשך זמן הלמוד (חדשי הקיץ או החרף שהיו עוסקים במסכת אחת). שאלה זו הציע הדורש, ותלמידי החכמים שהיו באותו מעמד היו נושאים ונותנים בה, עד שבאו לידי הכרעה, וראש הישיבה היה גומר על ידיהם את הפסק.

אפן ההרצאה של השאלות אינו משתנה מאפן הרצאת השקלא־וטריא שבגמרא. כל שאלתא פותחת בסגנון אחד „דאילו“. פתיחה זו משמשת הנחה יסודית לבנין כל הסוגיה והיא אשית השאלתא, שעליה סובב כל המשא־ומתן שבה. ערכה לגבי השקלא־וטריא שבשאלתא הוא כעין משנה לגמרא. השקלא־וטריא עצמה לקוחה על־פירוב מן הגמרא. גם המסקנה הבאה להכרעת השאלה בלשון תא־שמע אינה ראייה רחוקה, היוצאת על־ידי חריפות מתוך דקדוקן של ההיות, אלא על־פירוב היא גמרא ערוכה ורק לפעמים רחוקות היא יוצאת על־ידי הבנת דבר מתוך דבר, מתוך איזה דיוק מפלפול הגמרא. בכלל כל השאלות והשקלא־וטריא שבהן אינן חריפות ביותר, רבן הן פשוטות, שכל למדן בינוני יכול בעצמו לעמוד עליהן ולהוציאן מתוך פשטי סוגיות השמעות שבגמרא. מזה אפשר להחליט, שהדרשות הללו היו מצעות גם לפני המון העם, ולא לפני חוג הלומדים והחריפים בלבד.

אֶפֶן הַבְּנִין שֶׁל הַדְּרָשׁוֹת וְהַחֲמַר שֶׁהֵן אֵינּוּ מִפְּדוּרִים הַמְּזוּרִים בַּמְּקוֹמוֹת שׁוֹנִים בְּשׂ"ס, שֶׁהַמַּחְבֵּר מִצְרַפֵּס לְבִנְיָן אֶחָד, אֵלֹא עֲשׂוּי חוֹלִיּוֹת חוֹלִיּוֹת שֶׁל סוּגִיּוֹת שֶׁלֹּא מִצְרַפֵּס, שֶׁהַמַּחְבֵּר דִּבֵּק אוֹתָן זֶה לְזֶה וְקִשְׁרָן קִשְׁרָן מִיִּכְנִי, לֹא קִשְׁרָן אֹרְגָנִי, בִּלְאֵן שֶׁהַסּוּגִיּוֹת נִעְתְּקוּ מֵהַגְּמָרָא כְּמוֹת שֶׁהֵן בַּסְּגוּנוֹן וּבַחֲלוּיּוֹתֵיהֶן, אֵלֹא קִטְעִים קִטְעִים. עַל־פִּי־רֹב נוֹהֵג הַמַּחְבֵּר לְהַאֲרִיךְ בִּיּוֹתֵר בַּסּוּגִיָּה הַרְּאִשׁוֹנָה, הַמְּשַׁמֶּשֶׁת אֲצִלּוֹ יִסּוּד הַבְּנִין שֶׁל הַדְּרָשָׁה. סוּגִיָּה זֶה הוּא עוֹקֵד מִן הַגְּמָרָא עִם כָּל שְׂרִשְׁיָה וְעַנְפִּיָּה וְעִם כָּל פְּצוּלֵי הַדְּקוּקִים הַתְּלוּיִם בָּהּ. וְשֶׁאֵר הַסּוּגִיּוֹת, הַמְּשַׁמְשׁוֹת טַעַם לְעִיקַר הַדְּרָשָׁה, הֵן כִּבְרָ קְרוּעוֹת וּמְדוּלְדָלוֹת וְלִפְעָמִים הֵן מְצַבְּרוֹת וּמְבַלְּלוֹת מֵהַרְּבָה עֵיסוֹת שֶׁבַּסּוּגִיּוֹת הַשׂ"ס. וְעַל־פִּי־רֹב הַמַּחְבֵּר מִקְצֵר בָּהֶן בִּיּוֹתֵר.

הַקְּשֵׁר שֶׁבֵּין הַהֲלָכוֹת שֶׁבַּדְּרָשׁוֹתָיו וּבֵין הַפְּסוּקִים שֶׁעֲלֵיהֶם בּוֹנֵה הַמַּחְבֵּר אֵת יִסּוּדָן שֶׁל הַדְּרָשׁוֹת הוּא רֹפֵף מְאֹד. אֵין הַמַּחְבֵּר מִקְפִּיד שֶׁתִּהְיֶה הַהֲלָכָה בְּאֵמֶת יוֹצֵאת מִדִּיּוֹק הַמְּקָרָא, כְּדֶרֶךְ מִדְּרָשֵׁי הַהֲלָכוֹת שֶׁל הַתְּנַאֲיִם. לְבַעַל הַשְּׂאֵלֹתוֹת אֵין הַמְּקָרָא מִשְׁמַשׁ אֵלֹא אֶסְמַכְזָא, כְּעִין יָתֵד לְתַלְלוֹת עֲלִיו אֵת הַהֲלָכָה. דִּי לֹא לְמַחְבֵּר בְּרַמְזוֹ כִּלְשֵׁהוּא בַּמְּקָרָא לְמַעַן לְזַלְלוֹת עֲלִיו הַרְּרִים גְּדוּלָּיִם; וְלֹא עוֹד, אֵלֹא שֶׁהוּא דוֹלֵג מֵעֵינִן לְעֵינִין עַד שֶׁבֵּא לְדַבֵּר בַּדְּרָשָׁה שְׂאֵין לָהּ כִּבְרָ שׁוּם שִׁיכוֹת אֵל הַפְּסוּק שֶׁהִיָּה מִתְּחִלָּה נוֹשֵׂא הַדְּרָשׁוֹ. וְלִפְעָמִים לֹא הַפְּסוּק עֲצָמוֹ מִשְׁמַשׁ אֲצִלּוֹ יִסּוּד הַבְּנִין, אֵלֹא הַדְּרָשָׁה שֶׁחֲבָמִי הַתְּלַמּוּד דְּרָשׁוֹ עַל הַפְּסוּק. לְמַשָּׁל, מִשׁוּם שֶׁדְּרָשׁוֹ בַּגְּמָרָא עַל הַפְּסוּק וַיְצוּ ה' אֱלֹהִים אֵת הָאָדָם: וַיְצוּ – אֵלּוֹ הַדִּינִין, מִלְּמַד שֶׁנִּצְטָו כִּנִּי נַח עַל הַדִּינִין, הוֹלֵךְ הַמַּחְבֵּר וּמְבַאֵר בַּפְּרָשָׁה זֶה אֵת כָּל הַהֲלָכוֹת הַשִּׁיכוֹת לְדִינֵי כִּנִּי נַח. כִּיּוֹצֵא בּוֹ, לְפִי שֶׁדְּרָשׁוֹ עַל הַפְּסוּק וַיַּעַשׂ ה' לָאָדָם כְּזִנּוֹת עוֹר: מֵהַ קְבִלָּה מְלַבִּישׁ עְרוּמִים וְכוּ', מְבַאֵר הַמַּחְבֵּר כִּאֵן כָּל הַהֲלָכוֹת הַשִּׁיכוֹת לְדְרָשָׁה זֶה.

בְּנוֹעַ לְכַלְכְּלֵי הַהֲלָכוֹת לֹא חֲדָשׁ בּוֹה הַמַּחְבֵּר הַרְּבָה, כִּי נִמְשָׁךְ כְּרַבֵּם אַחֲרֵי כָלֵי הַגְּמָרָא שֶׁנִּתְקַבְּלוּ אֲצִל כָּל הַגְּאוּנִים, אֵלֹא בַּעֲנִין הַכְּרַעָה בַּמַּחְלֻקָּת יַחִיד וְרַבִּים נוֹטָה בַּעַל הַשְּׂאֵלֹתוֹת לְהַכְרִיעַ לְפַעְמִים כִּיחִיד נְנִד רַבִּים, בִּיחִיד בַּמְּקוֹם שֶׁהַסְּבֵרָה נוֹטָה לְדַעַת יַחִיד. וְאַף־עַל־פִּי שֶׁלְּפַעְמִים גַּם הַתְּנַאֲיִם וְהָאֲמֹרָאִים חֲלָקוּ עַל הַכְּלָל שֶׁל „הַלְּכָה כְּרַבִּים” וְדַחוּהוּ מִפְּנֵי כָלֵלִים אַחֲרִים, כְּפִי שֶׁהוֹכַחְתִּי זֶה בַּמְּקוֹם אַחֲרָ* אֲבָל הַהֲלָכָה הַרוּחוֹת בִּישְׂרָאֵל הִיא: יַחִיד וְרַבִּים הַלְּכָה כְּרַבִּים – וְכַלֵּל זֶה מוֹנַח בִּיִּסּוּד שֶׁל כָּל פְּסָקֵי הַהֲלָכוֹת שֶׁבַּגְּמָרָא וּשְׁבַת־שׁוֹבוֹת הַגְּאוּנִים, כְּכַלֵּל שְׂאִי־אֲשֶׁר לְזוֹן מִמֶּנּוּ. וּמְכַלֵּשֶׁפֶן שְׂאֵין לְדַחוֹת אֵת הַכְּלָל שֶׁל הַלְּכָה כְּרַבִּים מִפְּנֵי הַסְּבֵרָה, שְׂאֵם כֵּן נִתְּתָה תוֹרַת כָּל אֶחָד וְאֶחָד בִּידוֹ, שֶׁכֵּל פּוֹסֵק יֹאמַר: לִי נִרְאָה דַּעַת יַחִיד, וְאֵם כֵּן בְּטַל כָּל הַכְּלָל שֶׁל „אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטּוֹת”. אוֹלַם מַחְבֵּר הַשְּׂאֵלֹתוֹת נוֹתֵן עֶרֶךְ רַב לְסְבֵרָה. וְלֹא לְסְבֵרַת הַגְּמָרָא בְּלִבְדוֹ, אֵלֹא אֵף לְסְבֵרַת עֲצָמוֹ. וְכֵן דְּרָכּוֹ לְהַצִּיעַ הַשְּׂאֵלָה: הַלְּכָה כְּרַבָּן, דִּיחִיד וְרַבִּים הַלְּכָה כְּרַבִּים, דְּכַתִּיב: אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטּוֹת, אוּ

* עֵינֵן מֵאֲמָרֵי „הַכְּרַעָה בַּמַּחְלֻקָּת יַחִיד וְרַבִּים” כִּסְפֵר הַיּוֹבֵל לְרֹפּוּסְטוֹר לִיּוֹ.

דלמא הלכה כר"י, דמסתבר טעמיה בהא". (שאלתא ל"ח, פ"ב ועוד). סברה זו, שעליה סומך המחבר, אינה בגמרא כלל, אלא היא סברת המחבר עצמו, לפי שנראה לו שמסתבר טעמיה של היחיד. ודי לו בזה, כדי לדחות את הרבים מפני היחיד. עדיכמה רופף אצל מחבר השאלות הכלל של "אחרי רבים להטות" נראה מזה, שיש הוא פוסק הלכה כרבים הוא משתדל לחזק את הפסק על-ידי סברת ההגיון (עין, למשל, שאלתא ט"ו), כאלו הכלל "הלכה כרבים" בעצמו אינו די לפסוק הלכה על פיו בלי סיוע מן ההגיון. לפעמים מכריע המחבר כיחיד נגד רבים משום שהמקרא מסייע לו להיחיד, אף-על-פי שבגמרא לא הביא ראיה זו מן המקרא. (ש"ח). בכלל יש לומר, שלמחבר היתה הסברה שקולה כמקרא עצמו; ולפיכך כשיש בגמרא סמך לדבר גם מן הסברה וגם מן המקרא, הוא משתדל לבאר, שאף הסברה צריכה, אף-על-פי שיש ראיה לדבר מן המקרא. (ש"ע). כיוצא בו מכריע המחבר לפעמים בין התנאים והאמוראים לא על-פי כללי ההלכות שהניחו בגמרא, אלא על-פי סברת הגיונו העצמי ופוסק הלכה כמאן דמסתבר טעמיה (ש' ג"ח). במקום אחד הוא מכריע ואומר: שכששנה רבי במתניתן דברי יחיד בלשון חכמים שמעמינה שרבי מסדר המשנה איסתבר ליה כוותיה והלכתא כוותיה, אף-על-פי שבבביתא היא דעת יחיד (ש' ע"ה)*. לפעמים חולק המחבר על כללי ההלכות שבגמרא** ולפעמים מתרץ המחבר קושית הגמרא מסברתו לא כתרופך הגמרא (ש' ס"ח). ספר השאלות אינו מפליא אותנו לא בהריפותו ולא בבקיאותו ובכלל אין בו "גאונות", אלא הוא ספר בינוני ונכתב בשביל, בעל-ביתים. על ידו נופלת המחיצה בין תלמיד-הכס לעסה-הארץ, חומות בית-המדרש נפרצו ושעריו נפתחו לכל הרוצה לבוא; במקום שאמרו בראשונה: אין מוסרין דברי תורה לעסה-הארץ – אמרו עכשיו: יכנסו הכל. אלמלי לא בא גאון זה רב אחאי משבחא אלא בשביל דבר זה – דיין

* דעת המחבר, שבכל מקום שסתם לו תנא כותמיה הלכתא כוותיה (ש' ע"ו), כי תפשינה היא לדעתו יסוד ההלכה.

** כגון דקמו להו ר"מ ור"י בחדא שיטתא (ש' מ"ז) ובגמרא כלל הוא להפך, שאין הלכה כשיטה. ואפשר, שהוא הבין כל זה באפן אחר מכפי שהבינוהו אחרים. לפעמים מביא ראיה להלכה מן הכתוב שלא הביאה אותו הגמרא. (עין שאלתא כ"ה; כבר אסרה תורה ושמרתם מצותי. המפרשים נתלבטו בזה, ולדעתי הכוונה, שדרש מצותי לשון רבים, היינו, דליתעי תרתי מצותא בחד דוכתא, וזהו שמסים שם: ובאו חכמים ופרשו וחקרו ועשו סג לתורה, היינו מצוה על-גבי מצוה).

ב

מדרש והזהיר* לרבי חפץ אלוף

ספר זה הולך בעקבות השאלות, אלא שהאגדה מרבה בו על ההלכה, באפן שיש לו יותר תכונת מדרש מתכונת ספר הלכה. ההלכות שבו אינן מתבלות באגדות ואינן מעורות בהן כמו בשאלות, אלא הן מסדרות אלו אחר אלו, הלכה לחוד והגדה לחוד. סדר הרצאתו כך הוא: מתחיל בענין הפרשה, אם היא הלכה – הלכה, ואם היא הגדה – הגדה. כשפותח בדבר הלכה, מציע תחלה הלכה ברורה, שאין בה ספק, ואחריה הוא מציע הלכה מפוקפקת, התלויה במדה שהיא בהלכה הברורה שהציע בראשונה. הלכה מפוקפקת זו היא היא ה"שאלה" או ה"הלכה התלויה" שעליה הוא דן בפרשה. אבל הוא אינה פותרת מיד, אלא הוא דורש תחלה בפרשת השבוע בדרשות הקצוחות ברבן מן המכלתא או מן התנחומא, ולאחר גמר מדרש הפרשה הוא חוזר ובא לענין השאלות שהציע בפתחה ופותר אותן. כפי האמור, אין ההלכות קשורות באגדות והמדרשים כל-עיקר ואינן שיכות אלו לאלו כלל; כל עיקרם של המדרשות הללו לא באו אלא משום המנהג המקביל להם לדרוש בפרשת השבוע בדברי אגדה קודם שבאו לשאת ולתת בדברי הלכה. ואפשר משום שרוב העם היה רץ אחרי אגדה ותלמידי-החכמים שבעירו בקשו לשמוע דבר הלכה, לפיכך דרש בדבר השוה לכל נפש, וכמו שמצינו כעין זה אצל חכמי התלמוד: "מר א"ל לימא מר שמעתתא, ומר א"ל לימא מר אגדתא כו'; א"ל אי הכי, אימא לכו מלתא דשויה לתרווייכו" (ב"ק ס:). מה טיבן של "ההלכות התלויות" הללו? כנראה מסגנון לשונו של המחבר, היו השאלות הללו לפעמים נשאלות מקהל השומעים ובהן הוא רגיל לומר: "ולענין השאלות ששאלתם לפני" (סוף פרשת משפטים ועוד). ולפעמים הדורש הוא הוא שמציען ורגיל לומר בהן: "אלו הלכות תלויות ובהן אנו צריכין לתמוד" (פ' בשלח) או: "אלו השאלות התלויות" (פ' תרומה ועוד). אנו מוצאים עוד בזמן התלמוד שהיו אצלם הלכות תלויות, שנתגלו במשך כמה דורות מבית-מדרש לבית-מדרש ותעו כנשמות ערטילאות עד שמצאו להן פתרון על-פי סבה ידועה, על-פי-רוב במאורע יוצא מן הכלל, כגון כשנתכנסו כל חכמי הדור של בתי-מדרשות שונים, כמו שמצינו בו ביום שהורידו את רבן גמליאל מנשיאותו, שלא היתה הלכה תלויה בבית-המדרש שלא פרשה (ברכות כ"ח). את ההלכות התלויות מזכיר גם רב שרירא גאון באגרתו: "ובכל השנים הללו נתפרשו כל ההלכות שהיו תלויות בכל המדרשות". גם בנוגע לרבנן סבוראי הוא אומר שם באגרתו: "ואקרו איגהו רבנן סבוראי וכל מה דהוה תלי

(* המדרש הזה נקרא "והזהיר" על שם שכל הלכה שבו פותחת בלשון: "והזהיר

הקב"ה את ישראל".

קא פרשוה". כמובן, לא כל ההלכות התלויות נתפרשו על-ידי רבנן סבוראי ובודאי הרבה מהן היו עדין תלויות ועומדות בישיבות הגאונים, והן הן ההלכות שנשארו לפני בעל מדרש, והזהיר".

בפסקי הלכותיו נמשך המחבר על-פירוב אחרי השאלות וההלכות הגדולות וכמעט כל פסקיו הוא מעתיק מהן. כל חדושו של בעל מדרש, והזהיר אינו אלא בזה, שהוא מתרגם לשון הגמרא והפסקים מארמית לעברית. אם לא הגיע לעיני המחבר ספר הלכות פסוקות, שעליו נדבר להלן, היה הוא אחד מן הראשונים בנסיון התרגום של ההלכות לעברית. סגנון לשונו הוא סגנון לשון המדרש, באופן שכשהוא עובר ממדרש להלכה אין הבדל בולט ונפר בין זה לזה בסגנון הלשון. כנראה, נתחבר המדרש הזה בארץ-ישראל, ששם היתה הלשון העברית יותר רגילה. המדרש הזה הוא אחד מן המדרשים הנאים בסגנון הלשון, אבל לידי שלמות לא הגיע בתרגומו מפאת המעוט הכמותי של ההלכות שבו לגבי החלק המדרשי. מלאכה יותר שלמה בעבודה זו עלתה בחלקו של בעל הלכות פסוקות שהקדימו.

ג

הלכות גדולות והלכות פסוקות*

שני הספרים הללו, הקרובים זה לזה בצורתם, נחלקו בהם החוקרים מי קדם למי: יש אומרים, שהלכות גדולות נתחברו קודם ובעל הלכות פסוקות קבל את רוב דבריו מהלכות גדולות, ויש אומרים להפך, שהלכות

* אין כאן המקום לתכלית הרצאתנו להכנס לחקירה זו, מתי נתחברו ההלכות הגדולות והפסוקות ומי הם מחבריהן. ארשום רק בקצרה את הרעות השונות של הראשונים והאחרונים שבעיני זה: דעת הראב"ד בס' הקבלה, שר' שמעון קיירא, שהי קודם רב יהודאי גאון, חגר את ההלכות הגדולות, ורב יהודאי גאון הוציא ולקט פסקים מן ההלכות הגדולות וחבר מהן את ההלכות הפסוקות; לפי דעת בעל "שלשלת הקבלה" וידי מלאכי" (כללי הגאונים ובעל הלכות גדולות והרי"ף), היו שני חבורים בשם הלכות גדולות, אחד נתחבר מרב יהודאי גאון והשני מר' שמעון קיירא. לדעת שי"ר, קדם ר' שמעון קיירא לרב יהודאי גאון והוא חבר את הלכות גדולות, אלא שאחר-כך נתוספו עליהן על-ידי תלמידי רב יהודאי גאון ההלכות הפסוקות של רב יהודאי גאון וההוספות הללו נרשמו בפנים הספר בשם "פסק" לסימן שהן מן הלכות פסוקות. (כרם ח"ו 236 ואיך ומכתבו בראש תשובות גאונים קדמונים דף י"ב). לדעת שי"ר הסכימו י. ה. שור ("החלוק" חלק י"ב), ווייס (דור"ד ח"ד 31, 26). לפי רעת גרץ, קדם רב יהודאי גאון בעל הלכות פסוקות לר' שמעון קיירא בעל הלכות גדולות כמאה וחמשים שנה. (מאגנאשריפט 1858, צד 217). הרב הכי הוכיח, שרבי שמעון קיירא מחבר ההלכות הגדולות חי אחר רב יהודאי גאון, קרוב לשנת 840 (מבוא לתשובות הגאונים שהוציא). בעל "דורות הראשונים" סובר, שרבי שמעון

פסוקות נתחברו קודם ובעל הלכות גדולות השתמש בהן. גם לראשונים לא היה הדבר ברור ומקבל. ברי היה להם, שאחד מן המחברים הללו השתמש בחברו. הקדמונים לא הכירו בדבר שאנו קוראים לו „פגיאט“. כל מחבר השתמש חפשי בדברי מי שקדמו בלי שום מוסרי-כליות, האחרונים „העתיקו“ פשוט את דברי הראשונים, ואדרבה, חשבו זה זכות לראשונים שהכניסו את דבריהם לתוך ספרם הם. כי על-פי-רוב דחו הספרים האחרונים את הראשונים, שהללו לאחר שנתרוקנו מתוכם נשארו ככלי ריק ופנו מקומם לבאים אחריהם. ספרות ההלכה בזמן הגאונים היתה עדין בבחינת „מגלות סתרים“*, כי רבם של הגאונים התנגדו לה, משום שהיא דוחקת את רגלי התלמוד. הרבה ספרי הלכות בשם „פסוקות“, „גדולות“ או „קטועות וקצובות“ הלכו מיד ליד של התלמידים והם העתיקום והוסיפו עליהם ועשו בהם כאדם בתוך שלו. מטעם זה קשה לעמוד על ברורם של הספרים הללו ועל צורתם הראשונה. כי אף אחד מהם לא הגיע לנו כמו שיצא מתחת ידי מחברו האמתי. מתכנו של ספר הלכות גדולות נראה, שהוא השתמש הרבה בספר השאלות וגם ב„הלכות פסוקות“ של רב יהודאי גאון שקדם לו. ואף-על-פי-כן, ואפשר דוקא מטעם זה שהרבה מההלכות הקדומות נכנסו לתוך ספרו, נתקבל הוא יותר מרבותיו וכל הפוסקים הראשונים והאחרונים השתמשו בו והפליגו בשבחו עד שאמרו עליו „שבעל הלכות גדולות כל דבריו דברי קבלה“. בזמן הגאונים היתה עדין „קבלה“, כלומר המסורה שבעל-פה, גדולה מההלכה הכתובה שבתלמוד. מר יהודאי, אחד מן הגאונים הקדמונים, אמר על עצמו: „שמעולם לא שאלתם אותי דבר ואמרתי לכם, אלא דבר שיש לו ראייה מן התלמוד ולמדתי הלכה למעשה מרבי רבי מרבו, אבל דבר שיש לו ראייה מן התלמוד ולא היה בידי הלכה

קירא היה בן דורו של רב יהודאי גאון והשתמש בהלכות הפסוקות שלו (יה"ד, ח"ג, 200,180). אברהם עפשטיין, המאסף לכל המהגות, במאמרו על ספר הלכות גדולות (הג'ן, ספר שלישי) בא לידי מסקנה זו: ר' שמעון קירא חבר את ההלכות הגדולות בסורא בערך שנת 825. הוא השתמש במקורות שונים, אבל המקורות העיקריים שלו היו השאלות רב אחאי וההלכות הפסוקות של רב יהודאי גאון ומשני החבורים האלה העתיק ענינים שלמים לתוך ספרו. לאחר זמן נתחברה מן הלכות גדולות מהדורה שניה, שנקראה אצל חכמי אשכנז וצרפת הלכות גדולות של אספמיא. המהדורה הראשונה היתה לעיני הגאונים שקראה על שם ר' שמעון קירא וחכמי אשכנז וצרפת יחסה לרב יהודאי גאון. לדעת עפשטיין חכמים בכללה גם גינצבורג מו"ל, תשובות הגאונים של הגניזה, ומסקנה זו היא המתקבלת ביותר על הלב ונראית לאמתית אחרי העיון בכל החמ"ר והראיות שמר עפשטיין מביא במאמרו הנ"ל.

* זו לשון רבנו האי גאון: „דבר זה כתבוהו ראשונים אחד אחד במגילת סתרים שכותב בה זכרונות שמועותיו לעצמו משום ראשון. ראשונים קודם למר רב יהודאי גאון ז"ל“. (העתקתיו מן G. G. I. p. 74). ומסק הלכה זה הובא בהלכות גדולות (הוצ' הילדסהימר, 442).

למעשה מרבי או שהיה בידי הלכה למעשה מרבי ואין לו ראייה מן התלמוד לא אמרתי לכם". (תשובות הגאונים שבגניזה (Geonica Ginzberg II, 53), ומפני שספר הלכות גדולות נתקבל הרבה על הראשונים והשפעתו היתה רבה על ספרות הפוסקים ראוי הוא להקדימו לספר הלכות פסוקות, מבלי להכנס בחקירה זו מי קדם למי.

בעל הלכות גדולות, כיוצא מכלל המחברים של הדורות הראשונים, חבר הקדמה לספרו. (כמדומני, שהקדמה זו היא הראשונה להקדמות שבספרותנו). מראשית דבריו בהקדמת הספר כבר אנו יכולים לעמוד על עיקר מטרתה, שהיא היתה מְכַנֶּת כלפי הקראים ובכלל כלפי המכחישים בתורה שבעל-פה. הקדמה זו היא יקרה ונפלאה במינה. סגנונה נאה ומושך את הלב, לשונה צחה וברה, לשון המדרש, וכל המשך הרצאה מתבאר במאמרי אגדה, המדברים בשבח התורה ולומדיה ומקושרים זה לזה בנימים דקות מן הדקות של דברי המחבר עצמו. הנימים הללו נתפרות בחתיבה שאינה נפרת בתוך דברי האגדה והמדרש עד שנראים כמדרש אחד, וכאלו ההקדמה כלה נתפרה מעור אחד. סגולה מיוחדת היתה לו למחבר להבליע בנעימה את דבריו בתוך דברי הגמרא והמדרש, עד שאי אפשר להכיר ולהאריך ביניהם. כך נהג בספר עצמו וכך נהג בהקדמת הספר. "מכאן ואילך", הוא אומר בתוך דבריו, "הט אונך ושמע דברי חכמים וכו'. חביבין דברי סופרים מדברי תורה וכו', חביבין דברי סופרים וחמורין מדברי תורה וכו', שאלמלי חכמים, לא היינו מבינים דבר בעולם, והתורה בעצמה בלי פירוש החכמים היא חתומה ואינה כלום וכו'". בסגנון זה הוא הולך ודורש להפליג את ערך החכמים, עד שמעליט מפיו דברים שאין האזן יכולה לשמעם ואומר: "אשה יפה וסרת טעם, מה יועיל אשה יפה ואין לה טעם, כך אומ"ה, מה יועיל להם המקרא והיא אשה יפה וסרת טעם!" הדברים החריפים הללו יותר משהם מְכַנְּנִים כלפי אומות-העולם הם מְכַנְּנִים כלפי הכופרים משלנו בתורה שבעל-פה, כמו שמסים ואומר: "אבל ישראל קדושים הם וחכמים ומביני מדע, שהבינו בתורת אלהים חיים, ועשו סיג לתורה, והוסיפו על דבר ודבר וכו', לא נשאר דבר בעולם שלא יסדוהו, שלא פירשו בעריות". מכאן ואילך מתחיל לדרוש בפרשת עריות על-פי פרושי הקבלה ומוכיח אמתת פרושי המקבלים. כידוע, היתה פרשת עריות סלע המחלוקת בין הרבנים והקראים, ומפני כך הוא מטעים וחוזר ומטעים, שבלי פרושי החכמים אי-אפשר להבין את התורה. ועל-פי דרכנו אנו למדים אפן הפולמוס ודרך הופוחים שהיה נוהג בין הרבנים והקראים בתקופה הראשונה של הקרע.

בהקדמתו זו מונה המחבר מספר לתרי"ג מצות. לדעת הרבה מן החכמים, היה בעל הלכות גדולות הראשון אחר התלמוד שהניח יסוד למנין תרי"ג מצות, על-פי אגדת רבי שמלאי (סוף מכות), מנין שנתקבל כאמת שאין להרהר אחריה, אף-על-פי שלא הספיק אף אחד מן החכמים לצאת מן המנין בלי דחוקים ואין בזה שתי דעות שוות. מחברנו זה, הראשון

במוני המצות, כבר מוכרח לחפש דרכים עקלקלות כדי למצא את המספר המבוקש. הוא מוכרח לנטות מדברי הגמרא בעצם המספר, בהניחו לא רמ"ח מצות-עשה, כדברי רבי שמלאי, אלא ר' מצות-עשה. מלבד זה בולטת אצלו נטיה יתרה לשלב בתוך מצות התורה גם מצות דרבנן, משום שלדעתו הרבה מצות שאינן מפורשות בתורה מפורשות על-ידי החכמים. ולהפך, הרבה מצות שבתורה – אינן מצות בפני עצמן, לפי מובן חז"ל. (אפשר שאף בשיטה זו היה הוא מכון כלפי הקראים). לפי שיטה זו חושב המחבר הרבה מצות דרבנן שאין להן עיקר כלל בתורה או שאין להן בה עיקר גדול, כגון ברכת המזון, מאה ברכות בכל יום, קבור מתים, נחום אבליים, בקור חולים והבאת שלום. כל אלו הן מצות שחכמים סמכון על המקרא, אבל אינן מפורשות בתורה. כיוצא בו מונה בכלל המצות קביעת ראשי-חדשים ותקופות (ענין המשמש יסוד למשמעת החכמים), קריאת הלל, גר שבת (שכפרו בו הקראים), גר חנוכה, מקרא מגלה, לשמוע דברי חכמים וליראה מן החכמים ועוד דברים כאלה, שהפונה כלפי הקראים והמכחישים בדברי החכמים בולטת בהם ביותר*).

אפן סדורו של ספר הלכות גדולות הוא, שהוא מעתיק מסקנת ההלכה שבגמרא בלשון הגמרא עצמה, בהשמטת השקלא וטריא וההיות השיכות לפסק ההלכה. לפעמים, כשאין ההלכה ברורה בגמרא ואינה יוצאת מהמשך לשון הגמרא עצמה, מוסיף המחבר דברים אחדים משלו להורות המסקנה או שהוא משנה במקצת את סדר לשון הגמרא עד כדי שתהא ההלכה מתבררת מאליה. ולפעמים אף בלי שנוי כל-שהוא הוא מסמן בצדו המלה "פסק" להוראת פסק ההלכה; וסימני ה"פסקים" הללו רבים הם בספר (**). את דברי הגמרא אינו מפרש אפילו במקום שנראים זקוקים לפרוש, רק לפעמים רחוקות הוא מוסיף מלה אחת או שתים, שעל ידיהן הוא מטעים את פונת דברי הגמרא, כשהם סתומים ביותר. למשל, את המשנה "שששה שאכלו כאחת חייבין לזמן" הוא מעתיק בלשון זו: "בי תלתא דכרכין רפתא מחייבין לברוכי ברכת זימון"; כיוצא בו שם בגמרא שעל המשנה: "מנא הני מלי? אמר רב אסי וכו'" הוא מעתיק: "מנלן דעד דהוי תלתא? אמר ר"א וכו'". באפן כזה הוא מבליע הרבה פרושים בגמרא על-ידי הוספת מלים אחדות בקצרה בלשון הגמרא ובסגנונה עד שאינו נפר כלל שהם הוספה מדברי המחבר, באפן שבלי השנאה עם פנים הגמרא אפשר לקבל

(* רוב מוני המצות לא הסכימו עם בעל הלכות גדולות באפן מנינו, אף-על-פי שהסכימו עמו בעיקר הנחה זו לכלול בתוך מנין המצות גם מצות דרבנן. המחבר כולל את המצות על-פי העוגשין ועל-פי האפי הצבורי שלהן. לפי-זה הוא מונה ז' עוגשין שבתורה, רע"ז לאוין במלקות, ר' מצות-עשה, ס"ה פרשיות חקים ומשפטים מסורים לצבור וכו'. (** לפי השערת שי"ר, ה"פסקים" הללו מסמנים את הפסקים שואצא בעל הלכות גדולות מספר הלכות פסוקות, אבל אין החוקרים האחרונים מסכימים עם שי"ר בהנחה זו.

נוסחת הלכות גדולות לנוסחת הגמרא גופה. וכך הוא נוהג כשנותן לפעמים טעם לאיזה פסק הלכה שבגמרא: הוא מוסיף בנוסחת הגמרא שתיים שלש מלים שמתערבות בה תערובת גמורה בלי הכר (*). לפרקים, כשהמחבר נזקק לקשר מאמרים מפורים בש"ס שאין להם המשך או כשהוא מדלג מענין לענין ומפסיק בינתיים בענין המדבר, הוא חוזר ומאגז את המשך המאמרים הללו בהוספת דברים משלו ועל-פירוב הוא משתמש במקומות כאלו בסגנון לשון השאלות, דאילו מאן (בעל הלכות גדולות השתמש הרבה בפסקי ההלכות של השאלות מבלי להזכיר את שם רב אחאי, כשם שהשתמש בספרים אחרים מבלי להזכיר את שמם). אבל כל ההוספות הללו מתמזגות בתוך המשך לשון הגמרא ונבלעות בו שפיר, ועל-ידי-כך נשלבו לתוך דברי הגמרא הרבה הוספות מלשונו של ספר הלכות גדולות, כפי שהוכיחו האחרונים (**). הגאונים בכלל לא הקפידו על נוסחתה של הגמרא ולשונה כמונו היום, וכשהעתיקו מאמר מן התלמוד הכניסו בו לפעמים שנויים קלים או גדולים, כי לא נוסח המאמר היה להם עיקר, אלא תכנון, וזה מונח בסבע הדברים: הגאונים היו היורשים של הרבנן סבוראי מסדרי הש"ס, שכידוע הכניסו בו בשעת סדורו ועריכתו הרבה שנויים, גרעו והוסיפו על דברי האמוראים ועשו בגמרא כאדם בחוף שלו. במדה קרובה לזו נהגו גם הגאונים; בכלל היתה הגמרא בימיהם עדין תורה שבעל-פה. נוסחה מקבילה ומקדשה כמו לתנ"ך לא היתה לה עדין, כי קדושת המסורה לא היתה חלה על הגמרא. והגרסאות היו רבות בה, ולפיכך היה להם דבר קטן לשנות איוו נוסחה. מלבד זה היתה הלשון הארמית שפת הדבור שלהם, שהיו נזקקים לה גם בדברי הל, ומפני-כך היה זה דבר הרגיל בשעה שהעתיקו לעצמם איוו מסכת או סוגיה שבגמרא להכניס בנוסחתה איוו שנויים קלים או גדולים אגב שיטפא דלישנא, מבלי להרגיש בזה כלל; ומכל-שכן שזה היה מן הרגיל אצלם לשנות שנוי כל-שהוא מאמר הגמרא בשעת למודם לפני התלמידים כשאמרוהו על-פה, כי רוב למודם היה על-פה אפילו לאחר שהתירו כתיבת הגמרא, מחמת חסרון ספרים, והתלמידים העתיקוהו אחר-כך מפיהם בסגנונם הם ועל-ידי-זה שנו ושבו הרבה את הנוסחאות של הקדמונים.

סדורו של ספר הלכות גדולות ברבו הוא אותו עצמו של סדר

(*) עי' למשל בהלכות גדולות העתק מאמר הגמרא בברכות פ"ג: אין אומדין בפני המת אלא דבריו של מת. אמר ר"א ב"כ לא נצרכה אלא לדברי תורה דחל שא דעתיה ה', המלים, דחלשא דעתיה" אינן בגמרא והן הוספה מדברי השאלות. כיוצא בו שם שבת פ"ו: לא יצא אדם בסנדל המסומר משום גזירה ה'. המלים האחרונות, משום גזירה" הן הוספת המחבר שהוסיף בטעם המשנה על-פי הגמרא וכיוצא בזה הרבה.

(**) עי' ברכות ל"ו בתוספתו ד"ה והלכתא ועי' ווייס דו"ד ח"ג פ"ח ודורות הראשונים ח"ג פכ"ב.

המסכתות והפרקים שבש"ס, אלא שלפעמים הוא נוטה מן סדר הפרקים של המסכת ומקשר את ההלכות לפי סדורן ההגיוני, כלל קודם לפרט: למשל, בהלכות עירובין מסדר המחבר את ההלכות שבפרק ח' שבמסכת, פרק כיצד משתתפין, קודם להלכות שבפרק ו', פרק הדר, לפי שההלכות שבפ"ח יש בהן כדי ללמד על כללי הלכות עירובין יותר מבפ"ו, שאין בו אלא פרטי הלכות. תחלתה של כל מסכת פותח המחבר על-פירוב בהלכות כוללות, המגדירות את עיקר המסכת ויסודה בנגוד לסדר המשנה, כי מסדר המשנה לא הקפיד כלל שתהא פתיחתה של המסכת מענין כולל, הבא ללמד על כלל המסכת ועל עיקרי ההלכות שבה, ושיש בו בענין זה כדי לפתוח פתח ללומד להכנס לשעריה. אדרבה, על-פירוב דוקא ההתחלה היא קשה והמשנה הראשונה שבמסכת פותחת כמו באמצע הענין המדבר. כגון: מאימתי קורין את שמע, הקלין שבדמאי, יציאות השבת שתיים שהן ארבע וכדומה. בנגוד לזה מדרך בעל הלכות גדולות לפתוח הרבה מסכתות בהלכות כלליות, למשל, מסכת שבת פותח בבביתא: „לדעת כי אני ה' מקדשכם. אמר לו הקב"ה למשה: מתנה טובה יש לי בבית-גנזי ושבתי שמה כו' ואסור לאפוקי ולעיולי ביומא דשבתא, דכתיב ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת." אחרי פתיחה זו מתחיל ביציאת השבת ומיד אחרי משנה זו מתחיל לסדר אבות המלאכות שבפרק כלל גדול, פ"ז שבמסכת, שאבות המלאכות הם הם עיקרי שבת. אחר-כך מסדר עוד הרבה הלכות המשמשות יסוד לעיקר שבת, המלקטות מפרקים שונים מכל מסכת שבת ואף מסכתות אחרות, ואחר-כך הוא עובר לפרטי ההלכות. כיוצא בו הלכות עירובין מתחיל מהמכלתא: „אמר להם משה לישראל: הוהרו שהמקום נתן לכם את השבת וכו', ת"ר שבו איש תחתיו אלו ד' אמות" ועל יסוד זה מסדר מאמרים המפורים בכל המסכת, לא לפי סדר קביעותם בגמרא, אלא לפי סדר עניניהם. כיוצא בו בהלכות סכה פותח במאמר: „העושה סכה לעצמו אומר ברוך שהחינו", שהוא בדף מ"ו, אחר-זה מביא המאמר: „בספלות תשבו כעין תדורו", שהוא בדף כ"ח, ואחר-כך חוזר לסדר ההלכות של דפני הספה המסדרות בגמרא שבתחלת המסכת, והסדר הזה הוא הגיוני, לפי שההלכות הראשונות באות ללמד על כללי דיני סכה והאחרונות על פרטיהם והקדים כלל לפרט, בנגוד לסדר המשנה והגמרא.

עוד חרוש גדול חדש המחבר והוא, שיצר שמות חדשים להלכות הכוללות ענינים שאינם נכנסים בנושא המסכת והם יוצאים דופן ממנה, ולא נשלבו בה אלא דרך-אגב. למשל דיני חֲנֻכָּה בפרק במה מדליקין בשבת או כל הלכות מילה בפרק ר"א אומר, שבאו במסכת שבת אגב דיני מילה בשבת. את ההלכות הללו הוציא המחבר מתוך סדר הפרקים וקבען בסוף המסכת בשם „הלכות מילה" ו„הלכות חֲנֻכָּה". כמו כן קרא המחבר לפרק איזהו נשך במסכת בבא מציעא שם חדש, „הלכות רבית", שם כולל, המתאים יותר לנושא הענין; כיוצא בו הניח המחבר על ההלכות שבמסכת יבמות שמות חדשים לא כשם הפרקים שבמסכת זו. השמות שנתן להן הם:

הלכות יבמות, הלכות עריות, הלכות יבום וחליצה, הלכות מאן, הלכות עבדים ועוד. ובקביעות סדר ההלכות הללו עצמן לא נמשך אחר סדר הגמרא, אלא הקדים ואחר הכל לפי הגיונו. כמו כן הניח על הפרקים האחרונים שבמסכת בבא בתרא שמות חדשים: הלכות נחלות, הלכות הלואה והקדים להן הלכות נדוי. *) הנחת שמות, כידוע, יש בה הרבה מסוד ההכללה, כי אין אדם עומד על הנחת שם חדש אלא מתוך יצירת מושג חדש, ומתוך העמדת כלל המקיף הרבה פרטים, וגדול הוא היוצר הראשון אפילו כשבא לברא יתוש קטן. ומצד זה גדולה היא יצירתו של בעל הלכות גדולות, שהוא הראשון ליצירה זו אחר התלמוד. אמנם כפי שהוא היה הראשון, שהתחיל לנטות מן סדר ההלכות הקבועות ועומדות בש"ס ושמותיהן, לא הגיע בזה לידי שלמות, כי אי-אפשר היה לו להשתחרר מהסדר המקבץ, כי אם בקושי, ולפיכך יש בסדרו תערובת של סדר המסכתות עם סדר הענינים, כאלו בקש התרה לעצמו, נוגע ואינו נוגע, אבל די לנו שפרץ פרצה כל-שהיא בגדר זה ופתח פתח כהדה של מחט, כדי שהבאים אחריו יפתחו דלת כרחבו של אולם. כי ספר הלכות גדולות שמש יסוד לכל הפוסקים שבאו אחריו לא בפסקי הלכותיו בלבד, אלא גם בצורתו החיצונה, ורובם של השמות שחדש נתקבלו כמות שהם לתוך רוב פסקי ההלכות של האחרונים ואחרים קבלו ממנו גם סדר ההלכות שלו. ביחוד קבל ממנו הרבה במה שנוגע לסדר ההלכות בעל ה"שלחן-ערוך", כי אין בין השלחן-ערוך האחרון של רבי יוסף קארו ובין השלחן-ערוך הראשון של ר"ש קיירא אלא הזר ההלכות וקמותן בלבד ולא צורתן ורוחן. בקביעות סדר המזכרות לא נטה המחבר מסדור המשנה המקבץ אפילו במקום שהגיונו מתנגד לזה ביותר; למשל, מסכת גטין סדר קודם למסכת קדושין, כפי הסדר שבמשניות, אף-על-פי שהוא סדר מהפך. כמו כן קבע הלכות ויום-הכפורים קודם להלכות ראש-השנה, הפך מסדר השנה, לפי שנמשך אחרי סדור המשניות, שנקבע בו משום טעם שהוא סדר מהפך זה. אולם כשיסד המחבר הלכתא חדשה, הכלולה מצרופן של סוגיות המסדרות במסכתות שונות או במסכת שאינה ענין לסוגיות הללו והן נשלבו בה דרך-אגב, כחר המחבר לסדר את ההלכתא שיסד במקומה הנאות לפי ענינה או לפי סדר השנה. למשל, הלכות עצרת שנסדרו דרך-אגב במסכת מנחות קבע ר. חבר בין הלכות פסח ויום-הכפורים לפי קביעות מועדי

*) קשה להבין מה ענין הלכות נדוי לכאן? ועצם קריאת שם זה על ההלכות הצבורות כאן אינו עולה יפה, כי לא נכללו בשם זה עניני נדוי בלבד, אלא ביחוד עניני גבית חוב מנסכי יתומים והזמנת בית-דין. ואפשר משום שהזמנה משתמשת בכח השמהא, צרף לזה, עניני נדוי. אולם מטעם זה ראויה היתה הלכה זו להיות נקבעת בסוף מסכת בבא קמא ששם מדבר בענין הזמנת בית-דין וכח השמתא. ואפשר שבאמת נסדרה הלכה זו מהמחבר בסוף מסכתא בבא קמא, אלא שנשתרבה לסוף מסכת בבא בתרא על-פי הכלל "שתלחא בבי חדא נכנת היא

השנה. כיוצא בו צרף לסדר מועד את הלכות כוונים, צרכי צבור (דיני בית-הכנסת), תפילין, מזוזה, ציצית, לפי שההלכות הללו מפורות במסכתות שונות ומכיון שלא הניח המחבר במקומן סדרן לפי ההגיון בסדר מועד, ששם מקומן הנאות ביותר. הלכות הספד סדר בסוף ספרו על שם שהמות הוא סוף כל אדם, וממנו למדו כל הפוסקים לסדר הלכות אבלות בסוף סדרי פסקיהם.*) בסוף הספר חוזר המחבר לענין התחלתו ומדבר בשבחה התורה ולומדיה ובמנין המצות, כדי לנעוץ סופו של הספר בתחלתו.

רוב פסקיו של בעל הלכות גדולות הם על סמך כללי ההלכות וההכרעות במחלוקת החכמים, שהניחו בעלי התלמוד ושהוסיפו עליהם הגאונים. לפעמים ממציא הלכה מתוך דיוק בלשון הגמרא ושקל וטרי בזה, אבל אין מדרכו לפלפל ולהאריך בסוגית הגמרא, ואף כשמדיק הלכה מן הגמרא מדיקה בקצור נמרץ ובצמצום מלים, כאלו דרך-אגב וכלא-חריד, כל מסקנותיו הן בלי שום פקפוק, בתקיפות דעת ובהכרעה שאין להרהר אחריה, כאלו כל ההוכחות והראיות למותר הן. לא לחנם אמרו עליו הראשונים, שכל דבריו דברי קבלה, כי תקיפות-דעת כזו אינה אלא במ שדבריו מקבלים מפי רבותיו ומאמין באמתתם כנתינתם מריני.

אם מתוך ההשקפה ההיסטורית נבוא לדון על ספר הלכות גדולות, מוכרחים אנו לומר, שערכו לגבי ערך התלמוד עצמו הוא כננס לגבי ענק, כי מהו התלמוד בלי הפלפול וההזיות, בלי עקירת ההרים וטחינתם ובלי מעופי הרעיונות הנשגבים שבזו שלד של עצמות יבשות, בלי עורקים ובלי לחלוחית של זם ומוח! ההלכות היבשות, הפסוקות והקצובות, בלי עמודי הפלפול, שעליהם הן נשענות, הרי הן כגוף בלי נשמה, כי מי יודע, מי קדם למי בתלמוד, ההלכות הפלפוליים או הפלפולים להלכות, אפשר שההלכות נולדו מתוך הפלפולים ואפשר גם שהפלפולים נוצרו לשם ההלכות. בכל-אופן משלבים הם יחד כגוף בנשמה, ומי יודע היכן הנשמה נתונה? גבור וכלי-זינו בידו היה הראשון שקצץ בנטיעות הללו וגזר את כל ענפי הפלפולים בקציצה אחת, וגדולה היתה השעה, שעה של מעשה, לא של תלמוד, שבה נעשתה מלאכה עזה זו: עוד פעם נשנה אותו הפתגם שנאמר בשעת חתימת המשנה: עת לעשות לה' הפרו תורתך.

על-ידי השם עצמו של הלכות גדולות נחתם התלמוד. כי שם זה רוצה לומר: לא התלמוד גדול, אלא ה"הלכות" הן גדולות.

* איני יודע מה טעם סדר כבוד אב ואם אחר הלכות יין נסך, קורם להלכות מלקות והלכות הוראות? אפשר משום שכבוד אב ענינו אחד עם כבוד בית-דין ומוראו התחיל בזה וק"ם בזה. ואפשר עוד משום שעיקרן של ההלכות הללו בסדר נויקין (סנהדרין, מכות והוריות) ולפי שהמחבר לא מצא להן המשך בתוך המסכתות עצמן, קבען בסוף הסדר, כשגטר הלכות יין-נסך, וכמו שנהג המחבר בשאר הלכות כאלו.

ד

הלכות פסוקות או הלכות „ראו“*, המיוחסות לתלמידי רב יהודאי גאון, הן העתקה מלשון ארמית ללשון הקדש. ספק אם הלכות ראו שבידינו (שהוציא שלאסבערג על-פי כתב-יד אוכספורד) הן העתקה מההלכות הפסוקות שנתחברו באמת מתלמידי רב יהודאי גאון (כפי דעת רשזח"ה במכתבו שבראש הספר הנ"ל) או שנעתקו מהלכות פסוקות בלשון ארמית שנסדרו בזמן מאוחר (כדעת ר"א עפשטיין ב„הגרן“ במאמרו על הלכות גדולות). כפי שיש לראות בספר עצמו, רבי הלכותיו נמצאו גם בהלכות גדולות, אך יש בו גם הלכות הרבה שאינן בהלכות גדולות. כבר הראיתי למעלה, שהעתקת ספר מִסְפֵּר היתה רגילה אצל הראשונים מבלי להזכיר שם המחבר, ויפני-כן קשה לעמוד על המקורות הראשונים ומי קבל ממי. אם לפי סדר ההלכות נשפוט, יש לראות בספר זה יותר מקוריות מבספר הלכות גדולות, כי מחבר הלכות פסוקות סדר את רב ההלכות לא על-פי סדר המסכתות והפרקים כבעל הלכות גדולות, אלא על-פי סדר הענינים, באֵזן שהוא יותר מתקרב לסדר הרמב"ם (כמובן, בזעיר אנפין) מלסדר האלפס. גם בפנים סדר ההלכות אין המחבר נמשך אחר הסדר המקביל שבגמרא ולפעמים יהפך את סדר הגמרא מראשו לסופו. למשל, בהלכות יום טוב מתחיל המחבר בהלכת צידה, שהיא בפרק ג' ממסכתא ביצה, אחריה יסדר הלכות ערוב תבשילין, מפרק שני, ולבסוף ידבר בדין ביצה שנולדה ביום טוב ומוקצה. משום שלדעתו הלכת צידה, שהיא מדאורייתא, היא יותר עיקרית מהלכות ערוב תבשילין ומוקצה, שהן מדרבנן, ולפיכך דין קדימה להלכת צידה. כיוצא בו בהלכות ראש-השנה מקדים המחבר סדר הברכת, שנשנו בסוף המסכתא, להלכות שופר, שנשנו קודם. (אפשר שהמחבר הלך אחר סדר היום, תחלה ברכות ותפלות ואחר-כך שופר). ביחוד שמר המחבר סדר מיוחד לעצמו בדיני ממונות. במקצוע זה השתחרר המחבר לגמרי מסדר המסכתות, אלא סדר דיני ממונות המפזרים בסדר נזקין וגם בסדר נשים על-פי אפן מיוחד: תחלה סדר דיני הלקאה וגבית חוב (הלכות מלקטות מבבא מציעא ובבא בתרא ומקצתן מכתובות, גטין וקדושין), אחר זה סדר נחלות וירושה וצואת שכיב-מרע (פֶּלֶן מבבא בתרא), אחר-כך הלכות עדות (רֶבֶן מסנהדרין). הלכות מקח וממכר ושטרות (מבבא מציעא, בבא בתרא, קדושין וכתובות). הלכות משכיר

* הספר נקרא בשם „הלכות ראו“ על שום הפסוק: ראו ה' נתן לכם את השבת, שממנו התחיל המחבר הלכות ערובין. גם בעל הלכות גדולות מתחיל הלכות ערובין בפסוק זה. ונראה דעת נויבויער, שהתחלת ספר הלכות פסוקות היתה מהלכות ערובין החסרה אצלנו בכ"י. קושית ווייס (בהערה לסוף ח"ד), איך יעלה על הדעת שסדר ערובין קודם שבת, אינה קושית לפי הסדר המיוחד שבחר בעל הלכות פשוטות.

ושוכר, אפטרופוס ושומרים (מבבא מציעא), הלכות טוען ונטען ושבועות (בבא מציעא ושבועות), הלכות קביעת דין (מבבא קמא), פקדונות (מבבא מציעא ובבא בתרא), חזקה, מכירה, מדה ומשקל (מבבא בתרא). מכל זה אפשר לראות כיצד אסף המחבר ולקט הלכותיו מהרבה מסכתות שבש"ס וכמה בקיאות היתה דרושה לכך, אבל עוד יותר מבקיאות – חריפות וסדר של בעל שיטה והגיון.

המחבר הלך בדרך מיוחדת גם בסדר קביעותן של ההלכות זו אחר זו, מבלי להיות נמשך אחר סדר המשנה. כן, למשל, קבע ראש השנה קודם יומא, לא כדרך סדר המשנה; בסדר המועדים הלך אחר זמן השנה כסדרה, – לבד מגלה שהקדימה לחנפה מטעם שאינו ידוע, ואפשר נתחלפו ההלכות הללו בימי המעתיקים. – כמו־כן קבע הלכות ממונות קודם להלכות נשים, שלא כסדרי המשניות, וטעמו ונמוקו עמו, שדברים שבינו לבינה משמש פרט מכלל הדברים שבין אדם לחברו, והדין נותן, שהיחס הכללי יקדם ליחס הפרטי. ובהלכות אשות גופה שמר המחבר סדר הגיוני, תחלה סדר אלו ההתחייבויות שבין הזוג הבאות על־פירב קודם הנשואין, אחר־זה דיני קדושין, אחריהם גטין, ואחר־זה אסורי עריות, שנכללו בה גם דיני גדה ויולדות, ולבסוף דיני יבום וחליצה.

אולם מלבד סדור ההלכות על־פי עניניהן בנטיה מסדר הגמרא המקבלי, סדור שיש לחשוב אותו בלי־ספק למעלה יתרה ולפרצת גדר" לראשון שנהג התר לעצמו בדבר זה אחר סדור הש"ס, אין למצא בספר זה, ביחוד ברור ההלכות ובצורת הרצאתן הפנימית, איוו שלמות ומלאכה הראויה להתכבד. אף לגבי ההלכות הגדולות נלקה ספר זה הרבה בין מצד תכנון ובין מצד צורתו. קודם־כל לא עשה מחבר הספר הזה מלאכה שלמה, כי הרבה הלכות גדולות חסרות בו, כגון כל דיני גנבה וגזלה, היוק, סנהדרין ומכות וכל ההלכות שהן בכלל דיני קנסות. ואף על־פי שבכלליהן אינן נוהגות בזמן הזה, אבל הן אינן נטולות לגמרי מן החיים כקדשים וטהרות, שהן „הלכתא למשיחא". מלבד זה יש מהן הנוהגות בזמן הזה למעשה לכל־הדעות, כמו נזקי שכנים וכדומה. ואף על־פי־כן דלג עליהן המחבר. כמו־כן דלג המחבר על דיני שבות בשבת, הלכות ברכות ותפלות, סדר תעניות ועל עוד הרבה הלכות עיקריות. ולא עוד, אלא אף ההלכות שהעתיק לא העתיקן בשלמות (*). לפעמים אתה מוצא בו שמיטת הלכה עיקרית; למשל, הוא משמיט סבת הגרושין, שבעל הלכות גדולות מתחיל בה הלכה זו („דאילו מאן דנסיב איתתא וחזא בה

(*) אמנם, כפי שהוכיחו ההוקרים, אין ההעקפה שלפנינו שלמה והרבה הלכות עיקריות חסרות בה, שנשמטו באשמת המעתיקים, ומפני־כן אין לדון דינ־אמת על צורת הספר, כי אנו אין לנו אלא מה שעיינו רואות בהעקפה שלפנינו, ואפשר שהכפר יצא מידי המחבר באופן אחר.

מלתא" וכו'). כיוצא בו ישימט בהלכות יום-הכפורים ענין הפיוסים שבין אדם לחברו והיא משנה שלמה ביומא, ובגמרא האריכו בזה הרבה; בהלכות מגלה קצר המחבר מאד ולא כלל בה דיני קריאת וכתבת המגלה וכל הנהגת פורים. כמו-כן קצר מאד בהלכות תשעה באב ועוד בהרבה הלכות. מלבד זה נלקה הספר הרבה בסדור ההלכות עצמן. אין מדרכו להתחיל ההלכתא באיזו הלכה כוללת, שתשמש פתיחה כל-שהיא להגדרת ההלכה ומושגה, כדרך שנהוג בעל הלכות גדולות, אלא מתחיל על-פירב באיזו הלכה פסוקה וקטועה, כאלו מאמצע הענין, והמאמרים בעצמם הם מגבבים זה על זה בלי קשר ודבק ביניהם. גם כשהוא עובר מענין לענין הוא מדלג בקפיצה ובלי המשך ומעבר כלל, לא כדרך בעל הלכות גדולות, כפי שראינו לעיל. בכלל אין בספר זה אלא לקוטי פסקי-הלכות ממאמרי הגמרא עשויים צבורות צבורות, בלי הסברם וטעמם ובלי קשורי רעיונות. אם אפשר לומר על בעל הלכות גדולות, שהוא העמיד את שלדו של התלמוד, אפשר לומר על בעל הלכות פסוקות, שהוא צבר רק את עצמותיו של השלד הזה.

הערך החשוב ביותר של ספר הלכות פסוקות הוא מה שהוא כתוב עברית. על-ידי הספר הזה נעשה הנסיון הראשון לתרגם עברית את ההלכה שבתלמוד. מחיבים אנו להכיר טובה למחבר הספר הזה, יהיה מי שיהיה, שמלאכה חשובה עשה, אפילו אלמלי לא היה נסיונו הנסיון הראשון. הסגנון הוא קל ונוח וביחוד הוא מצטין בהפשטות שבו ואי-המלאכותיות שבתרגום, עד שבלי השנאה עם המקור אי-אפשר כמעט להכיר שהוא תרגום. המתרגם לא רדף אחרי מלים מלאכותיות ומבטאים מקדשים, אלא השתמש במה שיש מן המוכן. הסגנון קרוב לסגנון לשון המשנה, וביחוד ללשון מדרש ההלכה, באפן שכשמעתיק מאמרים מתוך מדרשי ההלכה ומהבריתות, מניח אותם המחבר ברבם כמות שהם בלי שנוי, מבלי שסגנונם יפסיק את שטף הסגנון הכללי של הספר. גם את הטרמינולוגיה התלמודית תרגם בלי קושי ובמלים מן המוכן, כגון: פשיטא - נדאי, אמר מר - אמרו, זכמים (תרגום זה הוא קצת חפשי), רחמנא אמר - מפני גורת הכתוב, איבעיא להו - נתבקשה להכמים, תא שמע - כוא ושמע, ברייתא - היצונה, אסמכתא בעלמא - הסמכה בעולם, מאי קמ"ץ? - מה משמיענו? קמ"ץ - כך משמיענו, וכדומה. אבל לפעמים הוא מניח טרמינים בלי תרגום, כגון: תנן, תיובתיה (ע' 39), מיתביה (49), תניא נמי הכי (91), תנינן (142), במתניתא תנא (137), וכן גם "תנו רבנן" אינו מתרגם בשום מקום וכדומה. מלבד טרמינים הניח המחבר גם הרבה מבטאים ארמיים בלי תרגום, כגון: בוקא דאטמא רנישוף מן דוכתיה (ע' 140), עינוניתא דורדא (שם), אתא (ע' 66), ופליגא (ע' 67), בשילהי כפל (ע' 145), ובר נכיסתא (ע' 146) וכן גם סוף חולין מן ת"ר חמשה חוטי עד הסוף הלכה שלמה בארמית (ע' 147) ועוד הרבה. כיוצא בו הניח המחבר כל נוסחי שטרות בלשונם

הארמית, כגון גט מיאון (ע' 113), גט חליצה (ע' 121), צואת שכיב מרע (כד קציר ורמי בערשיה, ע' 91) ועוד. אמנם בנוגע לשטרות יש טעם לשיטת המחבר, משום שמזמן קדום היו רגילים לכתוב נוסחי השטרות בארמית. מצינו, שגם בימי הלל הזקן היה נוסח הכתובה בארמית (בבא מציעא ק"ד). גם נוסח הגט נשאר במשנה בלשון ארמית (גטין פ"ט, מ"ג), כן גם היו נוהגים בימי התנאים לכתוב שטרי מקח וממכר וקבלנות בארמית, „בלשון הדיוט” כפי החכמים, (שם ב"מ במשנה וגמרא), כלומר, בלשון העם, שהיתה ארמית. והנוסח הארמי המקביל של השטרות לא זו ממקומו אפילו כשהעם כבר חדל להבין ארמית, כי נוסחי שטרות אינם משתנים בעם אלא בקושי. ומטעם זה לא תרגמם גם בעל הלכות פסוקות, שלאיוה צרך יתרגם? אולם משום-מה הניח המחבר טרמינים ידועים בלי תרגום, בשעה שמבטאים אחרים תרגם בדיקנות עצומה? ולא עוד, אלא עדיכמה שיש לראות מהרבה מבטאים, משתדל המחבר לתת להרבה מלים צורה עברית אפילו במקום שאינן זקוקות לתרגום, כלומר, במקום שאין בין העברית לארמית אלא צורת הבנין לבד, למשל: מה שנה, במקום מאי שנה (126), וסימן שלך, במקום וסימנך (120, 143), חיישינו, במקום חיישינן (138), הסמכה בעולם, במקום אסמכתא בעלמא (137), שטרי חובה, במקום שטרי חוב (155) וכיוצא בזה (*). אי-אפשר לומר, שהארמית נשתכחה כל-כך במקום שנעשה התרגום הזה עד שחדלו להבין את התמונות הארמיות של המלים העבריות, כי בזמן הגאונים לא היה מקום שלא הבינו כלל וכלל את לשון ארמית, ביחוד לא היתה הארמית מזורה לתלמידי החכמים, שהיו רגילים אצל התלמוד, כי התלמוד נתפשט בכל תפוצות הגולה. גם המנהג של תרגום התורה ארמית בשעת הקריאה עוד לא בטל בזמן הגאונים, כנראה מתשובה אחת לרב נטרונאי גאון, שפסק הלכה, כי תרגום הארמי חובה ואסור לבטלו (טור או"ח סימן קמ"ה). אמנם מתשובה זו עצמה נפר, שהארמית כבר חדלה באותה שעה להיות מובנת לכל העם, ויש שרצו לתרגם את התורה בלשון המובנת לעם. אבל אין לשכוח, שספר הלכות פסוקות נתחבר בשביל לומדים, לא בשביל ההמון, וביחוד בשביל מורי הוראה, והללו בודאי היו נזקקים ללשון ארמית. מפל סגנונו של הספר נראה, שתכלית התרגום לא היתה כדי להקל את התלמוד על הלומדים שאינם נזקקים ללשון ארמית, כי אלמלי כן, היה צריך לתרגמו באפן אחר, כלומר לא לתרגם בלבד היה צריך, אלא לברר את המאמרים במקום שצריכים באור, כי על-ידי תרגום גרידא של המלים אין הענין על-ידי רב נעשה עדין מבורר כל-צרכו, ביחוד ללומדים הבינונים, שעיקר הקושי שבתלמוד אינו המלה, אלא עמק הענין. ובעל הלכות פסוקות לא

(* על-ידי רצונו של המחבר ליהד את הארמית הוא בא לפעמים לידי כתיבה משגה

כגון מתפתח (128) במקום מטפת, מברבקיין (145) במקום מבצבצין, וכדומה.

שם לב לַבאור הענינים כל-ציקר, רק לתרגומן של המלים, באפן שבמקום שהענין חסר בַאור במקורו הארמי בתלמוד הוא חסר באור גם בתרגומו העברי; למשל, מאמרו של רב נחמן בגמרא: „כללא דרבייתא כל אגר נטר ליה אסור“ העתיק המחבר: כללה של רבית כל המתן לו אסור. מאמר זה כמו שהוא בתרגומו חסר פְרוש. ואם תמצא לומר אף התרגום אינו מְדִיק, והיה צריך לפחות לתרגם: כל המתן לו שְכר, או בתרגום חפשי: כל שְכר המתנה אסור, וכמו שפָּרש רש"י כל אגר נטר ליה – שְכר המתנה אי מיזיל גביה משום המתנה שמקדים לו המעות והמקח אין לו למוכר עכשיו. כמורכן תרגם, „כל דאלים גברי“: כל שקשה נוצח, והוא חסר באור, והיה לו לומר: כל התקיף מחברו נוצח או כל המתגבר על חברו נוצח. אבל המחבר לא שאף כלל להקל את הענין על-ידי תרגומו, אלא לתרגם את התלמוד עד-כמה שאפשר תרגום מדויק ומְכוּן, לא תרגום חפשי, באפן שבמקום שהתלמוד עצמו במקורו יהיה זקוק לפרוש, גם תרגומו יהיה זקוק לפרוש ומי שיפרש זה יפרש זה. כללו של דבר, תרגום הלכות פסוקות עברית לא שְמש לפני המחבר אמצעי, אלא תכלית בפני עצמה, שהוא רצה שהתלמוד יהיה נלמד עברית במקום ארמית, ואפשר שמחשבת המחבר היתה שהתלמוד הארמי יהיה גדחה לגמרי מפני ספרו העברי. ואם תאמר, אם כן מפני-מה לא תרגם את כל התלמוד? יש לומר משום שעיקר התלמוד נצטמצם באותה שעה בהלכות הפסוקות, לא בפלפול ובאגדות שבו, ולכן תרגם את עיקר התלמוד לפי דעתו. על המטרה העברית של המחבר מעיד גם מנהגו לשנות ולתקן גם את המאמרים העבריים שבתלמוד שסגנונם גשתבש על-ידי הצורות הארמיות, כגון במקום, „המאבד עצמו לדעת“ מעתיק: המאבד עצמו בדעת, במקום „התולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא“ כותב: ואומר זו היא תכלת, וכיוצא בזה. כי המחבר דקדק בלשונו והשתדל שיצא תרגומו מְקַלְסל ונאה. על-ידי כל האמור אי-אפשר לנו לבאר את השיוור של המבטאים האחדים במקורם הארמי אלא על-ידי שגגת המעתיקים ועל-ידי שהועתקו בו דברים גם מהשאלות ומהלכות גדולות, ביחוד מזה האחרון שנתחלף לראשונים בהלכות פסוקות והועתקו מזה לזה, ואין פלא שבהמשך הזמן נשלבו בו גם מאמרים ומכל-שכן מלים בלשון הגמרא. אבל עיקר הספר, כפי שיצא מתחת יד המחבר, היה בלי-ספק נקי מארמית לגמרי, כי המחבר הלך לשיטתו. חבל שהמעתיק לא העתיק אלא חלק ההלכה הפסקנית במדה מצומצמת מאד ושנשאר יחיד בדורותיו. כנראה, נתחבר הספר הזה בארץ-ישראל ומוזה יש לדון שחכמי הדור שחיו באותה שעה בארץ-ישראל כבר שאפו לתחית השפה העברית ולבם הגה מפעל גדול כתרגום התלמוד עברית*).

* אין לנו ידיעות ברורות באיזו ארץ נתחבר ספר הלכות פסוקות. דעת רשז"ח במאמרו בראש הלכות פסוקות שהוציא שלאסבערג היא, שהתרגום נעשה בארצות המערב, ולדעתו מסכים גם ר"א עפשטיין ב„הגה“ במאמרו על הלכות גדולות וסובר שהספר נתחבר

ה.

ההלכות של רב האי גאון.

בין קובצי ההלכות של הגאונים מצטינים ביחוד פסקי רב האי גאון. ספריו משמשים מדור בפני עצמם ואינם דומים בין בצורתם ובין בתכונתם לא לקודמים לו ולא לבאים אחריו. רבנו האי הלך בדרך הכבושה לו לעצמו.

בראש פסקי הלכותיו של רב האי תופס מקום ספר „המקח והממכר“, שנכתב על-ידי המחבר בלשון ערבית ונעתק לעברית על-ידי רבי יצחק בן ראובן אלברצלוני. הספר הזה משמש נסיון של סדור סיסטימה בתורת המשפטים של התלמוד. וכפי שבלי שום ספק לא היה רב האי מושפע מתורת משפטי הרומאים, שממנה היה יכול ללמוד אפן ההתכללות והסדור המדעי, יש לנו לחשוב אותו במדה ידועה ליוצר מקורי בתורת המשפטים שלנו. כדי לעמוד על אפיו של ספר זה ומה בינו לבין שאר ספרי הפוסקים, עלינו לברר את ההבדל שבין סדור הענינים על-פי השמוש

בארץ יון. אבל כבר הוכיח פוזננסקי (REI. 63, 232 ff) ואחריו הד"ר י"ג אפשטיין במאמרו (Iahrb. der IZG. XII) על המקור הירושלמי של ספר זה. ויש סמוכין לדבריהם, כי אפן הכתוב של הספר הזה הוא כדרך הכתוב של הירושלמי, כגון, לכול במקום לאכול, מור במקום מר, גומר, תומר, שלוש וכדומה. אמנם הראיה שמביאים ממה שנמצא בהלכות פסוקות הלשון „לבליים שיש להם ספק“ (27) אינה ראייה כלל, הרי באותו מקום גופא נובא „לבני מערבא שאין להם ספק“ ואינו אומר „לנו שאין לנו ספק“, ואין דבריו אלה אלא פרוש לדברי הגמרא: „הא לן והא להו“. כמרכן אין ראייה חזקה מן הלשון: „לבבליים שיש להם ספק“ (30), שהרי בגמרא שם נאמר „בסורא עבדי כמרימר“, והוא מעתיקו: „בבבל עושים כמרימר“ ואפשר שהיתה לו גרסא אחרת שם בגמרא, אבל מסגנון לשונו ראייה מוכחת, שהכותב בן ארץ-ישראל היה, אגב יש להעיר, שכתב-היד שפרסם ד"ר אפשטיין במאמרו הנ"ל ומיחס הקטע הזה לבעל הלכות פסוקות נראה לי, שיש לפקפק בדבר. אין סגנון הלשון של הקטע הזה דומה כלל לסגנון לשונו של הלכות פסוקות. בכתב-יד זה הארמית מרבה בו על העברית וברצו ככלו הוא מעתיק דברי הגמרא בלשונה, רק לפעמים הוא נותן למאמרים סגנון עברי במקצת, ביחוד כשהוא מקשר את מאמרי הגמרא בלשון עצמו או כשהוא מעתיק מהלכות גדולות, הוא משנה קצת את סגנון הארמי בסגנון הקרוב יותר לעברית. לפיכך יש מקומות בסגנון הגמרא הוא יותר עברית מסגנון המחבר הזה. למשל, צד 111 „איניו ובגמרא הגרסא „ולא“, ויש בו גם שאלתא שלמה בלשונה ובסגנונה הארמי. יותר נראה לומר, שהקטע הזה הוא מאחד מן המחברים שהתחיל לסדר פסקי הלכות על-פי הלכות גדולות והשאלות בסגנון קצת יותר עברי מהספרים האלה, ואפשר שזהו נסיון שלא הצליח מאחד מתלמידיו רב יהודאי, שרצה להעתיק את הלכות פסוקות עברית, אבל לא עלתה בידו לעשות מלאכה שלמה כמחבר ספר „הלכות ראוי“ שבידינו.

המעשי ובין סדור הענינים על-פי הלמוד העיוני: האפן הראשון הוא פזור, והשני – כנוס. הראשון פורט כללים לפרטים, והשני מכלל פרטים לכללים; הראשון הוא בבחינת גוף, והשני בבחינת נשמה; לראשון הדין עיקר והטעם ספל, ולשני להפך הטעם הוא העיקר וההלכה טפלה לו. הלמוד העיוני נכנס לפני ולפנים של ההגיון ושל רוח ההלכה, הנושא הרבה דינים שונים והמחיה ומהוה את כלם. בהגדרה אחת ובכלל הקפי אחד נכללים הרבה גופי הלכות, שלכאורה אין קלסתר פניהם דומה זה לזה, אבל צורת ההגדרה מניחה עליהם טבעת אחת וזיו אחד ומיד מכירים בהם קרבת רוח, קרבת משפחה רוחנית, רחוקים בדמיון נעשים קרובים ונכללים בסוג אחד, באפי מיוחד וצורה למודית אחת, ולהפך, קרובים נעשים רחוקים, וחלופיהם בשמוש המעשי. מדרכו להפריד בין הדבקים ברוח ולקרב את הרחוקים בהגיון, ואין לו לזה אלא מה שענינו רואות, ואין הוא רואה אלא לפנים ולפי הדמיון החיצוני. למשל: שכירות על-פי ההגדרה הפנימית היא אפן מְכַר, לפי שמגדירה צד זכות שיש לו לאדם בקנינו של חברו וכפי שהגדירו בגמרא: „שכירות ליומא ממכר הוא“, אולם על-פי השווי החיצוני המעשי ענינו נכלל בשומר, לפי שתורת חיוב של שומר על השוכר; כיוצא בו משכון, על-פי ההגדרה הפנימית ועל-פי החיובים הנולדים בין בעל-המשכון והמקבל, סדרו יותר נאות בדיני שכירות (כפי סדר הרמב"ם), לפי שחיובי קנינו דומים לשכירות ושמירה, ועל-פי המושכל החיצוני מקומו בדיני הלואה (כפי סדר הטור). לפי שמשכון נתן בשעת הלואה; אפטרופוס, על-פי ההגדרה הפנימית שלו, הוא שׂיך ליחוס משפחה, שהאפטרופוס ממלא מקום האב והמטרון, ולפיכך בכל משפטי העמים תופס האפטרופוס מקומו בחיובי משפחה, אבל על-פי ההגדרה החיצונה המעשית יש לסדר הלכות אפטרופוס בעניני נחלה וירושה, וכפי שהוסדרו בספרי הפוסקים שלנו, לפי שאין הדין בא לידי מעשה לדון בדיני אפטרופוס, אלא על-ידי ענין של נחלה וירושה. כיוצא בו היחס הממוני שבין הזוג: על-פי ההגדרה הפנימית מקומו בעניני אשות, בדברים שבינו לבניה (לפי כך סדרו הרמב"ם והטור), ולפי הדמיון החיצוני והמעשי – בעניני ממונות (כפי סדר רבנו ירוחם); כיוצא בזה חזקת תשמיש שיש לאדם בשדה של חברו (Servitus): על-פי התכן הפנימי ענינה אחד עם תורת חזקה, שהרי אף לו יש צד חזקת קרקעות במקצת, אבל על-פי השווי החיצוני ענינה מקשר עם דיני שכנים, שענין זה גורם סכסוכים בין שכנים – וכיוצא בזה הרבה דוגמאות.

ולא בסדרן של ההלכות בלבד בולט ונפר הבדל זה, שבין הסדור העיוני והסדור המעשי, אלא בעצם ההרצאה שלהן ובאפן הבטוי של ההנחות המשפטיות ההבדל שבין השיטות גדול מאד. במשנה ובתלמוד גברה שיטת הציור המוחשי ופרוט הכללים לפרטים על שיטת הציור העיוני ודרכי ההכללה. ההרצאה הרגילה של הדינים בתלמוד היא על-ידי ציור מוחשי ומשל לקוח מן המציאות: „שנים אוחזין בטלית“, „שור שנגח את הפרה“ וכדומה ולא על-ידי כלל הגיוני, כמו: „ממון המוטל בספק-חולקין“

או „המוציא מחבירו עליו הראיה“, שהן הן ההנחות המשפטיות ההגיוניות היוצאות מתוך המשלים המציאותיים הנ"ל. בדרך-כלל ממעטת המשנה מאד לבטא את רעיונותיה על-ידי הנחות כלליות, ואם בא לפעמים במשנה הלשון „זה הכלל“, אינו בא אלא למלאות את הענין המוחשי שמובא קודם, וכך הוא גם דרך הגמרא. בשיטה זו עצמה הלכו כל הפוסקים וסדרו את ספרי הלכותיהם לפי עניני פרטי הדינים הרגילים לבוא לפני הדינים יום יום, ולא לפי אופן ההכללה, שדרכו להעמיד כלל אחד המקיף בתוכו הרבה מקרים פרטיים.

עדין לא עמדו החוקרים שלנו על שאלה זו: מפני-מה לא נתקבלה בתורת המשפטים שלנו אותה דרך ההכללה הנהוגה, למשל, במשפטי הרומאים? אם נאמין לדברי אחד מחוקרי משפטי הרומאים (*), תלוי דבר זה בתכונת הגפוש של העם. יש לך עם, הוא אומר, המסגל לברא מושגים כוללים והנחות יסודיות ולבטא את המובנים המשפטיים שלו בצורה מדעית רחבה, ויש לך עם, שאינו מסגל לכך ואינו יכול להביע את ההבנה המשפטית שלו אלא על-ידי דינים פרטיים והלכות בודדות של מעשים שבכל יום. אפשר שיש אמת היסטורית בהנחה זו בנוגע לעמנו. ההתבוננות היהודית יותר משהיא הסתכלות מפשטת היא ציורית מוחשית. אף הרעיונות המפשטים ביותר מצאו ביהדות בטוים על-ידי צורות מוחשיות. המושג עצמו הוא ממשי אצלנו. חכמי ישראל לא התפלספו מעולם על מהות הצדק ועל מהותו של המשפט. הם לא ישאלו כחכמי יון מה זה צדק, מה זה חסד ומה זו גבורה. מהותו של המושג מתבררת על-ידי המעשה המוחשי. כי מה ה' אליהך שואל ממך, אומר הנביא, כי-אם עשות משפט ואהבת חסד. הוא אינו שואל לא למהות המשפט ולא למהות החסד, אלא לעשותם ולקיים בפעל. הפלפול התלמודי, זה אופן המחשבה שאין דוגמתו אצל כל אומה ולשון, אף הוא יותר משהוא אבסטרקטי הוא מוחשי. והא ראייה שיסוד הפלפול לא נבנה על המחשבות (חלק האגדה), אלא על המעשים (חלק ההלכה). אמנם יסוד הפלפול על-פי עצם מהותו מחיב להיות אבסטרקטי, שהרי עיקר הפלפול הוא לדמות מלתא למלתא ואין דמיונם של שני דברים אפשרי, אלא אם כן מוצאים איזה צד שוה הגיוני בין שניהם, כלומר, מניחיה הנחה הגיונית ידועה אצל אחד והנחה הגיונית ידועה אצל השני ומעמידים רעיון השווי בין שניהם, ולפי זה כלי המחשבה של הפלפול הם הגיוניים אבסטרקטיים, אבל בטויו של הפלפול הוא הרעיון המוחשי, שהוא מדמה „מלתא למלתא“. הרעיונות האבסטרקטיים הללו שהם הם כלי הפלפול נשאר תמיד „מתחת לגבול ההכרה“, אבל ההכרה עצמה לא באה לידי גלוי אלא על-ידי „שברי כלים“ ועל-ידי לוחות של מחשבה שנשחברו בנגעם בדברים מוחשיים ובמשלים לקוחים מן המציאות. התלמוד, למשל, לא הסתפק במושג „מלאכה“

שאסרה תורה בשבת, אלא הביעה זה על-ידי „אבות-מלאכות“ ידועים. בלי שום ספק היה לו לתלמוד מושג אבסטרקטי ממוכן מלאכה, שמהנחתו באו לידי אבות-המלאכות. אבל המושג הזה נשאר טמיר ונעלם וקבל בטויו על-ידי המלאכות שבמשכן. כיוצא בזה אף ההבנה הפילוסופית שלנו יותר משהיא הבנה היא הסתכלות ויותר משהיא מחשבה היא הרגשה והכרה חושית. הנביא רואה את ה', המשורר בא לידי הכרה בגדלותו של בורא העולם לא על-ידי חקירות והגיונות, אלא על-ידי הסתכלות ביצירה וביצורה: כי אראה שמיך מעשי אצבעותיך וגו'. כידוע, הלב הוא מושב המחשבה והשכל בלשון התנ"ך, כי גם המחשבה היא רגשית אצלנו קודם שבאה לידי עיון. (מטעם זה אני אומר, שבאמת אין פילוסופיה יהודית, כי מה שהוא יהודית אינו פילוסופיה ומה שהוא פילוסופיה אינו יהודית). לפיכך, אף הדינים עדי-כמה שהם תולדה מהפסיקה הלאומית ועדי-כמה שהם מחיבים ללבש צורה לאומית נתפתחו אצלנו במכוון לכח היצירה וללאפי ההיסטורי של האומה הישראלית, וכח יצירתנו מסתגל יותר לענינים מוחשים מלמוכנים מפשטים.

עוד טעם לדבר משום-מה לא התגברה אצלנו שיטת ההכללה; המשפט העברי לא חדל אצלנו מלהיות מעשי, תחלת הניתו ותכליתו הוא כדי להביא לידי מעשה. לפי המסורה, נצטוו ישראל על הדינים עוד קודם קבלת התורה, כלומר, קודם רקומה הגמור של הצורה הלאומית, לומר לך, שהתכלית המוסרית האנושית קודמת לתכלית המוסרית הלאומית. ולא עוד, אלא שאף „בני נח“ נצטוו על הדינים — ובשבי"ט ספרי הפוסקים שלנו רבם ככלם נתחברו לתכלית מעשית בעד הדינים ובעד „ראובן ושמעון“, לפיכך בחרו בהרצאת הדינים באופן מוחשי ממעשים שבכל יום, שאפן זה הוא נאות ומתאים ביותר לתכלית מעשית מהרצאתם של הדינים בדרך ההתכללות.

כבר היוריסטים הקדמונים שברומא הכירו והודו בהפסד זה שההכללה יכולה לגרום למשפט המעשי, וטעמים ונמוקים עמם, שההכללה מביאה פעמים הרבה לידי טעות, על-ידי שהדין בא ללמד מן הכלל הנדון על הפרט שאינו בכלל זה. ולפיכך אמרו: כל הכללה בתורת המשפטים גורמת סכנה למשפט. ואם ברומא, שאצלם התפתחה תורת המשפטים כחכמה מחוץ לבתי-דינים, כך, אצלנו, שכל תורה זו לא היתה אלא להלכה למעשה, על אחת כמה וכמה שההכללה היא מהדברים שהדינים היו מתרחקים מהם. אבל רבנו האי לא הלך אחרי הרב ונשאר יחיד בדורותיו, יחיד בשיטת ההכללה, יחיד בסדר ההגיוני ויחיד בהרצאה המדעית. הוא פתח את השער ללמוד העיוני, והניח בספריו יסוד לאפן ההגדרה המפשטת בתורת המשפטים. ספר „מקח וממכר“ נסדר באפן זה: הספר נחלק לששים שערים, כל שער מתחלק ליסודות ודרכים, והדרכים הם הם כללים הגיוניים והנחות משפטיות; שער ראשון כולל הגדרה כללית לכל מה שנכנס במוכן מקח וממכר: „שאדם נותן ונוטל, שיקח חפץ ויתן חפץ וישלם המכר ולית דין

זלית דין; הדרך השני, משכון; מה שאדם נותן ונוטל ואינו קרוי מכר; הדרך השלישי, שכירות; אתה מוצא שאדם נותן חפץ ונוטל חפץ ואינו קרוי מכר ולא קנה אותו חפץ אלא להנאה שיהנה ממנו; הדרך הרביעי, קנין מצד אחד; הדרך החמישי, סלוק; הדרך השישי: אתה מוצא שאדם מוכר לחברו דבר ואין הלוקח יכול לעשות בו כל מה שחפץ ולא לשנות בו אלא למה שקנה, כגון, הקונה מקום מחברו לשפוך שם מימיו" (חזקת תשמיש – Servitus). בשער זה כבר הראה המחבר את כל כח ההכללה שלו כי הוא מגדיר את הענינים עלפי מושגם הפנימי והסקירה המשפטית ההקפית והולך וכולל משכון, שכירות וחזקת תשמיש בסוג מקח וממכר, אף עלפי שלפי צורתם החיצונה הם ענינים נפרדים זה מזה. אחרי השער הכללי הזה מתחיל המחבר לסדר עניני מקח וממכר עלפי סדר הגיוני. תחלה נושא המכירה (אוביקט) – הדברים שיתקיים בהם המכר" (שער ב'), ואחריכך נושא המכירה (סוביקט) – "מי הוא המוכר ואיזה תנאים שייכים בו" (שער ג' וד'), אחריכך נושא הקניה – "מי הוא הלוקח שיתקיים לו המקח ומי הוא הלוקח שלא יתקיים לו המקח שלקח"; שער ו' וז' מדבר במכירה שנעשתה לא על ידי מוכר ולוקח, כגון מכירה בבית דין או על ידי אפטרופוס; שער ח' – י"ג באסור המכירה בין מצד הנושא ובין מצד הנשוא; שער י"ג מדבר באפנים שעל ידיהם נעשית המכירה, כלומר, דרכי הקנינים, ולשער זה הוא קורא, "החזק מפלס" ונלוו לו שערי י"ד וט"ו. אחריכך מדבר בסתירת המקח והממכר על ידי סבות שונות, כגון על ידי חסרון הרצון וההסכם הגמור או על ידי שעבוד שיש על הקניה מבעל חוב וכדומה או סתירת המכירה על ידי אונאה (שערי ט"ז – מ'). לבסוף מדבר על סכסוכים הנופלים בין המוכר והלוקח בחפץ הנמכר, על תשלומי המכר ועל חזרת המכר מחמת טענה שהיא (שערי מ' – נ').

בכלל יש לצין בסדורו ההגיוני של המחבר בענין המכירה שלשה דינים: א) הכשרת המקח והממכר, כלומר, מהות המוכר והלוקח והחפץ – עד שער י"ג; ב) גוף הקניה בשעת המכר; מהותה, קיומה וסתירתה – י"ג – כ"ו; ג) מה שלאחר המכר, היינו טענות ותביעות שנפלו במקח – מכ"ו ואילך. על ידי סדר זמנים זה, ששמר המחבר, הפריד לפעמים בין דברים שנראים כאחד לפי צורתם ותכנם. למשל, ענין סתירת המקח והממכר מציע בשער ט"ז ואחריכך חוזר ומדבר עליו בשער מ"ה, בדין חזרת המכר מחמת מום. לכאורה ענינם אחד ושני השערים הללו בדין היה לסדרם כאחד ולצרף להם שערי מ"ו ומ"ז, שהם גם כן מענין סתירת המקח וממכר על ידי טעות וכיוצא, אבל המחבר הפריד בין הענינים הללו, לפי שהם מרחקים בסדר זמן הקניה; בפרק ט"ז מדבר בסתירת המקח מחמת תנאים שהותנו בשעת מעשה הקניה, ובשערים האחרונים מדבר בסתירת המכר מחמת תביעות שנגררו לאחר הקניה.

אולם בכל מעלותיו של הספר אינו אלא נסיון של סדור שיטה מדעית בתורת המשפטים, אבל לכלל מדרגה של שיטה מדעית שלמה לא הגיע, שאמלי כן היה צריך להיות מסדר פלו בדרך ההכללה, באפן שאף

הדינים הפרטיים שבו לא היו צריכים אלא ללמד על הכלל, כלומר, לשמש חמר להנחה היסודית ולא ללמד על עצמם, ומדרך המחבר לפתוח בכלל ולסיים בפרט, על-פי-רוב ההכללה היא בהתחלת כל שער, אבל היא מתמעטת והולכת במדה שהמחבר מתקרב והולך לידי גמר, עד שלבסוף הוא מתחיל לסדר פרטי דינים והלכות בודדות כדרך כל הפוסקים, באפן שכלל ופרט משמשים בו בערוב-זיה. כך דרכו בכל שער ושער, תחלתו כללים וסופו פרטים. ואת היסוד הזה שמר המחבר גם בסדורם של השערים זה אחר זה, תחלתם כללים והנחות יסודיות וסופם פרטים וערבוב דינים, עד שמשער נ' ואילך אין כאן אלא דינים בודדים, שאין ביניהם קשר ושיכות כלל. ויש מהם, כגון משער נ"ד עד הסוף, ששייכים יותר לאסור והתר מלמשפטיהם*.

ואף כשהמחבר מניח כללים ומגדיר גדרים לפעמים אינו מבדיל בין הגדרה כללית לפי המובן המשפטי שלנו, כלומר, בין דבר שבא ללמד על הכלל כלו ועל רוח ההלכה ובין הגדרה פרטית, שאינה אלא חלק מן גשמת ההלכה, שאין בה כדי ללמד על הכלל ואינה באה אלא ללמד על עצמה בלבד. למשל: בפרק ראשון, כשמגדיר מהו קרוי מכר, מצרף המחבר כל מין העברת זכות מרשות לרשות בצורותיה השונות, בין שהעברה זו נעשית דרך מכירה, בין שהיא דרך משכון או שכירות או קנין פרות, סלוק וכדומה. הכללה זו היא הגיונית מאד, כי כל האפנים הללו שונים זה לזה בכמה דרכים ומשנים זה מזה בכמה דרכים. אבל לכשנסתכל, נמצא, שהשוני הוא שנוי חיצוני והשויון הוא שויון פנימי: שונים הם זה מזה בשם ובצורה ובזמן ודומים הם זה לזה ברוחם ובעיקר מהות מציאותם, כי הצד השווה שבכלם, שהם גורמים העברת זכות-קנין מרשות לרשות, בין שהעברה זו היא העברת שעה ובין שהיא העברת עולם, ובכן יש לקרא על פלם שם מכירה. כל זה ניחא בנוגע לשכירות ומשכון וכדומה, שיש להם שם מיוחד וצורה מיוחדת, ומטעם זה הם בגדר מין שנופלים תחת הסוג של מכירה, אולם מה טעם יש לחשב לדרך בפני עצמו [דרך רביעי של מכירה], מכירה הנעשית על-ידי המוכר לבדו בשעה שאין הלוקח עמו, וכאותה שאמרנו: כותבין שטר למוכר אף-על-פי שאין לוקח עמו? הרי אין זה דרך מיוחד מדרכי המכירה או צורה מצורותיה ואינו אלא ענין מקרי שיותר משהוא שייך לעצם מהות המכירה הוא שייך לאפני הקנין, היינו, באיזה אפן המקח נעשה והמכירה נגמרת, ואין דרך זה דומה כלל ללדרכים הקודמים שחשב המחבר. ואם בא המחבר לפרוט את הצורות השונות

(* אפשר שמשום-כך סדרם המחבר בסוף החבור ולא קדם לשערים הקודמים אפילו במקום שאפשר היה לו לקדם. כגון שער כ"ה — דין המכר מה שהוא נמכר באסור אף בהתר — קרוב לענין שער י' וי"א, כמרכן שער נ"ז יש לו קרבת ענין לשער כ', שער נ"ב — לשער ו', שער נ"ח שייך לאונאה וכיוצא בזה.

שבדרכי הקנינים—יותר היה לו לחשב חזקת שנים, שהיא שונה בצורתה משאר הקנינים, משום שהיא נעשית בלי הסכם המוכר כלל, וכדומה לזה. אבל המחבר לא עמד על סוף דעת עצמו ועל ההגיון של ההכללה שהעמיד. כיוצא בו בשער שני, שבכלל הוא אחד מהשערים המדעיים וההגיוניים ביותר, חושב המחבר בין הגופים שהמכירה חלה עליהם ושאינן המכירה חלה עליהם ענין של „אין מורידין קרוב לנכסי שבוי“ [בדרך הששי], ובאמת צמצום זה אינו מצד המכירה עצמה שאינה מועילה, אלא מצד אחר, מחמת השבוי, שחכמים עשו לו תקנה, כדי שלא יבוא לירי הפסד*.)

לפעמים תופס המחבר צד אחד שבענין ועל־פיו הוא כולל את כל הענין, אף־על־פי שבאמת אין צד זה מְצַיֵר עצם מהותו של הענין וכלליותו. למשל, בשער כ"ג מדבר המחבר במי שמוכר ממכר שאין הלוקח עומד על גביו, בעצמו של דבר מוקדש כל השער הזה למקח־טעות, כגון מכר חטים יפות ונמצאו רעות, אבל אין מקח־טעות עצמו תלוי דוקא בתנאי זה שלא יהא הלוקח עומד על גביו, שהרי אפשר לבוא לירי מקח־טעות אפילו כשהלוקח עומד על המקח, אלא לפי שעל־פי רב אין סכסוכים של מקח־טעות נופלים כשהמוכר והלוקח נמצאים במעמד אחד בשעת מעשה, שהרי אנשר לברר את הדבר מיד, לפיכך כלל המחבר כל עניני מקח־טעות בכלל מנכר שאין הלוקח עומד על גביו, אבל אין זו הגדרה הגיונית פנימית, אלא תיצונה. ודרכי־הגיונות כאלה רבים המה בספר זה.

אולם אם יש לפעמים למצא לקוי בהגיון הפנימי של סדור הענינים וקשורים זה לזה, קשה למצא לקויים בסדור החיצוני. מדרכו של המחבר לסדר את הענינים אחד לאחד, כבעל קופה של רוכלים, שמוצא הכל מעורב לפניו ובורר את סחורתו אחת לאחת, זו בצד זו, כדי שתהא כל אחת שמורה ומוכנת לפניו בשעת הצורך: „ענין זה מתחלק לכמה דרכים, ובדרך זה יש כמה וכמה אפנים, ובאפן זה יש כמה וכמה דינים“. כך הוא הולך ומברר את כל הענינים המסבכים, מנתח אותם ומפרידם לחלקיהם היסודיים, עד שאתה מוצא הכל מסדר לפניך. גדול הוא האומן, שעשה מלאכה גדולה זו לצורך את הפרטים לכללים, את הנקודות לקיים ואת הקוים למרכזים. על דעת מי היה עולה, למשל, לחפש עניני מכירת גנבת־ממון וגנבת־נפשות בדין מי שמכר ממון שאינו שלו? או מי היה מבקש צד מקח וממכר בעניני הקדש, ירושה, אסורים, אפטרופסות וכדומה? אין אנו יודעים על־מה יש לנו יותר להשתומם, על החריפות הנפלאה של המחבר, על סקרנותו העמקה או על בקיאותו הרחבה בכל התלמוד, שהיה פרוש לפניו כשמלה. אלמלי לא בא רבנו האי בספרו זה אלא להראות לבאים אחריו, שהתלמוד אינו בקעה מלאה עצמות יבשות, שאי־אפשר להטיל בהן רוח ונשמה, אלא

* קשה מפני־מה לא חשב כאן המחבר ענין המוכר דבר שאינו ברשותו, שעל־פי

חכונתו יש לו שיכות ליתר הדברים שחושב בשער זה.

שיש בהן רוח חיים ושפֿלֿן נאמרו בטעם וסדר ובהשכלֿ ודעת, כבר הספיק
 בזה לעשות מלאכה גדולה ונאה הראויה לשמו, וחבל שדרכו זו נשארה
 לעולם דרך היחיד, דרכו המיוחדת של הגאון הנאור הזה, ואיש לא הלך אחריו.
 חוץ מספר „המקח והממכר” יש לו לרב האי גאון ספר בדיני
 ממונות בשם „משפטי השבועות” בשני חלקים, שבועת הנתבע ושבועת
 התובע. ספר זה עומד במדרגה פחותה מהספר הקודם, לפי שהוא מצומצם
 במקצוע של דיני שבועות ואין בו הקף ענינים הרבה. אולם המחבר הולך
 גם בספר זה לשיטתו, שיטת הסדור. הוא מברר את כל עניני שבועות
 אחת לאחת, כמה חלקים יש בהלכה פלונית, כמה עיקרים יש בה, כמה
 ענפים, והוא הולך ומפרט את הכללים לפרטים ואת הפרטים לפרטי
 פרטים, כדרכו: „ודין הגזירה (השבועה) עשרה עיקרים, האחד כו' ובוה
 שבעה תנאים כו'”. באפן זה הוא ממציא למשל בדין „הנשבעין ונוטלין”
 יותר מעשרים פנים. דרך הנתוח שלו, עשית ההלכה ספורות ספורות,
 חבילות חבילות, זו החטיבה של רבנו האי הכוללת בכל דבריו, יש למצא
 גם כאן. אין לבקש אצל רבנו האי בכלל עמקות וחרifות יתרה, חודדים
 ופפוליים, קושיות ופרוקים וקפיצות ממקום למקום, אבל מה שיש בחבוריו
 זהו ברור הענינים במקומם, פשטות ורחבות הבאה מתוך הבנה עמוקה
 בפנים ההלכה ומתוך חדירה לחדרי-חדרים שלה, תפיכה רחבה של כללי
 הדברים ומושגם ואף פרטי ההלכות הם פרטים היוצאים מתוך כללים
 וקוים היוצאים מתוך קבוצים של מרכזים. והכל באותה ההלכה גופה ובמקום
 שהוא דן והכל מסדר ומוכן לפני הלומד, כל דבר מונח בקופסתו.
 דומה, שהמחבר לא הניח אחריו מקום להתגדר בו, כי כל המוסיף עליו-גורע.
 המחבר עשה, כנראה, את ספריו לא בשביל הבינונים וההמון, אלא
 בשביל הדינים והלומדים, וכן בהם שישמשו ספרי למוד ועזר לגמרא.
 ובאמת יכולים ספריו לשמש ספרי-למוד הגונים לאחר למוד הגמרא, כדי
 לעמוד על ברור השמעות וענין. ואף מי שאינו רגיל בלמוד הגמרא
 יכול לקבל מתוך ספריו מושג נאמן וצירור שלם מטיב הענינים ולעמוד על
 אפיקם ותכנם. בסוף חלק ראשון אומר המחבר: „ובכלל זה העיקר די לאנשי
 הבינה והשימוש, וידוע לפני אלהינו שלא בארתי כתבי זה אלא כדי להבין
 מי שאינו מבין, ולהתלמד מי שאינו למד, ולידע מי שאינו יודע, לפי
 שראיתי מיעוט בינה רוב המתחכמים בגמרא בזמן הזה, ואם יתלמד הבעד
 ממנו טענות לטעון כו' אני נקי מזה לפני בוראי, לפי שלא פרשתי כתבי
 זה אלא למישרי נתיבות, להבין ולהורות” וכו'. מהתנצלות זו נראה, שבימיהם
 עדין לא היו יכולים להשתחרר מהאסור הקדום שגזרו על הספר ושחששו
 לגלות דברי תורה לעמיהארץ וביחוד היו משתמטים מלחבר דיני טוען
 ונטען בשביל העם, שמא ילמדו מהם טענות ויהיה המחבר בכלל עורכי
 הדינים (*).

(* המחבר מזכיר בספריו עוד חבורים שחבר בהלכות שונות, כמו: שערי השכירות

ו.

ספר ההלכות להאלפס.

הגאונים בכל ענקות גבהם לא השאירו אחריהם אלא קיום ונקודות, צורת בנין מצד אחד וחמר מפזר מצד שני. צרך השעה היה לזוג את הצורה עם החמר, דרוש היה לסכם את פעולותיהם של הגאונים, לקבץ את ההלכות המפזרות בתשובותיהם ובפסקי הלכותיהם, להעמיד מכל האבנים הללו אבן אחת. כלום היה חסר אלא הבנאי והאדריכל האומן, שיעמיד מכל החמר הצבור ועומד את הבנין הראוי; והבנאי הענק הזה בא בשעתו, גבור וכלי אומנותו בידו, הוא רבנו יצחק בן-יעקב אלפסי, והוא הוא שהעלה את הפסקנות התלמודית למדרגה הגדולה ביותר שהיתה זו יכולה להגיע אליה באותה שעה.

האלפס אינו גמנה בין הגאונים, כי בימיו כבר פסקה משרת הגאונות על-ידי דלדול הישיבות בבבל. אולם הוא הגיע לדורותיהם של הגאונים האחרונים רב האי ורב שמואל ברחפני והיה תלמידו המובהק של רבנו חננאל (שנת לדתו, לפי המקבץ, היא בערך ד"א תשע"ג). אבל אם לא זכה לשמה של הגאונות, זכה לעטרתה בכח ובפעל, כי אלמלי הוא לא היתה פעולת הגאונים שלמה והוא הוא שיצר צורה שלמה ונאה לחמר שהגאונים הניחו אחריהם. לפיכך ראוי לכלול את פעולתו של האלפס בתוך פעולתם של הגאונים.

כפי שיש לראות מהפרקים הקודמים, היה לפני האלפס חמר גדול מן המוכן, שהשאירו אחריהם הגאונים, בין בנוגע לתכן ובין בנוגע לצורה. על האלפס לא היה אלא להכריע, באיזו צורה מן הצורות הפסקניות לבחור. אומן ענק כהאלפס, שבידו נמסרו כל מפתחות התלמוד, היה יכול באותה שעה להכריע, ואפשר הכרעה גמורה ועולמית, איזו צורה וקלסטר-פנים תקבל בריה זו שפסקנות שמה. אלמלי היתה לו נטיה לצורה נאה זו של רב האי גאון וכמזכונתו היה עושה מלאכה שלמה המקפת את כל החמר התלמודי, היה האלפס בלי-ספק מניח על הלכותיו מטבע קבוע לדורות והיה צר צורה נאה עולמית. אבל ביד האלפס לא היה הדפוס לצורה שכזו,

(שער נ"ב), עניני אשות וירושה (שער ז'), אומנים ופועלים (שם), עניני עכו"ם (שער נ"ה) ועוד. אחדים מהם מזכיר בלשון עתיד ואומר: „כמו שנפרש בחיבור אחר ברחמי שמים“, ונראה שלא נתחברו עדין בשעה שכתב את ספרו זה. ספרו „משפטי השבועות“ חבר, כנראה, קודם לספר „מקח וממכר“, לפי שמוזכירו בספר זה בלשון עבר: „חיבור שבועות שחיברתי“ (שערי י"ה, מ' ועוד); לספר „מקח וממכר“ מצורף עוד ספר משכון ומשפטי התנאים והלואות, אבל אין אלה אלא קטעים מספרים ולא ספרים שלמים, ואפשר שהמחבר לא הספיק לגמור את הספרים והניח אחריו קטעים בודדים.

כחו לא היה גדול אלא בתכן ולא בצורה. מן הצורות השונות שהציעו הגאונים בחר האלפס בזו של הלכות גדולות, היינו, פסקי הלכות על-פי סדר הגמרא בלי שנויים כמעט. ובכן מצד הצורה לא חדש האלפס כמעט ולא-כלום.

אולם אם נזיה של צורה אינו בחדושה, אלא בשכלול שלמותה, אפשר לומר, שהאלפס היה גדול גם בכח הצורה, כי העמיד בנין שלם ומשוכלל. כחו אינו אלא באסיפה בעלמא, אף-על-פי שגם מצד זה הראה גדלות נפלאה, אלא ביצירה. הוא יצר באמצעיות כל-האומנות שהתקינו לפניו הגאונים, ואשר ידע להשתמש בהם באפן מעלה, את הפסקנות התלמודית. אם אפשר לומר, שהגאונים פנו להם שבילים בין האילנות העבתיים והסבוכים של יער התלמוד, פרץ לו רב אלפס גדרים לעשות לו דרכים ביער זה וקצץ בנטיעות שהיו חוסמים את הדרך בפני עוברי-דרכים, עד שהפך את יער התלמוד לגן של טיול. הראשונים בקשו בקושי למצא את השביל ההלכתי והמסקנה הפסקנית בסבך המשאומתן הפלפולי, אבל לא נועזו לקצץ בנטיעות ולומר, שהחלק הפלפולי הוא מיתר ודבר שאינו צריך לגופו. ורב אלפס גזר גניזה גמורה על החלק הזה, אחרי שהוציא ממנו את לחו, ומצה ממנו את תמציתו וחיותו בשביל פסק ההלכה שהיה נחוץ לו; תוכו אכל וקליפתו זרק, כדבר שאין חפץ בו עוד.

עיקר מלאכת האלפס היה לנתח את התלמוד, להפרידו לחלקי היסודיים, כדי להוציא מתוך המשאומתן שבו את תמציתו ההלכותית, כי על-פי-רוב פלפול הסוגיה ופסק ההלכה שבה הם מעורים ודבוקים זה בזה כשלהבת בגחלת, שההלכה היא בבחינת הגשמה, שהיא טמורה ונעלמה בגוף ההיות. וכדי לגלותה דרושה הבנה עמוקה ומקפת ועין חודרת לנשמת התלמוד ורוחו. ודבר זה עלה בידי רב אלפס במדרגה שאין למעלה ממנה.

יסוד מלאכת האלפס הוא להעתיק את התמצית ההלכותית של הגמרא בהשמטת המשאומתן הפלפולי. את נוסח הסוגיה הוא מעתיק על-פי-רוב בלשונו ובסגנונו של עצם הגמרא, אלא במקומות הקשים ביותר ובסוגיות הסבוכות הוא מציע את ההלכה בלשונו וסגנונו העצמי, אמנם מבלי לשנות שנוי עיקרי את תכן השמעתא וצורתה, אלא ששנוי הלשון משמש פרוש מאליו. לפעמים מטעים האלפס פונת הגמרא בהוספת מלה אחת או שתיים כפרוש. כשהוא משלב תקונים כאלה בתוך לשון הגמרא הוא עושה זה באומנות נפלאה, עד שאין בהם כדי הכר. לפעמים רחוקות, כשיש בין הגאונים מחלוקת גדולה בפרוש איזו סוגיה מסבכת הדורשת הכרעה, מאריך האלפס בפרוש הסוגיה ומפלפל בדברי הגאונים ובסברותיהם, עד שבא לידי מסקנה הלכותית (*). מקומות כאלה יוצאים דופן מגוף הסוגיה ומפריעים את הסגנון המקביל שלו.

(* עין לרומא ב"מ טו. "הדין כללא דשמעינן מהא שמעתא וכו'")

כי סגנון של ההרצאות הללו הוא יותר ארמי ומשתנה מסגנון לשון הגמרא הרגיל, שהאלפס מחזיק בו בכלל. ברב פעמים, כשמסתלק לצדדין כדי לפלפל בדברי הגאונים, כאלו מתנצל על-זה ואומר: „וחינן לרבנות פירושי דלא דסמכא ודלא כהלכתא“. מוטב היה לדברי פולמוס כאלה לסדרם בסוף המסכתא או בספר בפני עצמו, כדי שלא ישנו את הצורה הרגילה של הספר. (לפרקים באמת נהג כך, כגון בסוף מסכתא כתובות הוא מוסיף בלשון ערבית פלפול ארוך לסוגיה אחת שבתוך המסכתא).

ההבדל שבין האלפס והלכות גדולות הוא, שבעל הלכות גדולות משמיט בין את המשאומתן הפלפולי של השמעתא ובין את השקלאוטריא ההלכותית ואינו מניח אלא את המסקנה הפסקנית בלבד, פסקי הלכות שאינם אלא גזרות בלי טעם ובלי סברה. ואילו האלפס אינו משמיט אלא את המשאומתן הפלפולי וצדדי הדברים שבסוגיה, שאינם מביאים לידי המסקנה ההלכותית, אבל השקלאוטריא ההלכותית, צדדי הספקות ויסודי הסברות, שעליהם פסק ההלכה נשען, לא השמיט. באפן שעיקר בנין הסוגיה וצורת השמעתא, האיבעיות והספקות, הפרוקים והתרוצים ויסוד המשאומתן של ההלכה נשארו בהיותם. נמצא כל הלכה טעמה ונמוקה בצדה ואינה גזרה בלי טעם וסברה. בעיני האלפס התלמוד משמש למוד הלכותי ולפיכך כל תמר הלכותי המביא לידי מעשה מביא לדעתו לידי תלמוד וצריך למוד, מה שאין כן בעל הלכות גדולות, בעיניו לא נברא התלמוד אלא לשם מעשה ההלכה, ולפיכך כל שאינו מביא לידי מעשה ולידי פסק ההלכה אינו צריך למוד וטעון גניזה.

שיטה זו של למוד ההלכה הראה האלפס בכל סדרו: למשל, באוקמתות המשניות ובהסבר הגמרא שעל המשנה תפס האלפס בשיטה זו; הפרושים שאין מהם נפקאמינה לפסק ההלכה, כגון דרכי חסורי מחסרא וכל מיני אוקמתות, שכל עיקרם לא באו אלא לישב לשון המשנה או סתירה שמצאו בה מנה ובה, דרכו להשמיט. ואוקמתות שיש לדיק מהן איזו הלכה בסוגיה זו או שיש למצא בהן איזו נפקאמינה לענין פסק הלכה במקום אחר אינו משמיט. למשל, קושית הגמרא: „תנא היכי קאי דקתני מאימתין“ (ריש ברכות) או „מעברין או מאברין תנן“ (ערובין נ"ג.); „אידיהן או עידהן“ (ריש ע"ז) וכיוצא באלו מדרך האלפס להשמיט, לפי שכל אלה אינם אלא מחקרי הגמרא בהבנה החיצונה של המשנה ואי אפשר להוציא מהן שום דיוק הלכותי. אולם קושית הגמרא „אור ליד אורתא או נגיה“ (ריש פסחים) או „האי לא יתן – לא יחזור“ (שבת, ריש פרק כירה) מעתיק האלפס בהלכותיו, משום שמוזה יש לדיק איזה דיוק הלכותי. כן מעתיק האלפס על-פירב כל לשון „צריכותא“ שבגמרא, לפי שלפעמים תדירות מדיקים בגמרא מאריכות דברי המשנה ומכפל-לשון שבה איזה דיוק הלכותי; כנגד זה מביא האלפס לפעמים רחוקות מאד ההשוואות של המשנות עם הברייתות שבאו בתלמוד בפתיחת „ורמינהו“, לפי שרובן של ההשוואות הללו לא באו לשם דיוק הלכותי, אלא לשם בקרת המקורות בלבד. ומטעם זה

במקום שיש באמת להוציא מן הורמינהו איוו נפקא-מינה להלכה אינו משמיטו. וכן הוא נהוג במקום שאמרו: „לינא מתניחן דלא כפלוגי“—כשאין מחקירה זו נפקא-מינה לדין, משמיטה (עין, למשל, ב"ק ריש פרק הכונס, לימא מתניתן דלא כר"מ); וכשיש מנהג נפקא-מינה לדין, מעתיקה (עין, למשל, שם על המשנה המגדש לתוך שדה חברו). כשיש מהלוקת אמוראים בגרסת המשנה, משמים האלפס כל השקלא-וטריא שבענין זה בסוגיה ותופס הגרסא הנראית לו מדיקת ביותר. (עין, למשל, שבת ס"ו על המשנה „הקיסע יוצא בקב שלו“). כנגד זה אינו משמיט את המימרות הכפולות שנשנו בסוגיה לחזוק, וכן הלשון „תניא נמי הכי“, „וכן אנר ר"פ“, לפי שעל-פירב המימרות הללו משמשות יסוד לבנין הסוגיה והשמטתן תגרום לסוגיה אבוד צורה ותתראה יבשה ומדולדלה ביותר. כשבאים בכוגיה הרבה „תא שמע“ לפשוט את האיבעיא, בוחר האלפס על-פירב את ה„תא-שמע“ האחרון, מפני שדרך הגמרא להביא את הראיה החזקה ביותר באחרונה, ועל-פירב ה„תא שמע“ האחרון מוכיח ביותר. ולפעמים, כשאין בגמרא הכרעה גמורה, משמים האלפס את כל ה„תא-שמע“ ומכריע מעצמו את הפסק.

בנוגע לסדר נמשך האלפס בדרך-כלל אחר סדר הגמרא מבלי להכניס בו שנויים עיקריים. אלא כשיש בגמרא מאמרים או פלפולים שנמשכו בסוגיה אגב שתוף הרעיונות מענין לענין באותו ענין, ומקומם הנאות במסכתא אחרת, מדרך האלפס או להשמיט את הענינים הזרים הללו מהמסכתא שהובאו בה דרך-אגב ולקבעם במסכתא, ההולמת אותם יותר לפי עניניהם, או להביאם בשתי המסכתות; במקומם הנאות—באריכות, ושלא במקומם—בקצרה, באפן האחרון הוא מצין ואומר „כמו שהארכתי, או כמו שכתבתי במסכתא פלונית“. האלפס מסדר על המסכתות הנוהגות בזמן הזה, היינו, על סדרי מועד, נשים ונוקין ומסכת ברכות. ההלכות הנוהגות בזמן הזה, המפזרות בסדרי קדשים וטהרות, סדר באפן מיוחד וקראן בשם „הלכות קטנות“ והן: הלכות טומאת כהנים, הלכות ספר תורה, הלכות מזוזה, הלכות תפילין והלכות ציצית. הלכות גדה צרף, משום טעם שאינו ידוע, למסכתא שבועות. אף בג' סדרים האמורים לא סדר אלא את הדינים הנוהגים למעשה בזמן הזה, אבל ענינים היסטוריים וכל הדברים שהם הלכתא למשיחא השמים. כן, למשל, דלג במסכת פסחים על פרקי ה', ו', ז', ח' וט', העוסקים בענין קרבן פסח. ממסכתא יומא השאיר רק הפרק האחרון בלבד „יום הכפורים“, העוסק בהלכות תענית, אבל כל הפרקים, המדברים בסדר היום שהיה נהוג במקדש, השמים. כיוצא בזה נהג המחבר במשנות בודדות שבפרקים, שאינן מענין ההלכות הנהוגות, למשל, במסכת ככה דלג על משנות אחדות שבפ"ד בשביל שאינן הלכה, כיוצא בו דלג על המשנה א' שבפ"ג של מסכתא ראש השנה לפי שהיא היסטורית וכן דלג על משנות ה', ו', ז' בפ"א של מסכתא פסחים*.)

(*) האלפס מסדר על המסכתות הללו א) ברכות, ב) שבת, ג) ערובין, ד) סנהדרין—

בסדר הפרקים נמשך האלפס אחר סדר הש"ס ולא שנה בו אפילו פרק אחד, להקדים או לאחר כדרך בעל הלכות גדולות. גם בסדר המשנות שבפרקים לא עשה שנויים כל-עיקר. אולם בסדור הסוגיות הערוכות על המשנות נהג חפש לצמו להקדים ולאחר, הכל לפי ראות עיניו. ובמקום שנסתבכו סוגיות הגמרא שעל המשנה ונשלבו בהן ענינים שאין להם יחס ישר אל נושא המשנה, מדרכו לסדר תחלה את הענינים והסוגיות המקשרים קשור פנימי עם המשנה, שיש להם יחס ישר אליה, ואחר-כך את ההלכות הצדדיות, שאין להן אחיזה במשנה כלל או שיש להן בה אחיזה מדולדלת כל-שהיא. (עין, לדוגמא, ברכות פ"א ובבא מציעא פ"א מ"א ובה"מ).

שאלה גדולה וסבוכה היתה לפני האלפס בענין סדור האגדות שבש"ס: כפי הידוע, פתרו הגאונים שאלת האגדות בשלילה ודחן מהלכה. אבל מה שהורו הגאונים להלכה, קשה היה להאלפס להוציא לידי מעשה. עיקר הקושי הוא בזה, שהאגדות משלבות בהלכות ואין עליהן חותם בגמרא לומר: זו הלכה וזו אגדה – ועד שבאים לברור את ההלכות מתוך האגדות צריכים לברר מקודם מהו הלכה ומהו אגדה. שאלה שבאה לפני הגאונים דרך-ארצי היתה לפני האלפס שאלת-קבע, כי בכל סוגיה וסוגיה שיש בה הלכה ואגדה היה על האלפס להכריע ולפסוק: מאמר זה הלכה והוא מקבל ומאמר זה אגדה והוא דחוי, כי אין כאן אלא שקול-דעת בלבד. ולא עוד, אלא להוציא את כל האגדות ולפסלן גם-כן אי-אפשר, לפי שהרבה אגדות הן הלכות גדולות ומשמשות עיקר במנהגי היהדות. הרי כמעט כל עניני פדות, מוסר ודרך-ארץ, שהן הן עיקרי היהדות, יסודן במאמרי אגדה, וכיצד אפשר להשמיטן?

עדיכמה שיש להוציא מתוך ההסתכלות בשיטת ספר ההלכות, הלך האלפס בדרך זו: יש אגדה שיסודה מוסר או אמונה קפפסטה בלבד, שאינה מביאה לידי מעשה, לידי מנהג או לידי דרך-ארץ שהוא, ויש אגדה שתכליתה המוסרית מביאה לידי מעשה ולידי קיום מצוה שהיא. למשל: לפנינו בברכות שני מאמרים זה אצל זה, שלכאורה ענינם אחד; פסוק אחד אומר: אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית-הכנסת, ופסוק אחד אומר: ענין שהקב"ה מצוי בבית-הכנסת. המאמר האחרון מרים את מעלת בית-

חוזק פטרקיי ה'—ט'—, ה) תענית, ו) ביצה, ז) ראש השנה, חוזק מפרק ג'—, ח) יומא— חוזק פטרקיי א'—ו'—, ט) סכה— חוזק מפרק ח',— י) מגלה, יא) מועד קטן, יב) יבמות, יג) כתובות, יד) גטין, טו) קדושין, טז) נדרים, יז) בבא קמא, יח) בבא מציעא, יט) בבא בתרא, כ) סנהדרין— חוזק מפרק ב'—, כא) מכות, כב) שבועות, כג) עבודה זרה, כד) חולין, כה) הלכות קטנות. במסכתות אחרות יש פרקים שאינם מעתיק מהם אלא קצת, למשל, במסכתא סנהדרין פרקי ה', ט', י' וכן במסכת שבת פ"ט וכיוצא בזה במסכתות אחרות. צריך עיון מה פעם לא דלג על המשנות שבפ"ט של מסכתא שבת, אמר ר"ע שאינן נוהגות להלכה ואמרו עוממי מהדרין כגון פטרקיי ויגן מהמאמר עצמו, כי הוא לא הוסיף עליהן כלום.

הכנסת מצד הרעיון הדתי המפשט ומעלה את קדושתו לקדושת השכינה עצמה, אבל אינו בא להשמיענו איזו הלכה או הנהגה מעשית; כנגד זה המאמר הראשון, אף-על-פי שגם הוא בעיקרו אינו בא לשם הנהגה מעשית, אבל יש להוציא ממנו דיוק הלכה, שראוי לו לאדם להתפלל בבית-הכנסת. מטעם זה מעתיק האלפס את המאמר הראשון, אבל משמיט את המאמר השני, כיוצא בו אנו מוצאים שני מאמרי אגדה בבבא-קמא (צ"א). הדומים זה לזה: כל המבקש רחמים על חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תהלה, וכל המוסר דין על חברו הוא נענש תחלה. המאמר האחרון, שיש ללמוד ממנו הנהגה מוסרית למעשה, שאסור למסור דין על חברו לשמים, האלפס מעתיק, והראשון, שאין בו אלא מוסר מפשט בלבד, הוא משמיט. ועל-פי שיטה זו נהג בכל מקום. למשל, מעניני זוגות שבמסכת פסחים, המעלפים במסתרי אגדות בשדים וכשוף, הביא עצם ההלכה האוסרת את הזוגות, אבל כל ספורי האגדה השייכים לה השמיט. כיוצא בו העתיק מאמר האגדה במסכת שבת (ל"ב). בענין גזל הגובאי, אבל השמיט סופו של המאמר דברי רבא: כגון הני נשי דמחוזא דאכלן ולא עבדן, — משום שאין בהוספה זו שום ערך מעשי, אלא ערך היסטורי בלבד, שלא נאמר מאמר זה אלא לשעתו ולמקומו. כמו-כן בריש פסחים: לעולם אל יוציא אדם דבר מגנה מפיו, שהרי עקם הכתוב שמונה אותיות, רבינא אמר עשר, רב אחא בר יעקב אמר ט"ז וכו'; לעולם יספר אדם בלשון נקיה וכו'; לעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה וכו'. מכלל המאמרים הללו העתיק האלפס את עיקרי שני המאמרים הראשונים, בהשמטת המחלוקת והראיות, ואת מאמר השלישי השמיט כל-עיקרו. והטעם, שמהמאמרים הראשונים יש ללמוד הנהגת דרך-ארץ לכל בני-אדם, והמאמר לעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה אינו אלא בגדר עצה טובה למלמדים, ולא נאמר בתורת חיוב להנהגת בני-אדם, ולפיכך משמיטו האלפס, וכך היא שיטתו בכל מקום.

כיוצא בזה נהג האלפס בעניני ספורי-מעשיות שבגמרא, שלפעמים יש להוציא מהם הנהגות או הלכות, כגון ספור אגדה של רבי יוסי: פעם אחת נכנסתי לחורבה וכו', באותה שעה למדתי ממנו ג' דברים (ברכות ג'), אגדה זו הוא מביא. כיוצא בו מעשה דסנדל המכמר (שבת ס'). שיש להוציא ממנו הלכה, וכל דברי אגדות כאלו נוהג האלפס להעתיק, אבל ספורי מאורעות היסטוריים, שאין מהם שום למוד למעשה, או במקום שההלכה מתבררת מתוך הסוגיה או במקום אחר בלי ספור זה, הוא נוהג להשמיט. למשל, ספה (כ"ז): מעשה ברבי אלעאי, מעשה בר' אליעזר משמיטם האלפס, לפי שהלכה זו מתבררת על-ידי ברייתא אחרת. ולפעמים כשספור המעשה מובא במסכתא אגב שתוף רעיונות אגדותיים השייכים למסכתא זו, וההלכה שיש להוציא מהספור יש לה שייכות יותר נאותה. במסכתא אחרת נוהג האלפס להעביר את הספור מהמסכתא של הענין האגדתי למסכתא של הענין ההלכותי. למשל, ספור הדברים שהיו בין רב ורבי חייא המובא בפסחים (ד'): אגב המשך הדברים מענין של אגדה לענין של אגדה.

על-פי שתוף הרעיונות של מסדר הגמרא יש לקביעות הספור הזה כאן מקום בהגיון. אולם מכיון שהגמרא רוצה להוציא מספור זה דיוקים הלכותיים שאין להם מקום במסכתא זו, שמע מינה תלת, שמע מינה שאבל אסור בניצילת הסנדל וכו'—מדלג האלפס על כל הענין הזה במסכתא פסחים ומעתיקו במסכתא מועד קטן בהלכות אבלות, ששם מקומו הראוי*).

לירושלמי מתיחס האלפס בשלילה: הוא אינו משתמש בו אלא או לפרש את הבבלי או להרחיק ממנו את ההלכות שאינן בבבלי, אבל במקום שהירושלמי סותר את הבבלי הוא דוחה את הירושלמי מפני הבבלי. ולא עוד, אלא שלפעמים הוא דוחה הלכה מפורשת שביירושלמי מפני דיוק פלפולי שיש להוציא מסברת מאמר שבבבלי (עין לדוגמא בבא מציעא י"ד). במקום אחד מגלה האלפס את דעתו בשאלה זו מפורש ואומר: „דכיון דסוגיא דגמרא דילן להיתרא, לא איכפת לן במאי דאסרי בגמרא דבני מערבא, דעל גמרא דילן סמכינן דבתרא הוא ואינהו הוו בקיאי בגמרא דבני מערבא שפי מינן ואי לאו דקים להו דהאי מימרא דבני מערבא לאו דסמכא הוא לא קא שרי להו אינהו“ (סוף ערובין). אמנם כבר קדמוהו הגאונים בעיקר הנחה זו, שהלכה בבבלי נגד הירושלמי, אבל לגלוי דעתם של הגאונים לא היה אלא ערך תיאורי ועדין היה הדבר שקול; אפשר שאלמלי היו עומדים מחברים כאלפס ורש"י על הירושלמי, היה הירושלמי תופס מקום בבית-המדרש במדה לא פחותה מהבבלי, אבל חבור האלפס הוא הוא שגרם לירושלמי דחוי גמור ומוחלט, כי על-ידי מה שהאלפס הניח ביסוד חבורו את-הבבלי ואת הירושלמי הוריד למדרגת פרוש, מתוך כך גופא הוכרו על הבבלי שהוא הוא מקור ההלכה ועיקר יסודה והירושלמי נעשה בהכרח נדחה מהלכה, ומכיון שאין תלמודו מביא לידי מעשה, ממילא אין תלמודו מתקיים בידנו, כי עיקר התלמוד בימיהם היה זה שמביא לידי מעשה.

לגאונים מתיחס האלפס בכבוד, אבל בלי נשיאות פנים, אלא הוא מעמיד על דעתו בתקיפות, כשנראה לו שהם לא כונו אל האמת. לפעמים אינו נמנע לבטל את דעתם בדברים כבושים ובבטחון גמור, כאדם המפיר את ערכו ושמשנתו ברורה לו. מרגלא בפומיה: „וחזינן למקצת רבוותא פירושא דלא דסמכא ודלא כהלכתא“ (שבת כ"ח ועוד). על-פי-ר"ב, כשהולק

(* לפעמים רחוקות מאד מביא האלפס ראייה מדברי אגדה לפרוש דברי הגמרא בהלכה, ואף זה אינו אלא לשם פרוש המלה, ולא לשם הלכה עצמה. (עין לדוגמא סוף פ"ו בסנהדרין). רק במקום אחד מביא מאמר אגדה שאין לו שיכות כלל לענין ההלכה ומאריך בפרושו והוא דברי ר"ש בן-לוקיש ור"ש בן-פזי על שני המאורות: אמרה ירה לפני הקב"ה כו', אמר הקב"ה: הביאו כפרה עלי שמעתי את הירח. אפשר לפי סדרת האלפס יש באגדה זו הגשמה יתרה, כאלו הקב"ה בכיכול נזקק לכפרה, לכך הוא מאריך בה, כדי להוציא מידי פשוטה ולקרבא אל השכל. עין שם.

על הגאונים, מסים בזו הלשון: ודא היא דעתא דילנא ומילי דברי אינון ולית בהו ספקא כלל". ביחוד הוא חולק על בעל הלכות גדולות ומבטל את דבריו וגם אינו נמנע לומר עליו שטעה: „והא דכתב בעל הלכות—טעותא הוא ולא סמכינן עליה" (שבת קל"ו); „וחוינן בהלכות גדולות בהא מלתא טעותא" (הלכות תפלין). יוצא מכלל הגאונים הוא רבנו האי, שהאלפס מכבדו יותר מאחרים וסומך עליו תדיר להלכה, ואפילו כשנוטה לפעמים מדבריו הוא זהיר בכבודו (עין לדוגמא כתובות כ' ובבא מציעא מ"ד). לפעמים מלאו לבו לסור גם מדברי התלמוד עצמו ואינו סומך גם על תרוץ הגמרא, כשנראה לו שהתרוץ הוא דחוק (עין בבא מציעא ריש פ"א הדא במציאה וחדא כמו"מ), או שאינו שם לב לקושיה הגמרא ופוסק הלכה כנגדה* (ברכות כ"ג). כן אנו מוצאים, שהוא מבדיל בין פשט דברי המשנה ובין האוקמתות שבגמרא, שלא נאמרו אלא לחדוד ולדרשא בעלמא ושאינן למדין מהן. מדרכו לומר בכגון זה: „ההיא פירוקא שינוי בעלמא היא ולא סמכינן אשינוי ולא מפקינן מתניתן מפשטא" (ברכות ל"ד); „ואע"ג דסעיה רבא, ההיא לאו דיוקא היא ולא גמרינן מיניה" (שם); „ההיא פירוקא שינוי בעלמא היא ולא סמכינן עליה" (בבא מציעא ל"ו). וכיוצא בזה. האלפס, שהיה בן-בית אצל התלמוד ונכנס לפני ולפנים של בית-היחצר שלו, פרקו חוליות חוליות, גזר עליו מה הלכה ומה אינה הלכה, קצרו ועשה בו כאדם בתוך שלו, חשב זה לדבר קטן לדחות סברה זו או אחרת שבגמרא מפני פשטם של הדברים הנראים לו לאמיתים.

בנוגע לנוסחאות מדרך האלפס להחזיק על-ספירב בנוסחאות הישנות המקבלות ואינו אוהב לשוב ולהגיה את הספרים. הוא מניח את הנוסחה המקבלת אף במקום שהגאונים שקדמוהו עשו תקוני טעות ואמרו שהנוסחה שבספרים אינה מישבת על-פי ההלכה. (עין שבת קל"ד.). כנראה, היה לפני האלפס תלמוד מְגַה ומדִיק, שהאמין באמת נוסחתו, ומפני-כן לא נתקבלו על לבו נוסחאות אחרות. שיטתו זו להחזיק בנוסחאות מקבלות היא שגרמה לו הרבה בקרת, כפי שנראה להלן.

מה היתה מטרתו של האלפס?

מפני שדרכם של הראשונים לא היה לחבר הקדמות לספריהם—קשה לעמוד על סוף מחשבתו של המחבר, מה היתה מטרת חבורו. אולם עד-

* עין דור דור דורשו ח"ג פ"ג וה"ד פכ"ו. גם בתשובותיו של רב אלפס יש למצא דברים חריפים כנגד הגאונים: „ואין לחוש להן שדברי הבל ותהו חן" (סימן תקי"א הוצאת הרכבי); „ועל מה שראית בתשובות הגאונים כו' דברים אלו אין להם עיקר" (שם, סימן תקי"ב); „אבל פירוש הראשון דברי הבל ותהו חן" (שם, סימן תקי"ח). אהבת האמת היתה גדולה אצלו, עד שלפעמים אינו בוש לומר על עצמו שטעה ושחזר בו מדבריו, וזאתו פירוש שראית משמנו דברי טעות הן בידנו ולא תחוש לאותו פירוש ובבקשה מן שתתקן אותו וכן צוינו לפר יוסף ז"ל, שיתקן אותה באותה נוסחא" (שם, סימן תקי"ט).

כמה שיש לדון מתכונת החבור עצמו ומהערך שנתנו לו חכמי הדורות, יש להניח, שלא חבור ספר הלכות בלבד היה מתכליתו של המחבר, אלא רצה שיהא ספר זה ממלא מקום התלמוד עצמו בקצורו ובתבניתו שנתן לו הוא. אלמלי לא היתה לו למחבר אלא מטרה אחת בלבד, היינו, זו של פסק ההלכה, ראוי היה לו לקצר את חבורו זה הרבה יותר מכפי שצעה, כלומר, היה צריך לילך בדרכו של בעל הלכות גדולות, היינו, להשמיט את כל המשאומתן ההלכותי, שזה מספיק למטרה ההלכותית. אפן הסדור הזה, שבחר בו האלפס להניח את תמצית הסוגיות בשלמות עם המשאומתן ועם כל הקושיות והפרוקים הנוגעים להלכה, מכשיר יותר את החבור לקבל צורת תלמוד מקצר מצורת פסקי הלכות. אם באמת מטרה זו שאמרנו היתה לנגד עיני המחבר—השיג אותה באפן הרצוי ביותר, כי בדורותיו ובדורות שאחריו השתמשו הרבה גדולים ופוסקים מפורסמים בחבור האלפס במקום התלמוד ועשו אותו לעיקר תלמודם ואת התלמוד עצמו עשו טפל.

מה שהשמיט האלפס את החלק ההיסטורי והאגדי שבתלמוד אינו סותר להנחתנו זו: ההשקפה ששלטה בזמן האלפס על ערך התלמוד היתה, שיסוד התלמוד הוא ההוראה המעשית, הנחוצה לכל יהודי המתנהג בחיי דת, כדי לדעת על-פיו את המעשה אשר יעשה. הערך ההיסטורי של התלמוד לא היה מובן לבני דורו של האלפס אפילו במדה שהיה מובן בימי התנאים והאמוראים, שהרי הללו עסקו בהלכות למשיחא ובמצות שאינן נוהגות בזמן הזה, לא פחות מבהלכות למעשה. בימי הגאונים נשתקעה היהדות בראשה ורבה ביסודותיה המעשיים. היהדות שבאותה שעה, בהתנגדותה להקראות, בקשה חזק לדבריה בקיום היהדות המעשית על-פי מסורת הפרושים, והרבנות צמצמה עיקר פעולתה בהתפשטות התלמוד. האלפס תלמידם של הגאונים הלך בדרך רבותיו, לעשות את התלמוד ההלכותי, שהוא היה בעיניו עיקר, נוח ומוכשר כדי שיתפשט בעם, ולתלמוד ההיסטורי לא שם לב. שיטתו זו עלתה לו באמת להאלפס. ואלמלי היתה שיטתו מנצחת לארך ימים, אפשר שהיה האלפס באמת דוחק רגלי התלמוד, וגורל הבבלי היה כגורל הירושלמי, שנשאר מונח בקרן זוית. ואם תאמר: משום-מה באמת לא נדחה התלמוד מפני האלפס, בכל היותו מוכשר יותר ממנו לתלמוד, להלכה ולמעשה? אפשר שההתרעמות שעמדה כנגד הרמב"ם, שהוא המשיך את שיטת האלפס עד הקצה, גרמה נגוד כלפי כל פסקי הלכות וכל מיני קצורים שעשו מן התלמוד, מפני החשש שחששו שמא על-ידי חבורים ממין אלה ישתכח למוד התלמוד מישראל. ומכיון שהתחילו לנהוג צרות-עין בספרי הלכות בכלל, נדחה גם האלפס ולא נתקיים אלא כספר-עוזר לתלמוד. אבל אלמלי התנגדות זו שנתעוררה כנגד הרמב"ם, אפשר שהאלפס היה יורש את מקומו של התלמוד לגמרי; ובאמת יותר משהיה מקום לטענה שטענו על הרמב"ם, שלמדו יגרום שכחת התלמוד, היה מקום לטענה זו עצמה כנגד האלפס. שאלו למוד הרמב"ם עדין דורש אתריו עיון ועסק בתלמוד, ביחוד למי שרוצה לעמוד

על טעמי ההלכות ומקורן, ואילו למוד האלפס אינו דורש אחריו כמעט שום צרך לעיין בתלמוד, ואפילו גדולי תורה יכולים להסתפק בו ולצאת ידי חובתם בלמודו מבלי לבדוק אחריו בתלמוד עצמו.

באמת היתה איזו התנגדות כמוסה לאלפס מחכמי דורו, ולפי דעת יש-אומרים—בצדק היתה התנגדות זו בשביל שיטת למודו (*). אבל אין אנו שומעים תלונה זו עליו מפורש אפילו מפי משיגיו ומערעריו, כשם שאנו שומעים אותה בגלוי כנגד הרמב"ם. הסבה היא אפשר יותר חיצונה מפנימית: הצורה החיצונית של האלפס לא נשתנתה כלל מצורת התלמוד. הוא לא הכניס כהרמב"ם פנים חדשות בסדור החמ"ר, אלא הלך בדרך הכבושה לרבים מימות הגאונים; ולא עוד, אלא שהאלפס לא היה חקרן ולא נגע בשאלות האמונות והדעות והיה זקן ויושב בישיבה ומצודתו היתה פרושה על כל הישיבות, והתועלת שכל גדולי החכמים מצאו בחבורו היתה גדולה מאד, ומי יזיד לחשוך בו ולחלוק עליו בפומבי? ובהמשך הזמנים כבר נתקדש האלפס לתלמוד עצמו, באפן שתלונה זו נתבטלה מאלוה. אבל אלמלי עמדו בני דורו של האלפס על תכונת חבורו והיו רואים עד-כמה בכחו להשכיח את התלמוד, אפשר שהיו מתנגדים לו יותר משהתנגדו לרמב"ם.

ספר האלפס נעשה מפורסם מאד מיד ודחה את כל החבורים ממין זה שקדמוהו, כי הוא כלל את כלם בתוכו ובכלל דבריו דבריהם. בצדק אמר עליו הרמב"ם בהקדמתו: "וההלכות אשר עשה הרב הגדול רבנו יצחק ז"ל הספיקו בעד החבורים ההם". פסקי האלפס נתקבלו בלי חולק, כפי שהעיד עליו הרמב"ם: "ואין תפיסה עליו בהם אלא בהלכות מועטות לא יגיעו עד עשר בשום פנים" (הקדמה לפרוש המשניות). ואחד מראשי חכמי צרפת אמר עליו: "שילאה כל אדם לחבר חבור כמוהו לולא ששכינה שורה עליו" (קוה"ד ושה"ג).

אמנם בסוף ימיו ובדור שאחריו קמו משיגים על הלכותיו. המיוחד שבהם הוא רבי זרחיה ב"ר יצחק מלונז'ל' הלוי, שנקרא רז"ה בעל המאור. אולם אף משיגיו מתיחסים אליו בכבוד גדול, ובעל המאור עצמו מעיד עליו: "שלא נעשה חיבור יפה כמוהו בתלמוד מאחרי חתימתו ולא עשה ההשגות רק לכבודו, לפארו ולקדשו ולטהרו ולהלבינו כפי כחו".

בעל המאור, משיגו זה, עד-כמה שהוא נושא פנים לבעל ההלכות אינו נושא פנים להלכות עצמן. הוא מעבירן תחת שבט הבקרת ומנהחן בסקירה עמקה וחריפה ובחודד שכל מצין במינו. יסודי ההשגות של בעל המאור הם ברבם חלופי נוסחאות ושנויי גרסאות שבתלמוד. נוסחאות הש"ס שהיו מצויות ביד הגאונים לא היו עדין מוסכמות ומקבלות בפי הכל.

(*) עיין דור דור דורסיני, ח"ד, פרק כ"ו.

רש"י היה הראשון אחר הגאונים, שעסק בברורן של הנוסחאות והרבה עשה במקצוע זה ועלתה בידו. לפני רש"י כבר היו נוסחאות שונות של התלמוד שנתפשטו באירופה ובכללן התלמוד הקנה על-ידי כתבי-יד עצמו של רבנו גרשום מאור הגולה, שברר ולבן את הנוסחאות. ויותר מכל כתבי-יד השונים הגיע רש"י לידי ברורן של הנוסחאות על-ידי התעמקותו החדה בתוך תוכן של סוגיות השמעות. בבקרתו החריפה ושכלו הישר פנון להבחין, על יסוד המשמעות הכללית של פנים הסוגיה עצמה, בין הגרסאות האמתיות והנכונות לבין המשבשות והמקפקות. אולם הגאונים, שאחריהם נמשך האלפס, עסקו מעט בברור הנוסחאות, כי העתקת התלמוד לא נתפשטה הרבה בימיהם. לכל אחד מן הגאונים היתה נוסחה אחת של התלמוד שקבלה מרבתיו בישיבתו והאמין בה. הרז"ה, שכבר היו לפניו הנוסחאות הברורות של רש"י, השתמש בהן הרבה להלכה, כי גרסה חדשה משנה לפעמים הרבה את מסקנת ההלכה תכלית שנוי ועפ"ז דחה ברב פעמים את פסקי הלכותיו של האלפס הבניים במדה ידועה על נוסחאות משבשות, לפי דעתו של הרז"ה. כמוכן משתמש הרז"ה בפרושי רש"י והכמי צרפת שנתפשטו בדורו, שהכניסו מובנים חדשים בפשטי הסוגיות והלכו בדרך אחרת מזו של הגאונים והאלפס. גם הירושלמי, שהאלפס דחה אותו בשתי ידים, משמש אצל ברפ"לוגתו יסוד גדול להשען עליו. על יסוד כל-זה מוכיח הרז"ה לפעמים לא-רחוקות, שהאלפס השמיט בלי סבה נכונה שמועות, שהן, לדעתו, הלכות קבועות.

אולם כל המשיגים שקמו על האלפס לא הזיזו את הבר-סמכא שלו ממקומו. להפך, עדיכמה בקרת מביאה לידי פרוסום, יצא הפסדן של ההשגות בשכרן, כי ההשגות הללו גרמו השגות להשגות ופרושים לפרושים, עד שנתחברו על האלפס חבורים כעל הגמרא עצמה; אחרים באו להשלימו. אחרים לפרשו, ואחרים באו להגיה ולתקנו, והרבה עשו ממנו קצורים. כמעט כל הפוסקים הראשונים הניחו את הלכותיו של האלפס ליסוד פסקי הלכותיהם. נאמנה עלינו עדותו של ברפ"לוגתו בעל המאור האומר, שהלכה כהאלפס בכל מקום, „אפילו כשהוא אומר על ימין שהוא שמאל“.

האלפס משמש היצירה השלמה והמשוכללת שאחרי המשנה. התלמוד גופו לא נחתם ובבחינת העריכה והסדור אינו מלאכה שלמה שנגמרה צורתה. בכלל אינו אלא קבוץ של מדרשות, הלכות ואגדות, שהלכו ונשתלשלו מדור לדור ושאינן להם לא התחלה ולא סוף, מין אנציקלופדיה לא-מסדרה. ומטעם זה אין התלמוד עצמו מקגל לשמש ספר הלכותי עממי, כחפץ הגאונים, שהרי אין בו הלכה ברורה בשום מקום. והאלפס הוא שיצר צורה לחמר הבלול הזה של התלמוד, באפן שבבחינה ידועה אפשר לומר, שהאלפס הוא העורך של התלמוד, לפחות של החלק ההלכותי שבו, והוא שהניח עליו חותם, כי ההלכה האחרונה היא היא החתימה. ספר האלפס הוא שוה לכל נפש, בין לגדולים, בין לבינונים ולקטנים. הלומדים הבינונים יכולים לצאת בו ידי חובת למוד הש"ס, כי על-ידו יש ספיק

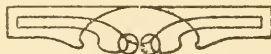
בידם לקנות בדרך קצרה ידיעה שלמה מכל ההלכות שבש"ס, והגדולים אף הם יכולים להשתמש בפסקיו ובהכרעותיו בלי בדיקה אחריו בש"ס; הוא וראה, שאף חכם גדול כהרמב"ם מצא אצל האלפס הכל מוכן לפניו! בלי פקפוק אפשר לומר, שהאלפס נשאר הספר המקבץ ביותר והמפורסם ביותר שאחרי הש"ס, ולא לחנם נקרא בפי האחרונים בשם "תלמוד קטן".

מפרשי האלפס המפורסמים ביותר, שהולכים ונדפסים עמו בכל ההוצאות, הם: רבנו נסים ב"ר ראובן (הר"ן) לסדר מועד, סדר נשים וקצת סדר נזקין, נמוקי יוסף לנזקין, רבנו יונה גירונדי לברכות ורבנו יהונתן על מס' ערובין. ברב הדפוסים נדפס בצד האלפס גם תמצית פרוש רש"י המקצר מפרשו לגמרא. רב מפרשיו של האלפס אינם הולמים את המושג האמתי של פרוש, מפני שאינם מבארים את דברי האלפס עצמם, לא את המלים וההסברים המיוחדים שלו ואף לא את מסקנותיו ההלכתיות, אלא רבם מפרשים את סוגיות הגמרא כשהן לעצמן ומפלפלים בהן ויש שמפלפלים אגב אורחא גם בדברי פוסקים ומפרשים אחרים השיכים לסוגיה זו. ויש ממפרשיו שנוהגים לציין בד"ה של פרושיהם לא את דברי האלפס עצמו, אלא אלה של הגמרא; ולא עוד, אלא לפעמים מצינים אף מאמרי הגמרא שהשמיטם האלפס בתבורו, באפן שאמלי היו מסדרים את פרושיהם על הגמרא או בתבור מיוחד—לא היה האלפס מפסיד כלום. בעל נמוקי־יוסף מדרכו ביחוד להשלים בצד האלפס את השמעות והפולולים שבגמרא, שהמחבר השמיטם, כאלו רצה בכונה לכתחלה לסתור מה שבנה האלפס. ולא עוד, אלא שלפעמים יסדר את ההשמטות הללו לפי סדר סוגיות הגמרא, ולא לפי הסדר של האלפס. לפעמים אינו בא אף לבאר את מאמרי הגמרא שהוסיף על האלפס, אלא מעתיקם כמו שהם בצדו (עי' לדוגמא ריש בבא מציעא). המלואים הללו מביאים לידי תמהון, ואין טעם לדבר, אלא אס־כן שפונת המפרש הזה היתה, שלא ישתכח למוד הגמרא מישראל על־ידי חבור האלפס, שנתפשט בכל תפוצות ישראל ודחה את למוד הש"ס, ומפני־כן קלא בצד האלפס את ההשמטות שהשמיט המחבר, כדי שלפחות כל הלומד את האלפס ימצא בצדו מן־המוכן את כל דברי הגמרא ויעין בהם לפעמים. בכל־אפן יש לנמוקי־יוסף יותר תכונת מלואים משל פרוש.

גם הר"ן יותר משהוא מפרש את האלפס—מפלפל בדבריו. תכליתו של הר"ן לא היתה לבאר את האלפס, לברר את דעותיו ולעמוד על מסקנותיו. אף נטיה זו, להצדיק את האלפס נגד משיגיו, כדרכו של כל מפרש, אינה נפרת בו. אדרבה, לפעמים תדירות נוטה להסכים להרז"ה, בעל־פלוגתו של האלפס. כן מדרכו להביא עוד פוסקים ראשונים ולפלפל בדבריהם, אפילו כשאין להם יחס ישר אל מסקנותיו של האלפס. גם הוא אינו נוהג לציין בד"ה את דברי האלפס, אלא את דברי הגמרא, באפן כשיש באלפס אריכות דברים משלו, כגון חקירה בפסק ההלכה ומשאזומתן בדברי הגאונים והגמרא, נשאר הענין על־פירב בלי פרוש. אף ביחס לר"ן נוכל לומר, שהוא רק סמך את חבירו על האלפס. משום שלמדו אותו במקום הגמרא, אבל לא

פרשו במובן הפשוט של המלה הזאת. כי עצם דברי האלפס לא נתפרשו במקום שצריכים פרוש, בין מצד הלשון, בין מצד הענין. ולפעמים אין הר"ן נמנע גם מלדחות את דברי האלפס (ע"ן לדוגמא שבת פ"ו על המשנה לא תצא אשה).

פרושו של רבנו יונה מתקרב יותר מהקודמים לתכונת פרוש, אף על-פי שגם הוא נוטה לפרקים לברר שיטות אחרות של הראשונים ולהכניס ראשו בפסקי הלכות, שאין להם שיכות ישרה לעצם דברי האלפס. אבל יותר מכלם השכיל לפרשו רבנו יהונתן. זהו פרשן אמתי מצ"ן, שלו נאה ולו יאה שם זה. רבנו יהונתן מבאר את המלים הקשות שבדברי האלפס וכ"ל השיטות והסברות שלו הצריכות פרוש, נושא ונותן בדבריו, מצי"ו ממשיגו ומכ"ו עם מחברים אחרים ומכריע ביניהם; כל"ו של דבר, הוא עושה כל מה שמפרש מחיב לעשות. במדה ידועה אפשר לומר, שמפרשו הטוב ביותר של האלפס היה משיגו ומנגדו הגדול ביותר – בעל המאור. איש לא ירד כל"כ לתוך עמק הבנת האלפס כמשיגו זה, שהוא מברר את כל דבור ודבור שבו ומפרקו לחלקים דקים מן הדקים, מוכיח את יסודי הנחותיו ומסקנותיו וטעמי ההשמטות של מאמרי הגמרא; כמו"כ הוא מברר את הגרסאות שהיו להאלפס בגמרא ומוכיח את תקונייהן. גם משיגו של הרז"ה, בעל המלחמות, מעיד עליו על הרז"ה, שהוא היטיב לפרש את האלפס, ולפעמים מודה לו על פרושיו הטובים שבאו מתוך השגותיו (ע"ן בבא קמא ס"ב במלחמות: „ואפריון נמטיה לבעל המאור שפירש לנו דברי רבנו הגדול" וע"ן בבא מציא ל"ט ברז"ה ובעל המלחמות).



קדמות המסתורין בישראל

א

בעד וכנגד

בטרם אביע בזה את עיקרי אמונתי בקדמות המסתורין בישראל, אסדר אחת לאחת את כל הטענות והמענות של אלה המקדימים את זמן המסתורין בישראל, והם מקימים ומאשרים בזה את „חכמת הקבלה“ בתור נשמתה של היהדות, ושל אלה המאחרים את זמן צמיחת המסתורין בישראל והם עושים בזה את „חכמת הקבלה“ ל„זמורת זר בכרם היהדות“ ולכל־הפחות לדבר שנספח ברבות הימים ובשטף הדורות, דבר שמוצאו מהודו, מפרס, מיון, מן האלימות, מן האפלטונים החדשים, מן הנצרות, והרפב ביהדות בסוף האלף החמישי ובתחלתו של האלף השישי.

המקדימים טוענים:

(א) אלה המצוות שנתנו לישראל יש בהן נגלה ונסתר. הנגלה — גופן, והנסתר — נשמתן. בשעה שנתן הגוף נתנה גם הנשמה. בשעה שנתנו המצוות לכל ישראל נתגלו טעמי הן ליחידים וגלה. מוצאים אנהנו בתורה הרבה מצוות, שאין להן לכאורה כל טעם. הרי הן: אותן המצוות שנקראות בשם „חקים“. „חקה חקקתי, גזרה גזרתני, אין לך רשות להרהר אחריה“⁽¹⁾.

האמנם אין להן באמת כל טעם וטובה? והרי אפילו מלך בשר־ודם אינו מצוה לעבדיו לעשות דבר שאין לו כל טעם וערך, ומכל־שפן אבי החכמה והדעת, אלא בודאי שיש טעמים למצוות ואלה הטעמים סודיים הם, מסתוריים הם. אף־על־פי שאמרו חכמים: „האומר על קניצפור יגיעו רחמיך משתקין אותו“⁽²⁾ והוא „לפי שעושה מדותיו של הקב“ה רחמים“⁽³⁾ ו„אינן אלא גורת מלך על עבדיו“⁽⁴⁾, אין הפונה בזה, שאין כל טעם למצוות, אלא שסעמיהן עמקים ונשגבים הם ואינם מדת רחמנות בעלמא. הרי אמרו

(1) רש"י, פ' חקת. (2) ברכות, ל"ג, ע"ב. (3) שם. (4) רש"י, שם.

במצותה של פרה אדמה: „אמר לו הקב"ה למשה: לך אני מגלה טעמו של דבר, אבל לאחרים – חקה" (1). מצות פרה אדמה היא אפוא בלי כל טעם וסבה רק ל"אחרים", לאלה שלא נכנסו לפרדס, לאלה שלא הציצו ולא הסתכלו בתוך תוכם של דברים, לאלה שאין כלי השגתם חופס את רזייהקדש שבכל מצוה, אבל לא ל"משה". לו נתגלה טעם הדבר (2). הרי כאן – „סוד טעמי תורה". המצוות ומסתרין ירדו כרוכים. התחלתן של המצוות היא גם התחלתה של „חכמת הסוד" או „חכמת הקבלה"...

שמא תאמר: אמת, שהמצוות יש להן טעמים, אבל כבר גלו הרמב"ם והדומים לו טעמים ונמוקים אלה. טעמי המצוות הם לא בעולמות הכמוסים ונעלמים מעינינו ובהשגת אשר לא כל מוח תופס אותן, כי אם בזה העולם, שאנו כלנו חיים בו ופועלים בו, ובענינים גלויים, שכל בן-דעת יוכל להבינם. כל אלה המצוות באו רק בשביל לצרף בהן את הבריות, לזקק את המוחות, לטהר את הלבבות, לתקן את המדות, להעלות את הנפשות, להרחיק את בניישראל מעבודה זרה ולקרבתם לעבודת ה' היחיד והמיוחד.

אבל אם-כן אפוא למה באו כל פרטי המצוות? וכי לא די היה בשביל זה כללותן של המצוות? ולמה הם כל אלה הדקדוקים והאזהרות הרבות על שמירתם של אלה הדקדוקים? למה הם כל אלה ה"הררים התלולים בשערה"? ומה הן אלפי ההלכות וסעיפיהן וסעיפי סעיפיהן? ואם הקרבנות, למשל, באו רק בשביל להרחיק את בניישראל מלהקריב קרבנות זאליים, למה אמרו אנשי כנסת הגדולה: „על שלשה דברים העולם עומד: על התורה, על העבודה ועל גמילות חסדים" (3)? כיצד אפשר לעבודה זו להעמיד עולם ומלואו, אם אינה כל תכלית כשהיא לעצמה, וכל עיקרה לא בא אלא בשביל להרחיק את בניישראל מעבודה אחרת? ולמה אמרו: „אלמלא מעמדות – לא נתקמו שמים וארץ" (4)? ולמה אמר הכתוב: „את קרבני לחמי לא שריח ניחוחי" (5)? מה טיבו של ריח-ניחוח זה, אם באמת אין כל חפץ בו כשהוא לעצמו? ולמה הוצרכה התורה בשביל טעם קלוש כזה „להגביל לכל חטא בפני עצמו קרבן מיוחד לעצמו, נבדל בתנאיו ומעשה עבודתו, וכן למועדי ד', ותמידים ומוספים הנפרדים במיני הבהמות ובמספרם ונסכיהם, וכדומה לזה פרטים הרבה ותנאים רבים ודינים שונים בהלכות קדשים, שאין שעור ואין סוף לעמקם ולרחבם" (6)?

אלא ודאי שְׁשָׁרְשָׁן של מצוות מופלא הוא. מקומו באוצר הגנוז

(1) מדרש רבה, פ' חקת. (2) מלבד זאת הרי רואים אנו ממדרש זה, שרק טעמה של מצות פרה אדמה נתגלה למשה ולא לאחרים, אבל טעמן של שאר המצוות נתגלה גם לאחרים. (3) אבות, פרק א'. (4) תענית, כ"ז. (5) במדבר, כ"ה, ב'. (6) ר' יעקב עמדין בספרו „מטפחת ספרים", הוצאת וואלף, עמוד 61.

למעלה. עבודה צרך גבוה יש בה. בכל פרט ופרט תלויות עליהם וירידתם של עולמות. בכל מעשה קטן וגדול אשר יעשה האדם הוא מתקן, מצרף ומטהר לא רק את נפשו הוא, כי־אם גם את ה"אדם העליון", מקרב ומיחד את כל המדרגות, מעלה את כל הדברים לאלהותם, לאצילותם הקדושה.

(ב) בתורה באו ספורי דברים הרבה הדומים בצורתם החיצונה לספורים הבאים בספרי החלל. וכי אפשר לה לתורה אלהית, שתספר כדברים האלה, מבלי שתזכיר בהם דברים נשגבים, כמוסים וגנויים?

לפי אגדתם של בעלי התלמוד, היה מנשה, יושב ודורש בהגדות של דופין; וכי לא היה לו למשה לכתוב אלא, "ואחות לוטן תמנע", ותמנע היתה פלגש", "וילך ראובן בימי קציר חטים וימצא דודאים בשדה" (1) אמת, שחכמינו הכניסו בכל אלה הדברים איזה מוסר־השכל, אבל אם־כן אפוא, "לא תצא תורתנו הקדושה מכלל שאר ספרי דברי־הימים, כי גם הם לא לתוהו ספורים, אלא לתועלת אזהרה והנהגה ועצה טובה" (2). מלבד זאת: הרי יש בתורה גם ספורים כאלה, שאין ללמוד מהם כל מוסר־השכל, כגון, "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך בישראל" (3). איזה מוסר־השכל יוצא לנו מזה, שיודעים אנו, כי המלך הראשון אשר מלך באדום היה שמו בלע בן־בעזר וש"ש עירו דנהבה" וששם המלך השני היה יובב בן־זרח מבצרה וגו' וששמו של המלך האחרון, "היה הדר ושם עירו פעו ושם אשתו מהיטבאל בת־מטרד בת מי זהב"?

ביחוד הרבה בעל הזוהר (4) לטעון בזה ולהתמרמר נגד המחזיקים בפשוטם של דברים ומכחישים בפונה הסודית הנעלמת בהם:

"ווי להווא בר נש דאמר דהא אורייתא אתא לאחזאה ספורין בעלמא ומלין דהדיוטי, דאי הכי אפילו בזמנא דא אנן יכלין למעבד אורייתא במלין דהדיוטי ובשבחא יתיר מכלהו. האי לאחזאה מלה דעלמא — אפילו אינון קפסירי דעלמא אית ביניהו מלין עלאין יתיר, אי הכי נזיל אבתרייהו ונעביד מנייהו אורייתא כהאי גוונא, אלא כל מלין דאורייתא מלין עלאין אינון רזין עלאין..."

"טפשיין דעלמא לא מסתכלין אלא בהווא לבושא, דאיהו ספור דאורייתא... אינון דידעין יתיר לא מסתכלן בלבושא, אלא בגופא, דאיהו תחות ההוא לבושא. חכימין עבדי דמלכא עלאה, אינון דקיימו בטורא דסיני, לא מסתכלי אלא בנשמתא, דאיהו עקרא דכלא אורייתא ממש, ולזמנא דאתי זמינין לאסתכלא בנשמתא דאורייתא, ונשמתא דנשמתא דאיהו — עתיקא קדישא..."

(ג) מוצאים אנחנו בתורה הרבה מלים שנראות הן כיתרות, תמורות

(1) סנהדרין, צ"ט. (2) שומר־אמונים לרבי אירגס, ונוח ראשון. (3) בראשית, ל"ו.

(4) פ' בעלותך ועוד.

ושנויים ממקום למקום, אותיות מתחלפות זו בזו, קרי וכתוב, מלאות והסרות, וכדומה. ובשביעיה ולמה באו כל אלה הדברים? אמנם בספרייח"ל יש מקום לחלופים, לפי שיוצריהם הם בעלי-טעיות, אבל מה מקום בספר כתוב בחכמה אלהית לכל אלה המקרים והשגיאות? תאמר, שכל אלה הענינים באו לדרשה, אבל כלום אי-אפשר לה לדרשה להגלות באופן יותר מפורש? וכלום יש באמת דרשות המבארות את כל אלה השנויים והתמורות, החסרות והיתרות? אלא בודאי, שמלבד הקשור החיצוני של כל הענינים שבתורה ומשמעותם החיצונה (הפשט) ומלבד הרעיון הפנימי הצפון בהם (הדרש) ומלבד הרעיון שיש לה עמיס במובני הדברים (הרמז), יש גם התעלומה שבכל ענין וענין, ולא רק בכל ענין וענין, אלא גם בכל מלה ומלה, ולא רק בכל מלה שלמה, כי אם גם בכל אות כשהיא לעצמה, ולא רק באות, אלא גם בכתר האות, בקוצה ותנה.

באופן זה אין לך כל דבר בעולם, משמי השמים עד עמקי שאול, שאיננו מרמז בתורה. באופן זה התורה היא כלל כל החכמות והידיעות, בין אלה שנתפסות הן בשכלו של האדם, במדעו ובהשגותיו, ובין אלה שנעלות ונשגבות הן לאי-ידיעה על השגה אנושית ועל כל ידיעה אנושית. „כל הנמסר למשה רבינו בשערי הבינה – אומר הרמב"ן (1) – הכל נכתב בתורה בפירוש או ברמז, בתיבות או בגימטריאות או בצורת האותיות הכתובות כהלכתן או המתשנות בצורתן, כגון חלופות ועקומות וזולתן או בקוצי האותיות ובכתריהן“.

ד) התורה הרחיקה את הגשמות מאת האלהות בתכלית הרחוק. כתוב מפורש הוא: „כי לא ראיתם כל תמונה“ (2). ולא רק שהרחיקה התורה את ההגשמה באלהות, אלא שאסרה באסור נמרץ כל ציור גשמי באלהות. הרי הוא אומר: „ונשמרתם מאד לנפשותיכם, כי לא ראיתם כל תמונה“ (3). הרי שציור גשמי באלהות פוגם במחשבה כעבודה זרה ממש. וכיצד נתאים אסור נמרץ זה עם ההגשמות הבאות בספרי התורה עצמם, כגון: ויתעצב ד' אל לבו, וירח ד' את ריח הניחוח, ארדה נא ואראה, וכדומה? ומה ענינו של הכתוב: „כי בצלם אלהים עשה את האדם“ (4)? איך יש צלם במה שאין תמונה? וכיצד יתאים הכתוב „כי לא ראיתם כל תמונה“ עם הנאמר במשה: „ותמונת ד' יביט“ (5)? וכיצד נבין את תארי האלהות? האם אין בתארים עצמם מעין הגשמה? וכיצד נמלט בזה מן הרבוי? כל מתאָר באיזה תאָר, הרי הוא מרכב מעצמו ומן התכונה המתארת אותו, וכל הרכבה הוא רבוי, ואיך יתאים הרבוי עם האחדות הפשוטה?

שמה תאמר: הרי בא „מורה הנבוכים“ וישב את כל אלה השאלות.

(1) בהקדמתו אל פירושו לתורה. (2) דברים, ד', ט"ו. (3) שם. (4) בראשית, ט', ו'.

(5) במדבר, י"ב, ח'.

נשיבך: אין בישובו בכדי להרגיע את הנפשות. אין המקראות סובלים את הפרושים אשר העמים עליהם. מתוך מהלך הספורים בתורה אנו רואים, שהכתוב מיחס את כל אלה ההגשמות לאלהות לא בדרך הפשטה, כמו שבאר הרמב"ם, כי אם בדרך ממשית. תארי האלהות, שבאו בתורה, לא באו, כמו שבאר הרמב"ם, רק על צד השליטה, כי אם גם על צד החיוב. תמימותם ופשטותם של הכתובים מעידות על זה. כשאנו מתארים את הבורא בשם „חכם“, אנו מכוונים לחכמה ממש ולא רק לשליטת הנפשות. הנחה זאת צודקת גם ביחס לכל תאר. וכיצד תתאים הרכבה זו עם האחדות הפשוטה?

מכל זה יש ללמוד, שכבר היה לקדמונים למוד מסדר בחכמת האלהות הטמירה, ובשעה שהיו מיחסים לאלהות איזו הגשמה או איזה תאר, היתה כונתם לא „סתמיא דכל סתימין“ כפי שהוא לעצמו, נעלה מעל כל הגיון, מִפְשֵׁט מכל חפץ, כי אם לאלהות כפי שהיא מתלבשת בספירות, בכחות, במדות ובעולמות העליונים, הרוחניים.

(ה) ספרי הנבואה מלאים דברים על העבודה, על השירה, על הרנה, על התפלה, על הדבקות באלהים, על קרבת האלהים. ד' „שומע ומאזין, מביט ומקשיב.“ „קרוב ד' לכל קוראיו, לכל אשר יקראוהו באמת“ (1). „סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו — והנה ד' נצב עליו“ (2). האלהים קרוב אל האדם והאדם קרוב לו. האלהים מתאחד עם האדם והאדם מתאחד עמו. אבל כיצד אפשר הוא לכל אותה הדבקות ולכל אותה ההתאחדות להמצא, בשעה שהאלו נעלה היא מעל כל השגה ומעל כל תפיסת אנוש, בשעה שרוממה ונשגבה היא לאין קץ ותכלית מכל מה ש„בשמים ממעל ועל הארץ מתחת“? איזה יחס קרוב יש בין נצח־נצחים ובין בן־אדם ימות? וכיצד אפשר הוא לכל אותו הרבוי העולמי להברא מתוך האחדות הפשוטה? וכיצד אפשר לו לעולם שפל זה, שאנו חיים בו, עולם הגשמות והגסות, עמק העכור, עולם הצער והעוני, עולם הרשעות והטומאה, להברא מִן ש„בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהלה“ (3), מן הטהר המחלט. ממקור הרוחניות, האצילות והקדושה?

מוצאים אנו בכתבי הקדש, שהקרוב פועל את פעולתו, התפלה פועלת את פעולתה, התשובה והמעשים הטובים פועלים את פעולתם, — כיצד ובאיזה אופן? איך נעשה הדבר הנפלא הזה? כיצד פועל האדם שנוי באלהות? וכי צריך הוא אינסוף להשתנות מלא־רועה אל רועה? כל פיוס ורצוי פועל שנוי בקרב המתפס והמרצה. בתחלה חרה אפו, אחרי־כן שב ונחם. בתחלה לא ידע את כל אלה הטעמים והנמוקים, שבהם מפייסים ומרצים אותו, אחרי־כך ידעם והכירם. הא תינח בבשר־ודם, אבל באלהות — כיצד האלהות הלא היא הידיעה המחלטת והשלמות המחלטת — כיצד אפשר לשנותה, להטותה ולחדש בה ידיעה?

(1) תהלים, קמ"ה. (2) בראשית, כ"ח, י"ב—י"ג. (3) איוב, ד', י"ח.

והרי הכתוב עצמו אומר: „אני ד' לא שנית"1). ואם אין בו שנוי, איך הוא שב ונחם? מצד אחד: „כי לא איש אל ויכוב ובן-אדם ויתנחם"2), ומצד שני: „נחם על הרעה"3), וגם על הטובה הוא מתנחם לפעמים – „וינחם ד' כי עשה את האדם"4). מצד אחד: „אם צדקת מהתתן-לו או מה-מידך יקח"5), ומצד שני: „מה ד' אלהיך שואל מעמך, כי אם ליראה"6). ד' הוא „דורש משפט", דורש חסד, דורש צדקה מאת האדם – למה לו צדקת אנוש?

שאלה חמורה זו אפשר להתיר רק על-ידי הנחת מציאות הספירות, שבהן ועל-ידן מתחוללים כל מיני השנויים שאפשר לציר, הן הפועלות והנפעלות, הן הן צנורות ההשפעה, בהן ועל-ידן על-ית העולמות, עלית התפלות, עלית המעשים הטובים, קרוב המדרגות אלה לאלה, בהן ועל-ידן קרבת האלהים.

ה„אינסוף הוא פשוט בתכלית הפשטות, ואין אנו יכולים לדבר ולציר בו לא דין ולא רחמים ולא רגז ולא כעס ולא שנוי ולא גבול ולא שום מדה מהמדות הנפשיות, והתורה מלאה מכל אלה הענינים ותארים, שמיחסת אותם לאלוה יתברך, גם כלם הם צרך להשגחת והנהגת הנמצאים, ואם לא יהיה באינסוף אלו המדות – לא ישתלם ההשגחה בתחתונים; ואם יהיו בו – יהיה בעל שנויים ולא יהיה פשוט בתכלית הפשטות. לכן הוצרכו הספירות, שהן המדות הנפשיות והתארים, ועמהם האינסוף, יתברך שמו, פועל הענינים הללו ולא ישיגוהו מזה שנוי כלל"7).

מאחר שהאינסוף אינו בעל שמות ותארים ולא ישתנה מפעולה לפעולה, האיך נוכל להתפלל אליו? ואיך ישתנה מרצון אל רצון או מהשפעה אל השפעה? לפיכך הוצרכו הספירות, כי על-ידן יפעול [האינסוף] כל הפעולות מבלי שישתנה כלל, כי השנויים יבואו על-ידיהם ואינם בו כלל, וגם על-ידם יקרא רחום וחנון, ארך-אפים ובכל השמות והכנויים"8). (ו הנבואה היתה לא רק גלוי נסי, פתאומי ורגעי, כ-יאם גם דבר שבלמוד, דבר הדורש הכנה רבה ויגיעה עצומה. הנבואה – מדרגות מדרגות לה. יש הבדלים דקים בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים, בין נבואת ישעיהו לנבואת יחזקאל, וכדומה. יש מדרגות נמוכות מנבואה וגם בהן – גלוי-שכינה.

המשורר מדבר על „רוח הקדש" – „ורוח קדשך אל תקח ממני"9). החכמים הראשונים היו משתמשים בבת-קול"10). מה פרושם של כל אלה הדברים וכיצד משיגים אותם? בימים הקדמונים היו בת-למוד לנביאים: שמואל יסד את הנויות ברמה"11); בני נביאים היו סרים למשמעת אליהו

(1) מלאכי, ג' ו'. (2) במדבר, כ"ג, י"ט. (3) יואל, ב', י"ג. (4) בראשית, ו', ו'. (5) איוב,

ל"ה, ו'. (6) דברים, י', י"ב. (7) שומר-אמונים, וכח ראשון. (8) שם. (9) תחלים, ג"א,

י"ד. (10) סנהדרין, דף י"א. (11) שמואל-א', י"ט, י"ח-כ'.

התשבי ואלישע בן-שפט תלמידו¹); ברוך בן-נריה היה תלמידו המובהק של ירמיהו הנביא, יגע ועמל כל ימיו להשיג את מדרגת הנבואה – ולא השיג²); אלישע בן-שפט היה משתמש לפעמים באמצעים מלאכותיים בשביל לעורר את כח הנבואה – „קחו לי מנגן, והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ד“³), – נראה אפוא, שהיו בהשגת הנבואה שיטה וסדר, דרכי-חיים מיוחדים ואמצעים מיוחדים. הנביאים בודאי לא מנעו את הטוב מן הראויים לו, והורו לבאים אחריהם את כל מיני הדרכים והאמצעים שהנבואה נקנית בהם, וכל מיני המדרגות, שמשגיגים הסירונים לנבואה עד שבאים לה. בודאי שהיו הדברים האלה נמסרים ליחידים-סגלה מפה לאזן – והרי כאן חלק חשוב מן המסתורין העתיקים. הרי כאן פרק גדול ב„חכמת הסוד“.

ז) איך אפשר לחשב את „חכמת הסוד“ למחדשת בעת האחרונה, בשעה שהתלמוד מדבר במקומות הרבה על „מעשה בראשית“ ו„מעשה מרכבה“ ועל „סוד טעמי תורה“? תאמר, שמכונים בזה לחכמת הטבע ולמטפיסיקה, כמו שהבין הרמב"ם, הרד"ק והרלב"ג ועוד, – הרי הדבר מופרך מכל מה שמדבר ומספר בתלמוד על הענינים הנשגבים ההם. וכי למה צריך להסתיר ולהעלים כל-כך את חכמת הטבע ומה שאחר הטבע? וכי אין תלמידי-חכמים כדאים לכל מה שהיו כדאים כל תלמידי בתי-הספר בארץ יוון? ולמה אמרו: „אין דורשין במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד, אלא אם-כן היה חכם ומבין מדעתו“⁴? ולמה אמרו: „אין מוסרין ראשי פרקים (ממעשה מרכבה) אלא לאב בית-דין ולמי שלבו דואג בקרבו“⁵? ולמה לא זכו ללמודים אלה כמה מגדולי התורה המסורה⁶? ולמה אמרו, שיצאה אש ושרפה את התינוק שהיה מתבונן בחשמל⁷? ולמה אמרו, שירדו מלאכי-השרת לשמוע תורתו של רבי אליעזר בן-עזר בשעה שדרש במעשה מרכבה⁸? ומה ענינם של ה„ארבעה שנכנסו לפרדס“⁹?

ח) מסורות עתיקות מספרות לנו על שם בן י"ב אותיות ועל שם בן מ"ב אותיות, על הלמודים הנשגבים הקשורים בהם, על הקדשה המופלאה הגנוזה בהם ועל הסכנה הגדולה שיש במסירתם לאנשים, שלא התפרשו והתבדלו מכל חיים של הל והשגות של הל. אמרו: „שם בן ארבע אותיות חכמים מוסרים אותו לתלמידיהם פעם אחת בשבוע, ואמרי לה – פעמים בשבוע“¹⁰); „בראשונה שם בן י"ב אותיות היו מוסרים אותו לכל אדם, משרבו הפריצים היו מוסרים אותו לצנועים שבכנה"ה“¹¹); „שם בן מ"ב אותיות אין מוסרין אותו, אלא למי שצנוע וענו ועומד בחצי ימיו ואינו כועס ואינו משתכר ואינו מעמיד על מדותיו“¹²).

ומה ענינם של כל אלה השמות, אם לא נאמין במציאותם של

1) מלכים-ב', ב', ועוד. 2) ירמיה, מ"ה. 3) מלכים-ב', ג', ס"ו. 4) חגיגה, ס' א' אין דורשין. 5) שם. 6) שם. 7) שם. 8) שם. 9) שם. 10) קדושין, ע"א. 11) שם. 12) שם.

מסותרין מיוחדים, שנמסרו מפה לאון ליחידי-סגלה, ובקדמותם של אלה המסותרין?

שמא תאמרו: אלה השמות היו סימנים מיוחדים של ידיעות עמקות שונות בחכמת הטבע ומה שאחר הטבע; גם הרמב"ם נוסה לפרש כן, מאשר ימאן להאמין בפעולתם של שמות. נשיבך: למה היו מצניעים כל-כך ידיעות אלה? ולמה יש צורך בכגון אלה לקדשה מיוחדת? וכי לא היו היננים מוסרים ידיעות כאלה לכל בן-השגה? ואם הרמב"ם ממאן להאמין בפעולת השמות, הנה אין כל ספק בדבר, שהקדמונים האמינו בפעולת השמות אמונה אמן. הרי אמרו: ישעיהו "אמר שם ואיבלע בארוא" (1) ועוד, ועוד.

ומה ענינם של שמות אלה בלא מסותרין עמקים מיוחדים, מסותרין שענינם גבוה ונשגב מאד מכל מדע אנושי ומכל מטפיסיקה בנויה על-פי דרכי ההקש השכלי האנושי?

(ט) מוצאים אנו בתלמוד ובמדרשים מאמרים שונים המדברים באותו הסגנון, שבו מדברים בעלי הסוד, ואי-אפשר להבינם על בורין, אם רק לא נאבה להינות את עצמנו, בלי למודי "חכמת הקבלה". לדוגמא: "היה הקדוש ברוך הוא מביט בתורה ובורא את העולם" (2); "בנפשותם של צדיקים נמלך" (3); "ויתעצב אל לבו - משל למלך, שבנה לו פלטין על-ידי אדריכל, ראה אותה ולא ערבה לו. על מי יש-לו להתכעס, לא על אדריכל?" (4); "יודע היה בצלאל צרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ" (5); "קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד" (6) ועוד, ועוד.

(י) ספרי בעלי-הסוד הראשונים מיוחסים לרבי עקיבא (ספר יצירה ואותיות דרבי עקיבא), לרבי נחוניה בן-הקנה (מדרשו של רבי נחוניה בן-הקנה), לרבי שמעון בן-יוחאי (ספר הזוהר), ורבים כאלה. כל-זמן שלא באו מופתים, שאין להשיב עליהם, המוכיחים בעליל, כי אלה הספרים נתחברו בזמן מאוחר, הרי בחזקתם הראשונה הם עומדים, והם עד וראיה על קדמות הקבלה ועתיקותה.

לעמת טענות אלה של המחזיקים במעוז הקבלה ועתיקותה באות הטענות של מתנגדיהם. את המתנגדים לקבלה אני מחלק לשתי כתות: (א) מתנגדים תורנים, (ב) חוקרים הפשים. התורנים מאמינים בקדשת התורה הכתובה והמסורה כהמקבלים. בדברים יותר ברורים: גם המקבלים גם מתנגדיהם התורנים מאמינים בתורה מן השמים, שכל דברי התורה מ"בראשית" עד "לעיני כל ישראל" דברי אלהים חיים הם ושכל דברי החכמים, מקבלי התורה שבעל-פה ומפרשי התורה, - אמת בלי כל תנאי,

(1) יבמות, מ"ט, ע"ב. (2) בראשית-רבה, פ"א. (3) שם, פרשה ח"י. (4) שם, טרשה

כ"ז. (5) ברכות, נ"ה. (6) ספרי דרבי אליעזר.

ספק ופקפוק. מתנגדי הקבלה מן החוקרים החפשים בהם: מאמינים על-פי דרכם (כשד"ר), מאמינים למחצה או, באופן אחר, מאמינים לא בדוגמת, כייאם באלהות בדרך-כלל, שאלהות שוכנת ומתגלה בעם ישראל (גרץ והדומים לו), שפינוזיסטים (כהדר"ש. רובין והדומים לו), בעלי-שלילה גמורים (בעלי „החלוק" ודומיהם).

חושב אני לכת המתנגדים גם את אלה החוקרים הנוטים להקדים זמן התחלתה של הקבלה ובכל-זאת אינם רואים בקבלה את הגרעין התוכי והפנימי של היהדות. לסוג החוקרים האלה אני חושב: את אדולף פֶּרְנֶק, את יֵיִנֶק ועוד.

נברר-נא אפוא את כל טענותיהם של מתנגדי הקבלה בתור נשמת היהדות, בין שהם תורנים ובין שהם חוקרים חפשים. אלה הן הטענות:

(א) בודאי – טוענים התורנים – שיש טעמים אלהיים למצוות, טעמים הנעלים לאי-קץ על כל השגת אנוש; אבל מי יאמר לנו, שהם הם אלה הטעמים, שמסרו לנו המקבלים? אדרבה! בשביל שאלה הטעמים האלהיים נעלים הם לאי-קץ על כל השגת אנוש, לא היה כל איש בעולם – מלבד אדון הנביאים – שהשיגם על בורגם. אם-כן אפוא אי-אפשר להניח, כמו שמניחים המקבלים, שטעמי המצוות נמסרו מפה לפה מימות משה עד הדורות האחרונים. הקדוש-ברוך-הוא מסר לנו את המצוות על-מנת שנלמוד אותן, נחקור בפרטיהן ובפרטי פרטיהן ונקימן בכל דקדוקיהן; אבל טעמיהן? – מי עמד בסוד ד", ד', הבין דרכה והוא ידע את מקומה. אמנם מִתָּר לוֹ לאדם לחפש ולבקש טעם למצוות עד-כמה שיד שכלו מגעת. מוצאים אנחנו, שגם חכמי התלמוד עצמם, אף-על-פי שאמרו שהמצוות הן גזרת מלך על עבדיו, לא נמנעו מלחפש ולמצא טעמים לדברים עד-כמה שאפשר. כגון: ר' שמעון דריש טעמא דקרא" – „אם היתה אלמנה עשירה, ממשכנין אותה" (1) ועוד. „שאלו את ר' יוחנן-בן זכאי: מפני-מה החמירה תורה בגנב יותר מבגולן? אמר להם: זה הוה כבוד עבד לכבוד קונו, וזה לא הוה כבוד עבד לכבוד קונו" (2). „רבי היה דורש מקרא זה כמין חמר: מה נשתנה און מכל האברים שבגוף? אמר הקדוש-ברוך-הוא: און ששמעה קולי על הר סיני „כי לי בני ישראל עבדים" ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו – ירצע" (3). ר' שמעון בר-רבי היה דורש מקרא זה כמין חמר: מה נשתנה דלת ומזוזה מכל כלים שבבית? אמר הקדוש-ברוך-הוא, דלת ומזוזה שהיו עדים וכו'" (4). ר' יהודה אומר משום ר' עקיבא: מפני-מה אמרה תורה הביאו עמר בפסח? מפני שהפסח זמן תבואה הוא, אמר הקדוש-ברוך-הוא: הקריבו לפני עמר בפסח, כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות וכו'" (5).

אבל כלום אלה הטעמים דבר-סתר יש בהם? וכלום מגלים הם את

(1) בי"מ, קט"ו. (2) ב"ק, ע"ט, ע"ב. (3) קדושין, דף כ"ב. (4) שם. (5) ראש השנה, דף ס"ז

הפונה האלהית הטמירה והכמוסה אשר אין חקר לה? זו הפונה – רק לאלהים היא.

(ב) מה שהוא אמת בנוגע לסעמי התורה אמת הוא גם בנוגע לספורי התורה ולכל מלותיה ואותיותיה של התורה. בודאי, שלא בא בתורה האלהית כל דבר ריק. בודאי, שמלבד המוסרים הגלויים שבספורי התורה צפונים בהם סודי-סודות, אבל מאין באו פלאי-עולם אלה למקבלים ולדומים להם? דברים אלה אולי ידועים לאלה, די מדרהון עם בשרא לא איתוהי, אבל לא לבעלי חמר כמונו, אף אם יאמרו להתקדש ולהתבדל. רק דמיונות ישיגו אלה האנשים, אבל לא דבר אלהים אמת.

מי הוא אשר בשם ישראל יכנה – אמר רבי יהודה-אריה מודינה בספרו „ארי נוהם” (1) – שינגד ויאמר, דאורייתא לא אתת לאחזאה אלא ספורים בעלמא, ואפילו „אחות לוטן תמנע”, ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום, וכל שם אדם ומקום וספור הנראה לנו קל ומיתר, הן הם גופי תורה? „אך עיקרו של דבר, כי על הפרדס אפשר לנו לרכוב: פשט, רמו, דרוש, אבל הרביעי – מי עמד בסוד ה' והכמתו ודעתו”.

(ג) אמת היא, שצריך להרחיק את הגשמיות מאת האלהות בתכלית הרחוק. אמת היא, שהתורה מלאה תארים, פנויים וספורים הנראים כאילו מגשימים חלילה את האלהות. אמת היא אפוא, שצריך להוציא תארים וכנויים וספורים אלה מפשטם החיצוני, השטחי, הקלפתי, אבל הן הן פעולותיו של „הרמב”ם, שגלה את המושג הרוחני שבכל תאָר גשמי וכנוי גשמי ואת הרעיון הגרעיני הרוחני שבכל ספור הנראה כהגשמה. וכבר אמרו הקדמונים: „דברה תורה כלשון בני-אדם” ושדברים רבים נאמרו בתורה „לשבר את האזן, כדי שתהא יכולה לשמוע”. בנוגע לתארי האלהים צריך לפרשם – כהרמב”ם – על צד השלילה. אין לנו ברה אחרת. הדרך שהמקבלים הולכים בה איננה מרחיקה אותנו מן ההגשמה, כי אם, אדרבה, מגדילה את ההגשמה על אחת מאה. כל ספרי המקבלים מלאים דברים מגשימים, המבהילים את אֵזן השומע. באפן זה המקבלים בורחים מחשש קל אל עון חמור שבחמורים. הרי הקבלה מלאה דברים על הפרצופים: פרצוף אריך, פרצוף אבא, פרצוף אימא, פרצוף זעיר, פרצוף נוקביה, פרצוף רחל, פרצוף לאה; על האברים: עינים, אזנים, חטם, פה, דיקנא, שבלת הוקן, חזה, רגלים, ועוד; על הזווגים: זוג פנים בפנים, זוג פנים באחור, ואחור באחור, חבוקים, נשיקין. אמת, שטובי המקבלים מזהירים ביחד עם-זה, שצריך להבין את כל אלה הדברים באפן רוחני. הזוהר מצאם על זה ביחוד (2) וקורא על כל מציר ציור גשמי באלהות את הכתוב: „ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה”. אבל מה יועילו למקבלים כל אלה האזהרות, אם במקום מושגים דקים הם נותנים

(1) ראש השנה, פרק ה', (2) בריש האדרא רבה.

ציורים בולטים, ולפעמים גם גסים, וכיצד אפשר לו לכת הדמיון, שלא יעשה את שלו? כיצד אפשר לו, שלא יציר ולא יגשם?
 (ד) אחד מעיקרי דתנו הוא, ש"הבורא יתברך לו לבדו ראוי להתפלל ואין לזולתו ראוי להתפלל", והנה המקבלים מצויים לכונן פעם לספירה זו, פעם לספירה אחרת, באופן שבמקום האחד המיוחד באים האמצעיים – השמות, הספירות, המלאכים. מאמינים אנחנו, שהאלהות עצמה, בכל על יחודה, קרובה לנשמת האדם, צופה, רואה ויודעה את מכאובה, והנה באים המקבלים ואומרים, שתפלה פשוטה זו מעמק הלב אין עוד בכחה לפעול שום פעולה בטרם תלך אליה כונה מיוחדת לספירה פלוגית אימונית, שעל ידה ירד השפע. "לא יתכן – טוען על-זה ר' אליהו דלמידיגו (1) – שבם (באמצעות הספירות) גוריד השפע כמשפט בעלי הצורות הטלמסים, כי כאשר נעין בדברי התורה נמצאם חולקים על-זה מאד, והם מדרכי עבודה זרה".

"הגויים עובדי עבודה זרה – טוען ר' יהודה-אריה מודינה (2) – יש להם כחות רבים מכנים בשם אלהים: זה ממנה על העשר, זה על הגבורה, אחד על החכמה, ואחד על הגדולה, אחד על האש ואחד על המים, ולכל אחד מהם בממשלתם יתפללו, ורחוק יהיה זה מישראל, לא כאלה חלק יעקב, כ"אם ד' אלהינו ד' אחד בכל קראנו אליו, כל קריאותינו, אף שיהיו ממנים שונים, תהיינה אליו".

"קרוב ד' לכל קוראיו, מי כד' אלהינו בכל קראנו אליו לא לפי רבבות בקשות שונות, מבין ומאזין, מביט ומקשיב לכל תחנתם כלם, ולכל אחד עושה כטוב בעיניו, וכן דוד המלך עליו השלום בכל ספר תפלותיו-תהלותיו צוח בכל פסוק: מלפי ואליה כי אליך אתפלל, אליך ד' אקרא, בשם אלהינו נזכיר, המלך יעננו ביום קראנו, ולא מצאתי שאמר: ואתפלל אל חכמתך, אקרא אל בינתך, או אל גדולתך ותפארתך".
 ואם המקבלים טוענים:

"האומר, שאין לו עסק בקבלה, ואינו רוצה לכוון בתפלתו אלא לבעל האורות, כאשר חשבו רבים, בודאי שיקרא טועה, שאם יבוא אדם לדבר באחד הפשוט בערך בחינתו אל מציאותו, בזולת מציאותו ובחינתו בערך הספירות, נמצא מסלק פעולותיו מכל וכל, כי האינסוף בערך בחינת עצמותו הוא פשוט, ואינו בעל שנויים שישתנה מן הדין אל הרחמים, ושיתפעל ברצון, וישתנה מרצון על-ידי התפלה, אם לא בערך בחינתו אל הספירות, שהן הן השגחותיו, ועל-ידן יהיה שנוי הדין והרחמים" (3) –
 הנה יש להשיב על זה במשל קל:

"הרי זה דומה, למי שהוא בספינה ביאור, משליך חבל לעמוד או

(1) בספרו "בחינת הדת", וויצען 1833, צד 69. (2) ארי נהם, מרק ט. (3) המ"ק בפרוס

עץ אשר בארץ ומושך בחזק את הספינה ומקרבה לארץ. הרואה יאמר, שהוא מושך שפת היאור אל הספינה ובו מתקרב לארץ; ואין הדבר כן, הספינה מתקרבת במשיכה זו לארץ, והארץ לעולם עומדת. כן התפלה היא החבל הנאחו למעלה ברצונו יתברך, והוא איננו משתנה מרצון אל רצון, אלא המתפלל, שהיה רחוק קודם, הוא המתקרב בתפלתו לאלהיו⁽¹⁾.

אין צורך אפוא באמצעים ומתוכים, בין שתהיינה ספירות, בין שיהיו מלאכים, בכדי להבין ולהשיג על-ידי-זה דרך הפעולה ואפן השנוי מדין לרחמים; לפי שבאמת אין התפלה פועלת שום שנוי באלהות, אלא בלב המתפלל עצמו, שנעשה קרוב על-ידי-זה לאלהים.

וכבר טען כנגד דרכי התפלה של המקבלים אחד מגדולי הפוסקים—

הריב"ש — ואמר:

„מורי הרב ר' פרץ כהן ז"ל לא היה מדבר כלל ולא היה מחשב באותן הספירות, וגם שמעתי מפיו, שהרב ר"ש מקינון ז"ל, שהיה רב גדול מכל בני דורו, ונס אני זכור ממנו, ואם לא ראיתו בעיני, והוא היה אומר, שמתפלל לדעת התינוק, לומר להוציא מלב המקבלים, שהם מתפללים פעם לספירה זו ופעם לספירה אחרת"⁽²⁾.

(ה) אמת היא, שהיו לקדמוני הקדמונים למודים אלהיים נעצרים ונשגבים על הנבואה, אפנייה, מדרגותיה והדרכים שבהם היא נקנית; היו לקדמונים למודי-נפש נשגבים על הדרכים, שבהם הנפש קשורה ודבוקה בבוראה; היו להם למודים ברזי התורה וסתריה והם חכמות נשגבות לאין-קץ; היו מוסרים מעשי ידיעות אלהיות בסודות הבריאה (מעשה בריאה) ובסודות העולמות (מעשה מרכבה) לבני-עליה שהמה מועטים, אבל כל אלה הדברים כבר נשכחו ונעלמו מאתנו ברבות הימים, ואין למקבלים שום ראיה ברורה על-זה, שאלה הידיעות הבאות בספריהם הן הן אותן החכמות הגדולות, שהיו הנביאים והחכמים קדמוני-הקדמונים מסתירים ומעלימים כל-כך.

כבר כתב הרמב"ם⁽³⁾, כי „החכמות הרבות אשר היו באומתנו באמתת אלה הענינים (האלהיים) אבדו בארך הזמן ובשלוט האומות הנכריות עלינו, ובהיות ענינים ההם בלתי-מתירים לבני-אדם כלם”.

(ו) ראיה לדבר, שהמסורה המסורתית כבר נפסקה ושכל-אפן חסרות בשלשלת המסורה ההיא טבעות רבות, באפן שאי-אפשר להניח, ש„חכמת הקבלה” שלפנינו היא היא אותה המסורה המסורתית עצמה, — שרבים מגדולי התורה שבעל-פה לא ידעו דבר מן ה„חכמה” הזאת, ואלה ששמעו את שמעה חלקו עליה בגלוי.

„אנחנו נמצא כל הגאונים או רבם לא הלכו בדרך ההיא (של

(1) ארי נוהם, פרק ט', (2) תשובות הריב"ש, קנ"ז. (3) מורה נבוכים, חלק א',

„חכמת הקבלה“), ואמנם דבריהם בלתי מסכימים אתם, הנה תמצא הגאונים כלם או רבם לא ידעו דבר מזה, אבל רצו להמשך אחר הסברא, ונמצא גס׳כן ר' יצחק בן־גיאות פנה לדרך ההתפלספות, ור' סעדיה גאון רצה דרך ההתפלספות כפי דרכו, ולא נמצא בדברי התלמוד מאמר יורה בהכרח או קרוב להכרח על הדעות ההמה אשר למקבלים, ונמצא הרמב״ם ז״ל אשר היה בקי מאד בכל דברי התלמוד, לא נמצא כמוהו, לא ידע מאלה דבר, ורבים מאד זולתו״(1).

אמונת הגלגול היא אבן־פנה ב„חכמת הקבלה“, והנה מוצאים אנו את רבי סעדיה גאון חולק עליה ואומר: „מצאתי אנשים ממי שנקראים יהודים אומרים בהשנות וקוראים אותה העתקה, וענינו אצלם, שרוח ראובן תשוב אל שמעון ואחר־כך בלוי ואחר־כך ביהודה, ויש מהם רבים שאומרים יש פעמים, שתהיה רוח אדם בבהמה ורוח הבהמה באדם, ודברים רבים מזה השגועון והערבוב״(2).

האמונה בסגולתם ופועלתם של שמות הוא אחד מעיקרי העיקרים בתורת הסוד שקוראים לה „קבלה“, והנה הרמב״ם חולק עליה ואומר: „ואל יעלה בלבבך שגועון כותבי הקמיעות״(3).

ז) אלו היתה זו הידיעה, שקוראים לה „קבלה“, חכמה מקבלה באמת, כלומר, נתונה למשה בסיוני ומסורה מראשוני הראשונים לדורות הבאים, היו יסודותיה ברורים ונכונים, חזקים ומוצקים בלי כל ערבוב, פלוגתא ומחלוקת. אמנם אפשר ללמד זכות על המחלקות הבאות בספרי המקבלים בנוגע לפרטי הידיעה הזאת, לפי שברבות הימים נשכחים פרטים רבים ושונים, אבל המחלקת בכללים מצוין היא באה?

יתר על כן: מוצאים אנו בספרי המקבלים מחלקת גדולה ועצומה אף בנוגע לעיקר העיקרים של הקבלה – הספירות.

„הדבר המקבל אין ראוי שתמצא בו המחלקת, ואנחנו נמצא מחלקת רבה בין אלו המקבלים עצמם בשרשי התורה היותר גדולים, וזה כי יש מהם שאמר, כי עשר ספירות הן אלהות עצמו, ושארן עילה יותר גדולה כלל, וזאת היא כפירה בדת וכו׳; ויש מהם שאמר: הנה יש עילה עליונה על אלה ויקראוהו אין־סוף״(4).

והנה גדול המקבלים הר' משה קורדיווירו מעיד: „רבים מהמקבלים מבני עמנו נבוכו במבוכה רבה ונפלו בשוחת הסעות, וחשבו כי כתר עליון הוא אין־סוף והוא במנין עשר, ויש מהם אמרו, כי מאחר שיש לנו עשר מדרגות, מה צורך אל אצילות יותר וכו׳. ושירי להו מרייהו, כי זה ענין קצוץ ופרוד״(5).

(1) ר' אליהו דילמדויג ב„בחינת הדת“, צד 39. (2) האמונות והדעות, פאמר ראשון, פיג. (3) מורה נבוכים, חלק א', פרק ס"א וס"ב. (4) „בחינת הדת“, צד 45. (5) פרדס פרץ, אם אין סוף הוא הכתר.

בנוגע למהות הספירות מביא הרמ"ק שלש דעות (1): א) דעת הר"מ ריקאנטו, שהספירות הן כלים ולא עצם אלהות, ב) דעת ר' דוד, שהספירות הן עצם אלהות, ג) דעתו הוא, העושה פשרה ביניהם. בסדר האצילות הוא מביא גם-כן שלש דעות: א) דעת ר' שרירא גאון, ב) דעת הר"י קארו, ג) דעת הזוהר. ובשעה שהמקבלים חולקים אחד על משנהו בעיקרי העיקרים – כל אחד ואחד אומר על חברו: „חס ושלום“, „חליצה לאל“, „רחמנא ליצלן מהאי דעתא“, „מקצץ בנטיעות“, „וגרן מפריד אלוף...“ – כיצד אפשר אפוא לדבר על קדמות ה„קבלה“, בשעה שנפלה מחלקת גדולה ועצומה כזו בין המקבלים בנוגע ליסודי היסודות שלה – האין-סוף, הספירות והאצילות?

ח) אמנות האחדות היא כל עיקרה ותכנה של היהדות. כל עיקרו של ישראל בעולם, כל הנסיונות שבהם הוא מנסה, כל הצרות שהוא סובל, כל הרדיפות וכל המכאובים, כל ההז'ה המר וכל העתיד המזוהר, כל היאושים וכל התקוות, הכל קשור ב„שמע ישראל ד' אלהינו ד' אחד“. והנה באים המקבלים ומדברים רמות ונשגבות על האחדות הפשוטה, ובאותה שעה עצמה הם מדברים על עשר ספירות. אמנם הם מזהירים ומשננים, ש„העשר הם אחד והאחד הוא עשר“ (2), אבל מה יעשה מי שאיננו יכול לקבוע ולקיים בנפשו כל זה הפלפול המטפיסי הדק מן הדק? וסוף-סוף: במה תבדל הקבלה הבדל עצמי מאותם האומרים, ש„האחד הוא שלשה והשלשה הם אחד“?

ובאמת מוצאים אנו בזהרר מבטאים המדברים, על השלשה באותו הסגנון שהנוצרים מדברים עליהם: „תלתא אלין אחד, תלתא גוונין ואלין חד“ (3) או: „ובגין דעתיקא קדישא אתרשם בתלת, אוף הכי כל שאר בוצינין דנהרין מיניה כלין בתלת“ (4). האם אלה הם מסותרין של היהדות הקדומה?

„כבר שמענו – כותב הריב"ש (5) – אחד מן המתפלספים מספר בגנות המקבלים, והיה אומר: הנוצרים מאמינים השלוש והמקבלים מאמינים העשירות...“

וטענה זו עצמה השמיע מי שהיה בעצמו עמוד התיכון של אמנות הרוים, ר' אברהם אבולפיא (6). הם (מאמיני הספירות) – הוא טוען – חפצו ליחד השם ועשרוהו כדעת אחרים. כן מקצת המקבלים מאמינים ואומרים, כי האלהות עשר ספירות והעשרה הוא אחד, והם רבוהו תכלית הרבוי. „אם הם עצמות – טוען הר"י אריה מודינה (7) – יצטרך לשום בו ית'“

(1) עשר עצמות וכלים. (2) שפע טל, פרק עשר ולא תשע. (3) זוהר, פ' בא. (4) שם, באירא וזוטא. (5) תשובות הריב"ש, ת' קנ"ו. (6) במכתבו שנודפס בגנוזי חכמת הקבלה פלינק. (7) ארי נוהם.

פרוד, רבוי ושנוי ח"ו, ואם הם כלים – הנותן להם אלהות (כלומר, המכון בתפלתו ועבודתו להם) מכיר הנברא לבורא, ואם הם כפשרה הקורדיוריווירו כנוף שנתפשטה בו נשמה – אומר אני: יותן התלבשות בגשמות.

כלומר: אם עצמות אלהות יכולה להתלבש בספירות כנשמה בגוף, הרי האלהות יכולה להתלבש גם בגשמות וכאמורה הנוצרים – בגוף אנוש...

ט) המאמרים הבאים בתלמוד ובמדרשים, הנראים כנוטים לתלמודי הקבלה, יש לפרשם פרוש יפה ומחזיר לפי פשטם של דברים, בשים אל לב דרכי המליצה של הקדמונים בכלל ושל חכמינו בפרט. הנה, למשל, המאמר: „מנין שהקדוש-ברוך-הוא מניח תפלין”. למה לנו לפרשו על-פי תלמודי הקבלה, בעת שהוא באמת „מכון לאהבת ד' לישראל, שהוא הזרוע הנטויה, ועל ידו הקדושה חמיד להיטיב להם: „עיני ד' אלהיך בה”, „כל מעיני בך”, „אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני”, „נשבע ד' בימינו וזרוע קדשו”, „שבהבת ישראל מספיע קרא” (1). בדרך זו אפשר לפרש גם יתר המאמרים בלי שנטררך בהם לתלמודי הקבלה כלל וכלל.

י) הקבלה, לפי שהיא מובנת לרב מחזיקיה, איננה עלולה להחיות את הרוח, להפרותו ולפתחו, כי אם להוליכו שולל. במקום הפונה הלבבית החיה והפנימית באה הפונה החיצונה והמכוננית. טענה זו אנו שומעים מאת אחד מיראי האלהים בדורות האחרונים (2). ירא הוא לחלוק על עיקר הקבלה, אבל תולה הוא את טענתו בחסרון דעתו. קשה היה לו בכל-זאת להתאפק מהביע צערו על זה בדברים אלה: „הנה בא לסדר היום מערכה כזאת, אשר איש כמוני, שלא בא עד חקר תכונתה, לא ירהיב עוז בנפשו לשפוט על-אודותיה. את אשר אאמין להבין בה היא כלי מחזיק ברכה בעד רוח התנ"ך והש"ס, אבל לדאבון לבנו גם אותה לא היטיבו להבין. הדבר אשר הנהו באמת תנועה עולמית והתפתחות, נהיה למכונה נצבה וקיימה בלי נוע, ואת שהנהו חזון ומושג פנימי, השיגו והבינו כמו עולמות חיצוניים בדמיון וחלום. המערכה הזאת הופיעה בעולם, והרוח פנה לו, אם אל הפלפולים והחדודים החיצוניים של התלמוד או נטה אחרי הלב הרגש במערכה השניה, – היהדות הנוסדה על חלק המעשה, אשר לו השיגו אותו בעצם טהרתה, כי אז אולי יכול הרוח לחזור בה עוד הפעם: – אך יען לא הבינו אותה כהוגן, נהיתה רק מכונה לחיוני הדמיון, פעולה או מחסה בעד עולמות ושברי עולמות בחכמת אצילות האלהות”.

יא) המקבלים קוראים למדעם „חכמת הקבלה” ואינם מרגישים את הסתירה העצומה, שיש בשתי מלים אלה (3). אם „חכמה” היא זו – אינה „קבלה”, ואם „קבלה” – אינה „חכמה”. גדר החכמה הוא, שיסודותיה הם אמתיות

(1) ארי נוה, (2) ר' שמשון רפאל הירש בי"ט מכתביו על-דבר היהדות, מכתב י"ח.

(3) ארי נוה, פ"ה ועוד.

מושכלות בשכל כמו אמיתות המתמטיקה או לקוחות מן הנסיון כיסודות חכמת-הטבע. המדע מוציא דבר מתוך דבר ובונה בנינים גדולים ונפלאים על יסודות השכל או על יסודות הנסיון. אבל מה הם היסודות הללו, שהקבלה בונה עליהם את בנינה? אם אפשר להשיגם ולתפסם, כמו כל שיטה פילוסופית, בשכל אנושי פשוט, מה מקום כאן לקבלה? ואם אין מבוא לדברים אלה בשכל אנושי, אלא שצריך לקבל את היסודות כמו שהם בתור קבלה—מה מקום כאן לחכמה?

מצד אחד המקבלים מזהירים וחוזרים ומוזהרים, שבל יחשב האדם להשיג את יסודות הקבלה מדעתו. (הרמב"ן 1) מזהיר על זה באזהרה אימה ואומר: „אני הנני מביא בברית נאמנה והיא הגותנת עצה הגונה לכל המסתכל בספר הזה לבל יסבור סברה ואל יחשוב מחשבות בדבר מכל הרמזים אשר אני כותב בסתרי התורה, כי אני מודיעו נאמנה, שלא יושגו דבר ולא יודעו כלל בשום שכל ובינה, זולתי מפי מקבל חכם לאון מקבל מביין, והסברא בהן אולת, מחשבה מועלת, רבת הנוקין, מונעת התועלת. אל יאמין בשוא נתעה, כי לא תבואהו בסברותיו רק רעה, כי ידברו על ד' סרה לא יוכלו כפרה, שנאמר: „אדם תועה מדרך השכל בקהל רפאים ינוח“, אל יחרסו אל ד' לראות, כי ד' אש אוכלה הוא, אל קנאות“. ומצד אחר אין המקבלים מנעים כלל וכלל מלהסביר דבריהם בהשכלה אנושית פילוסופית, ואחד מגדולי הגדולים יסד בפרוש את קבלתו על יסודות האפלטונים החדשים, ובכלל מרבים המקבלים לפלפל ולהלך חלוקים ולהמציא המצאות במדעם, כיצד אפשר לקיים שני מקראות הללו, „הסברא בה אולת“ ועם-זה סברות וסברות — השערות והשערות אין-קץ?

(יב) יסוד מוסד הוא בספרי הקבלה, שהאדם במעשיו הטובים מתקן לא רק את עצמו, כי גם את כל העולמות העליונים והתחתונים ובמעשיו הרעים הוא פוגם בכל העולמות. האין זה גאוה יתרה מצד בן-אדם רמה ותולעה לחשב, שהוא במעשיו מתקן ומקלקל את העולמות? וכי לא די לו לאדם, שיפקיע את עצמו? וכי לא די לו להציל את נפשו הוא? וכי לא די לתקן ולזכך את נפשו, כי עוד יאמר לתקן עולמות עליונים רוחניים נשגבים? כלום במאמרו הם תלויים? כלום הוא, האדם, מנהיגם? כלום הוא השליט היחידי בהם?

דעת התורה היא באמת, כי העליונים פועלים בנו ולא מתפעלים מאתנו, והמה (העליונים) ינהיגו העולם השפל בכח האל ולא יתנהגו מהשפלים“ (2).

ואם יאמרו לך, שאין לעליונים תקן כי אם במעשינו ומפעלינו — הנה „אנחנו בני האדם לא נוכל לתקן את עצמנו ואיך נוכל לתקן את העליונים? ומה [הוא] התקן אשר נפעל בם?“ (3).

(1) בהקדמתו לפרושו על התורה, (2) ר' אליהו דילמדיגו ב„בחינת הדת“, צד 68, (3) שם.

(ג) אלה הספרים, שהמקבלים נשענים בהם וסומכים עליהם, אין מוצאם מן הקדמונים כלל וכלל. לשונם וסגנונם מעידים עליהם, שבדורות האחרונים נתחברו. כל אלה הבריתות של המקבלים (כגון: מסכת אצילות, וכדומה) לרבות גם הספרים שקדמו להם (כגון: אותיות דר' עקיבא, היכלות, ספר יצירה) לא נזכרו בתלמודים ובמדרשים כלל וכלל. בנוגע למקור העיקרי של הקבלה – ספר הזוהר – הרי קדמותו מופרכת היא מהרבה טעמים: (א) „לו חברו רבי שמעון [בן-יוחאי], היו מזכירין ממנו איזו ברייתא או איזו אגדה בתלמוד“¹. (ב) „שמות האנשים אשר הוזכרו בספר התוא (ספר הזוהר) היו אחר רשב"י שנים רבות, ואם כן לא יתכן כלל שיהיה מחבר הספר הזה רבי שמעון בן-יוחאי“². (ג) ספר הזוהר נתפרסם רק בדור שאחר הרמב"ן על-ידי רבי משה די ליאון, איפה נמצא ואיפה היה עד הדור ההוא? אם היה גנוז – מי גנוז? ולמה גנוז אותו? אם בשביל להסתירו ולהעלימו מאלה שאינם ראויים לו, למה לא נתגלה גם ליחידי הדור כהרס"ג, הרמב"ם ועוד? ולמה לא נתגלה גם לגדולי הסוד כהרמב"ן? וכיצד נתגלה הספר הגנוז והנעלם ההוא לר' משה די ליאון? למה זכה רק הוא לאוצר הפלום ההוא? (ד) „לו היה רבי שמעון אב המקבלים ויודע סודות הדינים ורמזיהם בדרך אמתי, היה ראוי, שיהיה הלכה כמותו – ואין הדבר כן“³. (ה) כבר הראה ר' יעקב עמדין⁴ בראיות רבות לקוחות מן „זוהר“ ו„מדרש הנעלם“ ו„רעיא מהימנא“ ו„סתרי תורה“ ו„תקוני זוהר“, שבאו בכל אלה הספרים הוספות רבות מן הדורות האחרונים, לפי שבכל אלה הדברים באים מבטאים פילוסופיים שנתחדשו על-ידי התיבונים, מלות ספרדיות (כגון „אש נגה“ על בית-הכנסת וכדומה), שבושים גלויים שהם נגד כל דברי חכמי התלמוד, פלפולים מסבכים ברוחם ובסגנונם של האחרונים, וכדומה.

ואף כי ר' יעקב עמדין מחליט בכל-זאת, שבעיקרו של „זוהר“ לרבי שמעון בן-יוחאי הוא, הנה מי הוא אשר ידע לחלק כאן בין ההוספות הרבות ובין העיקר? ומאין נדע, כי עיקר הספר שונה הוא מן ההוספות? מדוע לא נאמר, שאלה אשר חברו את „ההוספות“ חברו גם מה שנראה לנו „עיקר“? (ו) יש לנו עדות מרבי יצחק דמן עכו⁵, אחד מגדולי המקבלים ותלמידו של הרמב"ן, שחקר ודרש אחר מחברו של ספר הזוהר, שנפרסם בימיו, ונדע לו מפי אלה שבקשו לקנות מאת אלמנת רבי משה די ליאון את גוף הספר העתיק שממנו העתיק בעלה את קונטרסי הזוהר וחפצו להעשירה על-זה עשר רב ולהשיא את בתה היתומה לאיש, והיא גלתה להם את האמת, שאישה היה כותב כל מה שהיה כותב מדעתו, והיה תולה את הדברים בקדמונים, כדי שישלמו לו העשירים סכום הגון

(1) „בחינת הדת“, צד 43. (2) שם, צד 44. (3) שם. (4) בספר „מטפחת ספרים“, (5) חובב

ביוחסין השלם, ערך „זוהר“.

בעד אלה הכתבים. ואף כי רבי יצחק דמן עכו עדין מניח את הדבר בספק ואינו יכול להניח, שרבי משה די ליאון יחבר מדעתו ספר קדוש ונורא כספר הזוהר, הנה העובדה כשהיא לעצמה – עובדה היא, איינאפשר להכחישה ולבטלה בשום אופן. ומה לנו עדות יותר ברורה ויותר אמיתית מזו של האלמנה, שבודאי היתה מוכרת את הכתב-היד העתיק של הזוהר אם היה נמצא בידה, ושכל מה שספרה על-דבר אישה היא מסחת לפי תמה?

ואם כל מתנגדי הקבלה מצד התורנים המאמינים אינם כופרים בעיקר הדבר, שיש רזים בתורה, אלא שרזי הקבלה – הם אומרים – אינם אותם הרזים שכסה אותם עתיקייסין, הנה החוקרים ההפשים כופרים גם בעיקר מציאותם של רזים בתורה עצמה. גם הם מודים, שבמשך הזמנים התפתחה תורת-רזים בישראל, אבל דבר אין לה, לפי דעתם, לתורת-רזים זו ולתורת משה.

„אבותינו בני ישראל – אומר ד"ר ש. רובין (1) – שומרי תורת משה כלבד, לא ידעו ולא הכירו שום נסתר, לא בעיון ולא במעשה, כי תורתנו גלויה ופשוטה כמשמעה, ולא תתחבא במסתרים“.

דעה זו היא המקבלת לכל החוקרים החופשים, שפרי וודאי הוא אצלם, כי תורת משה היא רצינוליסטית, מדותית, מוסרית, במדה ידועה גם פילוסופית, אם תהפצו גם אגדתית, אבל איננה מפתורית. המסותורין באו לישראל מן העמים שבקרבם ישבו, ביחוד בעתות הגולה. רובין, שהרבה לחקור בענין זה יותר מכל מי שקדמוהו, אף אם לא בעמק מיוחד וחריפות מיוחדת, הנה בבקיאות מפליאה, – מחליט, שבעלי-המסותורין הראשונים בעמנו היו האסיים, שהרחיבו והעמיקו את הדעות, שלקחו בניישראל בהיותם בגולה וגם אחריה מאת הבבליים והפרסיים, ואחרי-כן – על-ידי אנשי צבא אלכסנדר אשר התהלכו עמו בארץ הודו, שעלי-ידיה נודע לחכמי עמנו שמץ סודות היהודים והבודהים, והתישבו מקצתם אחר-כך באלכסנדריה של מצרים (ששם התנדעו להם תוצאות מסתרי היננים וסודות האפלטונים החדשים) והיו בקרבם יהודים מתיונים או מתיונים יהודים אשר הכניסו בתוכם „חכמה יונית“. בכדומה לזה התפתחה בעמנו חברת התרופיים, שלפי דעת יש-אומרים יצא גם הפילוסוף פילון מחברתם. על-ידי השפעות בכדומה לאלה נוסדה במצרים לפני לדת הדת החדשה חברה יהודית מסתורית בשם „חברי הנחש“. גם המסותורין של הדת החדשה משרשים הם בדעותיהם של האסיים. מתוך המסותורין של האסיים יצאו אחר-כך – אחרי לדת הדת החדשה – מצד אחד: היודעים (הגנוסטיקים), האביונים (עביאניטען) והדומים להם, ומצד שני – מתנגדיהם העצומים – בעלי הזין שבאגדה, אלה שנכנסו לפרס, אלה שמסרו את הסודות על-דבר שפ בן י"ב אותיות, שם בן מ"ב

(1) „רוי עולם“, פדגורזא, תרס"ט, צד 28, וביתר ספרי רובין.

אותיות וכדומה. בנוגע ל"חכמת הקבלה" – ד"ר ש. רובין מחליט ואומר (1): "אילן הקבלה שענפיו מרבים. בצלו התחבאו חבורות מסתוריות שונות ומשנות בישראל מני אז עד היום הזה. ראשית השיטה המסתורית הזאת, הבנויה על האמונה בשתי רשויות, טובה ורעה, חסד ודין, בעצם האלהות ובטיב המלאכים והנהגת העולם, קבלו היהודים בגלות בבל מאת הפרסים".

דעה זו של הד"ר ש. רובין על-דבר ראשיתה של הקבלה כבר נאמרה מאת אדולף פרנק בספרו "על הקבלה" והרחבה על-ידי ילינק (2) בהעתקתו האשכנזית לספרו של פרנק, אלא שפרנק וילינק רואים יחד עם זה עמק נפלא ב"חכמת הקבלה", שיטה פילוסופית פנתאיסטית בנויה ומשכללה.

הדעה היותר מפורסמת עתה ועס־זה גם יותר מקבלה ורצויה לחוקרים היא זו של לַנְדֹוֹר (3), הרואה הבדל גמור ומחלט בין תורת הסוד של בעלי האגדה ובעלי הסוד בימי הגאונים ובין "חכמת הקבלה". "מעשה בראשית" ו"מעשה מרכבה", ה"שמות", ה"היכלות" וכדומה – כל אלה ענני אגדה הם. האגדה עשירה היא בצורות ובגוונים, ותורת הסוד הקדמונית אינה אלא אחת הצורות והגוונים ההם. ואולם ה"קבלה", שנתחדשה בסוף האלף החמישי ובתחלת האלף הששי, תכונה אחרת לה. לבושה משלים ומליצות, דמיונות וסמלים, אבל תוכה – פילוסופיה אפלטונית חדשה, עיונים עמקים, מחקרים רבים ושונים, הלקוחים מפילוסופי ערב והרכבו במאמריהם ודעותיהם של חכמי ישראל וכדומה.

גרץ מרחיק ללכת בזה ואומר (4), ש"חכמת הקבלה" נוצרה בסוף האלף החמישי ובתחלתו של האלף הששי מתוך הצורך לסד תיאולוגיה עצמית, יהודית, שלא יהיה בה לא מן השליילה של ההולכים בשיטת "מורה הנבוכים" ולא מן ההגשמה של התורנים הפשוטים. "קבלה" זו נוסדה בעיקרה מאת מתנגדי הרמב"ם בחקר אלוה. כל עיקרה לא בא אלא בתור מחאה עזה נגד שיטת אריסטו, שקנתה לה על-ידי החקרנים זכות-אזרה בישראל. בכדי לתת אמץ לשיטה חדשה זו, המקימת ומאשרת את הנסים, את הנבואה ואת כל ספורי התורה נגד כל המוציאים דברים אלה מפשוטם ומגלים בהם פנים שלא כהלכה, עִטְפוּהָ במעטה סוד, מסרוה ברמזים, המציאו מלים זרות מפליאות, למדוה בתור סתרי תורה שנמסרו מפי אליהו ליחידי סגלה או מפי הקדוש-ברוך-הוא עצמו למשה עבדו וממשה לבאים בסוד ה' מדור לדור.

"חכמת הקבלה" זו – גרעינה הוא שיטת האצילות כפי שבאה בספרי האפלטונים החדשים בעמים ובישראל – בספרי ר' שלמה בן-גבירול וכפי

(1) "רוזי עולם" הני"ל, (2) פילאזאפיע אונד קאבאלא, (3) ז'ייענט, ליטקראטהרבהאנט,

(4) 1846. (4) בהעתקה העברית, חלק חמישי, פרק שלישי.

שהתעמקה על-ידי מקבלים-חוקרים כרבי עזרא ורבי עזריאל ועוד, וקליפתה – משלים רבים ושונים, דמיונות מבהילים, צרופי אותיות ושמות, אמונות-שוא הנספחות לאמונת האחדות הטהורה. מתוך שהיתה ידיעה זו נחלתם של בעלי-הזיה, גברה בה הקליפה על התוך. מזמן לזמן ומבעל-הזיה אחד לשני התעבתה כל-כך הקליפה, עד שרק ברב קושי ועמל אפשר למצא עתה בה את הגרעין העיוני.

בדבר היחס שבין פילוסופיותו של הרמב"ם לקבלה כבר קדם שד"ל לגרץ, אלא ששד"ל בא לידי מסקנה הפוכה לגמרי מזו של גרץ. לפי דעת שד"ל¹, אין הקבלה אלא בתה של הפילוסופיה המשאית, לפי פרושיהם של פילוסופי ערב ושל הרמב"ם והדומים לו. עשר הספירות של המקבלים הנאצלות אלה מאלה אינן אלא גלגולים של עשרת השכלים המנהיגים את הגלגלים ואת העולם השפל, שעליהם מדברים פילוסופי ערב ופילוסופי ישראל הספרדים, ו"מדת המלכות" של המקבלים אינה אלא גלגולו של ה"שכל העשירי", ה"שכל הפועל" בלשונם של החוקרים.

על היחס שבין הפילוסופיה הערבית לחלק חשוב מן הקבלה מדבר גם אחד מן אחרוני האחרונים, חוקר חריף ובקי בתולדות הפילוסופיה העברית, הוא הד"ר נירמק². אף כי מודה הוא על-פי דרכו בקדמותם של מסתורין בישראל, אף כי לא בתור חלק עיקרי של היהדות, הנה חושב הוא דוקא את ה"אידרות" – החלק היותר חשוב של ה"זוהר" – להעתקה פשוטה מתוך ספר ערבי פילוסופי-מסתורי.

השקפה יותר מדעית ויותר אמיתית מזו של פרנק, ילינק ורובין מצד אחד ולנדויר, שד"ל וגרץ מצד אחר אנו מוצאים בהערות הקצרות ומלאות-ענין של אברהם אליהו הרכבי³. המצית השקפתו היא זו:

"בזמן הגאונים – וכפי הנראה, גם בזמן האמוראים – נמצאו אנשים בבבל ופרס, שעסקו בשמות ד' ושמות המלאכים וסודות העולמות העליונים ומעשה מרכבה, גם התעסקו בקבלה מעשית וכתבו קמיעות עם שמות הקדושים לרפאות את החולים ועל כל צרה שלא תבוא, ואף כי הגאונים בעצמם לא התעסקו בזה, בכל-זו אמרו בזמן רב האי גאון, כי רב משה בריעקב גאון סורא ורב נטרונאי גאון הראו אותות ומופתים על-ידי סודות ושמות הקדושים, ורב האי גאון הכחיש זה. ולבד מספרי היכלות, אותיות דר' עקיבא ושיעור קומה היו עוד בידיהם ספר רזא רבה, ספר שר-תורה, ספר חרבא דמשה, הנה נודע עתה מצד השני על-ידי הקרקסאני, כי ספרי האיסיים (אלמגאריה) מארץ-ישראל וממצרים, שעסקו הרבה בדברים אלה, נמצאו גסיכן בבבל ופרס בעברית ובארמית

1) בספרו, "כוח על-דבר אכמת הקבלה" במקומות שונים. 2) בספרו האשכנזי על

תולדות הפילוסופיה העברית בימי-הביניים. 3) בהערותיו להעתקה העברית של גרץ בשם "חדשים גם ישנים".

וערבית; ועל כי האיסיים התעסקו ברפואות על־ידי שמות ומלאכים, קרובה היא ההשערה, כי הספרים הנזכרים וכן המאמרים הנמצאים בתלמוד ומדרשים בענינים אלה יצאו מבני כת האיסיים, ואף כי חלק הקבלה המעשית נתפרסם שם על־ידי החבורים הנזכרים, החלק הלמודי מן הקבלה היה גם בבבל ופרס כמוס וחתום אצל יחידי־סגולה, כיאות לחכמת הסודות, ובו נוספו כפעם־בפעם דברים משיטת הפילוסופיה הזמנית.

„אחר אשר מכל זה נודע לנו ברור, כי מקור חכמת הסודות שבאיטליה ואשכנז היה בבבל ופרס (אף כי פעם בפעם חדשו בה דברים והוסיפו עליה בארצות אירופה), נוכל לקבל כיסוד מוסד, כי גם חכמת הקבלה שבספרד ובפרובינציה היא נצר ממטעי בבל, וכפי הנראה — יצאה מבבל בזמן מאוחר בערך, אחר שנתפשטה שם פילוסופית הפלאטוניים החדשים עם הוספות, שחדשו הפילוסופים הערבים בארצות המזרח ובספרד, או יוכל להיות, כי אחד מבני משפחת ר' משה בר' קלונימוס הלך מאשכנז לספרד ושם קבל חכמת הנסתר על־ידי הפילוסופיה. וכמו שהיתה חכמת הסודות צרורה וחתומה באיטליה ובאשכנז במשך שלש מאות שנה מר' אהרן מבגדאד עד ר' אליעזר מגרמיוזא, ועד זמנו של זה האחרון היתה נמסרת בחשאי מאב לבנו ומרב לתלמיד ולא נודעה לאיש זר, כמו־כן היה הסעיף האחר, שיצא ממטעי בבל לספרד ופרובינציה, לחכמה נסתרה כשמה ונשמרה במשך כמה דורות או במשפחות ידועות או אצל אנשים נאמני רוח ובעלי סוד שמסרו איש לאיש בצנעה עד ימי ר' אליעזר והרמב"ן."

איך שיהיה, אין ספק בדבר, כי לא ר' יצחק (סגי נהור) היה המחולל ומוליד את הקבלה הספרדית (כדעת גרץ ועוד). כי אם הוא היה רק כטבעת בשלשלת ארכה, שראשה מגיע לבבל ופרס וזמן הגאונים (1).

שיטה זו של הרכבי קרובה היא אל „אורחא דמהימנותא" יותר משיטות אחרות של החוקרים החפשים, אבל גם בה אין בכדי להרגיע את הנפשות המרגישות את כל תקף קדשתם של המסתורין בישראל וקדמותם לא רק „עד זמן הגאונים" ו„כפי הנראה גם בזמן האמוראים" ואף־גם לא רק עד „האיסיים ומסתריהם", כי אם עד ראשיתה והתחלתה של דת ישראל.

חפצי ומטריי במאמר זה הוא להראות ולהוכיח — עדיכמה שאפשרית היא ההוכחה בענינים דקים כאלה: א) שהמסתורין עתיקים הם בישראל כהדת עצמה. ב) שלא רק בזמן האמוראים „נמצאו אנשים שעסקו בסודות התורה", כי אם גם בזמן התנאים. ג) שלא רק „נמצאו אנשים שעסקו בסודות", כי אם רבים מגדולי האומה למדו את הסודות ההם. ד) שאין כל הבדל עיקרי בין „מעשה בראשית" ו„מעשה מרכבה",

שנזכרו במשנה ובתלמוד, לבין ספרי הסוד שנכתבו בימי הגאונים ולבין ספרי חכמת הקבלה שנכתבו בסוף האלף החמישי ובתחלתו של האלף הששי. נשתנו רק הצורות והסגנונים, אבל לא התכן העיקרי. ה) שהמוצא הראשון והעיקרי של מסתרי-ישראל הוא לא מבבל ולא מפרס, לא מהודו ולא מיון, לא מערב ולא מעם אחר, כי-אם מעמק עמקה של תורת משה. ו) מה שיוצא ממילא מכל האמור, שאין תורת משה רק גנוס חברתי או גם פילוסופי, תועלת, מוסר ומדות, כי-אם בראש ובעיקר - כבשונה של ההויה, קדש קדשה, נשמת נשמתה.

דברים אלה יתבררו לנו מתוך מה שנשיב על כל טענותיהם של מתנגדי הקבלה וקדמותה, בין שהם תורנים מאמינים ובין שהם תוקרים חפשים.

ב

בְּקִרְתַּת הַבְּקִירַת

דבר גדול השמיענו הפילוסוף התורני ר' אליהו דילמדיגו ב, בחינת הדת"ו (1) שלו:

דרכי הלמוד מתחלפות מאד, לא לבד בהכמות המתחלפות, אבל (רצונו לאמר: כי-אם גם) בלמוד האחד עצמו - אתה רואה, שהלמוד הנכון המיוחד לבעלי התלמוד בהוצאת הדינים זולת הלמוד המיוחד לבעלי הלמוד ולבעלי הפשט, ולזה ראוי שנדריך בלמוד אלה הדברים אשר אנחנו בהם (דברי התורה) באפן הראוי והמיוחד להם, ושלא יבקש אדם מאתנו ראיות הכרחיות במוחלט בדברים האלה, אבל יספיקו אליו הראיות הנכונות המיוחדות לזה הלמוד".

כונתו: כל חכמה וחכמה יש לה מתודה מיוחדת, וצריך ללמוד אותה ולהשיגה רק על-פי דרכי המתודה היא. ולפיכך בבואנו לבקר איוו חכמה שתהיה, צריכים אנו לשים לב בעיקר אל המתודה ההיא ולראות עד-כמה דברי החכמה, פרטיה וענפיה, מתאימים עם המתודה שלה. דרכי הלמוד של התלמוד, למשל, שונים הם לגמרי מדרכי הלמוד של הפשט, ולפיכך אין לבקר את למודי התלמוד על-פי דרכי הלמוד המיוחדים לפשט, אלא לפי דרכי הלמוד המיוחדים לתלמוד עצמו.

ככדומה לזה כבר כתב הרמב"ן בהקדמתו לספר ה"מלחמות" שלו:

יודע כל לומד תלמודנו, שאין במחלוקת מפרשינו ראיות נמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון

השבוי התשבורות ונסיונות התכונה; אבל נשים כל מאדנו ודיינו מכל מחלוקת בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות."

ואם בא ש"ר בהערותיו ל"בחנית הדת" והשיג על דילמדיו בטענו:

"ברור לנו, שאין התחלפות דרכים כזאת במציאות כלל, שהרי בכל חקירות שנחקר בכל חכמה וחכמה אין אנו יכולים להשתמש, כי אם באחד משני הדרכים בלבד, או בדרך האחד שהוא מן הכלל אל הפרט או בדרך השני שהוא מן הפרט אל הכלל, ונקראים בפי חכמי העמים, מעטהאדוס סינטהעטיקא עט אַנאַליטיקא", כידוע, ושניהם נובעים מן המקור הראשי, שהוא ההגיון, כי רק זאת החכמה היא הכלי אשר בו נשתמש בחקירת כל ענין, והיא המישרת השכל האנושי בכל דרכיו" –

אין בדבריו כלום. כל הפילוסופיה החדשה אינה אלא חפוש דרכי המחקר המיוחדים של המדעים בכלל ושל כל מדע בפרט, בקרת המתודות השונות של המתמטיקה, של מדעי הטבע וכדומה, בקרת השכל האנושי עצמו, מה הוא יכול להשיג ומה איננו יכול להשיג, בקרת המטפיסיקה וחפוש דרכיה המיוחדים. אף ההתבוננות השטחית מגלה לנו, שאין האנליזה והסינתזה לבדן מספיקות לכל הלמודים והמחקרים. גלוי וידוע הוא עתה לכל, כי המתודה העיקרית של למודי הטבע, למשל, היא – ההבחנה החושית והאקספרימנט, בשעה שהמתודה העיקרית של למודי המתמטיקה היא – הספקולציה הנכונה והישרה. אף לדעת אלה האומרים (כגון ספנסר וחבריו), שהתחלופה הראשונות של המתמטיקה נתנות לנו לא מן הקודם אלא המאוחר (כדעתו של קנט), כי אם ככל מדע – מן המאוחר אל הקודם, מנסיונות שונים אשר ינסה האדם מראשית ימי ילדותו, הנה זה הוא רק בנוגע להתחלות, אבל לא בנוגע למתודה. הכל מודים, שאפשר להשיג את הלמודים המתמטיים רק בשכל עיוני ישר, ולא בהבחנה חושית ואקספרימנטים.

הנה בעת האחרונה קם פילוסוף מובהק – הנרי ברגסון – והורה, שכל המבוכות הרבות של המטפיסיקה, כל העמל הרב לישוב את הסתירות הגלויות של היות ובלתי-היות, הזמן והמקום, המנוחה והתנועה, וכדומה, כל אלה הספקות מזה וכל זו הכפירה באפשרותה של המטפיסיקה מזה, הכל יצא מתוך שהשתמשו בשאלות המטפיסיקה באותה המתודה הסינקטית או באותה המתודה האנליטית, שבהן אנו משתמשים בבואנו להבין ולהשיג את ההופעות של הטבע בתור מדע חיובי או את למודי חכמת השעור, וכדומה. המתודות האמורות אינן משיגות בשום-אופן את התוך של דברים. משיגות הן רק ציורם של דברים, תרגומם של דברים, משלם של דברים, אבל לא את הדברים עצמם, לא פנימיות טבעם, לא מהותם העיקרית והתוכית. על-ידי האנליזה והסינתזה אנו משיגים רק את המצבים השונים של הדברים, צרופיהם, תמורותיהם וחלופיהם, אבל לא את עצמות עצמותם. את זו האחרונה אנו משיגים בהשגה עצמית בלתי-אמצעית, במה שאנו קוראים אינטואיציה. אם רואה אני, למשל, איזה דבר מתנועע, אני

לומד לדעת את כל המצבים הרבים והשונים, שבהם הדבר נמצא בכל נקדה ונקדה של הזמן והמקום, כשאני חוקר ודורש הרבה במצבים הרבים, השונים והכשנים ההם במתודה אנליטית נכוחה וישרה, ואחרי-כך אני מכיל כל התוצאות הפרטיות הרבות והשונות, שהשגתי אותן על-ידי האנליזה, במתודה סינתטית נכוחה וישרה, אני משיג על-ידי-זה את חקי התנועה, אבל אין אני משיג עין על-ידי-זה את התנועה עצמה.

את זו האחרונה אני משיג כל-צרכי רק בשעה שאני בעצמי מתנועע. אז אין לי צרך בציור מצבי התנועה בנקדה זו או אחרת של זמן ומקום, ציור הנותן רק איזה תאר ודמות של הדבר או איזה משל ופרוש של דבר, לפי שידע אני ומשיג אז את התנועה עצמה. כל-זה אמת בנוגע לכל הפרובלימות הגדולות והקשות שהמטפיסיקה עוסקת בהן. כל-עוד שאנו מסייב לדברים אלה, כל-עוד שאנו חוקרים ודורשים על-אודותם, לא יצילונו כל הפלפולים המטפיסיים וכל מיני השיטות הפילוסופיות מן הסתירות, אבל בשעה שיודעים אנו את הדברים עצמם בידיעה אינטואיטיבית, הסתירות מתגשבות ממילא. כשאנו יודעים בידיעה אינטואיטיבית את חיינו ואיננו עושים אפוא את החיים לאוביקט של חקירה, כמי שעומד וחוקר על דבר שהוא מחוצה לו ושצריך הוא להכירו ולדעתו על-פי סימניו, מצביו וחליפתיו, אנו מכירים ומרגישים את כל זה הרבוי שבהמשכת החיים ועסוזה גם כל האחדות שבהם ואיננו רואים כל סתירה בין זה הרבוי ובין זו האחדות. כל זה אמת גם בנוגע ליתר הפרובלימות המטפיסיות. אין האינטואיציה רואה סתירות, במקום שהאנליזה רואה אותן בהכרח.

ואם המטפיסיקה ישלח המתודה המיוחדת שלה, השונה תכלית שנוי מן כל המתודות השונות של המדעים הלמודיים והטבעיים גמ-יחד, על אחת כמה וכמה שישלח למיסטיקה המתודה המיוחדת שלה, השונה תכלית שנוי לא רק מאלה של המדעים החיוביים והלמודיים, אלא גם מזו של המטפיסיקה. האינטואיציה הנכונה, המספקת למטפיסיקה, איננה מספקת למיסטיקה כלל וכלל. למטפיסיקה דיה הידיעה העצמית, הפנימית, בשעה שהמיסטיקה דורשת הסתכלות פנימית עמקה לתוך המקור הראשון של ההויה. בשביל המטפיסיקה - די לי, שידע אני את חיי בהכרה אינטואיטיבית, אבל בשביל המיסטיקה צריך אני להסתכל תמיד במה שבורא ויוצר תמיד את החיים ההם. אם מתרגמים אנו את המשג האינטואיציה במלת "צפיה", איננו עושים כהוגן. ה"צופה במרכבה" איננו משיג את הדברים בידיעה אינטואיטיבית לבד, כ"אם מסתכל הוא ורואה שרש חיותם. מתחלה בעל הסוד מסתכל לתוך שרש נשמת עצמו, ומשם - לשרש הנשמות בכלל, לנשמת היקום. מבשרי אחזה אלוה". על-כן נקראה חכמת הסוד בפי ר' עזריאל, רבו של הרמב"ן, בשם: "חכמת האני"...

וזה היא ראשית חטאתם של כל המהונגדים לקבלה וכופרים בקדמותה.

מדבר אני לא על החולקים על הנחה זו או אחרת של המקבלים או גם על אחדות מן ההנחות ההן, כִּי־אם על החולקים על עיקר המסתורין בכלל ועל מציאותם בישראל בימים הקדמונים בפרט. ההתנגדות השרשית הזאת מוצאה מן אותו הדרך והאפן שבו מבקרים את הקבלה. נושאים ונותנים בעמקי־העמקים של הקבלה או — כפי שעושים מתנגדי הקבלה התורנים — בדרך ואפן של למוד התלמוד, בדרך החדוד הפלפולי או — כפי שעושים החוקרים החפשים — בדרך ואפן האַנְלִיטי של המתמטיקה או בדרך הנסיון ודרך ההשׁוֹאָה של מדעי הטבע, ובאֶזן היותר טוב — באַפְנֵי ההשׁוֹאָה ודרכי ההשערה של המדע ההיסטורי. אבל כבר הגיעה העת לראות עמקות אלה, מוצאן ושרשן מתוך אספקלריה אחרת לגמרי. כבר נסו אחדים לראות בעמקות הקבלה מתוך אספקלריה של מטפיסיקה עמקה, כמו ר' נהמן קרוכמל ב„חידות מני קדם“ שלו וב„דרכי החיצונים“ שלו (1) והד"ר יואל ב„מדרש הזוהר“ (2) שלו. בעתות האחרונות החלו לבקש בספרי הקבלה אוצרות של שירה נשגבה (ברדיצבסקי, הורדצקי ואחרים), אבל גם זה איננו מספיק. צריך לבקש בספרי הקבלה לא רק מטפיסיקה ידועה או גם שירה נשגבה, כִּי־אם גם — ביסודה — אמת גדולה ונשגבה. אמת זו לא נשיג על־ידי פילוסופיה גרידא, אף לא על־ידי שירה גרידא, כִּי־אם — בעזרתן של הפילוסופיה והשירה — על־ידי ראייה מסתורית מיוחדת.

המקבלים מדברים תמיד על ההכנה המיוחדת, שצריכה לאיש הבא לחדור לתוך עמקי הרזים. צריך לזה „אובנתא דלְבָא“ ו„רעותא דלְבָא“, ו„רעותא דלְבָא“ איננה מה שקוראים מחשבה, ולו גם תהיה עמקה שבעמקות, כִּי־אם — לב בתור כלי להשראת האלהות. אמרו בווהר: „קודשא בריך הוא, אף־על־גב דלית מחשבה תפיסא ביה כלל, — ברעותא דלְבָא אתידע“. הנה כי כן: המחשבה איננה תופסת את האלהות בשום אפן, ורק „רעותא דלְבָא“, הלב הבטל לאלהות, צמא, עורג ושוקק, תופס דבר־מה לפי ערכו וכחו. „נודע בעלה — איהו מתידע לכל חד וחד לפום מה דמשער בלביה“...

למוד המסתורין דורש מזה מיוחד, ועל־כן מזהירים תמיד בווהר: „לאו כל מוחא סביל דא“; דורש מוסריות נשגבה, נידות ופרישות

(1) שער י"ב ושער ט"ו מספרו „מורי נבוכי הזמן“. ב„דרכי החיצונים“ הוא נוסח לראות בהחמת הקבלה עמקות של הגנוסטיקים, אבל ב„חידות מני קדם“ שלו הוא מבקש את שרשי עמקות הקבלה לא רק אצל פילון והאיסיים, כִּי־אם גם אצל התנאים הראשונים. סערי „מורה נבוכי הזמן“ לא נשלמו, כידוע, אבל גם מן הנשאר רואים אנו, שחפץ רנ"ק לאהד את העיקרים היסודיים של תורת־הסוד שלנו עם מסורת־ישראל העתיקה — מזה, ועם הפילוסופיה של הגל — מזה. (2) רעליגיאו־נספילאזאפיע דעס זאָהאר אונד איהר פער־האַלְטניס צור אלגעמיינען יודישען טהעאָלָגִיע, לייפציג 1849.

וקדשת החיים מיוחדת, ועל־כן הפליגו בזהר ואמרו: „מאן דאיהו חיובא ויעול למנדע רזין דאורייתא, כמה מלאכי הבלה דאתקריאו חושך ואפלה, נחשים ועקרבים, חיות ברא איתקריאו, ומבלבלין מחשבתיה דלא יעול לאתר דלאו די'ליה, אבל מאן דאיהו טוב, כל אינון נטירין אינון לממריה וקטיגור נעשה סניגור וייעלון ליה לטוב הגנוז“⁽¹⁾.

אמת, שהיב ר' אריה די מודינה מתמרמר מאד נגד הנחה זו של המקבלים ואומר: „הנני שומע דברי בעלי הכת הזאת (המקבלים) ישיבו, כי לא עלה בידי (למוד הקבלה) מפני מאמרם השגור בפיהם, דלאו כל מוחא ומוחא סביל דא, אשר הפרוש יהיה ודאי אחד משנים: או שאין כל מוח ומוח כל־כך זך וישר להבין המושכלות ההמה לגדל עמקם ודקדוקם, או שאין כל אדם ראוי מצד נשמתו, שלא יצאה ממקום כל־כך מעלה וטהור, ולא זכך אותה במפעליו וצדקתו, להיות זוכה להכנת סודות של קדשה וטהרה כמוהם, ועל־כן לא רבים יחכמו, ולי יאמרו: גם אתה כאחד מהם, — או כי קצר שכלך מהשתרע או אין זה כייאם רוע לב ונשמה“⁽²⁾.

והוא משיב על־זה: שאם אי־אפשר להשיג את הקבלה מעמק המשג, הנה פלפולי המקבלים, אף אלה של הרמ"ק ובעל „ראשית חכמה“ תלמידו, קלים ודקים המה ואינם צריכים לא לעיון ולא לחריפות; ואם מפני „שרש הנשמה“, הנה מצאנו ראינו גם גוים מקבלים, כפיקו דע מיראנדולא ויאָהצן רייכלינוס⁽³⁾ וכדומה.

אבל טענה זו חזקה היא רק כשלוקחים שטחיותם של דברים, ולא כשמסתכלים בפנימיות הדברים. באמת אפשר לו לאדם להשיג במהירות נפלאה, למשל, את כל החלוקים החריפים של ר' יעקב פולדאק או גם להתיר ברגע אחד את השאלות היותר סבוכות וקשות של המתמטיקה, ובכל־זאת לבלתי השג עדימה מאותם הפלפולים „הדקים והקלים“ של הרמ"ק והדומים לו, כי לא בפלפול הדבר תלוי ולא בחריפות, אף לא בעמקות רגילה של שכל, כייאם בתפיסה אינטואיטיבית מיוחדת ובצפיה לב בית. על־כן אפשר לו לבעל תלמוד חריף ובקי, שלא ישיג מאומה ממה שהוא קורא בספרי המקבלים, וגוים“ וחסידים אומות־העולם כמירנדולא וריכלין ישיגו בהכ דבר־מה. אמת, כי גם אלה החכמים והדומים להם הכניסו ערבוביה של דמיונות־שוא לקבלה, אבל זהו דוקא מפני שלא היה בכחם ללכת בדרך הסלולה אשר למקבלי האמת והלכו בארחות עקלקלות, שאבו מיס מקורות זרים, הכניסו את התבן לתוך הבר והרכיבו את האמת המסורתית, השרשית, בחלומות בטלים של עצמם.

והפליאה גדולה ביהוד על ר' אליהו דילמדיגו, זה שהשיג וידע, שלכל חכמה צריכה מתודה מיוחדת ודרכי השגה מיוחדים ושעל־כן „דרך למוד

(1) זוהר, במדבר, דף קכ"ז, ע"א. (2) ארי נוחם, פרק "ב"ו" (3) ס"ם.

של התלמוד איננו דרך למוד של הפשט" – מדוע לא עלה גם על לבו הוא, שכשם שיש דרך מיוחד לתלמוד, השונה לגמרי מדרכי התלמוד של הפשט ומדרכי התלמוד של החכמות השונות, כך ישלח ל"חכמת הקבלה" דרכי ההשגה המיוחדים שלה? אם היה דילמדיגו משיג את זאת, לא היה טוען רבות מטענותיו נגד "חכמת הקבלה".

אבל מתנגדי הקבלה התורנים והחוקרים החפשים גם יחד קראו בספרי הקבלה כמו שקוראים בספרי פלפול ודרוש או כמו שקוראים בספרי מחקר, על-כן הם טוענים טענות שאין להן כל מקום בהשגה מסתורית, שואלים ומשיבים, חוקרים ודורשים, בונים בנינים של תהו ומשערים השערות שאין להן שחר.

בכדי להוכיח את אפסותן המחלטת של רבות מאלה הטענות וההשערות, אני אומר – "יכה יוסי את יוסי". די לי, אם אמר, שכל ההשערות של החוקרים החפשים בדבר מוצא הקבלה כלן יחד, "צודקות" הנה, כלומר: אין השערה אחת מכרעת את האחרות, ואם עליפי היצוניות הדברים נשפוט – כמו שעושים חוקרי הקבלה – הנה צריך להניח את כל ההשערות גם יחד. צריך אפוא להניח, שהמקבלים לקחו את עיקרי דבריהם גם מן המצרים, גם מן הוודים, גם מן הפרסים, גם מן היונים, גם מאריסטו, גם מאפלטון, גם ממתנגדי אריסטו, גם ממתנגדי אפלטון, גם מן חכמי ערב, גם ממתנגדיהם, גם מחוקרי ישראל הראשונים, גם ממתנגדיהם. ומאחר שהכל מודים – אף מתנגדי הקבלה עצומים כגרץ – שישלח לקבלה ביסודה שיטה מסדרת ומשכללת, כיצד אפשר לה לשיטה זו להיות בעת ובשעה אחת גם שיטת האחדות (רנ"ק, יואל, ועוד), גם שיטת השניות (פרנק, רובין, ועוד), גם שיטה של הגנוסטיקים, גם שיטה של האפלטונים החדשים (גרץ, ועוד), גם שיטת אריסטו (שד"ל) וכדומה? הנה במקומות אחדים מספריו מוכיח רובין ב"ראיות רבות", שהקבלה לקוחה היא מן הפרסים וממילא שיטתה היא שיטת השניות המחלטת, ובמקומות אחרים מספריו הוא מוכיח גם-כן ב"ראיות רבות", שהקבלה לקוחה היא מן הוודים וממילא שיטתה היא שיטת האחדות הפנטיאיסטית, שרש לשיטת שפינוזה וכדומה.

הנה הורה שניאור זקש ורבים אחריו על היחס שבין האפלטונים החדשים, שיטתו של גבירול והמקבלים – וממילא, שהמקבלים מאמינים באצילותה של הנשמה, באלהיותה כשהיא לעצמה, בנצחיותה לפי שרש-שרשה, בישותה וממשתה האלהית הנשגבה בטרם תכנס לגוף האדם, והנה שד"ל מוצא מקומות אחדים בוהר, המדברים על הנשמה – כאלכסנדר הפרדוסי – כעל כח והכנה לבד.

הנה בא ד"ר נימקו (1) והוכיח עליפי ההשגה שמצא בין מבטאים

(1) געשיכטע דער יודישען פילאזאפיע דעס נייטעעלאטערע, ערשטער באנד, ז. 185, ועוד.

שונים שבוהר ובין ספר ערבי פילוסופי-מסותרי, שיסודותיו של הזוהר וסגנון דבריו במקומות רבים לקוחים הם מאותו ספר; אבל כבר מצאו הקודמים לו מבטאים דומים לאלה — ועוד בהרבה יתר בהירות — בספרי הגנוסטיקים, ואחרים — בספרי הצנדוסטה, ואחרים — בספרי ודדות ועוד.

הוא הדבר אשר אמרתי: אם נבוא לחקור על מהותה ומוצאה של הקבלה לפי השואת הלשונות והמבטאים — אין לדבר סוף. אפשר למצא או כל מה שרוצים, וממילא — לא-כלום. הלשונות והמבטאים הם בקבלה רק קליפה ל"תוך" אחד נורא ונשגב, אשר מן הנצח מוצאו ואל הנצח ישוב. כל מקבל ומקבל השתמש בספרי חוקרים שונים שבאו לידו, בין מספרי ישראל, בין מספרי העמים, ושאל מהם מבטאים שונים, בכדי לשבר את האזן במה שהיא יכולה לשמוע ולהסביר לשומע או לקורא שמץ מאותן העמקות הנשגבות, שבאמת לא נתנו להסביר. אם מקבל אחד משתמש, למשל, בספרי האפלטונים — והשני בספרים ההולכים בשיטת אריסטו, אין הקבלה כשהיא לעצמה לא אפלטונית ולא אריסטוטלית, אלא שהאחד מצא לו לנכון להליש את הדברים הכמוסים מבטאים אפלטוניים, והשני — מבטאים משאיים.

יכולים היינו לעשות את המקבלים אחראים על כל המבטאים שלהם וכל מיני הציורים והתמונות שבאים בספריהם, אם היו המקבלים מוסרים את כל הדברים האלה בתור עצם האמת המכסה מכל רעיון; אבל באמת הרי כל המקבלים הגדולים והאמתיים מגלים לנו, שכל מה שהם מדברים בעניינים האלהיים האלה, הם מדברים רק דרך מ.ש.ל.

„אתה חכם — אומר הרמ"ע מפאנו (1) — טהר רעיוןך ומחשבותיך לידע, שלמעלה אין אבר גשמי ח"ו, הזוהר בנפשך מאד, ואף-על-פי שאנו עושים משל”.

„הכל דוגמא — אומר ה"מגיד" (2) — כאשר ידעת”.

על עיקר שיטתו של הד"ר נימרק אדבר במקום אחר. פה אעיר רק בנוגע לשוניים, אשר הוא מוצא „בין הספר” „חי בן מקוב” ובין סגנוני ספר הזוהר. מלבד מה ששנוניי הלשונות אין מוכיחים כאן מאומה — כמו שהעירוני בפנים — הנה הציור על-דבר ה"סבא" וה"רעיא מהימנא", שהד"ר נימרק בספר עליו ביחוד, ישנו גם בתלמוד ובמדרשים — הקדמים האגדות על-דבר משה הרועה הנאמן והספורים השונים, שבהם מופיע תמיד „ההוא סבא”. ציין תוס' חולין ר' ע"א דבור הפתחיל „אשכחיה ההוא סבא”: „יש מפרשים, דכל מקום שהוא מזכיר ההוא סבא הוא הוא אליהו, ואי-אפשר לומר כן בפרק במה מדליקין בעובדא דרש"ש בן-יוחאי” אבל אם אי-אפשר לפרש כן במקום אחד, אין מכאן ראיה על מקומות אחרים. בכל-אפן „ההוא סבא” מופיע ברוב הספורים הנזכרים בתור התגלות חכמה על-ידי ה' (1) כנפי יונה, חלק א', פרק א'. (2) מגיד מישרים, פ' מקץ.

„אל יפתוך רעיונים — כותב בעל „מקדש מלך“¹) — לומר, שיש במקום הנאצלים העליונים מראות וגונים“.

שמה תאמר: הרי האזהרות האלה אמורות רק ביחס לציורים ותארים ותמונות, אבל לא למחקרים הבאים בספרי הקבלה; אלה המחקרים הרי הם הנמשל של כל מיני המשלים והמליצות שב„אידרות“ ובכל הדומה להן, ומאחר שאלה המחקרים מזכירים לנו את השיטות הפילוסופיות השונות, הרי הרשות לנו לאמר, שכל „חכמת הקבלה“ לא שאולה ולקוחה היא מן השיטות הפילוסופיות ההן—

אשיבך: אפשר היה לדבר על מוצא הקבלה משיטה פילוסופית זו או אחרת, אם היינו מוצאים במחקרים האלה דוגמא רק לשיטה זו או אחרת; אבל מאחר שמוצאים אנו במחקרים האלה דוגמא לכל מיני השיטות הפילוסופיות השונות, הרי נראה בעליל, שגם המחקרים אינם עצם הדבר שהמקבלים חפצים להגיד ושבאמת גם המחקרים, כהצירים והתמונות, אינם אלא משל למה שאיננו נחפס בשום רעיון ספקולטיבי והשגה פילוסופית, כראם בהסתכלות נשמתית לתוך עינו של עולם.

והנה גם זאת: המקבלים מגלים לנו במקומות אחדים מספריהם, שלא רק הציורים והתמונות שלהם הם משל, אלא שגם הנמשל בעצמו — המחקרים העיוניים הרבים והעצומים, ולו יהיו גם דקים מן הדקים, — אינם כל עיקרה של „חכמת הנסתר“, שזו האחרונה משגת רק לשרידים מעטים, כאשר יבריק הברק...

אמרו בזה: „מלין אילין לא אתייהבו בר לאילין דעאלו ונפקו, והכונה — אומר המקבל ר' מנחם די לונזנו בספרו „עמר מן“ — ש, הזוהר נתן לנשמות שנכנסו בעולם הזה ויצאו ממנו, דהיינו, שיש להן התפשטות הגשמיות האמתית, אבל מי שנכנס ולא יצא, רצוני לאמר, שלא יצא מגופניות, בודאי אינו מכוון כלל וכלל אפילו נקודה קטנה מן הזוהר והכתבים (כתבי האר"י) ונדמה יודעים ולא יודעים כלל“.

„נסתר — אומר אחד מגדולי הקבלה והחסידות²) — נקרא דבר שאין אדם יכול להבינו להברו, כמו הטעם של המאכל אי אפשר לספרו למי שלא טעם טעם זה מעולם; אך מה שהעולם קוראים „נסתר“ — חכמת הקבלה — איך הוא נסתר? הלא כל מי שרוצה ללמוד — הספר פתוח לפניו; ואם איננו מבין, הוא עס־הארץ — ולפני איש כזה גם גמרא ותוספות נקראים „נסתר“. אלא ענין הנסתר שבוהר ובכהאר"י ז"ל הכל בנוי על ענין דביקות הבורא יתברך למי שנוכה להדבק בבוראו ולהיות צופה במרכבה עליונה“...

וגדולה מזו מצאנו ראינו בין גדולי המקבלים האחרונים. הנה מימות

(1) בראש הספר. (2) ר' מנדיל ספרמיסלאן, הובאו דבריו בספר „לקוטי יקרים“.

רבי משה חיים לוצאטו, הגאון מנילנה ורבי חיים מוולוז'ין מזה, והבעש"ט ותלמידיו ותלמידי תלמידיו מזה, החלו להסביר ולפרש את עניני הקבלה היותר עמקים במשלים לקוחים מחיי יום-יום של נשמת האדם, בהסברות-מחקר, יפות ונשגבות, חריפות ועמקות גם-יחד. ביחוד מצט"ן בזה החב"ד ומיסודו – הרב מלאדי. כל עיקרו של החב"ד הוא – הפילוסופיה הנשגבה של הקבלה. החב"ד – כפי שכבר העיר מיזיס בספרו האשכנזי על החסידות – קרוב הוא מאד מאד לשיטה האידיאליסטית של פילוסופי אשכנז פיכטה, הגל' ושלנינג, ביחוד – לשיטה זו של שלנינג, שיש בה מלבד העמק הפילוסופי הנשגב גם הרבה מן המסתוריות. בכל-זאת מי שיבוא ויאמר, שאין הקבלה במובנה הנקי אלא הפילוסופיה של שלנינג בצביונה היהודי וברוחו של היהודי – יטעה מראש ועד סוף. ראשית, אין החב"ד אלא אפ"הסברה אחד מאפ"ההסברה הרבים והשונים של הקבלה; שנית, והוא העיקר, החב"ד מבקש דרכי-הסברה, ובכל עת שבעל החב"ד המעמיק מוסיף משל על משל להסביר עניני השראת האלהות מתוך עמקי נשמת האדם, על דרך מבשרי אחזה אלוה", הוא מוסיף על זה תמיד, ואף-על-פי שאין המשל דומה לנמשל כלל" או "על דרך משל בהבדל הבדלות לאין קץ"; והשלישית, נמצא אחד מגדולי תלמידי המגיד ממזריטש¹, שהתרעם בגלוי על אפ"ה הסברתו של בעל "שער היחוד והאמונה" ואמר בבאור ההבדל שבין ד' לאלהים: "לא כמו שנדפס בספר אחד לגדול אחד בזמננו מפורסם וקרא שמו "שער היחוד". ותאמין לי, אחי, כי כל דרכיו לא דרך ישכון אור בחקירות ומשלים לא נהנים ולא מועילים... וכל דרכיו בחזקת סכנה בזה. שומר נפשו ירחק מהם".

היוצא לנו מכל האמור הוא: א) שצריך להתבונן באמתיות הקבלה לא לפי תקות האנליזה והסינְגוזה, לא על-פי דרכי החדוד הפלפולי, אף לא רק לפי דרכי ההקש ההיסטורי, ואף האינטואיציה המספקת למטפיסיקה איננה מספקת להשגת הקבלה, כי-אם צריך לזה גם שמיעה פנימית מיוחדת. ב) שיש הבדל גדול בין עיקרי אמתיותיה של הקבלה, שנצחיים הם כנצחיותה של התורה עצמה, ובין דרכי-הסברה שלה המשתנים מדור לדור, ממקבל למקבל, לפי שכל מקבל החפץ לקרב מעט את השמים אל הארץ, לגלות מעט מועד דברים שהם כבשונו של עולם, מוכרח הוא להלביש את האמת האלהית דברים המובנים לבני דורו, וממילא מוכרח הוא לשאל מלים מלאכותיות או גם משגים חיצוניים מפילוסופיה זו או אחרת המובנה לבני דורו, ובהחלו להסביר הסברות יכול הוא לטעות כמו שיוכל לטעות כל חוקר².

1) ר' צבי הירש מזידיטשוב בספרו "סור מרע ועשה טוב", דף ל"ז בהג"ה ובמקומות אחרים. 2) ידועים הם דברי האר"י, שאין לסמוך ביותר על דברי המקבלים שחיו אחר הרמב"ן. (עין "נגיד ומצוה" לר"י צח, דף א').

חזק גדול לדברי אני מוצא גם במקום אחד בספר „עזרת ד׳“ לר' עזריאל, רבו של הרמב"ן, דוקא באותו מקום שממנו נעזר גרץ בהחלטתו, שכל עקרה של הקבלה העיונית מן האפלטונים החדשים מוצאו. הלא כה דברי ר' עזריאל שם (1):

„אני האיש הידוע, המפורסם שמי בגוים, שמתי מגמתי מעיר לעיר, מאז היותי צעיר ועד הנה לא נחתי מהיותי מחפש ומבקש בסוד השם יתברך ויתעלה ומענין בריאת מעשיו, והאמנתי בדברי המקבלים, אשר להם נגלו סתרי אל חי וכל תעלומיו, וברוך הוא כח מעשיו הגיד לעמו. ואני ברב תאותי, בכל מקום שהיתה תחנותי, לא עצרתי כח לשאל מפל אדם מענין הקבלה ולקבלה כאשר יתכן, ואני בהיותי בארץ ספרד בין האנשים הולך ושוב כמנהגי, הביאני הזמן במקום עמק השפל (2) בין העם הנאספים, להיות פילוסופים, ולא יספו ואת פועל ד' לא הביטו, וישאלו תמיד דברים מופתים אף במה שאין הלשון יכולה לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע, ובהיותי אצלם שאלוני מענין מעשי וענין גלותי וסבת הענין, והרחיבו עליהם פיהם והגיגו ובפילוסופיתם עד החזיקו בי בחזקת עור, בהיותי דובר להם מענין עשר ספירות ואין-סוף, ואמרו לי, שלא יאמינו באלה הדברים, חלילה להם אם לא ידעוהו במופת, ואני עניתים, כי המופת מאד נפלא ונעלם, כי מי אשר ישם מופתים בשמים, אשר הם רחוקים ממנו מהלך ח"ק שנה וכל-שפן האלהות, אשר אין חקר לתבונתו, ואחרי שאינם רוצים להאמין, כ"אם בדבר אשר יראה עליו מופת, מי יכריח להאמין דברים נסתרים שהם נעלמים מן העין ואדם אין שיוכל לעמוד בחקירתם, והם ענו לי: כי הסברא תכריח לכל אדם להאמין, וכל מי שיכפור בסברא איננו חכם והוא חסר הבריאה, גוף בלתי שלם בשכל ותכונתו רעה, אכן מי שיאמר דבר מן הדברים, אם לא יביא סברא לדבריו לא יתכן להאמינו מצד היותו מקבל, והביאו ראיה מדברי חכם אחד מחכמתם [מחכמיהם], שאמר שבעל התושיה אין להאמין בו מצד שהוא בעל תושיה, אכן יש להאמינו מצד מה שידבר, ואני בשמעתי את דבריהם לבי חרד בקרבי, ואבוא החדרה ואשים מגמתי להשיב להם מענה שאלתם, ואפסול חרב מעצי התושיה, ומגן הפלפל, ואחבר זה הספר להיות לפנייהם לעמוד ברזל ולחומת נחשת להרחיק דבריהם מעלי, ולמען יסכרו מעינות תוהם המעמיקים לשאל המגביהים עד מעלה, וקראתי שם זה הספר „עזרת ד׳“ וסוד ד' מסרתי ליראי ד' ולחושבי שמו, להיות מהם לעזרת עם ד' בגבורים, ומד' אשאל שישפיע מבינתו עלי שלא אחטא“.

אחרי הדברים האלה באים דברים מלאים חריפות פילוסופית עצומת והתעמקות רבה בסגנונם וברוחם של בעלי הפילוסופיה האפלטונית החדשה. אבל כלום צריך להוכיח מזה, כמו שמוכיח גרץ, שרבי עזריאל הוא אבי

(1) בחקירתו לספרו. (2) שיביליה (יוסט).

כל הקבלה העיונית וכי כלל שאובה ממקור האפלטוניות החדשה? הן גרף בעצמו מעיר ואומר, שרבי עזריאל „מדבר מהמקבלים ומהקבלה כמענינים ידועים מכבר” — וכיצד ידבר מי שקדש את הקבלה העיונית על הקבלה והמקבלים כעל דברים ידועים מכבר? והעיקר, הרי רואים אנחנו מתוך הקדמה זו, שרבי עזריאל חשב את יסודות הקבלה לדברים שאי אפשר להוכיחם במופת ושאינם צריכים לשום מופת, לפי שנעלים ונשגבים הם לאין-קץ על המופת השכלי („וישאלו תמיד דברים מופתיים אף במה שאין הלשון יכולה לדבר ואין האזן יכולה לשמוע”, „המופת מאד נפלא ונעלם, כי מי אשר ישים מופתים בשמים, אשר הם רחוקים ממנו מהלך ת”ק שנה, וכל-שכן האלהות אשר אין חקר לתבונתו”), וכל מה שכתב בחקר הקבלה הוא רק בשביל אחרים, רק משום „ודע מה שתשיב” („ואבוא החדרה ואשים מגמתי להשיב להם מענה שאלתם, ואפסול חרב מעצי התושיה, ומגן מהפלפול, ואחבר זה הספר להיות לפניהם לעמוד ברזל ולחמת נחשת, להרחיק דבריהם מעלי, ולמען יסכרו מעינות תהום המעמיקים לשאל המגביהים למעלה”). בשביל שהפילוסופיה האפלטונית החדשה היתה ידועה לו יותר, ובלמוד האצילות שבה אפשר להשתמש לצרכי הקבלה, לקח ממנה „מגן וחרב”. הריזה פשוט תכסיס חיצוני ולא יותר. אם היה רבי עזריאל חי בדורות מאוחרים, היה לוקח אותה „החרב” ואותו „מגן” משיטות פילוסופיות אחרות. בשביל עצמו לא היה צריך כלל לכל ההתפלספות הזאת, לפי שלא ההתפלספות הביאה אותו לקבלתו, כיהאם האמונה בקבלה („והאמנתי בדברי המקבלים”), שהשיגה בתור התגלות („אשר להם נגלו סתרי אל חי וכל העלמוני, וברוך הוא כה מעשיו הגיד לעמו”).

נלכהנא הלאה בדרך זו, בדרך ההבדלה וההפרשה בין הקבלה כשהיא לעצמה ובין התגלותה בזמנים שונים בהסברים רבים ושונים, נעביר לפנינו את כל הטענות והמענות של מתנגדי הקבלה וכופרים בקדמותה, בין של התורנים המאמינים ובין של החוקרים החפשים, ונראה אם תעמודנה בפני הבקרת הטהורה.

הלך גדול מן הטענות ההן מוסד על ההנחה, ש„מעשה בראשית” ו„מעשה מרכבה” לחוד, והקבלה—לחוד, אבל מה הוא הדבר אשר יביא לכפור באחדות הגמורה של כל המסורה המסורתית היהודית? רואים אנו תנאים שעסקו בנסתרות (רבי אליעזר בן-עזר, רב יוחנן בן-זכאי ועוד — הגיגה), רואים אנחנו את השלשלת המסורתית שאחריהם — שלשלת האמוראים — והנה גם בה גדולים עסקו בנסתרות (רבי יוחנן — הגיגה, פרק אין דורשין; רבה ש„ברא גברא”, ועוד ועוד), רואים אנחנו את השלשלת המסורתית שאחריה — ימי הגאונים — והנה גם בה גדולים שעסקו בנסתרות, כמו שכבר העיר רבי אברהם אליהו הרכבי, ולו גם יהא שהגאונים בעצמם לא עסקו בהן, רואים אנחנו בסוף שלשלת הגאונים ובהתחלתה של שלשלת הרבנים הגדולים את אבו אהרן מביא עמו את הסודות מבבל, רואים אנחנו אחר-כך

ש'ש'ל'ח מקב'לים מימות אבי הרא"ד בספרד ורבי שמואל הנביא אבי רבי יהודה החסיד באשכנז. ומתי ואיפה נפסקה הש'ש'ל'ח הזאת, בכדי שתהיה לנו הרשות לאבר, שלא הרי תורת-הסוד הקדמוניה כהרי הקבלה?

אג נמצא את עמק הדין של המחקר החפשי בענין זה, הרי עלינו להניח, לא רק כמו שהניח לנדו"ר והבאים אחריו, שיש שני מיני סוד: (א) הסוד האגדתי הקדמון, (ב) הסוד הפילוסופי-עיוני המאוחר, אלא שיש כאן שלשה מיני סוד: (א) הסוד של „מעשה-בראשית“ ו„מעשה-מרכבה“, — תורת האיסיים או למודים מושפעים מן האיסיים, — (ב) הסוד האגדתי שבספרי היכלות, שער קומה, ועוד, (ג) הקבלה בתור שיטה ולמוד מחקר-עיוני. אבל מה הוא הדבר הנותן לנו רשות להגביל גבולים ולהבדיל הבדלות כאלה? יכולים היינו לעשות כזאת, אם היינו מוצאים באמת איוו תקופה בדברי ימי ישראל מימות התנאים ואילך, שבה לא היו „עוסקים בנסתרות“, אבל באמת אי-אפשר להראות על תקופה כזאת. אם-כן אפוא יש לפנינו רק מסורה אחת ארפה ודרכי התפתחות בנוגע לג'לויים שונים ולדרכי-הסברה שונים, אבל לא הפסק. ומאחר שאין הפסק במסורה זו של המסתורין — מה מקום כאן לשני מיני תורות-סוד או לשלשה מיני תורות כאלה? מתנגדי הקבלה התורנים באים רק בטענת שמה: שמה הסוד העתיק אחר הוא מזה של המקב'לים? לתורנים נשיב בתשובה תורתית: ברי ושמה — ברי עדיף. המקב'לים אומרים בברור, שתורתם מסורה היא בידם מקדמוני קדמונים, והתורנים המתנגדים להם טוענים: אולי אין הדבר כן... ואשר לחוקרים חפשים, הנה הם נשענים רק על דרכי-הדבור, השונים בספרי המקב'לים מאשר בספרי-הסוד הקדמונים; אבל כבר הוכחתי, שאין מהשתנות דרכי-הדבור כל ראייה על השתנות הלמוד עצמו. תורת הלמוד לבשה צורה ופשטה צורה, אבל הצורה אינה עוד התכן העיקרי. אותו הסוד עצמו שנמסר בלחשה לרבי יוחנן בן-זכאי, למשל, הוא הוא לבאים אחריו בספרד ובאשכנז, הוא אשר נמסר להרמב"ן, הוא הוא אשר נמסר אחרי דורות רבים להאר"י, הוא הוא אשר נמסר אחרי דורות לרמ"ח לצאטו והוא הוא אשר נמסר אחרי דור להבעש"ט והבאים אחריו מזה, ואחרי-כן להגר"א באפן אחר מזה, אלא שבכל עת ועת לבש לבושים אחרים ורכש לו דרכי-מבטא אחרים ודרכי-הסבר אחרים.

אבל מאין לקחו התנאים עצמם את הסודות ההם? אומרים, שלקחום מן האיסיים. אבל מאין שאבו האיסיים עצמם את מסתוריהם? אומרים, שלקחום מן הזרים שבאו לארץ-ישראל, מחילות אלכסנדר שהביאו עמם סודות מהודו, וכדומה. אבל מאין אנו יודעים דברים כאלה? ומדוע אנו נזקקים להשערות כאלה, שאין בהן אלא זרות? מדוע לא נאמר, מה שהוא מסתבר הרבה יותר, שהאיסיים שאבו את תורותיהם מן התנאים הקדמונים, והתנאים הקדמונים — מן הסופרים, והסופרים — מן הנביאים האחרונים, והנביאים האחרונים — מן הראשונים?

אין החוקרים החפשים חפצים להאמין במסורת כזאת, לפי שנמנו וגמרו מכבר, שאין בתורת משה אלא הנגלה ממנה לבד ושהיא לפי רוחה פלה רציונליסטית; אבל תמה אני, גם התבוננו כל אלה החוקרים כראוי ככתוב, הנסתרות לד' אלהינו, והנגלות לנו ולבנינו עד-עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת⁽¹⁾. רגילים לפרש את הכתוב הזה על מצוות ועברות שעושים בסתר, ועל מצוות ועברות שעושים בגלוי – ואין מרגישים כלל את כל הדחק שבפרוש זה. כדאי להשתחרר רגע מכל זו הפשטנות הרגילה שלנו, בכדי לראות את הכונה הגלויה והברורה שבכתוב זה: הנסתרות, העמקות, הסודות, הסתרים, הטעמים הגנוזים של המצוות, ידועים הם כל-צרכם לאלהים, ואנו, בני-האדם, אין לנו אלא לעשות ולקיים את המצוות, אף-על-פי שאין אנו משיגים את סודן. הרי לפנינו שהתורה בעצמה מדברת על צד נסתר שבה, ואם ידוע הוא רק לאלהים לבדו, הנה – לא יעשה ד' אלהים דבר, כ-י-א-ם גלה סודו אל עבדיו הנביאים". וסוף-סוף אינו רציונליות יש במצוה זו של פרה אדמה? ואינו רציונליות יש בשני שעירי יום-הכפורים, אשר אחד מהם יעמד חי לפני ה' והשני ישלח לעזאזל המדברה? ואינו רציונליות יש בפרטי-פרטי עבודת הקרבנות? ואי רציונליות יש אפילו בפרטי-פרטי עבודת המשכן? יאמרו: כל אלה הם שרידים מן המגיות הקדמונה. אבל התורה בעצמה איננה מוסרת את הדברים האלה בתור שרידים; המצוה בדבר שני השעירים מסורה דוקא בהוד שירי מיוחד וברגש מרום וקדוש ולמצות פרה אדמה באה ההקדמה הקצרה, אבל עוה ונמרצה מאד: "זאת חקת התורה"!

וסוף-סוף – מה ענינם של הכרובים, לא מה שפרשו בו קדמונינו, "שהיו מעורין זה בזה והיו מראין אותן לעולי רגל: ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר עם נקבה"⁽²⁾? ומה ענינם של עץ החיים ועץ הדעת והכרובים השומרים את דרך עץ-החיים וכדומה? וסוף-סוף – מה ענינם של המלאכים בתורה"⁽³⁾?

(1) דברים, כ"ט, כ"ח. (2) יומא, דף ג"ד. (3) ד"ר נימרק בספר "העיקרים" שלו שיטה שלמה אורגינלית בענין זה. עליה אדבר במקום אחר. פה אעיר רק בכלל, ששיטה זו מבססת פלה על יסוד בקרת המקרא לפי המסקנות האחרונות שלה. ד"ר נימרק חושב "בקרת" זו למדע מבקר ומדיק. על-זה יש להשיב: "ערבך – ערבא צרין". ר"י דבריה של "בקרת" זו אינם אלא השערות, לפעמים פורחות באויר. וכי נבנה השערות על-יסוד השעריית שאינן מבריות כלל וכלל? מלבד זאת – גבה טורא בינינו. לאיש כמוני, שבא לידי אמונה באלהייתם של התורה, קשה למצא נקודת-פגישה בינו ובין אלה שקרעו את התורה קרעים קרעים. אבל מתפלא אני באמת על שד"ל, זה שהאמין בכל-עו באלהיות התורה ובאחדותה, שלא שם לב למקומות הרבה בתורה, שפרושם האמתי הוא רק מיסטי. כמה יגיעות יגע שד"ל בפרושו על התורה לפרש, למשל, את הכתוב: "המלאך הגואל אותי מכל רע הוא יברך את הנערים ויקרא בהם שמי ושם אבותי אברהם ויצחק וידגו לרב בקרב הארץ"

אם נקרא את כל הדברים האלה בהקשבה פנימית ישרה ונכונה, נוכח מיד, שאין בכל הענינים האלה וכיוצא בהם אף שמץ רציונליות ושפלים – בנטורליזם עתיקים יסודם. הנה הד"ר רובין בעצמו, זה שמדבר יותר מאהרים על הרציונליות של התורה, כתב מאמר על „מספר השבעה על-פי פרד"ס" (1) ומוכרח היה להודות, שמלבד הטעמים הנגלים יש גם טעמים מסתוריים מיוחדים לקדשה המיוחדת, שמיחסת התורה למספר השבעה. וכבר בימי הבית השני נמצאו אנשים, שהתעמקו בענין נשגב זה וארגו ארג סודות והגדות על מספר השבעה ועל שבעת-השבעיות ושנת החמשים הבאה אזוהיהן (ספר היובלים). ואף הכופר באחדותה של התורה מוכרח היה להודות, אם ישתחרר אף לרגע מן ההשקפה החקרנית הרגילה, שמלבד החלק הרציונליסטי, יש בתורה לא רק חלק של מתוס, אלא גם חלק של מסתורין. ואם יש מסתורין בתורה, בודאי נמסרו ליחידים מדור לדור, ומדוע-זה נאמר, שהאיסיים היו מוכרחים לשאב את חכמתם הנסתרת דוקא מבארות נשברות ולא מבאר מים חיים של הנבואה הישראלית?

ואשר למחלקת הרבה הבאה בספרי המקבלים לא רק בפרטים, כי אם גם בענינים שהם עיקרי העיקרים של הקבלה – האינסוף והספירות – לא יפלא הדבר כלל בעיני מי ששם לב לחקר המסתורין בכלל ולאותם האפנים, שבהם היו הקדמונים מוסרים אלה הענינים העמקים. לשאלה זו היה באמת מקוב גדול, לו היו הקדמונים מוסרים ענינים כאלה באריכות או אפילו בבור; אבל באמת היו הדברים האלה נמסרים רק בלחישת, ברמו, בסימבולים, במשלים, במליצות ובחידות, וכל אלה רק בקצור נמרץ. בנוגע ל„מעשה מרכבה" אמרו בפרוש, שהיו מוסרים רק „ראשי פרקים" ליחידים סגולה. כל אחד מאותם היחידים בודאי שהיה מבין את „ראשי הפרקים" ההם באופן שונה מחברו. נאמר, למשל, שהיו מוסרים לאלה שהקדשו והוזמנו לכך, כי „אור אינסוף מקיף וממלא את כל העולמות", – האם לא היה מקום לכל אחד מהיחידים לפרש את האמת הקדושה והנשגבה הזאת באופן שונה מחברו? כן היה האחד יכול לפרש לעצמו את ה„אור" במובן אור ממש, אור נגלה (2), השני – במובן שכלי קפוט, השלישי – כח רוחני למעלה למעלה ממשג „שכל" או, אפשר, למעלה גם מן הרוחניות עצמה, הרביעי – קדשה נצחית. בענין ההקף והמלוי יכול היה האחד לפרש על-

(בראשית, מ"ח, ט"ו), שלא יסתור את העיקר המקבל אצלנו, שרק לדי לבדו ראוי להתפלג ולא לזולתו, וכתב על-יו: „ואדוני אבי ז"ל היה הדבר הזה קשה בעיניו מאד". אבל אם היה קם לב למה שכתב הרמב"ן ספ, היה מבין, שאין במקרא זה שום סתירה לעיקר האחדות, לפי שהמלאך הגואל הוא כנוי למדה אלהית (המלאך הגואל הוא העונה אותו בעת צרתו ושומר לו אנכי האל בית אל והוא שנאמר עליו כי שמי בקרבו). (1) נדפס בספרו: „ילקוט שלמה" (2) כמובן, לא אור הנגלה לעיני בשר, אלא האור הנגלה לנס ש בשעת אכסוהו.

דרך קרוב לפנתאיאיסמוס¹, השני – על דרך דיאיסטי, השלישי – על דרך מטפיסי עמק הנעלה ונשגב גם על הפנתאיאיסמוס גם על הדיאיסמוס השיטתי, במובן קרוב לחב"ד של עתה, הרביעי – במובן „השגחה” כמו שפרש בדורות האחרונים הגר"א. ככה היו יכולים להולד חלוקי-דעות ביתר הענינים העיקריים של הקבלה...

והנני שומע אותך, הקורא, מתפלא ואומר: אם-כן, כל „קבלה” זו מה סיבה? מאחר שכל אחד מן השומעים וה„מבינים” יכול היה לפרש לו כל דבר, שנמסר לו, לפי נטות לבו – מה היא כשהיא לעצמה? אשיבך על זה: אף-על-פי שיש מחלוקת גדולה בין המקבלים מדו"ד דור אף בנוגע ליסודות ראשיים ונשגבים, כגון אם הספירות הן עצמות או כלי האלהות. הנה בכל-זאת יש באותה המסורה המסתורית, הנמשכת מדור לדור, הנחות קבועות, שאין אף מקבל אחד שיחלוק עליהן. אם אמר לבאר את כל הנחות, לא יספיקו לזה הרבה ספרים, על-כן אסתפק כאן רק במה שאעיר עליהן ברמו ואזכירן בקצור נמרץ:

(א) שאור אין-סוף ממלא ומקיף את הכל. (ב) שמלבד העולם הנראה, הנגלה לעינינו, יש עוד עולמות רבים גבוהים מעל גבוהים, טמירים וגנויים. (ג) שהאדם הוא מפתח לכל העולמות. (ד) שהאדם התחתון מכוון כנגד האדם העליון. (ה) שהכל מראשית-ראשיתן של כל המדרגות ועד סוף-סופן נברא ב „זוף רוחני של אדם. (ו) שרמ"ח אבריו ושס"ה גידיו של האדם מכוונים נגד תרי"ג חלקים של כללות העולמות. (ז) שהאדם אי על בכל מחשבה אשר יהיה. בכל דבור אשר ידבר וב(ח) מעשה אשר יעשה ואף בכל תנועה קטנה או גדולה שלו, לא רק בעולם התחתון, אלא גם בכל העולמות העליונים, בין לטוב בין לרע. (ח) שכל גלוי אלהות לא על-ידי הספירות. (ט) שהספירות הן עשר, לא פחות ולא יותר. י שישראל הוא המחשבה היותר טמירה, מחשבת-המרכז, ראש, תחלה וטוף של כל הבריאה. (יא) שישראל ואוריתא וקודשא בריך הוא מתקשראן כחדא. (יב) שהעולם הוא רשם התורה, והתורה היא – רשם אלהותו יתברך. (יג) שהתורה היא בתוך תוכה רק צרופי אורות של עולמות קדושים. (יד) שהכל בתורה ובעולם ברזא דאתון. (טו) שהכל נברא באות, במספר ובגלוי כחות אלהיים, בסוד ספר, ספר וספור. (טז) שהכל עולה בדרך מוטבע, מורגש, מושכל ורום

(1) המקבל יכול להבין לפעמים את ענין האור הטוב וממלא את הכל רק בדרך קרוב לפנתאיאיסמוס, אבל לא באופן פנתאיאיסטי ממש. הפנתאיאיסמוס, אפילו היותר פיוטי והיותר דק, רואה אף באלהות רק טבע, חיוב והכרח, בשעה שהמקבל, אפילו בשעה שהוא מדבר בסגנון פנתאיאיסטי, כוננו הוא להפך ממש – אף הסבע והחיוב וההכרח אינם אלא גלויים של האלהות. האלהות, כפי שהיא לעצמה, היא אסוא, לפי השגת המקבל, תמיד מעל לטבע.

הנעלם 1). יז) שנפשו של האדם היא חלק אלוה ממעל ממש, שהיא באה מפנימיות האלהות בסוד, ויפח באפיו נשמת חיים" ו, כל מאן דנפח מתוכיה נפח" 2). שהכל בעולמות כלם בסוד ירידה ועליה, קליפה ופרי, תהו ותקון, שבירה, נפילה, צרוף וזוך. יט) שהכל בעולמות בסוד דכר ונוקבא, משפיע ומקבל, זווגי-אורות ולדת אורות חדשים. כ) ש, זה לעמת זה עשה אלהים" (כא) שכל העולמות נבראו בחסד הגמור והמוחלט, בסוד "עולם חסד יבנה", ושכל-זאת נתן לרע לעשות שלו, נתנו לו כחות, שליטות ומלכיות, בכדי שיתגבר עליהם האדם בטוב בחירתו, יוציא יקר מזולל, יוציא את ניצוצות הקדשה מכל המקומות שנפלו לשם, ירומם אותם ויעלם. כב) שבכל מה שאנו חושבים ומדברים באלהות הוא רק בסוד הספירות וההנהגות, אבל אין-סוף עצמו לא נרמו אפילו בקוצו של יוד (לפי שהוא נעלה לאין-קץ לא רק על מחשבה מסימה, כי אף על כל רמז). כג) שבשם בן ד' אותיות ובשם בן י"ב אותיות ובשם בן מ"ב אותיות ובשם בן ע"ב אותיות וכדומה, הם וצרופיהם וצרופי צרופיהם, הן כל ההנהגות וכל הפעולות שמן העולם ועד העולם. כד) שכל היודע אותם השמות ומשיגם כראוי, מכון בהם וחי בהם בקדשה ובטהרה, בפרישות גמורה מכל חיזו דהאי ע"מא, בהכנעה ובשפלות ובבטול גמור ומוחלט לאלהות, יוכל לפעול על ידם פעולות גדולות ונוראות. כה) שהכל בכל העולמות, בכל ההנהגות והפעולות האלהיות בסוד הקצוות והמצוע, "חד אריך וחד קציר וחד בינוני", בסוד המדות חסד, דין, רחמים, ועוד ועוד הנחות כאלה המוסכמות מכל המקבלים בשה.

בלכתנו בדרך זו לא יפלא עוד בעינינו על שהמקבלים קוראים למדעם "חכמת הקבלה", חכמה וקבלה בעת ובשעה אחת, לפי שה"קבלה" - בנוגע לראשי פרקים" ואמתיות הראשיות והקבועות, וה"חכמה" - בנוגע לכל מיני ההסברים השונים, שנתנים ל"קבלה" בכל דור ודור לפי משגיו ועניניו ולפי מה שהוא יכול לשער, לקלוט ולקבל וממקבלים

1) יש מקבלים המקדימים, מורגש" למוטבע", אבל זוהי רק אלה של סגנון. 2) כל ספרי המקבלים מלאים דברים על הנשמה שהיא בת-מלך וזהו אחד מיסודי היסודות של הקבלה (עין גם רמב"ן על פסוק, ויפח באפיו נשמת חיים"). המקומות שמביא שרמ"ל בספרו, וכוח על חכמת הקבלה" מהווה אין פרושם כלל, כמו שמפרש שרמ"ל, שהנפש היא בעצמותה רק כה והכנה לבר, אלא שברדתה מרום אצילותה להתלבש בגוף היא כובשת ומצמצמת את כח אלהיותה והיא נעשית לפי-שעה כה והכנה, בכדי שיוכל האדם להאירה, להעלותה ולהגביה על-ידי עבודתו לבוראו, ובמדה שהאדם חי בבוראו ומתדבק בבוראו הוא מגלה את כל האלהיות שבנפשו; ולא עוד, אלא שהוא מעורר על-ידי עבודתו את השרשים האלהיים הנעלמים של נפשו, אותם השרשים שלא נכנסו לגוף בראשונה, וזכה יחבין ליה רוח, וזכה יתיר יחבין ליה נשמה, וזכה יתיר - יחבין ליה נשמה לנשמה.

רבים ושונים לפי ידיעותיהם וכשרונותיהם, נטיותיהם, תכונותיהם והשקפותיהם האישיות.

בהביננו את כל עמק המִשְׁגַּח של הקבלה, זה העמק אשר גם האינטור-איציה המטפיסית איננה מספקת לו, אלא צריך לו, אם נדבר בלשונם של חכמי ישראל בימי-הבינים, ה"הערה אלהית" המיוחדת, לא יפלא בעינינו כלל, שדוקא המקבלים מוכרחים לפעמים להִלְבִּישׁ את רעיונותיהם ציורים מוחשיים, לפעמים יפים ודקים ולפעמים גם גסים, לפי שהטרמינולוגיה הרגילה של המטפיסיקה, ולו גם תהיה היותר דקה והיותר חריפה, איננה יכולה לתת אף מִשְׁגַּח קל מכל מה שהקבלה תפצה להגיד באמת. דוקא לפי שהמשגח דק ביותר ואיננו נתפס בְּכֹל צריך הוא לְמַשֵּׁל, וכֵּן מה שהרוחניות היא יותר גדולה היא מתלבשת בלבוש יותר עבה. ישם הקורא אל לבו, שגם בחג"ך באות דוקא ההשגות הרוחניות היותר דקות במשלים לקוחים מן החיצונים: "טעמו וראו כי טוב ד'", "לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי", "הוי כל צמא לכו למים ואשר אין לו כסף לכו שברו ואכלו בלי מחיר יין ותלב". וסוף-סוף הרי כל "שיר השירים" – עם כל מה שמוחלט הוא אצל החוקרים החפשיים שאינו אלא שיר-אהבה או שירי אהבה – הוא באמת לאמתו, כפי שכבר העיר גם הד"ר נמרק, מיסטריה קדושה קדמונית, והרי באותה המיסטריה נמצאים אותם הציורים המוחשיים, שהיו אחר-כך בספרי הקבלה ל"נשיקין" ו"ווגיין" וכדומה.

ואשר לרוח המהלך בספרי הקבלה ולשלוש ולרפוי וכל יתר הדברים שיש בהם סכנה לאמונה הצרופה, הנה אי-אפשר לה לכל דת ולכל פילוסופיה שבעולם למנוע סכנות בכדומה לאלה. על-כִּלְזוֹ כבר נאמר: "כי ישרים דרכי ד', צדיקים ילכו בהם, ופושעים יכשלו בהם"⁽¹⁾, וגם בנוגע לתורה נאמר: "אין אדם עומד על דברי תורה, אלא אם-כן נכשל בהם"⁽²⁾. התורה בעצמה איננה נמנעת מלדבר בלשון רפוי באלהות: "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" ועוד ועוד; וכבר העירו על זה במדרש ואמרו, שמשם רבנו טען לפני הקדוש-ברוך-הוא: למה אתה נותן פתחון-פה למינים? והקדוש-ברוך-הוא השיבו: כתוב! והבא לטעות – יבוא ויטעה⁽³⁾.

כל המקומות בספרי המקבלים, הנוטים לרפוי, הלא באמת אינם ענין כלל לעצמות האלהות, וממילא אינם ענין כלל וכלל, לא לנצרות ולא לכל השיטות והדעות של הגנוסטיקים וכדומה, כי אם לתארים השונים של האלהות. "תלתא דאינון חד" הם סוף-סוף לא יותר מכתר, חכמה ובינה" המתכללים באחד, או שלשת החלוקים הראשיים שבספירות: (א) השכליים (כתר, חכמה ובינה, או: חכמה, בינה, דעת). (ב) המדות: חסד, גבורה, הפארת, נצח, הוד, יסוד. (ג) הספירה האחרונה, שהיא גִּלְגוּן של כל יתר הספירות, מדת המלכות. המקבלים הראשונים כללו את שלשת החלוקים האלה בשלשת

(1) סוף הושע. (2) גטין, דף מ"ג. (3) בראשית רבה, פרשה ח'.

השמות הראשיים של האלהות: אהיה, הויה, אדני - אהיה - בכתר (והוא כולל גם את החכמה ואת הבינה) ו, הויה - בתפארת (כללות המדות, גופא דאילנות, חסד, גבורה, תפארת וכו'), אדני - במלכות.

אם נקשיב סוד שיח האגדה, נראה למודי המסתורין רמוזים במקובצות רבים. כל אלה המאמרים על-דבר התפלה שהקדוש-ברוך-הוא מצלי תפלה, התפלין שהוא מניח ודומיהם סוף-סוף אינם טובלים את הפרושים של הדרשנים. הבריתא: „אמר ר' ישמעאל בן-אלישע: פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וראיתי את אכתריאל יה ד' צבאות יושב על כסא ד' ונשא, ואמר לי: ישמעאל בני, ברכני" - הרי היא מראשה ועד סופה - קבלה. אכתריאל - האלף, הפלא, אור אין-סוף המשפיע על הכתר. „ישמעאל בני, ברכני" - הרי כאן האדם המשפיע בצדקתו על כל העולמות. „הקדוש-ברוך-הוא גזור, וצדיק מבטל" (3). הקדוש-ברוך-הוא אומר למשה: „היה לך לעורני, צור ידך תשי, ולהפך - „ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים" (4).

ואם קסן הוא האדם בעת שהוא נתון אל תאוותיו, אם הוא עפר, רמה ותולעה בשעה שהוא מתגאה על עולם שאינו שלו, הנה ידו מחוללת נפלאות בשעה שהוא חי בבוראו ובוראו חי בו, בשעה שיש לו ההכרה הבוררה, השלמה והגמורה מאותם החיים שהוא חי בבוראו. „כשידבק החלק בפל, יחדש בכל אותות ומופתים" - אמר מי שלא היה מקבל, אבל בעיקר השגת האלהות שלו הוא קרוב אל המקבלים - הראב"ע (5).

1) עין שערי אורה להר"י גיקטליא, שער ה', דף מ"ו: „מה שתצטרך לדעת, כי ג' שמות הם מלמעלה למטה: אהיה-למעלה, אדני-למטה, הויה-באמצע וכו'. 2) עין מהרש"א בחדושי אגדות לברכות דף ז'. המהרש"א בזהר מאד מאד מלפרש את האגדות על-פי הסוד, אבל במקומות אחדים היה מוכרח לפרש את האגדות על-פי יסודות הקבלה. אגב: מה שמתנגדי הקבלה מסתיעים מדברי המהרש"א בחדושי לקדושין דף ע"א ומדברי המהרש"א בתשובותיו-אין בדברי הגדולים הנזכרים שום גגוד להקבלה, אדרבה, יש שם הערצה גדולה, שמתוך אותה הערצה הם מתנגדים לאלה שמפיצים אותה ברבים והם מחללים בזה את הוד קדשתה או גם מגלים בה פנים שלא כהלכה. כאמור, המהרש"א בעצמו מפרש אגדות שונות על-פי הקבלה; והמהרש"א כתב בעצמו ספרי קבלה: פרוש על האילן, ועוד ועוד. 3) מועד קסן, ס"ו. 4) עין שבת ס"ט על פסוק, ועתה יגדל גא כח ד' וצין רש"י האוניו על פסוק, צור ידך" וצין שיר-השירים רבה. 5) המקבלים בעצמם אומרים, שאין הראב"ע מחברתם ובהביאו דברי „חכמי הספירות" הוא מכוון לא למקבלים, כי אם לחכמי השעור; אבל מקומות אחדים בדברי הראב"ע מורים, למי שהעמיק בהם כראוי, שהיו ידועים להראב"ע ראשי פרקים מתורא הסוד. ראה ביחוד ראב"ע במדבר פ' בלק - „והיה שם שם אלו יתחדש רוח בבינה" הנה הבינה הבאה אחרי הקפה השבעה (במקום זה; שבעה מזבחות) היא ספיירה הבינה של המקבלים, הספירה השמינית מלמטה למעלה. ככה הביין את דברי הראב"ע בגרמב"ן (עין שם), זה שהיה לו עם הראב"ע, תוכחת מגלה ואהבה מסתרת" וראה יותר פכל

המאמר: „בעשרה דברים נברא העולם, בחכמה, בתבונה ובדעת וכו'” (1) קרוב מאד לעשר ספירות של המקבלים. התפלה שהקדוש-ברוך הוא מצלי: „יהי רצון, שיגולו רחמי על מדותי ואתנהג עם בני במדת הרחמים” – היא כלה קבלה. תפלתו של רבי יוחנן: „יהי רצון מלפניך ד' אלהינו, שתציץ בבשתנו ותביט ברעתנו ותתלבש ברחמיך ותתכסה בעוזך ותתעטף בחסידותך ותתאזר בחנינותך ותבוא לפניך מדת טובך וענותנותך” (2) – אלולי שאנו מוצאים אותה בתלמוד, היינו חושבים, שנתחברה מאת אחד המקבלים האחרונים, וכמעט שהיינו חושבים אותה דומה לאחת התפלות ב„שערי ציון”. האלהות – לבדה, והמדות – לבדן. האלהים מתלבש ומתעטף במדותיו. האדם מראה בתפלתו את דרך ואפן השפעת האלהות בכל מדה ומדה. – בודאי, שהתפלה היותר רצויה והיותר זכה היא התפלה התמימה והפשטה בלא כל צרופי-ספירות מיוחדים (כמו שאמר ר”ש מקינון: „אני מתפלל על דעת זה התינוק”); אבל גם התפלה על-פי דרכי הקבלה אינה כלל, כמו שחושבים מתנגדיה, תפלה לספירה זו או אחרת, כי אם תפלה לאל היחיד והמיוחד לבדו כפי שהוא משפיע בכחו בספירה זו או אחרת או מתלבש ומתעטף במדה זו או אחרת (3). קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבד – „הוא” – עצמות האלהות, שמו – כלל כל הגלויים, הרצון האלהי, כפי שהיה כלול עוד בעצמות קודם הבריאה. „הלב” – „האדריכל הבונה את הפלטיין” – מדת המלכות המנהגת את כל העולמות („מלכות דאצילות” – „ראש לשועלים”, „כתר לעולם הבריאה”). בכדומה לזה ימצא הקורא בדברי הקדמונים הרבה רמזים אלהיים, מסתוריים דקים מן הדקים.

ואשר לספרים השונים, שהמקבלים מיחסים אותם לקדמונים ומתנגדיהם חולקים על זה – היטיב אשר דבר בזה בעל „אמונת חכמים” בנוגע לזוהר: „מאסף מדרשי הזוהר לא היה רבי שמעון בן-יוחאי, הגם שסתם זוהר הוא מרשב”י, והכלל שמה שאמרו חכמים לענין הדין שמו אותו בתלמוד ומ”ש בדברי הגדה שמוהו במדרש רבה, ומ”ש בסתרי התורה שמוהו בזוהר”.

בעיקר הדבר היא היא גם דעת המבקר היותר חריף והיותר אמתית לזוהר – יעב”ץ. ההבדל בין יעב”ץ לבעל „אמונת חכמים” הוא רק בזה, שיעב”ץ רואה כלייך הוספות מאוחרות בזוהר, עד שההוספות כמעט מרבבות על העיקר; ואף כי במקומות רבים צדקו דבריו, הנה במקומות

הבאים אחריו את כל האור והצל שבנודד ומבקש רוחני זה. בנוגע לסודות החפשיים והבקרתיים של הראב”ע, אומר הרמב”ן: „המתהדר בסודותיו” ולפעמים גם: „יוצא זהב רוחה לתוך סיו”, ופה רואה הרמב”ן בדברי הראב”ע גלוי סוד אמת, כלומר, סוד מחכמת הקבלה. (1) מאמרו של רב בתגינה פרק אין דורשין. (2) ברכות, ס”ז. (3) עין הערותיו של ר’ מתתיהו דלקרט לשערי אורה, שעד א”.

רבים שגה וטעה, כמו שהוכיחו בחריפות ובקיאות נפלאה הגאון ר' משה קוניץ בספרו „בר יוחאי“ והגאון רבי ראובן כהן רפפורט ב„עטור סופרים“ שלו.

ואם גרץ מבטל את כל דבריו של רבי משה קוניץ כלאחריד — אין בכך כלום. גרץ טינא היתה בלבו על הקבלה ועל הזוהר ביחוד ואיננו בזה שופט אוביקטיבי כלל וכלל. די להורות על הנחות מופרכות גלויות כאלה בדברי גרץ. במקום אחד הוא אומר, שבספרו של רבי עזריאל „עזרת ד“ נזכרו לראשונה ה„עשר ספירות“ — בשעה שה„עשר ספירות“ כבר נזכרו בספר יצירה¹), שכבר נודע לגאונים ושרבי יהודה הלוי מדבר עליו כעל ספר קדמון. אומר הוא גרץ, שהמקבלים בעצמם מודים ואומרים, שידעתם מחדשת היא, ומביא ראיה מבעל „מערכת האלהות“, האומר ש„אין לאינסוף רמו בתורה“, אף שהפונה בדברי בעל ה„מערכת“ גלויה לכל יודע כללי הקבלה, שאין לאלהות — כפי שהיא לעצמה מפשטה ונעלה על כל ספירה והנהגה-שום רמו בשם הויה, לפי שהיוד משם הויה רמו לחכמה, ההא-ליבנה, הוא-לתפארת (או: לששת המדות), וההא האחרונה-למלכות, קוצו של יוד רמו לכתר, ואינסוף עצמו לא נרמו אפילו בקוצו של יוד, לפי שהוא נעלה לאינקץ על כל רמו רמיזא (עין בבאור הגר"א לסוף ספרא דצניעותא ובבאור הגר"א לרע"מ זוהר בא, דף מ"א, ע"ב ובבאור הגר"א להשמטות שבסוף ח"א מהזוהר בד"ה ויחלום).

ברי הוא לגרץ², כי „הקבלה החדשה בהוראת שם קבלה איש מפי

1) מימות שד"ץ ואילך נוטים לחשב את ספר יצירה לספר מחקר-פילוסופי, ולא לספר מסתורי ביחוד. ב„עשר ספירות“ של ספר יצירה רואים רק את עשרת המספרים. בודאי, שבעל ספר יצירה מכון גם לעשרת המספרים (ל"ב נתיבות, פליאות חכמה — ל"ב אותיות ועשרת המספרים), אבל לא זה הוא המכון העיקרי, כגלוי לכל מי שהעמיק בלמוד הספר הזה. על עיקר תכנו של ספר יצירה אדבר כמאמר אחר. ראוי להזכיר פה, כי „עשר הספירות“ נזכרו גם במדרש רבה („כף אחת עשרה זהב — כנגד עשר ספירות בלי מה“ — במדבר, פרשה י"ד). יש להעיר פה, שהשם בן ע"ב אותיות היוצא מפסוקי „ויסע, ויבא, ויט“ ידוע הוא לכל הקדמונים, והרי הוא סוף-סוף כל סתורין. רש"י, שלא ידע שם בן י"ב ושם בן מ"ב מהו, ידע היטב את השם ע"ב (עין ספה, דף מ"ה „רבי יהודה אומר אני והו' הוסייעה נא“ וצ"ן רש"י שם). הרמב"ם, שלא האמין לכאורה בפעולתם של השמות, מפרש גם-הוא באפן אחד את המסנה הנ"ל (בפרשו למשניות) על-מי השם ע"ב, ובאמת אין לשמנה. פרוש אחר מבלעדי השם הסודי האמור. השם הנזכר מובא בדברים רבה על פסוק „או הגסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי“ ובשיר השירים רבה פרשה א', ואם ר' אליהו ידלמדיגו ב„בחנינת הדת“ שלו טוען, שאין השם הנזכר מיוחד דוק למקבלים-אמת היא. אבל היא הנתנת: השם הנ"ל כבר היה ידוע לחכמי המשנה (מאמר רבי יהודה הנזכר), ידוע היה לבעלי המדרש, ידוע היה לגאונים ולרבנים, ואין לו סום פרוש אחר מבלעדי הפרוש של הקבלה. 2) בתרגום העברי, בצייגניס שבסוף החלק החמישי, ציין ג'.

איש לא נתקבלה אף בימי התגברותה והתפתחותה". על מה הוא נשען? נשען הוא על הרשב"א, ש"בכל היותו מכבד את ה"קבלה", מודה הוא, כי בימיו ובכלל מוזמן חורבן הבית נסתם מעין הקבלה, וכה יאמר: "ודע כי לכל אלה (המצוות) יש לבעלי סודות התורה טעמים נכבדים מאד, אף כי בעון הדור נסתמו מעינות החכמה, אחר שגרם החטא ונחרב בית מקדשנו, שמשם היה משך החכמה והנבואה נמשך לנביאים וחכמים". אבל מה מורה המאמר הזה של הרשב"א? הרי זו רק התאוננות רגילה של כל חכם בדורו, החושב ש"אם הראשונים כמלאכים – אנו כבני-אדם". התאוננות כזו ימצא הקורא בכל ספרי הקבלה, ודוקא באותה שעה שהם מאמינים בכל לב בקדמות מדעם. הרשב"א לא רק שכבד את הקבלה, כמו שאומר גרץ, אלא שהאמין בה אמונה שלמה, ואייאפשר לאמונה זו בקבלה בלי האמונה בקדמותה. אם אין ידיעה זו קדמונית, מי זה ימריץ את התורני להאמין בסודותיה ולפחד ולרעד מכל הגה שבה? יקרא-נא הקורא בשום-לב את הדברים האלה של הרשב"א (ו): "לפי מה שלקחה אזני רשמה דקה מבעלי החכמה, כי יש בזה (בענין "ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ") באמת סוד עמוק מאד, אין לו ערך ולא דמיון למה שעלה בדעתך, והימים האלה נזכרים בקצת מקומות בתורה ובמצוות, ויום השביעי כאחד מהם, ונרמז ב"זכור יום השבת", ודברי התורה כפטיש יפוצץ סלע ומתחלקים לכתוב ענינים, נגלה ונסתר אומרים ורומזים, אשרי מי שזכה השי"ת לעמוד בסודם המקדש, שהם כוללים ההרא"ל והמקדש... וכן במה שסמכו לזה "הגדול, הגבור והנורא" באמת יש לזה עיקר גדול בענין התפלה וכוונותיה למי שחננו השי"ת לעמוד על עיקר הכונה האמתית... והסוד ב"הגדול והגבור והנורא" נורא מאד, מי ידענו, כל-שפן שיעלה אותו האיש על לשונו, כל-שפן שיכתבנו בספר". האפשר לתורני להקדיש ולהעריץ כל-כך את סודות הקבלה, בשעה שאיננו מאמין, שאמתיותיה מסורות הן מקדמוני-קדמונים?

ברי הוא לגרץ, כי "אבות התורה התלמודית במחצית המאה הראשונה עד מחצית המאה השניה לשי: ר' שמשון מקינון, ר' פרץ הכהן, ר' נסים בן ראובן גירונדי (הר"ן), ואחריהם ר' יצחק בר' ששת (הריב"ש), ר' שלמה דוראן היו כלם מתנגדים להקבלה". במה הוא תומך יסודותיו? בתשובות הריב"ש קנ"ז והרשב"א ס' קפ"ט. אם נשפוט על דעותיהם של הרבנים מתוך הקטעים שמביאים מהם מתנגדי הקבלה, אפשר למצא בהם חוזק לדברי גרץ; אבל אם נעין בגוף התשובות מתחלתן ועד סופן, נראה אחרת לגמרי: אין הם כופרים בעצם אמתיותיה של הקבלה, אדרבה, מקדישים ומעריצים הם אותן, אלא שמזהירים הם מן הפרופנציה, מן השמוש באותם הענינים האלהיים, הסודיים, הנשגבים מבינת אנוש,

מן הפצת הסודות ברבים, ומורים על המכשולים והטעויות שיש בהפצת אותם הסודות. אזהרתם זו היא אותה האזהרה עצמה של חכמי התלמוד בנוגע ל"מעשה מרכבה" ובנוגע לכל דברים ש"כסה עתיק יומין..." (1). ואשר לר' סעדיה גאון, לרמב"ם ושאר גדולים, שלא ידעו את אמיתותיה של הקבלה ועד-כמה שידעו אותן תלקו עליהן, הנה אין ענינה של הקבלה לא חקים ודינים, אף לא הדרכות והנהגות, אף לא ידיעות תיאולוגיות, אף לא חקירות ופילוסופיות, כי אם "הערות אלהיות" הדורשות, כפי שכבר בארתי למעלה, כל-יתפיסה מיוחדים, כשרונות והכנות ודרכי-חיים מיוחדים למיסטיקה...

אפשר לה לקבלה שתמסר מדור לדור, מאיש לאיש, אבל רק לראוים ולמיוחדים לה, לאו דוקא לגדולים בתורה ובחכמה ואפילו ביראה. הרי כך מצאנו לקדמונים: ר' יוחנן ידע מעשה-מרכבה, ור' אלעזר תלמידו לא זכה לזה כל ימיו. רב יוסף ידע מעשה-מרכבה, ו"סבי דפומבדיתא" ידעו מעשה-בראשית; למדו הזקנים לרב יוסף מעשה-בראשית, והוא לא רצה ללמדם מעשה-מרכבה (2).

אם ר' אלעזר ו"סבי דפומבדיתא" לא ידעו מעשה-מרכבה – אין כל פלא, אם רב סעדיה גאון והרמב"ם לא ידעו או לא השיגו את הקבלה; אף כי לאחרים – אולי קטנים מהם בתורה ובחכמה – נמסרו ראשי פרקיה מדור לדור.



(1) מטרת מאמרי זה היא להשיב עד-כמה שאפשר על טענותיהם של המאחרים זמן הסתורין בישראל בכלל, ולא לטענים כנגד קדמותם של ספרים אלה או אחרים. בנוגע לקדמות היסוד העיקרי של הזוהר הבאתי פה רק את המסקנה שלי, ההוכחות תבאנה במאמר אחר, במסגרת לספר הזוהר"ם. (2) חגיגה, סרס אין דורשין.

כְּבוֹנוֹהַ שֶׁל בַּטָּה

מֵהִיָּתְרוֹן הָעוֹשֶׂה בְּאִשְׁרֵי הוּא עָמַל.
 רְאִיתִי אֶת־הַעֲנִין אֲשֶׁר נָתַן אֱלֹהִים לְבְנֵי
 הָאָדָם לְעֹנֹת בּוֹ. אֶת־הַכֹּל עָשָׂה יָפָה
 בְּעֵתוֹ; גַּם אֶת־הָעוֹלָם נָתַן בְּלִבָּם מִבְּלֵי
 אֲשֶׁר לֹא־יִמְצָא הָאָדָם אֶת־הַמַּעֲשֶׂה
 אֲשֶׁר־עָשָׂה הָאֱלֹהִים מֵרֵאשִׁית וְעַד־סוֹף.
 קהלת.

3

יש ורוח־יאוש מטפחת על פניה של משאת־נפש והופכתם כלפי העבר
 באותה שעה, כשנטרדת משאת־הנפש מהביון תם־הלומה וְהִלְי־החיים מחריבים
 בה בטחון ממשות־עצמה, העלית, הרי היא יוצאת לקור אחרי ממשות־
 חוץ, תחתיתו; וכך היא מגיעה־חוזרת כל־עמת שנוצרה, מתכנסת תחת
 כנפי ההיסטוריה ומבקשת אָשור בְּשָׁהִיהָ. החזון נעשה אגדה.
 כך גם עלתה לה למשאת־הנפש — אל עתיד שכלו שבת, שנת־תמה
 מאמונתה ושבה ליצור לה אגדת גן־עדן. חזון אחרית־הימים הפנה אָלֵי תור־
 זהב שהיה באיזה עֶבֶר וְעָבֵר.

אבל הנפש, אף אם נקצצו כנפיה מלהנשא והיא מוטלת־מתגעגעת
 על עֶבֶר — לעולם תשאר היא המעוררת, והאגדה אינה אלא מוטיב־תולדה
 של התעוררותה. כל עובדה — ואף זו שהיא ילדת הדמיון ונעשתה מוטיב —
 היא רק הרכבת־מצבים, קשור התהויות. והמעורר־המוליד יש בו מהמְחַיֵּב,
 מהאמתי, מהראשוני יותר משיש בעובדה, שלעולם אין היא חסרה משהו
 של מקריות. ולפיכך הראיה שבשרשי הגעגועים השפונים יפה כחה להוכיח
 מזו שבנצנים הנגלים של האגדה.

ועל אלה השרשים אני אומר להתחקות באדם, הנאנק מן העבודה
 והוא משוע ועורג למתק־העדן שבפנאי, לְבַטָּלָה.
 ואם אפשר תהא כאן השירה מְרַבֵּה על ההסק — הרי אין זה אלא

משום שלא נתנו הראשונות להיות מעלות בשלשלות-מסקנות; מתוך עצמן
 הן מוכחות ורק במקורן נשוררן.

II

אין שמות נרדפים. העצלות, הקהות, ערוץ-הצבעים הם הולידוס -
 כנגוד לאותה הרגשת-המצר שאינה פוסקת בו בדק-החושים, הרואה את
 עצמו מקף גדירי-לשון נושנות-מסורות והוא מתאמץ לפרצן בכדי להגיע
 לדרכי בטוי חדשים. ואם לכאורה אין בשמות הנרדפים משום הזק וקיומם
 למוד-זכות הוא כתכונות שיצרום; ואדרבה עדין אפשר להפרותם ולהשיב להם
 מובניהם הראשונים, שבהם צינו מדרגות וגלויים שונים באותו ענין - הנה
 נעשים הם סכנה, בשעה שהם מחלקים ביניהם תפקידים של נושא ונשוא,
 מהפרדים לשם חבור חדש, נעשים משפט, שויון. שאז מקבלת נוחות זו
 חשיבות של הערכה והקשלות נעשית זיוף ההולך ומתרבה. אין לך דבר
 קל מזה, לצרף שורה של שמות נרדפים שתחלתה הן וסופה לאו - וכל
 זה בהדרגה שאין להרגישה. משל יפה לכך: פנאי, בטלה, אפס-מעשה.
 משג נעשה מרוקן ומסורס בעטיה של מלה נרדפת. הפנאי, שבגלל מובנו
 הפסיבי אין עליו מערערים, מקבל טעם לפגם על-ידי המלה בטלה - שעל-
 כרחנו אנו שומעים בה לא רק את מובנו של הפעל העומד, אלא גם את
 המובן בבנינו הכבד, כשהוא נעשה יוצא, מבטל אקטיבי-ושניהם, גם הפנאי
 וגם הבטלה, נופלים ממיילא תחת הערכה שלילית על-ידי המלה אפס-מעשה,
 זו המלה שמשתמשים בה רק על יסוד הנחת החיוביות שבמעשה. - אבל
 כאן מטרתי להראות, שישירה לבטלה הויה לעצמה והויתה ערך מעשה לה;
 שיש בה חיוביות בת קיום וטעם.

קודם-כל נסיון להגדרה. אין לך אפן התיחסות של האדם לאשר
 סביבו, שיהא, כשהוא לעצמו, ראוי להקרא בטלה - ואולם גם אין לך עשייה
 באדם, שלא יהא הולמה השם בטלה במובן יחסי. האיש, שאומנותו משחק
 השחמט, "בטל" את יומו כשלא עסק בו אלא במשא-ומתן לצרכיו; הסותר
 משחק בשעת-הפנאי שלו בשחמט. שכך ישירה לכל בטלה ובטלה נקדה
 קבועה ועומדת, שאליה היא מתיחסת; אין היא אלא עשית-רשות, התעסקות
 במה שאינו עיקרי וחובה לגבי העושה, התרחקות מן האומנות - שבינת
 האדם מעבודתו שלו. אומנותו של האחד היא מנותחו של חברו; ביומא
 דפגרא מתקן הזגג את שעונו, ואולם השען מדבק בו שמשות-חלונו. ואף
 אותו הציור הכללי של הבטלה המובהקת, שנוצר מתוך הצרך בתפיסה
 נוחה, שאינה עמלה לחטט בפרטים, ציור זה של ההולך בטל, של הטל
 באפס-מעשה, אף הוא אינו מחלט; מתנה הוא על-ידי העדר התכלית.
 שהרי באפס-מעשה" ובטל מתהלך גם השוטר - על משמרתו וכך יוצאת
 לנו הבטלה לכל מיניה כדבר שביחס אל אינה קבע שמחוץ, אל התכליתיות,
 אל האומנותיות בעבודה.

ואולם זו היחסיות, שנתגלתה על-גבי שטחו של החזיון באפן פשוט

כל-כך, ראויה היא שתטמש לנו נקדת-פרץ, כדי לחתור ממנה לעמקה של הכרה, המגלה לנו פונקציה יחסית בבטלה, שהיא יותר יסודית ומסבכת בהסתעפותה – וכדי להתקרב עם זה לַמִּיטְפִיסיקָה של הבטלה. וכאן מקבלת יחסיות זו קיום לעצמה, גדלה הוא ועולה מתוך שלילות תארייה לעמדה חיובית. וכבר ראינו כמה וכמה משגית-הומים מיטפיסיים, שהיו מעיקרם יחסים והגיעו לידי עמידה ברשות עצמם, לידי חרות ומתן-הקים עצמי – עד שלבסוף אין אתה יודע, אם גם כל אלה הדברים, שאין ספק בהחלטיותם, אינם באמת אלא יחסיהם של הלו. אם לא התרחבו הממלכות מתוך רצועת-הגבולין שביניהן, אם לא גדלו שורות המספרים מתוך נקדת-המרכז-האפס.

אור חדש יואר על הבטלה כשנתבונן ביצירתי, כיצד הוא מתגשם ונעשה יציר; בהסתכלות זו עלינו לשהות קצת בטרם נגיע לעיקר ענינו. ישנו יחס אקטיבי מתמיד בין היצירתי והעבודה, שהיציר הוא תוצאתו. יחס זה אינו באמת אלא מלחמה שאינה פוסקת בין שאיפות סותרות זו לזו. היצירתי הוא הניצוץ הרוחני המתזו לאין-סוף; העבודה היא המנצלת-מצילה ניצוץ זה, לאחר שנפרש ממוקד העולמים שלו ובטרם שב ונאסף במטרת האין-תכלית; תופסת היא בחץ-אלוה זה ומוליכה את אש-ברקו אל האדמה. היצירתי נעשה מרושש, מרוסס על-ידי העבודה. והמכֵּן אחד הוא כשמדברים על צמצומה של האידיאה לממשות, על התגשמותו של הרוח או – על עבודו של היצירתי. קלם פרוצס אחד להם ויחס אחד, שהפורמולה המתמטית בשבילו לא תתאים בצורת החסור, כיחס שבין מִפְחַת ופחַת, אלא בצורת השבר, בין מִחֶלֶק לִמְחֶלֶק, שה־מִכְנֶה בו חודר להוך-תוכו של ה־מִזְוֶה, מפורר כל יסוד קטן בו, פועל בו פעולה כימית. ערכו של שבר זה הוא היציר.

זו הזדוגות-ההפכים שבין היצירתי והעבודה נותנת בידנו בניין-אב להכרה ברורה של הנגוד בין האיכות והכמות, אותו הנגוד שאת יסודיותו תמיד שערכו מאחורי השנוי שבין שתיהן הנראה לעין. ואף כאן ישג נגוד זה ציוריות שלמה ביותר על-ידי הַנְּסוּחַ המתמטי: ראות-הכמות מוצאת ביציר תוצאה של כפל בין היצירתי והעבודה (הדרך, מורה הפסיקה, עומדת ביחס פרופורציונלי ישר לכח ולזמן). היציר הוא אצלה דבר שההתרבות היתה הגורמת לו; ראות-האיכות מרגישה ביציר שבר, התמעטותה של דמות קדומה. ולפיכך מוצאת זו יותר מהותיות ביציר יותר שנשתמר בו מהיצירתי הראשון, כשעדין לא חלו בו ידי העבודה לכתשו ולהורידו. הכמות משמשת יסוד ואבן-בוחן לקביעתו של ערך-השוק, ערך החליפין – ויש אפילו שהיא שואלת לעצמה את הציון איכות לתכלית זו; ואולם האיכות היא המכרעת לגבי הערך הרוחני הקים לעצמו, לגבי אותה אישיות החפצים, שהיצירתי נושאה. והקבלה זו שאנו רואים בין הנגודים, הכמות והאיכות, אפשר להמשיכה עד כדי הוצאת מסקנה-חק: אפשר להעמיד מעין זכות-קנין בשביל הרוח, שיהא קונה דברים על-ידי מה שהפירה אותם, כשם שאנו מוצאים

בחקים החיוביים זכות זו הנתונה לכה שיקנה חמר על-ידי מה שהוא מעבדו. דמיון כזה שלפנינו בשלמות כזאת אפשרי הוא רק בין קצוות מתנגדות.

הפחת מתברר ונוסף מן המפחת, אבל המכנה נעוץ הוא בתוך המונה וקשה להבחין ביניהם. ומה יוצאת קלקלה שנית, הכרתית, בשביל היצירתי, כשבאים לעמוד על אפיו העצמי כמו שהוא בלי תערובת העבודה שבו. מקצוע אחד יש, שתערובת היצירתי והעבודתי הגיעה בו למויגה ולטשטוש התחומים כל-כך, עד שיבוכו בו תמיד כל אלה שלא פסקו מלהרגיש בהבחן התהומי שבין היסודות הללו ושכל-זאת אבדו עצה בהגיעם למקצוע זה, ונואשים מכל דרך-הוכחה הם נסוגים ומתכנסים מבישים לד' האמות של הרגש הסוביקטיבי. ואולם דוקא מקצוע זה כדאי שנתקרב להתבונן בו לשם-הבלסת הסתירה. מתכונן אני להמצאה. הניצוציות שבה בהברקת המחשבה משתפתה עם היצירתי הטהור, ואולם אין כחה אלא בעבודה. לדתה וערפה של ההמצאה הם בחלוק שפרינציפ-הכרה נחלק על-ידי מחלק טכני כביר. בהמצאה שוברת הטכניקה את הפרינציפ, עושתו חד צדדי, מתוך שהיא מקצצת את הקרנים היוצאות לאין-סוף מעיקר-ההכרה לכל צד ומותרה רק קרן אחת, זו המשמשת לתועלת. ולפיכך אמנם ישבה בהמצאה משום נצחון, אבל לא נצחון על "הטבע", אלא על הפרינציפ הרוחני - ואולם נצחון שאין ברכה בו. כי בכל פעם ופעם ישוּבו בני-האדם ויגלו את עצמם מרוקני-העיקר ואובדי הַיָּקָר בחייהם - ושועתם "שובו אל הטבע" אין לה מוטב יותר עמק מהגעגועים לשוב לשלמותה הראשונה של ההכרה. לפיכך גם נשתמרו בשלמותם ובהקף-קרניהם מכל צד, נשאר אפוא באין-סופיותם, רק אלה הפרינציפים, שעדין לא נבראה בשבילם טכניקה. והראיה פרינציפ הנפשו! הטכניקה מיתה כל ההרגשה בנעלם, כלומר, מפיגה אותה ההכרה בחסרון יכלתנו להשיג את המרבה למראה השלם; הטכניקה נותנת יכלת, העין אינה מתעוררת עוד למראה - ואולם השלם נפץ, המרבה שהיה באפשרות נדלדל ונהיה למועט של מציאות. ראית-העין היא הטכניקה לגבי השמש, הגבלתה היא, צמצומה, עבודה לשם התועלת; העין היא ההמצאה הראשונה.

ועכשיו כשהתברר לנו כאן, בהמצאה, הבחן-סתירה זה שבין היצירתי והעבודה, הרי אין לך מקצוע שיהא בולט בו יותר; משום שכאן הרי הפרינציפ עצמו, כלומר, היצירתי, כבר אין בו מאותה הראשונות שלפני כל עבודה, אלא מין תוצאה מחשבתית הוא, מעין גלוי, "חדוש" - דבר הנתן להכרה. אבל מה שאנו מוצאים בו נכון הוא גם לגבי כל אותם הפרינציפים המרבים שהם נצחיים, שלא נתגלו ואינם גם בני-התגלות, לגבי המצע היצירתי הטמיר של החיים, לגבי זה הנקרא יסוד העולם. לא נברא העולם, הורתנו חכמת המקבלים, אלא מתוך שבירת הכלים של האין-סוף מחוך הצטכצמותו של הסצוי היצירתי הראשון לקיום בן התחלה וסוף. מתוך האמור אנו מגיעים לענינו - כשנעתיק זו הסתירה והמסקנת

היוצאות הימנה מן האוביקטיבי לסוביקט. אם ראינו את אוביקט-היצירה בתור ערכו של השבר, שהיצירתי נחלק בו על-ידי העבודה – הנה יש לו גם בטוי מקביל בסוביקט. ובבואתו-הקבלתו של היציר, במובנו הרוחני, היא הרגשת ההשלמה שביוצר. ואף הרגשה זו אינה נולדת אלא מתוך היחס שבין היצירה והפעולה: כל מה שגדול רגש היצירה, יותר גדולה הרגשת ההשלמה. רגש היצירה היא מגמה מְחַלֶּטת ומחמדת, המשורכת ומסורסת גם-היא – ממש פיצירתי האוביקטיבי על-ידי העבודה – בעטיו של ההכרח להיות מוצאת לפעולות. המצב היצירתי, אותו הרגע שהנצח כלול בו, נמשך לארך ונקרע על-כרחו – נעשה זמן; הנקדה, שמקבשות בה כל הדימנסיות, מתמתנת, נעשית רוח שגדולו נראה לעינים – נעשית הלל; השלם הפשוט נסדק לשנויים. וכך נהרסת שלמות היצירה על-ידי הפעולה הכרוכה בה – ואינה חוזרת אלא עם ההשלמה. זו שבה ומכנסת את הפעל המפשט לתוך נקדתו הראשונה; היצירה הנגמרת סופה מתקשר עם תחלתה. חשיבותו של המעשה לא בהכרעה שממנה יצא היא מיסדת. ההכרעה אף היא משום הכרחיות העלֶּקט הפועלתי יש בה, יותר מזה, היא עצמה אינה אלא כלי מכשיר לפעולה. כי כשם שהמצאה מקצצת קרני האין-מספר, המקיפות את הפרינציפ ללו, בכדי להכשיר את הקרן הנותרת לתועלת, כך גם חוסמת, מסגרת ההכרעה את הדרכים לאין-מספר היוצאות מתוך היצירתי האלהי, מסימת את השנויות האין-סופית של האפשר – ומרצפת, אבן אחרי אבן בהמשך מדרג, מסלה מן האידיאה אל הממשות; את המסלה האחת, שאמנם נראית היא וכבושה להולכים בה ומוליתכם לקבע של מטרה, אבל יחד עם זה הריהי גם מקרית, דלה, בודדה, מְנַתֶּקת היחסים. אחר לגמרי הוא המהותי שבמעשה – אין הוא אלא השיבה להלל; האפשריות דאולות ערטילאין ומלאות פסֶּה-ההתלכדות חוזרות ומתרכזות, מתקשרות מחדש בנקדת היצירה של המדרגה החדשה – בנקדת-חזות. על המעשה להיות ראשית, ואולם ההכרעה אינה אלא אחרית. וההשלמה אינה אחרית, אלא התחלה, התחלה מְזַקֶּקת, מעלה. האדם הוא עבודו של האלהים; צלם סופי של דמות האין-סוף; ירידה. ואולם כשהוא נעשה ראשית, הוא שב ומכונן מלכות יוצרו – נעשה עלֶּיה.

זוהי הרגשת ההשלמה – ובטויה מהו? נציר-נא לעצמנו מעשה-יצירה כולל ביותר, את בריאת העולם. במלה בריאה כלולות כבר הנחותיה העיקריות: אישיות בוראת, שלמות היצירה וממילא גם נגמרותו של היציר. (הבריאה הגמורה, התולדה, מחדשת בכל יום תמיד צורות על צורות, אבל רק הודות לכח אחד נתון לה מבראשית – ולפיכך הריהי מיכניות וחדוש כאחד.) במעשה הבריאה זה אין כל תיץ הגיוני מבדיל בין הרגשת ההשלמה ובין המנוחה; לאחר כלות המלאכה לא נשאר כל מקום הגיוני, אלא לחג הבטל, ואין בטוי אחר להרגשת ההשלמה אלא הַשְׁבֵּת. וכך אנו מוצאים את בבואתו של היציר האוביקטיבי בסוביקט היוצר – שווהי הרגשת ההשלמה – מתבטאת במצב הבטלה וקיומו של היציר בתוך הסוביקט גם

הוא אינו אלא בהתמדתו של מצב זה, בשבע השלמות, בפנאי השלם. על־נִקְלָה אפוא השגנו שבה לִבְטֵלָה; אבל אין אנו רשאים להשלות את־עצמנו: השגנוהו על־ידי שִׁשְׁלֵת מסקנות ומתוך הנהות, שמפני היותן מִעֲתָקוֹת לספירות האין־סוף של הבריאה וההויה הקוסמית אין הן יכולות לשמש לנו אלא, ולכל־היותר, להקשים הגיוניים־דמיוניים בלבד. אין אנו רשאים להעלים מעינינו, ששויין זה: בטלה = השלמה, הנחה מִתְּנָה הנחה ביסודו—ההחלטיות בכלוי המלאכה; ואולם השלמת המלאכה שלאדם הרי בה דוקא מצאנו שבא־יִאֲחֲרִיתָה מהותה, שהיצירתי במעשה הוא שיבתו להיות לגרעין והתחלה למעשים שלאחריו. נוהר אפוא מפני השויין המגנב! מי יודע, החלטיות זו שבאֶקֶט, שהיא בלבד נתנה לה לִבְטֵלָה את ערכה, ערך־הכלוי — אם נבוא להעבירה על הבטלה האנושית, אפשר שתערער יסודי משגנו מההשלמה שלאדם...

ולפיכך עוד דברים מספר על־אודות ראשית ואחרית, התחלה וסיום. על־אודות זה, שכל אותו ההבדל מוצאו רק בזמן, בקריעות — בעבודה. ברגע אין ראשית ואין אחרית, וגם בנצח אינן. השלם היצירתי הוא רגע שהנצח מכבש בתוכו, העבודה היא הממתחתו, לזמן. היא עשתה הויה זו הדחוסה והמושלמת להתהוות, להתפתחות ושנויות. וכיצירתי כך גם היציר הטהור, שאינו אלא גלוי הממשי של היצירתי; חריצי העבודה הם המבקעים אותו, שמים ראשית לפניו וקוצבים לו אחרית, סוגרים סביבו מסגרת הזמנית. היציר האידיאלי, שהוא יצירתיית טהורה מבלי כל שמץ מהמחלק העבודה, אין־זמני הוא מטבעו; מצב הוא, המִשְׁכִּיֹּת פנימית מתמדת, מעין המתגבר, חפשי מחלוקת הזמן החיצונית. מעשה היצירה הטהורה, המעשה האלהי, יְדַעוֹ האדם לפני החטא. החטא, לא את זַעַת האפים בלבד הביא אתו, אלא יחד עמה את עצב הַלְדָה ואת המות. הדעת, הטוב והרע, ההתייחסות מתוך הראיה השניתית, הם הביאו את הרבוי במקום האחדות שמבראשית, גרמו לזמניות המְקַלֶּקֶת — הולידו את ההתחלה והסיום.

וכל זה שישנו במעשה ובהשלמה משום בריאת־בראשית הרי אינו אלא אותה שיבת־האָחוי לאחר הקרע, הדתגברות על העבודה וההצלה מידיה, ההתאחדות עם האין־זמן. המעשה היצירתי אינו מקור לְקֹדֶשׁ שהוא אחר, שונה ממנו ובא תחתיו לאחר עבור זמן, אלא הַתְּעֻלּוֹת הוא, גִּאֲלַת מקורו הראשון שלו, השובה אל עצמו, קשור סוף־המעגל בראשיתו — השתפכות הנחל אל הים המיניק את כל המעינות. רק בזה יכול היה חטא החלוקה והשניות למצא כפרתו; בעבור היצירתי את כור־העבודה ובהתנשאו אחר־כך לרום גבה חדש — למעשה במקום המעשים, למעשה שהוא הויה. במלוא הכל יחדלו גם האחד וגם הרב: המקים מעשה אידיאלי כאֶלּוֹ קִים עולם מלא.

ואולם העבודה, רבת־המצאות, המציאה תחבולות לשם שמוה קיומה: את ההתעסקות במקומה של היצירה, את המפעל במקום המעשה; הפכה, לאחר הערכת־חליפין של הזמן בכסף, את התעודה לאומנות. וביחס לזמן

זה, שהפך כסף, הרי העשיה לשם האומנות עיקר; ואולם המעשה החפשי, זה שמאליו ומהיצריות האלהית יבוא, נדחק-נפלט לתוך הבלתי-עיקרי ביום-יום הפרופסיונלי – מן העבודה אל הבטלה. ואותו המעשה שדבר עליו לעיל, אין הוא אלא חזיון מקביל לתחבולתה של העבודה השלמה ביותר בהטעאתה, להמצאה הטכנית. אין הוא זריו ומחדש, אלא כבד ונשאר בעינו ואינו זקוק אף במשהו לסנוזיה; מונוטוניות כבושה, שכל הקולות כלם מזדעזעים בתוכה. בטלה נצחית, שכל העשיות חבויות בה.

III .

לא מתוך להיטות אחרי קליסיפיקציה – שהרי חסרה כאן שאיפתה העיקרית: להקיף את החזיונות כלם – אלא כנסיון להעמיד דוגמאות יתארו כאן טפוסים אחדים של בטלה, העשויים לברר את ההבדל ואת הרנחים השונים שבין המעשה החיצוני והפנימי, בין המפעל והמעשה. הפועל, זה שעבודתו אומנותו וכלו הסגר ברשות המכונתי ונתק מכל יחס ליצירה – ואמנם נקי הוא גם מהחטא שיש בעבודה במזיד – מפעל ידיו הוא חי ובתוכו. חייו הם שרות לערך השוק, שהעבודה היא לגביהו גורם מכפיל. העבודה מתגברת עליו לבלעו והוא נטבע בה. עושה הוא כל-זמן שהוא עובד; אך יסיר את ידו לא יהיה כלום. מנוחתו פסיבית היא. ורק בדמותה הצנומה והדלה יכיר את הבטלה, רק בהתעסקות הבלתי עיקרית לאומנותו. ביומא דפגרא או שהוא ישן או שהוא „מתעסק“ באיזה דבר – כשהוא יושב „בטל“ כישן דמי הוא לעצמו. בטלה שבורת מוטה. זוהלת, על האדמה.

ואולם יותר ויותר מתנשאת הבטלה ונושאת את עצמה ונעשית אקטיבית, כל מה שהאדם מתעלה על המכונה – כלומר, על החמר המתמיד בתנועתו הודות לכה חק אחד שהנח ביסודו – והוא הולך ומתקרב אל הרוח, המתחדש מעצמו ומרצון עצמו. „הוא“ נח ואולם רוחו „עובד“ – כך יתרגמו להם האנשים מצב זה לעשונם. אבל אין הוא נח כשם שאין עבודה אצל הרוח וכשם שאין הוא ורוחו טובלים כל הבדלה ביניהם. עשיתו רק הפנתה פנימה ומתוך-כך נתבדלה לגמרי מן העבודה. ולא עוד, אלא שיש רגעים שהיא צוללת כל-כך בנבכי הפנימיות, עד שהיא נעשית גם מקתרת מפני החוש הפנימי שלאדם, מפני הכרת עצמו. בחיי המחשבה של יום-יום מתאשר חזיון זה ונתן להנסות כל פעם מחדש – וביחוד בדברים שבמתימטיקה, שקשור המחשבות שבהם הדוק הוא ביותר ונאלץ יותר לשאף להשגתה של נקדת-מטרת-אמת אחת: מתאשר כאן, שהפרוצס העיקרי של קשור המחשבות או הציורים אינו מתגלה לה להכרתנו בת-הזמן, אלא נעשה ברגע נעדר ההתפשטות והבטוי (ושלפיכך כל אותה ההתבוננות ב„הלשון שהאדם חושב בה“, יחד עם הבנינים הנבנים עליה במסקנות, אינם אלא דברים בטלים מתוך אי-תפיסת העיקר). ואם במחשבה

המרכבת כך, כמחשבה היצירתית לא כל־שכן. ידועות הן לו לאמן שעות היחום החומות, אלה שעות ההתבטלות ואבדת־עצמו בהמן היצירה; ואף ההוגה מכיר בתרונות הנגלים מבריקים מאיזה צד לאחר הפסק בעבודת המחשבה. כי יראה היא הפרות מפני העבודה מחריבתה. נחבאת היא נפחה לאפלי פנים מפני גרוי האור הרפלקטיבי — עד שתגיע שעתה והיא, לפתע ובאין־אמצעי, צצה ועולה מגדלת ובשלה ומלאה וכמוסת השרש. בתוך ברקי הדעות אשר בופוח הגנרלים החריפים והזרזים נרדם הוא קוטסוב של טולסטוי קהה וכבד — ואולם הרה ישועה לרגע ההכרעה.

אבל לא כל חמר, שהוטל על איש־הרוח להתגבר עליו, עשוי הוא להתרכז לחדו של משבר ברגע הכרעה. לרב מוין הוא בקשיות אלסטית שאינה מניחה לפצצו. ולפיכך לעולם אין איש־הרוח בן־חורין מה„עבודה“, זהו העמל לרקט ולהוציא מאפלה לאורה את פרות היצירה שנתבשרו בחיבוננו, שנתכנפו במעמקי שלווה ואינם נסחפים אלא על־כרחם אל האור העז והמאכל. עבודה זו שלומי־כפרה יש בה על חטא־ההושיות, שבעטיו נדחתה המהות לרשת הסנוציה. ותמיד יחוש, עָצב ושמח כאחד, המלָקט, שהגיע עד לגבול האחרון ביכלת עבודתו, את־כל־זה שעדין לא הוצא ובשאר שרוי שָׁלוֹ לנצח — ולעולם לא יחול ולא ירגיש בכל־זה המקבל שמבחוץ, הנגש בעינים מכוננות אל המפעל, מבלי שְׁעַר אף במשהו את הכח החיוני האצור עוד בשרשי הנגלה, הכח המצל מן הכליה, מן העבוד, המשמר לשט יחודו של היוצר עם עצמו, לשם טיולו חסר־המאויים, חסר־הפעולות וחסר־התכלית. טיול זה, שאפשר הוא הוא שנפגשו בו שניהם: סוקרטס והקדשה.

ויותר משבָּלָם מגיע היצירתי משוחרר־העבודה לידי שיא ממשות טהורה — בקדוש. פסה כאן כל עלילה היצונה, משום שהכל כָּן וכןס לפנים. ואם יש ופעולה יוצאת מהסגר־הפנים לעולם־החוץ, הרי יחסר מעיקרא כל צנור מחבר ביניהם, כל דרך סבתית: מופלאת היא הפעולה, נס. מאחר שאותו הפתח לעולם הפעולות, שהיוצר ברוח אנוס היה לפלוש לשם נשימה ושחרור, כאן, ביוצר בנפש, פתוח הוא לתוך ממלכת הפנים, שפל המאורעות מתרחשים בה שוקטים באין אמר. מן המבוע האפל לתוך אפלי־הערוץ ינהר המעשה. העדר־העבודה הוא המעשה: מקומם הוא ומעצם את פרינציפ הפרות הטהורה; השאיפה נעשית מטרת עצמה, העין משתקפת בראיתה שלה, הסנסציה נהפכת בעצם מקורה לנפשיות. הקדוש אינו יודע אומנות, אבל מיועד הוא ואמן לפנות הדרי־נפשו לשם אומנותו. ואם רק אחת נַערה עליו הרוח ממרום והוא נדבק בו, הרי מתגבשת בו דבקות זו ונעשית מצב, צְנָה, שפל הנסיונות הטסים בחלל עולמו מזדקרים מפני קשיה וכל קדי השכליות משתברים בה ומחליקים ונופלים; ההכרה הוזרת למדרגת המובן־מעצמו. וכל אותן התחבולות, שהשתמש בהן עם העבודה ביהס ליוצר הרוהני, כדי לפשט — להפוך — את הסתום ביהוד־הויתו, אין הוא מנסה אותן לגבי היוצר הנפשי; אין מְחַסִים לו מפעלים, מניחים לו בטלתו;

אמנם לרב מתוך התמרמרות וקנאה – אבל אין הן צודקות כלל לגבי הקדוש האמתי, זה שעם פטורו מהפעולות קשר בעצמו גם את ותורו על מתן שכון בעולם הזה. ואף עוד באותה ההתמרמרות, שמוצאה במוטיבים שכליים, אצל העובדים רגעים סתומים של השתאות מחרישה, שביסודה חמר וזכר באיזה משהיה, ובמעמקיה מנחשת הכרה עמומה, שכאן, בבטלה זו, מתרחש דבר-מה ונעשה – אבל פלו שונה ומשנה מהמעשים שהם עושים. שהמעשה כאן בא לקרב זו לזו קרוב חדש את שתי שפתיו – ראשית ואחרית – של נהר החיים, שאת מכסה האחדות שלו נברה שן-הזמן וקרעתו לשתים; שהיה כאן הפרוצס להתמד, הפעולה למצב, ההתהוות להי. ואמנם לא בנקל יגיע הקדוש לידי כך; אבל אותו עמל הקלט וההוצאה שראינו ברוחני לא זה עמלו, שהרי באחת התפטר מכל מה שביציאה והוצאה, אלא המתוה הנהו, אותה ההתאמצות המתמדת, להחזיק בוו הרתיקות שהשגה שלא תתרוקף, שלא יתכרבלו ויחדרו נוולי-הזמן המאכלים מבעד לארג הנפשי המהדק. אין זמן לקדוש, משום שאין אצלו התקדמות ולא שנוי והתהוות; אבל יש בו המשכיות, משום שהזרם הסובב מתחדש תמיד במחזורו, המצב מחליף היות מבלי להתחלף; יש לו פנאי.

ועל מפתן מצבו זה עדין אנוס היה הקדוש להכריע; אבל היה זה קרבנו האחרון לעולם-העבודה החלוני, החיצוני; מפעלו האחרון. לאחר מפעל-הכרעה יחיד זה עמד בתוכו הכל ונשאר בעינו, כל מה שבפעולה נשאר מוטל הרחק מאחוריו כדבר שכבר התגבר עליו, המעשה נקבע למתמיד וקיים; מרצה מיוטוטנית, ממוגת, שלוה, אחדות הרבוי, הקף קרנים לאי-נסוף מסביב לאחד. ומשום שלא הזמן הוא הגורם לכך, אלא ההחלטיות, לפיכך דיו לרגע אחד, אם הכשר לו ובית-קבול, שיכיל בקרבו הכל ויכונן קדשה עולמית. יותר מזה: דוקא בוו הצורה נתונה לנו הדוגמא הראשית של הקדוש, שלגביהו יסתתמו גם ערעוריהם של אנשי-הפעולות: המוסר את נפשו; הכל רואים בו קדוש, משום מעשה זה גופא. ומה שמצד ההגיון אינו נהיר כאן יותר משבקדוש הממשיך חייו, יואר כאן בכח הגבוש והרפוז הנעשים ביסודות הקדשה: הכרעה, קבע, ותור. חסרי-הפעולות כאן הוא מובן כלו, מפני החלטיות התור שאין השבה לו. המוסר את נפשו הוא הקדוש המרכז ביותר, אבל אף-על-פי-כן אין הוא, אליבא דפרינציפ, שונה אף כמלוא נימא מזה הנשאר בחיים, בתוך המון העולם ושאונו, זה ששבעתים תכבד עליו העמדה על המשמרת מפני משלחות הזמניות, אלה נחשולי הנסיונות המהותיים עליו ובכל שעה ושעה הם עומדים על השלמות לכלותה.

שאין העולם יכול להתקיים על קדושים בלבד, אין זה אלא מארת החטא של עולם זה. ואולם, שעם כל שנויי-הצורה ומדרגות הגלויים המוחשיים, לא תתם הקדשה מן הארץ – הרי זה רמו אַלי ההשלמה הגואלת; רמו שתביעה בו.

IV

טפוסים מדרגות הם; שאלמלא כן, הרי אינם יותר ממקרים חסרי-ערך בלבד. טעמם אתם רק בהיותם מיחסים על איזו אידיאה, כמדרגות התגשמותה; שאלמלא כן, הרי אין בהם אלא קבוץ של עובדות, שאף לכשהיה באפשרותו להכילן בכל כמותן, עדין לא היה מקרבנו משום פנים לאיזו הכרה. מתוך הטפוסים שבעניננו אני רוצה להגיע לידי הכרת תכונות אחדות, שהן מובהקות לבטלה, שהיא בסוף הזמן, ומבדילות אותה הבדלה מהותית מאפשריות אחרות של אפס-המעשה. הקליסיקציה תשמש לנו סלם-עליה לעיקרים.

הבטלה של הקדוש, אפס-מעשה-החוץ, זו אין להחליפה בכליה המקלטת של הנירונה. הנירונה בורחת מפני המעשה, לאחר שנפל עליה פחד הבלו ומשאונו. דמדומי שקיעה עדין-קץ הוא חדלון-הנירונה, אי-חפץ גם באי-החפץ, התאבנות וירידת-אבן במצולות שכחה; ואולם הבטלה האלהית מעלה נגוהות הויה יותר אמתית וטהורה, מביאה את החפץ באי-החפץ, את העליה מתוך חדוש, את הזדעזעות הרוח לזכרון האחדות הקדומה, האחד-הראשון כשעדין לא היה מפרד לראשית ואחרית, לאקטיביות ופסיביות. שם התרה גמורה של כל קשרי הקיום, כאן ותור על סככי העולם, העולם הזה, ומהו, כמסקנא, ההבדל המכריע: שם חרדה מפני גלגול הנשמה, כאן האמונה-התקוה בהשאת הנפש בגא; שם השאיפה לבלות את החיים, כאן הצפיה הבקשה: בלע המות לנצח.

כי בתוך הקיום עצמו, הקרוע לעשיה וסבלון (זו הקריעות שהיא אחת עם הראשית והאחרית: ראשית תמיד משום עשיה יש בה, התחלה היא, האחרית אינה אלא נסבלת, נפעלת), טבועה נקדת-הענינים לשני דרכי הגאולה המובילים אל האחדות: הנירונה מתוך הכרת הסבלון, הקדשה מתוך נסיון העשיה. שניהם שיבה הם, חזרה לנקדת-המקור וקביעתה למחלטת מתוך ההתקדמות עד לקצה השורה – כל אחד בשורתו שלו: קצה של שורת הסבלון הוא האין, קצה של שורת המעשים הוא הפל. הצד השווה שבשני הדרכים הוא העדר המעשה החיצוני; כל מה ששניהם מתקרבים כל אחד לקצה שורתו – הולכים ומתעלמים ובטלים אותם ההבדלים, ההסתבכיות, המגעים והשנויים החלים בעולמנו, עולם האמצע, ושהם הם הנקראים מעשה; אבל אף-על-פי-כן לא הרי זה כהרי זה. התנועה אין לה אחיזה באפס כשם שאינה אפשרית בכל – האפס אין בו מה שינוע, הכל אין לו איפה שינוע; שניהם אין להם מקום. – ובכל-זאת אין האפס כל, אלא הפכו.

מראה בן-האדם החולה והגוע הוא המאורע שהתחולל בנפשו של בן-האדם; הוא הכיר את הסבלון ואת השניות הקרועה שבגדתו ועמד בזה על דרך הסבלון כשפניו אל קצהו; והתחנות היו: הגויעה וקצה, המות, המות וקצו, החדלון; מן הסבלון הגיע לכליון. – ההתגלות שלקדשה מעולם

הוא הסנה הבווער באש ואיננו אָפֿל, והאלהים הנראה אלהי־יצירה הוא, אהיה אשר אהיה, ומתוך הבור־שאין־אָפֿל־לֹ מתנשא שיא אחדות־בראשית שבעשיה ונסלֶלֶת המסלה העולה אליו: מן העשיה לאחדות העשיה, המעשה, ועד לשלמות המעשה, להשלמה, לְפִלּוּי – מהמפעל הזמני אל המשכיות לאין־זמן.

ואף־על־פי־כן – תכלית אחת לשניהם. כליון־הסבלון וריות־העשיה, החדלון וההמשכיות – שניהם מנוחה בקצם, קצם במנוחה, באחדות. וערכו של היוצר הרוחני קשור אף־הוא במגמתו אל הקדשה, אל ההתעלות למרום־טהר. ומגמה זו, מדתה וחוקה, היא גם הקובעת את אפי הבטלה אשר לו; היא המחיצת בין הנפש שלו ובין אותה האקונומיות הבעל־ביתית אשר במרגוע מן העבודה, זה החלל זר־התכלית שבין עבודה לעבודה, זה, שאלמלא מלאכתו החשבנות התועלתית הקטנונית לשם, בריאות־הנפש, הרי נשימת־האוויר הזעירה שבו היתה יוצאת בהפסד מוסר־הכליות המעיק שלאחריו. זוהי הפסקת־ההסקה שלמכונת הקיטור, עשויה בחשבנות, תכליתית, טכנית; בטלתו של היוצר לעצמה היא, מעיקרא, מחודרת הכל, מהותית. רגילים אנו לִיצֵר לעצמנו את אפלטון ואריסטו לבושים איצטאות ארכות ומתהלכים כאנשים מלאים תמיד פֶּכֶד וקריוויות. בני־חבריא נעימים היו, שכמו אחרים היו חומדים להם לצון עם ידידיהם; ובשעה שהעלו על הגליון את כלליהם ואת מחקריהם על־דבר המדינה, נעשה אצלם הדבר כבמשחק ולשם שעשועים. חלק זה שבחיהם היה הפחות פילוסופי וכבד־ראש. היותר פילוסופי היה, לחיות בפשטות ובשלוה – כותב הקדושה־הוגה, ענייה־מפעלים, פֶּסְקֶל. בעוד שבעל־הבית חי בתוך הזמן, מִפְּחַד אליו, דואג ל־אבוד־ימיו, ואולם גם מפניו, השליט עליו מכל וכל; מבקש הוא להשתמש בו ואולם גם לבלותו. ולשניהם משמשת אמצעי זו ילידת־הזמן, העבודה, הכולעת את אביה – נקמה בכרונוס האב, שבלע את בניו. וכל מה שעצומה ורבת תוצאות היא העבודה, כלומר, יותר שיש לֶאֱל ידה לִדְחַס כמות מרבה של זמן ולֶאֱכֹל (אכול, שבאמת אינו אלא שנוי צורה ולא בטו־ל־העיקר – שזה הרי מעשה יצירה היה) וכל מה שהיא מיחדת את מגמתה לצדו של מפעלה זה, הרי ערכה מִשְׁבַּח.

הביטו וראו כמה עלוב הוא בן־האדם הבלתי־יצירתי, המסור ברשותה של הזמניות: פשוט מרופף בלי התמתחות, כקפיץ מִדִּלְדֵל זה, המרתת מתוך חסר־אונים כדי לכבש את גדלו במרכזו, ולשוב, לאחר הצטמצמות בת־רגע, ולהשיג בקפיצה אחת כל גבה מדתו. ויותר מכלם – המשכילים! הלו עצמם בכנפיה־נשאים והריהם מבקשים, כשהם מְנַעֲנְעִים בין השמים והארץ, אחיזה ונשימה: למטה הרי רסוק הנפילה, ובמרומים האויר הולך ודק עם כל עליה. המשכיל המסכן; מין קבה מרחבת היא מחלתו, שהוא מבקש למלאותה מתוך פטום בפרורים חטופים להוטות – יבואו מאשר יבואו; בתל־תלים של צמוקי־מאורעות־נפש פגייטעם וטעוני־המום, ברשומים חרותים בחרט רעבתן ומשְׁמֵרִים לנצח – ביומן. הסתכלו בו במסעיו! עיניו הצמאות־ההאבות

תרות-עפות ימין ושמאל וצוללות בנבכי מעיָנו של בְּדָקְרָ; מתיר הוא כשהוא מלא חשד בכח זכרונו עצמו לגבי כל מה שתאָר בנפשו; מביט הוא בכל ומטפח, שמא תאבד טפה מכל אותו יס־הראנָה שהוא בא להטבל בו. יודע אני נסיון: היעצור כח ואמץ-לב, לנסוע לרומא, ואולם לשבת שם ימיו האחרים בבית-קהה, לעצמו, ולשוב אחד-כך מעשר בתוספת-ההרגשה: „רומא? לא, כזאת לא יוכל האדם האקונומי – וכאן הרי עיקר העיקרים: לחות ברגב את הארץ כלה, מבעד לחלון את כל העם. ואולם המשכיל אנוס לשים עין ולהטות אָזן, לאָפֶף ולחשך כדי שלא ימות ברעבונו למאורע; אנוס הוא למנות שם ומספר לאימפונדרביליות, להפך את הפנים לפומביות של סנסציה, את הראיה הבטלה לראוה, את הבקוש לבקור, את ההתשוטטות באי־תכלית לכילות חופנת, רגעים נעימים לכרטיסים מצירים, זכרון לפוטוגרפיות. היוצר מכיר את המאורע – המשכיל, לכל־היותר, את התוצאה. באמצע עומד הוא בעל־הבית, האקונומי, המשכיל, תלוש וכפות כאחת. ואולם גם ההתגברות על המכשול העיקרי, הזמן, שנים הם הדרכים המובילים אליה – התגברות על הזמן, המתארך יותר מדאי, ללא עבודה, ועל הזמן הקצר מכפי השעור הנחוץ כדי לגמור את המלאכה. התבוננות באלה שני דרכי־ההתגברות תביאנו לידי קריטריון בשביל אותי ההבחן, שאין אנו פוסקים מלהרגישו, שהרבה כבר דגו עליו ובכל־זאת עדין נשאר שרטוטי תחומי מטשטשים: ההבחן בין היצירה הרוחנית ובין הטכניקה. כל מה שראינו לעיל מִצָּיָן את המעשה הרוחני וההמצאה הטכנית אינו אלא תוצאה מעיקר־מניע זה המתגלה לנו בשעה שאנו מעמידים את שתיהן, היצירה והטכניקה, ביחסן אל הזמן; בתשוקתן להתגבר עליו. יחד עם חפץ ההתגברות המִשְׁתַּף לשתיהן מתגלה לנו ההפך הגמור במגמותיו של חפץ זה שאצל כל אחת ואחת.

תחלה דָּבַר על הזמן. ננית לפי־שעה לחקירות על־דבר תכונותיו האוביקטיביות של הזמן, המגיעות עד לידי ציונו כצורה הכרחית, כתנאי יסודי מחייב לכל מה שבחושי האדם ומתוך־כך גם לכל מה שבהכרתו; אנחנו כאן נתבונן בו מצדו הסוביקטיבי, איך שהוא מרגש, נָחִיה – ואפשר שאפן־התבוננות זה עשוי הוא לקרבנו יותר להשגת ממשיותו העליונה, המיטפיסית, שממנה – ואף כשהוא רק, „צורה“ בלבד – לא יחלצו כל מחקר אוביקטיבי שבעולם. וכפי שהוא מתגלה לו לנסיון הסוביקטיבי הרי הזמן – וגם החלל – אינו אלא שְׁלֵם מחלק, פנינים מפרדות חרוזות על חוט מחבר שבתוך, התמדה שנקרעה, שָׁנָה שנפלו בו שנויים. העין קצרת־הראות חתכה לה קטעי־חלל, מקומות, בתוך החלל האחד, המקיף את הכל; קצרת־הרוח – קטעי־זמן, עתים, בתוך הזמן האחד, הנצחי. והם היו רָחִים לעצמיות קבועות שעדין לא באו לעולם, היו יחסים מוכנים ועומדים עוד לפני הַבְּרָא הדברים המתברים על־ידי היחסים הללו. ותפקיד סוביקטיבי זה של הזמן, אותה ההשתקפות של הזמן־העת בהרגשתו של האדם – הגם שאין לה תביעה להיות הקיות בת אמתות „אוביקטיבית“ – בהם טמונים הגרעינים

למחשבות על מהות הזמן האובייקטיבית; בהתייחסות האחדותית, הישרה והאינטימית שבין האדם להזמן כלולים כבר היסודות להשקפות הפילוסופיות עליו; ולא זה בלבד, אלא שכאן אנו מוצאים, כבגלם, מאחד אחדות חיונית כל מה שעתיד, בהפשטה, להתפצל ולהתפרד לשלשת הדרכים הראשיים: יום, קנט, ברגסון. יחס הוא הזמן (יום) – אבל אין הוא נסיוני, אפוסטריורי; שהרי קודם הוא יחס זה, שאינו אלא השלם שנקרע לרִחָים, לעצמים שבאו ומלאו את החלל השבור, ולמאורעות, שבאו ונחרזו על קרעיה־הזמן המשוטטים. אֶפְרִיורי הוא הזמן (קנט) – אבל אין הוא רק צורה „בלבד“, אפשרות להכרה, מעין הכנה לשעת־הכֶּשֶׁר של הנסיון; אלא הוא עצמו נסיון הוא, ראשון ומכריע. ממשות הוא הזמן (ברגסון) – אבל אין הוא שלמות, חוט שני בתוך ההמשכיות; אלא חלוקה הוא, שפל התמדה סופה בה. הזמן (והחלל) הם הנצנוצים הראשונים של אותו הרגש, שהאדם מרגיש שברוך־קיומו, זה רגש־ההווה היסודי מדכדך־הנפש, שאך חֶלְשָׁה היא הנחמה עליו הנתונה לו לאדם רק מצד הידיעה, שאפשר לו ליצור לעצמו, ואמנם בלי כל תכן ציורי־ממשי, משג של אין־סוף. – זהו הזמן שבסוביקט, זהו רגש־הזמן שטועמו האדם, בשעה שעולה בו, עלית זכרון והרגשה סתומה, טעם הקדומים.

והפרובלימטיקה של הזמן מיסדת היא באי־ההתאמה שבין קרעיו ובין קטעי הרתמוס שבמשקל החיים. כי אין הרגש נעשה פרובלימה אלא במגע. קרעי הזמן, העתים – שהן עצמן חרוזות הן על גבי חוט־הווה נעלם – חוזרות ונעשות כל אחת חוט־נושא לתנועות־חיים בודדות; אוהזות אותן ומצרפות חלקיהן. ואולם קרעי הזמן, שבסוביקט נולדו, לא תמיד גדלם מתאים עם גדלם של גלי־החיים, שאליה הרי יוצאים מגדר הסוביקטיבי בלבד וזרמם מרכב הוא קלֹוחים הנובעים ממעינות שונים. וכך קרה שבתוך אחת מתנועות־החיים יארך הזמן יותר מפפי הצרך והוא מתקמט לקפולים המעכבים ומפריעים במרוץ החיוניות שבגל; ויש שקצר הוא הזמן מדאי ואֶלִי־חיים שהתנשא לעוף נדון להפסק פתאם, משום שחם החוט הפנימי, נושא. וקושי כפול זה שבאינקונגרוֹאֶנְצִיָה בין הזמן והחיים שתיהן, הטכניקה והיצירה הרוחנית, עמלות בו ובפתרונו – ובשני דרכים, שנגודם מציין את אֶפֶן של אלה. –

נקדות־מוצא נושאות, כגלם את הפרפר, פרי הפתרון בהבן. וכשם שראינו לעיל בנירונה ובקדשה, שמתוך השנוי בנקדות־המוצא הגיעו לידי הפכי־פתרונות לפרובלימת השניות, כך נפרדות אף כאן הטכניקה והיצירה הרוחנית להפכים בפתרונה של ההקבלה ההכרתית לפרובלימה־הקָרָע המיטפיסי: הזמן.

הטכניקה נולדה מתוך המכשול שבזמן הארך והנופל למשא – נולדה כהתגברות עליו. אבל אין היא משימה את פניה לכלֵלָה של הרעה, אלא מסתפקת בכדק חלקי. דוגמתה היא ההקטנה; וכך היא מקצרת את הזמנים בתוך הפרוצסים הבודדים עד למינימום, מהדקת ומאמצת את קשורם של

החלקים הבודדים בתוך פרוצסיה, טבע" מבפנים, ומרחיקה עסוה את קפולי הזמן המיתרים שגרמו להארכתו. אבל התגברות זו על הזמן שוברה בצדה; שעם התרבות צמצומה של העליה הבודדת הולך הוא הזמן ומתפורר יותר ויותר – ולו גם עם היתרון, שכל פרור ופרור עכשוו בכחו לבשל גמירות יותר משיכול היה קודם לכן הזמן הארך. הוסר המכשול של הפרוצס המאריך לאצורך, ואולם תחתיו באה המכשלה של שורת-פרוצסים ארכה, שחוליותיה, לאחר שהגיעו לרשות עצמית ולשלמות פנימית, הולכות ומתרבות ודוחקות אחת את חברתה. במקום החכוכים שבין החלקים מבפנים באו ההתנגשות שבין הפרוצסים השלמים והמגבשים של החיים הפעולתיים. וכאן פשר החידה, שהטכניקה שלכאורה הריהי מביאה לידי חשכון עבודה, להמעטת היגיעה התמידית בעטיה של קריעות הזמן – היא עצמה יולדת עבודה חדשה ומוסיפה על הראשונה. אומנידי רק קבוצות היו, פועלים יש זמונים. משום שלא שלחה הטכניקה ידה בשרש, לא הועילה, אלא הקלה. ואין צריך לומר, שלא נסתה כל-עיקר לגשת לקלקלה שבזמן הקצר מדאי. וזמן זה, הנקרע לפתע, העוזבנו בעצם המשבר, הוא הוא המצר, שממנו בוקעת ועולה שועת היצירה הרוחנית אל השמים; השועה הפויסטית: הרגע, אנא שנה! והיצירה הרוחנית אל התקון השלם היא מכונת פניה – אל שלמות הזמן. ולא לפשטו או להטליאו היא מבקשת, אלא היא מפלחת וחודרת בעוזו אלהי מבעד לאחדיות שבתוך הזמן – אל אחדות הזמן. הפרובלימה היא הרגע והנצח, ושאינ הם אחד; פרודו של הנצח לעתים. והיצירה הרוחנית חוזרת על קרעי האנגריה החיונית, הנדחים ותועים צרירים בחללו של עולם, והיא מקבצתם ומצמצמתם בנקדה אחת, כופשת את הזמנים המרבים לתוך המינימום שלהם, לתוך הרגע, ואולם את זה היא ממלאה בעצמיות רצון ומכשירתו שיהא נתר ומתנשא עד לרום מעלת הנצח, כאותו הקפיץ מזין המתוח שנתנה לו חרות. וזה הרי סודה של היצירה, שלאחר שנכנסה פעם לעולם הממשות הריהי הולכת וממשיכה את התעלותה בגלים לאין-סוף, גל אחרי גל, גל מתוך גל. התעלות הקיום העצמי שהיא מתמדת, מתחדשת ואינה נסוגה לעולם; בלי הפסק, בלי עבודה. „אפלטון בימינו“ – אין פרושו רק אותו הגשור על גבי זרם החיים שחלף, בין זמנו של אפלטון וזמנו אנונו; אלא יש בזה משום התחדשות מתוך חרות רצון עצמי של אותו היצירתי שהשיג השלמתו לפני אלפי השנים, יש משום היינו-היום-מתוך-עצם-ההויה; קם הוא לתחיה. פועל, אבל לא מאיוה התם לאיזה הכא, אלא כאן בתוכנו, בהנה, בהנה. כי לא אל המפעלים שואפת היצירתיה, אלא למפעל אחד בלבד – לאחודו של הזמן; שפרושו האמתי – לפי שאין הזמן אלא קריעות – הוא: התגברות על הזמן, בטולו, בטלה. אפיית טכניקה והרך בפרותיה היא ההמצאה; המצינת את היצירה הרוחנית והסהור בבטוייה היא המוטיקה. יש מקום להקבלה של שתיהן שתהיה רבת-בוררים, לא בלבד משום חשוף השרשים, שהן ציצי צמרתם, אלא אף משום הקשור, גם קשור חמרי, ששתיהן מקשרות בזמן,

בזמנו המקור לאידיאות-האמהות שלהן. ובאמת מפליא למד הוא החזיון: הזמן, שעקרו הכפולה היתה נקדת המוצא לשני דרכי הפתרון של פרובלימתו – הוא עצמו שב ונעשה, לאחר שנתעקלו הדרכים הללו כמה פעמים ונתעלמו מן העין והשכחו נקדות מוצאם, פרובלימה מחדש, נעשה חזר למהלכי הפתרון גם בתחנות הקצוות שלהם, לאחר שהתרחקו אחד מחברו עד למצב אנטיפודי.

מטרתה של ההמצאה היא הקטנת הרנחיס; צמצום המרחקים בחלל ובזמן. ואותה המעטת דמותו של הפרינציפ, שדברתי עליה לעיל, אותה השארת הקרן התועלתית בלבד – כאן הוכחה הכרחיותה היסודית, משום שכאן ההמצאה אינה אלא מרחיקה את הרבוי, אותו הרבוי, שעלול היה להטביע את כל המפעלים בתוכו ושמפלט לא היה מפניו, אלו היה ה"זה בתוך זה" שבפרינציפ הרוחני המפשט נהפך ומסתדר ל"זה אחר זה" ממשי בחיים. אבל זו ההמצאה, ידה הזריזה ביותר של הטכניקה, זו הבורחת מפני ה"רות, מפני הכמות האחת – נעשית בעת ובעונה אחת אִם לכמה וכמה כמות חדשות, לרנחיס חדשים הנפערים בינות לאקטים היתידים שהגיעו לידי גמר. מתוך ההכרה בעצמת התנועה של הקיטור, מתוך הבינה העיונית בזה המושכל רחוק-ההסתעפות, הוציאה הטכניקה והפרישה את היסוד האחד, שתועלת מוחשית נתנת להוציא ממנו, את הכח הדוחף, והגיעה אל מכוונת הקיטור המביאה חשכון ברנחי מקום וזמן; אבל עם כל הוותר שוותר על שפעת המסקנות שאפשר להוציא מתוך תנועותיו של הקיטור, כשאינן עמים לב לתועלתן המוחשית – הועיל לא הועילה דוקא מהצד המוחשי: משום שאותה הקרן היחידה שנותרה מן הפרינציפ, כח הדחיפה שבקיטור, אף היא עדין שפעת חליפות ואפני שמוש אצורים בה, שעוד נתוספו דוקא מתוך-כך, שנושאם הבלד מגוע הפרינציפ שלו והכנסם בקשר-יחסים עם קרנים נותרות אחרות של פרינציפים אחרים – וכך תלך ותרבה המכונה למכונות ועד לבתי-חרשת של מכונות, שבהם מכונות תלדנה תלקי-מכונה בשביל מכונות. וכך אנו רואים אפוא, שאמנם נתקצר קורה-מרחק הישר שבין החמר והתוצאה, אבל יחד עם-זה גם נמתח בקשת, נעשה קוטר לחצי-עגול של נקדות פעולה לאין-סוף, שהוא הוא הנושא ומאחו את שתי קצותיו של הקו הישר. ואם גם לא נכון יהיה להוסיף הוספה כמותית את דרך העקיפים שבזו הקשת על הדרך שמן החמר אל התוצאה, אי-אפשר להעלים מעינינו אותו המתוח הדרך שהושם בו קורה-מרחק, אותה הבהילות הממלאה את ה"רות, המקצרת רוחם של בני זמננו ועושה נשימתם חטופה. עקת-הזמן הגדלה על-ידי ההמצאה עוד יותר! – ומהצד השני חורש גם הזמן הפליט, זה שההתגברות לא חלה בו, לנקום את נקמתו: עושה הוא את ההמצאה וקנה בן-לילה, עושה בהוללה-להוט על קיומה; משליך אותה לעמקי היחסיות. הפוכה של ההמצאה, המוסיקה, הולכת בדרך ההרחבה, אבל הרחבה שיש בה משום אחר, משום קשורו ואחוי של הזמן. לא עוד קרועים זה מזה הם הרגעים שהיו לטונים, אלא אחוים זה בתוך זה; לא עוד מקריים

הם במוקדם ומאוחר שלהם, אלא תנאיות הגיונית נתנת להם עם נקישת הטקט הראשון. מאחדת היא המוסיקה את רבבות אטומי-הגלים שבתוך הטון, את הטונים בטקט, ובמלודיה. ולפיכך היא מגיעה לקוסמיות, ויצירתה מעין נצח בה. בנגוד גמור לצמצום הרבוי שבהמצאה הרי ממלאת היא המוסיקה ורציניות של האחד; אין היא אלא השמחה בהתחקות על האפשריות המסתעפות לאינסוף ולאין-גבול מתוך שרשן הראשון, מתוך הפרינציפ המוטיבי. אויר-נשימתה של ההמצאה הוא החדוש, וישן מפני חדש תוציא; המוסיקה לא תדע כל "חדש", משום שהכל בה אינו אלא חליפה-ורציניה של הישן, הראשון – ולעולם אין החזרה פוסקת באלה החליפות, שהקד הטקט נותן הטעם. הרגע מתמלא נצחיות. המוסיקה מממשת את הזמן מתוך שהיא עושה את החיים רוחניים, כבד ה"המר" והכוכי נעלמים, משום שהפשטת גשמיותו עושתו קל, קול; הרנחים אובדים, מתוך שהכל מתחבר מלגו. ואף שהמוסיקה אמנות-הזמן היא, הרי היא בכל-זאת מבדלת ועומדת ממעל לזמנים; ישן וחדש אינם פוגעים בה; ספירתה מחלטה. כאלו חיתה המנגינה מני אז, תעלה ותהיה; כאלו חיתה רק רמו לאיזו ממשות דלית בה תפיסה; פעולתה מתנדפת עם הצליל ויחד עמיזה אין קיום כקיומה – כאותו המאמר בורא-העולם שאין לו תכלה. המוסיקה מלאה שנויים ביסודות מעט, ואולם אין היא משנה כלום, אלא משחקת באפשריות הפורחות מתעלמות מתגלות – אין עבוד ביצירתה; מלאה היא חליפות ואינה מחדשת כלום, אלא משחקת בזה-אחר-זה של הזמן – מנשאת על הזמן ועל רתוקותיו; משחק היא המוסיקה, הבטלה באמנות. מתוך הספקטרום שופעת ויוצאת עתרת-צבעי-הסמפונייה – ואולם מאחוריו ישכון שלו האור המונוטוני הלבן, שהכל ספוג בו, כבשבעת הימים.

הבטלה שאינה יצירתית חותם הטכניקה, זו המקלה מבלי לתקן, טבוע עליה, משום שאין היא אלא הפסקה של פנאי בין עבודה לעבודה – להבדיל אפוא מאותה ההתמסרות השלמה לקוסמוס, הרוחנית והנעדרת-מבטלת את העשיה החיצונית. – יש צורך עוד לשוב לרגע למין זה של הבטלה, לשעת הפנאי שלפועל, כדי להוציא מכלל טעות בהבנה ולהעיר, שאין לבקש בדברי אלה שום מסקנות סוציאליות. העבודה! אין ללמוד מהם מין סנגוריה על העצלות ועל קיום-ההרגל הפרזיטי של יורשי הנכסים המרזים. אבל אין להם גם מגע פנימי עם הצודקת בדרישות, זו דרישת-המנוחה שהאמללים בעמלים, אלה קרבנות העבודה, הפועלים, דורשים מאת עולם סביבתם. אותה הנאקה האנושית המובהקת שבטאה פעם משורר גרמני: "רק פנאי, רק פנאי!" – זו רק אל שטחיו החיצוניים של הנושא שלנו כאן היא נתנת להצטרף.

V

בעקבות הבטלה, זו ההויה הטחורה, זוחל בלאט צלח, המתעבה וכורך, כנחש מחניק, את הלב, מרוקנו ומכבירו – זוהי העקה שרק האדם

ירדפה: השעמום. מאַרְך־פּנים הוא מעמיד בנו את עיניו, מעמידנו בימ־עצבון שאין נתיב לו. ואולם כדאי להתקרב גם אליו, כדי להשיג על־ידי ההתבוננות בו נקֶדֶת־ראות חדשה להכרה בהירה ומְגֹדֶרֶת יותר ויותר של זה הרגש החי בנו ממתק־השמים שבבטלה.

אותו הסלם הפיסיולוגי, המתחיל בבלתי־אורגני ועולה לצמח האורגני ועד לִחיה בעלת התנועה והרשות העצמית, יש לו הקבלה בנפשי – אלא שכאן ההתחלה בחיה והעליה המודרגת היא לאדם ועד לאלהי. איך שלא תהיה נפש החיה, על־כִּלְסֵנִים היא נראית להיות בלתי אורגנית; אפשר לה שתתרבה וגם שתרכיב את תכניה הנוספים על הראשונים, אבל לעולם לא תהפך את החדש לקנין עצמותה, ההתרשמיות אינן מתרקמות בה למסכת. והתרקמות זו, קשורם האסוציאציוני של המאורעות הנפשיים, חבורם ואחורם – בהם מתחיל האדם. והרי זהו גם הדרך המוביל אל המחשבה האנושית: השתוף והברור בתוך המשָׁתף שבצדו, הלא הם הם גופי תנאים להפשטה. וכאן גם מולדתו של ההתמד הנפשי, הזכרון, שאין להחליפו באותו כח שמירת הרשמים, שאינו אלא חושיות מעֲדֵנָה. החיה אמנם אף־היא תשוב ותכיר, תכיר את מקומה בסיטואציה הנשנית, תשוב ותהא מונעת לכשישנה אותו המוטיב – אבל כל אלה הריאקציות אין בהן אף משהו מאותו המלוא המחודר, שההוה ממלא בעבר, מזה העושה כל רגע ורגע לְגִלְת־כֹּתֶרֶת על גבי מגד־לי־חיים שהתנשאו אל על, להויה מסקנאית של יסודות שנתרקמו יחדו, אין בהן מבריאֵת החדש מן הישן, מאותה האורגניות, הבניה והרתוק שבזכרון האנושי. האדם בתור חיה חברותית לא הגיע לִידִי־כך אלא מתוך שהוא חי מחברו; שעם האסוציאציה נולד אף־הוא.

ובה הוא חי. אסוציאציה עפול היא, כשם שהפְּרָצְפָצִיָה, קבלת הרשמים, היא המוּזֵן. וכתפקידן המיוחד כן גם גורם חסרונן של אחת משתיהן לקלקלה מיוחדת: חסרון האסוציאציה גורם לשעמום. ומפני מקורו זה של השעמום הוא נעשה גם למחלת האדם הספציפית. הרשמים נעשים עמומים, התכנים הבלתי מעכלים מתפוררים לגושים נוקשים־כבדים, שביניהם פעור אלל ריק; האדם רואה עצמו לפתע מבטל בעצם ישותו, פני העבר מוריקים; כל זה שהיה – נעשה זעיר, בלתי־נחיה, משום שפסק ההוה לשאתו עוד ולאחזו אחיזה יצירתית, פסק להחיותו באֶלֶקטְרִיוֹתוֹ; ספר החיים ינדף עם אבק אותיותיו שנכמשו. ואף העתיד נעשה קלוֹש־תַּפֵּל, משום שההנה רפ־הֶאוֹנִים הוא, סג כחו להוליד. השעמום הוא המצב היותר מעיק שֶׁמְעַמַּד בו האדם, מְעַמַּד בו מתוך עקת אנושיותו; מתקנא הוא אז בבהמת השדה ומשבה הוא את המתים אשר כבר מתו; צר לו המקום – בעורו שלו.

ולפיכך תמיד האדם דואג ומפחד, שלא יִשְׁמַט פֶּלֶךְ האסוציאציה מידו. התבודדותם של הדברים בעולמו הפנימי גורמת לבטול המאורעות בו ושוללת ערך חייו. וכל מה שנתון הוא האדם בתוך הרקמה האנושית, כן עשוי הוא להשתעמם ביתר אינטנסיביות והחלט. ולהפך, יש בה בהרגשה, שהאדם מרגיש בקשרים החיוניים שבין הדברים ובנתיקותיהם, משום אמת

מדה בשביל עצמת האנושי הספציפי שבכל פרט ופרט. — אבל גם גזע האנושי עוד כח יש בו להציץ מתוכו חטר העולה למעלה ממנו; זה שאמנם נשאר אחוז באנושי כאחיות האנושי בבהמי—*natura non facit saltus* — אולם ראשו מגיע עד לספירה עלית, לספירת נפשות אלהית. ספירה זו יש לה אסוציאציה אחרת, ולשעמום אין מקום בה.

„הבטלה מביאה לידי שעמום“; „מה יקצר לי הזמן? — פעולה מח יאריכו לאיך־סוף? — בטלה!“ — כך תלמדנו חכמת החיים־האנושית באגדה התלמודית וב„דין המורח והמערב“, כך מלמדנו הצורך באסוציאציה, הַצְמָא. אבל גם לאסוציאציה, לכלכל דבר שבתנועה, יש מגמה; ואין מגמות אלא שתיים: זו שכלפי חוץ, אל ההקף, וזו שכלפי פנים, אל המרכז. האסוציאציה המְכוּנָת כלפי חוץ מחברת את הדברים ועושה בהם חדוש על־ידי יחסים; מרהבת היא מרְבוּי שנוייהם ושִׁמְחָה שמחת יצירה בהשתתפותם והתלכדותם של אטומי העצמים המפוררים; הדברים עונים זה את זה ונענים זה לזה, נעשים ענינים, מענינים. ואולם אותה האסוציאציה הַמְפְנָה אל הפנים אינה מרבה בחדושים ובחליפות, אלא חותרת לגלות יחסים שהיו מבראשית ולהרגישם בחינותם ההולכת הלוך והתגבר מתוך עצמה; זו אין דרכה לשנות, אלא אִסֶּךְ היא חודרת לעצם רבויים של הקשרים הראשונים, כדי לשוב ולחוש את זֵהוּת הדברים, כלומר, את אחדותו שמבראשית של המְרַבֵּה. הדברים נעשים חשובים.

ובהתאם לדרכי ההתגברות על הזמן, הטכניקה והיצירה הרוחנית, הרי הענינות והחשיבות הן התגבריות על זו נתיקת־החבורים, על חורבן ההתמד ושמתו, השממון — ובכך על הזמן כשהוא מתגלה בפרובלימטיותו הבערת ביותר. האיש המענין מטרתו היא הקרוב החיצוני של הדברים, הוא עושה בהם הרכבות־מצבים בלתי צפויות, יוצר סיטואציות; האיש החשוב אינו מערער את מצבם של הדברים, אבל מנער הוא את בסיסם, את יסוד המצב, בחשפו יותר ויותר נימי־שרש חדשים ובלתי־משערים של התלכדותם הראשונה, יוצר הוא מקורות. נפוליון, הטפוסי בגבורים המענינים, הכמות היא הכרח עצמותי בשבילו, כרבוני והקומפליקציה ההכרחיים ברומן השעשועים; לִיאֹנִידֶס שבטרמופיליים גבור חשוב הוא — אף בהנתק פתיל חיתו לא זו מבין המצרים שהושם שם, אלא, תפוס היחס הפנימי, אָבֵד את כל אשר מחוצה ליחס זה, כִּלָּל את הפְּמִיּוֹת כֶּלֶן ובטלן בהתמסרותו; ישר ופשוט — על כל ההרים שְׁלוֹה!

הַעֲנִינֹת מתגברת על השעמום מתוך עמל שהיא עמלה כנגדו בלי הפסק ובלי מרגוע; הפסקה משהי עלולה לקרוע תהום אימה. (כעין אֵילֹסְטֶרְצִיָּה חיצונה דין אותן השיחות במסבות החברתיות המענינות, שהמשתתפים בהן חוששים תדיר, שלא יסתמו הצנורות — שלא „תאזלנה התימות“.) פוקקת היא כל נְקֻדַּת חֵלֶל רִיק שבזמן על־ידי פעולה ממשכת. החשיבות כִּאֲלוֹ מוֹלַפֵּת מעיקרא סם, העושה את הבשר חי לגבי איזמל הזמן; משום שגלויה נוקב ויורד עד לשרשי הזמני — וחותר לאשר ישכון

שֵׁנוּ ובאין הפסקה ביסוד היסודות, אל אשר עוד לא נהיה מוצא לפעולות, אלא עומד בשויונו, נעדר-עבודה.

המענין הוליד את המשחק, החשוב – את האהבה. כבר הזרה פסקל על חסר ההגיון שבמשחק: תנו לו למשחק מה שהוא זוכה – לא ימצא בו חפץ, כשלא שחק; תנו לו לשחק מבלי כל אפשרות לזכות – לא ימצא במשחק טעם. משום, התברר לנו כאן, שהמשחק אינו אלא דוגמא מאשרת שאפשר להן לחליפות שנוי-היחסים להתגבש לתוצאה ריאלית. בלי התוצאה חסר להם לחיי היחסים קיומם, בלי היחסים התוצאה גולדת מתה. המשחק הוא דרך לנמק את העבודה אף כשתכלית אין לה (שלפיכך רגילים אלה, המכירים את הבטלה רק בהתגלותה נמוכת המדרגה, בצורה המסורסת של העבודה הבלתי עיקרית, להחליף את המשחק בבטלה). לתת טעם לעבודה הטהורה, לכשעצמה. המשחק הוא בלוי-הזמן המענין ביותר.

ואולם האהבה חשובה היא; מפני שהיא מקוממת את הסלע הבלתי-משתנה בתוך גלי התמורות – את זה ששוויו אינו נחסר בכלום גם כשהוא גדל באינטנסיביות. תוצאתה היא ההמשכיות לכשעצמה, ההתמד הפנימי. האשה, שהאהבה המינית היא המאורע האינטנסיבי והמהותי ביותר בחייה, היא יודעת להבחין ולהגיד כמה מתנגדות הן זו לזו האהבה ה"אמתית" וזו שאינה אלא "משחק בלבד". האהבה היא המעשה החפשי ביותר; חסרת-סבות היא כלה, יולדת את עצמה ומתחדשת מעצמה כל פעם – ונשמרת בישנית מפני כל מגע עם החיצוניות ומפני כל טפוח עבודתי; היא היא הדרך המובילה לאחודו של הזמן, לבטול המוקדם ומאוחר, לשחרור מן הסבתיות. לשונו של המשחק היא ההלצה, המשחק במלים; לשון האהבה היא התפלה, שפך הלחש העולה מונוטוני ממעמקים למרום.

ימי הנער הם גיל החשיבות באדם, ימי הבגרות נעשים כלי קבול לענינות. בעיניו של הילד אפילו הדברים הפשוטים ביותר בתכליתם לגבי חיי היוסיום שלנו נראים – משחק. כל מה שפחות הוא הנסיון החיצוני יותר אפשר לו ליסוד הראשון שבנו להשמר בטהרו, ללוח נפשנו להשאר בלי סדקים; הנסיונות החיצוניים הם החורצים בו חריציהם ומבטלים את שלמותו, מפוררים אותה ליחסים. הנער הוא אפשרות, הבגרות קומביניציה. האפשרות שפצה היא, קקם, אולי הממשי בכל הקים; הקומביניציה מנסה היא, מן הממש אל הבבואה ולהטי השתקפותיה (ההבדל בינה ובין היריציה שבמוסיקה הוא ממש זה שבין ההופעה הפשטה ובין האידיאה יסוד כל הממשות). הנער מכרכר-צוהל בשפעתו, כשהוא ממלא יחד עם-זה מיילנכולית שרף-שרשים; קל-רגל וכבד-ראש וישר-מבט הוא שואף אל אשר תשאנו נפשו. הבגרות יודעת פשר בחוג יחסיה הקטן, הקטן, נעשית היא קפושטת ומבקשת חשבונות רבים ומחבוא. ולפיכך אי-אפשר לעולם שיתאחדו שניהם; ומכאן אותה הקנאה הנצחית שמתקנא הנער בבגרות הזריזה ומענינת ממנה, וגם שאיפת האינ-אונים של הבגרות אל אמתיות הנעורים שאבדה לבלי שוב. "מרץ המעשים" שבנער אינו אלא הפחף הפרא לחורבנו של

עולם הענינים: המהות משתערת על ההבנה. העין הנשאה מתקוממת כנגד הנסיון החמרי – עד שלבסוף נכנעת גם היא ומושפלת טרגית תחת תמרי החוץ.

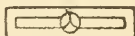
יחס זה שבין הנער והבגרות יש בו מן המושך מהצד המתודולוגי. בו אנו רואים, כיצד הקצוות מתחלפות ובאות אהת במקום חברתה באותו סוביקט עצמו; זהות זו שבנושא מסמנת ומבליטה עוד יותר את הקצוות כמו שהן לעצמן בלי נוספות השניים החיצוניים המתלזות אל העיקר בשעה שמסתכלים בשני נושאים.

אבל אין אנו רשאים לעבור מעל ענינו קודם שנתבונן בטפוס המבדל ועומד כנגוד מחלט לקדוש המשרש ביצירתי ובחשוב. נגוד – פרושו, להיות בכל דומה לקדוש, אלא מהפך בסמן החיוב והשלילה המימטי; קרוב הוא אפוא אליו מהמשכיל קורבת המראה ויחד עסיוה שונה ממנו תכלית השנוי באידיאה. מתפון אני לשטוף התענוגים, לעצל הטיף רודף התאוה. ודאי שגם הוא רחוק מאותה הקריעות, מאותה הנפשיות הקלושה הקרושה שבמשכיל; ובוזה מיסד ערכו ולו גם שליילי: יש בו משום שליילת האקונומיות. אבל כשם שהקדוש מביא במקום הקרע את הכנוס הגמור, יבוא כאן הבזבוז הגמור מתוך פרורו והחרבתו של כל קיום מהותי. וכאן מגיעה לידי ערכה המכריע – ההמשכיות; בעל התאוה מפתח ונס מפניה, הקדוש מעלה לאולה מן הזמן. הקדוש מצפף את כל העולם פלו בתוך עליותו, עולמו של בעל התאוה מתפתת לפי מספר, החדרים המיוחדים שזו. חי הוא על רבוי השנויים, על התמורות – ההתמד זר לו; חי הוא בלהיטות בהולה – המנוחה הקדושה זרה לו. חייו מענינים. והתבל, הזונה אחרי החיצוניות, זו המבקשת לכסות על קמטיה באבקת הענינות, לו לרועה, היא מתמסרת, אף כשהוא מנצלה – בעוד שהיא נסוגה אחר נפחדה מפני הקדוש, הנזיר הקשה, ואפילו הוא בא להצילה. נפוליון הכובש אינו אלא קסנובה של מלחמות. כי מה שמכריע כאן אינה החושיות שבהנאה (שהיא דוקא בחביון נפש המעלה היא לוחשת תדיר – אש לא ראתה עין), אינו גם חסרון הפרות של המעשים (הרי זוהי הנקדה הקרובה ביותר אל הקדוש); אלא יש ירידה בלהיטות התאוות אפילו ממדרגת הזמניות – לרגעיות; זורה היא את הזמן כמוץ – ומחבת עסיוה, במסקנתה האחרונה, את העסקנות העבודתית עוד יותר. העצלות ממין זה אינה מניחה את בעליה כאבן כבדה, שאין לה הפוך, אלא אדרבה מגרתו להפך ולהפך בכל, לאוץ, לחטוף כבבי הולוא. וכנגדם, ובצדק, מתקוממים ראשונה אלה עבדי העבודה, בשעה שמתוך עמקי ארבות העשן הם מעפילים לעלות אל המרחב.

ואולם עולמנו מין שביל של אמצע הוא, שהקצוות משמשות בו בערבוביה, המהבבות ומשתקפות אחת בחברתה – ומתעות עין הרואה באור לא-אור. בעל-הבית בלבד הוא העומד לפנינו במערומי חולשתו ובחסר האחיזה; אבל הקדוש מכנס ומחלל בתוך עצמו ובעל התאוה יתחפש לרב-

והעין לא תדע להכיר את הקדשה השרויה תחת כמה וכמה מסכות-תאווה ואף לא תרגיש בהעדר החשיבות בפנים קורנים מקדשת-רמיה. ואי לזאת הרי ישנו גם אותו הכח הסמוי המקשר את הקצוות זו לזו בשאיבה הדדית, את החיוב והשלילה, את הטהר והתאווה – הקדוש והקדשה.

וכך לא נתן לנו להעלות הלכה למעשה. משאת הנפש שראיננה מבקשת ראייה לאמתותה מתוך קבלת דמות באגדה, אפשר גם לערוך לה דמות מתוך הבאת ראיות בנסוח. אולם הבטלה לא תחדל להיות המית עתיקי-מאשר; אין ספק לה במראה ואין להוציאה לפעולות בכחו של פרינציפ. רק לעתים רחוקות, בשעת רחמים והארה, תמצא הנפש דרכה. באותם רגעי-השמש, ישר-הקומה, כבוש המתוח, ספיגת הכל, אשר ימנו לה. אז תתהלך שוקטה בפרדס הלבן של הבטלה האלהית; רנת עצמה בטהר אחדות.



שירים

אגדות אלהים

מתן תורה*

אכן עם הפשי, צמא קרבות וטרף, כלביא במדבר
הביט ברצון הקדוש-ברוך-הוא, הביט בדאגה.
עוד לא התחלפה צורת לבנה שלישית על ארץ -
עבדי שנות-מאות כל סבל שנות-מאות כמו התפרקו
פורחות הפנים שנקשו ומתמרת הקומה,
ברק בעינו, עד לשגעון יש יגז הברק:
מרחב, מרחב ודרור! והנשימה מתמיתה געצרת.
צעד יצעדו לקראת השמש, עם ששים רבבה,
בקר בפניהם, מפוז בשמש החול לרגליהם,
נשא בערפלי זהב מול שחקים רענני-נהרה
עולה בצלצלי זהב הדם בעורקיהם עם צעדם,
נפשם רננה ועז, לפלאי הימים רננה,
פלאי אל-אבות בארץ-עבדותם, ביד רמה יצאו,
ועל תהמות ים-סוף, לפניהם ולא לפני רודפיהם נבקעו,
ועד יום-רפידים, נצחונם ברפידים, ראשון על נרפם

* שיר ראשון, מעשי בראשית, בא ג' השלח"ה תרס"ח.

עוד באַזניָהֶם הוֹדֵרְעִם-גְּבוּרָתָם עַל טוֹרֵי הָאֵיב,
 שְׁאֵגוֹת הַצָּר הַמְתַנַּעַר וְהַמְלֵת תְּבוֹסָתוֹ הַשְּׁלֵמָה,
 עוֹד לְעִינֵיהֶם יָדִי מִשֶּׁה הַנְּשׂוֹאוֹת כְּדָגְלִים עַל רֹאשָׁם.
 מִשֶּׁה אִישׁ-הָאֱלֹהִים! הֲלֹא הוּא הוֹלֵךְ לְפָנֵיהֶם,
 מִטֶּה-הָאֱלֹהִים בְּיָדוֹ, בּוֹ יַעֲשֶׂה הָאוֹתוֹת,
 צוֹעֵד כְּעִמּוּד שֶׁל אֹר, מְלֵא חֶסֶן וְשִׁלּוּה, וְאַחֲרָיו
 יֵלְכוּ אֲמוּנָה בְּאֶשֶׁר יוֹלִיכֶם, בְּדַבְרֵ-אֵל יוֹלִיכֶם.
 צַעֵד יִצְעֵדוּ צְבָאוֹת גְּאוּלִּים, עֲלִיזֵי-יִשׁוּעָה,
 תִּתְּנֶנּוּ בָּם אַחַת וְתִקְנֶנּוּ, לְקִרְאֵת הַשְּׂמֶשׁ יִנְהַרְגוּ,
 שְׂמֶשׁ-הַחֲרוֹת, מַעֲבֵר שֵׁם אֲדַמַּת-הָאֲבוֹת בּוֹקֵעַ,
 אֲרִיזֵ-חֲמָדָה, נִחְלָתֶם, בְּחֻקְתֵּי-הַיָּד יִשְׁיבוּהָ...

תְּרוּעַת שׁוֹפְרוֹת! יַעֲמֵד הָעַם. כְּשׁוֹמֵר סוֹד קְדָמוֹן,
 הֵר קוֹדֶר-אֵלִים מִנְּגֵד מִתְנַשֵּׂא, גְּלִמֵי-סִיעִיפִיו
 קוֹפְאִים, כְּנִתוּנִים בְּחֶרֶם-הַשְּׁתִיקָה, וְעֵנָן עַל רֹאשׁוֹ,
 סִבְלֵ-מַחְשַׁבְתּוֹ, קָצְהוּ מִתְאַבֵּךְ לְאֵטוֹ וְעוֹלָה,
 נִרְאֶה כְּרוֹחַ רִגְלֵי הַשְּׂמֶשׁ וְחוֹתֵר שְׂמִי-כְבוֹד.
 וְרוֹמְמוֹת-שְׁקֵט מִסְבִּיב לְהֵר וְתַנּוּכָה תְּרִישִׁיהָ,
 פְּרִים יִרְקִים מִשְׁתַּרְעִים וּמַעֲיֵן בְּדַמְמָה מִפְּכָה
 וְשִׁכְבַת הַמֶּן עַל הַעֲשָׂב כְּכֶסֶף הַדֵּק לְמַרְחוֹק.
 יַעֲמֵד הָעַם: פֹּה יְחַן; אֵךְ טָרָם יֵט אֶהְלוֹ וּפְשֵׁט
 לְלִקֵּט הַמֶּן בַּשָּׂדֶה, עַד לֹא חֵם הַשְּׂמֶשׁ וְנָמַס.

אָמַר הַקְּדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא: „תוֹעִים נִיצוּצֵי אוֹר-נִצְחִי
 עַל-פְּנֵי אֲדָמָה וְעַרְפְּלֵי-מִחְנֵק עֲלֵיהֶם מְכַסִּים.
 שׁוֹאֵף לְבִ-אָדָם אֵלֵי וְנִאָחַזוּ בִּיצוּר עַל-פְּנֵי דְרָכּוֹ:

יסגוד לשמש. נעתר לשור, לעץ יקריב קרבן,
 עם ואיליו, והם עורים ממנו וכמהו יחלפו.
 הנה עם אחד, אורי בלבבו מנצנץ לטהר,
 ורע אברהם בחירי, מעל לכל כוכבי-שמים
 שבידו אלי ואל שפוני-מקורות-זהרי מצא,
 הנחיל האור הקדוש לבניו למשמרת-עולמים
 אף-אני אשמר בריתי לבניו ואעשם לעם-עולם,
 אחרי צרפתים בכור-העני, כי אתן תורתי
 תורת-החיים להם, ביד משה עבדי אתנגה
 אמר והביט אל משה העולה בהר לעמתו,
 עיניו כחולמות, הוא נושם לרוחה ועל מצחו מחשב
 נכה, מזדקקה ונגה מוסיפה בכל אשר יעלה.
 והנה הוא עומד, הופך את פניו ובמבט גיל עליין
 מקיף העם שמלמטה, העם אשר אהב וסבל,
 ערבות המדבר, מלא-עולם וכל ים השמים הטוהרים,
 שוקה ככה ועיניו נשואות באהבה ותפלה,
 דומה מסתכל בזיו פני הבורא ומצפה לדברו.
 הנה זה רגע של דממה כליד אור ותעלמות מבראשית
 אדם ואל כי נפגשו, בחפץ רם אחד נפגשו -
 עמדו כל מלאכי-שבת והורידו כנפיהם בענוה.

שלח כביכול ימינו והעלה את משה למרום,
 אמר לו: חמדה גנוזה יש-לי, מלפני ברא-עולם
 שמורה היא אתי, יקרה ושקילה כנגד העולם,
 הנני לתת אותה לבני-ישראל מתנה.
 והנה כי ינצרו אותה באמת ובתמים ונגהח

לְמוֹ בְּכֹל פְּלֵאיי־וְהִיר־הוֹדָה, נַפְשָׁם תִּרְוֶה
 כַּחַת־אַלְמוֹת, וְנִשְׁגְּבוּ בָּהּ וְנִקְדְּשׁוּ קֹדֶשׁ,
 וְהָיוּ לִי לְעַם־סִגְלָה לְבִישׁר מִחֻשְׁבֹּתַי בְּעַמִּים
 וְעַמִּי לְהַשְׁלִים, רֵאשׁוֹנִים עַל אֲרֶץ, אֵת יִצְרָתִי”.

שָׁמְעוּ מִלְּאֲכִי־שֶׁרֶת אֵת דְּבַר־אַלֹּהִים וַיִּנּוּעוּ,
 מֵלֵא כֹל זְבוּל־הַשָּׁמַיִם הִמְלִיחַ כְּנִפְיָהֶם הַחֲרִישִׁית,
 בָּאוּ עַד כְּסֵא־הַכְּבוֹד בִּיעֶף – וְהִשְׁטָן בְּתוֹכָם.
 פָּתְחוּ הַשְּׂרָפִים: „בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתְךָ לְעוֹלָם”
 וּשְׂבַעַת הַרְקִיעִים הֶאֱדִימוּ וּרְגָזוּ לְלִהְבוֹת פִּיהֶם.
 אָמְרוּ הַשְּׂרָפִים: „תִּמְדָּה גְנוּזָה יֵשׁ לְךָ, הַבוּרָא –
 תִּבְּהָ לָנוּ, לְעוֹשֵׁי־רְצוֹנְךָ תְּמִיד, וּבִאֲהָבָה
 רַבָּה נִצְרָנָה” וְכֹל מִלְּאֲכִי־טֹהַר עָנוּ בְּרִגְשׁ:
 „בִּאֲהָבָה גְּמוּרָה וּמְסִירַת־הַנֶּפֶשׁ נִצְרָנָה עַד־עוֹלָם”
 וְנִשָּׂא הַשְׁטָן אֶף־חַוּא אֵת קוֹלּוֹ הַגּוֹהֵם תַּחְתִּיּוֹת,
 בְּחַר שֶׁפֶת חִנֵּף וּמְרִמָּה וְאָמַר, מִתַּפְתֵּל בְּדַבְּרוֹ:
 „נִמְשָׁךְ לְעֶמֶר, לֹא יִטְהַר מִחֻלָּאָה, קְרוּץ מִעֶפְרוֹ;
 מַה יִּלְדֹּד־אֵשֶׁת, חֲמֹדַת־הַפְּלֹאוֹת בִּידוֹ כִּי תִמְקִידוּ
 חֲלַל יַחֲלֵל חַיִּשׁ וְהָרָה, אֲבָק וּבֶץ יִכְסֶּנָּה”.

פָּנָה כְּבִיכּוֹל לְמֹשֶׁה: „בֶּן־עַמְרָם, עֲנֵה לָהֶם אֲתוֹה”
 אַחַז מֹשֶׁה בְּכֵסֵא־הַכְּבוֹד, מִיַּד מֵלְאוּ פָּנָיו
 אֹזֵר שֶׁבַע שְׁמֹשׁוֹת וַיִּגְדֵּל וַיַּעֲצֵם מוֹל שְׂרָפֵי־הַקֶּדֶשׁ,
 דָּמָה לְאַחַד מִבְּנֵי הַחֲבוּרָה וְלֹא מִן הַחֲבוּרָה,
 פָּתַח אֵת פִּיהוֹ וְאָמַר וּדְבָרָיו כְּהִמְיַת מַעֲיָנוֹת:
 „נִבְרָא הָאוֹד לֹא לְאוֹר, כִּי לְחֹשֶׁךְ – וְאַתֶּם נְאוּרִים

תמימי-היָצָר, חֲמֵדָה יִתְּרָה זֹו לָכֶם לְמַה?
 וְהִיא תִּמְנַע אוֹרָה מִכֶּם וְאוֹצְרוֹת טוֹבָה לֹא תִפְתַּח
 בְּלִתי אִם לָמוֹ, לְרַעֲבִים לְיָפִיָּה, אֲסִירֵי-אֲדָרָה,
 בָּה יִבְחֲנוּ, יִתְנַחְמוּ בָהּ וְעֲלֶה יִתְעַלֶּוּ;
 כִּכָּה יִתְגַּלֶּה כָּל חֶסֶד הַבוֹרָא וְרִצּוֹנוֹ יִתְמַלֵּא.
 עֲמְדוּ מִלְּאֲכִים כַּמְפִּי־נִהְרָה לְשִׁמְעַע הַדְּבָרִים,
 עוֹדֶם מְשִׁתְּאִים לְזוֹי פְּנֵי הַדְּבָר וּלְגִאוֹת קוֹמְתוֹ,
 לְאָדָם זֶה, עֲלֶה לְמָרוֹם, וְהוּא אוֹחוֹ בְּכֶסֶף-הַכְּבוֹד,
 נִרְאָה, בּוֹ נִתְמַךְ וְתוֹמֵךְ כְּאֶחָד... אַחַר לֹו נִעֲנְעוּ
 בָלֶם בְּרֵאשֶׁם וְתִשׁוּאוֹת כְּנִפְיָהֶם לֹו שֶׁבַח וְהוֹדָיָה,
 כָּל אֶחָד שׁוֹקֵד מִמְּקוֹמוֹ לְהוֹדִיעַ לֹו חֶבֶה מִיְחֻדָּה,
 אֶחָד רַק עֲמַד קֶשֶׁה וְקוֹדֵר מִנְּגֵד, הַשֶּׁטֶן,
 מִפְּנֵה הַצְּדָה, בְּשִׁנְאָה כְבוֹשָׁה הַתְּבוֹנֵן אֵל מִשָּׁה
 יַעֲמַד תַּחְתּוֹי בְּמִנוּחָה וַיִּבֵּט בְּאִמְץ אֵל פְּנֵיו -
 לְשֵׂאת לֹא יִכַּל הַמִּבְטַט וַיִּצְחַק וַיִּפּוּ וּבִקְרָבוֹ
 מוֹמָה נִחְרַשְׁתָּ..."

וְהַקְּדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא אָמַר לְמֹשֶׁה:

לֵךְ אֵל הָעָם וְקִדְשָׁתָם וְכַבְּסוּ שְׂמֵלוֹתָם וְהָיוּ
 נְכוֹנִים לַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי, בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי כִּי אֲרֹד
 לְעִינֵי הָעָם עַל הַר-סִינַי -"

כְּרַעַם הָרֵאשׁוֹן לְיַצִּירָהּ,

עַל-פְּנֵי מְצוֹלוֹת הַתּוֹהוּ הַקְּדָמוֹן בְּחֻדְוָה הַתְּנַגְּלָה,
 נִפְלָה הַבְּשָׂרָה בְּעָם: אֱלֹהִים, אֱלֹהִים יָרָא לָנוּ
 שְׂמֵץ מְרַעַם זֶה, בְּחִיגַת בְּתִיקוֹל, עוֹד כַּיּוֹם תִּשְׁמַע מִפִּיהָ,

דוֹדָהּ כִּי יִקְרַב רֵאשׁוֹנָה; וּפְחַד הָעָם, מֵלֹא חֲדוּהָ,
 בְּיַד שֶׁל קִדְשָׁה סַחֵף כֹּל אֶחָד וְשֵׁאֵף כֹּל אֶחָד
 בְּשֵׁרוֹ וּנְפִשׁוֹ לְטַהֵר וּלְשׁוֹב לְתַמּוֹ הָרֵאשׁוֹי
 רֵאשׁוֹי לְשַׁעֲרָה הַגְּדוֹלָה. וְנִמְשְׁכוּ כֹל הָעֵינִים
 אֶל עֵבֶר צִנְקֵי הַהָר, קֹהֵל עֲנַנְי־סוּד יִכְסוּהוּ,
 יִשְׁלַחוּ מְרוֹם צִירֵיהֶם וּדְבַר־תְּעִלּוּמָה בְּפִיהֶם.
 וְעַמֵּד הַמְדַבֵּר מִזֵּהִיר וְלֹהֵט מִתּוֹךְ צְפִיָּה,
 שְׂתַקֶּה מֵעֲרֻבוֹת־הַחַיִּל הָאֲדִירוֹת, עַל אֵי־הַדְּשָׁאִים
 לָנֶה כְּזֹהֵר פְּנֵי יְלֵד מִשְׁתוֹקֵק, וְכִירְאֵת־הַכְּבוֹד
 וְנֶה בְּשֵׁטִים הַנְּמוּכוֹת וּבְאֲשָׁרִים הַדּוֹמְעִים;
 יִרַד הַיּוֹם וְיִתְרַגֵּשׁ הַמְּרַחֵב מִכְּלִי־זָב עֲצוּר,
 שְׂטָפוֹ לְהַבּוֹת הַמַּעְרָב וְיִכְבַּעַר הַמְּדַבֵּר עַל שְׂמֵשׁוֹ
 כְּאֲשֶׁר לֹא בָעַר עוֹד, גָּא וְעִנְקֵי וְעִנּוּ כְּאֶחָד
 בְּפָנָי הַר־סִינַי הָעֵשֶׂן, גַּם גְּרַמִּי־אֲבָנָיו הַחֲשׁוּפִים
 אֲדָמוּ וְנָהְרוּ אֵשׁ, גַּם גּוֹשֵׁי־הָעֲנָן עַל רֵאשׁוֹ,
 וְהִכְלֵ צְמֵא־פִלֵּא וְדָמֵי קִרְבֵּי־אֵל... וּבְאֲמִצַּע הַלֵּהט,
 בְּאֲמִצַּע הַדְּמָמָה, עַמֵּד הָעָם, אֶף־הוּא תְּמוּשׁ לְהֵט
 וְאוֹמֵר לְהַשְׁרִף שְׂרַפְתָּ־גְעָעִים...

וַיְהִי יוֹם הַשְּׁלִישִׁי,

שְׂמֵשׁ־הַמְּדַבֵּר, עִירִם וּפְרָא, אֶף הַנֶּץ -

בִּינְדוּעוֹ הַמְּדַבֵּר הַגְּדוֹל מֵרֵאשׁוֹ וְעַד סוּפּוֹ,

נָהֵם נְהַמְתָּ־פְחָדִים כְּאֵלִים,

וַיִּתְפַּרֵּר הַמַּחְנֶה!

הַהִתְפּוֹצֵץ הָהָר אוֹ שְׂמִים עַל אֶרֶץ רְטֻשׁוֹ

מִשְׂמִים וְחַר בָּא הַרְעֵשׂ

ולא חדל - וברק על רעם, ורעם על ברק,
 וקול שוקר מבקיע וקורא בעצם הרעש!
 נתהי מהומה וצעקה בעם וינוסו וימלטו על נפשם
 והאדמה מתמוטטה תחתם,
 ואהלים מסביב מתפוררים,
 ועל ראשם לפידים וקולות,
 הקפו פניהם בנוסם -
 והנה בער ההר, פלו עשן וחרד מאדו
 ומפציע עשנו ועולה ואשו מתלקחה בלי-הרהר,
 שניהם צמודים בשחק, לכל עברי מרומים מתפשטים,
 כובשים חוג הרקיע, מאפילים ודוחים זיו-שמש,
 וזיו נשגב לא-נראה-עוד בא על מקומו,
 אים-עין ומשלֵהב ומרתף למעלה,
 הדר-זיו-אלהים

בינוע העם שם והנה וירעד כעשב ברוח
 מפני עז-אלהים.
 והקולות גברו, אל שני-השחם התנפצו בחמה
 ולמרחב השוקק,
 ועשן ההר כבד ויהי לילה ויום והכוכבים מתעלים
 וקול השופר הולך וחזק מאד -
 והנה קול קורא: שובו! קול גדול ונשמע למרחוק,
 משה קורא - איהו! גם פה וגם שם בעב-העשן מגנזן
 ומזקק-צותיו הלֵבן,
 עינו חותרה בחזיו לכל מקום, קולו אחזו בערף כל אעד
 יוצק בטחה בלֵבבו, בחזקה ובנחת מושכתו

אל גבול תחתית ההר -
 ניתצב העם, כל העם פאיש אחד, בתחתית הריסיני
 לפני האלהים...

ניהי רעש ההר הולך גדול ונורא במאד מאד
 ולא קמה עוד רוח בעם,
 והשמים הפתוחים מתנפצים ונאכלים אש, כלים בעשן -
 פתאם קול בתוף הרעש! קול אדיר ונגו וכולע הרעש,
 בא משמי השמים,
 לכל קצוי אדמה וגבול ימים בוקע,
 קול אלה מסתתר:

אֵן כִּי - - - - -

רוח לא רפרף, עלה לא רחש, צפור לא ציץ;
 אשד-המים קרש ועמד בורם תלמליו,
 נתלה הצבי על-פי תהום בתוף טיסת-מרוצתו, תציץ
 קשתו דרך חצו מכונן, לא המליט חצו;
 קפאו מצלות ודגת-הים נצבה בלב המעמקים,
 עצר כל צבא-השמים נתיבו ומלאכי-מרום
 נאלמו דממת-קדש ומורא-אל בכנפיהם.
 הרחק, בחביון ארמנות-עו, שרביט-זהבם בידם,
 ישבו מלכים, עיניהם נפחדות, ישבו חכמיהם
 שרועי-אפים ונבוכים לשמע רעמי הגבורת,
 באו מרחק לא-נודע ובעצם יום בהיר בשחקים,
 נסס השיר ושאון מרועות החצרות בבתי-מקדשים
 על הקרבנות המשועים-הכהנים, רמו יריהם -

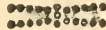
סֶמֶר תַּחֲתֵי הָעֵץ הַכּוֹרֵעַ וְהַבֵּיט בְּמִשְׁגָּע
 מִפְּנֵי הַקּוֹלֹת, מִשְׁרֵם לֹא יָדַע. וּבְמִשְׁקַע תַּחֲתֵי־וֹת,
 תּוֹסְסֵי מְרֵי וַיֹּאשׁוּ, הַשֵּׁטֶן וְעַדְתּוֹ הִסְתַּמְרוּ
 עִמָּךְ בְּמִאֲפֵל, בְּלֵב אֲבִי־תֵהֶם שֵׁם, יִשְׁנֹת מֵעוֹלָם,
 עֲצָמָם הַבְּלִיעוּ, לְבַלְתִּי יְבִיטוּ וּלְבַלְתִּי יִשְׁמְעוּ.

עַם אֶחָד עָמַד, טְבוּל בְּאוֹר לֹא־מִזָּה, אֶפּוֹף לְהֵט
 בְּרָקִי־בְרֵאשִׁית, נִשְׁמַתוֹ מִפְּרַפְרָה בִּינֹת לְבָרְקִים,
 מוֹרְחָה מִמֶּנּוּ וְשָׁבָה בְּפֶחַד וְעֲלִיצוֹת־נְצָחִים,
 עָמַד לְפָנֵי הַר־אֱלֹהִים בּוֹעֵר אֵשׁ, נְמוּג עֵשֶׁן,
 שָׁמַע קוֹל אֱלֹהִים יוֹצֵר־עוֹלָם וּמֵאֲחוֹז־הָעוֹלָם,
 קָלַט בְּחֶרֶדָה מִדְּבָרוֹת־אֵל מְפֹצְצֵי־שִׁחְקִים,
 חוֹשְׁפֵי תַעֲלָמוֹת אֵינ־סוֹף וְרִיחוֹת־עֶדֶן חֲרִיפִים
 נוֹשְׂאִים אֶתָּם וּמְרֵאוֹת, לֹא תַעֲמַד הָעֵין בְּפָנֵיהֶם,
 רְמוּזֵי כְרִיאָה אַחֲרֵת וְחַיִּים חֲדָשִׁים עַל אֶרֶץ -
 נִרְמַע לְאַחֹר הָעֵם מִפְּנֵי מוֹרָא הָאֱהָבָה הַגְּדוֹלָה...

וְקוֹל אֱלֹהִים, כְּאֲשֶׁר נָדַם, וַיִּרְעַשׂ עוֹד הַדוּ בְּמִרְחָב -
 הַבֵּיט הָעֵם אִישׁ אֶל אָחִיו וְהִנֵּה חַיִּים הֵם כְּלָם,
 כְּעַדַּת כְּהַנִּי־עֲלִיּוֹן וּבְגִי־מַלְכִים נִצְבִּים,
 כְּתָרִים שֶׁל זֵיו לְרֵאשִׁים וּבְלָבָם לְהַב־מְרוֹמִים,
 דָּבַר אֱלֹהִים, אֲשֶׁר דָּבַר עִמָּהֶם פָּנִים אֶל פָּנִים
 וּקְדָשָׁם כֹּה לְעַם־בְּרִיתוֹ... הֲלֹא הוּא לְהַב־תַּמְמִיד,
 בְּעַר עַד שִׁחַק מִבְּמַת־צִיּוֹן, הָאִיר וְהַחֵם
 לִילֹת־הַנְּדוּרִים לְעָם. אֶת מוֹקְדֵי הַמְדוּרוֹת לֹא הִפִּיג,
 וְעוֹד הַיּוֹם לֵב אַחֲרוֹן־פוֹשְׁעֵי־יִשְׂרָאֵל בְּמִסְתָּר יִלְחָךְ...

ונגער הרוח, והוא אחר, ויעבר עד אים רחוקים,
 שדות הקיצו ורגשו כמקנם ולא כמקנם,
 שיר חדש פזחו צפרים, נחלים שטפו לדרךכם -
 שקסם לא הואו על אדמה חדשה מעמש יצאה...

תרע"ח



שירים.

דלמצייה.

יום ירח גם-תמלת שיר-נשמו לחי
דלמצייה שוקטה על לכו קטיה
קדממת-ערב.

נקרמים השלום מתבקעים באסל
ענבי אשכולות ומתקם קשקש
וקוסא בקשא.

תגדל-בלורית ושוזופי-פרצופים
קומו בחורים לרקד ולפזז
בנקירות ללילה.

נאפה יתלקטו למדורה העולה
וקסורה אדמימות בשבילים נקרים
לנקרים תשעים.

הנערות תבאנה וטללים גשורות.



בְּהֵדֶם פְּעֻמוֹנֵי-הַיְלָה בְּמָבֹא

לְמִסְגֵּד הַמַּלְבִּין. —

אֵלֶּה תִצְחַקְנָה, תִּקְרָאנָה לְמַחֲלוֹת,

וְאֵלֶּה בְּזוֹיֹת-סֵמֶר תֵּאבְדְנָה

לְמַנּוֹת אֶתְהַבִּים...

נַחְנוּ שְׁטִים...

סִירָה קֵלָה מְרַחֶפֶת,
נַחְנוּ שְׁטִים דּוֹמָה, אֵט,
לְשִׁמְיִם רְחוּקִים נְבִיט:
יָם אֲנָנִים שֶׁט לֹא, שֶׁט...

נִלְיִי-בְדִלְחַ הוֹמִים, אָפִים,
הִיא בְּמִשׁוֹט שְׁפִי תָד.
לַחֵשׁ רוֹתֵת: חוֹף מְתַעֵלֵם
אָרֶם רְחֹב... מְרַחֵב צַח...

צִמְת־מְשִׁי זֶר לְרֹאשָׁה,
לוֹטֵף נִפְשִׁי מְשִׁי רָךְ...
עֲלֹ נוֹלֵ דָמִי קֶרְבִּי:
נַחְנוּ שְׁטִים שְׁלוֹיִם כְּדָ!

לִילָה, דָּמִי מְרַחֵק־מִיָּם...
רֵאִי: אֲזָרְמִים שֶׁחַק שֶׁהוּ;
כֵּל חֵלִילָה נְשׁוֹט, נְבִיט,
וְהַמְשׁוֹט נָךְ וְנָךְ! —

בְּצִיר.

חמוּדִים בִּיגוֹנָם הָרַךְ וְהַכֶּהֱחַ
 נִמְשָׁכִים מְרַחֲמֵי הַבְּצִיר:
 עִם רֶשֶׁת שְׂבִילֵיהֶם בְּזֶהָב שְׁקִיעַת-עָרֶב
 וְסִתְרֵי יַעֲרִים.

וְרֵיחַ לְעֵלִים מְבִיאֹת הַרוּחֹת
 עִם אֲבָקַת מְשֻׁעָלִים מְגֻזִים עֲזוּבִים,
 קְרִיחַ עוֹנְבִים וְקוֹצוֹת עֲלָמוֹת
 בְּחִשְׁרַת נְשָׁפִים...

וּכְתָמוֹת עוֹלָמִים עֲגוּמָה וּמְתוּקָה
 שְׁמִים מְתוּחִים מֵעַל לְמִישוּרֵי
 דוּמָה: עוֹד רָגַע וְנִפְלו לְפָדוֹת
 וְנִשְׁקוּ הַרְגָבִים.

* *

דוֹעַף יום חנור - -

שְׁקֵט-לַיִל נִתְּלָה בֵּין בְּדֵי אֲרָזִים,
בְּיַרְכְּתֵי שְׁחָקִים כּוֹכְבִים וּרְמָזִים -
וּמַה-לָּךְ, לְבִי?

כִּיּוֹם חֲנֹר דוֹעַף - אִם יִדְעֶךָ גַּם יוֹמִי,
בְּאֵין דַּמְדוּם בְּשׁוּלְיֵי וְנֹכַר לְזֶה-ב -
אִפְּצֵץ כְּנֹרִי, לֹא אֲשֶׁחַ לְנִכְאָיו;
וּמַה-לָּךְ, לְבִי?

* * *

קִיְתָה לִי שְׁעָה אֲצִילָה,
 שְׁעַת־בֵּין־הַשָּׁמָשׁוֹת,
 בַּהֵיחֵת הַהוּנָה לְמַלְכוֹת־דְּמַדוּמִים
 בְּתוֹךְ שְׁלוֹה מְתוּקָה מְלֵאֲתֵי־קֶסֶם.
 בֵּין עַרְפְּלֵי־כֶסֶף הַצָּפְנו חֲרָשׁ
 כְּנֹרֹת נִפְלְאִים, הַמְנַגְּנִים לְשִׁקְעָה,
 כְּנֹרֹת מַתְלֵה־טִים, לֹהֲטִים שִׁירָה
 וְחַכְלֵת מַדְלִיקִים בְּנִגְיַת־הַעֲדָן. —
 הֵס. הִנֵּה עֲלִיּוֹנִים וְתַחְתּוֹנִים הַתְּמַזְגוּ
 לְיֵשׁ אֶחָד כְּבִיר מִתְעַמֵּק וְדוֹמֵם
 וְעוֹמֵד וּמְקַשֵּׁב לְמָה שְׁמַתְרַחֵשׁ —
 רְצוּעַת־חוֹל צָרָה מְלַבֵּינָה בְּנִי
 בֵּין שְׁדֵרוֹת הַעֲצִים הַלּוֹחֲשִׁים חֲרָשׁ.
 טוֹב! אֲשַׁכַּח גַּם־אֲנִי הַיּוֹתִי, טוֹד־גִּזְעִי
 בְּךָ־אָדָם... לֹא אָדָם —
 צַל־עַרְב אֲנִכִּי, צַל פֶּהָה וְרוֹתָה,
 הַזּוֹחֵל בַּחֲשָׁאֵי בְּרֻצוּעָה הַלְּבָנָה
 אֶל שְׁטֶף־הַמַּיִם בֵּין שְׁדֵרוֹת הַעֲצִיב...

* * *

אני ועולמי: געגועים וכאב
 ומה-לי מעבר לחלון בשוק?
 לא לי המשפיות ומחולות-החוג.
 אני ועולמי - עולמי בלב.

אני ועולמי - ונגהות מכברי:
 פה לפים החיים הרחוקים מאזו
 כל שביל בעברי מכסה עוד פו
 והצל שלי עוד! לא דרך שם נר...

עֹזְבֵתִיךָ, נַעֲרָה נֹגְהָ...

עֹזְבֵתִיךָ, נַעֲרָה נֹגְהָ, בַּסְמָטָה הַשׁוֹקֵטָה,
 בְּאֶפֶס תְּלֹמִי אֲרָא שְׁבִילִים אֶל הַסְמָטָה
 צָרִים כֹּה וְנֹטוֹשִׁים.
 וְעַל כֹּל מִשְׁעוֹל שָׁמָּה, הַמִּזְבִּיל אֶל הַסְמָטָה,
 פְּרָחִים, פְּרָחִים תְּלֹוֹשִׁים - -

וְיֵשׁ לְפָרְחִים אָדָם - מְרֵאִית דְּמִים וְרָדִים,
 מִעֵינַי לְבִי הִכָּה גִלְיוֹ הָאָדָמִים...
 וְאָדָם זֶה מַגִּיהָ בְּלֵילֵי־אֶפֶס שְׁתוּמִים,
 וּבְלֵילֵי־אֶפֶס שְׁתוּמִים נִרְאִית לִי הַסְמָטָה
 עִם פְּרָחֵי הַמִּשְׁעוֹלִים כְּבִזְהָרֵי־דְּמֹדוּמִים...

* * *

אנשים זמירות לי לנפשי,
צדלים צפים, יומי רד.
גבהו שחקים... אל התחבא,
גלמוד אני, תרחק את.

בגליבר מתרונן צרצר,
שיר לערב, דמי וכאב...
ערב, בדידות... חוי, אפלת,
אל הדשא אלחץ לב.

* * *

עת יִהְיֶה לְבִהָקוּם בְּיַם־נְגְהוֹת,
תִּרְשֵׁ אֹן בְּלִבִּי אִשָּׁא עֵב:
כְּאַבְהֵמוֹת הוּא, שְׁנִצְפֵן תּוֹכִי
וּבְהַחֵל יוֹם, כְּעִנֵּן עוֹלָה, צָף.

וּבְהֵמִית נְבִלִירֹן בְּחִיק־עֲלָמוֹת,
בֵּין צְלִיל־גִּיל אֶף הַד־הֵמוֹת זְעו
וּבְהֵדִם שִׁיר־הַגִּיל בְּחִיק־עֲלָמוֹת,
אֲצַנַח לְאֵט - - הֵמוֹת, אַחוּשׁ, בָּא...

* * *

נשכח כל ממני,
 באפלת-נוית
 פצעים צנועים נוטפים
 דם חבל-לי-כהת.

בבר-זה שקעה שמש
 ומערבי מועב,
 בחגוי-עביו שפונים
 פסי דם וזקב.

סרה גם הנערה - -
 הד לזה שעבר
 מרטט עוד בחדר.
 דמיערבים סביב,
 לבי עגום, סגור...
 מני זוית שלנה
 אשור למרחוק:
 שם, בחגוי עבים
 פסי דם וזקב...

◇ ◇ ◇

שירים

צפצוף צפור

כְּאַנְחַת־לֵב נְדַמָּה לָּהּ בְּרַעְדָּה
הַמְלֵת־יוֹם אַחֲרוֹנָה עַל הַבְּקָעָה—
וּבְצִלְזֵי תְרוּהָ גְבוּהָ וְעַמִּיקָה
קָבַר פְּעָמַי לֵיל קָרֵב אֲזוּנֵי צְדָת.

מָה רַב הַדְּמִי בְּעִרְבַת־לַיִל עֲגוּמָה
רַק שְׁרִיקַת אוֹפֶן, הַמִּיָּה שֶׁל עֲגֻלַת
יֵשׁ מִמְרַחְקִים תַּט אֵלַי וְכִלְהָ—
וַיִּפְרַח אֵט בְּלֵב תְּלוּם־תַּעֲלוּמָה...

וְדַמְמָה גְדוּלָּה סְבִיב. מִן הַדְּמָמָה
רַק צִפְצוּף שִׁירַת־צְפוּר נַעֲלָמָה
לִי עוֹלָת, כְּמוֹ בַת־קוֹל מִמְרַחְק־הָרִים.

הַאֲדַע, לָמָּה נִפְשֵׁי כֹה תִרְדָּה
לְנִגְיַנַת צְפוּר נוּגָה וּבּוֹדֵדָה,
אֲשֶׁר תִּשְׁתַּפֵּן בְּמִרְחָקִים זְרִימָה?

* *
*

כַּעֲשֵׁן־הַקֶּטֶרֶת כֵּן מִתְאַבֵּךְ אֲדֹ־הָהָרִים,
כּוֹמֶר־עֵדֶן שְׁאוֹן־אֵילָנוֹת תָּם לְגֹזַע;
הָאָרֶץ בְּלֹה דֹם יוֹצֵקֶת לַחֲשִׁסְתָּרִים
אֵלֶיךָ, הָהָ, אֱלֹהֵי!

וְשָׁקֵט גְּדוֹל נָח בְּשָׂדוֹת הָעֲגוּמִים,
וְדַמְמָה עֲטָה בַקָּעָה, עַד כִּי יֵשׁ לְשִׁמֵּעַ
בְּבִכּוֹת לֵב בּוֹדֵד מִמְּכֹאֲבֵיו הָעֲצוּמִים
אֵלֶיךָ, הָהָ, אֱלֹהֵי!

שִׁירָתִי

מִנְבְּכֵי נֶפֶשׁ הוֹלָה,
 גִּזְעַת בְּמִכְאוּבָה,
 חֲרִישִׁית וְלֵא-דְבָרִים
 שִׁירָתִי מִשְׁתַּפְּכֶת,
 כְּצִלְיִי שְׁקִיעָה בַּכִּים
 מִשְׁתַּפְּכִים בְּעָרְבָה,
 וְכִרְחֹשׁ עָרֵב עֲדִין
 בֵּין עֲלִי-הַשְּׁלֶכֶת.

עַל כְּנַפְי־סֹתְרִים תִּרְחַף
 וּמְדֵי רַחֲמָה תִּצְוֹד
 כֹּל רִשְׁרוּשׁ אֵילָן דוֹמֵם
 וְלַחֹשׁ קָל שֶׁל דָּשָׁאִי
 כֹּל הַדְּמֻמְרֻחִים טְמִיר
 מִתְלַבֵּט בֵּין הַהָרִים
 וְהַמִּית פֶּלֶג שׁוֹקֵק
 מִתְנַפֵּץ אֶל הַסֶּלְעִים.

לַיַּעַר תַּט וְתִקְשִׁיב

לְנֶהֱמַת תִּיָּה פְצוּעָה
 וּלְאַקַּת צְפוּר חוֹרָה
 מִשְׁלֵכָה בְּאַפְלָה;
 וְשׁוּעַת נַפְשׁ תִּשְׁמַע,
 מִתְבוֹדְדָה כִּנְפְשִׁי
 וּכְנַפְשִׁי מִסְפָּלֹת
 וּמִבְקָשָׁה שְׂבִיל לְאַלֵּם.

מִלֵּב שֶׁל עוֹלָם כּוֹאֵב,
 גּוֹעַ בְּמִכְאוּבוֹ,
 מִשְׁתַּפְּקָה שִׁירַת נַפְשִׁי
 וְתִשׁוּטֵט אֶל הַעֲבִים
 וְעַל כֵּל מִכְאוּב גְּעֵלָם
 שֶׁל כֵּל יְצוּרֵי תִבֵּל
 בְּלִי מַלְיָם חֲרָש־חֲרָשׁ
 חֲסִפָּר לְכוֹכְבֵימָם.

* *
*

עם פלאי ערב הוזה אתע לי בשדמה,
הרפודה דשאי רף ובקמתפו מתעטף,
מתחת שעלי יצע מרְבד ורוע־טְלִים
ורוח־עדן צח את־ראשי אט יִלְטף.

בפי אין הנה קל, בלבי אין מחשבה,
רק אהבה עד־אין־קץ בקרב נפשי אביא
ואחבק בנרועותי עולם־יה, ואחוש,
באלו אשה אט מתרפקה על לְבָבִי.

גְּנָה

בְּעֶרְבַּ הַיּוֹם לְעֵינַי תִּפְרַח גְּנָה,
 צִלְיָהּ צְעִיף־מִסְתוּרִין דּוֹמֵם בָּהּ -
 מֵה־דּוֹמְמָה, עֲגוּמָה בָּהּ כֹּל פְּנֵה
 וְעֲגוּם, דּוֹמֵם בָּהּ כֹּל יַעַן וְסִבְבָּה.

מֵה־שׁוֹתְקִים הַמְשֻׁעָלִים הַעֲזוּבִים,
 הַפְּרָחִים שְׁחוּ אֲרֻצָּה לְלֵא־הוֹדוּ;
 לֹא פֶרְכוּס־צְפוּר קָל, לֹא לְחֵשׁ־כְּרוּבִים,
 לֹא מִשְׁק בְּרָכָה שׁוֹטְפָה בָּהּ בְּנֹדֵד.

בְּגִנָּה זֹאת אֶחֱלֶךְ וּבִלְחִישָׁה
 לִי מִכָּל פְּנֵה אֲרֻבָּה תּוֹגֵת־דְּמִי;
 לֹא בָּהּ לְקַרְאֲתִי אִישׁ, לֹא בָּהּ אֶשָּׂה
 וְתוֹעָה בַּק אֲנִי בָּהּ, בַּק אֲנִי...

* * *

מִלְכַת־לַיִל נִוְגָה וְחֹרֶת,
אֶל הַיָּקָף אֲשֶׁא נַפְשִׁי הַסּוֹעֶרְתּוּ
כְּפֶרֶח־צִיָּה רֶךְ וּמִפֶּה־שָׂרֵב,
עֵינַי מִמַּעֲתָעֵי יוֹם וָעֶרֶב,
וּמִהַמְלַח שְׁאוֹנָם מֶה עֵינַי
וּמִכֹּל כְּבֹד רְגוּזִי וְעִצְבֹּתַי.
בְּכַנְפֵי לַיִל עִלְתִּי עַל הַחֲרָדָה,
וּבְהִיכָלֶיךָ, נִוְגָה, אֵת אֲצַעְדָּה.
בְּחִיקְךָ רֹאשִׁי תִנְיִי וְאֲשִׁימָה,
כְּהַחֲבֹא יָלֶד רֹאשׁ בְּזִרְעוֹת אִמָּא.
וַיְהִי־נָא זָרֵם חַיִּי אֵת קוֹלִי
בֵּין צִלְלֵי־לַיִל לְנִגְהֵי־הַיָּרֵחַ!
אֲהִי כְּפֶרֶח אֲשֶׁר יִסְגֹד כּוֹסוֹ
בְּצֹאט, עֵת יִבְלַע אֶת־הַשֶּׁלַע עַד כְּלוֹתוֹ;
זֹהִי כְּפֶלֶג אֲשֶׁר יִשְׁאֵף בְּלַע
זֹת־כּוֹכְבֵי־רָם בְּדַמְמַת־מְרָגַע,
וְדָבָר לֹא אֲבַקֵּשׁ, לֹא אֲשַׁאֲלָה,
רַק מִרְפֵּא רֶךְ לְלִבִּי אֲשֶׁר חָלָה,
וְיִכַל מִכְאוּבֵי־יוֹם מַעֲט נַחְמָה
וְיִצְלִי־לַיִל לְנַפְשִׁי צִלְלֵי־דַמְמָה.

מִמְנַגִּינֹת הַסֵּתֶר

1

הַצִּפְצָפָה עֹגְמָה וּבֹכִיָּה,
מֵאֲבֵל אִמָּה יַחַד כָּל הַבְּרִיאָה,
וְהַלֵּב, כְּשִׁמְשׁ-סֵתֶר עֲמוּמָה,
בְּעֵטוֹתוֹ עֲרַפְלִית־עֲלוּמָה,
עִם הַבְּרִיאָה כְּלָה, עִם יְגוֹנָה,
יַעֲגִם אֶל אֶהְבְּתוֹ הַרְאֵשׁוֹנָה...

כְּאֲבֵלָה תִּבְרַךְ צִפְצָפָה שְׁחוּחָה,
אִמָּה יַחַד כָּל הַבְּרִיאָה בֹּכָה,
וְהַלֵּב הַנוֹגֵה וְהַדוֹמֵם
חֶרֶשׁ יִבְרַךְ בְּמִקְדָּשׁ עוֹלָם שׁוֹמֵם,
לִפְנֵי גִר־הַתְּמִיד אֲשֶׁר כָּבֵה,
עַל כִּי נִפֵּשׁ אוֹתוֹ לֹא אֶהְבָּה...

עֹגְמָה הַצִּפְצָפָה וּבֹכִיָּה,
אִמָּה מֵאֲבֵל, אִמָּה תִּבְרַךְ הַבְּרִיאָה,
וְהַלֵּב הַרְדֵּף, הִזַּע כְּעֵלָה,

נתק מן הסבך ולסבכו כלה,
יבך עם תבל כלה, עם יגונה,
על פי אין לאהב כבראשונה...

II

טָרַם חֶלֶף הַקּוֹץ,
רוח־סְתוֹ אֶפְפָּנִי,
וּכְבֹּר נִפְלֵה הַרְדָּה
שִׁירַת־בְּצִיר בְּגִנִּי.

גָּשָׁם שׁוֹקֵק בְּלִבִּי,
נוֹשְׂרִים עָלַיִם עַל עָלַיִם:
כֹּל נִצָּנִי הַרְכִּים
סְרוּחִים קָרְבִי תִלְלִים.

וְאֵיךְ אֲשִׁיר אֶת שִׁירִי?
וְאֵיךְ אֲשַׁנָּא? אֶאֱהָבָה?
וְשִׁלְּהֶבְתִּי הַקְּדוֹשָׁה
טָרַם זְמַנָּה בִּי גִנְעָה.

וְעוֹד סוּפָה לֹא נִשְׁבָּה,
וּכְבֹּר אֲשַׁמַּע אֶת הַדָּהוּ;
וּבְגִן־לִבִּי הַשׁוֹמֵם
שִׁירַת־בְּצִיר הַרְדָּה.

III

הן שכבת־קרנח דקה
כבר קרמו יאר ובצה -
ונפשי הפואכת
לא חבשה עוד את פצעה

ותקנות־דמי רחוקה
את־לבי לא הרנינה -
בנפשי האלמת
החרדה בנתה קנת.

ועת על עולם כואב
כבר רקמת־מרפא ועה,
לא העלו קרום עוד פצעי
ושלוח לא אדעה.

ועם חרדה אלמה,
מתלבטה במעמקים,
כסופת־בציר אתע
בזרעות המרחקים.

* *
*

כָּבֵר אָפֶף דְּמִי־הָעָרֵב אֶת־נִשְׁמָתִי,
אֶף עוֹד בְּעֶדְוֹן־קִסְמוֹ אוֹתָהּ שָׁבָה
הַצֵּלִיל הַבוֹדֵד, שֶׁעַל גַּלְי־כֶסֶף
מִרְפָּרְף עוֹד וְתוֹעָה בְּעָרְבָהּ.

רַק פַּעַם נִפְשֵׁי תִבִיט עוֹד אֶל־תְּהוֹמָהּ,
וּבְדַמְמַת הָעָרֵב הַתְּעֻטָּפָה,
וְעַם הַצֵּלִיל הָאֲחֵרוֹן וְהַבוֹדֵד
לְנוֹף־מְרַחֲקִים פְּלֵאֵי דוֹמָם צָפָה.

בְּלִי אֵל... ..

I

עוד שְׂרִידֵי דְבִיר־חֲרָבוֹת
מִרְחוֹק עֵינֵי רוֹאֵה,
וְעַל־פְּנֵי שְׂבִיל־אֶפֶל
נִשְׁמָתִי חָרַשׁ תוֹעֵה.

אִם אֵלֵי כְּבֹר וְנַחֲנִי?
אוּ וְנַחֵה נַפְשִׁי אֱלֹהִי
לִי שְׁעָרֵי הָאֲבֹדוֹן
דָּם נִגְלוּ בְּאֶפְסָה.

מִמַּעַל לִי עוֹד שְׁטִים
מִלְּאֲכִי־אֵל חֲרָדִים,
וּבֵין חֲרָבוֹת סְבִיבִי
מִוִּגְלָגֵל אַחֲזֹק הַשָּׂדִים.

מָה עוֹד עַל בְּרַכְּתִי אֶכְרַע?
כֹּה־שָׁפְתִי עוֹד תַּפְלֵל?
וְכִי מִתְבַּנְּסִים אֲלֵדִים
וְשֹׁטֵן בִּי יִתְעַלֵּל.

וזרמת גנה טהור
בנפשי עוד קולתה -
אך רפה היא, מה רפה
מפוצץ את הקשקה.

II

בְּלִי אֵל נִשְׁמָתִי הַעֲגוּמָה
 מְשׁוּטָטָה בְּגוֹלָה,
 וְתִסְחַב עַל הָאָרֶץ כְּנֶפֶס
 כְּכִנְפֵי צִפּוֹר חוֹלָה...

יְדִסְתָּרִים שְׂבָרָה גְאוּן־מְעוּפָה
 וְעַל עֲלִיָּה שָׁמָּה,
 וְלִבִּין חֲרָבוֹת צְנִיחָה נִפְשִׁי
 מִתְבוֹסָסָה בְּדָמָה...

עַל נִפְשִׁי שְׁפָכָה שְׁחוֹר־עֲצָבָת
 יָד אֲשֶׁמְדִי נִעְלָמָה,
 כִּי חֲלָסָה שְׁעַת הַגִּיל כֹּחַ מֵהָר,
 כְּחֶלֶף עָב קָל בְּרָמָח...

בְּלִי אֵל נִשְׁמָתִי מְקַנָּת
 בֵּין סִלְעֵי אָרֶץ זָרָה,
 וּבְכִנְפֵיהָ הַמּוֹרְדוֹת
 מִתְפַּלֵּשׁ בַּעֲפָרָה...

כְּהֵבָה כּוֹכַב־פֶּזוּ..

כְּהֵבָה כּוֹכַב־פֶּזוּ בְּרוּעוֹת מְרַחֵק־פְּלָאִים
וּכְנֻצָּנָץ זְהָרוֹר בּוֹדֵד עוֹד לְרַגְעִים,
כֵּן יֵשׁ וַיִּחַלְפוּ בְּלֵב וּכְרוֹנוֹת־צִלְלִים
וּמְנַצְנָצוֹת בְּנַפְשֵׁי תְמוֹנוֹת־סְמָלִים
וּמְרֵאוֹת לְכַל־סֶפֶר עִם צְבֵא־גִוְנִים
לְתַתֵּיהָ קָמִים שׁוֹב מִקְבְּרוֹת־שָׁנִים -
נִשְׁמָתִי יִפְקְדוּ וַיִּנְחְמוּ אֶת תּוֹגְתָהּ
וַיַּעֲזְרוּ אֶהְבַּת־תָּם מִשְׁנֵתָהּ
וְקָרָא וְקָרָא אֵלַי כְּבָרָאוֹנָה -
צַד נִפְשֵׁי דוֹמָמָה וְאִינָה עוֹנָה...

• •

*

פֿוּד צײַ זע וּמַרְפֿרֿף אַט
 עִם רֶחֶם־יְהוּד וְחֵלֶם־פֿלֵאי
 עַל מַשְׁעוֹל צַר, צַעֲדָתִי בּוֹ
 לְדַבְּרֵי עֲדָנֵי הַגִּשְׁאִים...

אַךְ לִבִּי בִּי לֹא יֵרֵן עוֹד
 וְחֵדוֹת־נַפְשִׁי אֵינָהּ בּוֹקְעָה -
 רַק בְּכֹה אֲבַפֶּה... רַעֲיִתֶתֶם,
 רְחֹקָה אַתְּ... אַתְּ כֹּה רְחֹקָת.

הה, רב לך...!

הה, רב לך לַכְּמָה, גִּשְׁמָתִי

הנִלְאָה -

מַעֲצַמַת מִכְּאוֹבִים אוֹחִילָהּ

לְעָרְב.

כָּבֵד רִיחַ קָר נוֹשֵׁב עַל רֹאשִׁי

הַלֹּהֹט,

הַד פְּעָמֵי הָעָרְב כָּבֵד רוֹעֵד

בְּקָרְבִי.

לְלִבִּי כָּבֵד שִׁיר־תְּחִנּוּמִים

תְּרַדָּה -

מִשְׁפָּתֵי אִישׁ פְּלֹאֵי לֹא-אָדַע

תְּרַחֵף.

אֵט אֶסְגֵּר אֶת כְּנָפַי, כִּי־נָה

בְּשׁוֹבֶךְ --

הַרְגֵּעִי-נָא, שְׁלִי מִמְּכַאוֹבֶךָ,

גִּשְׁמָתִי.



שירים

I

בְּדִמְמָה

הס, מרחוק עם הַלֵּלָה
עם הדממה עוֹלָה שִׁיר;
נָשַׁב רוּחַ בְּאַפְלָה,
רָעַד פָּרַח עַל הַנִּיר.

עָנָן תּוֹעָה לוֹ עָרִיר,
רָקְמָה כָּסֶף תְּכֵלֶת-רוֹם;
הַשְׁמַעְתָּ? ... הַס, יְקִיר,
עַל-פְּנֵי אֶרֶץ טָס הַלּוֹם.

לְחַשׁ עוֹלָה - בְּכִי אוֹ נְשִׁיקָה
בְּרֶפֶת-פְּרִידָה, אֲנַחַת-כָּאֵב;
מִי שָׁם נִפְרָדוּ... מֵהַמְעִיקָה
הִיא הַדְּמָמָה עַל הַלֵּב.

רָאָה, שָׁם כּוֹכַב נִפְל מְטָה:
מִלְאָךְ נֶאֱחָזוּ שָׁם בַּפֶּח;

הבִּלְעָתָהּ הַעֲלָטָה?
מִלְאָךְ גֹּעַ, נְאוּר, זָךְ.

אם עוד תזכר תפלת־יְלָדִים,
אחי, נעמד פה בצל,
בעד הגולמים, בעד הנדים,
תפלה נערכה לָאֵל.

בעד הנדח, בעד התועה,
ובעד זה ששכח אֵל,
בעד עצמנו בבִּלְי־רוּאָה,
אח, נתפלל זה הליל...

H

המדבר

אוהב אני את המדבר הגדול, מחשבתו הצורכה,
 מחשבה בודדה, עמקה, חרותה ברום מצח סלעיו;
 התבודדות אחי בין הריו, שזופי שלהבתו ושָׁרְבו,
 מבקשים שם רֶשֶׁף ואלֵה, תשושי צמאון ורעב.

ואוהב אנכי אֵת אחי, ששותים נסובאים וחקים
 ומחללים חרבות מקדשם, מקור גפשם שדלל וחרב;
 במסבת הרעים ההוללים, שכורי המחול והתאוה,
 הם גושאים המדבר הדומם בגפשם שרופת-השָׁרְב.

III

בְּאַחֲרוֹנָה

לִי לְחַשׁ הַמִּנּוּת בְּדַמְמוֹה.

בְּרַפּוֹת נַפְשִׁי לְעָרֹב, בְּאַחֲרוֹנָה

עֵשֶׂת סַפְקָה וַיְגֹנֶה,

אֵל תִּירָא -

אֲנֹכִי הָאֵין הַגְּדוֹל - אֲנֹכִי

רַק שִׁירָה.

בְּבַחַל נַפְשִׁי בְּנֶבֶל חַחִים,

כֹּל מִיֵּתֵר שֵׁם כָּבֵל,

וּבְצַמְאָה

לְדַמְמוֹה,

לְשִׁירַת תְּדִלּוֹן וְאֶפֶס -

בְּיַדִּי אִזוּ תִמְצֵא הַנֶּבֶל.

עַל גְּבֻלֵי אִזוּ תִשִּׁיר אַחֲרוֹן שִׁירָה:

הַד רְזִיקָדוּמִים,

הַד פְּרִידַת־עֵלּוּמִים,

וְהוּא יִשְׁקַע בֵּין צְלָלִים בְּנֶצֶחַ,

סוֹד כְּמוֹס -

וְתַמוֹת...

מחזורים

א

לילה

לְאִטָּה עֲבְרָה בְּעֵלְת־קַסְמִים
וְעַל־סְנֵי הַשָּׁדוֹת נִטְשָׁה רְכוּשָׁה;
בְּמַרְחָק גּוֹעִים כֹּל הַיָּמִים;
בְּמַרְחָק – קוֹל עֲנוֹת־חַלוּשָׁת.

כְּשֶׁפִּיפּוֹן מִחֲרִישׁ, קִל־הַתְּנוּעָה,
בְּאֶפֶס תַּחֲפוֹ דֶּרֶךְ כְּבוֹשָׁה.
עֲמוּדֵי־טֵלֶגְרָף יִדְלָקוּהָ,
וְדַפֵּק אִישׁ בְּאַחִיו: חוֹשֵׁה

בְּחֵלֶין נִשְׁקֵמוּ צְנוּמִים
סְנֵי־אֵשׁה גִּסְכֵי זָרוֹן־קִדְשָׁהוּ
מֵי־עֵרָה רַד בְּשִׁחֻק־עֲרוּמִים
אֲנִן־הַסֵּהר – וּמִצְחוֹ נְחוּרָה

ב

בְּקָר

פְּהוּק שׁוֹמֵם הַמְּלִיט אֹרֶה מְרוֹדָה.
מִי־שֶׁהוּא הַתְּאַנַּח אֲנַח־שֶׁבֶר;
מִי־שֶׁהוּא הַשְׁתַּעַל גְּנִיחָה צְרוּדָה,
וְשִׁיר־נִצְחוֹן שֶׁר בְּעוֹ הַגְּבֵר.

שֶׁדִּד עוֹלָם מְלֵא כֹל הַפְּלֵאוֹת,
וְעֵדֵי־בָדִים חֵישׁ נְגוּנִים.
הֶצְגוּ רִיקָם שְׁמֵשׁוֹת ווִילָאוֹת,
וְכָל הַחֹלְמִים הִנֵּה שׁוֹכְבִים חוּזִים.

שְׁעֵמוֹם־אַרְגֹּן, בְּפֶעַם הָאֵלֶף,
גַּא וּמִצְנָן מִן הַמְזֹרַח סוֹקֵר.
וַיִּתְנַדֵּד מִחַמַּת־קֵר הַפְּלֵב,
פָּקַח עֵינָיו - בִּהֵן נִגְהוֹת־בְּקֵר.

ג

צְהָרִים

מי ישית לב לשמש בגבורתו,
 מי ישא עיניו הנכספות רומת,
 ולשגו צהרים לעמתו:
 הלא אין־מאומה!

הילד רץ אל אמו בנפש שמחה,
 פי חלוקי־נחל רבים צבר.
 ואחר סר וזרקם אל חברכה,
 את פלם, אחד אחד, על לא־דבר.

השממית חזקה שבע את הקורים,
 ותשכרם שבע צרעה עם זמומה.
 בשמניית תטרה. שוחקים והרורים:
 הלא אין־מאומה!

עם כבד־סבלה נחפוה הנמלה,
 ולתמו סנדל גם על גבה עבר.
 היום לא רד, לא ססקה הבחלה,
 וצהרים לועגים: לא־דבר!

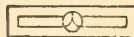
ד

עֵרֵב

בְּכֹל הַשְּׁמֹשׁוֹת תֵּשֶׁת אֲוֵר־קְרוֹת!
וְהַמִּזְן־גַּעְגּוּעִים תְּטִיל בְּאִישׁוֹנִים.
מִבְּעַד הָאֶבֶק עוֹלָה גְעִית פְּרוֹת,
מִבְּעַד הָאֵד מִתְרוֹנְנִים פְּעִמֹנִים.

עַל־פְּנֵי הָאֶחָו נָחוּ כְּתָמִים צְהִיבִים,
עַל אַחַת שְׁבַע אַרְבָּ צֵל הָאֵילָן.
הַחֲסִידָה עֲגָמָה דָם לְאַרְצוֹת לְבִים,
וְצַפְרֵדָעִים מִקְרָקְרוֹת בְּגִילָן.

הַמְלָה דָקָה מִפְּכָה מִן הַיָּעַר,
וּמִן הַמְרוֹמִים תִּרְד אֵט הַמְנוּחָה.
הַנְּעִרָה נִלְחָצָה אֵל לֵב הַנְּעַר,
וּלְנִגְדָם - עֵינֵן קוֹדְחָה אֵשׁ וּפְקוֹחָה.



בְּקֵרֶת

י. ח. בְּרַנְר וְגִבּוֹרִיו

גְּלוּמוֹת רָעִים בְּלִילָה בְּעֵתוֹנִי,
זוֹ לְעֵן אֶת עַמִּי הַיְרֵאוּנִי,
תְּרֵאוּנִי אֶת עַמִּי בְּעֵצָם שְׁפִלּוּחַו
וּפְעֻעֵיו הַרְבִּים עַד-בְּלִי-חֶקֶר...
י"ג

I

וְדוּוֹ שֶׁל מַרְנַפֵּשׁ

בלכתך בדרך ישרה וכבושה, חומות קמה ריחנית מימינך ומשמאלך ועל ראשך שמייתכלת הממטירים עליך אבקות זהב והרהורי ענג, ופתאם מתוך הסחהדעת, תבוא אל משעול צר ואפל – הן חרוד תחרד בְּךָ. וכאשר תביט אז על סביבך בעינים תמהות ותראה אילן כפוף־קומה ושובר־בדים עומד ערירי בתוך המשעול – הן תגדל עוד יותר התרדה שבנפשך. אף אם תמשיך את דרכך הלאה בכביש הגלוי והרחב, תתעכב זמן מה ליד הערער שבמשעול. ואולי תשהה אצלו זמן רב, ותשכח בעבורו את הגדולים והצמחים היפים שבגני המלך. כי הרבה יש לו לערירי לספר לך. הטא אונך ושמע.

אולם קודם שתשמע לדויו, הבט וראה:

גדולו פרא, צמרתו הפרועה צונחת לארץ מכבד שרעפים, גזעו מתעקל כמו אחוזה־עוית, ועפאיו מְכִי הברקים וחשופי העדיים שלוחים כלפי המרחב השוקט כמחאה אלמת. קמטי קלפתו ונחשי שרשיו מעידים, כי נפתולים רבים נפתל על קיומו וגדולו. צעיר הוא עודנו, אולם לא הוד ולא הדר לו. ברכת ה' אינה שורה עליו. הנה כעבור רוח קלה על־פני השדות יתלבטו ענפיו אחד באחד ויצליפו על גופו. שירה אחת לו – שירת אובד – והיא המרחפת על חלומות הזנעה שלו, בין כשחולם על עצמו ובין כשחולם על אחרים...

אומרים עליו, על ברנר, כי אהוב וחביב הוא ביחוד על צעירינו שבארץ־ישראל, וכי קהל מעריציו גדול גם בין בני־הנעורים בגולה. וכי אספר אחרתו הן אצל שום עם אין בני־העלומים כה נפלאים כמו אצלנו.

געגועי טהר ועקמומיות שבנפש, רטט של תום וקור של פקחות, גלויי הלב ומחבואי הרוח – אצל מי עוד כה גדולה הערבוכיה המשונה של אור וצל כמו אצל נעורינו? ומי מצעירי עם אחר יש לו נפש כה מתלקחת כמו זו שלהם? הלא מפצי הנפש ואשדות הלב הם המסמנים את רבים מאתנו, ובין הערירים שבבני עמנו מצטינת ביחוד אישיותו היוצרת של ברנר. ואין כל פלא, שכה אהבוהו כלם. הלא את צער כל האובדים והנדחים שבנאורי ישראל בני דורנו ספג אל תוכו וספר עליו בלי הרף ובלי לאות. הוא לא נסה אף פעם להסתיר מעין אחרים את כאבו המפעפע ואת הרהוריו הקשים, ותמיד השתתף בצערו של הפרט הישראלי והיה עמו בצרה. בשאלות החיים החשובות ביותר לצעיר העברי עסק ברנר במשך כל יצירתו, ומי לבו הפצוע הם שהתוו שביל מיוחד בספרותנו.

כי ברנר אינו חס כלל וכלל להרגשותיהם של קוראיו ולנצני התקוה והאמונה שבלבם. בלי רחמים הוא מענה את עצמו ואת קוראיו במראות החיים. באיו אכזריות משונה הוא מעביר לפנינו, או יותר נכון, מעביר אותנו לפני תמונות מבהילות ומספר לנו על חיים ההולכים לאבוד מחסר אור, על אנשים עלובים ומסכנים התועים בעולמם כעורים במבוא צר, על אי־ההגיון שבהנהגת העולם ועל חולשת האדם, על צערו של היחיד העברי ועל אסונו של כלל ישראל. על־ידי כל החזיונות הקשים האלה הוא מכריח אותנו להאמין במציאותו של איזה ערפד עולמי, המוצץ את דם האדם ולשדו, וכמעט שאנו רואים בעינינו את עלוקות החיים שסבבו־אפפו אותנו, העברים. לו המתיק לנו לְכַל־הפחות קצת את מרירות ההכרה! אבל איך ימתיק, אם שתה בעצמו מכוס התרעלה ואם בקרב נפשו עצמה אוו לְהַן מושב העלוקות?

על־כן רואים אנו בכל מה שיוצא מתחת ידי ברנר קודם כל דבר את לבו הכואב והמפרכס. כל יצירתו כאלו באה מתוך יסורים פנימיים גדולים ומתוך איוו עוֹיֵת קשה ומענה. אין לה אפילו שלות העצב, ומה גם יפי הצער האלם. ואיך יהיו היופי והשלווה לִמְר־נפש? הלא „מן המצר“ קרא אלינו ברנר תמיד!

ומשום זה אין להתפלא כלל על שאין אנו שומעים אף פעם קול צחוק בכתביו המרבים, המתארים אפני־חיים ומעמד־נפש שונים. בעולמו של ברנר אין צחוקים. יותר מדי מעיקה חידת החיים, והיד הקשה, החזקה של הגורל האנושי קְמִיתָה בברנר כל רגש של חדוה. גם כי יולד בלב מי מגבוריו זיק של תקוה, הוא כבה מהר. הרוחות הרעות המנשבות בִּעֵמֶק העכור שֶׁלֵנו מכבות אותו. לפעמים קרובות יש שברנר עצמו מכבה את הנרות, הדולקים על ראשינו, כי נפשו תאבל עליו תמיד. אין דבר בעולם, שברנר לא יראה בו קודם כל דבר את הצד השליילי שבו, את אפסותו ואת כעורו. והמעט שברנר עצמו רואה את כל זה, שלא נתן לעין לראותו, כדי שאפשרי יהיה קיומו של העולם, הוא גם משתדל לעורר עליו את שימת לבנו.

אין ככרנר אוהב לדבר דברים ברורים וישרים, הרחוקים מכל ערמוניות שהיא. כסוי בלשון והעלם-דבר-תועבת נפשו הם. על-כן נראים לנו הרבה דברים בהרצאתו, והנה הם אחרים לגמרי מכפי שהורגלנו לראותם בחלומותינו ובשאיפותינו, שהושפעו מסופרים אחרים. הוא מספר על אחד מגבוריו היותר יקרים לו והיותר הביבים עליו, כי „מבטו של אוריאל, שמכיון שהוא נתן באיזה דבר, הרי מיד אותו הדבר הולך ונמס ומתבטל וערכו אובד“ („מסביב לנקודה“). גם בטבעו של ברנר ישנו קו זה. ענינים רבים בעלי ערך חיוני וממשי, לו גם באונאה העצמית שבהם וביפי כובם, בעיני ברנר הם נראים לגמרי אחרים. כמה וכמה תקוות ואמונות, המעודדות אותנו והמשמשות לנו סעד בחיים, מתבטלות „ואובדות לגמרי את ערכן“ בשעה שמבטו של ברנר נח עליהם. במקום שהאחרים, שההיפנוז של מלים או רעיונות שולט בהם, מוצאים בו גדלות ורוממות, שם רואה ברנר רק חולשה וקטנות. בשעה שה„עם“ יודע-יתרועה מדבר ומתנכח על עבודה לאומית, ארץ-ישראל, ישוב חדש, תחיה וכדומה – ברנר יודע את שוים וערכם האמתי של אלפי מושגים „יפים“ כאלה, העוברים מפה לפה. ומה שברנר יודע, את זה יודיע. כי תכונה אחת קשה יש לו, והיא אותה ההכונה של הילד באגדת אנדרסן הקורא ראשונה: הלא עירום הוא המלך! גם עיני ברנר מפשיטות תמיד מכל דבר את לבושו החיצוני וידיו הן הקורעות את המסוות מעל פני האנשים. אין הוא עושה חדשות, אולם יש לפרקים שהמוסר דברים כהויתם נראה כמגלה חדשות. כי בשעה שברנר מספר על חיי המפלגות בישראל ועל עוסקיהם בתקופת השחרור ברוסיה, על רע לבם ועניות דעתם, כשהוא מתאר את ההנונים היהודים שנעשו במקרה לאכרים ואת הצעירים העברים החפצים ואינם יכולים להיות פועלים, כשהוא מדבר על החיים בארץ-ישראל ועל הנודדים שבגולה – כשברנר כותב על כל זה, אמנם נדמה לנו לפעמים, כאלו גלה לפנינו חדשות, אבל זוהי רק השפעת הדברים עלינו, כי לא הורגלנו לאמת כזו, שתרגעם והרוצץ אותנו. לברנר נדמה לפרקים, רי לפניו „המר מצין לקומדיה“, אולם גם הוא אינו יכול למלאות פיו שחוק על המגורך. בשעה שהוא עצמו חפץ, שעל פניו תופיע בתצחוק – אז שפתי מתעותות רק בהעויה סרקסטית. מראה המגורך מוליד בקרבו את הלעג, אבל לא את הצחוק. בהתמרמרות של כעס וברגשי בוז יזכיר ברנר את הכנופיה הריקה המתארת ב„בהוף“ וב„מסביב לנקודה“ ואת החבריה ה„פרוץ-טריט“, כביכול, ואת מנהיגיה שבוויטשפל בלונדון ב„מן המצר“ וב„מעבר לגבולין“. ובחורי ישראל שבבתי-האסורים ברוסיה, שמעשיהם והלכותיהם מתארים ברשימה „מא' עד מ"ז? וצעירי עמנו שבארץ-ישראל, שעליהם יספר ב„בין מים למים“ וב„מכאן ומכאן“? כמה לעג ארסי בכל הדברים האלה!

אמת, כי יש שאנו פוגשים גם בין גבורי ברנר יהידים המצטינים ביפי נפשם ובטהר לבם, כמו מנוחין המזור וטלר הבכור („מן המצר“) או העלמה שבציור „הוא ספר לעצמו“ – אולם דמתם תחורת והמפרפרת בטלה

בתוך המונם של האחרים. וחנף מזה: אלה הישרים והתמימים המעטים נאספים על-פירוב קודם זמנם או נושאים את סבל חייהם בדומיה בה בשעה שבמותם או בצער חייהם משתמשים האחרים מסוג הצועקים ואינם עושים, משתמשים לטובתם ולהנאתם. על-כן כה ירבה ברנר לשפוך את כל חמתו על כל המדברים גבוהות על ה"תחיה" ועל הארץ ועל העבודה, והם כלם מלאי רקבון, רודפי-רוח ונרפים. מה מעטים הם הטפוסים החיוביים אצל ברנר. רק אחד או שנים בסביבה, וגם הם שוקעים בים של כעור ושפלות, עד כי גלי הלעג וההתול מטביעים גם אותם. ואף-על-פי שברנר אינו כלל איש-הלעג על-פי טבעו, בכל-זה פוגע שוטו בכל, בין באלה שעל ימין ובין באלה שעל שמאל. הוא מראה את חסר-המעמד של כל המעמדות שלנו, בין של העשירים ובין של העניים, בין של בעלי-הבתים ובין של הפועלים. כלם חסרי-שרשים הם, נבובי-לב.

אין שום דבר בעולמנו היהודי, שברנר לא יגלה בו את מומיו. כי יחסו של ברנר וגבוריו אל העולם הסובב אותם הוא ברלל מיוחד במינו. כל נגיעה וכל פגישה וכל מקרה שבחיים נעשים להם כמחטים הבאות בבשר החי. — רגשיות יתרה והתרגזות מהירה, עגמת-נפש ושברון-לב — כל אלה מצינים אותם. וזוהי ה"הפראסתיות", המצינת את כל העצבנים. כי בין בנסיונותיהם הפנימיים ובין במעשיהם החיצוניים של גבורי ברנר מתגלה ראשית כל-דבר ה"הורסטניות" שלהם. אין אני בא לגנות או לשבח אותם בזה, אלא לקבוע את העובדה המעגנית כשהיא לעצמה. אין אנו יודעים עוד בברור, אם הבונים האמתיים של החיים הם דוקא ה"בריאים" או גם בעלי-הכשרון ה"חולניים", אבל זה ודאי ברור הוא, כי העצבנים אינם יכולים להנות מן החיים. על-כן כה מספנים הם ה"הורסטניים" היהודים, שברנר גותן אותם לפנינו בספוריו. הוא מעביר לפנינו קהל רב של אנשים, שיסוריהם אינם תלויים דוקא בגופם, אלא בנפשם הרוטטת והחרדה. הלא הט אחיו בני עמו של אותו המשורר, ש"פמה ושאף להגאל מיתרון הנפשיות שלו על-ידי גופה של אהובתו! עוד בילדותם, ומה גם — בבחרותם, האנשים ההם חקרנים ונקרנים הם, וכל שעה ושעה שבחייהם היא שעת חשבון-הנפש. אף רגע של מרגוע אין להם, יען כי על כל פסיעה ופסיעה הם שוקלים וטרים עד כלות הכחות. רוח קל כי ינשב, הריהו מטיל בלבם סערה גדולה. וגופם חסר שווי המשקל, והרגשותיהם כעב תעופינה. שום החלטיות ושום קשיות יד אין להם. כי ספנים הם במחשבותיהם כמו במעשיהם. עינם פקוחה תמיד לרנחה, ומשום-זה אין הם יכולים להסיח את דעתם מן ההזיון שאינו חשוב ביותר לשם החזיון החשוב מאד. את הכל הם רואים בבת-אחת ועל הכל הם חושבים בזמן אחד. הנתפלא כאשר נראה, כי מנת חלקם הוא פזווה-הנפש?

לפעמים קרובות נראים להם, לגבורי ברנר, צללי הדברים כדברים עצמם, ולהפך, יש שהרבה חזיונות ממשיים משתקפים במוחם רק כצללים העוברים וגזים. אולם היסודיים שהם מרגישים הם תמיד ממשיים. לא רק

הרע, אלא גם המחשבות על הרע גורמות להם צער חי. ומשנה כאב להם תמיד: הלא הוא הכאב המציאותי ובכואתו בהרגשה. המלטים עברים אלה מופיעים לפנינו אצל ברנר בצורות שונות ובלבושים שונים, אבל מהותם אחת היא בכל כתביו. גם הם, כמו אבי הטפוס הזה אצל שקספיר, למדו תורה ב"גטינגן" שלהם, היא וולוז'ין, מיר, סלובודקה, טלז ועוד, גם הם קנו שם את כל חכמתם וידיעתם, אולם מערכי לבם ותכונות נפשם יחד עם התנאים החיצוניים של ה"מלכות הדינית" שלנו מפריעים גם אותם מלפעול בחיים. אחד מגבורי ברנר אומר בספור "בין מים למים" על כל אחיו וחבריו, כי "המשבר שלנו הוא משבר של אנשים מחוסרי כשרון להוציא אל הפועל זה שהם רוצים". וזהו נכון עד-מאד. זהו היסוד לכל המלטיית. לא מניעת המציאות היא בעוכריהם של הרוצים ואינם יכולים, אלא המגרעת הפנימית שבאישיותם. כי לא רק בין הרצון והיכלת מפרידה אצלם תהום עמוקה, אלא גם בתוך רצונם עצמו יש בקיעים הרבה. גם רצונם אינו אחד, אלא הרבה רצונות שולטים בהם, והם מתרוצצים בקרבם ומתנגחים זה בזה לפני כל מעשה ומעשה.

על-כן כה מגוחכה היא בעינינו וכה נוראה היא להם שאלתם התכופה: להיות או לחדול? המספנים! הלא הם אינם יודעים איך "להיות", וגם "לחדול" אינם יכולים. חשכנות וחטטנות תדירות הקשורות בנטיה נפשית להכללה פסימית, התחדדותן של הרגשות אחדות על חשבונן של אחרות וקשביות מיוחדת של הלב – תכונות אלה מונחות בטבעם של רוב גבורי ברנר הצעירים, והן לובשות צורות שונות בהתאמה לדרכי התפתחותם האישית של נושאיהן. הודות להן נמצא האדם בידי מערכי לבו אלה כבתוך כף-הקלע: הוא בורח מעצמו, אולם מוכרח הוא לשוב אל עצמו. כי אנה יברח, אם אישיותו ממלאה את כל עולמו? ואמנם, בדידותם של גבורי ברנר מיוחדת במינה. הם אינם מתרחקים משאר האנשים, אינם בורחים מן החברה ואינם מסתלקים מעבודת הצבור. אלא מה? רוחם בקרבם לבדד ישכון. לכאורה, הם נמצאים בתוך הכלל, אבל נפשם תועה לה יחידה. אף אהבת האשה לא תציל אותם משממת העריריות. האהבה! הלא אין אף אחד בהם שידע אותה!

הנה, למשל, ירמיה פיארמן כותב על עצמו: "כשלהבת בוער בקרבי החפץ, להתאהב" ("בחרף"), וכמו כדי להראות לנו את עצמת הרגשתו של גבורו, מדגיש ברנר את המלה "להתאהב". אולם כדי להראות את אפסותה של הרגשתו הייתי מדגיש אני את המלה "החפץ" (אדם יש לו החפץ להתאהב!). כך יודעים גבוריו של ברנר את האהבה. אותו דבר, הנקרא בלשונם "אהבה", אינו כלל וכלל אותו הרגש היחידי הבא על האדם לא-צפוי ככרכת או כקללת אלהים. הפיארמנים ודומיהם חושבים על האהבה, כמו שהם חושבים על הרבה ענינים אחרים, ואם יש שהם מרגישים איזה זעזוע פנימי למראה אינו בת-חיה או לזכרה, הנה זעזוע זה הוא רק גרוי

מיני פשוט או לחץ סיקסואלי, הבא מחמת עצירת ההרגשות ובישנותן החולנית. בעיניהם של צעירים אלה נראה, ככל המין – היינו המין האחר – כעצם אחד מכוסה בסינר לבן" (בחורף). היתכן, ש"סינר לבן" זה לא יגרה את עצביהם של העצבנים בני העצבנים? כנזירים ההולכים סחור-סחור לכרמים, כן יתהלכו גבורי ברנר בָּאֵהבה כמו בכל עניני החיים, רק מסביב לנקודה". אהבת האשה אינה מאירה את דרכם האפלה לא בתחלתה ולא בסופה. וגם כאשר ידכאום פגעי הזמן אין האהבה יכולה להציל אותם. כי מה היא פנינה לשאול גמזו ("בין מים למים") ומה היא אותה העלמה הטהורה שבציור, הוא מספר לעצמו – אם לא הנסיון החיוני האחרון, שגבורי ברנר לא עמדו בו? הם גשורים בודדים וקודרים גם אחרי אפשרות זו של גאולה אישית כמו לפניה, ולא רק אל האדם, אף אל הטבע אינם נושאים את עיניהם לראות מאין יבוא עזרם.

לא ישמח אותם השמש בזרחו ובבואו ולא ינחםם הלילה הרך, לא להם יבריק הקיץ גוגיו ולא את נפשם הקודרת יעורר החורף האמיץ. על־כן אין אנו מוצאים אצל ברנר כמעט שום ציורי גוף. כגבוריו כן הוא. מכמה סביבות שונות ומשונות ספר לנו, אבל בכל ספוריו אין כמעט אף תאור אחד יפה של הטבע. דרך ארצות רבות עבר בעצמו והעביר גם את גבוריו, אולם בכל הארצות האלו ראה ברנר רק את האנשים, אבל לא ראה כלל את יערותיהן ושדותיהן, את הריהן ועמקיהן, את שמייהן ואת אדמותיהן. נדמה הדבר, כאילו היה כל העולם כלו רק אסף של רחובות צרים וסימטות אפלות, שדרכם הולך הסופר מרוסיה ללונדון ומלונדון לארץ-ישראל. לברנר אין כל התרשמות מהדר העולם החיצוני. ומהמית החיים הכלליים, מאותו העולם ומאותם החיים, שקיומה של משפחת בני־האדם הוא בהם רק מאורע קל־ערך. לכל אלה הפלאים, המתרחשים ומרחפים סביבנו בכל יום ובכל שעה, אין ברנר שם את לבו כלל. מדוע? האין הוא חש את יפי הטבע או טרוד הוא יותר מדי ב"משנתו" ואינו חפץ להתחייב בנפשו בשל איזה אישן נאה או ניר נאה? גם זה וגם זה. בכל הסופרים העברים הצעירים ברנר הוא כמעט היחיד, שלו אין שום הרגשה ביפיו של היקום. לעומת זה – מהגדול הוא חושי־האנושיות שלו! אכן זהו סופר יהודי טפוסו! מה לו עשבים, מה לו שמים? בני־האדם הם, שאינם גותנים לו מנוחה. בכשרון גדול ואמתי מציר הוא את בני עמו למושבותיהם, אבל כשהוא יוצא מחוץ לשכונה ומחיל לתאר את הנוף לפרטיו, או מרגישים אנו בו מיד, כי אין זו אומנותו. באירוניה רבה הוא מביא את השיר בפרוזה של אחד מגבוריו ב"בין מים למים"; אולם בשעה שהוא עצמו שר לפעמים על הטבע, מעורר גם־הוא רק לעג. כן, למשל, כשברנר חסך לתת לנו מושג מריחניותם של גדולי ארץ־ישראל ולתאר לנו את הטבע בשעת טיולו בארץ, הוא אומר: "מעין ריח פרפום עלה מסביבנו" ("עצבים"). אכן רק יהודי בן־יהודי, שקרום החטם של אבי־אביו כבר נעשה עלפה, יכול לאמר כך! אצל שום "אמן" אחר חוץ מברנר אין למצא

בשביע' בשמי הטבע תאור כה חסר־טעם כמלה: „פרפום“. מזכירה היא לנו את יהודינו בני העירות הקטנות, ששפמם וזקנם מלכלכים באבקת טבקה צהובה־ירוקה ושמאחורי מעיליהם הארזכים מציצה המספחת האדומה מכסת הרבבים. גם יהודי כזה, כשהוא אוחז ענף של לילף בידו או גבעולים אחדים של זיננים, יאמר ברגש: אה, ממש... פרפומה!...

ועוד: הנה הוא מספר על נסיעתו לארץ־ישראל (שם). הנשא את עיניו בדרכו אל שמי־התכלת של הדרום או אל יפי האיים הנהדרים או אל מראות היס? לא. הוא עסוק רק בנודדים היהודים האהדים הנמצאים באניה, ואף לרגע לא יסיח את דעתו מהם, מיסוריהם ומתלאותיהם. כי אין הוא יכול כלל לתפוס שום דבר, שאין לו יחס ישר אל חיי האדם.

הלא על עמוד יצירתו של ברנר כתוב: שויתי אדם לנגדי תמיד. משום זה כה טבעית היא אצלו הגדרה הגיונית כעין זו שאנו מוצאים בתחלת אחד הציורים שלו: „עולם משונה ללא־אלוה, עולם משונה ולא־גדול, בעצם, ובתוך עולם משונה ולא־גדול זה עוד עולם פעוט מיוחד – בית הדפוס של האדון אייוויק סרטן“ („מן המצר“). וצריכים אנו להמשיך את הסקמה ולגמרה: ובתוך עולם פעוט זה עוד עולם פעוט, והוא – הנפשות העושות שבבית. כי מרכז כל המרכזים הוא ערפי ברנר – האדם. כל מה שנעשה בעולמות השונים, כל המתרחש ביקום כלו, הכל מכריז על צערו ועל ענוויו של האיש העברי. כן, למשל, רואה יוחנן מהרשק (במעבר לגבולין) אד עולה מן הארץ, והנה יספר לו האד – „על ימים עוברים דרכות (?) ועל אניות של נודדים יהודיים שבהם, ועל נערים יהודים השרים בקול צרוד שירי ריבולוציה עליהן ועל חוקי כניסה של ממשלות צדיקות אשר לסניהן, ועל שאול שממנו בורחים אותם הנודדים ועל המארה הרובצת עליהם ושהם ראוים לה ועל המפלט אשר לא ימצאו לעולם ועל המנוס אשר לא יראו נצח, ועל מהפכות של דם תחת דם ועל פוגרומי־דם שבטבע הדברים“, ועוד ועוד. רשימה זו אפשר להמשיך עד־אין־סוף, כי אין קץ לפגעי האדם, ביחוד כשאדם זה הוא גם יהודי. ומשום־זה כה רבים הם ההזיונות שברנר דן עליהם. הרשמים הרבים, היורדים עליו בסף וביעף, יש שהם מתקבצים ומתמזגים אחד באחד עד שיעיקו על לבו בכבד של אבן, או הם מתפוצצים לרסיסים רבים ואז יפצע הלב מכל רסיס ורסיס. בין כה וכה הוא אינו יכול להשתחרר מהם. כי אין זה סבל המוטל על שכם האדם, שברצותו הוא נושא וברצותו הוא זורקו, ואין זה כאב, שאפשר להשתיקו בסממנים וצרי. הרשמים באים בבשר לבו, מתפשטים וגדלים בקרבו, כמכה ממארת, המתפשטת ומסתפחת בכל הגוף. הם גם נעשים אצלו להרגשות פרטיות וממשיות, וסוף־סוף יוצא, כי המעט שברנר משתתף בצערם של ראיובן או שמעון, הוא גם מרגיש אותו בעצמו.

ליחס כזה בין היוצר וגבוריו נוהגים לקרא בספרות שם סוביקטיביות. הגדרות מעין אלה אין להן ערך מקיף ומחליט אף בנוגע לכל יצירה, ובה גם ליצירתו של ברנר, המלאה נגודים וסתירות פנימיים. הנה ראינו

שברנר הוא „סוביקטיבי“, אולם תוך כדי ראייה אנו מכירים בו, כי צריך הוא להחשב בין הסופרים ה„אוביקטיביים“: הלא כל מה שהוא מתאר לקוח מן המציאות וכל מה שהוא מספר אמת לאמתו הוא. ובכך? – הנה אומר: לא הא ולא הא, או גם הא וגם הא. כי יש באפן התרשמותו ובאמצעי יצירתו של ברנר עצמות מיוחדת, והיא הנותנת לאישיותו את האפשרות למצא דרך חיים בין הכחות החיצוניים והפנימיים השונים. אף הנגודים והסתירות שבנפשו נושאים עליהם את חותם האמתיות האנושית הגמורה, ומעולם לא עשה ברנר שקר בנפשו, אף לשם האמת. גם בדבריו האוביקטיביים ביותר, שהמעשים מרבים בהם מההרגשות, אנו שומעים את רהשי לבו ההומים בלי־הרף. קוראים אנו את התאורים המסורטים של חיי הקסרקטין או בית־האסורים ולכאורה נדמה לנו, כי מדבר אלינו אדם קר־מוג, אולם פתאם יגיע אלינו מבין השיטין קול יבבה דקה, ואנו רואים בהם מיד את הסופר המענה. אז יעלמו שרטוטי הפנים העצמיים של סיארמן, אברמסון, מהרשק ועוד הרבה אישים, שברנר חלק להם ממהותו ויתיצב לפנינו הסופר העברי היחיד במינו. כי עוד בספוריו הריאליים הראשונים של ברנר אשר בהוצאת „תושיה“ יש להרגיש את אפן־יצירתו המיוחד, שהלך הלוך והתפתח ובלע אל תוכו גם את אוביקטיביותו גם את סוביקטיביותו. אפן־יצירה זה המיוחד הוא – השתפכות הנפש. וכה ידבר אלינו ברנר מפי גבורו יוחנן: „ליריקה? מהו הפלא? – סופר עברי... הספרות העברית כלה הלא אינה אלא מקצת ליריקה, ולדעתי – אגב אורחא – אכן זוהי תעודתה להיות ליריקה ורק ליריקה, השתפכות הנפש של יהודים אחרונים...“ („מעבר לגבולין“). זוהי תעודתה? – כמובן, לפי דעתו של ברנר, וחוא הראשון שמלא תעודה זו באמונה. כי בין שהוא מדבר בעדו ובין שהוא מתאר את גבוריו, תמיד ישפוך את שיחו לפנינו. אף במלאכת ידם, בפרופסיה, של רוב גבוריו יש לראות מעין השתפכות נפשו של ברנר: הם כלם סופרים. אברמסון („מסביב לנקודה“), אליעזר („ערב ובקר“), יוחנן („מעבר לגבולין“), „אובד עצות“ („מכאן ומכאן“) ועוד – כלם סופרים עברים הם או, יותר נכון, כלם הם בבואתו של הסופר האחד ששמו ברנר. כמובן, יש בכל אחד פרטים נוספים שונים, אבל העיקר שבהלך־רוחם הוא הנמצא במעמדי־ההתפתחות השונים של ברנר עצמו. והוא אינו מסתיר כלל את פניו. הוא אומר: „המספר העברי מן השעה הזאת, אף אם הוא מתחיל ללכת בעקבות מנדלי, סופו להסיר את פניו מעל הרחוב ולהתכנס לתוך נפשו, רק לתוך נפשו“ („בפעם המאה“). האם לא בו בעצמו הדברים אמורים?

בשעתו היה ברנר אחד מבאי בית־מדרשו של מנדלי. הוא עסק בחיים הקפואים של טפוסי העבר הקרוב ויתארם בריאלייות מדויקת של ג'ריסתן מובהק ובצבעי המוקשה של זקן הספרות העברית – אז ישב ברנר ב„עמק העכור“ ולמד שירה מפי הצרצר, מזרם בשירה של רוב סופרינו. אולם לא־ט־לאט התחיל להתרחק ממדריכו השנים, ויחד עם ההתרחקות באו

גם השנויים באפני יצירתו. התחילו נודויו של ברנר, נודויו הממשיים והרוחניים, ובהתאם לזה התחילו כתביו להיות דומים יותר לרשמית-דרך מליצירות בית. מן היושבים הקבועים של העירות עובר ברנר אל הנוודים שלנו, הנחים מדרכם המקסרת כל מטרה באמריקה, בלונדון או בארץ-ישראל, ומהפסקות אלה שבדרך כתב לנו ברנר „מכתבים“ שונים, כפי שהוא בעצמו קורא ליצירותיו. מכתבים אלה יש להם, כמובן, צורות ספרותיות שונות והם חתומים בשמות בדוים שונים, כמו „יוסף חבר“, „בר יוחאי“, „ח. ב. צלאץ“ ועוד, אולם כלם נושאים עליהם את הותמו של ברנר, הותם הלב החי והער. בכל מה שהוא כותב אנו מרגישים קודם כל דבר את ההכרח הפנימי, האישי. אף בדבריו הפובליציסטיים רואים אנו את לבו המפרפר ומפרכס לכל נדנוד קל, וכל אותם הספורים והרשימות כתובים על-פירוב ברגשות גדולה ובקתמוס מיוחד, קתמוס של נפש המתלבטת ביסוריה. יצירותיו נראות לפעמים כאלו יצאו מתחת ידיו דחופות ומבוהלות, אולם תמיד מורגשת בהן המית-הלב של ברנר. והשובה עלינו ביחוד הודאת עצמו, באמרו: „אני, שבכלל איני בא לעולם לספר, אלא להביע כפי יכולתי ובכל האמצעים ה„מותרים“ וש„אינם מותרים“ את הלך-רוחי ואת ודווי נפשי... אני איני ז'נריסט“ („הפועל-הצעיר“, תרע"א).

ואכן יסודה של יצירת ברנר הוא הלך-הרוח וודו הנפש. זוהי היצירה הגלויה ביותר והנאמנה ביותר, שיש למצא בספרות. אמנם יש לפעמים, שאחד האמנים או הפובליציסטים יגלה ברבים דפים אחדים מספר חייו, השמור רק לבעליו, אולם איש שיצירתו כלה תהיה רק מגלת-לב אחת וודו אחד ארוך, סופר שכזה הוא בכלל יקרה-מציאות, ומה גם בינינו, היודעים לשום יד לפה. יהידי הוא ברנר לנו בהתגלות-לבו ובהתרשמותו התדירית. שתי אלה הן התכונות היסודיות של אישיותו היוצרת. מהן תצא אורה להאיר את כל השבילים הנעלמים ואת כל הפנות החבויות שבנפש ברנר. בין שתי „נקודות“ אלה משתרע לא קו ישר, אלא עקומה אחת גדולה. ועקומה זו הלא היא – חייו ויצירתו של ברנר.

II

אמן לשעה

ברור הדבר: אלה שיגשו עתה אל ברנר יראו בו מיד, כי הוא יצא זה-יכבר מחברת המסתכלים. הסבא מנדלי היה, כידוע, בכל ימי יצירתו צופה ומביט, והוא היה מלמד את נכדיו הסתכלות שוקטה ושלמה, אבל הנכדים כלם, כאשר יצאו מרשותו, התחילו מחפשים ומוציאים להם שבי-ליצירה אחרים, שהסתעפו כלם מדרך אחת חדשה. דרך חדשה זו, שהמציאו יורשי הסבא, שמה – התרשמות. כי בימינו אלה – מי הוא האיש שיש לו די פנאי ודי הרחבת-הדעת

להסתכל בעולמו של הקדוש-ברוך-הוא? ראייה של חטף וברק של מהשבה, תאור של חסון והנאה של אגב-אורחא – הלא כל אלה הם סימני דורנו, שהסיסמה שלו היא: אל תסתכל בקנקן, אלא – תת רשם ממנו. סופרינו חדלו זה-כבר להיות סופרים כל אות ואת שבתורת החיים. הם נעשו כמעט כלם רושמים. טפוס חדש זה של מתרשם ורושם התרבה בימינו אלה עד-מאד, וברנר הוא אחד מן האפייים ביותר שביניהם, לא רק בספרותנו, אלא גם בספרות של אומות-העולם.

סובב הולך גלגל-החיים במהירות נפלאה וחדודיו פוצעים בלי-הפסק את האיש שההתרשמות התדירה היא מנת חלקו. כל שעה וכל רגע מביאים אתם רשמים חדשים. וכל רשם חדש מביא אתו שריטה נוספת בלב הער והרוטט של הנוֹרְסְטִיקָן. מפני רבויים של מקרי החיים וחליפותיהם לא נשאר לו לאדם המתרשם שום פנאי לסכם ולסדר את רשמי חייו הפנימיים ואת רעיונותיו. הוא מוכרח להיות מטרה לחצי-הזמן, ולבו – מן-ההכרח הוא שגלים יעלו וירדו בו תמיד וששום מעמד ושום קביעות לא יהיו להרגשותיו. תסיסה רוחנית שאינה פוסקת וערבוביה נפשית איומה הן תוצאותיו של מצב כזה, והן גם גורמיהם של זעזועי-נפש חולניים מיוחדים במינם, שהודות להם האדם חרד וזע לכל רחש קל והוא אינו יכול לעבור על שום דבר בעולם מבלי שישים אליו את לבו. מאדם כזה, אף אם כשרון אמן גדול לו, אי-אפשר כלל לחכות לתמונות או ליצירות משוכללות. למה הדבר דומה? לגרגרי חול ממין ידוע, הנתנים לתוך כבשן האש כדי לעשות מהם כלי-זכוכית נאה. אם לא תלוש היטב את החמר ולא תשהה אותו הרבה תחת ידי יוצרו, תקבל בחזרה רק גרגרי-חול מעבדים פחות או יותר, אבל לא כלי נאה ושלם. והוא הדבר בברנר. כמה פרטים חיוניים מענינים, הנשארים כמוסים מעין המסתכל השוֹן, נתפסים על-ידי תפיסתו החדה והמדויקת של ברנר, אולם דוקא פרטים רבים אלה, רשמים-גרגרים אלה, הם המפריעים אותו לתת ואתנו לקבל דבר אמנותי משוכלל. כי אין ברשמו של ברנר די זמן להתגבשות, ועל-כן תחסר ביצירתו הפרסקטיבה האמנותית. ענינים צדדיים ותאורים שונים של אגב-אורחא מאפילים אצלו על העיקר ועל המרכזי. לפעמים קרובות אין לפרטים של ספורי ברנר כל קשור הגיוני או פסיכולוגי עם עצם הדבר, אולם לברנר עצמו הם מקיבי-המציאות, מפני שפעלו פעולתם בקרבו באותה שעה. קשור ואחוז הוא יותר מדי בהנהגה, ומה ששימו החיים בפיו, אותו יגיד. וחוף מזה, משום שהוא עומד תמיד בתוך זרם המאורעות השונים, אין הוא יכול להעריךם כראוי, ומוכרח הוא לפעמים קרובות עד-מאד לפלוט את רשמו כמו שקלטם. הוכחה מצוינת ליצירה קדחתנית ומבולבלת משמשים ביחוד כתביו „מכאן ומכאן“ ו„מן המצר“.

בוהם הוא מאזין בהקשבה אחת לכל הנעשה סביבו. מצטער הוא בצערם של הרבים, ויהד עם זה הוא נושא בעל החיים של היחיד הסובל. נפשו הלא היא נפש חיה אחת הנחנקת מלחץ הרהוריה, התועה ומחפשת

אחיזה כִּשְׁהיא בחיים ומוצאת בכל מקום רק קוצים מכאיבים. ואנו רואים אדם מתרשם בלי־הרף מן החיים, ובכל־זאת אינו עוזב אף לרגע את מקומו על אם הדרכים.

התמונות המרגיזות ובעותי יום־יום מתנועעים לפני, קופצים ודוהרים ומתפתלים זה בזה ואינם נותנים לו כל אפשרות להתרנן ולהתעכב עליהם קצת. הרשמים באים עליו כחתף, תכופים ומבוהלים, מכים על קדקדו, מזועזעים את נפשו ומצוים עליו לקרא ולצעוק, לו גם „בפעם המאה“. אחרי כל זה, כאשר נפגש באחד ממאמריו קריאות מעין אלה: „מוחי נפגם והולך, אחי, קדקד ראשי מתהפך, אחי“—הנתפלא? הן כצללי בלהות רודפים את ברנר מראות עיניו!

בספרו על אחד מגבוריו, כתב ברנר עוד בתחלת עבודתו הספרותית: „וכפעם בפעם, מדי שקעי בגלי הערבוביה המדאיבה וכל אשר נפגשו לי על דרכי בימי חיי הבלי יתיצבו כלמו לפני, הגוה גם הוא נשקף או לעיני מתוך הערפל“ („חלל“). שמעו נא: „יתיצבו כלמו!“ חי העם, מחזה כזה קשה לעינים ומכביד על הלב. בכל־אופן, הוא מפריע גדול בעד ההתרכזות, והאיש החפץ להבין כראוי איזה דבר ולהדור אל תוכו, איש כזה צריך להרחיק מחוג המבט שלו, לו רק לרגע, את כל החזיונות האחרים הנמצאים לנגד עיניו. כי בלי צמצום הזמני של המבט ושל שימת־העין אי־אפשרית היא לגמרי תפיסת איזה ענין. וצריכים אנו לדעת, כי היצירה היא לא רק מהלך־נפש, המיוסד על הזכרון, אלא גם חזיון פנימי, שהשכחה היא אחד מתנאיו החשובים. וכמו שהיוצר צריך לזכור הרבה דברים, כך הוא מחויב גם לשכוח ענינים רבים. כי רבים הם החזיונות, שכל תפקידם בחיים הוא רק לרנות את האדם ולעוררו לעבודה חדשה, אולם אחרי שמלאו את תפקידם, הם גוים. עליכן יודע האמן האמתי, וגם סתם אדם הפועל בחיה, להסיח את דעתו לפעמים מדברים רבים. לא כן ברנר. שר־השכחה אין לו שליטה עליו. בשעה שברנר הושב על איזה ענין או מתאר איזה דבר, אז צפים ממעמקי נפשו זכרונות שונים רבים והוא מוכרח לתת להם מקום בתוך הלך־רוחו באותה שעה. הם אינם מהכים אפילו עד בא תורם. כאורחים לא־קרואים הם באים ומקיפים אותו מכל צד.

אם יש לנו די כח לסבול את חיינו, בין את הטוב ובין את הרע שבהם, הרי זה רק הודות לתמורות ולשנויים החלים בהם. אבל אצל ברנר כל רשם חדש בא ומתיצב לא על מקומו של הקודם לו, אלא על־ידו. כך, למשל, בשעת טיולו מחוץ למושבה אחת בארץ־ישראל, בדברו על מצבו של הישוב החדש, הוא נזכר פתאם בעובדה אחת, שקרתה בדרך נסעו על הים מארץ הגלות אל ארץ המולדת. לכאורה, אין בזה כל דבר היוצא מגדר הרגיל. אבל, באמת, יפה הגדיר ברנר עצמו את ציורו. „עצבים“—קרא לו וחותרו הוא, באמת, עצבנות, אותה עצבנות הפאה מתוך טשטוש הגבולים בין מאורע־נפשי אחד לשני ובין מעשה חי לדבר־זכרון. כי ציורו זה, כמו רבים מציוריו וספריו, הרצאה פשוטה של הרגשותיו ומחשבותיו

כמות־שהן הוא, בלי שום סדור, עבוד ויפוי אמנותי. והלא טבעי הדבר. הלא אין לדרוש מאדם העומד ומתנדה לפנינו, שישים לב לחיצוניותו של ודויו!

יש ענינים שונים, שאין לגעת בהם בפני קהל האדישים הגדול. יש דברים שלבא לפומא לא גליא, אף בשעה שהאדם יחידי הנהו. כן, הרבה חזיונות דורשים כסוי, אולם ברנר אינו מצנח בכל אלה. הוא חפץ ואינו יכול לכסות אף על חיי נפשו היותר כמוסים ועל מחשבות לבו היותר אימות. לברנר נדמה תמיד, כי בכל שעה ובכל מקום ימצא אח לצרה, שלפניו יוכל לשפוך את שיחו, ומשום־זה אין הוא נושא את כאבו בדומיה ואינו מחכה עד אשר כל מה שעבר עליו יזדכך ויצטרף להרגשה אמנותית טהורה. על־כן באים לפנינו הרגשותיו הפרטיות ונסיונות נפשו האמנותיים מערבים תמיד אלה באלה, ולפעמים קרובות קשה להבדיל בכתביו בין החלק הפובליציסטי־המקרי שבהם ובין החלק האמנותי היצירתי.

* *

*

הסופרים הקדמונים היו מספרים על איזה כח פנימי, שהכריח אותם לכתוב וליצור. המשוררים הרומנטיים היו אהבים ביחוד לדבר על הכרח טמיר זה. גם כל אדם מרגיש אותו במקרים ידועים של עבודתו החיונית. אבל אצל ברנר מתגלה כח דוחף זה בבהירות מיוחדת. על־כרחו הוא כותב. כל־זמן שינוח מהרהוריו הרעים, תנוח עליו רוח השירה האמתית, אולם כשהכרת התהו ובהו שבחיים תציק לו עד־מאד, אז תתפרץ מתחת עטו בצורה פובליציסטית. על־כן חסר ליצירותיו הקצב הנפשי האחד. במאורעותיו הנפשיים קרובות הן יותר מדי אחת לרעותה „נקודת הרתיחה“ ו„נקודת הקפאון“, ומשום־זה יש שבספור אחד רבות הן העליות והירידות שבו.

עוד בספרו הגדול הראשון „בחוף“, שברנר קרא לו בטעות בשם רומן, יש לראות את פעמיה של ערבוביה נפשית זו, אבל את אפשרותו הקצונית של טרוף היצירה הבא מתוך רגשיות יתרה ומתוך התרשמות חולנית אנו מוצאים בקבץ הרשימות „מכאן ומכאן“.

מי שיגש אל ספרו זה של ברנר באמת המדות, המקבלות באמנות, לא יעלה כלום בידו. צריך, שלבו של הקרב ובא יהיה פתוח לרוחה לקראת כל צער אנושי, ואז יראה בו הרבה פניני־קסם. כי בספר המוזר הזה מתגלגלת לפנינו קודם כל־דבר מגלת חיים של נפש רצוצה ופצועה, שנמן לה משמים כשרון יצירתי גדול, אולם יחד עם זה נלקחה ממנה שלנת היצירה. זהו יומן של סופר גדול, שרוח הקדש שורה עליו והוא רק אמן לשעה.

כי אם אין האדם נתפס על צערו, האמן לא־כל־שפן. וכל־זמן שהכאב הריאלי או הענג הממשי לא הודככו כראוי ולא עברו, אין האמן יכול לברא דבר אמנותי שלם. אולם ברנר ממחר תמיד להוציא החוצה את

נסיון־חיים שלו! משום־זה אין אנו משתוממים כלל, כאשר ידמה לנו לפעמים בשעת הקריאה בכתביו, כי לפנינו מונח חמר ספרותי רבי־הערך, שלא עבד עודנו, ושיכול היה להעשות ליצירה עולמית חשובה, לו היה לבעליו די הרחבת־הדעת. כך יראה לנו. אולם, באמת, תחסר לברנר חוץ משלנה חיצונה גם שלמות נפשית פנימית. והיא העיקר.

אחד מגבורי ברנר חולם על־דבר יצירה סינטטית גדולה, שהוא יהיה המוציא אותה לאור העולם. כפי הנראה, חלם גם ברנר עצמו על יצירה כזו בראשית עבודתו הספרותית, אולם הלזמו זה לא בא. לא יכול לבוא. יען כי ההמלטים אינם יכולים להיות יוצרים סינטטיים. לא להם להיות בנאים. הרפליקסיה והחשבנות הנן אמצעים חשובים עד־מאד בשביל יצירת התכנית, אבל כדי להוציא אותה אל הפעל, נחוצים בעלי רצון ואנשי יכולת, ולא „אובדי עצות“.

לאלה האחרונים נשאר רק להרבות את עשרם הרוחני ולהרחיב את הקף־מבטם. ואם ענש אותם מזלם באיזה רעיון יסודי השליט ברוחם והדולק אחריהם לכל אשר יפנו, אז ימצא לו רעיון זה סיוע בכל המאורעות השונים הנפגשים על דרכם. כמארת אלהים יהיה רעיון זה להמלטים. הוא משעבדם לעצמו ומענה אותם. למרות תפיסתם החדה וידיעותיהם האוביקטיביות, אנשים אלה אינם יכולים לצאת מתוך מעגל־הקסמים של הלך־רוחם. בתכני־יצירותיו מרבה־הגונים ומשנה־הצורות מצטין ברנר כמעט מכל סופרינו הצעירים, ובכל־זאת אין כמו־ו סופר, שכל יצירה ויצירה של תהיה כה דומה אחת לרעותה, ברוחה הפנימי.

המבקר הסוציאלי, שיבוא ויברר את היסודות המעמדיים והכלכליים של גבורי ברנר, ימצא אצלם את ערבוביה זו עצמה השורת ביחס לזה בחיי היהודי כלם. הוא יראה לפניו: בעלי־בתים „נותני עבודה“ ו„מקבלי עבודה“, יהודים שאין להם מה לתת ושאין להם מה לקבל, אנשים שכבר ירדו מנכסיהם, ויהודים עומדים לרדת מנכסיהם, אכרים שלא חדלו להיות חנונים, ופועלים אינטליגנטים שאינם יכולים בשום־אופן להתרגל לחיי־עבודה, אינטליגנטים תלושי־חיים ונודדי־ארץ ועוד ועוד — מה שונה הוא מצב חייהם של כל אלה, אולם מה דומה הוא יחסו של ברנר אליהם, ומה קשור הוא הלך־רוחו במערכי לבם! קרוב הוא ברוחו לרבים, כאלו היה אחיהם, ואכן, הלא אח הוא להם בחיים, אף־על־פי שבספרות הוא אביהם. אל אחד יצרו כאחד מהם, והוא, הנברא, כבר ברא את כלם בצלמו ובדמותו ויחד אתם ערך גלות ונדד מארץ לארץ ומצורת חיים אחת לשנית. וכה יתודה בשם גבורו בספרו „מכאן ומכאן“: „איש בלי יניקה, כמוני: שנינו — שום קביעות לא היתה לנו בעולמנו הקרוב; אנחנו, והכל אתנו, נדדנו ממקום למקום, משפה לשפה, מתרבות לתרבות“. ראויים הדברים להשמע! רק במלים „בלי יניקה“ לא דק ברנר. להפך, יותר מדי יניקות יש להם לגבורי ברנר. כל צמח וצמח יש לו סביבת־חיים מיוחדת, שרק בה הוא יכול להתפתח כראוי, אבל אנו היהודים הננו, כידוע, מן הגדלים בכל מקום.

אף על צחיח-סלע, אף בכצה מעפשה. כל יהודי הוא בחזקת יונק מן הכל, ומה גם צעיר עברי בזמן הזה! על-כן כה קלים אנו לנדוד, ואפילו מולדת-רוח אין לגבורי ברנר. נודדים הננו, נודדי עולם – רעיון זה הולך ונשנה ביצירתו של אותו סופר, שכמעט כל כתביו הם רק רשמיו-דרך. שם זה קרא ברנר לאחד מציווריו הרבים, אולם, באמת, יש לקרא כך את כל יצירתו האמנותית והפובליציסטית.

* *

*

י. ארכה ומלאת-ענין עבר ברנר במהלך-רוחו ובאפן-היצירה שלו, ומי שיחפץ להשוות את ציווריו הראשונים, שנדפסו ב"לוח אחיאסף" ויצאו בהוצאת "תושיה", אל ספוריו ורשימותיו האחרונים, המפורים בכתבי-עת שונים ובהוצאות שונות, יזכה על-נקלה מה גדולה התפתחותו האישית והספרותית של ברנר במשך הזמן הקצר. מעצבות ונכאים עד להתמרמרות וצעקה היסטורית, מהסתכלות של אמן עד רגשיות חולנית של אובד-עצות – לאט-לאט עבר ברנר את כל המדרגות הבינוניות. הוא התחיל בתאורי-הרחוב כסופר ריאליסטי, שהוא יחד עם זה גם שליח-צבור, ובא עד לידי יצירה נפשית סוביקטיבית של המתבודד ברשות-היהוד. הודות לזה אנו מוצאים בו את ההיסטוריה השלמה של התפתחותו הנפשית והרוחנית של הנאור העברי בן-דורנו.

כי – נפלא הדבר! – קורות חיי הפרט שלנו, דברי ימי היחיד שלנו, הקשים כל-כך, הרבה סופרים מצאו בס ענין לענות בו, אולם רק ברנר הוא שבמשך כל ימי יצירתו לא הסיח דעתו מהם, לא הסיח דעתו משאלת היחיד והרבים. הוא היחידי שתאר את כל פרטיה של מלחמה זו, ובמובן זה הוא חשוב לנו כעין סך-הכל ספרותי. אחרי ביאליק, פיאָרברג וברדיצבסקי בא ברנר וספס בגסיונו האישי את כל נסיונות-הנפש הבודדים ואת כל ההרגשות הפזורות בענין זה ביצירה העברית החדשה. כי בשתי דרכים הלכה הלך והתגלה בספרותנו שאלת חייו של הפרט הישראלי, ושתיהן נפגשו אצל ברנר והיו לאחת. שתי דרכים אלה הן: דרך האמנות, שבראשיתה נמצא פיאָרברג, באמצעיתה – ביאליק, ובסופה – ברדיצבסקי, ודרך הפובליציסטיקה, שנושאי דגלה הם יל"ג, אחד-העם וברדיצבסקי. ואף על-פי שאישיותו של כל-אחד מאלה רחוקה זו מזו מרחק רב, אבל בידם נמצאת שלשלת הקבלה של תורת היחיד העברי. כי כלם עסקו ועוסקים, כל-אחד, כמובן, על-פי דרכו, בשחרורה של האישיות העברית. דור שלם נתחנך על ידם והשתתף עמם במלחמת-החפש, שטכסיסה היו שונים בהתאם לשנויי הרוח שבמפקדים. אך הנה הגיע הדבר עד המבצר האחרון, וברנר עמד בראש מתנה היחידים. עז-כמה יש מן הענין ביחסו לשתי הקצוות של המתנה הלוחם, יל"ג שבעבר ולברדיצבסקי שבהנה!

בחבה גלויה ובהערצה רבה מתיחס ברנר אל שני הסופרים האלה, הרחוקים כל-כך זה מזה, ולשניהם הקדיש (ב"הפועל הצעיר" תרע"ג)

מאמרים גדולים, מאמרים כה טפסיים בשביל ברנר. בהם אנו רואים את הקשר החי שיש בין ברנר ובין כל המשתתפים במלחמת-השחרור ושהתגלה גם במאמריו האחרים על הספרות. וראוי לציון, כי מאמריו הספרותיים של ברנר, שהפובליציסטיקה רבה בהם על הבקרת היוצרת, נקראים על ידינו כמו אותם המכתבים הארפיים שהיו מחליפים ביניהם צעירי עמנו בני-הישיבות הנאורים בשנות תר"ם – תר"ן. כמו בכל יצירותיו, מוצאים אנו גם בהם את חסר-הצמצום ואת המית-הנפש התדירית, את האהבה הלבבית ואת הישרנות, התכונות שבהן מצטיין כל דבר היוצא מתחת ידי ברנר. ויותר משהם חשובים להבנת הסופרים, שעליהם הוא דן בהם, חשובים הם לנו בשל הבנת נפשו. כי בבקרו את אחרים יפר כל איש, וכל בקרת אמיתית היא בעיקרה, קודם כל דבר, גלוי מהותו של המבקר עצמו. וכן הדבר גם בבקרתו של ברנר על י"ג ועל ברדיצבסקי.

אין צורך כלל בהתאמצות יתרה כדי לראות, כי חושב הוא את שניהם למדריכו. ובצדק.

אותה המלחמה, שקרא י"ג בשם היחיד העברי על שלטון הרבים, נמשכה עלידי ברדיצבסקי וברנר, אך-על-פי שבינתים בא שנוי במחנה האויב ובמקום הדגל הדתי הורם דגל הלאומיות. אולם, לאמתו של דבר, בשביל הפרט האנושי, השואף לחיי הפש, אחת היא, אם שלטון הרבים יוצא לפעולות בצורה זו או אחרת – העיקר הוא אצלו העובדה, שהכלל דוחק את רגלי הפרט. י"ג, בתור משכיל טפסי, חשב בשעתו, כי הדת השלטת וסדרי החיים המיוהדים של אותה התקופה הם הם ה"אויבים", אבל הנה באה תורת הלאומיות, וגם מפניה מוכרח היה היחיד העברי להגן על עצמו, כי גם היא חפצה לתת עליו על מלכות, כמו שהדת חפצה לעשות מגבורו של פיאברג, "איש-צבא". משום-זה צריכים היו ברדיצבסקי וברנר לחזור על הרבה טענות של י"ג, ועל-כן יקרים הם י"ג וברדיצבסקי לברנר. הם מוריו, והם גם חבריו.

האחד השפיע עליו ביחסו השלילי לצורות החיים הקיימות, באמץ רוחו וב"ריאליותו הכעסנית", כפי שהיטיב ברנר להגדיר את הצורה הספרותית של יצירת י"ג, ובמדה ידועה גם את צורתו הספרותית עצמה, והשני – למד אותו להתיחס אל החיים בלי הונאה עצמית ובלי התחממות יתרה, אלא ברטט מסתורי ובתוגה גדולה. הוא, השני, השפיע עליו גם בסגנונו ובאפני הכתיבה, וממנו קבל את ההלכה: כתוב בכל צורה ספרותית שאתה חפץ.

ועוד: חוץ משתוף הרעיונות, כל אישיותו העצמית של ברדיצבסקי, אישיותו זו, רבת הסתירות ועשירת הכחות, שהאלהים עשה אותה לא-ישר, כלה כמות שהיא בתור הופעה חיונית, צריכה להיות קרובה לנפשו של ברנר. והיא גם קרובה לה.

אף ביחסו של ברנר אל י"ג אנו רואים חוץ מקרבת-רוח ידועה גם יסוד אישי פרטי. והוא, כי בבוא ברנר ללמד סניגוריה על הקטיגור

הלאומי, הוא מוצא גם לעצמו סתירה בסניגוריה זו, לֹו גם בלייודעים. כי אותה ההננה שברנר מִגֵּן עַל יל"ג מפני בעלי היופי, הדורשים תמיד רק אמנות טהורה, הגנה זו יכולה לִשְׁמַשׁ לַהֲצַדָּקָה גַם לְבִרְנֵר. גַּם הוּא יִכּוֹל לֵאמֹר כִּי־ג: „הנח לִי, לֹא מְשׁוֹרֵר, כִּי מְקוֹנֵן אֲנִיו” ושניהם הֲלֹא מִלְחָמָה לָהֶם בְּצַבּוּרִים, מִלְחַמַּת־חַיִּים קֶשֶׁה וְאֶרְפָּה. עַל־יְדִי־זוֹ נַעֲשֶׂה בִרְנֵר הַאֲיֵנִי־בִידוּא־יִסֵּט לְסוֹפֵר הַצַּבּוּרִי בִּיּוֹתֵר אֲצַלֵּנוּ.

עַל־כֵּן כֹּה הֵיטִיב בִּרְנֵר לְהִבִּין גַּם אֶת יְגוֹן הַיְחִיד שֶׁל בִּיאֲלִיק. הוּא הִיָּה אֶחָד הָרֵאשׁוֹנִים שֶׁהֲרִגִישׁ עַד־כִּמָּה נַחֲנֵק מְשׁוֹרְרֵנוּ הַגְּדוֹל בַּתּוֹךְ עֲנָן הַקָּטָר שֶׁהִקְטִירוּ לוֹ הַצַּבּוּרִיִּים וְהַלְּאֹמִיִּים הַשׁוֹנִים, בַּעֲלֵי הַתַּחִּיה וְהַהִידֵד. בְּנִאֲמָרֵינוּ עַל בִּיאֲלִיק הָרֵאָה בִּרְנֵר, כִּי מִבֵּין הוּא אֶת צַעֲרוֹ שֶׁל הַיְחִיד־הַעֲבָרִי שֶׁבְּמִשׁוֹרֵר הַלְּאֹמִי. עֵתָה כָּבֵר מְדַבְּרִים כֹּל סוֹפְרֵי הַקְּרֻנוֹת עַל־דַּבְּרֵי הַנְּגוּדִים הָאִיוִּמִּים וְהַמְעַנִּים שֶׁבִּיצִירַת בִּיאֲלִיק, אֲבָל בְּשַׁעֲתוֹ הִיָּה בִּרְנֵר אֶחָד מִן הַמְעַטִּים בִּיּוֹתֵר שֶׁהֲרִגִישׁוּ וְהִבִּינוּ, כִּמָּה גְּדוֹל הוּא בְּבִיאֲלִיק מְשׁוֹרֵר־הַפְּרֵט.

וְהֲלֹא טַבְעִי הוּא הַדְּבָר: בִּרְנֵר רֹוֵאָה תְּמִיד אֶת הַהֲכָרָה שֶׁבִּיּוֹן כֹּל יְחִיד עֲבָרִי, בְּאֶשֶׁר הוּא יְחִיד וּבְאֶשֶׁר הוּא עֲבָרִי. בִּיצִירוֹתֵינוּ הַשׁוֹנוֹת וְהַמְּקֻבָּלוֹת נִתֵּן לָנוּ אֶת תְּאוּרָה שֶׁל הַתְּקוּפָה הָאֲחֵרוֹנָה בְּהַתְּפַתְּחוֹתוֹ שֶׁל רַעֲיוֹן הַשַּׁחֲרוּר הָאִישִׁי בִּישְׂרָאֵל. בּוֹ וּבַגְּבוּרֵינוּ אֲגוּ מוֹצֵאִים אֶת הַיְהוּדִי הַצַּבּוּרִי הָאֲחֵרוֹן, בְּשַׁעֲהַ שְׂגַם רִגְלוֹ הַשְּׁנִית הוֹלֶכֶת וְנַעֲקֶרֶת מִרְשׁוֹת הַרְבִּים לְרֵשׁוֹת הַיְחִידֵד. מַעֲבָר זֶה, הַנְּרֵאָה כְּקֶצֶר עַד־מָאֵד, נִמְשָׁךְ אֲצֵל גְּבוּרֵי בִּרְנֵר זִמֵּן רַב, כִּי לָהֶם רַב הַמְהַלֵּךְ בֵּין שְׁתֵּי הַרְשׁוּיוֹת.

מְנֻבּוּכָה עַד מַעֲבָר לְגְבוּרֵינֵינוּ

לְבִרְנֵר יֵשׁ חוֹלְשָׁה קֶטְנָה, וְהִיא – לְהַשְׁתַּמֵּשׁ בְּשֵׁמוֹת סַמְלִיִּים, כְּדֵי לְסַמֵּן בֵּהֶם אֶת הַתְּכּוּנָה הַעִיֻקְרִית שֶׁל הָעֵצֶם הַמְּסַמֵּן. כֵּן, לְמִשְׁלַל, הוּא קוֹרֵא בְּ,מִכָּאן וּמִכָּאן” לְגְבוּרֵינוּ, לְאֶחָד – בְּשֵׁם דִּיאַסְפוּרָן, כְּלֹמֵר בֶּן־הַגּוֹלָה, וְלִשְׁנֵי – אֹבֵד־עֲצוֹת.

גַּם לְמָקוֹם מוֹשְׁבוֹ שֶׁל שְׁלִיחֵי־לְבוֹ הָרֵאשׁוֹן, הוּא גְבוּר הַסְּפוּר, בַּחֲרָף, קוֹרֵא בִּרְנֵר בְּשֵׁם הַסַּמְלִי, נְבוּכָה.”

לְכֹאוּרָה, הוּא חָפֵץ לְתֵת לָנוּ בּוֹזֵה רַק מוֹשֵׁג גִּיאֹוֹרְפִי, אֲבָל זֹהִי בְּאֵמַת הַגְּדֵרָה פְּסִיכּוֹלוֹגִית. וּמִצַּד זֶה הִיא נְכוֹנָה עַד־מָאֵד. כִּי כֹל גְּבוּרֵי בִּרְנֵר, וְגַם הוּא עֲצֻמוֹ בְּתוֹכָם, נִרְאִים לָנוּ כְּבִנֵי נְבוּכָה בְּמַעֲשֵׂיהֶם וּבְמַחֲשָׁבוֹתֵיהֶם. אֲמֵנָם מוֹלְדָתָם הִיא, כִּידוּעַ, אֶרֶץ הַדְּלִפוֹנִים, הַקְּבִיצִיאֲלִים וְהַכְּסִלוֹנִים” שֶׁל הַסְּבֵא מְנַדְלִי אוֹ „הַעֲמֵק הַעֲכוּר” שֶׁל בִּרְנֵר, אֲבָל מָקוֹם גְּדוֹלָם הוּא בְּלִי שׁוֹם סַפֵּק – נְבוּכָה. בְּ,עִיר” זֹו אוֹ בְּ,אַרְץ” זֹו הֵם הוֹלְכִים

ומתפתחים, בה הם נעשים למה שהם, בה התגלה גם כשרונו של ברנר, ובה התחיל.

בכתביו האחרונים שומעים אנו ברור את יחסו, יחס של אדם אובד-עצות, אל הבוטחים הבאים אל החיים ומאזני-צדק בימינם ואמת-הבנין בשמאלם כדי לברא לעצמם השקפות-עולם ברורות ומקיימות, שתשמשנה להם כסתר חיים וכמקלט הגורל. אולם ביצירותיו הראשונות לא ידע עוד ברנר להרצות כהוגן לא את מחשבותיו ולא את הרגשותיו. רואים אנו בהן רק עדרי-רעיונות התועים פה ושם בלי רועה ומנהיג.

כי נבוך הוא ברנר בארץ.

אמת, כי איזה "יש" יצא ללנות אותו על דרכו הספרותית, אולם שמו של "יש" זה היה "שָׁמָא". עליכן היה ברנר גם זמן רב אחר-כך במצב של תעיה וחפוש. וכוה הוא עד היום הזה. אולם אז, בצעירותו, ודאי שלא היתה לרוחו אחיזה כל-שהיא.

בהתאמצות רבה ובבכשרון רב בא ברנר לתאר לנו את פקפקנותו המוקדמת של שליח-לבו הראשון פרומן, "בחרף". הוא מרבה לספר על ילדותו של גבורו ועל תנאי התפתחותו, אבל הפרטים השונים, החשובים לנו כתאורי סביבה, אינם מבארים לנו בכל-זאת את הנקודה המרכזית שבפיארמן — את ה'סריה' מרכז שבנפשו! אמנם התהוות אָפיו נעשית יותר מובנת לנו על-ידי פרטי חיו, אולם עצם טבעו הוא עובדה בפני עצמה, עובדה ריאלי, שדומה כי אין לה כל צורך בבאורים יתרים כדי להשיגה. והלא רואים אנו, שאף-על-פי שירמייה פיארמן חי ומתפתח יחד עם עובדיה בן הרב, בכל-זאת אין כמעט כל צד שוה במערכי לבם. מכאן אנו למדים, שחוץ מהשפעת הסביבה וגורמי הזמן גם קיים יסודיים אחדים, הטבועים בו מתחלת בריתו, עושים אותו למה שהוא. אמנם אפי זה, מקרי החיים מסביבים עליו השפעה רבה עד-מאד, אבל מקורו הוא עצמי ואינדיבידואלי. ומשום-זה רוב תכונותיו הפרטיות יש להן דרך מיוחדת של התפתחות.

אין אנו מתפללים כלל על זה שפיארמן אינו דומה לשאר האנשים העוברים לפנינו בספור "בחרף". הלא כך צריך להיות. להפך, נפלא הוא מה שפחות או יותר דומים אליו שאר הגבורים הראשיים ביצירות ברנר הבאות...

נפלא? — רק לכאורה.

לאמתו של דבר, הן אחד הוא גבורו של ברנר בכל יצירותיו השונות. רק שמו ואפני גלויי ישתנו בהתאם לשנויים הבאים בחייו, אבל מהותו היא חמיד אחת, יען כי אחת היא מִסְכַּת הנפש של ברנר. במשך עבודתו הספרותית היה קורא לגבוריו-שליחיו בשמות פרטיים שונים, עד שבא סוף-סוף לידי ההכרה, כי אפשר לקרוא אותם בשם הכללי, שהוא יותר פשוט וגם יותר אמתי. אז קרא ברנר לגבורו "אובד-עצות" (ב"מכאן ומכאן"). האם לא היה עוד פיארמן ("בחרף") אובד-עצות? אכן יש בפיארמן מה שהיה באברֶמסון (מסביב לנקודה"), ביוחנן (מעבר לגבולין"), בשאול

גמזו ("בין מים למים"), בבעל ה"מא' עד מ" וביוצרו של ה"מכאן ומכאן". מבוטח נפשם היא מחלה משתפת לכלם. אצל בן-גבוכה הראשון היא באה מתוך עניות-דעת ומתוך חסר נסיון חיוני, אצל הנבוכים האחרים שביצירות ברנר המאוחרות היא באה מפני הכרת הנגודים שבחיים והסתירות שבעולם. והיש הברל בעצם תפיסת כל הנעשה בין ברנר מתקופת פיארמן, שאז לא הורם עוד בעדו המסך, ובין ברנר שבתקופת "מעבר לגבולין" ו"מכאן ומכאן", שאז בא בהרגשת-החיים ובהכרת-העולם שלו עד זיבולא בתריתא? באופן ההתרשמות ובאמצעי ההשגה – אין שום הברל. מעולם לא היה רוחו של ברנר מוצא מרגוע בשום עמדת חיים, והתנועה הבלתי-פוסקת היא יסוד נפשו. זהו אחד האנשים, שה"שמא" מרבה אצלם על ה"ברי". ולא רק מרבה, אלא גם חביב יותר. כמוכן, ה"ודאי" המעט, שיש בהרגשתו את העולם, הולך ומשתנה, כמו כל הודאיות של בני-האדם, אבל יחסו של ברנר לרוחו זה החיובי לא השתנה אצלו אף במעט. כבדהו וחשדהו – זהו כלל בנוגע לכל רעיון הנראה כחיובי וכאמיתי. ומשום-זה אין הוא נותן לישן את עצמו על-ידי האמתיות השונות המתהלכות בארץ, אפילו כשהן מתקבלות באותה שעה על לבו. ואם לגבי עצמו אין לו אונאה, כל-שכן שחרד הוא על אונאת אחרים. על-כן רואים אנו אותו תמיד כשהוא מטיל ספק בהרבה דברים הברורים לאחרים, ואי-הקביעות חביבה עליו יותר מן הקביעות. בין השאלות האנושיות הכלליות ובין השאלות העבריות הפנימיות, כלן כמו שהן עם פרטיהן ופרטי פרטיהן, מקבלות אצלו הארה מיוחדת ועצמית. איזה אור תועה ומפורד נופל עליהן, ויצירתו היא לידועיו כזכוכית מפורת לעיני קצרה-ראות. מי שאינו יודע את חקי האופטיקה, אינו מבין, כי טפוס ידוע של עיני האדם יש הכרח חיוני בפזור קוי האור ובטשטוש הצורה הבאים על-ידי הזכוכיות השקערוריות, אולם מי שיחפוץ להשתמש בחקים פיסיולוגיים אלה גם ביחס לראיה הפסיכית, יודה ויאמר מיד: אכן יש צורך ביצירתו של ברנר לבעלי הנפש המרפזה יותר מדי והמקנצה יותר מדי, שעני-הרוח שלהם הן קצרות-הראות.

כי זוהי תכונתו האפית של ברנר וזה ערכו: הוא אינו בא לתרץ, אלא להקשות. שנאת-מות הוא שונא את ה"תנא דמסיע לך", הנפגש אצלנו לפעמים תכופות, ובשתי ידיו כאחת ידחה גם את הפתרונים הקלים וגם את ה"ויש לישב בדוחק".

סימני-ההפסק של הכתב האירופי יכולים לשמש לפעמים סמל לתאור אפיו של האדם. יש שביצירת האיש, כמו בנפשו, אין כל סימני-ההפסק, ודבורו, כמו רוחו, שוטף וקולח בלי שום מעצור ושנוי. עוד יש אחר, שאצלו, להפך, מרבים יותר מדי הסימנים המפסיקים בין רעיון לרעיון ובין הרגשה להרגשה. הלך-נפשו של זה נראה לנו כערכת קטעים בודדים של איזה דבר, הצריך להיות שלם. יש גם טפוס אנושי שלישי, הבנוי כלו מסימני-הקריאה השונים: זהו המתפעל תמיד. שוב אחר הוא לגמרי הסוג הרביעי: נפשו של זה מלאה סימני-שאלה אין מספר, והוא הוא הספקן והחוקרן.

גם סבך רעיונותיו ונסיונותיו הנפשיים של ברנר מקבלים צורה של סימן-השאלה. כי גבורי ברנר, רבם ככלם, חיים בעולם שכלו שאלות. ומה מרבות ומה סבוכות הן השאלות! צער האדם באשר הוא אדם בכלל, יגונו הבא מתוך ילדות קודרה ובחרות זועפה, מתוך לקוי נשמה וחלול הגוף, עלבון העם כלו ויסורי בניו האמללים, הנתונים בתוך חיים של בושה וכלמה – כל זה מעסיק את מוחם של יצורי ברנר ומשפיע על הלך-נפשם. כי אין להפריד בין היי-הרוח שלהם וחייה-הנפש. תפיסתם את עולמם נוסדה כלל כמו שהיא על שני היסודות של המחשבה וההרגשה, המשלבות יחד. ומשום זה אין להכיר את אישיותו של ברנר אלא על-ידי שני הדרכים השונים, הסובבים, מסביב לנקדה" האחת, שהיא: יחסו של הפרט העברי לכלל הישראלי. כי ברנר, כמו כל ילידי תקופת-המעבר, עומד במשעול הצר העובר בין רשות היחיד ובין רשות הרבים. ואם שאלת היחיד וחפשתו היא שאלה חמורה לגבי כל עם ועם – לנו היא חמורה שבעתים. יותר מדי גדולה היא יניקת התחומים זה מזה ויותר מדי גדולה היא השפעת הגומלין של האדם שבתוכנו ושל העברי שבקרבתנו. עוד תקופת ההשכלה חפצה לשחרר את היחיד העברי משעבודו לכלל והשתדלה, לפי השגתה ויכלתה, לעורר את האדם שביהודי. העלה הדבר בידה? במדה ידועה – כן. אבל ככל תנועת-מרד הרסה, ההשכלה" בעצמה את היסודות שעליהם הסבעה. המחשבה העברית, מכיון שיצאה מתוך כבלי הדורות, הלכה וחתרה והגיעה עד לידי ספוקה הראשון בלאומיות. היה דומה, כי ברעיון הלאומי ימצא העברי הצעיר את שלמות הנפש ואת מרגוע הלב שנהרסו על-ידי צוויה המכפף של תקופת ההשכלה: „היה יהודי באהלך ואדם בצאתך". נדמה, כי על-ידי תורת ההצלה הלאומית יבוא הקץ לשניות הנפשיות; אולם – כאשר התרחבה והתעמקה הרגשה זו של הכלל החדש, יצאה ממהבואה גם שאלת אנושיותנו, והאישיות, השואפת לחרות גמורה, התחילה לטעון כנגד על התורה החדשה של הלאומיים. בעיקרה היתה היא עצמה אחת ההופעות היותר חיוניות של העם השב לתחיה, ובכל-זאת מוכרחה היתה להלחם בלאומיות המקבלת בשם הלאומיות הצרופה של היחיד העברי. מלחמה זו נמשכת בחיינו ובספרותנו זה כשלושים שנה, וברנר הוא אחד מנושאי דגלה הנאמנים ביותר. הוא עומד על המשמר במשך כל ימי עבודתו וכל מעיניו נתונים רק בשאלת קיומו של האיש הישראלי ובשאלת הצלתו של הכלל על-ידי הפרט. ואף-על-פי שרבות הן נקודות המגע בין דעותיו של ברנר ובין רעיונותיו של ברדיצבסקי, בכל-זאת אינו דומה הראשון אל השני בשאלה זו. כי אם אישיותו היוצרת של ברדיצבסקי מחפשת ומוצאה לה מקורי ענג ועניני יצירה שונים אף מחוץ לפרובלימה זו, הנה ברנר לא יחדל מלהתענין בדבר האחד. הוא אינו מסיח את דעתו ממנו אף לשעה. ואין הוא דומה כלל וכלל בנדון זה למשוררי תקופתנו החדשה, שבאו לעולמנו ושירת היחיד בפיהם. טשרניחובסקי, שניאור, כהן ואחרים הגם במובן ידוע בעלי הנצחון הראשון שבמלחמת

היחיד בעד חפשתו. לא כן ברנר. הוא עודנו מוכרח להלחם, וביצירתו אין לראות עוד את המרגוע הבא אחרי הקרב המוצלח. הוא איננו עוד בן-חורין, וכל יצירה חדשה או כל מאמר חדש שלו הוא פרק נוסף בספר מלחמות הפרט הישראלי עם הכלל. בזכותיו ובדרישותיו של היחיד העברי דברו וטפלו רבים, החל בברדיצבסקי שבגולה וגמור בא. ד. גורדון שבארץ-ישראל; אולם רק אצל ברנר, שהיה גם בגולה וגם בארץ-ישראל, אנו מוצאים את כל פרטיה של מלחמה נפשית זו, המשפיעה על מתלך חייהם של המשתתפים בה. והיא גם המביאה אותם, הודות לתכונותיהם הפרטיות, מ"גבולה" עד "מעבר לגבולין". זוהי דרך קשה וארכה, וכדי שלא נתע במדרונותיה ובסבכיה, שבתוכם מתלבטת עתה בבדידותה נפשו של ברנר, צריכים אנו ללכת בה לאטנו, משעול אחרי משעול.

* *

*

ובכן — ראשיתו של ברנר איזוהי? הנה אומר: הסתכלות תמימה של מספר ומציר, הסתכלות אמנותית שאין עמה בקשת חשבונות רבים. בתמונותיו וביצוריו מן ה"עמק העכור" תאר ברנר את חיינו בלי להעמיד כל שאליות ובלי לחפש כל פתרונים. אם התעסק או בשאלות חיינו או לא חשב עליהן כלל — את זה אין אנו רואים ביצירותיו הראשונות. אז היה עוד נוהר מערבוב התחומים של הפובליציסטיקה והספרות-היפה. אך הנה עובר זמן קצר ולפנינו מופיע שליח-לבו הראשון של ברנר הצעיר: ירמיה פיאראמן ("בחרף"). הוא איננו מספר-אמן, ומשום זה יתירו לו אף כהני האמנות הטוהרה לדבר על מחשבותיו השונות שחשב על עצמו ועל אחרים. אולם מחשבות אלה — מהן? כפי הנראה, יש לפיאראמן רחשי רעיונות, אבל אין בו עוד שום קביעות. הענין הרע של חיינו עוד לא הוברר לו כל-צרכו ומשום זה טבעי הוא הדבר "שדעותיו על היהודים והיהדות ספקניות ביותר" (שם). הפקפוק היה אז בכלל התכונה השלטת בכל רוחו. אם נוסיף לזה את אי-ידיעתו בחיים ואת בישנותו הזמנית, או נבין כי באותה שעה לא יכול פיאראמן להכיר את הגוים האֵימים שבחיי האומה ושבחי בניה. הוא היה אז התועה בדרכי חיינו, ודוקא הודות לספקנותו, נצל מנחשולי הזמן, ולא נסחף בזרם המים העכורים של הבורסיפם, הקלינשטינים וכדומה, שנשאו בחיקם פתרון מוכן לכל השאלות הסבוכות של קיומנו. על-ידי התכונה הנפשית של הבקרנות התמידית ושל הפקפקנות התדירית עלה לו לפיאראמן להחזיק מעמד ולראות בדבוריהם ובמעשיהם של רב צעירי ישראל בימים ההם רק, בלבול המושגים... טטחיות... ושאר הדברים התלולים במלחמתה של מפלגה מוגבלת". לכל הרעיונות השונים שרחפו אז בעולמו של ישראל, לכל אותן הרוחות המנשבות שבאו עלינו ממזרח וממערב, מימין ומשמאל, לכל התורות והשיטות שנתחדשו אז בבתי-המדרש של ישראל סבא וישראל זעירא — לכלם נשאר ברנר הצעיר זר ואדיש במשך עת ידועה. ההרויח מעמידה זו מן-הצד או הפסיד על ידה? קשה לענות בהחלט. הדעת נוחת,

שהשכר וההפסד ירדו עליו בבת־אחת, כשהם כרוכים זה בזה. כי אמנם רעיונות־שוא לא הטעוהו ותורות־הבל לא רמוהו, אבל יחד עס־זה לא הרגיש את התענוג שבאונאה העצמית. ספקותיו לא עזבוהו, וממבוכתו לא יצא. פעם גדמה לו, כי מטרת חייו צריכה להיות רק העבודה לטובת הכלל, ופעם הוא רואה, כי אין כל טעם בחיי־הקרבנה כאלה. במקום אחד הוא אומר: „אני דברתי אז אל לבי, כי חיי הפרטיים אינם כלום וכי לאיש כמוני ראוי או, יותר נכון, אין דרך אחרת, אלא להקריב את־עצמי כלי לטובת הכלל“ (שם). לכאורה אין החלטה טובה מזו, לכל־הפחות מנקדת ההשקפה הצבורית; אבל דא עקא, שמחשבה זו היא בת־חלוף. כעבור זמן קצר „ידבר“ פיאָרמן „אל לבו“ את ההפך הגמור מן הדברים האלה. מחשבתו הטובה שחשב לא תבוא לידי מעשה – בזה יכולים אנו להיות בטוחים. כי יותר מדי מפורים הם רעיונותיו מתחלתם. חוץ מזה, לא ידע עוד באותה שעה ברנר הצעיר במה הוא יכול להשיע לעצמו ולעמו, ואז לא בא עוד לידי הכרת ערכה הרב של העבודה המעשית ושל הפעולות האי־פוסקת למרות כל הספקות ולמרות כל המעצורים. רק אחרי עבור תקופות רבות של התפתחות קשה נגלתה לו האמת של הכרח העבודה, אבל בימי בהרותו של פיאָרמן הביאוהו ספקותיו אך לידי שעמום ולידי אדישות, הם הספייחים הידועים העולים תמיד על שדה הרצון החלש והספקני. כה עברה התקופה הראשונה במהלך רעיונותיו של ברנר. ואנו רואים ביצירותיו הראשונות לא את מאנני האביב הלוהטים ולא את המרץ החיוני של הקיץ, אלא את הבטלה המדכאה של הסתו ואת ההתכוצות וההתקטנות הבאות עם החורף. אמנם חרף זה הקדים לבוא בחיי הצעיר העברי, אולם הוא היה רק התחלה, אף כי התחלה משנה קצת. ואף־על־פי שנהפכו קצת סדרי בראשית לגבי בן דורו של ברנר, בכל־זאת שורר גם אצלו החק הנצחי של חלוף הזמנים, ואחרי חרפו של פיאָרמן („בהורף“) בא אביבו של אברמסון („מסביב לנקודה“). יחד עס־זה משתנה גם מקום המחזה, כי בינתיים יוצא שליחו וחברו של ברנר מעירתו. ביציאתו אין הוא יודע בעצמו לאן הוא הולך, אבל מרגיש הוא, כפי הנראה, צרך גדול בשגוי מקום, והוא משנה אותו, אמנם בלי בחירה חפשית. כברחו מסביבתו ומעצמו בלי־סגריר אחד, הוצא פיאָרמן מתחת ספסל הקרון של מסלת־הברזל. לא הוא עצמו יצא ובא אל התחנה החדשה שבהלך־חיי, אלא מי־שהוא מן החוץ בא להוציאו והכריחו לבקש דרך. מה אפיי הוא הדבר לגבורי ברנר! מעשה פיאָרמן סימן הוא לבאים אחריו.

עירום ובחטר כל, עני ברוח ובמעשה, הוא נשאר עומד בין שתי תחנות, ועמידה זו אינה כלל על פרשת הדרכים, אלא באמצע הדרך. הוא מחפש ומוצא לו מקום־מנוחה זמני על גורי העצים שעל־יד המסלה, אולם התוכל מנוחה זו להאריך ימים? יאיר הבקר, והוא יוכרח ללכת הלאה. ואף־על־פי שאין לפניו כל נתיבות חיים וכל תכניות עבודה, בכל־זאת מה יעשה יליד „נבוכה“ ולא יודו? גודד רוחני הוא מתחלת ברינתו, ומעתה

יתחילו גם נדודי-הגוף שלו. מעתה הוא נע ונד מכפל, ואיו קביעות ואיו עקביות אפשר שתהיינה באפיו? מן ההכרח הוא שדרכי מחשבתו תהיינה אלכסוניות, תהיינה מתפתלות ומתעקמות. הן בעצמן תועות הנן. יש שתתעלמנה מעין הרואה ויש שתתגלגלנה לפתע-פתאם. אם הפצים אנו לדעת את כל שביציו הנפשיים והרוחניים, מוכרחים אנו ללכת אחריו מתחנה לתחנה.

*

רבות הנה התחנות, ואחרי התחנה הראשונה, הנקראת „בחרף“, באה השנית ושמה: „מסביב לנקודה“.

בספרו זה של ברנר נפגשים אנו שוב עם פיארמן בשנוי שמו, עמו ועט הלך-דוחו. עתה הוא נקרא אברמסון, וכפי הנראה, מצא איזו נקדה מרכזית בחייו. אמנם הוא הולך רק סחור-סחור לנקדה זו, אבל היא משפיעה עליו והוא אחוז בה. הודות לה גברה אצלו הודאיות על הספקנות והאמונה על הכפירה. הוא התחיל לבטוח בכחותיו וגם בכחות האומה, והתחיל להאמין בעתידים של הפרט והכלל גם-יחד. בפעם הראשונה אנו רואים אותו והנה הוא משתתף בעבודה מעשית ושמה על השתתפותו זו. יליד „נבוכה“ נעשה לסופר עברי והוא גא על האחריות הגדולה ועל הספוק האישי שבתפקידו זה. מהלך הוא בחדרו וקורא מתוך רקודים: „תחיה! כל קרבי ירונו בו! אשרי העברי הנולד בדורות הללו, דור התחיה!“ („מסביב לנקודה“).

הנה עדיהיכן הגיע הפתוס של בקרן זה!

ובשעה שרעיונות תוגה מתגנבים אל לבו, הוא מבריא אותם בקריאות מעין אלה: „מה, תולעי היאוש? שקר הדבר!“ ואמנם שקר הדבר. פיארמן החדש, הוא אברמסון, מאמין באמונה שלמה בנחיצות העבודה הצבורית בצורתה הלאומית והציונית. הוא כותב, לפי דברי ברנר ב„מסביב לנקודה“, מאמר גדול על „היצירה העברית בראשית המאה העשרים“, כותב אותו בהתלהבות גדולה, ואומר: „אין לנו לעמוד מסביב לחיים כמסתכלים גרידא. עלינו להלחם, לתקן, לגדל ולרומם. ארורים יהיו המסתכלים גרידא!“ (שם). יעברו שנים אחדות ואנו נשמע מפיו דבורים אחרים לגמרי, אולם לעת-עתה הוא מסור ללאומיות המקבלת בלב ונפש. וכה גדולה היא שלות האמונה שלו, עד כי גם בשעה שהוא רואה את המציאות היהודית בכל נולותה, ואף בעמדו באמצע הרחוב בעצם החרף, בשעה ש„האוויר היה מלא חרבן, רוחות וסופות שלג השתערו מכל עברים“ — אף אז עולים על לבו חרוזי ביאליק הידועים:

„אל יפל רוחכם, עליונים מתרוננים,

באו שכם אחד לעזרת העם“

מה-שונה היא עמידתו של אברמסון זה בחרף מעמידתו של פיארמן בחרף ובכל-זאת אחד הוא העומד, אף כי שונים המעמדים. אמנם במשך

זמן ידוע, החשוב עד-מאד במהלך התפתחותו הרוחנית של פיארמן-אברמסון, הוא, ראה את עצמו כאחד מחלוצי העברים הצעירים, הישראלים של מחר, אחד מאלה שבשלהבת לבם יתלקחו חזיונותיה הנשגבים של הטרגדיה הגדולה ואשר הם הם ימצאו את הדרך ואת המעברה אל הסינתזיה הרצויה והעמוקה... (שם). מליצה לאומית-ציונית זו טבעית היא בפי ברנר באותה שעה, או בפי גבורו, הסופר העברי הצעיר, ציוני נלהב. לולא היה רוחו רוח-פרצים נודד ולולא היתה נפשו נפש רצוצה ומרססה, כי או היה פיארמן-אברמסון נעשה סוף-סוף לבעל-בית עברי טוב, השוקל את שקלו מדי שנה בשנה, האומר, "שלום ולהתראות" והצועק "הידד" בקול רם. הוא היה מתגאה בפנק, שלנו" וב"מושבות" שלנו", היה יושב בגלות ורואה חלומות בארץ-ישראל - בקצור, הוא היה נעשה ציוני מציון. אבל - כפי הנראה, לא גרם מזלו, שיגיע לידי-כך.

התרוממות הרוח לא ארכה אצלו זמן רב, ויצר הרע של האינדיבידואליות התחיל להתור חתירות עמקות וחשאיות מתחת להיכל הלאומיות, שבו דמה אברמסון לכהן. פתאם, או לאט לאט, חדלה האהבה ל"יצירה העברית" להיות מושלת בכפה. צל מקומה באה אהבה אחרת, יותר ממשית, יותר ריאליית ויותר פרטית. מתחלה דפקה חרש על פתחי לבו של הציוני הנלהב ושם העוסק בצרכי-צבור באמונה, אולם במשך זמן קצר חדרה אל מצפוניו וגרשה משם את זו שקדמה לה. תחת האהבה לעם באה האהבה לאשה, וכל הלך-רוחו של אברמסון נשתנה. לכאורה, תמוה הדבר: מה ענין חוה בלומין לשאיפותיו הלאומיות של אברמסון? ובאמת, אהבה זו כשהיא לעצמה אין לה ערך גדול ביותר, אבל - בתור דחיפה ראשונה למשבר נפשי ערפה רב עד-מאד. חוה בלומין או "נה איסקובנה" הזכירה לו לפיארמן-אברמסון את עניניו הפרטיים, את עולם-היחיד שלו. כל-זמן שלבו נמשך אחרי האהבה הפשטה ל"דולציניה" הרוחנית, לא ראה את המציאות כמות שהיא, אבל משעה שירדה עליו ההרגשה הארצית והגשמית חזר על-ידה אל החיים הממשיים. אז התחיל לראות מטביב, לא "דור תחיה", אלא "שבלים בודדות, עשבי הרחוב האחרונים" (שם), ואז גם שנוי בהערכתו את רעיונותיו וחלומותיו. לפניו קמה בכל קשיותה השאלה: אם להשתתף בבנינו של בית העם ולהשאיר את הלב בחרבנו, או לקומם את הריסות הפרט ולהשאיר את האומה בחרבנה?

אי-אפשר היה שתתעורר בלבו של פיארמן שאלה ברורה כזו, יען כי הוא לא היה עוד בכלל מסגל לנסח בברור ולהגדיר בדיוק את ספקותיו והרהוריו. אולם אברמסון היה ראשונה לפה לברנר, לבטא את הרעיון המעיק עליו ועל רב בני-גילו. רעיון זה, מכיון שבא לידי בטוי, שוב לא ירפה מברנר בכל יצירותיו הבאות וכחוט השני יעבור דרך כל המחשבות השונות של גבוריו.

מי קודם למי? - הנה היא השאלה, שבפתרונה מתחבטים גבורי ברנר, מתחבטים ואינם יכולים לבוא לשום החלטה.

הצבוריות או היחידיות – הנה הם שני המגניטים, שביניהם נמצא אברמסון, המסתובב „מסביב לנקדה“. אחרי האפסטזה הלאומית באו דרישות לבו הפרטיות וילדו בקרבו הלך-מחשבות חדש ועשוהו שוב ל„בן-נבוכה“. אמנם בינתים התרחב והתעמק מבטו על היחוסים החיוניים; אבל דוקא משום שדעותיו יצאו מתוך מצב הבלבול והערבוביה, באו לידי התנגשות גלויה, וזו ההתנגשות הגלויה הביאה את ברנר-אברמסון לידי חשבון-הנפש. אם נצרף את אברמסון עצמו אל הציור הנראה לרוחו הנבוכ, אז נחזה לפנינו תמונה כזו: „ארצות חשכות, גוים גדולים, עמים רבים. ביניהם שה פורה, עדר נבהל, צאן לטבח“ (שם). בתוך עדר נבהל זה עומדת שה אחת נדחת, עומדת על-פני הנהר ואינה יודעת, אם להשתתף בצער העדר כלו או להטביע את עצמה ביחידות. האין אברמסון אחד מן העדר הנבהל? הוא בא לידי ההכרה, כי עולם היצירה העברית החדשה של הכלל חרב ועדו, וכי יחד עסוה פגום יהיה עולמו הפרטי, כל-זמן שישמע את נחיתת צאן עמו המובל להרג. ובכן – אי המוצא?

עוד לא גמל בקרבו היאוש המר, כדי שיוכל לחזור כמו אובד-עצות „מכאן ומכאן“ על דברי יצ״ג: „מחרבן האמה נקשיח לבנו“. להפך, לעת-עתה הוא נוטה להחלטה אחרת, בהשפעת המסורה הצבורית שלו. וכה הוא אומר על-דבר יחסו לאומה ההולכת וכלה, לפי דעתו: „עמה יספה. היא גועת – מדוע יחיה הוא?“ (שם). שאלה כזו ובצורה כזו שואל ברנר במקום אחר גם בשמו עצמו, והתאמה זו מראה לנו עד-כמה חזק הוא הקשר הנפשי בינו ובין גבוריו הראשיים. במאמר הפובליציסטי „בפעם המאה“ כתב ברנר על „הסופר העברי“, היינו, על עצמו, כדברים האלה: „הוא, אשר כל ימיו, כל ימי עבודתו, מהתחלת ימי עבודתו, כל חייו פקפק בכחות החיים של עמו – והיה בפלשתניה וראה את כל אימת ה,אם לא תרצו“, את כל אי-האפשרות להיות רוצים ובונים – – היוכל לחיות בעצמו? היוכל להמשיך את היותו הוא?“ („רשפים“, כ"ו).

„יוכלו“ – עונה ברנר, ובאין כזה נשאר עתה רק השאלה: איך? ועל זה עונה ברנר ביצירותיו ובמאמריו הבאים. גם אברמסון של „מסביב לנקודה“ וגם „הסופר העברי“ של „בפעם המאה“ מוצאים להם סוף-סוף פתח-חיים, ואותו הגשר הריאלי, שעליו עומד אברמסון, הנהו באמת סמל לגשר הרוחני, שאליו הגיע ברנר באותה שעה ושאת בנינו הוא ממשיך עד היום הזה. הדורות הבאים של העברים בני-החורין האמתיים אולי לא ימצאו שום חפץ בגשר זה, יען כי כלם יולדו מהעבר והוא לנחל הדמעות, שעל גליו אנו נשאים; אבל לבני-גילו של ברנר, ילידי תקופת-המעבר, בני הדור האחרון לשעבוד הלאומי ובני הדור הראשון לחפש האישי, לנו – חשוב הוא עד-מאד הנסיון של סינקתזה בין הצבוריות והיחידיות. אמת, כי נסיון זה לא עלה בידי ברנר, כמו שלא עלה בידי ברידצבסקי, אבל הוא מכשיר אותנו לכל-הפחות לקראת העתיד הקרוב ונותן ספוק זמני להרבה יחידים תועים. חוץ מזה הוא מוציא את

בני הדור הצעיר מתוך המגדלים הפורחים באויר ומשתדל לחברם אל הקרקע ואל הארץ.

לאומיות פרטית או אישית זו, כפי שהייתי אני קורא לה, בנגוד להשקפה הלאומית המקבלת, תולה את כל תקוותיה ויעודיה באישיותו של היחיד העברי באשר הוא עברי. היא שוללת מאת „האבות“ המתים את הדעה המכרעת בעניני הקיום ומסרתה בידי „הבנים“ החיים, והיא רואה את הגאולה לא בהצלחתו של הכלל, אלא בשחרורו של הפרט. כי לא היחיד נגאל על-ידי הרבים, אלא, להפך, על-ידי תחיתו של הפרט תבוא הגאולה של הכלל. ומכיון שכך הוא הדבר, מובן מאליי, כי כל אלה העוסקים בהטבת מצב האומה קודם שהתחילו לשנות את חיי עצמם מתחילים את בנינם לא מן המסד, אלא מן הגג. על-כן שונא ברנר את הציונים הרשמיים. לפי דעתו צריך, שהיחידים יצילו את עצמם וממילא יצילו את העם. „השאלה היהודית“ צריכה להיות לכל עברי שאלה פרטית, שהוא מוכרח לענות עליה מיד בלי שום דחוי. כלנו הרגלנו למימרא הידועה: „מה שיהיה עם כל ישראל, יהיה גם עם רבי ישראל“; אולם הסתתרות זו תחת כנפי השכינה הלאומית בזויה בעיני ברנר, והיא גם מזיקה, לפי דעתו. על-פי הלך-רוחו החדש יוצא, כי בעולם העברי מחיב כל פרט ופרט לעשות את המוטל עליו ואת הנחוצ לו. יהיה-נא כל אחד אפטרופוס לעצמו, ולא לכלל. ואז? או אולי לא יהיה מקום לאותן העובדות המעציבות שנגלו לו לצעיר העברי הבא ראשונה לארץ-ישראל, שברנר מספר עליהן בספרו „עצבים“ (ב„שלכת“). צעיר זה, שברנר אינו קורא לו בשמו ושאלו יודעים אותו זה-כבר, נוסע לארץ-ישראל לא מתוך שאיפה לאומית, אלא מתוך צרך אישי פרטי. לו, ל„אברמסון“ התועה, נחוצה היתה אחיזה כל-שהיא בחיים והנה הוא מקוה למצא אותה בארץ-ישראל. לו נדמה, כי ארץ-ישראל תהיה „התחנה האחרונה“ בהלך-מחשבותיו; אולם באמת אגו רואים, כי גם במקלט-רוחו זה, ה„אחרון“, עוברים עליו גלי-התפתחות שונים בהרגשת העולם ובהשקפת החיים.

ובבוא הגל הראשון — משתנה שמו של אברמסון לשם שאול גמזו (בין מים למים).

„משנה-אני“ זה החדש של ברנר, זה ה„alter ego“ שלו, הוא מורה בארץ-ישראל. הוא מסור לעבודתו, עוסק בה באמונה, מתגאה עליה וחי בה. — הטוב לו? מתחלה ודאי טוב לו, כה טוב, עד שהוא אומר לחברו, המתכונן לצאת לחוף-אֶרֶץ: „אינני רוצה שתעזוב את הארץ, שתסע מכאן בהתיאשות — כאן עבירה גדולה היא להתיאש“ (שם).

עברה! לגבי מי? לגבי הכלל? האמנם חושב שאול גמזו, כי ישיבתו בארץ-ישראל היא לשם „טובת העם“? האמנם שב אל ההתלהבות הציונית של אברמסון? דבריו של גמזו נותנים לנו תשובה ברורה על שאלותינו אלה. הנה מה שהוא אומר: „להציל את העם — מי כבר מאמין היום בהצלחה... — הגוף של הלאום כבר התפרד ליסודותיו... אבל ננית לשאלת

היהודים שאין לה פתרון... בשאלת חיינו אנו עסוקים... סתם... לא בשביל אחרים... בשבילנו בעצמנו" (שם).

ובכן, ענין פרטי הוא כל הדבר. הישיבה בארץ עם כל המצוות והתענוגים התלויים בה יש להם רק ערך אישי בשביל היחיד הישראלי, אף כי ערך חשוב עדי-מאד. משום זה אין אנו צריכים להתפלא כלל על תוצאותיו של המשבר הקשה, שבא על גמזו אחרי שקללה אמונתו באהובתו פנינה. כי גם פנינה זו גם ארץ-ישראל הן לו צרכי-נפש פרטיים, הדומים בערכם; ומכיון שדומים הם בערכם, יש שהם מתחלפים זה בזה, ויש גם שהם מתחרים זה בזה. ואז – אז מוכרח גמזו בעצמו, זה היחיד העברי, השואף לחיים אישיים מלאים ושלמים, להחליט במה ימצא את הנחמה האחרונה. הימצא?

הן על יחסו הלבבי והנפשי אל הקנינים הלאומיים יתגאה הצעיר העברי החדש, והלא כל העינים השונים הנמצאים בגדר ה"לאומיות" נעשו לו מעין דבר שביחידיות ובהשגחה פרטית.

עוד בהיותו נע ונד בגולה אומר צעיר זה על יצירתו שבכתב: "לי, לי, העברי מארץ העברים, לי נחוצה היא" ("מעבר לגבולין"). ועל השפה העברית וצרתה היהודית כותב ברנר עצמו גם-כן מנקדת השקפה זו של הצורך האישי: "אנו, אשר העבריה החיתה והעשירה את נפשותינו, אשר שיור אין לנו מבלעדיה, אשר היא מקור חיינו, חלק מסוד היותנו ואחוזה וקשורה בכל עצמיותנו – אנו איננו רוצים בזה ולעולם אפוא לא נשלים את הרעה הזאת" ("המעורר", 1906). "אנו" זה משמעו "אני", היינו, היחיד העברי. כי בתורת הלאומיות החדשה, המיסדת על חפש האישיות ועל היחסים החיוניים הנורמלים, בתורה זו כתוב: לא הכלל הוא המכריע, אלא הפרט; ולא העבר הוא העיקר, אלא ההנה. וכה יאמר ברנר: "אין אני צריך כלל להטיף להכרה לאומית ולעשות הכל בכונה לשם יחוד הלאומיות – כי כל חיי-יום שלי הם חיים לאומיים במזומן" ("הפועל הצעיר", תרע"א, "צינים"). אחרי תעיתיו הרוחניות של פיארמן-אברמסון, מסביב לנקדה ו"מעבר לגבולין" הוברר לו, כי הגאווה הלאומית הריקה וההתפארות היהודית חסרת-התכן, לא תרפא את השבר, והמליצות הלאומיות המזויפות לא תועילינה כלום" ("מכאן ומכאן") – אלא מה יועיל? הנה אומר: ההשתפלות, ההלקאה העצמית והעבודה החשאית, המעשית והצנועה.

אבל "דרשני התחיה אשר במקום התיאולוגיה, במקום האמונה באלהים, אשר אבדה לכלנו לעולמים, המציאו איזו אמונה חדשה, עזרת, בכחות לאומיותנו הגדולים הספונים, הטמונים" (שם) – אלה האנשים, המעט שאינם מועילים, עודם מזיקים. שנואים הם על ברנר, יען כי הוא רואה בהם את אויביו בנפש. הלא לשעבר דו הם חפצים!

האין די לו ליחיד העברי בכבלי המציאות, שאין מהם מנוס? אם כן – למה באים עוד הכבלים הרוחניים של האידיאולוגים השונים? ואמנם הוא צועק: "בלי כל התחייבות כתובות!" ("הפועל-הצעיר")

תרע"א). בטוח הוא ב"דין הפנימי" שבלבו, שאת מרותו הטמירה הוא מקבל על עצמו, ויותר אין לו צורך בשום על חיצוני. הוא הפץ להיות אדון לעצמו, ובעד רוחו וכל מעללי אישיותו הוא דורש הרות גמורה. על דרישתו זו חזר ברנר במשך השנים תר"ע-תרע"ז בכתביו השונים בפנים שונים. ואף-על-פי שבהלך-נפשו בא עד לידי מצבו של אובד-עצות, אולם בדיעותיו, ביחוד באלה הנוגעות ביחסים שבין הפרט והכלל הישראליים, הגיע ברנר בכל-זאת לידי עיקרים קבועים אחדים, שהחשוב שבהם הוא, כי רגש האדם שבנו יכול להתחס בשנאה גמורה לכל העבר שלנו, לכל ההיסטוריה שלנו" (שם). "העוזה" זו נחוצה היה ליחיד העברי, כדי שיוכל להתחיל בעצמו את עבודתו החפשית בחיים, להתחילה ולהמשיכה על אחריותו הפרטית. ואפילו אובד-עצות שב"מכאן ומכאן", זה האיש הנראה כמחסר כל עיקרים, אומר בכל-זאת: "אין אני חוזר בי מן העיקר שלי: מן היחס השלילי להעצמות ההיסטורית שלנו, מן הכפירה הגמורה בגדלות הירושה שלנו..."

כך מדבר האינדיבידואליסט העברי, ובדבריו יש עקביות הגיונית ידועה. הוא יכול באמת להתייחס לקניני הכלל כפי ראות עיניו וכפי צרכי אישיותו. הוא הולך בכל דבר לשיטתו.

משום זה טבעיים היו בפי ברנר דבריו על הדת ועל ספרי הנביאים, אותם הדברים שעוררו בשעתם רעש כה גדול בתוך הקבוצה הקטנה של קוראי העברית. מוזר הדבר, כי דוקא שני מאמריו ב"הפועל הצעיר", שנגעו בחזיון הספרותי של "בקשת האלהים" אצלנו, עוררו נגדו מחאה כה עצומה, בשעה שהרבה דברים יותר קשים ויותר חריפים נמצאים בספריו, בין מים למים ו"מכאן ומכאן". זמן רב כבר עבר מאותו המעשה, ועתה קנה אפשר לדבר עליו בשקט גמור, בלי כל שאיפה לסנגוריה או לקטגוריה. רק אנשים שאין להם משג כל-שהוא מאישיותו ומרוחו של ברנר, יכלו להוציא מפהם את הדברים שנאמרו אז כלפי ברנר על-ידי מתנגדיו השונים. כי למה נרמה את עצמנו? הרבה כעור, צביעות והתחסדות היה בדברי הסופרים הכופרים, שיצאו להתנכח עם ברנר "הכופר". אולי היה אחד או שנים בין מתנגדיו של ברנר באותה שעה, שבלבו בהבב זיק אחד של האמונה המסורתית ושל נר-התמיד המורשתי, אבל רבם — הלא היו חסרי-ידת ו"אפיקורסים", כברנר. ובכן למה רגשו? "הצפתו" של ברנר העליבה את נפשם היפה — כך אמרו אז. אולם מדוע לא נודעו על שמע השגות ברנר, ה"מחצפות" לפי דעתם, בנוגע לרב השאלות החינוכיות של העם?

כל ההוכחות השונות שהביאו אז האנשים כנגדו היו נכונות פחות או יותר מנקדת השקפתם, אבל מי מהם היה יכול לענות בשלילה, לו שאלו אותם, אם יש לו לברנר הזכות לחשוב ולכתוב כחפצו? והלא רק את זה אמר וחזר והדגיש: "הכרתי הלאומית אינה מונעת בעדי לחשוב על ערך דתנו ודתי העמים, אמונת המוננו ואמונת המונייהם, מחשבותיהם ומחשבותינו, ספריהם וספרינו — כחפצו" ("הפועל הצעיר", תרע"א).

ואם תמצא לאמר: לחשוב – מתר, אבל לכתוב – אסור, הן בזה תעשה את הספרות פלסטר. כי מי הוא האיש אשר יעז להעמיד גבולים על שדה היצירה החפשית של הסופר העברי ישרה"ל? אם נכונים הדברים כשהם לעצמם או מוטעים הם, אבל אמת נפשית ודאי שהיתה בהם, אמת קשה ומלאת-ענויים, שאומרה הגיע אליה אחרי הרבה שנות התפתחות רוחנית. ומי שהתחקה על השבילים המסבכים של דרך יצירתו, צריך היה גם אז להבין, כי „שאל גמזו“ ו„אובד-עצות“ לא יכלו לחשוב אחרת.

אולי יש מי שיאמר, כי בהרבה מבטאים ורעיונות של ברנר מרגשת נטיה „משכילית“. בהערה כזאת יש קצת אמת, וחתמו המיוחדת של ברנר לתקופת ההשכלה וליציג מעידה גם-כן על ה„משכיל“ היושב בחדרי לבו. ובכל-זאת, כל האומר ברנר משכיל שנתפקד הוא, אינו אלא טועה. הלא הוא כמעט הסופר המיסטי ביותר אצלנו ומי עוד כמוהו מרגיש את הסוד הטמיר בקיום כל חי ואת רוני המסתורין העמקים שבהנהגת העולם? האפיקורס האמתי כבר חדל מהתרגש, והמשכיל גם-הוא קר-לב הנהו. לא כן ברנר. בחרדה דתית הוא מתחסס לשאלות המנקרות במחוו, ולמרות בקרנותו ופקקנותו הטבעיות הוא מדבר לפעמים על הופעות חיוניות שונות ברטט של מאוין בן-מאמין. אף הלך-רוחו האישי בשעה שהוא נוגע בצרכי הנפש שלו הטמירים דומה קצת למצב רוחו של המחכה לעזר מן השמים. אמנם יש שיתקוף אותו יאוש מר, אבל אז ישתדל היחיד העברי מטפוסו של ברנר להאחו בעקשנות רבה באותו הדבר הנראה לו כסירת הצלה. בהיותו נשא על גלי החיים הזועפים נתנסה פיאראמן-אברמסון בהרבה נסיונות, אולם מכל אמצעי-ההצלה השונים אחז סוף-סוף באחד, ובו בטח, אמצעי יחידי זה הוא – ארץ-ישראל. כצמח המשתרש באדמה על-ידי שרשיו, שהוא שולח לכל עבר, כן יתפר ברנר אל הרעיון של תחית הארץ על-ידי ענפי רוחו ושליחי נפשו. כל הנוגע בעניני הישוב, כל החשוב בשאלת הכשרתה של הארץ לעם ועבודה על ידו, כל המתרחש בארץ – הכל מוצא לו הד חזק בכתביו של ברנר. מכל חבריו שבארץ הוא אולי היחידי שנעשה באמת סופרה של ארץ-ישראל, – אם לא על-פי עצם יצירתו, הנה לכל-הפחות על-פי חוג מחשבותיו. ארץ-ישראל נעשתה לו „התחנה האחרונה“ וממנה אינו זו. ובצדק יאמר: „בזעם ובקללה יכולים לברוח מפה – היינו מארץ-ישראל – רק אלה אשר באו לכתחלה לטובת העם, נאמר לטובת הציוניות, ומצאו פה אכנים שרופות, אשר לא יצלחו לבנין“ (ב„מכאן ומכאן“); אולם זה שבא לארץ-ישראל מפני שבה הוא מוצא את מקלט רוחו היחידי, אנה יברח? מוכרח הוא להשאר בארץ ולהמשיך את רקמת חייו בכל אופן שהוא.

ואם יש שייעשו קרעים ברקמת הנפש, ובארג החיים יעלו נגעים – מה יעשה אז היחיד העברי שגאלתו האישית לא באה? מן הכלל הוציא את עצמו זה-כבר, האשר הפרטי התנדף חישימהר, בחיי נפשו הוא

מוכרח להעשות איש-גמזו ובהלך-רוחו הוא מגיע עד המדרגה של אובד-עצות – האם זהו העברי החדש?

לא, לא זהו האישי. והוא בעצמו מרגיש, כי הודות לתכונותיו הפרטיות ולתנאי חייו הזמניים הוא יכול להיות רק גשר לדור הבא. אמנם נפשו נתונה בקצה הגשר, קרוב מאד לשפת הארץ החדשה. בכל-זאת אינה יכולה לזוז ממקומה, והדור הבא יעבור גם עליה, בשעה שיעבור.

על-כן אנו רואים בגבורי ברנר אהבה כה חזקה לילד הקטן. זוהי האהבה לדור ההולך ובא. בקרבתם של הילדים מרגישים „בני נבוכה“ „אובדי העצות“ את מגע העתיד הטוב, שהם לא זכו לו.

אחרי שנחרב בעדם העבר של האומה כלה ואחרי שלא עלה בידם ההנה הפרטי של עצמם, נשאר להם לחפש אחיזה כל-שהיא בעתידם של זולתם... והמעט שלא נמלאו משאלותיהם ולא נתקומו חלומותיהם, הם לא הגיעו אפילו לידי שלמות רוחנית.

כי סוף-סוף תורת-היחיד הגמורה היא אצל ברנר רק „*plia desideria*“, רק שאיפה יפה, אבל במעשה, בדיעבד, כביר הוא הקשר המקשר את היחיד הישראלי מטפוסו של ברנר אל הכלל העברי. וגם משיכה תמידית לו אל רשות-הרבים שלנו. וזוהי אחת התכונות הטרגיות ביותר אצל גבורי ברנר. מלחמה להם תמיד באהבת-העם המקננת עמק עמק בלבם. „מחרבן האמה נקשיח לבנו“ – מזמזם „אובד עצות“ לעצמו על-פי יל"ג, אבל הוא אינו יכול להקשיח את לבו. כל צליפת השוט על גבי אחיו באה גם על גופו, וכל מקרה רע שיקרה את בן-עמו יצער גם אותו. כי כברדיצבסקי כן ברנר אינו יכול לשכוח את צבורו, וכפעם-בפעם יפנה אליו וידבר בו. לכאורה כבר חדל להאמין בכחות החיוניים של אומתו, אבל יש שתגבר בו התשוקה לאמונה כזו, ואז הוא אומר: „אלמלא הייתי רואה אתכם רוכשים לכם ארץ-מולדת ככל יכלתכם – אז ודאי, שאני, לא-הציוני, את שולי מעיליכם הקרועים מעבודה הייתי מנשק, מנשק בכל אפן, בין עם אמונה בנצחונכם ובין בלעדיה“ („הפועל הצעיר“, תרע"א). גם אובד-עצות שב, מכאן ומכאן חוזר על רעיון זה כמעט באותן המלים עצמן. מה ילמדנו דבר זה? הנה אומר: כי חזקים געגועיו של ברנר על תחית העם. ואולי משום זה כה קשים הם לפעמים דבריו, כה עוקצים וחריפים מבטאיו. נדמה הדבר, כאילו היה מצליף בכונה על פני הקורא, כדי שירגיש את הכאב ויתעורר. הוא מלעיב בנו, כדי להלהיב אותנו, וכמו שמחשבתו אינה נחה לעולמים, כן היה חפץ לעורר תמיד את המחשבה גם בנו.

אולם חוץ מהרעיונות על-דבר הכלל והפרט יש אצל גבורי ברנר עוד סבך של הרהורים אחרים ומחשבות אחרות, התלויים במערכי-לבם ובהלך-נפשם. המחשבות וההרהורים האלה מסמנים את דרך התפתחותו של היחיד העברי כשהוא לעצמו בלי שום יחס למעמדו בתוך הלאום והם

מענינים ביחוד בכתביו האמנותיים של ברנר. כי על־ידם ועל־ידי מקרי הזמן השונים מתגלים לפנינו חיי אדם שלמים, וקורות נפשם של בני נבוכה" חשובות לנו לא פחות מקורות רוחם.

IV

חיי אדם

אינני יודע כמעט כלום מחיי ברנר הריאליים; אבל עד־כמה שאישיותו התבטאה ביצירותיו – אלה הן תולדות ברנר: באחת הארצות ובאחת הממלכות, בארץ גלות מרה, בממשלת צרצר שר על דלות, בבית עני לוטה בערפל, בעמק עכור, נולד ילד עברי בשעה לא־מוצלחת ובמזל לא־טוב, כי ענשהו גורלו בלב רגש יותר מדי ובמוח חוקר יותר מדי. הילד הלך וגדל בתוך „עני ומרירות“, ובגדלו נעשה מבטו עצב, יען כי ספג אל תוכו „את כהות הצער התמידית“, שתארה אחר־כך ב„פעמים“, ויען כי ראה עוד בילדותו חיים „שהכל בהם היה טבול בכליון נפש ובגעגועי אנוש אובד“ („מן הזוית“). עבר זמן לא־רוב, והוא יצא אל רחובו, רחוב היהודים, והנה נגלתה לו ענות האדם בכל אימתה. הוא רואה את ה„ירושלמי“ האמלל, הבורח מפני מעלליו, העלובים גם הם, הוא מכיר את רבי חיים היורד, הגונב בלילה ככר לחם בעד ילדיו הרעבים, הוא נפגש עם שלמה חתן נתן הגביר והוא נעלב בידי אדם ואת עוור השמש המסכן והוא נעלב בידי שמים – מה רב הצער והעלבון שבחיי „העמק העכור!“ היה הילד לנער, והנער לבחור, והוא עוד מתגולל ב„זויות“ וב„פנות“ שונות של החיים, והוא יספר אחר־כך, כי „הרפש וההלאה, רוח הקטב והצחנה – כל אלה העירו בי שרעפים משונים ומענים על החיים והיסורים שבהם“ („חלל“). לא־ט־לאט התבררו הרשמים, ובמקום המחשבות המפורות באה הרגשה עקשנית אחת, שלא עזבה את ברנר עד היום הזה. הרגשה זו היא, כי יש איזה „עיקר טמיר, מסתתר ומתעלם“ בכל החזיונות המזורים והקשים. וכאשר עלתה בידו ראשונה לסכם קצת את מראות עיניו השונים, נדמה לו לפיארמן („בחרף“), כי „הכל התגלה לו כבר“. אבל זוהי טעותו של כל צעיר המקדים להתבגר. הוא עוד צריך לראות הרבה, כדי ש„יורם בעדו המסך“, הנתון על־פני הדברים, ורק כאשר יתבצר יאישו ייתרבו מקרי חייו הפרטיים, רק אז יוכל לדבר על איזו התגלות חשובה. לעת־עתה בא פיארמן־אברמסון לידי מצב נפשי מיוחד התלוי תמיד בהתפקחות מוקדמת. מעמד נפשי זה סימנו – שכחה־עצמית, ויסודו – עמידה מן־הצד ויחס אוביקטיבי לכל הנעשה. ואכן כמעט באיזו נטורליות קצונית בא ברנר לתאר את חיי הקסרקטין הקשים במשך „שנה אחת“ של עבודה בצבא („השלח“, כרך א) ואת החיים בבתי־האסורים שבין „א. עד מ.“ („המעורר“, שנה א). ובשעה שנפשו נתונה בתוך צבת ריאליית כזו, אנו שומעים אותו אומר: „הסתכל הסתכלתי בהויה שמסביב לי ולא יכולתי

לעצום את עיני לגמרי, אך אנכי עמדתי מן הצד ("מן המצר", "העולם").
ואין זו עמידה סתם.

כאיש נרעש ונפחד, הלום חזות קשה עומד ברנר באותה תקופה של יצירתו ומוציא מפיו הברות קטועות הנאמרות בלי שום קשר הגיוני נראה. לאשה המדברת אל לבה דומה הוא בכתבו: "שלהי טבת. אין כל חדש. חרף. פחמים ביוקר. גם לחם. באיטלזים נפל איזה סכסוך גדול: שוחטים אלה, שוחטים אלה, בשר כשר, בשר טרפה. הציונים גובים מס המפלגה. הסופרג'יסטיות דורשות זכות הבחירה. שנים עשר אלף מחוסרי עבודה תועים ברחובות, שלשה מהם נאסרו. איזו בחירות לאיזה מכון צבורי נעשות. ארבע מאות וחמשים וששה איש נצאו את קבורתם במכרות-הברזל, וכן הלאה וכן הלאה (שם).

האין קטע זה מזכיר לנו שיחת אדם, שהָמם לפתע פתאם?
בנוהג שבעולם, אדם בורח מפגעי החיים הממשיים אל ממשלת הדמיון והמחשבה, ושם הוא מוצא לו מנוס ומפלט. בברנר אנו רואים את ההפך: הוא משתחרר קצת מכבד הרגשותיו השונות רק על-ידי זה, שהוא משקיע את עצמו בתוך החיים הממשיים. וכמו שכור מיין, המשכיח את צערו בכוסו, הוא מדבר בלי שום קשר הגיוני על-אודות פרטים שונים של החיים הסובבים אותו, ובעת ובעונה אחת יקוּו בקרב נפשו פנימה זכרונות חיו הקשים ויעשו כלם לזרם דמעות רותחות, המתפרץ פתאם החוצה. אז תחל ההתפכחות.

גם לברנר באה אותה ההתפכחות הנפשית, שהלכה והתהוות לאט לאט ובחשאי על-ידי חסוטי רוחו והסוסי לבו. אותה התולעת האפלה, "המנקרת והמחטטת" שנולדה בקרבו עוד בהיותו נער קטן "מן הזוית" – תולעת זו הלכה ונהפכה במשך הזמן לנחש הרובץ על פתחי לבו של ברנר. החקירה "במפלא ובאי-הידוע" והמחשבות על "מה שלמעלה ומה שלמטה" נעשו לצורך נפשי ותכונה נפשית של גבוריו, חידת-ההויה אינה נותנת להם מנוחה, גם כשיעלימו לזמן-מה את עיניהם מבשרם עצמם. באחד מספוריו היותר שלמים במובן האמנותי אומר גבורו של ברנר: "כן, מסרדינוב עד הנה – אינני מן הענין. ואולם הלא ידוע תדעו, אחי, את אותם מיני האנשים שעיקר מהותם הוא, מה שאף דבר אחד אינו עובר עליהם בלי מחשבה על מצב המות המשונה אשר בוא יבוא, שאף הרף-עין אחד לא יחדלו מחשוב על אפסותם הם המוכרחה לבוא בעוד איזה זמן ועל האבדון העולמי בסוף-הסופות, שאף מעשה קטן שבקטנים אינו חולף בחייהם מבלי שינדנד אותה ההכרה של פליאה ורעות רוח... פליאה ורעות רוח..." ("מא. עד מ.").
כן, ודאי נדע את "אותם האנשים" שכל אחד מהם הנהו חבור עצבים סבוכים ונרגזים, וודאי שבשעה שחקרנים עצבנים אלה באים בחיים עד המדרגה של אובדי-עצות – הם מוכרחים לדבר על חייה-אדם שלהם בסגנון מעין זה: – "תארי לך: אלפי אלפים דורות. את מבינה? אלפי אלפים יצורים לאין ספורות, חיים, סובלים, אוהבים, שונאים, נופלים,

מנצחים — א — א — א — מתים. שוי בנפשך: מלפנינו דורות, דורות, דורות עד קדם קדמתה — התביני, גברתי? ובחוך כל זה, באמצע, במשך של איזה הרף-עין... אני מדבר... סליחה... כונתי... אנחנו עוברים... עם כל הענין שלנו..." ("מכאן ומכאן").

"פליאה ורעות-רוח", "כל הענין שלנו" — גבורי ברנר אין להם חוט־אָריגנדה, שיהיה להם לעזר בִּפְרִינֵט של החיים. מרגישים הם את אימת ההכרחיות שבכל החזיונות, מרגישים, אבל אינם מבינים אותה. ועל אחת כמה וכמה שאינם חפצים להשלים אתה.

מתחלה חשב ברנר על המקרים הרעים שראה מסביב לו, כי דיו לאדם לשנות את סבותיהם ואז ישתנו גם הם עצמם. אבל בהמשך הזמן הוברר לו, כי "הקלפה משתנה... הקלפה החיצונית... והתמצית אחת, הנגון אחד..." ("מא. עד מ."). ומכיון שכך הוא הדבר — הלא אין שום הבדל בין דמעותיה של האלמנה הרוצחת את ילדה ("בליל קיץ") ובין דמעותיו של האכזר, הגוי, שהנער העברי הגנב עולב בו בבית-האסורים ("מא. עד מ."), בין צערה ותמיהה של אשת לפידות הזקנה ובין יסורי אובד-עצות הצעיר ("מכאן ומכאן"). מכיון שהאחד הוא, העיקר המסתתר והמתעלם, אז הרי יש לראות בכל החזיונות המעציבים השונים רק גלוי אחד של רצון אכזרי גדול הנמצא מחוץ לאדם ומחוץ לעולם ומשחק ביצורי תבל ומתענג על יסוריהם, ואפילו רצון אין זה, אלא איזו גחמנות, איזו קפריזה אכזרית. כי כל רצון הוא בעל תכלית, אבל המעשה הנעשה תחת השמש נראה להם לגבורי ברנר כמחסר כל תכלית, ובוה, שהחיים פושטים ולובשים צורה, הם רואים רק אחיות-עיניים. ומשום זה מתפתח אצלם מצב נפשי מיוחד במינו, מצב נפשי חולני, והוא — פחד החיים. גבורי ברנר הנם תמיד אחוזי חרדה. ששים שונאים מסביב לכל אחד מהם, והם עצמם אינם מלמדי מלחמה, מה יעשו? הוי, מה יעשו? כל החיים כלם נראים כצוררים להם, כל היקום הוא אמלל ועלוב — והם אובדי-עצות הנם. לפעמים קרובות עד מאד נדמה להם, כי מי-שהוא עומד מאחורי כל הנעשה, עומד וצוחק את צחוקו הפרוע. צחוק זה מתערב באנחות בני-האדם, מתמוג בדמעותיהם ועולה מתוך המון הקולות בתור קריאה אחת כללית:

— — פליאה ורעות-רוח — —

ברעד נפש ובהתחללות פנימית גסה ברנר כמה פעמים את ידו להרים את הצעיף הנתון על-פני חיי האדם, ובכל פעם ופעם היה מוכרח לסגת אחור בהכירו את חולשתו ואח מבוכתו. אבל כאשר בא המשבר הנפשי העמק כחיי גבוריו, הורם אז בעדם ה"מסך" מאליו. ואז גזו לגמרי אותן השאלות הנראות כאלו הן עומדות ברומו של עולם, וגבורו של ברנר, יוחנן מהרש"ק, מתפלא: "האמנם עוסקים שם עדן ועדנים ומטפלים ומתוכחים בכל זה ודואגים וכו' — והעיקר העיקר, זה החזיון שאני רואה מסביב לי ושאני בעצמי נתון בתוכו כל היום, שבאמת הריהו החשוב באימתו מן

הכל – העיקר – איככה הם, כל העולם, מסיחים את דעתם ממנו? הלא יריך היה לצעוק רק צעקה זו, צעקה זו הגדולה, המרה, האחתו" (מעבר לגבולין, "המעורר").

"צריך היה" – וברנר מלא את הצרך. מכיון שהגיע לידי הכרה זו, התחיל "לצעוק" בכתביו השונים. כי צעקת שבר היא העולה אלינו מבין מאמריו המרבים של התקופה האחרונה ומבין דבריו הבלטריסטיים של השנים האחרונות.

בעברנו על-פני אלה הדברים השונים של ברנר, אנו מרגישים בו, כי איזו מהפכה נפשית עצומה באה עליו, מהפכה הגוררת אחריה בריאת מערכי-לב חדשים. על האדם, שכל חייו עד אותו הרגע היו תעיה רוחנית ונפשית, ירדה איזו התגלות והביאה אתה משבר פנימי. בן-אדם זה עומד וצועק: – "אני ראיתי – ואם ימים ושנים יחלפו במשך הוית, אם המון קולות ותשואות קריה יטמטמו את חושי, אם פרנרי הקלקול של כרכי המסחר יחנקו את רוחי... הנה אני ראיתי! ואם תהי בי יד אלהים גדולים להאיר את נשמת, אם התעלה יתעלה האדם שבי ליסק רקיע... הנה אני ראיתי, ראיתי, אין עצה ואין תחבולה, אין הוא נמחה" (דברי יוחנן ב, מעבר לגבולין).

כן, "אין הוא נמחה", זה הרגע של ההתגלות, שבו יוצא האיש האחרון לאויר העולם. ברגע כזה מתגלה לו לאדם לוע התהום הפעור. כלנו הולכים אנו בשבילי החיים ואין מי מאתנו שיחשוב על התהומות שמימננו ומשמאלנו, כי על-כן שאננים אנו. כסהרורי, ההולך לו לבטח דרכו על ראש הגג, כן עוברים אנחנו על-פני הרבה סכנות מבלי לדעת על-דבר מצויאותן; אבל עוררונא את הסהרורי משנתו ותראוהו נופל מן הגג ונהרג, הראונא לאדם הבינוני את אימת החיים האורבת לו – והוא יאבד. כי רק מעטים הם האנשים העוברים בשלום את השביל הצר שבחיים, בשעה שהם מכירים בהכרה ברורה את מרחבי האפס. אחד האנשים המעטים האלה הוא י. ח. ברנר. על המעברה הצרה והרעועה הנמתחת על-פני תהומות החיים הוא הולך בעינים פקוחות לרנחה, אולם באותה שעה עצמה ארגנפשו הולך ומשתנה ונעשה לגמרי אחר.

* *

*

בסוף "השנה האחת" של חיי הקרסטקיו עם אימת ההכרחיות והעבדות שבהם רואה כותב הרשימה, גבורו של ברנר, הלום, ובחלומו כאלו הגיע לידי הבנה: "מאי נפקא מינה? קסיקטין – לא קסרקטין, הכל בלתי-מובן, הכל אוילי, הכל קשה... (שם). זם הרשימה "מז: עד מ" נגמרת בהכרת יאוש דומה לזו. הסך-הכל של זענויים והעלבונות הרבים ש"מא. עד מ" הוא, כי "גם בצרתנקה יש בית-סהר". ואם כן, מכיון שהרע הוא השליט בכל, שהוא המוכרת ומקיבה-המציאות – אם כן, מה בצע בכל המלחמה כלה עמו? הרי אפשר, באמת, שכדאי יתו לאמר "עושה שלום? אמנם הגבור של

„שנה אחת“ מוצא, כי: „עושה שלום“ צריך לאמר, עושה שלום, עם נפילת אפים, עם תהנון, עם הכל... לפסוע ג' פסיעות לאחור – ולאמר עושה שלום, שלום, שלום...“ (שם). ואין זו רק תוצאה הגיונית, אלא גם תוצאה נפשית.

זה האיש, שנוכח באפסותם של החיים והגיע ובא עד מעבר לכל פסימיות – מה נשאר לו עוד אם לא שלום? הן עם ריקניות אין להלחם! „כי באותו רגע גופא, אשר כלך נמקת בו מכסף, נגלה נגלו לפניך נכלי אותו המרמה, המתעה, המשמש בך להפצו והשולח לך לשון מאחורייך; באותו רגע גופא קמו לפניך כל התהפוכות שבדבר, כל התעלולים שבדבר, כל אסון-ההונאה שבדבר, כל האימה שבכל אפן, שבאפן זה או אחר... באותו רגע גופא המה המכיר שבך: לא הבו לך אמלל! לא החובה והקולר בצוארך, אתה שחיך אינם חיים!“ („הוא ספר לעצמו“, ניוירק). ובכן מי הוא האשם ולמי הבו?

לגבורו של ברנר אין תשובה. וגם השאלה בעצמה אינה מענינת אותו ביותר, אחרי שבא עליו המשבר הנפשי. סוף-סוף הן „אחת היא“. כי מה יתן ומה יוסיף לו לאדם, אם גם ימצא האשם-והוא צדיק בעיניו משום זה אמתיים הם עד-מאד דברי ברנר על גבורו אליעזר (שוב שם חדש ל'ו) במחזה „ערב ובקר“ באמרו עליו: „אז חרק את שניו ושקת, וחי באשר חי“... („השלח“, תרס"ח).

אליעזר זה, סופר עברי בעל לב רגש ובעל מוח חקרני, יורשם הרוחני והנפשי של פיארמן, אברמסון ואחרים, בא בחיי רוחו בתור אדם סתם גם-הוא עד זיבולא בתריתא, ורק חוטי-משי דק קשר אותו עוד אל החיים הממשיים. חוטי-שני זה הוא: אהבתו. בה מצא הנעזר מקלט-נפש, אבל רק מקלט זמני. גדולה היתה אהבתו לידידתו, בזכותה היו חביבים עליו החיים ולמענה גדל ורחב לבו – אולם פתאם נתק החוט. כי לפתע נגלתה לו טעות נפשו. ואנו, הרואיט אותו במצב-רוח שוקט עד להפליא, עומדים משתאים: הִזוהו בעל הלב הרגז? אמנם כן, זהו, אלא שבשעה זו, כשהוא עומד במערכי לבו על הגבולין של סבל האדם, דומה נפשו לשטהו של הים מיד אחרי טרוף ספינה. מתחתיו נאבקים עוד האנשים עם מר המות, אבל על פניו שקט.

גם אותו האיש, שברנר לא קרא אותו בשמו ושעליו ספר בצירור הקטן „הוא ספר לעצמו“ („לא-כלום“, ניוירק), גם שליח-לבו זה של ברנר נטרפה עליו ספינתו בשעה שהיה קרוב אל הגבול האחרון בהתפתחותו הנפשית והרוחנית. גם לו היתה רק אפשרות אחת של אחיזה בחיים, אחיזה קלה ועדינה, אבל... לא גרם מזלו. משמים שלחו לו חברה יקרה, „אחת הנפשות הטהורות, הקדושות, המענות והמחפשות נשגבות“, חברה, שאף ברנר הפסימי והספקן משתדל לתארה בכל מיני מלים של חבה ורך. והנה עומדת היא, התמימה והיפה, שבקטעי מכתביה השתקפו כל האור הגדול שבנפשה וכל אהבתה הרבה לאדם ואמונתה בו, עומדת לנגד עיני-רוחו

של הספקן והחקרן, הכופר בכל והמתיאש מן הכל – מה לו ולזה היכולה היא להביא לו גאֵלה? הן אפילו מותה האכזרי והאָים של כשרה זו לא עורר בקרבו רגש אחר חוץ מהרגש של – „לא־כלום!“ אמת, כי הוא בו לעצמו בשל זה, כי שונא הוא את עצמו בעבור זה – אבל מוכרח הוא להודות על האמת. ואמת זו היא נפלאה במינה. שאול גמזו הגדיר אותה בדבריו: „דוקא עתה אפשר לחיות... דוקא אחרי ככלות הכל“ („בין מים למים“). גם יוהנן („מעבר לגבולין“) אומר על עצמו: „ומכיון שבאתי עד הלום – אין כבר על מה להנחם... אחרי השגה זו אפשר למות ואפשר לחיות, אפשר להעתיק הרים ואפשר להסגר במערה“... ובכן – התפשרותו ובכן – נצח „עושה שלום“? אמנם כן – לשעה קלה. גבורי ברנר, שכל חייהם עוברים בהזדעזעות תמידית ובתרעומות תדיריות, „גבורים“ אלה אינם נכנעים, למרות חולשתם האמתית. בשעה שבא עליהם המשבר הנפשי הגדול הם כופים את ראשיהם כאגמון לפני סופה, אולם בשעת סופה זו מתעוררים בקרבם גם גרעיני ההתקוממות ורוחות המרד.

כי מצבה־הרוח של „קרירות“ ו„מאי איכפת לי“ הוא רק תשובה זמנית על ההתרשמות החיצונית. אחריה הולכת ומתגלה מסכת הגפש של טפוס אנושי מיוחד, ולגבוריו של ברנר מערכי־לב חדשים. אלה הם מערכי לבו של איש־המרתף, כפי שברנר מתרגם עברית את השם שקרא דוסטויבסקי הרוסי לטפוס אנושי זה. לא־טֵאֵט הלכה והתרקמה, ופתאם נתגלתה רקמת הנפש של האיש העומד מֵעֵבֶר לכל אופטימיות ולכל פסימיות, החי ועושה ומתיחס לכל כחפצו, הבוטש בכונה בכל מה שמשמש סעד ומשען לרבים והמגלה את כל האמת שבלבבו על עצמו ועל אחרים. בן־אדם זה בצורתו הספרותית שאצל ברנר השפיע הרבה מטפוסו של דוסטויבסקי, אולם בהופעתו אצלנו וביחוד אצל ברנר יש גם הכרחיות חיונית ונפשית. חוץ משמו השאול יש לו גם שם עצמי המתאים לתכונתו העצמית. מתוך יסודות הרוח של אישיותו, הידועה לנו, באה ונבראה מערכת נפשו החדשה, וגם עברי הוא, יען כי החיים העבריים הולידוהו. בסימנים חיצוניים אחדים אולי מזכיר הוא את הטפוס הזר של גאון הספרות הרוסית, אבל במהותו הפנימית ובעצם תכונותיו כשמו כן הוא: מִפְקֵר עֵבֶרִי הוּא! מהו הַמְפָקֵר? –

v

הָאָדָם מִן הַמְרֵתֶף אוּ הַמְפָקֵר הָעֵבֶרִי

על השאלה בדבר מהותה של ההפקרות יש עונים, כי היא הלך־מחשבות מיוחד במינו, ויש אומרים, כי היא מעמד־נפשי מיוחד במינו. את מי מהם הצדק? אולי את שניהם הצדק, כי יש אשר הלך־מחשבות מיוחד זה ומעמד־נפשי באים יחד, ובאמת אין אישיות למחצה או לשליש. ביחוד נכון הדבר לגבי

ברנר, שההפקרות שלו היא סך-הכל של חיי אדם ומקלט אחרון ליסטורי אנושי. דרך ארצה עד-מאד עבר ברנר עד אשר בא אל פחנה נפשית ורוחנית זו. כי מה רב הוא המרחק מן הזויות של ה"עמק העכור" עד המרתף של "מכאן ומכאן"!

והנה כשאנו שומעים את צעקותיו של הַלֵּךְ זה והן בוקעות ועולות אלינו ממעמקי נפשו, "מן המצר", אנו משתתפים השתתפות רבה בצערו, בצערו של זה, שאחרי כל המצבים השונים של פיארמן-אברמסון, מהרש"ק ואחרים נשאר פשוט "אובד-עצות". ואף-על-פי שדבריו ודעותיו מכאיבים לנו לפעמים, משום שהכרתנו מתנגדת להם, בכל זאת נאמנים עלינו פצעי אוהב זה, יען כי מכל אוהבינו הוא אחד הנאמנים ביותר ויען כי על כלו נסוך חנה של האמת המכאיבה. והספר "מכאן ומכאן" יוכיח. הן לא הרעיונות המבעים בספר זה, המלא כלו מבוכה, מענינים אותנו — רָבָם ידועים לנו מכתביו האחרים של ברנר — גם לא התמונות היפות של הבלייל הספרותי המשנה הוזה מצודדות את נפשנו. אלא מה? הנה אומר: שברון הלב ועמק המרי, שבהם כתוב הספר, הם המועזעים אותו. אמנם אין בו שלמות אמנותית, ואף סדר ספרותי אין בו, אולם נגד זה יש בו אמת הנפש, וגם ההגיון המיוחד, יליד היסטורים, יש בו.

במצאנו אצל בעל-העצבים הנבוך בטויים כה חריפים ומחאות כה ברורות, יש שאנו שואלים: מאין לו עזרוח כזה? אבל ברנר עצמו מקדים תשובה לשאלה: הלא "מן המצר" ידבר אלינו, מן המורד. כי יש מציץ ונפגע, ויש מציץ ופוגע. ברנר הוא מן הסוג השני. האיש החלש והשוקט, שלא רק הצער, אלא גם השמחה צריכה להנתן לו במנות מדודות, כדי שלא להזיק לו, איש כזה טורע ונופל תחת משא החיים, בשעה שהוא רואה פתאם את תוכם. אולם זה, שנפשו חֲשֵׁלָה בכור החיים, לא במהרה יכנע. ביאושו הקצוני שוב ימחה ויקבול. ויש שהמחאה נעשית אצלו מעין "אמנות לשם אמנות". כי נגד מה ימחה ולפני מי יקבול? המאמינים, שְׂשֵׁדֵי הַמֵּר להם, יש להם בעל-דבר, שלפניו הם באים וטוענים, אם כעבדים אם כבנים; אבל זה האיש, שלבו התרוקן מֵאֵלֹו ושעיניו רואות סביבן רק אפס אֵים ואכזריות נעדרת-השכל — לפני מי יתאוונן?

איבן קרמוזוב של דוסטויבסקי בעט, כידוע, ברבוננו ו, החזיר לו את הכרטיס", כלומר, לא קבל את עולמו של הקדוש-ברוך-הוא. "אי אפשי בך!" הוא צועק למנהיגו של העולם הרע וגם לעולם זה עצמו. בקרמוזוב שלו הוציא גאון רוסיה את גור דינו על ההויה הדורשת להתפתחותה ולהתקדמותה דמעות ילדים בעלבים ודם אנשים עשוקים. גם גבורו של ברנר, שבא עד ההפקרות הקרמוזובית בצורתה העברית, הפץ "להחזיר את הכרטיס" לעמו והוא מחזיר לו באמת את הכרטיס. הוא בועט בו ואינו מקבל על עצמו את מרותו. ב"זב דמו" מצא המפקר העברי, כי "אין כל תרופה" לעם העברי, כמו שאין כל כח לאלהיו; ומשעה שהכיר זאת, הרים את דגל המרד. ולא רק את המרד נגד ה"דתיות" וה"לאומיות" בתור

השקפות-עולם צבוריות, אלא גם את המרד נגד הרבה הרגשות ומחשבות של היחיד עצמו. לכל העולם המשנה שמחוצה לו ושברבו פנימה, לכל מה שמכאיב לו ומכביד את חייו, לכל הוא צועק: „אי אפשר בך!“ החושב הוא, כי צעקתו תועיל?

באפלת הלילה, בדממה המעיקה שלפני הסער, מחרידה היא ביחוד יללת החיות, יללת יאוש מלאה פחדים. יבבה זו מתפרצת מלבן בלי שום סבה היצונה גלויה ובלי שום תכלית פנימית ידועה. די לו להי מה שהוא מרגיש את יתמותו ואת בדידותו הנוראה בעולם המשנה שהחשיך בעדו. לבו של כל אובד יהמה עליו במסתרים, אבל האובד המפקר אינו מסתיר את צערו. כאיש הצועק בשעה שעושים לו נתוח בגופו, כן גם הוא. החושב המתח להקל את מכאוביו על-ידי צעקותיו? כמובן, לא. הוא צועק, משום שאין הוא יכול אחרת, משום שמכאוביו עצמם צועקים.

ובשעת-יסורים כזו טבעי הוא הדבר, שהמפקר הסובל ידבר ברב ארס על „צרי גלעד“ הכוזב ועל רפואות-השוא השונות, שרופאי האלייל הפצים לישן בהן את הכאב האמתי, המוכרח. בלב המפקר בכלל ארסיות מרבה, והיא המפעפעת לפעמים קרובות בסגנונו של ברנר ביצירותיו המאחרות. כי בשעה שהמפקר מדבר מתוך גרונו, אין ברנר מדבר, אלא צועק, אינו כותב על הגליון, אלא חוצב באבן. ולכל הציבה וחציבה אש יוצאת, זו אש ההפקרות האוכלת אף את המלהיבה, ומה גם את כל הנפגש על דרכה. כי כה יצעק המפקר: „ודאי, כשאני לעצמי, המלות היפות של הלוחמים, של גדולי הרוח, של מורי האנושיות, של מוכיחי התבל, של מנהיגי הדרך, של מגלי התכך, של חושפי האידיות — מרעימות אותי, מקלקלות את כל קרבי, מעלות רוק על שפתי. רופאי אלייל! כזבנים! מגוחכים! רודפי אמרים! — צועק בי לבי, אכול-החמה, לבי האמלל, שעד היום אין הוא יכול עדין להשתחרר לגמרי מעניני ההבל האלה. ברם, בעיקר הדבר — מאי איכפת לי? מאי איכפת לי, אם חלק קטן שבקטנים, פעוט שבפעוטים, מהאנושיות האמללה, איזה גריגר חול, שאיש אינו שם אליו לב, זורק מתוכו נאדות נפוחים מלאים אמרות גדולות, רמות, נשאות? וכלום הייתי נאמן לאותו האפס האין-סופי והמוחלט, אשר בוא יבוא עלי, כמו על הפל, לרבות אותם הדוברים, לרבות גדולי האנושיות — כלום הייתי נאמן להאפס האמתי שבתוכי, הבז לי בשעה זו על שאני מדבר על-אודותי, אלמלא הייתי משתדל לעשות תורה ממנו, מהאפס גופו, אלמלא הייתי קורא בשם ההפקרות לקדשה ולעבדה. לא, לא, לא לשם מלחמה, רק לשם ציון, לשם ציון, לשם צעקת צועק ואינו נענה“ („מכאן ומכאן“).

אכן, זוהי ההגדרה הנכונה: „צעקת צועק ואינו נענה“. כי המפקר אינו מחכה כלל למענה לשון. יודע הוא מראש את תשובתו של סוד החכמים והנבונים, הממציאים לחש לכל מכה. אולם הלא הוא אינו מאמין בלחשים! בדעתו את חולשתו של האדם בכלל ואת הסר ערכו ביקום, אין הוא חושב את דרשני-הנשגב ואת בעלי-המוסר למזיקים ביותר. הם נראים

בעיניו רק כמגחכים, והוא ממלא את פיו שחוק מר עליהם. אותו בן אדם שהשיג את ההפקרות השוררת בכל היקום וגם בנפש האנשים, הנה בן-אדם כזה הריהו מתיחס בבוז אל המהוקקים חקי חיים, והחיים הן שוטפים על-פי חקים טמירים לא-ידועים להם, המדברים רמות על האדם ואת מערכי-לבם עצמם אינם יודעים. המפקר אומר להם אז: „וזה אשר אני צועק, וזה אשר אני משוע, וזה אשר אני מציין: יסלחו לי גדולי הרוח ומורי האנושיות ממרומי האולימפוס, שהושיבו את עצמם עליו. המופקרים האחרונים בשאל תחתית אינם מגוחכים, והם, הגדולים והחכמים ממרומי האולימפוס – מגוחכים. ולא רק מצד זה, שבני האדם לא שומעים להם – להם מעוטי החלב והדם – וחיים כמו שהם צריכים. כי אם מצד עצמם, מצד דברם על היש, והיש אין בהם, על מהות החיים – ותמצית החיים לא ידעו“ (שם).

האם אין הם חמר לשחוק? „גדולי הרוח“ אלה חפצים להאפיל על סוד החיים באמרות מצמצלות; אולם המציאות, המציאות המפקרת, באה ומטפחה להם על פניהם. על-פי תורות שבדו מלבם או שהמציאו בשביעם חכמים אחרים, חפצים השאננים להביך את התהו ובהו השורר עוד בחיים, אבל המפקר אינו מאמין בשיטות ובתורות השונות, יען כי יודע הוא מעצמו ומבשרו, „שההכרה לחוד, ומהלך החיים – לחוד“ (שם). שניות זו יש אצל כל אדם, לפי דעתו של המפקר, אלא ש„גדולי הרוח, מורי האנושיות“ משתדלים תמיד להראות כאילו היתה השלמות הגמורה במעונם.

הפילוסופים השונים וסתם הבוטחים והשאננים אוהבים לדבר גבוהה על נחיצותה וטבעיותה של האהבה לזולת ועל ההוד שבהקרבה עצמית, אך הנה בא האדם מתחתיות וקורא אליהם: שקר תשקרו! אין כלל בעולם אהבה לזולת ואין אדם מקריב את עצמו, אלא אם יש לו טובת הנאה. כי העיקר הוא – טובת ההנאה. אם אשאל אתכם: מהו החשוב לכם יותר – טובת עצמכם או טובת זולתכם? ודאי שתשתמטו מלת לי תשובה ברורה או תתנו לי תשובת שקר, כי טובת רעכם היא תמיד לנגד עיניכם. לא כן אנכי, המפקר. מודיע אני גלוי, כי „אני אומר: מוטב שכל העולם יאבד ורק שלי יהיה כוס המים“ („הכתבים מתחתיות“, דוסטויבסקי). כך חושב ואומר, אומר ועושה, אני המפקר, אבל אתם המובחרים תאמרו אחרת, אף-על-פי שתחשבו וגם תעשו כמוני.

כי לאיש שבא אחרי היאוש הגמור עד הרגשת העולם של ה„מרתף“, של המעמקים והמצר, לאיש כזה גלוי וידוע, שאין האדם חושב אלא על עצמו ואין הוא יכול כלל להסיח את דעתו מצרת חייו שיש לו תמיד. וכמובן, היוצאים מן הכלל נותנים תקף לכלל. ואם יש שאדם דואג לאחרים באמת ועוסק בצרכי צבור באמונה, הנה בטוח הוא המפקר בו, כי עושה הוא מה שעושה רק מפני שהוא בורח מן היאוש המוכרח לבוא בחייו הפרטיים. אין המפקר מספק כלל, כי גם המורליסטים השונים, הפילוסופים הרבים וסתם האנשים, „הטובים והמעלים“ היו מבכרים „כוס חמין“, בשעה

שהיא צריכה להם, על כל אשרו של העולם כלו — אלא שהם משתדלים לכסות על מעומי נפשם בעלי תואנות שונות.

* *

*

יודע הוא המפקר, כי יש שגם בלב השאננים תעלה פתאם מחשבת פגול, אבל הם ממהרים להשתחרר ממנה, יען כי אין בהם די עזרוח להיות עקביים עד הסוף. ורק ההפקרות היא עקבית. הרב היותר גדול של האנשים ירא מפני האמת הערומה והחצופה, מפני שהיא יכולה לקקע את כל בירת המנוחה והבטחון שלהם. משום זה יש צורך מחלט לכלנו בהכרה כי „טובים“ אנחנו, בצעם מהותנו, לכל־הפחות. בשיחותיהם הנשגבות על ערכי הרוח ועל קניני הנפש רואים, הגדולים ממרומי האולימפוס יחד עם כל המחזיקים בהם את כתבי־החש שלהם, את זה שניטשה קורא לו בשם: „Adelsbrief ihres Menschentums“.. בלי כתב זה הם כאנשים מחסרי תעודת־לדה, והם דואגים מאד שבל יאבד או שבל יפסל. ויען כי דרוש להם להגן על אלה התכונות הנפשיות הנקראות בפייהם טובות, על־כן יכסו תמיד על כל מעשה מגנה או מדה רעה שנתגלו אצלם במקרה או שלא במקרה. כן, למשל, בנו הגבן של אריה לפידות („מכאן ומכאן“), שערבי אחד פצע אותו פצע־ימות לא הרחק מן המושבה. והנה בשעות האחרונות לפני מותו מצטער הנפצע על פחדנותו שנתגלתה בעת ההתנפלות, על „קללת התוכחה“ שנתכה על עמו, על שאלת הלאמים שבארץ־ישראל ועוד ועוד, ורק על אחת כאלו אינו חושב כלל: על מותו. אף־על־פי שרק זה היה החשוב ביותר באותה שעה של אבדן נפש וחלול תקוות. ועל זה יקרא המפקר: „למה הוא משקר בערב יום מותו? — — — ודאי שאמץ־הלב הוא מסוג הטוב, והפחדנות — מסוג הרע; אבל הניחו להמוסר, לשנוי־ערכין, הניחו לחכמת הפילוסופיה, הניחו לאמרות היפות. יש בחיינו ספרות יותר נוראות מפחדנות“ (שם). כי האדם מן המרתף אינו יכול להביט במנוחה על האונאה העצמית שבחיי הרבה אנשים. אפשר הדבר, כי בלעדיה לא היה כל הכן לחייהם, אבל המפקר חפץ באמונה הערומה, גם אם יהפך העולם לתהו ובהו. רבים הם היהודים הטובים, העובדים באמונה בגאֶלַת הארץ ובתחית העם, והרואים גם הם כגבורי ברנר את הרקבון הָאִים שבגוף האומה ושבענפיה ושרשיה, את כל התחיות של הקרקע שעליה הם באים לבנות את בניניהם — ובכל־זאת מי מהם ירשה לעצמו לדבר דברים כה קשים כמו דבריו של המפקר? ואם נאמר שאיש מהם אינו רואה את זה שברנר רואה, יען כי כלם אופטימיסטיים הם על־פי טבעם ויען כי חזקה בלבם אמונתם ברעיונם ובמעשי ידיהם; אולם פעם, רק פעם, במשך עבודתם הישירה והתמימה (על הצבועים והרמאים אין לדבר) ודאי שהתגנב ספק לתוך נפשם — היודו אז על האמת של המציאות והיגלו אותה לאחריהם? לא. הם יבחרו בשכרון עצמי ויעברו שוב לעבודתם. סגלה בדוקה יש לשאננים ישמה: לבא לפומא לא גליא. אבל לא כן המפקר: מה שיש לו בלבו אין

הוא מסתיר תחת לשונו. ואף בקרוביו לא יאמין. הנה, למשל, לפידות הזקן, זה הטפוס היותר יפה בכל טפוס ברנר: את זה האיש הדגול מרובה, את זה הגבור האמתי בין כל „גבורי“ ברנר יכבד ויעריך גם המפקר, ובכל זאת יגלה גם בו את השקר הנפשי שכנגדו נלחמת ההפקרות. באהבה נפלאה במינה מתיחס אובד-עצות שב „מכאן ומכאן“ אל הזקן הזה, שהוא כלו נגוד גמור לאיש-המרתף. הוא משבח את טהר לבו, ואפילו את תפלתו הוא מוקיר, הוא, הכופר והמפקר. נכון הוא לנשק את „ידיו הנחושות, השבורות, הדלות והפועלות“, ובכל זאת בשעה שזקן זה משתדל להראות לבן-אחותו, כי מאשר הוא בארץ-ישראל, הוא אומר עליו: „אבל לי, שהייתי באותו מעמד, נדמה היה משום-מה, כי הוא אינו מביט לא בפני אשתו ולא בפניו של האורח“ (שם).

וזה הלא אחד מיהידי-סגלה הוא!

ואם בזה האיש, שכלו תמים וצדיק, רואים אנו את החפץ, ואולי גם הצורך, לכסות על האמת הנוראה, מה יאמר איש-המרתף בסגנונו שאינו רך יותר מדי על אלה המרמים גם את אחרים?

כי תכונה אחת אפיית יש למפקר, והיא: לגלות את הלבנות הערלים ולהפשיט מהאנשים את טליותיהם ותגאוותיהם, שבהן הם מתעטפים. משום זה כה יאהב ברנר להורות באצבע על מציאותם של יתומיקהל מודרניים בין הלאומיים הרבים ועל מהותם של דורשי ולוקחי ה„חלוקה“ החדשה, על דברגותם היתרה של הרבה פועלים ועוד ועוד. כי בכל הסובבים אותו הוא רואה איזו נטיה רעה ללכת ולדבר תמיד סחור-סחור לעצם הענין, בה בשעה שהוא, עקום-הנפש ושבור-הלב, יודע רק את הדרך הישרה. רבים הם המקצצים בנטיעות, אבל המפקרים שבהם אינם עובדים במשור, אלא בגרון. לא בימין דוחה ובשמאל מקרבת יקבל המפקר את המאורעות והמעשים שהוא מתנגד אליהם, אלא ידחה את המאוס עליו בשתי ידיים. ויותר מכל ישנא את הצעיפים. יהיה-נא הכל גלוי וידוע! — זוהי הסיממא של המפקר.

הנה הוא בא, למשל, לאספת אבלי, המוקדשה לזכרו של שומר עברי שנהרג בידי הערביאים תושבי המקום. מה הוא שומע שם? נושא הנאומים בעיקר לא היה כלל כפי ומספד על ההולך לבלי שוב, על החיים שנגזרו ככה באפן משלל כל בינה ודעת, על ההויה המופסדה של אדם חי אחד („בין מים למים“) — אלא מה? — רעיונות ודברים רמים ונשגבים, שאין להם יחס ישר אל עצם העובדה המעציבה. נדמה היה, כאילו באה מיתתו החטופה של הצעיר העברי רק כדי לאמת את דעותיהם החשובות של ה„עסקן הציוני הישיש“, של „בעל הפרופיסיה החפשית“ ושל זה „שהיה פועל“. „זה שהיה פועל“ — אינו שוכח המפקר להדגיש בסרקטמוס, ומוסיף עוד: „הורגש היה, כי איזו אמת, אמת המציאות, מרחפת מעל הראשים... נראה, שהעולם אינו רואה אותה אמת, ירא ממנה, מעלים עין ממנה — אבל האמת רחפה, רחפה ונשארה תלויה: הר געש, הר געש...“ (שם).

אמת זו של המציאות, אם בחיי העם או בחיי היחיד, כל אמתיותיה של המציאות לוקח איש-המרתף בידי וזורק אותה או אותן בפני האנשים המתחבאים מפניהן. ונפלא הדבר: באיזו עקשנות של קנאי הוא בא תמיד להשביח את השמחה הקטנה של בני-האדם ולהרוס את בניניהם בקרדמו. באיזו אירוניה מדבר ברנר על הצרך בחוון, החי בלב האנשים! להם נחוצות האילויות, אבל לא למפקר. ואף אם אין לאנשים שום חפץ באמת שלו, בכל-זאת לא יחדל הוא להרגיז את מנוחתם. בשעה שהשאננים קוראים מתוך פחד: פף את ראשך, בן-אדם! — באותה שעה אומר המפקר: הרם את קולך, בן-אדם! כי כאשר ישאל השאנן: אם אי-אפשר לשנות את המצב, למה הן הצעקות? ישיב המפקר: רק לשם צעקה! רק לשם מרידה! רק לשם ספוק! ולפי הרגשת-עולמו הכללית הצדק אתו. הלא בין כה ובין כה אין הוא מאמין בשום חוון-רוח. יתר על כן: הלא הוא ההורס את כל תקוה ואת כל חוון שהוא מוצא אצל אחרים.

* *

*

ענג ההריסה הוא בכלל אחד התענוגים הגדולים והמעטים שבחיי המפקר. ביחוד אינו סובל את כל „גשא ורם“. הלא מן המרתף הוא — יאמר האומר, אבל יטעה. לא זוהי הסבה. תאות ההרס תלויה אצל המפקר בתכונה נפשית אחת, והיא: ההתאכזרות — אף על עצמו. כי למפקר יש איזו נטיה חולנית לחטט בפצעים ולגרום כאב. נכון הוא להלשין על עצמו ולהלקות את עצמו, רק לשם הרגשת הכאב ולשם הכרת ההפקרות. מפי האדם מתחיתות של דוסטויבסקי שומעים אנו לפעמים קרובות מבטאים מעין אלה: „אני איש רע, אני איש חולה“, אני נבזה, אני פחות-ערך ועוד ועוד. גם המפקר העברי אומר: „אני בהנאה חריפה ותאננית הייתי מוחק מן הסדור של העברי בן-הדור את ה„אתה בחרתנו“ בכל צורה שהיא“ („מכאן ומכאן“). „בהנאה חריפה ותאננית“ — כמה חולניות במבטא זה! והלא אינו מקרי. בכל דבריו הארסיים והמכאיבים על עברנו ועל ההנהגה שלנו, בכל תאוריו האכזרים, והגסים לפרקים, בכלם רואים אנו את תאות היסורים החולנית של המפקר העברי. כי הסדיסמוס הוא תכונה נפשית כללית לכל אנשי המרתף ולכל יושבי התחתית. ברנר כותב באחד ממאמריו: „הנני זורה מלה על הפצעים — אבל לא על פצעיכם... ואני איני ירא שתקבלו את בטולי כאילו הוא יוצא מצד אוהב ולא אויב... כן, לא פצעי אוהב, כי אם פצעי שונא!“ („הפועל הצעיר“, שנה ג). ושוב הוא אומר ב„מכאן ומכאן“: „הציוניים המושבעים שם יחשבו זה למלה על הפצעים“ — טוב! יהיו פצעים! יהיו אפילו פצעי שונא (כי אוהב להם איני באמת!). שני קטעים אלה, שנכתבו בזמנים שונים ובצורות ספרותיות שונות, מראים לנו, עדיכמה קבועה היא תכונה זו במערכי לבו של המפקר העברי. אולם לידי סדיסמוס במדרגה היותר גבוהה הגיע ברנר בדבריו על הکتל המערבי ב„בין מים למים“, וביחוד בדבריו על כנסת ישראל ב„מכאן

ומכאן. זוהי הלקאת-עצמו של דר׳ויש אחוזת-אווה! ברנר מספר, כי „הבחור הרצין“, שעמד יחד עם הקהל לפני ה„בית-נאמן“ בירושלים, כאשר הרהר בכנסת ישראל – „דומה היתה באותה שעה בעיניו – לזונה עדינה ועלובה בכרכי הים – יהא בבונס-אירס – שבצר לה היא מתריעה על מצבה לפני „אורחיה“, שבהם ובדעתם עליה היא תלויה כלֵה, ואף-על-פי-כן אין היא חדלה להיות זונה, מפני שטבעה כך, מפני שטבעה נעשה כך“. דברים אימים אלה יחד עם הבאים אחריהם על בירת ארגנטינה ועל בירת פלשתינה (לא ארץ-ישראל, כי אם פלשתינה), יחד עם סוף הפרק הנגמר במלה היהודית „פארפאָזין“ (אין תרופה) – בכל זה יש באמת איזו „אימה חשכה גדולה“, שרק ההפקרות והמרתף יכולים להוליד אותה. כי המפקר נהנה מזה שהוא מצליף בשוט על-גבי עצמו וסוטר בידיו על פניו עצמו. נפלא הדבר, כי המפקר העברי של זמננו בבואו להוכיח את עמו, השתמש באותם המבטאים עצמם, שנהגו להשתמש בהם בימים קדמונים נביאי ישראל. גם הם קראו לאומתם בשם „זונה“ ולא חדלו להרעימה בגדופיהם, שרָבם היו לקוחים מחיי הזוננים. כפי הנראה, יש איזה קשר סקסואלי בין בני הדורות הקדומים, שחיייהמין הפרוצים היו טבעיים אצלם, ובין איש-התחתיות של דורנו, שחיייהמין הם אצלו במצב של עצירה יתרה ואי-טבעיות מרבה. הרבה-הרבה סמוכין יש למצא בין הלך-נפשם של גבורי ברנר ובין הסקסואליות המיוחדת שלהם, והחוקר יחקור.

בכל־אופן, כמעט בכל דבריו הקשים והצודקים של ברנר, הקשים על-פי צורתם והצודקים על-פי תכנם, כמעט בכלם יש לראות חוץ מישר נפשו של ברנר גם את תאות-היסורים של המפקר. כי הלא אף בנוגע לו לעצמו, לנסיונות-נפשו, הוא גס-כן אומר: „עלו, עלו אלי זכרונותי. מעל קרקע נפשי, מכל הגלגולים, כלכם עלו, גם המכאיבים, גם המעציבים – כלכם יקרים“ („מכאן ומכאן“). בקשה משנה! במקום שרב האנשים מברכים „ברוך שפטרני“, בא המפקר וקורא: אדרבה, בואו, היסורים, בואו. ברוכים הבאים! שנאת-עצמו כזו יש למצא רק באיש-המרתף, וטעות הוא בידי אלה האומרים כי המפקר הוא אָגואיסט. אהבת עצמו אינה גדולה ואינה פחותה מזו של כל האנשים, אבל נבדל הוא מהם בזה, שלפעמים קרובות הוא יכול גם לשנא את עצמו.

על-כן אין אנו מוצאים אצל ברנר שום רגש של חבה לגבוריו הראשיים: הלא הם שליחי נפשו ובהם תשתקף אישיותו! בכל־זאת יש סוג אחד של „גבורים“ ביצירותיו, שלהם מתיחס ברנר באיזו לבביות מיוחדת, כמעט בחבה גדולה. אלה הם הזקנים והזקנות השונים. אמו של גמזו, אשתו של לפידות הזקן ועוד טפוסים של הדור הישן – רבם מתאָרים על-ידי ברנר פעמים באירוניה סולחת ומלטפת ופעמים באהבה אמתית של בן המתרפק על הורתו. מוזר הדבר? אולם טבעי הוא. כי המפקרים הם בכלל קרובים עדימאד בהרגשת-האמת שלהם אל הזקנים. וגם חקרנותם התמידית אין בה כלום ממדת צעירים. נגד זה אוהבים הזקנים בכלל להתייחס אל

כל הנעשה סביבם בקרירות ובחשדנות ידועה. כל זקן, יהיה מי שיהיה, אם רק דעתו לא נטרפה עליו, רואה את העולם כלו ביתר בהירות מאשר שאר בני-האדם, אף כי עיניו כהות. אולי בא הדבר מפני שלעת זקנה האדם עומד במרחק ידוע לכל חזיונות החיים, ואולי עיניו המרבות של מלאך-המות ההולך וקרב הן הן שעל-ידן מוארים כל העינים באור חדש לגמרי – איך שיהיה, אבל הזקנים חפשים הם יותר מהצעירים מן ההונאה העצמית, אפילו אם רב ימיהם עברו עליהם בהונאה זו. והנה פה נמצאת נקדת המגע בין מערכי-לבו של אובד-עצות המפקד ובין מסכת נפשה של הינדה הזקנה. זקנה תמימה וכשרה זו, שהיתה חברתו היקרה של בעלה בנדודיו הקשים, חדלה סוף-סוף להבין את הנעשה לגד עיניה. לה, כמובן, זרות הן המלים המפוצצות על ה"תחיה" ועל ה"כבוש" וכדומה, וגם היא כמפקד אינה מאמינה בהן. היא יודעה כמוהו רק את ה"אמת של המציאות", ואמת זו היא היא, כי בעלה היקר סובל ענויים גדולים, ענויי גו ונפש, כי בנה האהוב נרצח בידי הערביאים יושבי המקום, כי חיה היא במחסור ובלחץ, וכי נתונה היא בארץ-ישראל בגלות חדשה, ואם כן – חושבת הינדה לפידות – "מהו הפועל יוצא?"

מובן, כי הזקנה לא תבוא לידי מרד גלוי, כי לא קשה להשלות את נפשה בהבטחות שונות. אולם את דעתו של המפקד לא תדיח במדוחי שוא. כי הן גם אם תבוא אל איש-המרתף וספרי היסטוריה וחשבון הגיוני בידיך, הלא גם אז בוז יבוז לך. תוך-כדי-דבור יענה לך: איזה ערך יש להם, לספריך ולידיעותיך הלקוחות מתוך הספרים, איזה ערך יש לכל-זה לגבי החיים הממשיים שלי ולגבי הכרתי החיונית? ועוד יאמר המפקד: הנכם באים בשם התבונה הצרופה ובשם האמתיות של השכל הבריא שלכם, אבל הניחו! את בהירות האמת שמחלתנו ויסורינו נותנים לנו לא תקחו מאתנו" ("מכאן ומכאן"). לכם "שתי פעמים שנים" האמצעי היותר בטוח והמתודה היותר נכונה להכרת העולם שמסביב, אולם ל-י-לי רק דרך אחת שהאמת נקנית בה, והיא – יסורי. ומי זה יזיד לדחותם בקש? הלא רק מן המעמקים ומן המצר יוצאים המאמינים הגדולים והמפקדים האחרונים.

ואמנם חשיבות מיוחדת נודעת לה לאמת שהיסורים הולידוה. בה בשעה, שהטוב הוא שטחי וצף על-פני החיים כשמן על-פני המים, מסתתר הרע והצער על-פירב בתהומות ובמחשכים, משום-זה כה קלה היא אמונתם של האופטימיסטים. כדאי הוא הדבר להיות אופטימיסט. ועל-כן ישאל השואל: מי הוא האיש אשר יעזוב את האמתיות העליונות ויעמיס על עצמו ברצונו הטוב את סבל השלילה? אכן, אין איש כזה. רק ההכרח שבמהלך החיים הוא המוליד את השולל ואת הפסימיסט. ביחוד כשהכרח זה מוצא לו סיוע במערכי-לבו של האדם, ואצל מי תמצא לה השלילה המוכרחת "קרן בן-שמן" כה יפה לגדולה כמו אצל המפקד?

עוד "אישה-התחתית" של דוסטויבסקי היה אומר לשאננים: "אתם מאמינים בהיכל-בדולח בנוי לתלפיות, היינו, בכזה שאי-אפשר יהיה לא

להאריך לשון כנגדו בטר ולא להראות לו אצבע-בו בכיס – האמינו לכם בו כאות נפשכם. אני, המפקר, איני מאמין בו, ואיני חפץ להאמין בו. ועוד יותר אמר לכם: לפי דעתי, אינו כלל בעולם, "היכל-בדולח" זה שלכם. כקליפת השום הוא בעיני כל, העולם הבא שלכם". כל היעוד שלעתיד לבוא הוא לפי הכרתו הפנימית של האדם מן המרתף רק אחיזת-עינים ומעין סיוס לילדים. ואם גם נסכים, כי יש בעולם איזה דבר נשגב שתעודתו לשמש "היכל-בדולח" לבני-אדם, הנה חושב המפקר, כי אפשר ואפשר "להאריך לשון כנגדו" ולהתיחס אליו בבוז גמור. מדוע? יען כי אין לו שום ערך ממשי בחיים ושום השפעה כל-שהיא על בני-האדם. כי אף איש אחד, אף מן השאננים, לא יגתר אפילו על הנאתו היותר קטנה, הנאה ששויה פרוטה, בשביל "היכל-בדולח" זה. ולא משום שהאדם רע, אלא משום שלאדם רע. "גדולי האולימפוס", שבדו את "היכל-הבדולח" ואת ה"לויתן" ואת "שור הבר", הם המחלקים את האנשים לרעים ולטובים. אבל באמת אין הדבר כך. "טוב האדם, רע האדם – שקר! אין טוב האדם, אין רע האדם.... יש רק מצוקת האדם, אבדן האדם, מצר האדם...." ("מן המצר") – הנה היא השקפתו של איש-התחתית!

ועוד עיקר אחד יש אצל המפקר, והוא: בעולם-שקר זה רק הכאב הוא אמת. ומשום-זה רואים אנו אצלו במקום "היכל-הבדולח" של השאננות את "מרתף היסורים" של ההפקרות. מתוך מרתף זה הוא מביט על כל העולם ובו הוא חי את חיי המיוחדים והמשונים. היש איזה תכן לחיים האלה?

VI

על המשמר

ראינו, כי המפקר העברי שב עוד פעם כבימי ילדותו אל ה"זווית" ואל ה"פנות", ומשם הוא מאריך עתה לשון למול היכלי-הבדולח וכהניהם. ראינו גם-כן, כי בברחו מפני אימת החיים בחר לאחוז בקרנות המובח של מפיסטו ומצא לו מקום-מקלט מעבר לרע ולטוב. עוד ראינו, כי יראתו של האדם מן המרתף היא – האמת הערומה. לה יסגוד, ועל כבוד המודותיה, הגלויות לו, הוא חרד.

גם זאת הראה לנו ברנר: כי כדב הרעב, המוצץ את כפיו בשכבו במאורתו בימות החורף, כן מוציא המפקר את לבו מחזהו ומכרסם אותו בשניו עד זב דם, עד זב דם.

ובכן – יודעים אנו את מעשיו של המפקר, אולם דברים אחדים קשה לנו להבינם. ראשית-כל, עצם חיי של המפקר העברי מה הוא? שנית – מהו היסוד האנושי הכללי, המאפשר והמחייב את קיומה של ההפקרות בעולמנו והקובע לה מקום מיוחד במהלך החיים של האנושיות? ושלישית – משום-מה חייבים השאננים תודה למפקרים?

השאלות האלה תובעות ממנו את פתרונו, ביחוד כשאנו חושבים על המפקד העברי. כי כעברי גם על אישה-המרתף של ברנר להיות בעל תכלית. הכך הוא באמת?

בשעה שברנר אך החל ל"התפקד" היה אומר: "לחיות זהו רק להמעיט את היסורים עד-כמה שאפשר, להסיר את הענויים שאפשר להסיר, לדום דממה גדולה ולשאת את המוטל לשאת" ("מא. עד מ."). פרוגרמה זו חלו בה אחרי-כן שנויים אחדים. ראשית – בענין הדממה, "לדום דממה גדולה" – ומה אם על-פי טבעו אין המפקד העברי יכול לדום? מה הוא עושה אז? או – הוא צועק צעקה גדולה. כי גם להלכה וגם למעשה אין שום הבדל ממשי בין הדממה ובין הצעקה. שתייהן יחד אין להן ערך אוביקטיבי. העיקר הוא רק, לאיזו מהן האדם מסגל ביותר. המאמין הוא מעולם הדממה, המפקד – מעולם הצועק, ושניהם הם מעולם הסובלים.

„כי לא לשם תענוג אתה בדרך זו” – אומר ברנר.

אך מי הוא זה דורש דוקא תענוגים? עם העדר הענג סוף-סוף עוד אפשר היה להשלים, אולם עם מציאותה של האימה איך תשלים? על-כרחך תצעק אז יחד עם ברנר: „אני הנני פסימיסט, פסימיסט עד השרש, בלי כל ותורים... אני מקלל את ההויה!” („מכאן ומכאן”). כמובן, אין זה התכן החיוני המיוחד למפקד, הנמצא באמת מעבר לפסימיות, אבל יש גם אצלו לפעמים מצב נפשי כזה, שהשליטה נעשית לתכן חיובי לו. בכל-אופן, מעבר לאיזו חיוביות חדשה ועצמית.

לפידות האב (ב"מכאן ומכאן") מביא בתור משל מעשה בכלב הקשור לחבל. פעם אחר פעם נושך ומנתק הכלב את החבל, אולם בכל פעם ופעם קושרים אותו בעליו שוב אל החבל. וכה הולך החבל וקצר ותנועותיו של הכלב הולכות ונעשות קשות יותר. בכל-זאת אין הכלב חדל לנתק את הרצפותיו. כי אחרת לא יוכל לעשות. לכאורה נדמה הדבר, כי אם תאכיל איש רעב ראש ולענה לא תשביעהו, אך לפעמים קרובות דוקא הראש והלענה ישביעהו, ולאורך ימים ימלא כרסו בהם. בכל-אופן ודאי הוא הדבר, שעודף הצער נותן להרבה אנשים הרגעה זמנית, אף אם אינם שיכים על-פי מערכי לבם לסוג המפקדים.

הנה, למשל, מספר ברנר, כי למחרת יום-הקבורה של נכד לפידות הכניסו האב והאם מבחוץ את העריסה הריקה של התינוק המת, הציעו עליה כרים וכסתות, כאלו היה הילד חי ושובב בה, עמדו משני עבריה, ובעמדם התפרצו ביבבות אימות („מכאן ומכאן”). משנה-צער זה היה המרגוע האמתי לנפשם, כי כל דברי הנחומים השונים כוזבים ומיתרים הם לגמרי, בשעה שיש צער גואל.

המעטים הם האנשים שמת עליהם עתידים והם עומדים על העריסה הריקה, עריסת נפשם, ומתעכבים עליה ומנחמים את עצמם ביבבות? כמובן, אין עמידה זו נמשכת הרבה. הלא זוהי הצדקתה היחידה של היבבה המאחרת – זו המרפאה את השבר. ואם אצל כל אדם כך, אצל

הַמְפַקֵּר עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה. וּבִכֵּן – מֵהֵם חִייו שֶׁאַחֲרֵי יְאוֹשׁ? אַמֵּי, כִּי בְּלֵב הַנוֹאֵשׁ תִּתְעוֹרֵר לְפַעֲמִים הַמְלַחֲמָה עַל־דְּבַר הַשְּׁחֲרֹר הָאַחֲרוֹן וְהַגְמוּר מִכַּבְּלֵי הָאֵימָה שֶׁבַחֲיִים עַל־יְדֵי הַמוֹת, וְגַם בְּלֵב גְבוּרֵי בְרַנְר יֵשׁ הַרְחֹרִים אֵלֶּה. הֲלֹא סוֹף־סוֹף הַמוֹת הוּא הַגּוֹאֵל הַיְחִידִי, שֶׁהָאֵדָם רוֹאֵה אוֹתוֹ עוֹד בַּחַיּוֹ, וְאַף־עַל־פִּי שֶׁהוּא אֵינוֹ מַחֲכֶה לוֹ, בְּכַל־זֹאת הוּא בֹא, וַיֵּשׁ גַּם שְׂאֵינוֹ מִתְמַהֲמָה כִּלְלֵי. וּבִכֵּן – יַחֲשִׁב־לוֹ הַנוֹאֵשׁ – אוֹלֵי בְּאַמַּת כְּדֹאֵי הַדְּבָר? אוֹלֵי טוֹב בְּאַמַּת לֵהֲעוֹז וְלִהְשַׁתְּחַרֵּר בְּרַגְעַת אֶחָד מִחִדְתֵּי הַחַיִּים וְהַמוֹת גַּם־יַחֲדָה? כִּי יַחֲשִׁב־לוֹ לְפַעֲמִים בְּיַהֲאֵדָם וַיַּעֲשֶׂה מָה שִׁיעֲשֶׂה. וְלֹא עַל־פִּי בַחֲרִיתוֹ הַחֲפְשִׁית יֵאָבֵד אֶת עֲצָמוֹ, אֲלֵא עַל־פִּי הַהֲכָרָת, כִּי כִלְזִמֵּן שֶׁהָאֵדָם שׁוֹקֵל אֶת כָּל הָעֲנִיִּן בְּמֵאוֹנֵי הַשִּׁכְלָה, אִזּוֹ הוּא בֹא עַל־פִּי דֶרֶךְ־הַטֵּבַע לְיְדֵי הַחֲלָטָה שֶׁל אֶחָד מִגְבוּרֵי בְרַנְר, כִּי „לְהַפְסִיק אֶת הַחַיִּים אֵינִן כָּל חֲשׁוֹבוֹן, אֲפִילוֹ מִצַּד הַהַגְיוֹן“ („בֵּין מִים לְמִים“). יוֹתֵר מִזֶּה: „דּוֹקָא עֵתָה, דּוֹקָא כְּכֹלֹת הַכֵּל, אֲפִשֵׁר לְחַיּוֹת וְצִרִיךְ לְחַיּוֹת“ (שם). מְדוּעָ? אֵל תִּשְׁאַל! הֵן „הָאֵדָם לֹא נִבְרָא יִשְׂרָאֵל – אוֹמֵר מְנוּחִין בְּ„מֵן הַמְצֵר“. וְאֵם אָדָם סַתֵּם – כֵּךְ, הַמְפַקֵּר עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה. כִּי עֵיקֵר הָעֵיקָרִים הוּא אֲצֵל הַמְפַקֵּר – „לֹא לְאַחֲזוֹ בְּקִרְנֵי הַצּוּוִי לְכֹל, לֹא לְהַסִּיחַ דַּעַת סוֹף־סוֹף מִן הָאֲסוֹן שֶׁבְעַמֵּק הַכֵּל, מִן הָאֲסוֹן שֶׁבְכָל אֲפֵן – רַק לְהַכִּיר, שֶׁכֵּךְ הוּא הַדְּבַר, כֵּךְ“ (שם).

„רַק לְהַכִּיר!“ – עֲצָה נִפְלְאוּת! בִּיחּוּד בְּפִי הַמְפַקֵּר. הִיא מוֹכִירָה לָנוּ אֶת דְּבָרֵי אוֹתוֹ הַפִּילֹסוֹף הַיְדוּעַ, שְׂאֵמֵר בְּשֵׁפֶה הַרוֹמָאִית הַקְּרָה:

„Non ridere, non ludere, neque detestari, sed intelligere“ –

„אַל לְבַכּוֹת, אֲלֵא לְהַתְּאָבֵל וְאַל לְהַתְּעַצֵּב – רַק לְהַכִּיר.“

פְּלֵאֵי פְּלֵאִים! גְּדוֹלַת הָאוֹלִימְפּוֹס וְאַחֲרוֹן הַמְפַקֵּרִים בָּאוּ לְיְדֵי הַשְּׁקֵפָה אַחַת עַל תֵּכֵן הַחַיִּים! הִיתְכֵּן? הָאֶחָד בֹּא עַל־פִּי דֶרֶךְ הַמַּתִּימָטִיקָה שְׁלֹו, וְהַשְּׁנִי – בְּדֶרֶךְ הַצֵּעֵר שְׁלֹו. הָאֲמָנָם בָּאוּ לְיְדֵי דַעַת אַחַת?

אוֹלֵם, בְּאַמַּת, יֵשׁ הַדֵּל גְּדוֹלַת בֵּין הַ„רַק לְהַכִּיר“ שֶׁל הַמְפַקֵּר וּבֵינֵן זֶה שֶׁל הַפִּילֹסוֹף הָאֲמִשְׁטְרַדְמִי. כִּי הַכְּרַתוֹ שֶׁל שְׁפִינוּזָה הִיא חוֹלִיָּה אַחַת בְּתוֹךְ הַשְּׁקֵפַת־עוֹלָם שְׁלֵמָה וּמְסֻדֶּרֶת יִפֵּה, וְרַעִיוֹנוֹ שֶׁל מְנוּחִין אֵינִן לוֹ כֵּל קֶשֶׁר עִם הַרְגֵשֶׁת־עוֹלָמוֹ כִּלְלֵה, וְהוּא אֶחָד הַזּוֹיזִים הַמְרַבִּים הַיּוֹצֵאִים דּוֹפֵן בְּמִבְנֵה נַפְשׁוֹ שֶׁל הַמְפַקֵּר.

„רַק לְהַכִּיר!“ – וְדֹאֵי שְׁלֵמְפֵקֵר אֵינִן בְּכָל מַצְבֵי־הַרוּחַ הַקּוֹדְמִים לְעֲצָתוֹ זֶה שֶׁל הַפִּילֹסוֹף. אֲבָל יַחַד עִם זֶה אֵינִן הַמְפַקֵּר יִכּוֹל לְהַסְתַּפֵּק בְּ„הַכְּרָה“ גְּרִידָא: הֵן אִישׁ־הַרְגֵשׁ הוּא! וְלֹא בְּמִקְרָה אוֹמֵר אוֹבֵד־עֲצוֹת: „עַל־פִּי חֲשׁוֹבוֹן הַשִּׁכְלָה אֵינִן שׁוֹם דְּבַר כְּדֹאֵי – אֲבָל הָעֵיקֵר שְׂבִי בּוֹעֵט בְּחֲשׁוֹבוֹן הַשִּׁכְלָה“ („מִכָּאֵן וּמִכָּאֵן“). וְהִכִּי אֲפִשֵׁר בְּאַמַּת שֶׁהַשִּׁכְלָה, אֲשֶׁר הוּא כְּלוֹ סֹדֵר וְשֶׁעֲבוּד, יִהְיֶה „עֵיקֵר“? לְמַפְקֵר? רַק הַרְגֵשׁ הוּא הַכַּח הַמְנִיעַ הַיְסוּדִי בַחַיּוֹ הַמְפַקֵּר הָעֵבְרִי, וְאַף חֲקִרְנוֹתָו בָּאֵה מֵתוֹךְ נִדְנוּדֵי נַפֶּשׁ וְתַעִוֹת הַרְגֵשִׁים.

וְלִפְיֵכֵךְ אֵינִן לָנוּ לְהַתְּפַלֵּא, כְּשֶׁאֲנוּ מוֹצֵאִים עַל־יְדֵי בְּקִרְנוֹתוֹ הָאֲכוּרִית וְרַתְחָנוֹתוֹ שֶׁל בְּרַנְר גַּם עֲדִינּוֹת רַבָּה וְאַהֲבָה עִמָּקָה שְׁכֻנּוֹת כּוֹן. אֲפִשֵׁרִית הִיא אֲצֵל כָּל מְפַקֵּר; אֲצֵל הַמְפַקֵּר הָעֵבְרִי – הִיא מוֹכֵר חַת. כִּי אִם רַחֲמָן אֵינְנוּ, הֲלֹא הוּא בְּיַרְחֲמֵנִים.

בשעה שנוצר בלבו של ברנר הטפוס של המפקד הוא נזכר בימים שקדמו לשנוי שבנפשו, נזכר ואומר: „מן הימים ההם נשאר לי רק אחריות בפני כל – ורחמים“ („מן המצר“). זוהי אמת. אמנם, ה„רק“ הוא לאו דוקא, אבל בעצם היא אמת לאמתה. כי גם רגש האחריות וגם רגש הרחמים נשארו בלב גבורו של ברנר מימי ילדותו, כאשר התגולל עוד ב„זויות“ השונות של ה„עמק העכור“, והמעט שלא גזו ממנו לגמרי, אלא עוד התפתחו ונעשו לתכונות יסודיות בהלך־נפשו של המפקד העברי. שתי הרגשות נפלאות אלה הן הקובעות ביחוד את חשיבותו של המפקד העברי בינינו, והן הן המשרות עליו הוד אנושי כללי. על־ידן נעשים חייו לבעלי תכן חיובי ולהם צביון מוסרי וערך אסתטי. ההפקרות מתעלה ומתקדשת, כשהיא עוברת דרך היסורים האנושים של המפקד עצמו ובשעה שמלויה הם רגש אחריות בפני כל ורגש הרחמים לכל.

* *

*

רשם יצירותיו של ברנר המרבות עלינו הוא שונה ומשנה, אולם אין אף יצירה אחת משלו, שלא נמצא בה את שתי התכונות הנפשיות האלה, בגלוי או בסתר. קול „הדִין הפנימי שבלב“, כמו שברנר קורא לרגש האחריות באחד ממאמריו, הוא הנשמע מכל מה שכותב ברנר, ולפעמים קרובות יתערבו ויתמזגו צלילים סריוזיים וקשים אלה בקולו של איזה „אב רחמן“.

מכאן באה נטיית המזרה של גמזו, מנוחין ואובד־עצות לחשב את עצמם כ„אבות“ לילדים זרים. לכאורה שאיפה זו של המפקד להגנת אחרים ולהכנסת גוזלים תחת כנפיו מתמיהה, אבל טבעית היא בעיקרה.

טבעית היא עד־מאד שאיפתו של המפקד העברי „להיות אב לכל יתמות שבעולם“, כמו שאומר ברנר. אבל האם יש לה לשאיפה זו ערך ריאלי? איך יוכל להעמיד דורות, זה שאין לו עבר ואין לו עתיד, ואיך יהיה המפקד ל„אב“, אם טבעה של ההפקרות היא העִקרות?

אנו רואים, למשל, כי מכל הכנופיה הגדולה, העוברת לפנינו בספור „מן המצר“, רק מנוחין הוא היחידי, המתיחס ביחס אנושי אמתי לאסונה של בת־חיה אחת שנכשלה באדם שאינו הגון, והוא גם היחידי הדואג לילדה, הזר לו לגמרי. מה הוא יכול להוריש לו?

כן גם אובד־עצות ב„מכאן ומכאן“. בשעה שהוא חפץ לקחת את עמרו, היתום הקטן, האם אין הוא יודע בעצמו, כי אין לו מה לתת לעמרו זה וכי יתמותו שלו בעולם היא אולי יותר קשה מזו של הילד? ודאי שהוא יודע זאת, אלא היא הנותנת. משום שהוא עצמו חפץ לשכוח את יתמותו, לכן הוא בא במגע את החיים הרעננים והטהורים של הילד. הילד של אותה אשה נחוץ היה למנוחין כמו שדרוש היה עמרו הקטן לאובד־עצות, כי הם, הנואשים והעיפים, ימצאו בילדים נחומים בעננם. זוהי הסבה, ששאלו גמזו, הסובל מחמת אהבתו לפנינה, מוצא סעד בדאגותיו לתלמידו

הקטנה, להרסה ההולכה (בין מים למים). גם אובר-עצות אומר: „עמרם יבוא וחיים טובים ישחרוני“. מהמוזרה היא תקוה זו בפי המפקר! ברור הדבר, כי רק הודות למחשבתו על הילד באה בלבו המחשבה על-דבר החיים הטובים.

כי כלנו יודעים אנו, עד-כמה מרחיבה את דעתו של האדם מציאותם של הילדים התמימים והזכים. אף אם קשים היו ימי הילדות ורַבם היו ספוגי צער, בכל-זאת יש בהם כח פלאי לעורר באדם רגשי אִשֶׁר בכל פעם כאשר יעלו על זכרונו. והם המשמשים מקלט לעיף, בשעה שנראים לו בחוץ.

אפילו מנוחין (ב„מן המצר“), נעונד זה, המלא יאוש, מדבר על יום מותו בשלוח תמימה ונפלאה, רק משום שהוא מאמין בסעד האחרון ובענג הגדול שימצא בחוץ ילדותו. הוא אומר: „מות אמות בתקופת טבת, בליל קרח. נסתר מעין שוטר אשכב, סמוך לגדר – ונשמתי תצא בטהרה. בי יהיה הכאב האחרון, והשלג הדק וזכרון ילדתי יישנוני עד אגועה. זכרונות קשרי חיים לי מימי ילדתי, אבל באותה שעה של נצח-נצחים יצא הטוב שבהם ללוחתי. אבטח בו“ („מן המצר“).

גם אובר-עצות שב„מכאן ומכאן“, אף משורר זה של ההפקרות, בשבוב מהליות אביו של עמרם ובחשבו כל אותו היום על ילדי ישראל הכשרים, מתחיל להאמין, ממש כזקנה הינדה, כי המות איננו נורא כל-כך, כי „מלאכים טובים יפגשו, מלאכים טובים“. ולא רק המות חדל להיות נורא בעיניו, אלא אף פחד החיים הלך וגו ממנו, והוא מתמלא שמחה ועליזות, בהביטו על הילדים המתאבקים זה עם זה בחצר הגימנסיה היפואית (שם). והודות לעמרם הקטן בא אובר-עצות לידי החלטה, כי לא נורא, כי „נעים, נעים, נעים לחיות“. מְטַמְרַפּוֹנָה כוּו! מי היה יכול להאמין, כי יגיע אליה המפקר?

ועוד מצב-נפשי אחד אנו מוצאים אצל המפקר של ברנר, וגם הוא אצלו לא-צפוי לגמרי, עוד יותר לא-צפוי מן הקודם. מצב-נפשי זה הוא – המסתורין. כי – נפלא הדבר – לברנר יש נטיה חזקה למיסטיות, ביחוד בתקופת ההפקרות. תמוה הדבר? אבל מערכי-לב אנוש אינם ברורים וגלויים כלל וכלל, כמו שחושבים ה„חכמים“, ומה גם מסכת נפשו של זה, שהנגודים הפנימיים הם סוד הַנְיָו וסוד הַנְיָו. מי שיחפץ לחפש אצל גבורי ברנר שלמות נפשית, ידמה לאיש החפץ להקים מחדש כלי שנשבר לרסיסים רבים. אף אם יהיו לפנינו כל הרסיסים, ואף אם נמצא איזה דבק מלאכותי להדביקם זה לזה, הכלי השלם יחסר. ובשעה שהשברים מְנַחִים לפנינו, אנו רואים, שרסיס זה או אחר הוא מואר והשני אפל. כי כל שבר וזהרוריו, כל שבר וצלו. עובדה זו ידועה לגבורי ברנר, ואחדים מהם אומרים בעצמם, כי הם אנשים שלא נבראו ישר. ומי יודע, אם אפשר היה לו, לְמַפְקֵר העברי, לחיות, לולא התיחסותו המיסטית לחיים; ולא רק לחיות, אלא גם ליצור חיים ממשיים או יצירות ספרותיות! אכן, הרגשת המסתורין היא

שעומדת להם לַמְּפָקִים העברים ביסורי חיים ובחבלי יצירתם. בה מוצאים סעד גבורי „שנה אחת” ו„מא. עד מ.”, בה התנחמו סֵרֶר ומנוחין ב„מן המצר” וחזקוני ואליעזר ב„מעבר לגבולין” וב„ערב ובקר”, והיא גם מקלסם של שאול גמזו ב„בין מים למים” ושל אובד-עצות ב„מכאן ומכאן”.

גם ברנר עצמו, אף בספוריו הריאליים, יש שסר פתאם הצדה ומתבודד בתוך משעולי הפלא של חלומות-הנפש היפים. אז תחלוף רגשותו החולנית וצעקנותו ההיסטרית, ואז ישיר ברנר. את יצירתו הסוביקטיבית ביותר והמכאיבה ביותר, בין לאחרים ובין לו לעצמו, יגמור ברנר אז בשיר-זמזמור לחיים, כי אחרי כל ההרפתקאות השונות שעברו על המִפְקֶר העברי הוא בא לכֵלֵל דעה, כי עיקר כל העיקרים הוא: לעמוד על המשמר. אחרי כל האסונות והמקרים הקשים, שעברו על משפחת לפידות ועל אובד-עצות ב„מכאן ומכאן”, מספר לנו המִפְקֶר העברי בהתעוררות נפשית עצומה על ההוד ועל היפי, ששכנו על שני המענים והסובלים האלה בשעה שעמדו על משמרתם, „משמרת החיים”.

והלא נבואה עברית עתיקה היא: בדמיך חיי, בדמיך חיי...

צווי קדמוני זה מצא לו תאור מודרני בתמונה האמנותית הנפלאה, שברנר מראה לנו בסוף ספרו „מכאן ומכאן”. איזה רך לבבי ואור סודי נסוך על כל פרט ופרט של תמונה זו, ומהיטוב לקרא את תאורה כלו בסגנונה המיוחד! הנה היא: קלחו, קלחו גשמים – וביום הרביעי לפנות ערב פסקו. נטהרו השמים והיתה אותה הבהקת הפלאי שלפני עלות הלבנה בשבוע השלישי לחודש. ממחרת הבקר היה כל היקום מְחֻדָּשׁ, טהור, נתן ריח טוב, מעודד – – – – –

– – – יצא אהרון לפידות עם עמרם אל הסביבה ללַקֵּט קוצים וברקנים ולהכניסם לחצר אשת ראש הפרבר – למען שום בהם אש ולאפות עליהם את הפתות. צבר הנער המוני המוני קוצים וישם מהם צבורים צבורים על כתפיו של אבי-אביו, אסף עמרם גם את השאר, עד שיור אחרון שבאחרונים, ואחר שהביאם למחוו חפצו, נגש אל אבי-אביו, שכבר השתחרר ממשאו. זה ישב לרגע אצל החפירה שקיץ במחשבות, ועמרם הגיש את ראשו הקטן אל חיקו – – – לשונות אש נראו בתנור, והינדה הזקנה יצאה ונשאה כערבית על ראשה את הפח עם עוגות-הפתות. הפח הזכיר ערוגות שמשם נאה, נוחות תקוה. היתה עוד תקוה, כי גם הפת, הפת האמתי שיאפה אחר הצהרים ושיספיק אכל לשבוע ימים, יעלה גם הוא. – ראשו של עמרם הקטן עדין היה מונח בחיקו של אריה לפידות, ודבר-מה עצוב, פשוט, מעורר חמלה, ויחד עם זה סודי חשוב ויקר עד אין-קץ, היה בדביקות זו. – שרידי קוצים היו להם לשניהם על בגדיהם הפרומים ובראשיהם. אז קראה להם אופת-הלחם לעזור לה – ויקומו שניהם ויעמדו. ואתו הסוד הגדול היה גם בקוציהם, גם בעמידתם (“מכאן ומכאן”). מהו הסוד הגדול? הנה אומר: בזה ש„על משמרתם עמדו”. כי „על משמרת החיים עמדו הזקן והילד נעטרי הקוצים” (שם), ואף-על-פי ש„ההויה

היתה הוית קוצים", בכל־זאת מוסיף ברנר בסוף ספורו של המפקר אובד־העצות, כי "כל החשבון עוד לא נגמר". וזהו העיקר. יען כי פתח תקוה צריך להיות תמיד, והוא גם מוכרח להיות, כל־זמן שבאדם שולטת ההכרה החשובה, כי "המדרגה היותר רמה היא לעמוד על משמר חשיבות האדם בלי הפסק" ("מן המצר"). מהנפלא הוא הדבר, כי סוף־סוף בא המפקר העברי לידי הכרה חיובית כזו!

אחרי צרות רבות ורעות יוצא לפידות הזקן ונכדו ללקט קוצים, כדי להבעיר בהם אש ולאפות עליהם לחם — האין רגע זה הנשגב ביותר בכל מלחמתו של הזקן היקר? הרבה קוצים מכאיבים יש בשדה החיים; אולם רק אז הם עוטרם את האדם כעטרה, כאשר יוכל ויחפץ להשתמש בקוצים ליצירת האפשרות הממשית והיסודית להמשכת החיים.

ברנר מספר, כי ב"הכנות לאפית הלחם", כלומר, בעבודת הרגע החשובה והמוכרחה, עסקו רק "הזקן ונכדו". חסר היה הגיל המאחד אותם, חסרים היו הבנים, שלא נאספו עוד "מכאן ומכאן". רק אחד מהם, והוא המפקר שבהם, בא ועמד ליד שרידי המשפחה האמללה והכיר את היפי הרב ואת הערך החיוני הגדול שבעבודה המעשית, עבודת הרגע הפשוטה והאֶלֶמנטרית.

אז בא ברנר והרים על נס לא את חובת הלבבות, אלא — את חובת הידים.

כי כאשר יהיו די מלקטי קוצים ודי מבעירי אש, תוכל "הזקנה היעדה" לאפות את ה"לחם" יחד אתם. האומה הישישה, זקנה תמימה זו, שהיא נהדרה כל־כך בצערה האלם ובעקשנותה החיונית, היא כבר תברא את יסודי הקיום, אם רק יעזרו לה בניה ונכדיה ויעמדו יחד אתה על משמרת החיים.

* *

*

וברנר?

עטוף אדרת־היאוש, רוע, מצנת החיים וסובל מרתחת דמו, הוא עובר כשומר־לילה מרחוב לרחוב ומטימטא לטימטא, מעיר לעיר וממדינה למדינה, ובכל מקום בואו הוא מעורר את הישנים בקולו הצרוד.

נדכא מחשבון־עולמו וכמוף תחת כבד שרעפיו, הוא הולך בינינו, נעטר הקוצים, הולך וצועק. צעקתו מרגיזה את דממת הלילה, משביתה את שמחת העליונים ומפריעה את שנת השאננים — אבל ברוך יהיה המעורר! בשפה המונית, המלאה ברבריומים רבים, ידבר אלינו, אולם אין לנו תרעומות עליו, יען כי מרגישים אנו, שלשפה כשהיא לעצמה אין חשיבות יחדה בעיניו. כן משתמש הוא בסגנון בלול, המערב מיסודות נפשיים ומלוליים רבים ושונים — אבל גם על זה אין אנו מתרעמים, מפני שרואים אנו, כי לא אל טהרת הסגנון ישים ברנר את לבו. ענינים אחרים לגמרי יעסיקו את מוחו ונפשו.

כי לא ככל האמנים שבעולם ברנר. דומה, כי חוש הצורה חסר אצלנו לגמרי. הוא רודף תמיד אחרי העיקר. ועיקר זה הלא הוא: לעורר את המחשבה ואת הרגש. רק לעורר. כי מכיר הוא ברנר בעצמו, שאין הוא יכול להיות מורה־דרך, יען כי אובד־עצות הוא, ולפיכך אין הוא הפך כלל להחשב בין ה"מורים". האחת שהוא מבקש והאחת שנתנה לו ממרומים, זוהי האפשרות להיות בין המעוררים...

יחידי יעמוד לו על משמר החיים והספרות ויקרא בלי־הרף:
 „כי לעוררך אני בא, אחי, לעוררך לאמר: שְׁאַל, בן־אדם, לנתיבות עולם, שאל, אי הדרך, אי...?” (הסיסמא לירחון „המעורר”).

נאמנים עלינו דבריו אלה, וממחנה היחידים יענו לו מכל עבר:

— אודך, אחא, כי עוררתני —

תרע"ה — תרע"ט



אַכְסְפְּרִסְיוֹנִיִּסְמוֹס

כרוז יצא בספרות חוץ: לא אימפרסיוניסמוס, כי אם אַכְסְפְּרִסְיוֹנִיִּסְמוֹס; לא הרשם, אלא הבטוי. האמנות היא אמנות של בטוי. האמן מבטא את אשר בלבו. הפרוצס של היצירה הוא לא מחוץ לפנים – מן העולם אל האדם, כי אם מפנים לחוץ – מן האדם אל העולם. האדם אינו רואה, אלא חווה. כשעינו הפנימית פתוחה – הוא צופה באספקלריה המאירה, בלי כל מציצה.

האמנות הזאת היא רוחנית. היא מחזירה פניה מן הסביבה, מטבע המקום או הזמן אל הטבע הפנימי, אל הנקדה הפנימית. ולכן היא נוטה אל הרפוז: היא נוטה אל האַכְסְלְטְצִיָה והאַכְסְטְזָה. האדם מתלהב רגע ושובר את חרצבותיו. האדם הזה הוא פתיטי. האַכְסְפְּרִסְיוֹנִיִּסְמוֹס הַחַיָה בספרות ובאמנות את הפתוס. לא היחסי, הצרופי, אי־השלם והבלתי־מלא, אלא המלא, השלם והמחלט – הכל. לא האדם האסתטי, המתנווד לכל רוח והספקן, כי אם התמים, המוסרי; לא האדם הפסיבי, המקבל את רשמיו מן העולם, כי אם האקטיבי, החוקק לעולם את חקיו. הציר האכספרסיוניסטי שב וקבץ את האטומים המפוזרים על־פני השטח הרחב של הציר האימפרסיוניסטי ועשה אותם תבנית. הוא הקשה ורדד את הנמצא במצב של רפיון והתפוררות. האכספרסיוניסמוס שב במובן ידוע אל צורות הציר שיש להן קבע – אלה הקרובות אל הפסלות. הצורה השלמה והעגלה של הכדור, האטומה והמלאה של המעקב; קוי לינאוליאום הכבדים והקשים או פתוחי־העץ עם קויהם הזקופים, החדים – אלה הן הצורות העקרות של צירי האַכְסְפְּרִסְיוֹנִיִּסְמוֹס העקריים. והמשורר האַכְסְפְּרִסְיוֹנִיִּסְטִי? בשירה שב האַכְסְפְּרִסְיוֹנִיִּסְמוֹס אל הדרמה. ואל הדרמה הזאת שב הגבור. לא הגבור החגור חרב של הדרמה הקלדרוגית ולא הגבור הפועל של הדרמה השקפירית, כי אם הרוח הפועל.

הרוח הפועל. הוא מלא התלהבות של סעלה, פתוס של עשיה, והוא פועל ועושה בחמר ונלחם בו. היחס שלו, של הרוח הפועל, אליו, אל החמר, הוא יחס של נגוד. הוא נלחם עמו עד רדתו (על פסוק זה מעמיד סטניסלב פֶּשֶׁיֶבְסְקִי, המשורר של, הנשמה הערטילאית, את כל תורת

האכספרסיוניסמוס). הוא אינו רואה את העולם כי טוב הוא והכל עשוי בו יפה. ולכן הוא בטבעו מורד. הוא הקורא בכל מקום למרד, להתפרצות. בני־אדם בוחלים עתה בחיים הטבעיים ובהרמוניה הטבעית. לא התחאמה, כי אם הנגוד, לא ההרמוניה, כי אם הדיסהרמוניה. בצבעים בורר תִּצְרִיר את העוֹזים ביותר, את העומדים לעצמם ונלחמים על־עצמם עם אחרים – אלה הדוקרים את העין בנגודם. הוא אינו נוטה אל האחדות, כי אם אל אי־האחדות, אל התהוה. הוא קורא, צועק, צוח. „האדם הצוח“ קרא משורר מודרני לספרו („דער שרייענדע מענש“ מאת אלברט עהרנשטיין). ספרים כתמים־ירקים נפתחים עתה ובהם אתה רואה עטלפים פורחים. מעשים עוברים לנגד עיניך והם זרים, מוזרים ומשונים. הם עוברים במהירות קדחתנית, ונדמה לך, כי העולם קודח, משנה, זר. איזו מוסיקה פראית מרעישה, צועקת עד להחריש אזנים, ולאפך יגיעו ריחות משנים, ריח מלא טחב של מרתפים לחים וריח יבש של בתי־קהה יבשים. שם בני־אדם מרקדים רקוד שובב, פרא, כשהם לכושים צבעונים ירקים, אדמים, שאינם מכסים את עירומם.

בני־אדם חולמים עתה חלומות ורואים חזיונות: רֶכֶב אש וסוסי אש. השמים נפתחים ומלאכי השרת עומדים וחרבם השלופה בידם. והשאל פתח את פיו ואת אשר לא ראה שם דְּנָסִי בחזיונו רואה כל משורר ומשורר. לילה על־פני האדמה. קול יללת תנים. ארונות מתים, והם מחוללים. המות הוא המנצח בנגינות ונימי כנורו מְצִי בני־אדם. „ים עטלפים“, ים שורץ עטלפים שחורים והם מכים גלים, רועשים, גועשים. הכל גועש־רועש, מורד, מתפרץ.

יש יחס ידוע בין תורת האַכספרסיוניסמוס, שהתפשטה הרבה בשנים האחרונות בחוגים האינטלקטואליים שבארצות אירופה, ובין תורה אחרת, פוליטית וסוציאלית, שהתפשטה גם היא הרבה באותם החוגים עצמם. תורה זו קבלה כמעט בכל ארץ וארץ גון מיחד או גם צורה מיוחדת. אולם לנו, היושבים על גבול אירופה התיכונה, קרובה ביחוד צורה זו שקבלה בחלק זה שבאירופה. באירופה תיכונה זו, כמו בצרפת, קבלה אותה התורה בחוגים ספרותיים ידועים צורה רוחנית ביותר. הם קוראים למרד, להתקוממות, אולם בשם הרוח. לרוח המעשה והמפעלה („רוח פועל“ קראו למאספס * בני ההכורה הזאת).

נגד שני דברים נלחם בעקב הרוח הפועל הזה, נגד ההיסטוריות וההתפתחות – נגד הנטיה לראות את כל הדברים שהיו והגים בעולם ואת

* Das Ziel. Aufrufe zu tätigem Geist. Herausgegeben von Dr. Kurt Hiller. München bei Georg Müller. Tätiger Geist! Zweites der Zieljahrbücher. Herausgegeben von Kurt Hiller. München 1918 bei Georg Müller.

כל המעשים שנעשו כאלו הם הולכים ובאים כמו ממילא בזה אחר זה, מתאימים זה לזה ומשלימים זה את זה, כחוליות של שלשלת אחת, כ"פרוצס היסטורי" אחד. הרוח הפועל אינו רואה את השלשלת הזאת, ולכן הוא נוטה יותר מאחרים לפעול על-דעת-עצמו, לעשות את הפעולה העצמית, פעולת הרוח העצמי, האינדיבידואלי, עקר.

התורה ה"רוחנית" הזאת אין בה באמת כלום מן האמונה בעצם רוחני, אפילו לא כעצם רחוק, משפט של ה"פרוצס ההיסטורי", ולכן אין בה באמת מיסוד הרוח. היא אינה בעצם רוחנית, כי אם אינטלקטואלית, ולכן היא בעקרה פוליטית, זמנית. במקום המתוס הכללי, העולמי היא מעמידה את האדם הפרטי, הקונקרטי, החי לפנינו בהנה. היא רואה את כל העולם והחיים כאלו אינם ויש רק האדם, הכל יכול. היא עושה אותו אלוה. היא ביסודה רציונלית.

יסוד רציונלי זה אנו מוצאים גם באמנות הרוחנית. גם היא רואה את האדם הפרטי עקר. הוא עומד וקים לעצמו, ומכיר אף את הלא-מכר. הוא עומד וקים בלי עזר העולם וכנגדו. גם האמנות הזאת בכל גטיחה אל ה"סוד", אל הנסתר בטולה באמת מן המתוס העולמי, ולכן אין בכחה לברא מתוס. לא מה שהאמנות הזאת איננה גלויה ומדיקה לפי מראה-העינים הפשוט עושה אותה להיות בלתי-מובנת לרבים — הן האמנות המצרית הקדמונית כאמנות המזרח בכלל לא היתה גסה-גלויה ומדיקה, ובכל-זאת הניעה את לב הרבים, עד כי יש שגם הקדישו אותה וסגדו לה, — אלא מה שהיא עומדת לעצמה, לא-קשורה ומחברה ללב העולם, שהוא לב הכל. היא יונקת מעצמה. היא אינטלקטואלית, מוחית (לכן לוקחת בה חלק רב כל-כך ההמצאה ובהמצאה שלה לוקחת חלק רב כל-כך הצורה החדה — סמל השכליות והחדוד) והמוח-כאשר היטיב להביע צ'מברלין — יושב בקלפתו הקשה: הוא אגואיסט.

אמנם האמנות החדשה הזאת אומרת דוקא להיות מחבבת בני-אדם. כבזמן האפוקליפטיס רבו עתה לא רק חולמי החלומות ורואי החזיונות, כי אם רבו גם המבשרים, המבשרים את דבר בוא "יום ה' הגדול". והיה ביום ההוא. מרבים כעת להנבא נבואת "היום ההוא". חבר סופרים נאספים אל מקום אחד והם קוראים לזה "הבשורה", "ברקאי", "השחר". שחרו של מי? שחרו של האדם. מן השדה, יפה-הנוף, שהאמנות האימפרסיוניסטית התרפקה עליו ובקשה בו מפלט לנשמתה האובדת, עברה האמנות החדשה אל העיר ואל היושב בה: אל האדם. הוא עתה כתר היצירה. "הוי בן-אדם, מה-כמהה לך נפשיו" שר לו המשורר. אולם הוא אומר בן-אדם וכאלו מכונן לא אלהים, לא הכל. שחו כל בנות השיר. חי רק האדם. האדם החי לבדו, רחוק מן הכל ומתנגד לכל.


כזה הוא הפתוס החדש, ההתלהבות ההדשה אל בן-האדם. ולכן הוא בא לרב ריק, מצלצל, מדבר גבוהה גבוהה. חסר לצורה העצם, והיא באה במקום העצם, נעשית לצורה כשהיא לעצמה. כן, האמנות הרוחנית, הבורחת

מעצם הדברים מפני שהיא רואה עצם זה רק כקלפה, כצורה חיצונית, הגיעה לידי-כך לתת חשיבות גדולה אל הצורה הנכונה, הריקת, אל הצורה כשהיא לעצמה. לא לחנם מדברים כהני האכספרסיוניסמוס ונביאיו על הצבע כשהוא לעצמו ויוצרים צורות כשהן לעצמן (צורות גיאומטריות של סקבים, פדורים וכדומה).

יש בכל הקולטורה ה"רוחנית" הזאת מן הקולטורה הכרכית המקפחה מאד, מן הקולטורה של האדם חסר היניקה והשרשים. האדם הזה הוא חפשי, "רוחני". בעולמו המפשט, חסר הממשיות והאמת של החיים, יש מקום לכל מיני "כימרות", לכל מיני דברים שאין בהם חיוב של מציאות וסותרים את המציאות.

הצריך אני עוד להגיד, כי יהודים נוטלים כאן חלק בראשו





רשימות

פִּרְוֵיִם

תּוֹרוֹת וּמַעֲשִׂים

א

עֲבוֹדַת הַשַּׁבָּת. — מַחֲלֵל הָאֵפֶס, מְשַׁמֵּת

הַתְּהִי וּמַעֲמֵקֵי הַחֶשֶׁךְ הַתְּעוֹרֵר הָאֱלֹהִים לְבָרָא עוֹלָם. וַיִּקְרָו הַיָּמִים הַיְּהוּדִיִּם אֶל מְקוֹם אֶחָד וַתֵּרָא הַיְּבִשָּׁה. וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים רִקְעַ מִמַּעַל, וּמְאוֹרוֹת תְּלֵה בַשָּׁמַיִם וּכּוֹכָבֵי לַיְלָה, עָשָׂה יָמִים וְנִהְרֹת, הוֹצִיא מִן הָאָרֶץ דֶּשֶׁא עֵשֶׂב מוֹרִיעַ זֶרַע וְכֹל עֵץ עֹשֶׂה פְרִי לְמִינֵהוּ, עָשָׂה אֶת הַתַּנִּינִים וְאֵת כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף וְכֹל רֶמֶשׂ. חַיִּים חַיִּים נִרְאוּ יוֹמִיּוֹם בְּמִרְחַבֵי אֵינְסוֹף שֶׁל הַהוּיָה; נִבְרָאוּ גַם הַרְוֹתוֹת מִמַּעַל וּמִתַּחַת וּנְבִרָא הָאָדָם. וַיְהִי עָרֵב וַיְהִי בָקָר, וַיְהִי עָרֵב וַיְהִי בָקָר. וְכֹאשֶׁר כֹּלֵה יוֹצֵר כָּל אֶת מְלֹאכְתוֹ בַשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ בְּיוֹם הַשֵּׁשִׁי, יֵשֵׁב לְנוֹחַ בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מִמַּעֲשֵׂה יְדֵי. וַיִּקְדַּשׁ אֱלֹהִים אֶת הַיּוֹם, אֲשֶׁר בּוֹ שַׁבָּת, לְדוֹרוֹת עוֹלָם, כִּי יְנוּחַ בּוֹ כָּל עוֹבֵד וְעוֹשֶׂה וְלֹא יַעֲשֶׂה בּוֹ כָּל מְלֹאכָה. יוֹם הַשְּׁבִיעִי הוּא שַׁבַּת לַח', בּוֹ יְנוּחַ גַּם הַבְּרִיאָה גַם הַנְּבִרָאִים לְאוֹת בְּרִית־עוֹלָם. אֶת שַׁבְּתוֹתֵי תַשְׁמְרוּ, כִּי אוֹת הִיא בִּינֵינוּ וּבִינֵיכֶם, לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מִקְדָּשְׁכֶם! וּשְׁמֵרְתֶם בְּנִי־אָדָם גַּם בְּנִי־אִישׁ, אַתֶּם וּבְנֵיכֶם וּבְנוֹתֵיכֶם, אַתֶּם וְעַבְדֵיכֶם וְאִמּוֹתֵיכֶם, גַּם הַגֵּר אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיכֶם, וּשְׁמֵרְתֶם אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְנוֹחַ בּוֹ מִפַּעֲלֵיכֶם. יְנוּחַ בּוֹ כָּל הָאָדָם וְכֹל הַבְּהֵמָה, כָּל אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ וְכֹל אֲשֶׁר נִשְׁמָה בַּאֲפִי, לְהוֹדוֹת לִי. נוּחַ יְנוּחַ כָּל חַי וְכֹל יוֹצֵר, כֹּאשֶׁר נָחַתִּי גַם־אֲנִי מִעֲמַל הַבְּרִיאָה. שַׁבַּת לְאֱלֹהִים וּשְׁבַת לְבְנֵי־עוֹלָם אֲשֶׁר יִקְרְאוּהָ!

עַד כַּאֲן מְגַלָּה אַחַת שֶׁל הַשַּׁבָּת בְּבְרִיאָה וּבְמַעֲשֵׂה. וְהִנֵּה מְגַלָּה אַחֲרָת אֶת אֲמְרִיהָ תֹאמְרָה: וּשְׁמֵרְתֶם אֶת הַשַּׁבָּת, כִּי קָדֵשׁ הִיא לַכֹּהֵן, מַחֲלֵלֶיהָ מוֹת וַיִּמָּוֶת! צַלְלֵי־הַמּוֹת, שֹׁמְרֵנוּ

לְנוּחַ גַּם מֵהֶם בְּיוֹם הַמְּנוּחָה, הִנֵּה בָאִים בְּאַהֲלֵינוּ לְחַלֵּל אֶת יוֹם הַקְּדוֹשׁ. כָּל הָעוֹשֶׂה מְלֹאכָה בְּיוֹם שַׁבְּתוֹן, וְנִכְרַתָּה הַנֶּפֶשׁ הַהִיא מִקְרֵב עִמָּה. מוֹת וְכִרְתָּ לְאִשֶׁר יַעֲבֹד בַּשַּׁבָּת. מוֹת וְכִרְתָּ הֵמָּה שְׁנֵי שׁוֹמְרֵי הַחֵק. נַעֲלֵב הָאָדָם וַיִּשְׁפֹּל.

וַיִּקְבְּלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַתּוֹרָה מִתֵּר בְּרִית וַיַּעֲבְרוּ בְּמִדְבַר, וְה' הוֹלֵךְ לִפְנֵיהֶם, הוּא וּמְלֹאכּוֹ. וַיְהִי בַעַת תְּנוּת הַשַּׁבְּתִּים לְמַתְנוּתָם, יֵצֵא יֵצֵא אִישׁ עֲבָרֵי מַחוּץ לְמַתְנָה לְקוֹשֵׁשׁ עֵצִים, וְהַיּוֹם יוֹם הַשַּׁבָּת. וַיִּמְצְאוּ אוֹתוֹ מְקוֹשֵׁשׁ, וַיִּנְחֲאוּ אוֹתוֹ בְּמִשְׁמַר, כִּי לֹא מִרְשׁ מִה־יַּעֲשֶׂה לוֹ. — וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עֲבֹדוּ: מוֹת יוֹמָת הָאִישׁ הַזֶּה! וַיּוֹצִיאוּ אוֹתוֹ כָּל הָעֵדָה אֶל מַחוּץ לְמַתְנָה וַיִּרְגְּמוּ אוֹתוֹ בְּאֲבָנִים וַיִּמָּוֶת. וַיִּמָּוֶת אִישׁ בְּאֲבָנֵי עֵדָה שְׁלָמָה, עַל עֲשׂוֹתוֹ מְלֹאכָה. וְהַדָּת נִתְּנָה לְסִקּוּל כָּל עוֹשֶׂה כּוֹזֵאת לְדוֹרוֹת. אֲמַר אֱלֹהִים לְתַת לְחַוֹת בְּרִית לְעַמּוֹ וְעוֹבְדוֹהוּ וַיְהִי לְעַם־קְדוֹשׁ; וְלֹא שִׁמְנוּ לָבֵנוּ לְדַעַת, כִּי אֲבָנִים הִלְלוּ תַבְטְלֵנָה גַּם אֶת אֲבָנֵי הַבְּרִית, בְּרִית חֶסֶד וּמְנוּחָ. וַתַּחַת חֲטָא הָעֵגֶל, רִבֵּץ עַל הָעַם וְעַל תּוֹרַתוֹ יַחַד חֲטָא חֹדֶשׁ, חֲטָא הַמְקוֹשֵׁשׁ. —

„אֲמַר הַקְּבִ"ל: שַׁבַּת זֶה נָתַתִּי לְיִשְׂרָאֵל לְאוֹת בְּרִית בֵּינֵנוּ לְבֵינֵיכֶם. בְּשַׁשֶּׁת יָמֵי הַמַּעֲשֵׂה יִצְרַתִּי וְעַשִּׂיתִי אֶת הָעוֹלָם וּבַשַּׁבָּת נָחַתִּי. לְסִיכְךָ נָתַתִּי לָהֶם שֵׁשֶׁת יָמֵי מְלֹאכָה, וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי בְּרַכְיָה וּקְדָשָׁה וּמְנוּחָה לִי וּלְהֵם.“ „בֹּא יוֹם הַשַּׁבָּת וְנַעֲשֶׂה סְנִיגוֹר לְאָדָם — גַּם כִּי יַחֲטָא וַיַּחֲלֵל אֶת סְקֵדַת הַשַּׁבָּת — וַאֲמַר לְפָנָיו: רַבּוֹן הָעוֹלָמִים! בְּשַׁשֶּׁת יָמֵי בְּרִיאַתִּי לֹא נִהְרַג יוֹצֵר בְּעוֹלָם, וְכִי אַתָּה מַתְחִילִי? — זֶה הִיא קְדָשְׁתִּי? וְזוֹ הִיא בְּרַכְיָתִי?“ כִּי אֲנִי רֹאאִים אֶת חוֹן הַמְקוֹשֵׁשׁ בְּלִשׁוֹן חַכְמִים וּבְנוֹת דְּבָרֵיהֶם.

וְבֹא בַעַל הַמְגַלָּה בַּאֲלֵה שְׁמוֹת* וּבְאֵר

אליעזר בנו, כי אם צפורה אשתו בת כהן מדין, היא לקחה צור ותכרות את ערלת כנה ותקראוהו „חתן דמים למולות“.

בני ישראל מקבלי התורה בהר הרב „ערלים היו“, ולא מלו אותם בדרך. רק יהושע עשה לו חרבות צרים למוץ את בני ישראל, ופה אין אנו שומעים על-דבר בריה, כבמעשה אברהם, אך—ויאמר ה' אל יהושע: היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם.

עוד ירמיהו קורא: הנה ימים באים, נאם ה', ופקדתי על מול בערלה (ירמיה, ט, כ"ה). נדחקו המפרשים בזה; וכמעט לנו הרשם, שחפץ היה לטהר את המנהג הזה, באמרו: המולו לה' והטירו ערלות לבבכם (סם, ד, ד). קריאה כזאת קורא גם בעל משנה-תורה לאמר: ומלתם את ערלת לבבכם (דברים, י, ט"ז).

אבל הנה היתה המילה לאות-ברית בין ישראל ובין אלהים במשך הדורות. „מפני מה אני יוצא ליהרג?“, מפני שמלתי את בני והנסתיו ככריתו של אברהם אבינו, ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמך ואמר לך בדמך חיי. מקרא יאמר בברית-מילה. „יהי דם הנמול כהל אמוני כריח ניחוח אשה לה“, אומר אבי הכן, ובפרשת זוהרה, שפוחתים וגוללים בה וקוראים אצל אחינו הספרדים, נאמר: תאנא כל מאן דקריב כריה לקרבנא דא, כאילו הקריב כל קרבנין עלמא לקמיה דקודשא-בריך-הוא וכאילו בני מדבחא שלימחא קמיה... וזו אל יקרב. כל בן-נכר לא יאכל בו בפסח (שמות, י"ב, מ"ג). כה אמר אדני ה', כל בן-נכר ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי (יחזקאל, מ"ד, ט). כך גדרו גדר. ונדמו נדמו דברי ישעיהו השני או השלישי: ואל יאמר בן-הנכר הנלווה אל ה' הברל יבדילני ה' מעל עמו (ישעיה, נ"ו, ג).

שאל שאל: אם חניבה היא המילה, למה לא נמנה לאדם הראשון יצור-אלהים? השיבו ואמרו: כל מה שנברא בעולם דורש עשיה וגם האדם, אפילו האדם צריך תקון (ב"ר, מ"א). בן-האדם צריך תקון בגופו, אם חפץ הוא במלכות-שדי.

מעשה במונוב ובזוטות, בניו של תלמי המלך, שהיו יושבין וקורין בספר בראשית. כיון שהגיעו להמקרא: ונמלחם את בשר ערלתכם, הפך זה פגיו לכותל והתחיל בוכה

את תורת השבת לאמר: לא תבערו בו אש בכל מושבותיכם. בא עוד מבאר והחמיר ואמר: שבו איש תחתיו, אל יצא איש ממקומו גיום השביעי. בא ירמיהו הנביא ועמד בשערי ירושלים והכריז ואמר: כה אמר ה' צבאות, השמרו בנפשותיכם ואל-תשאו משא ביום השבת, למען לא אצית אש בשערי ירושלים ואכלה ארמנותיה ולא תכבה; ובא נחמיה בן-חכליה ויבא את העם באצה ובשבועה, ללכת ב„תורת האלהים“ ושלא לקחת ביום השבת כל שבר, אשר מביאים עמי הארץ למכור, וירב את חורי יהודה, על כי לא שמרו את פקודי יום השביעי לחללם. ויהי כאשר צלצו שערי ירושלים לפני השבת, ויפקדו ויסגרו הדלתות, ומנעו העמיד לשומרים על השערים, כי לא-יבוא משא ביום השבת. ואנו רואים את שומרי השבת, והמקלות בידם, עומדים מזינים בפקדת בונה הבית ובונה העם.

ושבו אנו מנחמים בלשון חכמים: „אמרו ישראל לפני הקב"ה, רבון כל העולמים! מלאכת השמים והארץ כלתה כמוצאי ששת ימי בראשית, רחמיך וחסדיך אל תכלא, שאם תכלא רחמיך וחסדיך, אין אנו יכולים לעמוד בסקילה ובכרת ובכל ענשי הלול יום המנוחה. קדשו, אך קדשו וברכהו ופתח לבנו לנבדך באמונה ובתם, וזה לבד הוא אות ברית.

לא כאבני-סקילה יוסד ברית-עם ודתי-א, כי אם כקשת הלב ובתקון הלב...“

ב

מרשיעי ברית.— בימי הרת-עולם, בימי תאבות, בימים אשר נסה אברהם העברי בבואו בימים לקחת את בנו יחידו, את יצחק, להעלוהו לעולה על אחד ההרים, קול ברמה נשמע: על תשלח ירך אל הנער ועל תעש לו מאומהו הקול הזה מחה חרפת קרבנות-אדם ויצר יסוד אחר ליראת-אלהים ולקורבת האדם למקום: קול אחר הוא, אשר קרא לאברהם: המול ימול ילדי ביתך; ואשר לא ימול—ונכרתה הנפש ההיא מעמיה, את בריתי הפר.

ומשה, נותן התורה, „התשל במילה“ (גדרים, ל"א, ב). לא הוא היה, שמל את

וזה הופך שניו לכותל ובוכה... (ב"ר, פמ"ו).
 בוכים מבקשי נתיבה לאל עולם.
 מצות מילה היא, כאמור, מעין קרבן;
 וכשם שדם הקרבן לכפרה על המזבת, כך
 דם המילה מכפר, ועל-כן מצותה ביום שמיני,
 בני הקרבן לא יכפר עד יום שמיני, כנאמר:
 ומיום השמיני והלאה ירצה... דבר זה ידוע
 מראשונים.

דע — אומרים המקבלים — כי יש שליחים
 ממנים על דם ברית ונוטלים אותו ומניחים
 אותו בהיכל ידוע משבעה היכלי המלך.
 ובשעת כעסו של הקדוש-ברוך-הוא הוא
 שגיח בדם ההוא, והמקטרג מסתלק משם,
 והקדוש-ברוך-הוא מרחם על ישראל.

תינוק, אומר המנהג ההלכותי, תינוק
 שמת קודם שנימול, בין קודם שמונה ימים
 בין לאחר שמונה, רק שלא נימול מחמת
 חלי שהיה בו, מלין אותו על קברו ואין
 מברכין על המילה. אבל משימים לו שם
 לזכר, שירחמנו מן השמים ויחיה בתחית-
 המתים.

אבל הן לא המתים יהללו יה, ומתם
 לא יבקש אלהים מאומה. קרושים המת אלה,
 אשר פקדו את רוחם בצל שרי.

לא המתים יהללו יה ופטורים הם מן
 המצוות, מן החובות ומן העונשים. אותו
 בית-דין, שלחיו והניחו אבן על ארונו של
 אלעזר בן-חנניך, בשביל שפקק בטהרת-
 ידים (עדות, פ"ה, ו) — בודאי לא כהוגן
 עשו ולא, שהודו לחוקיהו המלך, על
 שגירר עצמות אביו המרשיע לעשות על
 מטה של הבלים (פסחים, פ"ד), לא ידעו,
 כי בזה עלבו את הבן עוד יותר מאשר
 את האב.

זוכרתם, כי בר"נש שנת, אדם גדול
 אב קטן, המסיק עמו את החבל שבינו
 וביניכם, לא עליו שנאתכם ואהבתכם גם-
 יחד. ומה חלקכם אשר תתנו לו? של נעלך,
 בן-אדם, כי אתה נגש למת או לקבר. עבוד
 את האלהים בחייתך, תן לאלהים עליון כל
 אשר לך, ואף את נפשך ובשרך, אבל הטר
 את ירך מן המתים ולא תאמר לדרש את
 ה' בקרבן מן המתים.

ובשקרה מעשה בשנים האחרונות בעיר
 ואם בישראל, בי קמו אנשים מורע היהודים
 לכרות ערלת ילד מת בן-שנה, לא קמו
 נגדם בני העם כאיש אחד יחד.

ואם נשמע קול תגר מה ושם, כאו
 אחרים בתוך-כדי-דבור להמליץ על אלה,
 שחללו גופו של מת, ועמדו ושאלו בתם-
 סנים: אב קוראים לנו את הברכה על ראש
 רופא, החותך בגוף, מפני שהוא מתפון
 להצילו מכליון — למה לא נתיחס באפן כזה
 גם לחתך קטן בערלת גוף המת תמים,
 המציל את נפשו הישראלית עמוה מכליון.
 (הנימוס הדתי והקצוץ הלאומי באחד
 מחלקי השלח). מה-נואלו.

בן גריון.

ברסלוי-ברלין.

מן הקראים

I

ביום ששי בשבוע, כששה ועשרים יום
 לחדש שבת, בשנת אלף ושלש מאות ושלשים
 ותשע שנים למספר יונגים, והוא ארבעה
 אלפים תשפ"ה ליצירה, — קוראים לנו כנוסח
 כתבה קראית ישנה, אשר נמצאה בגניזה
 שבקאיריה כירת מצרים, ונדפסה באחד
 ממאספי "ירושלים" של א. לונץ, — ביום
 הזה בא בירושלים עיר הקדש, תבנה במהרה
 בימינו, חוקיה החוזר הטוב בן בנימין לפני
 חוקנים החתומים למטה בכתב הזה ויאמר
 אליהם: היו עלי עדים וקנו ממני מעתה,
 וכתבו וחתמו עלי בכל לשון של זכות,
 שאני אומר לפניכם ואני לא שונה... ולא
 טועה... ולא מוכרת... כי אם בתום לבי
 ורצוני, שנשאתי וקניתי לי וקדשתי את
 סרייה, הנערה התולדה בת צדקיה בן גריה,
 כמותר ובכתבי ובביאה, כמצות משה איש
 האלהים, זכרונו לברכה, וכדת ישראל
 הסהורים הקדושים... ואני אלכיש ואכסה
 ואכלכל אותה, ואעמיד כל צרכיה ותפציה
 הראוים לה, כדי כחי והשגתי ידי... ואחיה
 עמה באמת ובצדק... באהבה ובחיבה, ולא
 אתאונן לה... ולא אאשים... ולא אגרע
 אותה שארה כסותה ועונתה, כבני-ישראל
 הזנים ומפרנסים ומלבישים ומכסים את
 נשיהם הכסרות... ועושים כל הראוי לזון
 כאמונה וכישר..."

בא סדר דברים הלכותיים מסש. וגם על-מנת-כן לוקח הנושא את הנשואה... על-מנת שישמור מועדי ה' בראית הירח... ובהמצא האביב בארץ-ישראל... ובלי לאכול בשר בקר וצאן בירושלים עד יתכן מזבח ה'... ושלא יצא אל משפטי הגוים לחחליף משפטי התורה...

אמנם קשה, גם קשה על היחיד בבני-ברית, שיחד עם הג'לה והשבועה, אשר ישבע לאשת בריתו כי יתאחד, יתווק גם בברית עם מנהגי העם ודרכיו מאז לשמור אותם ולעשותם. אבל יש בזה זכרון-אלהים על יד מעשי בני-אדם. —

משמאלם של בני הכתה הרחית הזאת המעטים, הנה עדת בני הגוים והמונם לאין מספר, ומימינם אחיהם הרבנים, שלא אחיהם הם עוד; ואלה בני הגבירה, אינם מקדשים עוד על-פי ראייה ואוכלים בשר מן הבקר ומן הצאן, בעת שמזבח ה' צבאות חרב ואין עולה ואין זבח קרבן. — והנה גגש גגש אחד מהקהלה הקטנה הזאת, לבנות בית חדש בישראל ולשאת אשה כדת. איך לא יפעם הלב? ואיך לא יגשו החורים והוקנים של הכחה הבודדה הזאת אל נושא האשה ולא יקראו לו: אהינו בני-ישראל, זכור גם את דת-אלהים בשעה זו ותן לנו את ירך לעבוד את תורת הנביא בתם ובאמונה. ולאידך, איך לא ישיט אותו צעיר שלנו משכה אהבה וחבה וכתולה מיעודתו, כי תבוא אל אהלו להיות עמו ולחיות עמו לעולם, את היד לאחיו, להשבע לאלהים, להשבע, שלא יצא אל משפטי הגוים ושלא יחליף את משפטי התורה, משפטי תורה מורשה לקהלת קדש.

וגם אני נשבעתי אז.

II

והנה לנו באותו מאסף, ירושלים" נושא דברי, קורות חצר הקראים עם בית הכנסת שבו, שבמה עיר הקדושה, נעתקו מאת חכם הקראים משה הלוי על-ידי הר' צדוק טרבלוס; והכניסם מר א. לונג באוצרו לקורות עדת הקראים בירושלים. ודברים אלה אינם כוללים בעיקר רק קורות עדת הקראים, כי אם גם מכילים ביחד קורות עדת הרבנים. שגאה בין האחים,

תם ואמונה בא אלמוני הבחור בלב רך וענות-הסד לפני הוקנים וראשי-הדת ומעיד לפניהם, כי בתם-לבו וברצונו הגמור הוא נושא ומקדש נערה בתולה פלוגית לו לאשה. הוא ילבישה, הוא יכסה אותה ויכלכל אותה ויעמיד כל צרכיה וחסציה הראוים לה, כדי כחו והשגת ידו, ושיחיה עמה באמת ובצדק, באהבה ובחבה... תם ואימה, דברי אמון! ואנו מאמינים למדבר ככה. מאמינים אנו לאיש הזה, שלא יעשוק את הבאה עמו בברית ולא יתאונן לה ולא יעשה לה עולה.

לריך האדם להתנהג עם אשתו על צד השלום והרחמים והחנינה, מזהירים פוסקי הקראים, לא פחות מהרבנים, ולא יטיל אדם אימתו ביותר על אשתו, ולא יתנהג עמה על צד אכזריות. והנה הכתוב אומר: גומל נפשו איש-חסד ועוכר שארו אכזרי, אלא יהיה חבורו עמה מתוך שמחה ואהבה ונחה... (בן-עזר לר' אהרן השני, סדר גשים, פרק י"א). וזאת היא השבועה, שנהגו הקראים להשבע בעת קדםם את נשותיהם: בברית הר סיני ובחקי הר חרוב אני פלוגי בן פלוגי מארש ומקדש את פלוגית בת פלוגי היות לי לאשה על טהרה וקדושה במוהר, בכתב ובביאה, כדת משה וישראל הטוהרים והקדושים... (שם, פט"ז).

לאיך, מאמתת הנערה הבתולה סריה בת צדקיה בן נריה האמורה בכתב הנוכר לפני אותם הוקנים, כי תרצה להנשא לו לחבקה הנוכר, ולהיות אשתו וחברתו בטהרה וקדושה ויראה, לשמוע בקולו ולעבדו וליקרו ולעזרו, ולעשות בביתו כל הדברים שבנות-ישראל הכשרות עושות בבתי בעליהן, ולהתנהג עמו באהבה והבה... ולהיות תחת ממשלתו ואצלו תשוקתה...

סריה הנ"ל מכניסה נכסים אל בעלה חזקיה. והוא מאשר באותו כתב, כי באו כל הנכסים האלה אל ביתו, והיה הכל ברשותו ותחת ידו; וכי קבל על נפשו, שישמרם ככל אשר לו ולא ישנה מהם מאומה בלי דעת אשתו ובלא רצונה. — ועוד קבל עליו אהריות כתבה זו, עליו ועל נכסיו אחריו, בלי אשר יאבד או יבלי אה. אותה. והתנו ביניהם, שאם חסד-שלום תצא סריה מן העולם בלא ילד מבעלה, ישיב כל שהביאה עמה אל יורשיה ממספתה. — פה

שוא כבושה מאז, והמועט נדחה משני הרב... —
 בימים קדמונים היתה „עדת בני מקרא בעיר דמשק עדה גדולה ונכבדה, מספר משפחותיה כשלוש מאות וחמשים איש, ורבם היו בני אנשי-חיל, יראי-אלהים וחכמים גדולים וגם עשירים גדולים. רבים היו בהם, שהיו מרואי פני הממשלה, והיו משרתים בממשלה באמונה ובישר במלאכת הוצאת המטבעות, וגם היו מוקפים את הכסף והזהב, ובכל מסא-ומתן היה להם יד וסמ; והיו מהעריבים עם המושלים ואילי הארץ, ודבריהם היו נשמעים אצל השופטים והשוטרים, ובכל מעשיהם היו מוצלחים. וגם היו בהם בעלי-אומנות, צורפים ואורגי בגדים יקרים של משי וסוהרים גדולים בכל מיני סחורות. וביניהם אז גם מחבר ספר קראי, נודע בשם, זקן ונשוא פנים, איש חכם ונבון, חם וישר, והוא איש נכבד וחשוב ואחד ממנהיגי העדה ומסותרי הארץ.“

ובאותו הזמן בעונותינו הרבים לא היה בעיר הקדש ירושלים אפילו איש אחד מעדת-בני-מקרא, כי מרוב ענינם כלם עזבו את ירושלים והלכו להם לדמשק ולמצרים ולשאר קהלות. — ונשאר בית-הכנסת של העדה הזו סגור והצרות העדה ריקים, מבלי איש יושב בהם שנים רבות. — ויבאו אחיהם הרבנים וכבשו את הצרות... ויחלקו להם את הצרות ואת הבתים, איש לפי חלקו, וישבו בהם... והרב הגדול של הרבנים, ראש העדה הגדולה, לקח חלקו את החצר הגדולה, שהוא חצר בית-הכנסת, ונאחז בו... וישב בבית הגדול והמפואר, שהיה בחצר. — עזבו עזבו עובדי אלהים עתיק בעז ובקשנות-קמית בל-גבול את העיר הקדושה, מצודת-דוד, משני ענינם ומורדם; ויקמו אחיהם הגדולים ויחזיקו באת אשר עזבו.

ויהי היום והחכם הקראי החשוב הנזכר שוכב בביתו וירא בחלמו, והנה איש זקן בא אליו ומראתו כמלאך-אלהים ויקרא לו ויאמר: שמואל! — שם החכם היה שמואל — ויאמר: הנני. ויאמר לו המלאך: קום מהר ולך-לך לירושלים והצלה את בית-הכנסת והצרות הקדושים מיד הרבנים, כי הצלה חציל אותם מידם. — ויקץ שמואל מחלמו, ולא זכר את החלום ולא שם לו לבו, ויאמר בלבו, הלא חלום הוא והחלומות

ויקרא לנשיאי העדה ולכל העם מבני-מקרא אשר בדמשק ויספר להם את דבר החלום אשר חזה ואת דברי הזקן אליו בחלום הלילה אשר דבר שלש מעמים. ויען כל העם יחדו, כאיש אחד: מה! יצא הדבר להציל את הגולה אשר נגזלנו; ואתה קום ולך. ויהי ה' עמך, ויהיה בעזרתך, וישלח עורך מקדש ומציון יסעדך. ויקבל עליו השליח את מלאכת ה', לעמוד לימין קהלנו. ויעניקו לו כסף וזהב להוצאות-הדרך וימסרו לו את שטרי המקנה ואת שטרי החווה. ויעשו מעמד גדול ביניהם ונאספו כלם באחדות, והתנדבו נדבתם כל העדה, כקטן כגדול, העשיר בשורו והדל בתורו. כל איש כפי כחו והשגת-ידו נתן לדבר-מצוה. וגם מתנות יקרות מסרו בידו, כי יתנן לגדולי ירושלים ואציליה, שיעמדו ליימנו בדבר המשפט. ויצא שמואל בטוח בה' המושיע, כי לא יונה אותו זנות ואת משפטו, משפט צדק. ויקח את בני ובנותיו וכל ורעו עמו עשרים וארבע נפשות במספר. ויכע עם מחנהו לבוא ירושלים.

ויבוא החכם הקראי הדמשקי הזה עם מחנהו לעיר הקדש בשמיני לחודש אדר, והעיר ריקה מבני-עדתו וחברתו, אין איש יוצא לקראתו ואין איש מודע מאכבו הביתה, כי הלא נכרי הוא פה. והוא גם

לו הרב: „אני לא אקבל אותך בביתי, לך מעלי... ואל תעמוד פה אפילו רגע אחד... לך בקש לך מקום ללון, בנרם שיעבור היום, ואל התעכב סה״. „ויפול ר' שמואל ארצה— הגני מעתיק מלה במלה מהכתב— וישתחוה לפני הרב ויבך ויתחנן לו ויאמר: „עשה עמי ועם הנשיב והילדים האלה, העומדים בחוץ, חסד גדול ונלין רק הליצה הזאת אצלך בחצר בית אחד— אנו נזכרים, כי אותו הבית שׂיך לבני-מקרא ואינו שׂיך כלל לאותו הרב— „ומחר אבקש בית במקום אחר, ונלך ונשב שם״. ויחר אף הרב בו ויאמר לו, להקראי המבקש: „לך מעלי ואל תעמוד פה אפילו רגע אחד!״ ויצו עליו את משרתיו ויאמר להם: „הוציאו את הקראי הזה מעלי והשליכוהו מחוץ לשער החצר״. — „מיד קמו המשרתים והיזיקו בידו וישליכו אותו סחוב והשלך מחוץ לשער החצר״. סחוב והשלך— מעשה סדום ועמורה בחוצות ירושלים!

לא אאריך ברשמי הספור הלאה, איך קם ה' לעזרת הקראי ואיך מצא מסלות ללב חשופים והפחות, כי ראו צדקת הקראי וצדקת נחלתו, ואיך הושבה הגולה לבעליה. האגדה תעמוד לימין הדיק, ואפילו התרוץ, כי עדת הקראים הנושנה נשאה תיבת לעדת הרבנים איזה סך, ובזכות זה קמו והחזיקו בנחלת העזובה, לא יספיק להטעים את דברי המאורע. ואנו, בני-בניו של אותו רב, בושנו ממעשיו. — — —
גוה-שלום, תרע״ג.

בן גריון

לא ידע, איה רחוב הקראים מאז וחצרו? ויעמוד בשער העיר, וירא והנה איש אחד רבני הולך לדרכו, וישנה אליו ויאמר לו: „איה בית הרב הגדול שלכם עתה? הראני גא ביתו בגדל חסדך״. ויאמר הרבני, כי אשב גם את הזר לרבני: „בא עמי ואני אראך בית הרב״. וילך עמו שמואל, הוא ומחנהו, ויבואו לפני חצר הרב, ותעמוד המנהג בחצר. והוא, שמואל לבדו, נכנס אצל הרב ויתן לו שלום וינסק את ידו בדרך-כבוד, כראוי וכנהוג. ויצוה לו הרב לשבת, כי לא ידע, כי איש קראי הוא, ויתשבהו לרבני. נפנה הרב ויאמר אחר-זה לַבָּא: „מי אתה? ומה מלאכתך? ואיזו סחורה הבאת עמך?— רב לעדת ירושלים שואל את איש אורח, הבא בשערי ירושלים, לסיב הסחורה שהביא עמו. — ויען הבא ויאמר: „אנכי בבני-מקרא מעיר המשק ובאתי לירושלים לחוג את חג הפסח, ואחר חג אשוב אל מקומי ולארצי דמשק; ועתה אבקש מאת אדוני, שיצוה לאחד ממשרתי, שיתנו לי בית-מושב להסתופף בו, אני ופלי אשר לי״.

וכשמדע הרב, כי איש-קראי הוא, חרה עלו באיש המביא אותו אליו. „ויקצוף קצוף גדול גם על שמואל״ ויאמר לו: „לך מעלי, כי לא יש לי בית לחת לך, ואני איני מקבל קראים בביתי, אפילו רגע אחד״. וכשמדע שמואל הקראי את דברי הרב, נשבר לבו בקרבו... ויאמר להרב: „אנה אלך? אנה אבקש מנוח להסתופף בו אני וביתי?״ ויאמר



מתקופה לתקופה

רגיל היה העם הזה, לחלום חלומות כל הימים, חלומות יפים על-דבר גאולה, גאולה עצמו וגאולה העולם, וחלומות שאינם יפים על-דבר כבוד ושררה, וחרכ וסוס אביר וכדומה. עתה, כשהיה העם הזה למעשה, היה לחולם מעשי, לעושה מעשים שכמוהם עושים לפעמים בחלום.

בין זהב הזהב לזהב...

שר לו המשרר, הקרן לא אבדה, ואף כי ימים אחרות משמשות בה-העם מוסף לתקוע בה את תקיעותיו. מובן, כי צעם, אציל מלדה יש עבדים נכנעים, הרצים והנכונים לרוץ לפניו בכל שעה, והלא גם זה מובן, כי העבדים הללו אינם עוד בשעה זו האכרים והמועלים (אלה, בעקר הראשונים, הם עתה דוקא הרוכבים והמנהיגים, ולא המנהיגים), אלא עבדים אחרים, עבדים נאמנים, שעבדו את האציל לפני דורות רבים ולא חדלו עד היום הזה, יש בין עבדים הללו אנשים שהתרוממו ויושבים בין האצילים, יושבים ומסבים יחד עם האצילים מלדה - ונשמת עבד להם, והראיה, כי מיד כשורק להם האציל אדוניהם - הגה הם מרקדים לפניו וכורעים ומשתחיים ושרים, מהי יפיה, ממש כאבותיהם, החשכים לפניו, לא, אבותיהם החשכים לפניו לא היו עבדים כעבדים המשותרים

סובב הולך ומתגלגל גלגל הזמן הגדול ומשמיע קול חריקתו המפונה, אולם אין שומע לו, בני-אדם אטמו אונם ועושים מעשיהם כהמול שלשום, הם הוטפים ואוכלים עוד ברגע האחרון משלחן החיים ומותים את פיהם כאלו לא קרה דבר, ומי עוד קרש אומס-ראון כמי שהשעה משחקת לו? מי שהשעה משחקת לו - דורס ואוכל את האחרים בכל-יפה, הנה הפולנים, עם ששחקו לו עתה השעה של ההיסטוריה, עומד ובוטמ כסדר בשעה היסטורית זו, הוא מחלל אותה בכל מה שהוא יכול, ומה שהוא יכול באמת לעשות הוא - לרדוף את היהודים, גזרת השבת, שגורו על מיליוני הושבים, הוא מעשה של נקמה עזרת לגבי היהודים, שלא נשמע כמותו אפילו במדינה זו, מנהיגי העם הפולני כעם עצמו ברצו הגדול הראו בזה עדיכמה הם הפצים ועדיכמה הם מסגלים, להגן על המועמים הלאמים שבמדינה, עדיכמה הם הפצים ועדיכמה הם מסגלים לתת להם בעצמם את החפשי, שהם מרברים עליו גבורה גבורה מעל-פני הבימה הגבורה בפניו ומעל-פני בימת הפנים הגבורה ברשה, תאמרו, כי אין בזה מעשה פוליטי, מהנכם, אולם החשוד הוא העם הזה לעשות מעשים פוליטיים מהנכמים?

ציוני' באמת, אלה העובדים אפילו שמונה שעות ביום, רחוקים בודאי מבגון זה, לכל יחדו בהם אינטליגנטים יהודים אחרים, כי הם "שומרי שבת", או שיד התורה המפלגתית, ה"פרוגרסה", כל-יך תקיפה עד כדי צעקס מותות ולבבות. הדבר הזה אינו חדש כלל בישראל. מכת פרושים' היא מכה נושנה, הכתובה זה כמה על לוחות לבנו ודברי ימינו. אלפי שנים היתה לנו תורה ומצות, שכל איש יהודי נתן את נפשו לקימן עם פרטיו ודקדוקיו. הוא לא הביט אל עולם ה', כי אם אל ספר תורת אלהים. הסתכל בתורה שלו ויצר לו עולם, עולם שחי רק בדמיונו, ובוה צעירי ישראל הם בנים נאמנים לאבותיהם. חשבון עולמם הוא חשבון העולם של "בעל-הבית" היהודי, ולפעמים של המלך היהודי, חשבון הכתוב בספר ויהודי בטוח בו וראה לו באמת לאמתה, שאין להרהר אחרת, כיון שהוא, כתובי, הוא יעקם חיים שלמים ולא יעקם אות אחת ומכל-שכן פסוק אחד של התורה המקבלה. הנה לפי סדר ההתפתחות של תורת המפלגות בישראל הן לא רחוק כלל היום, שבו לא ימצא אף צעיר אחד בישראל, שיעו לפרהות שתי עיניו לראות את החיים נכונה. בכל שארה משאלות החיים יפתח "שלתן ערוך" ידוע וידון מה עליו לעשות ולדבר על-פי סעף פלוגי מסמן אלמוני, הכל כמו שעשו אבותינו ואבות אבותינו. מעשי אבות הם סוף-סוף סמן, הסמן הטובה ביותר, לבנים.

* * *

מובן, ששאלת היהודים בפולין היא לא שאלת השבת בלבד. ענין חמור זה של שבת יש בו רק היכרה

הללו, להם היתה נפש, נשמה, נשמת בני-אדם, וכשהגיע הרבר עד נפסם-נשמתם, נשמת בני-האדם, יש שעמדו על רגליהם והיו באמת לבני-אדם, או עמדו ויכלו לעמוד בנסיונם מול גורת האציל, הכלב, בן-המלך המקלל, יש שנהפך או פתאם ורדה לבן-מלך, כאלה היו העבדים ממש, שלא נשתחררו מעולם, מה שאין כן העבדים המשוחררים, החיים בעבודת מרוך הרות, אלה נחנו את נשמתם, נשמת בני-אדם, במחיר שחרורם, וזהם נשאה רק נשמת כלבים, הם מרקדים לפני האציל אדוניהם בכל עת שיעלה הרצין מפניו, שולחים את לשונם לכל מקום אשר יוטב בעיניו וגם חורקים שן ונושאים בשרם עצמם בשניהם, אם זה חפצו של האציל, היהודים המתבוללים, היושבים בפנים הפולני ומחוצה לו, הראו הפעם מהזאת התבוללות זו כהתנוונת אנטייה, בדגנרציה של עצם בני-האדם. עדיכמה הגיעה הדגנרציה, אמנם הדגנרציה טמן אחר לגמרי, של עצם בני-האדם שבנו, הראה הפעם גם הפוסט משלנו, ציר אחד של היהדות ה"לאמית" או בכל-אפן העממית, ציר "סועלי ציוני", אינטליגנט יהודי טפוס, מצא לבנו להתפלפל קצת בשעה זו, שיהודים מועטים עמדו על נפשם מול המון אנשים, ההפצים לרדת אל תיהם ולדבאם בחמר וברות, הוא מצא לנכון להתפלפל קצת, כדי להשמיע את דעתו, שאינה מפרשת כלל, על-דבר השבת - בכל-אפן, אחד בראשונה התקונים הסוציאליים הגדולים בעולם, כנראה, גדול החשש בלבבות אינטליגנטים יהודים (פולני

יש בזה איזה „חרשׁי“ הרסלמונים מוצאים בענין זה מדי פעם בפעם מעם אחר, ויש לחשוש, שיש בזה רק מעם אחר--להבהיל את היהודי ולהפחידו, שבכל שעה יהיו חיוו תלזים לו מנגד.

* * *

חיי היהודי תלזים לו כעת מנגד לא בטרינה אחת בלבד, גם יהודי אשכנז, הבוטחים והשאננים, כבר יודעים אימת פוגרומים מהי, ומכל-שכן שידעוים זאת יהודי אוקט׃ ריה האשכנזית, עיר לואיגר כבר נתנה אפילו אותותיה אותות נאמנים, כי לכל תנועה ותנודה של הממשלה הקימת, שאינה נותנת לפרעות להתפרק, יש ליהודים לחשוש הרבה והרבה.

* * *

לפנים, כשמקס נורדוי בא לשאת את משאו בקונגרסים הציוניים על היהודים בתפוצות הגולה, היה הגיע להורות על יהודי אונגריה בעל היהודים היותר-מאשרים, שפחת מאהרים הם עשוקים ורצוצי-משפט, כעת יהודי אונגריה הם מפים כל היום וגשהטים ונמטים, מתעללים בהם ועושים להם כל מעשי תועבה ורצח, המלחמה ביהודים היא כעת באונגריה מלחמת מצור, הדבר הגיע ליריבך, שיהודים מבקשים להם מהסה מפני האונגרים-- אצל הרומינים, לרגלי היריעות שנופצו על-דבר נסיגתם של צבאות רומיניה, שיפנו את שטחי אונגריה בפני הצבא האונגרי-- הננו קוראים בעתונים-- קמה מהומה גדולה בכל הנגילות האלה מהמת סגנת הפוגרומים, הנשקפת ליהודים מהצבא האונגרי.

* * *

אין לך דבר, המראה עדיכמה בני-ישראל זקוקים כעת לרחמים מזה, שהם רואים את הרומינים

מאום גלויידעת, משום גלוי דעתו של העם הזה, שאנו יושבים בקרבו, עדיכמה הוא חפץ אפילו, לסבול אותנו, אמנם גלויידעת זה בא לא רק בצורה זו בלבד, הוא מתגלה בצורות שונות, לפעמים לא-ירחוקות גם בצורה הגסה והפשומה מאד של מריטת לחי, בעימות רגלים או הכאת ידים (יש עוד גרועה מזו, שאין משתמשים בה בכל יום מששת ימי המעשה), מוכן, שבצורה פשוטה וגסה כזו משתמשים רק בני-אדם גסים ופשומים, בני הטרדות שאינן אינט׃ לינגטיות ביותר, הטרדות האינט׃ גנטיות מוצאות להן צורה אחרת יותר יפה ו„עדינה“, להביע בה את שנאתן ליהודים, צורה יפה ו„עדינה“ זו היא מעשה פקודי בתי-המשפט בגליל לודו, שהכריחו את השופט היהודי כהן לבקש פטורין ממשרתו, ועוד יותר מזה מעשה הסינט האקדמי בורשה, שלא חפץ לתת מקום לשמעון אשכנזי, אדם שהקדיש את כל כחותיו במשך עשרות שנים לתקר ההיסטוריה הפולנית וזכה בזה לפרסום רב, שיקרא את שעוריו בהיסטוריה זו מעל בימת האוניברסיטה הירשית, המעשים האלה, ביחוד המעשה האחרון, מראים, כי ארס השנאה ליהודים הגיע עד המוח של העם הפולני, וכמעט אין נקי ממנו (הפרוס, פטרויצקי, שיצא בוימוס לאות של מהאה על מעשה הסינט האקדמי, קבל את תוכו בארצות אחרות וגם חי כל הימים בארץ אחרת ובסביבה אחרת), בכל-זאת יש ענין, שאולי הוא יכול להתחרות גם עם ענין השבת בפולין המדינה, והו ענין המורים, ענין זה אינו יורד זה ירחים רבים מעל-פני עמודי העתונים, בכל יום

היהדות הרוסית הגדולה, הרחבה—
יהדות בת ששת מליונים יהודים—
הבתה לרסיסים והיא הרוסה וחרבה
כלה. היא הרוסה וחרבה, כנראה,
גם במדינה שיש בה קמיסרים יהודים
רבים והם המושלים בה— ביהודיה,
אם אמת בפי השמועות— נסגרו שם
הקהלות העבריות ונגזרו גזרות קשות
על עבודת הקולטורה העברית. יש
רגלים מוכיחות, כי צדקו אלה האומרים,
שכאן יד ישראל בעקב באמצע, והראיה—
כי הממשלה במוסקבה נוטה יותר להקל
והיא מתירה לפעמים מה שאוסרים
המושלים הקטנים, הפרובינציאליים.

* * *

בשעה כזו יש שמתים על הצעדים
הקטנים לטובה שעשה היהדות במדינת
ביהם. יהודי ביהם החלו להודות ביהדותם,
וגם הממשלה הביהמית מודה בה.
לקונסטימוציה הביהמית הוכנס סעיף
מיחד, שדומה כי הוא מדבר על—
דבר הכרת הלאומיות היהודית.
בכל אופן הוא נותן מקום ליהודים
להכיר בלאומיותם והוא נותן להם
גם אז את כל הזכויות האזרחיות
והאנושיות, שליתר תושבי המדינה. מובן,
כי ברגע זה, כשהיהודים בארץ ביהם
נתקו פתאם מעל אחיהם הנושבים ביתר
המדינות, שהיו שיבות אל המטרביה
האוסטרית-אונגרית, ומעל המדינות הללו
עצמן, יש ביניהם רבים המתנגעים על
היהדות ועל הלאומיות היהודית. אולם
היש באמת ללאומיות זו, לאומיות
שנתרוקנה הרבה מתכנה ולקויה
הרבה בצורתה, לאומיות בלי
קולטורה עצמית ובלוי שפה מיחדה—
היש באמת ללאומיות זו על מה
שתסמך והיכולה היא להסמך
וללהתקים ימים רבים? זה ימים ירבנו.

* * *

כמציהם ומתמיהם. גם היהודים
שישבו מעבר לגרז'ניסטר— בערבות
אוקרינה ופודוליה— אמרו להציל את
נפשם מחילות דניקין על-ידי זה
שיעברו את גבול רומיניה, את הגבול
החדש, המפריד מובן, כי לידי מדרגה
כזו לא הגיעה עוד הרחמנות הרג
מינית, לא נתנו את היהודים להכנס
אל הארץ, העקבה והרכמה מדמי
היהודים, בכל-זאת כשהודי העיר
ריבניצי, הסמוכה לספר, ברתו אל
הדניסטר, הרשה להם הקונרנט
הרומיני לעלות על אי באמצע הגרז'
ולשבת שם. כשאמרו חילי דניקין
לחתור בסירות ולבוא אל האי, אף
ירו בהם חילי רומיניה מתוך מטרליוות,
ואין אנו יודעים עוד אם שוב מרחמנות
(הוי, "רחמנות" זו, עדיכמה היא
מעליבה!) או, פשוט, מפני שהתקרבו
אל אי אשר באמצע הגרז' שעל הגבול...

יהודי אוקרינה* הם ששתו מצו
את קבעת כוס החמה והיגון. הם,
שהיו בשנים האחרונות הראשונים
לכל דבר יהודי, היו גם השה
הראשון לעולה. מפטורה עד דניקין,
מן המירוץ האדם אל הלבן— את
כלם ידעו יוד כלם היתה בהם
להטם ולאבדם. מכת אוקרינה בשנת
תרע"ח-תר"ף אינו נוסף במאומה
ממכת חמילנצקי בשנת ת"ח ות"ט
ועולה עליו בזה, שהוא נעשה לעיני
השמש של הקרות ההרשה העולה.
אינו יודע מה יאמרו עתה בחורי
ישראל המפלמלים, אלה שעוד לפני
זמן פועטם יצאו כשליחים— מי לעשות
לפטורה שם-עולם של גבור הצדק
והקרות ומי להכתיר כתר עליון את דניקין.
עתה, לגדל האסון, נקמו כלם. נדום גם
אנחנו ולא נדבר מאומה בהם ובמשלחתם.

* * *

טובילים אל המטרה רק או, אם יש בהם מעין המטרה, או הם מקרבים מטילא את האדם אל המטרה. היהודים היושבים כאן וחולמים חלום-ציון, עושים לציון לא יותר מאשר עשו אבותיהם שהתמללו שלש מעמים ביום לזכר ציון. הללו חכו לנסים מן השמים, ואלה מתכים לנסים מן הדיס לוממיה. אין אנו באים להאשים את הדיפלומטיה שלנו, שלא עשתה מה שהיה צריך לעשות לשם ארץ-ישראל. לעת-עתה אין יסוד להאשים אותה. אולם יסוד ודאי יש להאשים את אלה שמחכים לנסים ממנה, שיושבים בחבוקי-ידים ומחכים, כי הדיפלומטים העברים יביאו אותם אל המנוחה ואל הנחלה. הדיפלומטיה היא חכמת הרגע. יש רגע שנקל לה להפיק זמטה, ויש רגע שאצל לה להגיע למחוז הפצה, איני יודע אם הרגע הזה – הרגע הפוליטי של מורא הבולשביס – מוס באסיה וספנת ההתקוממות של העולם המושלמני – הוא הרגע הנכון לדיפלומטיה שלנו להפיק הפצה. הדיס לוממיה שלנו תחכה בודאי לרגע הנכון, אולם אין עם, עם החפץ במעלה ובמעשה, מתכה לרגע כזה. כל רגע נכון לו וכל עשה הוא לו שעת הגאולה.

ברגע זה עומדים יהודים מועטים בגליל העליון ונלחמים עוד על נפשם – על נפש הגוי כלו – מול המון פראים וחצי-פראים, שאפשר כי הם שכירים גם בכסף על-ידי איוה אויב. המלחמה היא נוראה, כמעט בלי תקוה לנצחון. הגבורים המועטים נלחמים – נלחמים ונופלים. ומה עושים אננו? מה עושים ברגע זה צעירינו הנלחבים בתפוצות הגולה? הם עושים נפשות לציון, עוסקים באנימציה, מתנבחים על-דבר הציוניות והסוציאליזם. היש גאולה להם? היגאלו? מבקר

גם אלה שאינם סתם לאמיים, כי אם רואים במלחמה הלא-מיומנת מלחמה בעד שחרור הרוח האנושי-הנה גם אלה או ביותר אלה שמים לב כל היום אל התעוררות הרצון של חלק מהיהודים להאחו בקרקע ולחיות עליה חיים שלמים עצמיים. המטרה הזאת – להכות שרש בארץ אחרי נדודי גו ורוח אויך-קץ – המטרה הזאת היא גדולה וקדושה. בה יש מן ההתעוררות האנתית של הרוח האנושי, המועם עוד בנו והקורא אותנו לשוב אל אם כל חי ואל החיים, המטרה הזאת היא גדולה וקדושה כל-עוד שאמצעיה גדולים וקדושים. לא השיבה אל היהדות, שלא כלנו מודים בה, היא כאן עקר, כי אם השיבה אל האדם, תחית האדם אשר בנו האדם שאינו אדם, האדם בלי שרש, האדם החי ברוח ותלוי באויר, האדם הזה הוא משחה. אם יחפוק או לא יחפוק – משחתו בו. הוא מקלקל במבועו ומביא ביוזעים או בלא-יוזעים קלקלה לעולם. הוא האדם היותר מסגל לחיים, אבל הוא איננו יוצר חיים, כי אין אדם יוצר אלא מה שיש בו, וזה הכל יש בו, אבל לא חיים. הוא, המפתח ברוחו והמדבר על המוסר, אי-אפשר גם שיהיה מוסרי, כי המוסר עבודה יש בו מעלה, התמכרות – וזה אינו עובר, אינו מועל, אינו מתמכר ונמסר במסירות-נפש, בלי בקשת שכר באיוו אורה שהיא, אל דבר, ולכן השיבה אל הקרקע יש לה ערך רק או, אם שיבה זו אומרת – ולא רק אומרת – שיבה אל העבודה, אל המעלה העצמית, אל ההתמכרות. לא די להיות יושב כאן ורואה חלום באיוו אספמיה רחוקה, האמצעים

מתוך ההפכה

בעלי מומים

לעשרות אדם יכולים לראות עתה, כשהם מתנהלים בכבוד בכל רחוב ורחוב: בני-אדם שחץ פתאם קצץ להם את ידיהם או שפצצה מעופפת רצצה את רגליהם, או בני-אדם שתחת פרקי זרועותיהם הם מהזיקים קב של עץ או שמכשירי-הליכה עשויים גומי מצמודים להם תחת ברכיהם, או בני-אדם ששם של גז סמא את עיניהם או שרמון מתפוצץ עשה אותם לתרשים. וכן אדם יכולים לראות עתה ברהובות מתנות מחנות של בני-אדם מדלדלים ורעבים ומבקשי עבודה, שהיאוש לוחש במבט עיניהם הקמות וכעין שגעון לווהט בהן. וכן אדם יכולים לקרא עתה יום-יום לוחות קטטיסטיים בנוגע לאותו המספר הנורא של בני-אדם, שדבקו אליהם מחלת-השפת ומחלות-עגבים ומחלות-עצבים כבודת, והמספר הלו הולך וגדל, הולך וגורא, הולך ורב מיום אל יום. ובל זה, הוי ואבוי, הן אינו אלא חזיון רגיל, רגיל מאד ומאד, שהוא מתגלה תמיד בכל זמן וזמן שאחרי ימים של מלחמה ורק שבסעם הואת הוא נעשה בולט ונראה קצת יותר מדי, משום שמלחמה נוראה זו נמשכה לא להדש אחד ולא לשנה, כי אם למשך שנים נתימות — והיא נמשכת והולכת גם עתה. אותם עשרת בני-האדם, שיש לנו בעולם, שהם נוהגים בחמשה-עשר המיליונים של בני-האדם הנמצאים על-פני כדור כל האדמה כלה, הם חשקה נפסם בבקר יום אחד באותו השעשוע התמים, לקום ולהביא דוקא ודוקא את האשר על משפחת בני-האדם — ועתה הנה כבר היינו, ברון-השם, למאשרים, אותם העשרה מצאו את מאת

החכמים או את אלף המלמדים שלהם, שהביאו את המספר הדרוש של מופתים חותכים על-פי יסודות מדעיים, כדי להוכיח עד-כמה נחוצה ועד-כמה מוכרחה היא הריגה בסגנון גדול להצלחתו של המין האנושי. כמו-כן מצאו את חכמי הסטיסטיקה שלהם, שהשבו חשבונות וספרו מספרים והראו, שהאדמה נעשית צרה עתה יותר מדי ואינה מספיקה לכל היושבים עליה, ולכן כן-ההכרח הוא להביא מעט רוחה. כמו-כן מצאו את חכמי האקונומיה שלהם, שבאו והוכיחו, כי הלחם יקר מאד, וכי מן-הנמצא הוא לתת עשר ורב טוב לאדם, כל-זמן שלא תבוא מלחמה עולמית להצליח את כל העמים כלם. וגם את חכמי-הפיסיוולוגיה שלהם מצאו, שבאו והפיצו ברכים את התורה החדשה, כי בני-האדם בזמננו הולכים ומתנוונים ובני-הנעורים הולכים ודלים בכוחותיהם, וכי רק על-ידי רחיצה בים של דם יקום דור חזק. ואת חכמי-המוסר שלהם מצאו, שקמו ודרשו דרשות והוכיחו, כי ישר ואמת וצדק פשו מקרב לב האדם, וכי להציל את ההתפתחות המוסרית יכולה רק מלחמה גדולה ונאמנה — ועשרות עשרות מיליונים של בני-אדם נתנו לאותם העשרה להוליך אותם בזמירות ובמוסיקה כצאן אל הטביחה. האם אחד מהם נעשה מאשר יותר? האם יצא לנו איזה דבר מזה, שהארץ נעשתה מרוחה יותר, על-ידי שמו ששחטו שלשים או ארבעים מיליון נפש אדם? האם נוספה עתה אפילו ככר-לחם אחת בשביל האנושיות הרעבה? האם גוף אחד של אדם נעשה בריא יותר ונשמח אחת נעשתה שמה ומרפאה יותר? או לעינים הרואות! הלא רק צריכים אנו לצאת לרגע אחד לתוצה ולראות ולהסתכל באותם המחנות שאין להם כוף, מתנות של בעלי מומים ורעבים ומדלדלים! והנוראה מכל

נעשה למטורף על-ידי המלחמה הארצה בלי סוף. האנשים, שעברו עליהם רב שנותיהם, אבדה להם האמונה ברגש האנושי, והאנשים הצעירים מתהוללים כמשגעים. כל האינסטינקטים הבהמיים הָרָגוּזוּ וְנִצְרָו. וְרָצוּ וְכָבְדוּ וּבִקְשׁוּ תואנות, כדי לרצוח אדם ברחובות, כל זה נעשה למושל בכפה. ושקר הוא המלחמה ושקר גם השלום. קומדיה היא. אשריך, ישעיהו, כי לא הארכת ימים עד כדי לראות את כל זה בעיניך! אשריך, הושע, כי אין עיניך רואות את העולם בצורתו כמו שהוא אָמְרוּנָא לִי: האם לא היה לכם בזמן מן הזמנים איזה חלום בדבר איזה שלום נצחית?...

מה נתנה לנו היא, אותה הנוראה מכל המלחמות הנוראות, ומה הביא לנו הוא, אותו הנורא מכל מיני השלום הנוראים? — ארבעים ושלוש שנה, מן המלחמה האשכנזית-צרפתית ועד המלחמה של שנת 1914, חיו בני-האדם, איך שיהיו, בשלום ובטובה, (המלחמה הרוסית-טורקית, היפנית-חינית, הרוסית-יפנית ויתר המלחמות הקטנות אינן מן המאורעות העולמיים, ועל-כן אינן נכנסות פה בחשבון!) החיים לא היו חיים למופת, ואולם חיים היו, ושלום היה, ומושגים של משפט ויִשָּׁר מְשֻׁלָּו, וקולטורה והתפתחות והתקדמות שָׁרְרוּ בכל מקום. רוסיה הייתה המדינה הברברית — ואולם את הברבריסמוס שלה הן לא נחליף בכל המון הטוב, שאנו מוצאים עתה במדינות עמדי המקולטרות. אז באה המלחמה — מלחמה רק לשם תאוות של שלטון, רק לשם שאיפה להוכיח לעולם מי גדול ממי, רק לשם תכלית לקבוע בהחלט את מי תכתיר ההיסטוריה בשם „הגדול” — ובן-לילה הקיפה מלחמה זו את העולם כולו. במשך חמש שנים תמימות לא עשו בני-האדם מלאכה, במדינות עמדי בטלות. שונות לא נזרעו. ערים נחרבו וכפרים נמחו מעל פני האדמה. כל קולטורה וכל התקדמות וכל התפתחות חדלו. ואם הייתה איזו פבריקה שעשתה איזו מלאכה — הנה הייתה המלאכה הזאת רק מלאכת מעשה כל-יין בשביל החילות. ואם היה איזה מדע במקצוע הטכניקה שחדש איזה דבר — הנה היה החדש הזה רק תחבולה, איך להמית בני-אדם במספר יותר גדול. ואם יש שבאה הכימיה והיתה לה איזו המצאה גיניאלית

הנוראת היא, שאותו השעשוע לא חדל עוד כלל וההמשך עוד הולך ומוסיף. בני-האדם לא לקחו עין מוסר מכל אשר ראו ומכל אשר ראינו. אותו השעשוע פעל פעולה של מחלה מתדבקת. אדוני העולם הגדולים נעשו עִפְפִים קצת וחזרו לשעה קטנה לאחוריהם, כדי להקטיר לפי-שעה מתוך מקטרת-השלום שלהם, והאדונים הקטנים ממלאים בינתיים את תפקידם תחתיהם על-פני במת העולם. הקונצרט נמשך...

כן, כשאתם יוצאים החוצה, יכולים אתם לראותם לעשרות: אותם בעלי המומים עם מומיהם הגופניים, כשהם מתנהגים בכבודות לעיניכם. אבל מה שאין אתם יכולים לראות בכל רגע ולהכיר בקלות בכל שעה, זהו מין אחר לגמרי של בעלי-מומים, שנתנה לנו המלחמה העולמית ושמשפרם עולה למיליונים. נוראים הם אלף פעמים יותר ומבהילים אלף פעמים יותר מאותם הראשונים. טרבר אני באותם בני-אדם, שעל-אכזריותה האיומה של המלחמה נעשו לבעלי-מומים עד ולהקיר עמקם של כל חייהם הרוחניים והמוסריים. מספרם הוא — מיליונים. רק צריך אדם שתהא לו היכולת להסתכל קצת לתוך פנימיותה של נפש איש ולהכיר בה. הידעתם איזו צורה יש לה לנשמה של אדם, בשעה שהיא סוכרחה לצאת בקָבֵב? וחיי נשמות, בלי ידים ובלי רגלים, הידעתם מה צורתם? הידעתם מה זאת עין רוחנית, שבאה מלחמה אכזרית וקטנה אותה, ואזן רוחנית מה היא, שחדלה משמוע? ואם ידעתם מה הם חיי רגשות, שבאה תקופת רוצחים פראית ואכזרית, השואפת רק לשפיכות דמים, והדביקה אליהם יסודות ארכיים של מחלות רוחניות משונות ועשתה אותם גסים ופראים ושואפי דמים? ומה צורתו של לב אדם וידעתם, כשעה שכל דגש אנושי הומת בקרבו ובשעה שתקופה של חיי מלחמה הרגילה אותו לשנאה להיות שונא וחוזר ושונא את השני ולהיות נכון בכל רגע להתנפל על אָחֵי...? הוי, מה נשתנה העולם! ואם במקרה נכד אתה לאותם המורים הגדולים שהורו לאנושיות את הצדק הנצח, אז נעשה נאמא עליך כל העולם כולו עם בני-האדם, עד שהיית רוצה לבוא ולהִשְׁמֵן בעפר בתוך איזה חור נסתר, כדי שלא תשמע ולא תראה. כל העולם כולו

היום. עתה אין כל אלה עוד אלא **שעשוע** בלבד, ואולם יבוא יום והם יהיו נעשים לְנוֹרְמָה של החיים. איך אפשר מה ישועה? ואם יש שהאדם יבוא להִשְׁמֵן בעטר באיזה חור נסתר, ובלבד שלא ישמע ולא יראה, ורדפו אחריו התמינות הנוראות של בעלי המומים המוסריים והגופניים והשיגוהו גם בתוך חרוץ הנסתר.

II

אִירֵפְאִית

כמה שנים עברו בסך-הכל מאז ועד עתה? — לכל-היותר איזה אלפים שנה. אֲזִיָּה עמדה אז בעצם פריחתה והיתה צופיה על עולם כלו ממעלה המדרגה. אזיה שכזו! — ערש הקולטורה קראו לה. למושג הכולל של כל גאצל וכל טוב חשבו אותה. למופת הציגה לעולם כלו ביום שדָּבְרו באנושיות עליונה ובהתקדמות. אזיה! אם בא אדם ואמר על איזה דבר: דבר זה הוא אֲזִיָּאִטִי, היתה כונתו להודיע בזה, שהוא מדבר כאן בענין גבוה מאד, הנחשב בעיניו לְבִטְיָה האחרון והיותר נשגב של הקולטורה. ואם אמר אדם לחברו: אתה הנך אֲזִיָּאִטִי, אז נחשבה מלה זו לקומפלימנט היותר חשוב, שיש לאדם להוציא מפי כשעה שהוא מדבר בשכחו של אדם בעל קולטורה גדולה. לְצִרְכֵי שדוכים בודאי שנחשב דבר זה למעלה גדולה. כשהתחנן המלך שלמה בפרעה מלך מצרים בודאי שְׂדֵי היה להשדכן להיות נכנס אצל המחנת ולאמר לה, שהחנן הוא אֲזִיָּאִטִי, אֲזִיָּאִטִי אמתי ובלתי-מוֹזֵף...

כך עברו מאות שנים על מאות שנים, ואולי אלפי שנים על אלפי שנים. אזיה ירדה מעל הבמה. איזה חלק-עולם אחר טפס ועלה אל כתר-המזרח. המלה אֲזִיָּאִטִי קבלה מושג אחר. הלא כך הוא טבען של מלים. נשארות הן בתוך ספר-המלים, אלא שמקבלות הן הוראה אחרת בהמשך הזמן. המלה אֲזִיָּאִטִי נעשתה למלה של גנאי. וביום בקר אחד היה הדבר, כך-לילה היה, או נגש איזה אדם אל איזה אדם ומתוך קצף הבא מלב גדיב השמיע אותו ברגש בוז

חדשה — הנה היתה ההמצאה הזאת רק מתבוללה, איך לאבד באופן נורא על-ידי גַזִּים ארטיים חיי-אדם יותר ויותר. בין כך וכך נעשה הרעב לאדון העולם, והדחק הקיף את כל המשפחה האנושית. וביחד עין הדחק, יד-ביד, הלכה וגדלה גם עצלותם של בני-האדם ומשֹׁבָתָם, כי בין כך וכך נסתלקה מהם כל רגילות ורגילות לאיזו עבודה שתהיה. כן עברו חמש שנים. ואם לא הסטיקו עוד כל אותן הצרות, שהביאו עשרה בני-אדם על עולם כלו, נוסף עליהן גם — השלום. תקיפי העולם, שגורל האנושיות בלה היה מוחק בידם, נתגלו אלינו בכל תודם ותפארתם. יִשָּׁר ומוסר ואמת ואנושיות נחנקו עד לשרידים האחרון. הדחק היה לְנוֹרְמָה — לאורח התמידי אצל המשפחה האנושית. ואם לא הכטיק עדין כל זה, גוסף עליו גם אותו הסכסוך התמידי בין העמים הקטנים. כל יום ויום וסכסוכו החדש, כל יום ויום ומלחמתו הקטנה החדשה. והדחק הולך בין כך וכך הלוך וגדול. ובעלי המומים, בין שהם גופניים ובין שהם רוחניים, הולכים ורבים מיום אל יום ומרגע אל רגע. רבנו של עולם! איה פה מוֹצֵא? איך אפשר פה ישועה ביד אדם?

כי לא אותו האלף או עשרת האלפים או מאת האלף של בעלי המומים הגופניים, המתנהלים בכבודות על-פני חוצות, הם הדבר היותר נורא שהביאה לנו המלחמה — כי אם אותם מיליוני הנשמות, שנעשו לבעלות-סוף. מה תהיה צורתו של הדור הבא? מה תהיה צורתו של העולם בשעה של התנוונות רוחנית ומוסרית שכזו? — עוד חמשים, עוד ארבעים שנה, ובעלי-המומים הגופניים, שאנו רואים עתה ברחובות, יסופו וימותו. על-גבי קברם יעלה הציר, ואיש לא יזכור עוד אותם, לא אותם ולא את הַקִּבִּים, שעליהם היו נשענים, ואולם הנה דור בא, ואחריו אפשר עוד דור שני, שההתנוונות המוסרית והרוחנית שלו תהיה לפתחים. רצח ומפת מות בשביל מחצית של פרוטה יהיו שיכים לסדר היום, בְּזַב ודָּבְרַב כזבים וחֶלֶב כזבים ושאיפה לעורר בלבולים בכל רגע ותאוה לענות ולהציק לאחרים יהיו נעשים לטבע שני של האדם, והנטיה לפססך כל היום אדם באדם ולבלתי תת ביום-אופן להחיים שישבו לאיזה סדר תהיה נעשית לצורך

אל הקולטורה שלנו. הטבע אופה את לחמו תמיד באופן אחד. אלץ שאין אנכי יודע, איזו צורה תהיה לאותה המלה העתיקה, לאותה היחסות של מהר, שבה ישתמש העולם הבא בבואו לשתף אליה את המשג של הקולטורה החדשה ושל ההתקדמות החדשה ושל האנושיות החדשה: אפשר שיאמרו אז „אמריקנית“, אפשר „אפריקנית“, ואפשר שיאמרו שוב „אזיאטית“— מי חכם ויודע? ואולם הגלגל הולך ומתגלגל. המשחק של הילדים הגדולים הולך ובא. וגם המשחק החדש הזה לא יהיה לעולמי עולמים. שנות אלפים אחרים יאריך, ואחר-כך יהלוק גם הוא. הלא זהו דרכם של חיריקולטורה. בראה, כאלו יש בזה איהו הק געלם.

נכדי או בנו של נכדי, אמרתי— ואולם בעצם אין לנו הכוח אפילו עד לזמן ההוא. הפירוש של התפוררותה של הקולטורה שלנו כבר התחיל. זה עתה, לזכתי עינינו, הולכות ונעשות ההקדמות הראשונות למאורע העולמי הזה. הלבנות מקירותינו צועקות אלינו על זאת, המאורעות יסיונם ברחובותינו מורים באצבע על כל אלה. ורק תיב אדם שתהא לו היכלה לשמוע ולראות קצת. המלחמה העולמית הזאת, השלום העולמי הזה, הריבולוציה העולמית הזאת— לא, בני, אם לא זה נקרא עדין ההתחלה של הסוף, שוב אין אני יודע, באיזו לשון מתקב אלהי המאורעות לצבר אליכם, כדי לברר לכם איהו דבר.

כי איך זה התחילה התמוזותן והתפוררותן של הקולטורות הישנות בימים הקדמונים?— השקר הגדול התחיל להיות שליט בארץ בכל פנה וזווית. הספרים הלכו והנהינו בקרון. את הירלייגיה לקחו להם לעזר לתכליתם, ולעזר לקחו להם את הפוליטיקה. גבנו וגזרנו קודפציה ומלרודציה ומעיות אחרות בנכדי הצבור נעשו לחזיונות של כל יום, הכיפה לחיי תענוגות ולהנאות משנות ולבטחה בצורת עבודה הלכה וגדלה מרגע לרגע. את הארצות הגדולות פצפצו, ואת הקטנות הרימו מאשפות. סטרפים קטנים, חדשים בתכלית החדש, צמחו יום-יום כפטריות של ארס, והסטרפים הקטנים הללו הביאו עמם תאוות קטנות ותודות, אפטיקים קטנים וחדשים, אינסטינקטים קטנים וחדשים, שהלכו הלוך וגדלו מיום אל יום. מלחמות קטנות נעשו בלי סוף ובלוי קץ ובלוי גבול. ואם

היותר גדול: „אתה הנך אזיאטי“, ופרושה של מלה זו כבר היה כך: „הנה יודע שפרא-אדם אתה, עד שבהיותך הולך עם הברך ברחוב עיוב, יש לחשוש, שמא תשלח בו את שניך ותסוך את חטמו מעליו“. ועוד בפעם שנית אירע הדבר, בשעת שתית כוס של טה במושב הברית, אז אמר אדם לאדם בנוגע למאורע ידוע: „הידוע? אותו מאורע הוא אזיאטי“, והכונה כבר היתה: מאורע זה הוא זר ומבהיל כל-כך, עד שתוב אדם שתאדמו פניו ושיריד עיניו לארץ מבושה בשבילו... הלא כך הוא טבען של מלים מאז ומעולם! הוראותיהן משתנות. ואירופה?— מה זה „אדם אירופאי“ ומה

פרושה של „אירפאית“ בזמן הזה ולפי לשון המושגים שלנו, את זה ידע גם תינוק של בית רבו. במלה זו אנו משתמשים את השבח היותר גדול, שיש לנו לחלק לכבודו של אדם. גאוננו הולך וגדל בנו בשעה שמשמיעים אותנו את הקומפלימנטים המשכרים האלה ועינינו מתחילות מאירות מזוי מרב נחת. בבשתפנים עינינו נעזבות בקרקע מתוך ענוה, ובסתר לבנו אנו מבינים היטב כל אחד מעצמו את חסיבותנו ואת ערכנו. אבל האם לעולמים יאריך הדבר הזה?— פעמים הרבה, הרבה מאד, בלילות חרף ארפים באין שנה, מציקה לי מחשבה שכזו:— האם לא אפשר כלל, שנכדי או שבנו של נכדי, בשעה שיוציא מפיו את המלה „אירפאית“, ישתף אליה משג אחר לגמרי משמשפטים אנחנו אליה? ובשעה שיבוא לבטא את רגשו בזו היותר גדול לאיזה דבר, וברצונו יהיה לומר על איזה ענין, שיש בו משום פראות, או על איזה אדם, שהוא גם וחדל-אנוש ובלוי שום קולטורה. האם לא אפשר כלל, שבנו של נכדי זה ישתמש לאותה תכלית במלה „אירפאית“, כי המלה „אירפאית“ כבר תהיה אז מין סינונים לבס או לפרא או לחלד-אנוש?— ומה? אין אדם מאמינים?— הוי לאמונתנו ואוי להעדראמונתנו! גם באותם הדורות הקדמונים לא היה איש בכל העולם כלל, שהאמין, כי „אזיאטי“ יהיה פעם למלה של גנאי. ובכל-זאת הן דבר זה בא והיה. הלא כך הגלגל מתגלגל. ורק שאין אני רואה ומוצא, משום-מה על הטבע הכולל לעשות פרט יוצא מן הכלל דוקא בהגיעו בדרכו

אתדים וכנופיה של אנשים השואפים אל השלטון בוראים לתכליתם במדינה יותר קטנה מין בויקוט וחרחורי ריב ורדיפות כנגד החלשים ביותר, ומרעילים באופן זה בלי שום מוסר-לב את לבותיהם של דור חדש פלו הולך ובא עתה. היש כח כזה לקולטורה, כהא יכולה לשאת שקר כזה ולא תפסל ולא תפול תחתיה?

מה הוא העולם, שאנו חיים בו? עדי-כמה תוכל קולטורה, ולו גם התזקה שבחזקות, לשאת מכות כאלה בצדה? ומה תהיה האחרית?...
בלילות חרף ארפים, כשאני שוכב באין שנה, מקטיב ומאזין אני למרהקים גדולים ורביס. אני נעשית חדה ומתחדת מרגע לרגע יותר. שומע אני את קול שעת רגליהם של ונדלים חדשים, של הזנבים חדשים, של גוטיב-מורחיים חדשים. מסע-העמים החדש הנה זה הולך. כבר באה העת לי לצרור את צוררי. בגיבני אחרי, כשיהיה ברצונם לומר: גם ופרא, יאמר— אינפאית.

III

עלילות

התחשבו כי לפני, לפני מאות מאות שנים, כשהמלה עלילת-דם יצאה בפעם הראשונה מפיו של אדם ובא איזה ברנש והשמיע את האמירה הראשונה, שהיהודי צריך למאכליו בפסח מעט דם של ילד נוצרי, — התחשבו כי מיד ברגע הראשון היתה העלילה הנבערה הזאת נוראה-חשובה כל-כך וכבדה כל-כך במשקלה ומלאה כל-כך כחות שאול וטון, ככל שנעשתה אחר-כך בהמשך הדורות הרבים? לא? לא? — ברור לי כי כשהתחילה, התחילה כמו הלצה. אותו נוצרי, שסגן מין שניו המצאה משנה זו בפעם הראשונה, בודאי ובודאי שלא יכול הוא בעצמו לעצור את השחוק משפתיו בן-ברו, כי מי עוד כמוהו ידע ומי כמוהו היה מובטח עד לקטת האחרון שבנשמתו, כי בנוגע לאמה של יקאים ורפי-לב, כאסח זו של היהודים, אשר בשמעם את המלה דם אחות אותם סמרמורת, אין עלילה זו לא מין עצנות גסה ומבהילה, שגם שלשה אנשים לא ימצאו על-פני כדור כל האדמה, שיוכלו להאמין בה. וגם היהודי מצדו, כששמע

באה החכמה וחדשה איזה דבר, מיד באו אותם האדונים והכניסוהו לתוך רשותם, כדי לבוא על-ידי-כך במהירות יותר גדולה אל תכליתם; ואם באה האמנות וחדשה איזה דבר, מיד התנפלו עליו אותם האדונים והתחילו להשתמש בו, כדי ליסד על-ידי-כך בגבורה יותר גדולה את שלטונם. ואם באה הקפרות ועשתה איזה מעשה, מיד באו אותם האנשים, שאינם יודעים לעולם שום פקמק, והחזיקו בו להנאתם, כדי להגיע על-ידי-כך בבטחות יותר גדולה אל הנני „גדול“.
מעט-מעט נעשתה החכמה לחכמה מזיפה והאמנות נעשתה למין פרודיה על האמנות האמתית והספרות נהפכה לקומדיה ממש. הקולטורה התחילה להתמוטט. כך הוכן כיעט-מעט הסוף. ולא היה הדבר חסר אלא שיבוא גם איזה רוח מן החוץ ויפיה, עד שכל הבנין יפול תחתיו כבית של קרטיסים. ואז באה השואה כמו מבול פתאם: קטסטרופות, קטקליזמות — והסוף. ואחר-כך, בבקר יום אחד, כשאמר איש לעברו: „דבר זה הוא אזיאטי“, כבר היה זה שם נרדף עם מה שהוא פראי בתכלית הפראות.

ואם עתה יביט איש על סביבותיו קצת ואף תוך ההחבוב יביט — האם באמת חכמה יתירה דרשה לו, כדי לראות את האנולוגיות לאותם החזיונות ולהכיר אותן בדיוק? — ולו גם נסיה דעתנו מכל יתר הדברים, ונשים לב רק אל השקר הגדול המולך עתה. עושים בני-אדם מלחמה עולמית, ואלו אומרים כי עושים אותה רק לטובת הכלל. עושים בני-אדם שלום-עולמי — ושובי לטובה הכלל. עושים בני-אדם ריבולוציה עולמית — ופשיטא דפשיטא שאין הם עושים אותה אלא לטובת הכלל. הוי, אלו רק חפצו לעובד קצת את „הכלל“ האמלל לבפשו! יבסר-נא את כתנותיהם המטונות כאות נפשם, ורק את הכלל, את הכלל, יפקיעו-נא פעם אחת מתוך המשחק שלהם! — ואולם לא! את זה אין הם יכולים. העסק דורש מהם את הדבר. המר-בריכטיים באשכנז צריכים לתכלית עסקם הסהוב מן החוץ איזה קיסר חדש ולהעלותו על הכסא — ואין להם עצה אחרת אלא לברא בחפזן איזה אוטוכריסימוס בסגנון גדול, ובין כך וכך מרעילים הם את דמו של עם כלו. האם יש בכהה של קולטורה לכאת ולכלכל שקר כזה? עושי-סולטיקה

כל־כך מפני קנה־רובים ממלא; היהודי הוא אותו הארזן המפירסם, אומן של יריה מהיר ועושה פלאות, עד כשהוא נוטל כל־ינין לחוך ידו ומכונן אותו, כל כדור העולם כלו הוא בככנה, חוץ מאותו המקוב האחד והיחיד שאצלו הוא מכונן את היריה שלו, — ועתה נתאם הנה דורש ממנו העסק שלו שיטעון את ההפך דוקא, כי היהודי הוא גבור מורה לפני אדני וכי הוא הוא המורה כל היום על אנשי הצבא והוא הוא שיש לו אוצרות שלמים של כל־ינין, — ואותו אדם הנה זה בא וסוען כך באמת. הוא בעצמו, בדברו, מתנווע לצדדים מרב שחוק והוא שמת מאד על התרוד הנפלא שעלה לו לתדוך כאן. וגם היהודי מצדו, כששמע את הדבר בפעם הראשונה, לא נכנס כלל לחוך לבו. מילא, מה לא עולה כבר לו חבריא זו, אותה כת של צינים, האהבים כל־כך את ההלצה ואשר כל חייהם וכל הפוליטיקה שלהם וכל אהבתם ושנאתם וכל דבורם ושחיקתם וכל כתיבתם בעתונות! אינם בעצם אלא הלצה אחת ארכה — לחרודי! לא נכנס הדבר כלל לחוך לבו. הלואי שהמורים רק עוזב יעזבו למנוחה אותו, כשם שהוא בטוח ומובטח, שכל־ישראל יעזוב אסיר־צה־השם למנוחה את המורים. הלואי שאחרים רק נגוע לא יגעו בקר ירכו הוא, כשם שהוא לא יגע אפילו בנגוב כעל־גבי הכחל. הלא סוף־סוף מאשר הוא כל־פך גם כשנותנים לו, איך שיהיה, רק לשאף מעט אויר בעולמו של הקדוש־ברוך־הוא. ובנוגע לכל־ינין, מובטח הוא, כי לא נמצא בכל המדינה אפילו יהודי אחד, שבקראו את הפקודה, כי כל אחד ואחד מחיב למסור ביד השלטון את כל מין של כל־ינין הנמצא ברשותו, לא קם מיד ולא הביא אל הפועל אפילו את קנה־הרובים של עץ העשוי לשעשועים, שהיה החינוך שלו משתעשע בו. לא! לא עשה כלל על דעתו של היהודי, כי מחוך להג נבער שכיה אפשר שיצא לבסופו דבר שיש בו איזו חשיבות. ובכל־זה הלא כך הוא טבען של עלילות! פעם אחת, פעם שניה, פעם שלישית — ובכעס הרביעית והנה כל הפעמונים מכיב מצלצלים על־אזותיו בראש הומיות. הן יש להם לבני־אדם לתכלית זו אותו הכלי הידוע שקורין לו „עליות!“ אין לך אותה השטות

אותה בכעס הראשונה, בודאי שלא נכנסה כלל לחוך לבו. מילא, אמה עליו־הצולה זו, אמה של „הגונים“, כמה מיני צבנות כבר עשו להם עם היהודים מאז ומעולם! אבל בלבו פנימה היה ברור לו, כי הלצה נבערה שכזו, ודוקא בנוגע לאמה שיש לה גל־נפש גדול כל־כך מפני כל טפה של דם, ואשר כל הפסיקה שלה וכל התורה שלה וכל ארחה־חיים שלה אינם אלא מחאה אחת וגדולה כנגד ההועבה שבאותה עלילה, — הלצה נבערה שכזו היא כבר נבערה קצת יותר מדי, עד שאפילו המוח המטטטט האחרון שבאחרונים אינו יכול עוד להאמין בה. ובכל־זה הלא זהו טבען של עלילות! לך ואמור איזה דבר פעם אחת, לך ואמור אותו שנית, לך ואמור שלישית — סוף־סוף תדבק איזו מלה מזה בנושמתו של איזה שומע. אחר־כך יבוא זמן, ועשרה בני־אדם יחזרו על זה, ואחר־כך מאה, ואחר־כך אלף, זה במקום אחד וזה במקום שני, זה בהודמנות זו וזה בהודמנות זו — ומעט מעט והנה נעשה הדבר „ענין“ שלם. ופתאם, בן־לילה — אתה בעצמך אינך יודע, איך בא לך הדבר הזה — והנה כבר כל הפרים מצצפות אותו מעל ראשי הגגות, כל העולם כלו מלא ממנו, כמו ליוניה הוא מתגלגל והלך, ומרגע לרגע יגדל וירחב ויגאה, ופתאם והנה הככנה שלהם, השואה באה, ואין עוד מפלט ואין עוד מנוס... אנחנו כלנו ראינו את הדבר בבואו: — בראשיתו לא היה אלא עלילה קטנה ודלה ופחותה. בא איזה אדם, אדם פרטי או איש־עוונים או פוליטיקאי צדדי או אנטיסמיטן צדדי, והסיה לו לפיתאמו — אפשר שיכנן למטרה ואפשר שיתאיא... כי אנשים יהודים מורים על אנשי הצבא ויש להם אוצרות שלמים של כל־ינין נהבאים כסתר. אפסודד גדול מזה אי־אפשר היה כלל לאדם להוציא מפיו. האומר בעצמו, דבר זה מובן מאליו, לא האמין אפילו רגע אחד בזה שהוא אומר, ויודאי בודאי שהיה מתנווע לצדדים מרב שחוק בן־ברו. עוד אמתול ישב בבית־הקהה שלו ודרש את הדרשה שלו הידועה, שהיהודי הוא אותו הפחדן המפורסם המתחבא מתחת למטתו ברגע שהוא שומע קול יריה; היהודי הוא אותו הפחדן המפורסם, המפקיע את עצמו מן התובה לעבוד בצבא, משום שהוא מתירא

בעולם, שלא תמצא לה העתונות בשבילה את הקונים שלה. הסעמון הגדול נתן את קולו — וכל המדינה מסביב רגזה. היולם כלו קבל פתאם את הידיעה, כי מצארי, כי בלוי, כי חזרו ולקחו מן היהודים אוצרות שלמים של כליונין, וכי היהודים היה בדעתם לצאת במדידה מוינת, וכי היהודים נתנו יד יחד עם האשכנזים או עם הסטרים על עם ההוטנסוסים ועוד ועוד. ותתאם והנה, עסק שלם. על הבימה בבית-הסיים עומד איזה ציר ומדבר. איזה ציר יהודי עולה ומשיב. והכל בכבוד-ראש והכל בקמטים על-גבי המצח. והפלא היותר גדול הוא: אין אף אחד שיבוא פתאם לידי שחוק אדיר וגדול למשמע כל הדברים המהקמים. אין זוכר כלל איך התחיל כל זה, ואיך מתוך הלצה יצאה עלילה, ומתוך עלילה — לבגדה ומתוך לבגדה — מין חד-גדיא שלם. איזה ברניש סח לו לתמו איזו שיחה קלה, ושיחה קלה זו כבר עלתה לנו בדמים מרבים, מרבים כל-כך! כל עלילות-הדם שבעולם ובכל הזמנים יתדו לא עלו לנו בקרבנות מרבים כל-כך. כאותה העלילה האחת, שהיהודים מורים על אנטייהצבא...

ועוד עלילה אחת. כלנו ראינו אותה כבואה, כלנו ראינו אותה בלכתה מעט מעט הלך וגדול ובקבלה מרגע לרגע צורה יותר אימה ויותר מספנה, עד שהיתה לעינינו פתאם למפלצת שלמה. מדבר אני באותה העלילה, שהיהודים הם בולשביקים. הגיע הדבר עד ליד-יך, שבושביק ויהודי נעשו לשמות נרדפים, והעתונים כותבים, והדרשנים עומדים בבית-המחוקקים ודורשים, והיהודים משיבים וכו' וכו'. חזר אני אליה כאן ביחוד, לא משום שהיהודי אני ורובה אני בכל-אופן להגן על היהודים שלי בעת צרה שכזו, כדי שאמעיק להם קצת ממכאוביהם, אלא פשוט משום זה, שיש לי איזה חוש שבביל המדעים ולא הייתי רוצה בליטום-אופן שיוימו באופן גס כזה את ההיסטוריה של הקולטורה ואת ההיסטוריה בכלל ואת הסוציולוגיה ואת הפסיכולוגיה של האמות, והכל מפני איזו הלצה או מפני רשעות גרידא. כי למה-זה נשלח את נפשנו? אם יפה הדבר ואם לא, אם ישר הדבר ואם לא, ואולי עובדא הוא שעלינו להורות עליו, ואפילו אם נוכחיהם נהיה נגעוך את עינינו בקרקע

מרב בושה — כל מה שתרצו יכול יהודי להיות, ורק לא בולשביק. דבר זה סוף-סוף עלינו לברר לעצמנו. יכולים אנו לתת פרוצנס יודע, ואפילו סרוצנט גדול, לתוך השורה הראשונה של מפלגה זו ואף בין המנהיגים שלה — אבל כלל-ישראל בתור כלל אי-אפשר לו באיזה אופן שהוא שיהיה כלל של בולשביקים. אפשר שמכל העלילות הגדולות, שהעלילו עלינו מאז ומעולם, עלילה זו היא היותר גוראה ויותר נתעבה ויותר כוזבה. ועוד פעם: מדבר אני, כמובן, לא ביחידים, אלא בכלל. הן לא סוד הוא, כי הריבולוציונרים הגדולים, שהיו מאז ומעולם, קבלו תמיד על היהודים מצד זה — וקרל מרקס בראש כלם. כל מי ששהה במוסקבה באותם הימים, שהבולשביסמוס בצר בעצם אשור כמו להבה ונתן את כל העט מסביב, וראה את יחוסם של היהודים לתנועה זו, זה ידע עדי-כמה מן חרשעות ומן העולה דרושות לו לאדם, בכדי שיוכל להוציא שם רע על בניה של אמה זו, שהם בולשביקים. אין אני יודע שום אמה בין האמות שבעולם, שתהא מתנגדת כל-כך מסאת צדה האורגני לכל מין של בולשביסמוס, כאמה זו. כל חיי הנשמה של היהודי הם מחאה גדולה וצועקת כנגד זה. המגש של הקנין העצמי מתבר ומצמד כל-כך עם טבעו, עד שאי-אפשר לו כלל לבוא לידי השקפה אחרת. אפשר שהוא הברזואי היותר ספויטי שבכל האמות. חוש חיי-המשטחה שלו המפתח כל-כך, האהבה שלו לאשתו ובניו, הדבקות שלו לאותה הגנה שהוא חי בה, הנטיה החזקה שלו לעסקיו ולמעש רות ולחיים מסדרים — כל אלה עושים אותו לכתחלה למתנגד היותר גדול של אותה תנועה. אפשר שנוכל למצא אותו לעצמים בקלקולו, שהוא עובר איזו עברה קטנה בנוגע לשלך-שלי, אבל שיבוא ויגיע עד לשלי-שלך, דבר זה הוא כמעט מן הנמנעות: הקו היסודי אצלו הוא שלי-שלי, ושלי-שלך. כמעט שהיא סרגדיה גדולה, ואפשר שהיא אחת מאותן הלצות שההיסטוריה מרשה לעצמה לפעמים, שדוקא אמה זו נתנה — לרגלי סבות רבות ושונות — פרוצנט מסוים כל-כך לתוך שררותיהם של מנהיגי תנועה זו. ואולם גדולה הרבה יותר הסרגדיה ונבערה הרבה יותר ההלצה, שדוקא על

יודע ומבין את כל זה, יודע ומבין הוא את אשר אמה של סוחרים יכולה להיות ואת אשר היא אינה יכולה — ואולם העולם מסביב גם הוא ברבבו הוא עולם של סוחרים, וסוף-סוף גם זהו עסק.

ד. פ.

אמה זו רוצים להעליל, שהיא אמה של בולשביקים. מכל העלילות היא הנתעבה ביותר, מפני שהיא שקר גראה ובולט על כל פסיעה ומנקר את העיניים — ובכמה דמעות ודם וחיים כבר עלתה לנו עלילה זו! העולם מסביב יש לו חוש בריא והוא



נְשִׁים

מֶקֶס נוֹרְדוּי

עַתָּה הֵם חוֹגְגִים אֶת חַג שְׁנַת הַשְּׁבַעִים
שָׁלוֹ, עֵתָה הֵם דוֹרְשִׁים דְּרָשׁוֹת עֲלֵינוּ יְמִין
וּשְׂמֵאל, וְהוֹסְפִים בָּאִים וּמְצִינִים כַּחֲפוּן
בְּסִפְרֵי הַאֲנָצִיקְלוֹפֵדִיָּה שֶׁלֵּהֶם וְחוֹפְרִים מִשֵּׁם
אֶת מַעַט הַחֵמֶר הַדְּרוּשׁ בְּשִׁבְלֵי הַמַּלְאכָה,
אֶת שְׂמוּתֵיהֶם שֶׁל אַחַדִּים מִסְפָּרֵינוּ, וְהֵם
מֵאַחֵם כַּחֲפוּן טֵלֵאִי עֲלִיבֵי טֵלֵאִי וְעוֹשִׂים
אֶת מְסָפֶר מֵאֲמֵרֵי-הַיּוֹבֵל הַדְּרוּשִׁים. אוֹ יֵשׁ
כִּי עוֹשִׂים גַּם אֶת הַכְּרִקְטֵרִיסְטִיקָה הַנְּהוּגָה:
מֶקֶס נוֹרְדוּי הוּא כֵךְ וְכֵךְ; מֶקֶס נוֹרְדוּי הוּא
כֵךְ וְכֵךְ; מֶקֶס נוֹרְדוּי הֲלֹא הוּא מְנַהֵג
הַצִּיּוֹנִים הַגְּדוֹלִים; וְאֵינִי לֹשְׁכוֹת, כִּי מֶקֶס נוֹרְדוּי
דֶרְךְ-אֲגַב הוּא גַם קֶצֶת סוֹפֵר אִירוֹפִי
מְהֵלָּל — הֲלֹא יוֹדְעִים אֲנַחְנוּ אֶת הַמַּלְאכָה
הַעֲדִינָה הַזֹּאת וְכִיצַד הִיא נַעֲשִׂיתָ. וְכֵךְ הִנֵּה
יֵשׁ לָהֶם מֶקֶס נוֹרְדוּי טֵלֵאִים. מֵה יוֹדְעִים
צַעֲרֵי הַצַּעֲרִים שֶׁל הַקּוֹרְאִים, בְּטַעַם שֶׁהֵם
רוֹאִים אֶת הַטֵּלֵאִים הַזֶּה — אֶת מְנַהֵג הַצִּיּוֹנִים
הַגַּמְרֵר וְעוֹמֵד, שְׁהוּא דֶרְךְ-אֲגַב גַּם קֶצֶת
סוֹפֵר אִירוֹפִי מְהֵלָּל — מֵה יוֹדְעִים הֵם אֶת
אֲשֶׁר הִיָּה נוֹרְדוּי זֶה לְפָנָיו שְׁלֹשִׁים וְלִפְנֵי
אַרְבָּעִים שָׁנָה?

עוֹד נַעַר הֵייתִי כְּשֶׁהִתְדַוְּעָ אֵלַי הָאִישׁ
הַזֶּה בַּפֶּעַם הָרִאשׁוֹנָה. מוֹבֵן מֵאֵלָיו, לֹא פָּנִים
אֵל פָּנִים. אִיזוֹ סִפְר־מַסַּע בֶּא לְיָדִי בַּמְקָרָה,
וּשְׂמוֹ הִיָּה „מִן הַקְּרִמֶל וְעַד הָאֶלְהִימְבִרָה“. מֵה־
נִפְלָאִים הַצִּיּוֹרִים, מֵה־נִּפְלָאִים הַרְעִיוֹנוֹת, מֵה־
נִפְלָאִים תַּאֲרוֹי הַנִּפְשׁוֹת! וּסְגוּנוֹ לֹא, לְסִפְר
הַזֶּה, שְׂכֻמּוֹהוּ לֹא יָדַע אִישׁ כִּלְל עוֹד הַעַת
הַהִיא. כֹּל מֵלֵה וּמֵלֵה תְּדָה וְלֹהֲטֵת כְּמוֹ
תְּלַף אֲשֶׁר זֶה-עֵתָה הַשְּׁחִיזוּ אוֹתוֹ, וְהַבְּרִקִּים
וְהַלְהִטִּים נּוֹצְצִים כֵּךְ מִפְּסוּק לְפִסּוּק. וּמִן
גְּבוּרָה הִיתָה לְאוֹתָה הַחֲרִיפּוֹת שֶׁל הַמַּחֲשָׁבָה
וְלְאוֹתוֹ הַהֲגִינֵן הַחַד וְהַמְכַרְחִי, עַד לְהַכּוֹת
אֶת הַקּוֹרֵא בְּתַמְהוֹן. וְאוֹלַם רָשָׁם מִיּוֹחַד עַל

הַקֵּהל הַגְּדוֹל לֹא עָשָׂה הַסִּפֵּר הַזֶּה. בְּדַמְמָה
בֶּא וּבְדַמְמָה נִשְׁכַּח. וְתִיכֵף בֶּא הַסִּפֵּר הַשְּׁנִי
שֶׁל אוֹתוֹ הַמַּחְבֵּר: „סָאֲרִינוּ בְּשַׁעַת הַרְפּוּבְלִיקָה
הַשְּׁלִישִׁית“, וְגַם הַצִּיּוֹרִים הָאֵלֶּה הִיוּ צִיּוֹרִים
מֵלֵאִים עוֹז שֶׁלֹּא מִן הַרְגִיל. וְאוֹלַם גַּם זֶה
עָבַר בְּלֵי רָשָׁם מִיּוֹחַד. אִזּוֹ נִתְפָּרֵס עוֹד סִפֵּר
אַחַד מֵאוֹתוֹ, בְּשַׁנַּת 1883 הִיָּה הַדְּבַר, וּשְׂמוֹ
הִיָּה „הַשְּׁקָרִים הַמוֹסְכָּמִים שֶׁל הָאֲנוּשִׁיּוֹת
הַמְּקוֹלֶטְרָה“ — וּפְתַאם רְגוּזָה כֹּל הָאֲרֶץ מְסַבֵּב
תַּחֲקֶק פְּרִטָּה עַל תַּחֲקֶק פְּרִטָּה. מִי אֲשֶׁר לֹא
הִיָּה בְּאוֹתוֹ מַעֲמֵד, לֹא יוֹכֵל בְּשׁוֹם-אוֹפֵן לְצַיֵּר
לֹא אֶת הַרְעֵשׁ שְׁעוֹרֵר הַסִּפֵּר הַלֵּז. מִיָּן רִי-
בּוֹלְצִיָּה שְׁלֵמָה. לְפָנָיו שֶׁלִּחְתֵּם-הַפִּסְטוֹטִים וּבִבְתִי-
הַקְּהוֹת, בְּפִלּוֹן וּבִבִירָוָה, בֵּינן סוֹפְרִים וְאֲמִנִּים,
בֵּינן בַּחּוּרִים וּבַתּוֹלָדוֹת, בֵּינן מְדַרְפִי-פְּלִיטָה וּבֵינן
מְבַלִי-עוֹלָם סַתֵּם — בְּכֹל מְקוֹם וּמְקוֹם הִיוּ
מְדַבְּרִים בּוֹ. כֹּל מִי שִׁתִּיתָה לֹא אֶהְבֵּת הַכּוֹבֵד
לְהִיּוֹת נִמְנָה אֵל הַסִּפְרָה הַצְּבֹרִית, מִן
הַמוֹכְרָח הִיָּה שִׁיקָרָא אֶת הַסִּפֵּר, אוֹ מוֹכְרָח
הִיָּה לְכַל־הַפְּתוּחַ לְדַבֵּר בּוֹ. הֵשֵׁם מֶקֶס נוֹרְדוּי
נַעֲשָׂה בְּיָלֵה לְמַהֲלָל. הַמֵּלֵה „שְׁקֵר מוֹסְכָּם“
נַעֲשִׂיתָ לְאַחַת מִן הַמְּלִים הַפּוֹרְחוֹת. וּבִאֲמַת
הִיָּה הַסִּפֵּר הַהוּא אַחַד מִן הַחַזִּיוֹנוֹת הַנִּפְלָאִים
בִּיּוֹתֵר. מִיָּן אֲמִן-רוּחַ וּמִיָּן חוֹצֵפָה עֲלֵיוֹנָה
וּנְאֻצֵּלָה הִיוּ לוֹ לְהַמְחַבֵּר, שְׂדוּגַתָּם אֲנִי
מוֹצֵאִים אֲצֵל אָדָם רַק לְעֵתִים רַחוּקוֹת מֵאֵד.
וּפְגוּנוֹ הִיָּה לוֹ וְהַגִּינֵן מְכַרְחִי וּמַשְׁעֵבֵד
לְעַצְמוֹ הִיָּה לוֹ, שֶׁהִיָּה תוֹפֵשׁ אֶת הַקּוֹרֵא
בְּלִבּוֹ בְּחֻקָּה. בֶּא אִישׁ וְהַגִּיד לְהַחְבִּירָה פָּנִים
אֵל פָּנִים, כִּי הִיא שְׁקִרְיָתָה. לְקַח אִישׁ אֶת
הַמֶּשֶׁג אֲמָה וּבְדַק אוֹתוֹ, וְיָצָא לוֹ כִּי — זֶה
הוּא שְׁקֵר שְׁבִנִי-אֲדָם הַשִּׂאוֹ אֶת-עַצְמָם
לְהֵאֲמִין בּוֹ. וְאֵת הַמֶּשֶׁג מִלֵּךְ אוֹ מִלְּכוּת
הַנִּיחַ אוֹתוֹ הָאִישׁ אֵל מַתַּחַת הַזּוֹכִיכוֹת.
תְּגַדֵּלֵת שָׁלוֹ — וְעַד-מֵהֲרָה הוֹבֵרֵר, כִּי שְׁקָרִים
הֵם. וְאֵל תּוֹךְ הַמֶּשֶׁג רִילִיגִיָּה תִּדְרַר עֵינָיו
הַחַדָּה — וְלֹא נִשְׁאֵר גַּם מִמֶּנּוּ חוּץ מִגֵּל שֶׁל

ועוד הרגשה שנית, סתומה ועמומה, היתה אז בלבוני יש לנו עסק מה עם עצמיות מוסרית גדולה, שלא בכל יום נמצא דוגמתה. האדם הזה רואה את עצמו, פשוט, נעלב עד היסוד בו על-ידי כל השקרים המוסכמים, שהוא מוצא מסביב לו — וזהו סוד קצפו, עד שהוא מתהולל ומשתולל ומכה על ימין ועל שמאל ומפריז לפעמים גם על המדה. חוס הדבק שבו כואב.

ואולם הבקרה, שְׁקָמָה כנגד נורדוי בכל אירופה כלה, היתה לה על שפתה רק המלה האחת: מְגִיד־לא. מקס נורדוי שולל הוא ואינו יודע שום חיוב. לא עלה על לב איש מן האדונים האלה, כי אפשר, אפשר מאד, שהוא הגדול במגידיהן, ורק מאדרי שה"הנים" שדהם דלים כל-כך וריקים כל-כך, שכן הוא טוען תמיד "לא", ואולם בקרב לבו הוא נושא את האידיאלים הייתר גדולים ויותר נעלים ויותר מחַבְּבִים. הוי, איך ידעתי את מגיד־לא אלה! יודע אני אותם כאשר ידעתי את נפשי...

אמת הוא: נורדוי שִׁיף לאותם האנשים, שכשהונח בהלקו היותר גדול הוא כשרון של כוח, ולחיי הנשמה ופְּטוּחַת הדגש אינם מניחים בנפשם שְׁטִיטָה נְדָבָה ביותר. אדם כזה עלול לבאר אפילו אֲמִנוֹת וכשרון רק לפי רצונו של השבֵּב השנון, ואולם סוף-כֵּל־סוף גם אלה אינן אלא מלים. סוף-כֵּל־סוף נשארות לפנינו גם אצל אדם שכזה אלפי חידות. רואים אנו לְבִיבִים לפנינו אנשים גבורים, לְחַיִּים, צַעֲקָרִים ומקימי שאון, ובעצם אינם בְּמִקְּבָלֵם אלא נפשות נְפוּת, אוהבי שלום וטִיבֵי לֵב — אפשר שגם נורדוי שִׁיף אליהם, רואים אנו לפעמים לפנינו אנשים הולמים, הוֹיִם, מדמים ומאמינים, ורק משום שהם נשמות בְּיִסּוּדֵיהֶן מאד, והם יָאִים יותר מדי ואינם יכולים להודות על-זה בפה מדי בכפי העולם כֵּלֵּו, לְכֵן הם מעמידים פנים כְּאִלּוּ הם מְיֻשְׁבִים כל-כך ויָבִיסִים ושוללים — אפשר שגם נורדוי שִׁיף אליהם, רואים אנו לפעמים לפנינו אנשים שמטבעם הם בעלי הן, ורק משום שהם יָבִיִּים כל-כך, שטא יראה אותם העולם ברמיזת, הם ממחרים ומתנפלים אל תוך ההפך ותוקפים בו בעקבות מיהודה — אפשר שגם נורדוי שִׁיף אליהם.

שקרים. ואת כל החברה האנושית לקח, את כל האנושיות המקולטרה, את כל החזיונות ואת כל המקבל, והנה הכל, הכל, הכל אינו אלא גל של "שקרים מוסכמים" — ואחרי הספר הזה הביא את ספרו החדש, את "הפרודוסים" שלו, וזה היה אמיץ עוד יותר מן הקודם. ואחר-כך הביא עוד אחד, את "ההתנגדות", וזה היה הספר הנורא ביותר, שכתב מקס נורדוי מימיו. בספר הזה פנה אל ספרות העולם המודרנית ואל האמנות המודרנית כלה, ועל יסוד הקירה מדיצינית-פְּתוֹלָגִית ובעזרת היקשים פסיכופיזיולוגיים הוכיח, כי הכל הוא — התנגות, מִין דִּיגִינְרִצְיָה, וכי כל אותם הסופרים אינם בעצם אלא דִּיגִינְרִצְיָה. דיגינרציה בקרב הספרות בכל מקום ומקום, דיגינרציה בקרב האמנות בכל מקום ומקום. הכל הולך ויורד. את המלה "נְקִדְרָס" עלינו לקבל במובנה העצמי: ירידה. הקן הולך וקרב. — תרדת-אלהים נפלה על כל העדה מסביב...

אדם צעיר מאד הייתי עדין באותם הימים, וכבר אז תקפה אותי מין הרגשה סתומה, כי עומד אני לפני אדם, שכלו מלא יסורים בכל-יְקָק. לא זה אותו אדם, שאָרְרוּ הטבע להיות מביט על הכל מתוך בדיקה ועל-ידי השפופרת ההדה שלו. האמינו לי, סרגדיה היא זאת, ואין לקנא באיש שכזה! רואה הוא את אשר אחרים אינם רואים לעולם, ובעיני הדה רואה הוא עדי-היסוד — ואיש כזה לא יאָסֵר עוד עד-עולם. ואם יֵשֶׁם יפה תקראו לאיזה דבר, ובא הוא ומהק במנוחת-רוח את השם היפה, ואת הדבר יביט לפי עצמיותו, וירגז התהיו מתאם וגם אֲתֶכֶם ירגזו. ואם איזו כראזה תבחרו לכם ותלביטו אותה תחובת יפה, והפשיט הוא במנוחה את הכתובת היפה מעל הפראזה והָרָאָה אתכם אותה בכל מערומיה וְשָׁדָד את מנוחתכם יומם ואת שנתכם בליילה. הלא זה האיש הרואה את כל דבר כמו שהוא ואשר כל אילוניה לא תִשָּׁעָה אותו. אוי עדי-כמה מן הטרגדיה בדבר שכזה! אבל אֲתֶם הִנֵּה תבואו מיד ועל-פִּי רוב אתם אומרים, כי רק מְשֻׁגָּעִי-לא האיש הזה, שוֹלֵל הוא, כן-אדם הוא שאין לו בעולמו שום דבר בחיוב... אין לכם יראת-הכבוד אפילו בפני אותם היסורים בכל-יְקָק, ייש לו לאדם בלבו האמלל

יִכְרַד דִּיהֶמֶל

בין משוררי דור אחרון — חצו, החו, זקוף-הקומה ומלא-הצוקים. אדם יודע סערה ומרדף עננים. אישה שמש!

בתוך קמטי פניו נשא את כל סבל זמנו. את כל הפקוקים והתהפכות של דור מפסק, דור מלא-התפוכות. אולם הוא יצק עליהם אור, אור רב. יצק אותם בתוך הלהבה.

Ich habe mit Inbrünsten jeder Art
mich zwischen Gott und Tier herum-
geschlagen —

„בין האלהים והחיה“ התהבט, התלבט. לוציפר עמד כל הימים למראשותיו — לוציפר, כמו שראו אותו בחזון, לוציפר ולפיד-כסף משבץ כוכבי-זהב בימינו, הנצב קוממיות ובוער בתכלתו. ה„אני“, השריר הפיה של בן-דורנו — שטן משחית זה, היושב על צוקי הרים שוממים ובתוך חרבות מקדשים נחרבים, היה יוצא ונכנס בביתו, שהיה בנוי תמיד צוק למעלה מצוק. אולם הוא ידע את סודו, סוד זה שבה ידעו המשורר הגרמני הגדול, אשר היה לפניו, כי

חֶלֶק מִהֶכֶּח הוּא הוּא אוֹצֵר,
הַחֶפֶץ תָּמִיד בְּרַע וְתָמִיד אֶת הַטּוֹב יוֹצֵר.
סוד זה של לוציפר לא ירעו איש בדורנו, כאשר ידע אותו דיהמל, ולכן לא היה איש אשר ידע כמוהו להבליג עליו ולנצחו. הוא עלה עם לוציפר ראש הפסגה, ומשם — השקיף על-פני כל הארץ. שם ראה אותו כחלק מהכלל הגדול, כספה מן האיך סוף. הוא ראה אותו שם כמשעבד אל

„אָרוֹס יָכִיד אֶת כָּלֶם“.

הכל בו, באליה האהבה. הוא מותח את ה„אני“ עד לקצה גבול יכלתו, דורך אותו גבורה ועז, כדורך קשת, ואז הוא מבקש לו את דרכו אל אחרים. הוא מפזר או את עשרו שאסף: משפיע, מוליד, בונה.

Was es bedeutet, sich ganz ausleben:
ganz in ein andres Leben hini

הנה דרכו של דיהמל מן „מלא היותך!“ — הויה זו שהוא נראה בה כתלמידו של ניססה — אל ה„אנושיות“ שלו. זה הדרך גם של המשורר דיהמל מן ה„אני“ האמנותי אל העולם. הנה גם דרך הגבר הזה באשה.

כי אחת עלינו לזכור: חידה גדולה שם לפנינו פעם אחת מקס גורדוי זה, מין אגוז קשה לצפח אותו, אשר הפסיכולוגים היותר גדולים יכולים לפעמים להקחות בו את שניהם ביחד עם הפסיכולוגיה שלהם: — הלך פעם אחת ישר מן „השקרים המוסכמים“ שלו ובעשה — ציוני.

קהל הגדול מסביב לו, כל עשרות אלפי הקוראים שלו, המעריצים והמתנגדים, כלם לא ידעו אפילו שהוא יהודי — ופתאם אותה ההפתעה הגדולה, מקס גורדוי — ובזיליאה. מקס גורדוי — והציוניות. ולא רק ציוני סתם. לא. אחד מעמודי התוף, שכל התנועה נשענת עליהם. מנהיג הוא — וכל העולם מסביב עמד משתאה ומשתומם.

ומה יהיה משהט אותה השפופרת החדה, שמתוכה הוא מביט על כל דבר? ומה יהיה אם אותו היתוש של „השקרים המוסכמים“ יתחיל לבקר גם בציוניות? ומה אם אותה נקדת ההשקפה של „הפרדוכסים“ תדרוש את שלה? ומה אם אותה „ההתנגנות“?

הוי, כמה מוטעה כל זה! כאלו היה האדם פשוט כל-כך זאנחנו יכולים תמיד לבאר אותו לנו לפי הקו הישר מנקדה לבקרה! — בפאריו ישב, כמו חברו תיאודור הרצל, ועיניו ראו בשעת ענינו של דרייפוס את צו היהודים הגדולה והעזומה אשר אחרית לא תהיה לה לעולם, כמו שראו איתה עיני חברו תיאודור הרצל, ולאומה ההחלטה בא, כמו שא אליה חברו תיאודור הרצל. סוף-סוף יצא, כי הספקן הגדול לא היה כלל ספקן גדול כל-כך, אלא שהיה זשמה בישנית מאד, ועל זאת לא חפץ יהודות. ואולם בשעה שהלב קָאב מאד העינים לא ראו שום מוצא אהר מן הצרה הגדולה, קם ונגח את ידו לחברו: אלא שלא היתה לו איתה הפואיזיה הגדולה ואותה ההתלהבות של תאוה גדולה, שהיו לתברו, ולכן היה לועג עוד לפעמים. ואפשר שגם זאת לא היתה אלא קצת קֶקְטֶרִיה, שהיה נוהג עם הסקפטיציזמוס שלו. בעצם אפשר מאד שהיה אדם אמין בכל לבו. אדם, ואפילו אדם של „שקרים מוסכמים“ ושל „פרדוכסים“ ושל „התנגנות“, סוף-סוף הוא חידה!

אל המעין העמק והוך, הסמיר והנעלם,
 העובר בכל הלבבות לפני ולפנים. הגיע אל
 השיש הטהור של הסוף העממי עם כל
 החמימות הנפשית, העוברת קרבן ומחממת
 את קרתו. הוא — היחיד-הגבור, הפתיי.

לא נפלג כלל, כי איש-הגבורה שר
 בימי המלחמה שירי, גבורה, כי יצא בצבא
 ועמד בראש מחנה. הוא, חונב בני-אדם
 ואיש-הגזע, ראה עתה את דרך ה"אנושיות"
 עובר את ארצו (רעיון זה יש למצא
 בשירים רבים משירי-המלחמה שלו), ראה
 את מטירות-הנפש, את המסטריות של הקרבה-
 העצמית לדורות רחוקים.

Saat ist alles Leben; gib's nur hini

כנראה משיריו האחרונים, לא נצח
 במלחמה, לא נצח גם בשובו משווד
 המלחמה אל ארץ מלאה כלֵה מבוטה ומבוכה,
 עד אשר בא ונצחהו — המות.

ד. 5.

לחבק תבל ומלאה באֵשה. "אמי אויס",
 אֵם כלֵה — זאת אשר ראה באֵשה. כיוצר
 גדול, שרשי יצירתו חזקים ומעמיקים,
 העמיק לרדת ולחדור אל ה"אֵמות", אל
 אמות העולם, וראה את ארג מלאכתן. ולכן
 לא נבהל מפני כל מה שנראה בחיים רע.
 לא בחל בחיים. הוא לא ראה גם בחיי
 התאוה, תאות הבשרים. של האדם את אשר
 ראו בהם מי שהיו חבריו לפניו, סטרינדברג
 ופשיבשֶבסקי. הוא לא ראה בהם את
 ה"עָרְפָד" מוצק־הדמים, כי אם מסטרית נצח,
 המסטריות של "האחדות היוצרת דרך-שניות".
 ומסטריות זו, מסטרית החיים, ראה בכל, ולכן
 שר שירת החיים לכל. בדור עיפיי-חיים שר
 עוד שירת-חיים גדולה, שירה רבתי, שלא
 נשמעה כמוה זה כמה, שירה מלאה תרועת
 הוד וצֵיל רב וטוד ועמק.

הוא העמיק כלֵכך לחדור בשרשיו
 החזקים למעמקים, עד שהגיע ברכים משיריו

בִּיבְלִיּוֹתָיִךָ

חיים טשרנוביץ, הידוע לנו בשם רבי צעיר, כתב בירחון „השלח“ פרקים מחקריים אחדים לתולדות השלח-ערוך; הוציא לאור בשנת תרע"ב בהוצאת „הספר“ ספר התלמוד, כולל סקירה כללית על מהות התורה שבעל-פה, יסוד ההלכה והשתלשלות יצירתה עד חתימת המשנה, ספר נדפס קודם לכן ב„השלח“. חזר והוציא בשנה שלאחריה בהוצאה היא ספר שני בשני חלקים בשם: שעורים בתלמוד; חלק הראשון כולל, מבוא למסכת בבא קמא, וחלק השני באורים למסכת בבא קמא. והנה לפנינו עתה ספרו השלישי או הרביעי.

רבי-צעיר הוא סופר תלמודי נאור, הידוע לְסֵדֶר משנתו בהשכל ובדעה. הוא בעל-הגיון ובעל שכל ישר. אבל הוא חוקר בתורה, וחפצו לא אך לדעת אותה ולהבין בה, כי אם גם להבטיח ולראות את המאור שבה. מתוך חבה יבוא לחקור בפרשיותיה ובשביל קיומה וצרך קיומה לדורות הוא מעיין ודורש בה.

בהנחל עליון לגוים ולמשפחות האדמה דברי הכמה ודעת בכר את שבטי ישראל. לבני-ישראל תורה, נביאים וכתובים, נתנו בימי ילדות האומה; ושוב תורה אחרת, נוצרה בימי בגרותה. „התלמוד לא לבד שאינו כולל סתירה לנביאים, אלא אדרבה, הוא בא למלאות את הנביאים, שהם בניך אב לוי.“ „מה שראו הנביאים באספקלריה של הנבואה, באו התלמודיים ולמדוהו בקמת הבינה וההסתכלות של השכל; הנביאים עמדו לגלות לבאי-עולם מה שבלבה של האומה הישראלית, והתלמוד — מה שבמוחה. ונמצא אתה אומר: התלמוד הוא המשך מן הנביאים.“ „התלמוד הוא מבאר את הסתום שבתורה, מפרט את

ספרים

א

ללמוד ולהורות

ספר עברי השוב בשלח לי זה לא-כבר מאת אחד מבני החבורה ספר קצור התלמוד, כולל מסכת ברכות, ראש-השנה ויומא מתלמוד בבלי, מסדרות ומפורשות על-ידי חיים טשרנוביץ. נדפס בלונדון תרע"ט, בעיר שלא הופיעו בה, כמדומה, ספרים עברים עד היום. אבל הנה עוד שתי מלים חסרות על השער. — צריך היה לומר: בהוצאת המחבר.

„החוק תשכל חרב ומחדרים אימה.“ הנה מלחמת העמים והתנגשות המעמדות החברתיים, והנה עקת הצבור וצער כל יחיד ויחיד. עלובים המה בני התורה. לְסֵבֶל ירושה קדומה המה עובדים; נותנים שארית כחם לחקור ולדרוש בה, לפרשה ולבארה. במאפל הדורות המה מבקשים נביא. אין ארתות כבושים, אין ספרים וכלי-שמוש מדעיים בימי נודד וגולה, אין תומך ואין עזר, ואף אין רע. — וכי בשל פרי-הרוח בעמל-נפש ובבדידות אין-קו ורעיון חבוא הוצא אל הפעל, יחלו כנעי ההוצאה, אין על עפר משלם; תחל העבודות הנמצאה של המחבר העברי למוציא. מתעמרים הם קשי-הלב לא אך ביגיעו ותמצית חיו, כיהאם גם כבוד להם למרמס. שבע פעמים ביום יקלל המחבר העברי גורלו ונפשו תחרה מצער ומיגון. לא תממה, כי ילאה נשא כל אלה ויקום ויוציא בעצמו דבריו לאור. אם זה הדרך לאנשירות, לעמוד בשוק-הסופרים ולחזור עם תורתם על המוסלים, ישפטו אלה המתנאים עוד היום על הכרת הספר העברי ועל נצחונו הגדול.

החוקים ולאחה בחקירות עיוניות את התהום שביניהם, או אנו עומדים במצר המשנה ואנו דנים בסמוכיה ותחומיה בעצמה. בשעורים הללו, ועוד יותר באחרונים, רבי צעיר הוא איש שתורתו אומנותו, איש שבידו צֶלֶד. צר אך זה, שהוא משתקע ביותר במשנה התקית, ואינו שם לבו כראוי לתוספת א, שלדעת גדול אחד אך המשנה הקדומה היא. אם באים אנו להתבונן למהלך המשנה וחלקיה, צריכים אנו להפנות לבנו בלב גם למדרשי-חכמים, מדרש ההלכה, שהלא הם מקוריה הם. — ואם דברינו עם התלמוד, איך נשתקע בכל אך בתלמוד בבלי ונשכח את תלמודם של בני מערבא?

בעיקר אין לנו עסק בכל המקצוע של ההלכה ודברי סופרים ורבנים עם דברים, שהמה, כנאמר ומבורר לנו, תוצאות דרכי החיים והתגלמות תנאי החיים, כי אם בספרים, בספריים ורבנים, שר חוקים היו מעולם המעשה אך בזמנם... למבקר שיטה נגודית כזה מן הקצה אל הקצה לשיטת המחבר. המחבר יאמין בהיות המסורה, אם גם בדרך מדעי; יאמין בהשתלשלות מודרגת מתורה לנביאים, ממשאות הנביאים לתורת הכופרים, ומאלה לדברי המשנה והגמרא, ואני לא כן עמדי. — איני מאמין, שהרבנים בני הנביאים או יורכי הנביאים הם. איני מאמין אפילו גם בזה, שרבי ההלכה היו המורים האמתיים של היהודים של העם והממשיכים המיוחדים של הלכת האומה שאינה פוסקת. מפקק אני מאד בזה, אם באמת הקבלה נתלמדה ונשתמרה אך בבית-האוצר של התלמוד, ואם רבה היא תורת הרבנים על תורה הקראים ואם לראשונה משפט הבכורה. — בין יהוקאל הנביא ואפילו בין ישוע בן-סירא ובין הלל הבבלי או רבן יוחנן בן-זכאי הבודל יותר גדול מאשר בין יהודה הנשיא לבין ענן בן-דוד... בעיני רבי-צעיר יש למעשה המספר בתלמוד באלכסנדר ינאי ושמעון בן-שטח בעיני ברכת הזמון ערך שלרשימה היסטורית (מבוא לקצור התלמוד, עמוד XXIV), ובעיני עוד לא ברור כלל, אם לכל ענין הזוגות ואף למציאות שמעון בן-שטח יש ערך מולדי. הודאיות שבעיני, בעיני אני עוד הן ספקות גמורים...

הכללים ומעמיד את הפעות שבתורה על קיום המעשים הטובים (ההלכות המוד, עמוד ב', ג'). ההלכה היא דמות דיוקנס של החיים, וזורתה היא זעיר-אנפין של צורת היהדות (הקדמה לשעורים בתלמוד, עמוד ג'). בעל-ההקבלה, חכמי הדורות והזמנים, שהיו מניעים את גלגל התנועה של חיי האומה, הם הם שהפיתו נשמת-חיים באותיותיה של התורה ונתנו בה רוח, כזי שתוכל להתקיים לדורות. תורה זו שתנהג לדור, שעמד על הר סיני, נזוהית היא, והלכה ונתגלגלה בכל הדורות ובכל התקופות ההיסטוריות (הקדמה לקצור התלמוד, עמוד II). היהדות הכרושית ההלמדית היא יורשתה של היהדות הנבואית (שם, עמוד קס"ז).

לנו, לפי דרך זו, בכל ימי העלייה והירידה של הגוי הישראלי רק שלילת ארכה של דעות ישרות, של הגנה טובות ושל מעשים פרים; וכונת כל אחד ואחד של פרשני האומה היתה אך להיטיב ולהאיר, לטעת זרע נאמן בלבבות בני-אדם ולהדריכם במעגלי צדק ונעם. בודאי יש צרופים שונים בתורה, יש הלכה קדומה ומאוחרת גם בתורת משה; יש חלופים ונטיית, יש כשושים שונים בדרך גלגולי הדורות, ושוב כיש השנאה והשפעות. — רבי-צעיר יודע גם חקי הרומיים, והוא דורש סבוכים... מבייל בין כללים עומדים ובין יסודות משתפים. הוא אינו בעל-דמיון בטבעו, ולא היה עוסק בתלמודי-הלל בלבד, בודאי היה שוקל ומברר הכל על נכון; אבל מתנתו הנמרצה לתלמוד הוא בונה בנינים תולדיים דמיוניים ותלויים בשערה. הוא חפץ להיות סוקר תולדי, כרשן וכבאר — בעיקר אינו מתחנך. רב יותר אנו מוצאים בדבריהם, אם הוא עוזב את הכללים וזא לדון בפרטים, בעינים בודדים. מבכר אני את ספרו שעורים בתלמוד על הסקירה הכללית שלו על-אודות התלמוד; ובשעורים עצמם נעלים הם פרקי חלק השני, המתהללים בגאור סדר ומסכתות בסדר נזקין, בסדר הבבות ועוד, על החלק הראשון, המדבר על-אודות מושגי הנזקין וחוביהם, על-אודות מדרגות החיובים שבנזקין ועוד. אין הדבר דומה, אם אנו נמצאים בעלמו של התלמוד ודנים על קשריו עם מושגי התורה ובאים לקרב

מסתרי הדת העברית מראשיתה ועד עתה כלאחרי־ידי ואינו שווה כלל בדבר. הוא מתייב לעצמו לכאורה, ובתוך־כדי־דביר הוא שוב מפרק...

אם מחמיר התלמוד בחסא שבין אדם לחברו, רואה רב־צעיר בזה מעלה יתרה למושג התשובה של היהדות, לעמט מושג זה אצל בעלי דתות אחרות. הגיעה היהדות להכרת ערך האדם הנעלה ביותר. היא מעטה כביכול כחו של היוצר וחלקה מכבודו לכשר־ודם (עמוד קס"ג). אבל עיר אין אנו יודעים, אם באמת עליה היא בהשלתמות הדת לַבַּר את היצור על היוצר ולרומם את הסוגבל על הבלתי־תכלית...

רב־צעיר עוסק במחקר ספרי הדת הישראלית על־פי צרכי הלב. הוא מסביר ומצדיק ומחשב צרכים ידועים, הנחשבים בעיניו ליסודי היחדות ולעיקריה. ויכולים אנו לדון עמו על כל ערך וערך ועל כל יסוד ועיקר. הסתום עד עתה אינו עדי מבורר והמקבל בודאי לא ראהו. אמנם יראת־הרוממות והכנעה פנימית לדעה מסורה, שעשו לה פנינים, היא נסיה חשובה אצל מחבר דתי, אבל אין זה דבר מדעי גמור. אף חדושי בית־מדרשו של רב־צעיר, וכחו אתו להאיר ולתַדַּשׁ, נוטים הם ביותר לברור אותו הצד הרצוי בעיניו... בפרטים ובחלקי המשניות הוא מפרט בין קרובים ומבדיל היטב בין המקורים השונים; אבל בענינים כלליים תלדיים הוא טח טח הבקעים ומאחה על־מי נסית לב בלבד את הקרעים. הוא מִיַּשֵּׁר את המעקשים ומִאֲפֵל ברצונו על הפרכות שבכל עיון. הנה הוא בא, למשל, לנתח ולהאיר עיון, ואם תמצא לומר גם לַבְּקֵר; אבל הפצו לבנות ולשִׁלְל את טירת היהדות גובר עליו תוך־כדי־דביר. לכאורה הוא הולך את דרכו וגם מחפש לו דרך; אבל נדחה הוא בכל פעם פרשות־היחיד לאמונת רבים. נדחה הוא מחוג המחקר והורייסה המדעית לגבול השירה. לרב־צעיר החוקר התלמודי גם לב מרגיש והוא מתגעגע לדת טהורה וזכה. הבטוי היסה ביותר של החרטה הוא תוֹיִדוּי. כשאדם מזכיר את חטאיו, הוא מטעים על־ידי־כך, שיודע הוא בעצמו ער-

מבואים אחדים כתב רב־צעיר לכל אחת מהמסכתות שֶׁקָרָא, פלם אך בתור הקדמות לסוסי המשניות והגמרות, ובתור נוספות להם הביא ציונים והערות בסוף הספר. ובעיקר כל דבר הוא קובע ברכה לעצמו וכולל תכן ספר בפני עצמו; כל נושא שנגע בו דרך־אגב, כדבר שכבר נתבאר כל צרכו הוא ענין מסבך מאד ועוד אינו ברור כלל. — גם פה גובר החובב, חובב ערכי היהדות לפי מדת המחבר, על החוקר, גובר המרצה על הדורש.

תפלות ישראל התרוסמו מימי קדם על מדרגת ההתפתחות שאליה ביותר. דבר שאין צריך לומר הוא, שאין בתפלות ישראל הקדומות זכר להצורה של השבעות ושל גזרות, הבאות בתוקף המלים בלבד, מבלי שיצורף להן רעיון, כמו שנוהגים בעלי־הזויה וכמות דתיות אקסטטיטיות וכו'. תפלת ישראל היא פשוטה ותמימה, אין בה התפעלות־הנפש במדה קצונית, התפשטות הגשמיות, צעקות והתגודדות, המצויות אצל בעלי־הזויה שבדתות ידועות, שעיקרן כדי להכריח את הכחוח העליונים להשפיע על המתפלל שפע־טוב וחסד־אלהות. תפלת ישראל הטהורה וההיסטורית אינה באה להכריח את הכחות של מעלה, אלא לבקש רחמים וחסד. ולפיכך אין היא דורשת אלא כונה שבלב, והמלים אינן הלבוש שלה" (מבוא לברכות, עמוד XVIII, XVII). אבל עיון צריך עיון, אם התפשטות הגשמיות והתאמצות קצונית של אדם באהבת־קונו ויחודו עם קונו לא יתרה היא על אותה היהדות הבינונית, הבורחת לה דרך הממצע וזה אך זה לה לָקוּ. — אם אדם נותן את כל נפשו לאלהות העליונה, הרי זה בן מדרגה יותר גבוהה מזה שנותן אך מקצת נפשו. מדוע המעט יתר הוא על הרב והבינוני עולה על הקצוני? חידה היא ותהי לחידה.

בהברכות והקללות שבתורה — הוא אומר — יש אמנם למצוא שיעור מהמושג הקדמון ששלט בעמים ובישראל, שהמלה יש לה חקירות מצד עצמה להשפיע על הכחות של מעלה. אולם היהדות ההיסטורית התגברה על היהדות המונותית ונתנה להברכות והקללות מובן אחר וכו' (שם, עמוד XIX). נוגע המרצה בשאלה יסודית ועמקה של כל

אבל אין אדם אחד יכול למוד וגם לדעת מהו העיקר ומה נחשב לספל. קשה לעמוד על התחומין, לא אך בדברי אגדה, כי אם גם בחלקי ההלכה. על-ידי האספקלריה של הסדר המחודש, יאמר רב-צעיר בעצמו, אפשר לנו להסתכל בבבואה דבבואה של נפש קדמונינו, אבל לא בבבואה עצמה. הסתכלות ישרה ואמיתית בנפש קדמונינו אינה אפשרית אלא למי שנכנס לחדרי-חדרים של בית-היוצר שלהם ונעשה בבן-בית אצלם, למי שמקשר נפשו לנפשם הגבור ממשי לא על-ידי וראיה את הבעירה-שמועות כאלו עומדים לפניו" (מבוא, עמוד IV, X).

כי נשוה מלאכת רב-צעיר למעשה מיכאל לוי בעל הקולף בקצורי התלמוד שלו, נראה את הצעף הענקי של רב-צעיר. סדרי פרקיו תורות שלמות הם, פרושו הבהיר הוא באמת דרך ישרה וחדשה. וחבל שלא נודע את חייו למלאכה רבה זו בלבד, שאולי הוא יהידי בה. אבל כל מלאכת הקצור היא ענין בו אור וצללים יחד... המבינים בודאי לומדים מספרו בכל פרק, ולמתחילים הנה לפניהם ארה סלולה—חוששים אנו רק לאלה, וזה בודאי חשש גס-הוא, שרבים יסארו עומדים בשערי הקצור ולא יכנסו להיכל הישן.—מאלה שנשאו עליהם בנעוריהם את על ה"חדר" וספו להם כתורא" את סוגיות התלמוד באי-סדרן כצורתן יצאה כל שירת חוקרי התלמוד, דורשי נתיבותיו ומסדרינו. מאלה בא גם רב-צעיר, החוקר התלמודי והמקצר יחד. אבל אותו הדור, שכבר אוכל את הפרות המבשלים ומקבל הכל בסדר נאה ומשבח—שוב אינו מוציא פרות...

זוהי מנת-הלקים של השרידים בנו. עיבודים המה בהתנשש ובתנאים קשים מנשא לצרכי נששים ולאחרים, עמלי המה לדור הבא אחרים, ומי יודע—אם בוא יבוא? — — —

ב

ספר על-אודות רש"י

אליעזר מאיר ליפשיץ, מורה בבית-המדרש למורים בירושלים, הוציא לאור בשנת תרע"ב בהוצאת "תושיה" ספר אחד נקוב שם "רבי שלמה יצחקי (רש"י)". מונח

כמה הוא זקוק לרחמים וחסד ושהוא מפיר בחטאו, שאם אין הכרת החטא אין תשובה. על-ידי-יה, שהוא משהו נגדו את החטא, הוא מרגיש ביתר עז את נפילתו ומכניע את לבו לפני אלהים" (מבוא למסכת יומא, עמוד קס"ז). מכאן למצר הכנסיה הקתולית, שבה הודוי הפרטי של אדם הוא חק, מנהג דתי קבוע, אך שעל. והן גם כת חסידית ידועה דורשת מהמאמינים "ודוי-דברים לפני הצדיק". ההויה הרחית, שבה בוחל רב-צעיר סוקר התולדה והתורה היא באיזו מדה גם מנת-הלקו.

צורת המחשבה של אומה הנחקקת בכסא הכבוד של נשמתה העליונה היא חשובה כשפתה, ואפשר שמעלתה עוד חשובה ממעלת הספה: שאילו השפה היא הלבוש של הנפש ואילו צורת המחשבה היא הנפש עצמה וגיורי המהות שלה. וגרוע סטטוס צורה זו, שהוא סטטוס הצלם הלאומי, משאר סגולותיה של האומה שנפסלה צורתן מחמת הגלות: לשון שנשתכחה יש לה תקנה בהמשך הדורות על-ידי למוד והסתגלות, סדרי החיים שנשתנו, מנהגים שנשתנו יש להם תקנה בחזרה, אוכל כחות הנפש שאבדו לה לאומה היא אבדה שאינה חוזרת". "שכחת התלמוד זוהי שכחת היצירה הגדולה ביותר של היהדות אחר כתיב-הקודש, שבה נשתקפה נשמת האומה במשך כל הדורות ושבצעיה איראפשר לנו לעמוד על מהות צורת האומה, השתלשלות מאורעותיה ודרכי התפתחותה. עזיבת התלמוד זוהי עזיבת המקור החי והרענן שבכחו ובגבורתו היה הגלגל הלאומי חוזר" (מבוא לקציר התלמוד, עמוד III, IV). ולפי ש, התלמוד הוא ים גדול ורחבי-ידים ולא כן אדם יכול למצוא בו נתיבה", שם לו המתבר למטה לקצרו ולתת לתלמידים המבינים את מציאתו בצורתו הקדומה ובמהלכו.

אמנם דרך הקצור, שזה יסוד כל ספרו האחרון, בקשו כל גאוני הדורות. — אבל דורשי התלמוד שבו תמיד אל המקור, ואך ממנו בעצמו למו מהות ודרכו. איזה מושג נוכח לקנות לנו מרג התלמוד ומבנין היכלו, אם נסתכל אך בתדרי שאלות דרב אחאי גאון, או בהלכות גדולות, באפסי יברא"ש. הקצור המדעי הנה מבדיל בין העיקר ובין הספל ומוציא גם דבר מדברי;

נתיבות, והרי הכרת הכחות הפועלים, תורת צדופי הטבע, ולמוד השיטות הרבות בחכמה ובדעת, שנארגו במוחות החכמים מחזיונות התנועות ביקום ושמיים טוב בטלית ההשערות את פני היקום. על אחת כמה וכמה בנדון הדת ובדברי היהדות. יהדות זו, שבחיקה אנו נשאים, אך פרשנית ובאורית היא. מנהלים האבות לבניהם ספרים ופרקי ספרים, והמה לנו לאותות חיים ולמועדי הנפש...

אבות הכנסיה הנוצרית, בפירי-הרוח וקדושי-האמונה, אנשים שבידיהם היה לברא ערכים דתיים גדולים מעצמם ולבנות יסודי מוסר מרוחם ונפשם הם, נצטמצמו כלם במערה דתית אחת ארצה וקצרה; וכל אחד ואחד הדליק את גרו המיוחד באש בל-תכבה. מלכי-הרוח היו אצלם, יוצרים למשרתיהם; והכל נתהוו אצלם במסירות-נפש ובעז-התכונה. כל פסוק בברית-החדשה היה ברוחם למערכה-אלהית, כל נוסח בסבל הירושה היה להם לחזון גדול בתבל ומלאה. עבד נאמן כזה היה רש"י. רש"י לא היה משועבד למאורע אחד דתי גדול, שמרבית את כל המציאות; הוא עבד בתם-רוח את כל פרשות התורה, הנביאים והכתובים, ושרת באמן-לב את כל פרקי התלמוד. הוא לוקח את המפתחות, אשר נתנו בידו, פותח בהם חדר אחרי חדר, תא אחרי תא, ושוב אינו סוגר... לו היה הבאור מין תפלה זכה ושעבוד-הנפש גמילה. הוא ראה בכל המטורה העברית רק המשך אחד, מין הליכה ממקום למקום. התורה לא אך מתנה היא, כי אם צרוף של נשמות מדור לדור; כל פסוק מצמיח את צמחו; כל אות יולדת ומקשרת חלקי האומה עם הצרכים האלהיים של היחיד.

בכשרון רב מראה לנו ליפשיץ את כל מכמני הכנה דתית זו, מכמני דת-צדופית ומאירה. הפרקים "תולדות הקונטרס", "חומם הקונטרס" המה היותר מציגים בכל הספר. על מעקשי ההתחלה התגבר המחבר לאט לאט והגיע לירי שווי-משקל. הן אמנם פה הוא מרחיב ופה הוא מקצר — הוא נוטה יותר להרחיב דברים מלקצר דברים, — כבשו-הרוח והיראה הפנימית כלפי האמת של כל חזון והעמדתו על עצמו ואך על עצמו נמצא בכל דבריו, וזהו הערך המיוחד של הספר הזה.

היה הספר אצלי זמן רב, מבלי אשר אקרא בו. והנה, איקלע האי גברא לאתרן" ויאמר לבקרני. לא אביתי לראות פני איש בל אדע פעלו. כה עברתי בין פרקי הספר, ואת אשר לא פללתי מצאתי בו.

ליפשיץ קרא הרבה ושנה הרבה. באהלי המחשבה שלו עוד נמצא את כלי השמוש, הובאו מפה ושם. בבטוי שלו עוד נרגיש לפעמים קושי הדבור. הוא נושא אבנים, מושך בחבלים. עיף ויגע הוא עומד בכל פעם ממשא הרעיונות ומכלד ההגיון. לו תכנית מסמנה בכל משאיו, והוא משתדל למלא אחריה במדה הדרושה. הוא, המורה בבית-מדרש למורים, אינו בפרקיו אלה מורה כלל. הוא פורש את השמלה של אחד מיוצרי ומבארי היהדות. ולא אך מבים אל פניו, כי אם חודר הוא אל תוכו, אל מהותו.

לכאורה אך ספר תולדי מונה לפנינו, כתוב לפי אפני מלאכה זו עם הלוק הענין לפרקים פרקים. הרי נעורי רש"י מתארים; הרי דמות אפיו, אפי סגנונו, תכונתו בתור מורה ותכונתו בתור מחבר. כל דבר שרוב אל הקודם, ולכל משא מבוא ובאור כללי. לא זה בלבד, שלפשיץ דן על התנאים התוריים העברים והיהודיים, כי אם גם משתדל הוא למצא לפרטים כללים נפשיים. לו ידיעת-הנפש והכרת הרכבתה ראשית כל מדע. העולם לא התפוצץ ועלה מעמק התהו אל ההויה הנגלית, כי אם השתלשל בימי המעשה...

אבל בעינינו אנו לא הכללים שבספר ולא הפרטים העיקר, אם גם הכל נאמר בטוב-טעם ובישור-לב. אנו מוצאים ברש"י של ליפשיץ לא אך סמל אותו גאון ובני-דורו בלבד, כי אם נראה על-ידו — וזהו הקדוש הגמור במלאכת-ידו של סופר-דתי ממינו — רשמי מהלך היהדות ואפניה.

היהדות, שהחלה להבראות מצרופי הכרת יחידים-גלה בהסתב החברה והעם וממציאת הדרך הטוב והנכון למנהיגי הטבע, היתה ברבות הימים לכובשת הטבע, או להיות מיוחדת תמורת הטבע. — והן לא נגזם: מציאות שלמה קמה על-יד מציאות ההויה, וליורה רוחנית אחת התכנסו ונאספו כל מוחות הדורות, כל ריגשות והלכות. גם לטבע אנו מבקשים

ג

מפרי הארץ

בחדש סיון שנת תרע"ו יצא לאור בהוצאת העבודה ביפו קובץ מוקדש לה. ג. ביאליק למלאת כ"ה שנה לעבודתו הספרותית, ובו נאספה שורת מאמרים מאת מכבדי ומוקירי אישיותו. הקובץ נדפס ברשיון הצנזורה הצבאית בירושלים. נדפס ונכתב בשעה יתומה, בשעה שהטרפים אינם לוחשים שיח ואינם מבשרים תנחומים; בשעה שהצפור לא תרון ואת קולה לא תצהילי; בשעה שקצת המציאות מטיחה את הדעת מכל התרשמות שירית. עשרה בגיר אדם נאספו בשעת חרום לכבד משורר מרחוק ולהביע לו אמון. — ובכל המשאות הללו דנים ופחים אך על-אודות טיב הלשון ובריאת הלשון המיוחדת אצל ביאליק. הרי מקום כאן לבטויים שונים על-דבר התרקמיות חדשות והרי לבושים לשוניים וצורות שונות. שאון של השנאות וצרופים לפנינו, באורים על-גבי באורים וקטורים על-גבי קטורים במעגל-קסם או עומדים, במבצצות מבצצות המלים והאמירות מכל צד ולכל אשר נפן הגה שבהים ותהלות והערצות. קול מצהלות! זה הוטף מזה וזה לוקח מזה. הגך נכנס בבאורו של דבר, ותמאס והנה אתה בתוך. הגך רואה אתה דולג ומקפץ לפניך, ותמאס ותא שוכב על-גבי קרקע. זה קרים קולו, וזה פושט את זרועותיו. לפנינו כנסיה של אנשים בעלי שבע עינים, ואף את עצמם אינם רואים. — זה כמו קורא דבריו בעל-פה, וזה קורא אותם מעל הספר. זה בא לבאר, והוא אך מפלפל... זה בא להיזות, ולו אין דרך. המלים על-דבר משורר עברי אינן מלים עבריות כלל. על אדמת הקדש או עומדים, ולפנינו לא שפת המקרא ולא שפת התלמוד ואף לא מהשפה החדשה הברורה, שהיתה לנו לנחלה. אין כאן דברים שכלב, דברי בינה והשכל, אך שאון של דברים. אמירות סתם, מלים פורחות באויר... אין הם לשון ואין הקצעה וגבול. אין שרש.

אנו מתחילים לקרא מאמר אחד ומוצאים רק בעמוד אחד בלבד שפעת ניבים כמו אלה: משוררי המקרה, תשלומי יצירה, עלילות החיים, גבורות העלילות, התגלמות הגבורה,

נסית חיי הכבדה. — ופיר בעמוד אחר של מאמר שני הנה צרוד מלים ממין זה: פשטות, טבעיות, אפיקה בלי פתוס, שאיפות חדשות, סיג'י-הכשרות, שעבוד ושירה, שדרך יסודות, התנסקות חילדות. — והנה אך בשורות אחדות של מאמר שלישי שוב קריאות כמו אלה: תרועות שמחה, מהוללות אנקות בסתרות, הרישות ועמומת, קולות עלזים ותגונים גם יחד, הדהו גלויח ותגה הבויה, סערות שמחה ו, אנקות ישנות, הדים עמומים ו, חיים רחוקים, ימי אור וגלי זהר.

מה תגידו בשמעכם קריאות כמו אלה? הנביאו מתי לא עמד הוא במרכז עולמנו ובמרכז שאיפתו. — על דמות דיוקנו של גביא בין-השמשות פרוש ציפף המסתורין. — כל הדור חכה לבוא הנביא; עד ללות-הנפש הכז; וכשבוששו פעמי לבוא, קראו: אכן חזיר העם, אכן ישב העם. מה תגידו לטיב פתגמים נמצאים במאמר אחר: מחיה ביאליק את השמש, העבים, האלון, הצל, הברכה, קרן-אור, הלילה, ואפילו דברים דוממים כמו נוצה. — ביאליק הוא משורר היהדות; וזה הצד החדש והמקורי שבלייקה החברותית שלו. — ביאליק הפיסן הוא אידיאליסט וריאליסט, ואף פסימיסט. — על רגשות רומנטיים ביחס לעבר, השקפה ריאליסטית על ההווה שאיפות אידיאליות לעתיד. — ואנו מוסיפים בנוסח זה: לביאליק רגשות ומחשבות, לביאליק אמונה ובטחון, לביאליק גם מרה וכבד...

והנה באותו טאמר גושו פתגמים שובבים ממין הזה: סלעים מתנועעים במדבר לאור הירח, וצללי בני-אדם מתנועעים על הקיר לאור העששית. הנה, התהוות, והשתלשלות, צורות, בעים, אור וצל. — הצל יפנה לא כל-כך אל הרגש, למען הביא את המשורר לידי שטימונג-לייר-מוסיקלי, כי אם אל הדמיון הפיסטי של הציר. — או: בחור-עינים הוא ביאליק ונפשו מלאת אור. — הוא חוסט את הטבע בחור חזון במובן אטיסולגני. מפל המודות הטבע המושכות את העין יעריך הפיסן את האורה והזהר. — הוא כרוך אחר פלחן האש, מתפלל לשמש ונשבע באל האור. משגעים או ממשע אזנינו חסר להמערכים האלה כל הם ואין להם גם מקצת ידיעה והכרה, כי טוב מעט

וכו'. הפרק השלישי מְמַלֵּץ בְּשִׁמְלֹת הקבצן הקונה ויודיע, איך זה מת במיתה משונה וכו'. על-גבי הפרק הרביעי כתוב: בכדי חנטו חנטיא וספדו ספדיא וכו'. מצאו באמתחת העני המת כתב-המלצה של מנשה חיים ושלחו אותו למקום מושבה של אשתו הראשון והתירו אותה בבית-דין. ותתנחם האשה ותשא בעל שני ותלד לו, ומבעלה הראשון לא היה לה ולד. הנה שב מנשה חיים לביתו אחרי ימים. בדרך, פוגע בו עני ודרך קשתו ומנשה חיים שב על עקב בשתף. סוף דבר, מנשה חיים טרף חייו מן העולם ולא אטרה על בעלה וכו'. עשתונותיו תתיים ונכשלים ויזכור את יום המית; וכל מעשי תקפו וגבורתו בזה הפרק אית א"י.

ואני עמדתי והשתוממתי על קלות-העט או גם על הכשרון הלשוני של אותו צעיר. הוא מספר לנו בלשון חסידים ממש מאורע של אדם מישראל עם כל קשר המעשים והמסבות. ואין זה דבר התול כלל, כי אם דבר-קינה, ספור-תוגי כהלכתו. האשה היא עקרת-הבית. היא ראתה עמל הרבה כנהוג ותושע על-ידי מסכות הזמן. הבעל היה לה לטפל ונעשה בינתיים לעיקר. לו לא נפש גדולה. אדרבה, הוא בעל נפש רטה. הוא מגלגל בחיים ולא מגלגל כלל. הוא חושף מה משלתך-התיים וטלית העניות על כתפו. בלכתו מעיר לעיר הוא גם רואה מעט בדרך ושומע מעט. — הלא בר-נש הוא, וכי יפצע אדם אצבעו, הלא יצאו ממנה נטפי דם... אולם בסוף, כשגעגועיו מגרשים אותו ממנוחת נודויו והוא בא אל מקום אשתו, שקדש אותה כדת, ושומע כי היא נתנה באשמתו לאחז, או שותה הוא מקבעת היגון לפי דרכו. — ואם לא נגוד לו למי מדתו, אך אשמת המספר היא וסגנונו, שבחר לו בזה.

מנדל סטנוב, מ. ת. לוצטו וכל השירה, שכתבה לנו מזמורי תהלים מחדש, משלי מחדש, זוהר מחדש ואגרות הרמב"ן מחדש, כל אלה שנתנו לנו, מסכת עניות, מסכת פורים, מסכת סומרים ועוד, הם בקשו להראות נשגבות באומנות החקוי. המה שעברו את התלון לסגנון, ואך הסגנון היה מטרת הפצם. אבל מי שתבר דבר אותו המאורע והעלתו על הכתב, בקש

מהרבה, כי מספר המאה לא מוסיף כאן על מספר עשרה, כי אם מחריבו באיוז מדה, ועשרה ימעטו, אך ימעטו את האחד. המה מעריצים משורר בעל-שון בתור בורא לשון במין פראות שבלשון, כמוה לא שמענו עד כה. האנשים האלה אינם מדברים על ערכו של משורר, או על-אודות בת-שירתו, כי אם מעריכים את כל תא ותא של המשורר; הולכים ומגויס, כמוני המצות בשעתן, את אברי המשורר ואת קריצות עינו אחת אל אחת. כל הפעלים והתארים, השמות והנטיות שבספרי הלשון משתרצים לפנינו ומכסים על כל מושג נאמן ועל כל דבור חיי. אין כאן באורים, כי אם עלצולים; אין כאן הכנה והכרה ברורה, כי אם מין התחסדות ואמירה פיוטית. אין כאן חיות שבלב, כי אם מין קשקוש ונענוע. שפה מלאכותית, שפה לא גדלה מעולם, לא בשדמות הרגש ולא בעמקי המחשבה, ממלאה את כל חלל הספר. אפשר לנו להסיק אמירות שלמות ממאמר אחד ולחתך לשני, וזה לא יחסר והשני לא ימלא. קוראים אנו את המאמרים מטופם לראשיתם, ואין כאן סדר הפוך. אין משפט מתחבר למשפט ואין קשר.

בשתיקה יצא המשורר מן הארץ, ואנו שבינים מה לנפשו ולרוחו אז...

ד

עקוב ומישור

לפני ימים רבים שלח לי איש צעיר-לימים, שישב אז בארץ הקדושה, ספור קטן, נקוב בשם, והיה העקוב למישור, ושרטט עליי: לאדוני... מגאי המחבר... ואני קראתי את השער: מעשה באדם אחד, ושמו מנשה חיים מיושבי ק"ק בוצץ יצ"א, שירד מנכסיו, והעניות ר"ל העבירתו על דעת קונו וכו', והיה נזוף ודחוף ומטולטל וכו', ועליו ועל כיוצא בו הכתוב אומר וגומר. — ובקונטרס גופו הנה פרק אחרי פרק. הפרק הראשון יתאונן על טעני הזמן, כי יטול אדם למדחמות וכו', ומספר מאיש אחד יירד מנכסיו, שהלך למרחקים לטובב על הפתאים וכתב-המלצה בידו. הפרק השני יבאר, איך טרף ויגע מנשה חיים הג"ל ואכל לתחסד וכבש פניו בקרקע ושכת בינתים את אשתו, שעזבה בעוני, ומכר כתבו לאתר

למרות רדיפות העירוניים הנוצרים תפשו להם היהודים מעמד בעיר והסביעו עליה את חותמם. בעיר זו היה „יריד“ גדול, שהביא פרנסה בשפע ליהודי-הקהלה. תור-הזהב של הקהלה היה במאה השש-עשרה ובמחצית הראשונה של המאה הי"ז. בתקופה הזו היתה קהלת לובלין מתחרה עם הקהלה הגדולה והעתיקה ממנה אשר בקראקא. בשנת 1541 קבל רבי-העיר ר' שלום-שכנא מאת המלך את המשרה של הרב הראשי במדינת פולין הקטנה; בשנת 1551 הוציא המלך סיגיומונד-אוגוסט את תקנות הקהלות החדשות, והעיר לובלין נעשתה למטרופולין של חלק המזרח בפולין הקטנה, בעיר זו היו ישיבות, ועד ארבע ארצות (בשעת היריד). גדולי הרבנים בפולין חשבו את רבנות-העיר למשרת-כבוד, ולעתים קרובות היו סכסוכים בין הרבנים בדבר המשרה הזאת. על כסא-הרבנות בלובלין ישבו אחרי ר' שלום-שכנא ראשי החכמים בהלכה של כנסת ישראל בפולין: בהרש"ל בעל „הלבושים“, מהר"ם לובלין, מהרש"א, ר' השיל הגדול. תקנות הפנימית של היהדות בפולין. (בשנת 1590, נגזר שם התרם הגדול על כל מי שיקנה אה הרבנות בכסף מאת הממשלה).

בפרקים אחדים קצרים ומקיפים מבייר לפנינו המחבר את דברי ימי יהודי לובלין בשלושת, את חכמי-התורה והרופאים היהודים הרבים שהיו בעיר, ומזכיר את עלילות-הדם הרבות שלא ידו מעל הפרק אסילו בתקופת „ההצלה“ היא. אחר-כך הוא עובר אל ימי הפרענות הגוראה של הקהלה בשעת מלחמות הרוסים והקוזקים, ומתאר את הטבח הגדול ושרפת שכונת היהודים בליז'בי סכות תש"ז (אור ליום 17 באוקטובר 1655. בספר צ"י 47 נדפס בטעות 1656). אז נשרף בית-הכנסת על היהודים שבקשו בו מפלט ונהרגו קרוב לשלשת אלפים מישראל. לזכר יום-הפרענות הזה קבעו היהודים בלובלין את יום ערב סכות לתענית צבור מדי שנה בשנה (צום גדחה מפני קרבת החג ושעות נפלטה מקולמוס המחבר, כי הפרענות היתה בערב סכות — ע"י 49). המחבר משתמש בספר אחר שיצא לאור סמוך למאורע. מכאן ואילך התחילה תקופת-ירידה לקהלה החשובה, ולא שבה עוד לקדמותה. התחלשות הממשלה

להעביר לפני עינינו חזון, בקש לספר. — כי עזוב יעזוב משורר את הדרך הכבושה ויבקש לו אפן לבטוי בתשירתו ולהגות לבו, עשה יעשה זה אך מכה חדש עצור בו, כח פורץ גדר; או לאידך — התוך אינו חסוב ובעליו בא למשוך אותנו בחבלי הלשון ומבריק בשמלתו החדשה. למי מאלה מחבר דגן במנה? זה ידוע נדע אז, כי עזוב יעזוב את לשון הסידיים, לא ישתה מבאר לא תפר הוא בעצמו, ויחל לספר לנו מעשים כאחד האדם בלשוננו, אך בלשונה הוא. — — —

„עיר-היהודים בלובלין“

Die Judenstadt in Lublin von Mayer Balaban mit Zeichnungen von Karl Richard Henker, Berlin 1919. Jüdischer Verlag.

הכפר הזה הוא יצירת-מלחמה של המלמד המומחה בדברי ימי ישראל בפולין. בשעה שנוקק המחבר למלא את חובתו האורחית ונתגלגל לעיר לובלין בתור „אישי-מלחמה“ לא הלך בלע, כראם הקדיש את שעות-הפנאי למחקר תולדות הקהלה העתיקה הזאת. אף כי הִכרה — לפי דבריו בהקדמתו — לעבוד בתנאים קשים, ולא כל הספרים הדרושים לעבודתו נמצאו תחת ידו, וזה את הקוראים במונוגרפיה נאה ומתקנה. ואין מלא: המחבר שקד בהתמדה מרבה על הארכיונים השונים בפולין ובליסא ועבר על כל הספרים והמאמרים, המפורזים בעתונים ובמאספים, בחריצות יתרה, וכבר כתב מקדם שורה שלמה של ספרים חשובים ותאמרים במקצוע זה, עד כי נקל היה לו לחצר ספר זה כל-אחר-יד, וגם למרות המצוק של זמן המלחמה, השתמש במקורות רבים, כמו שבאר בסוף ספרו. איך שיהיה, ספרו החדש של צלבן הוא הנסיון הראשון לתת לנו סקירה כוללת תולדות הקהלה החשובה. והנסיון הזה הצליח. הן המונוגרפיה העברית של ניסנבוים, ולקורות היהודים בלובלין, סוף-סוף אינה בעקרה אלא קבץ גוססאות של מצבות. הקהלה בלובלין היתה מראשית המאה השש-עשרה אחת הקהלות הראשיות בפולין, ובכשה לה מקום חשוב בדברי-ימי-ישראל.

תולדות תנועת ההשכלה ברוסיה"

Haskalah, Geschichte der Aufklärungsbewegung unter den Juden in Russland von Dr. Josef Meisl. Berlin (C. A. Schwetschke u. Sohn) (1919).

בזמננו התרבו תלמידי-הכמים ממדרגה שניה — או למטה הימנה — לפי הטופס הנהוג בארצות המערב. תלמיד-חכם מסוג זה הוא פל-יכול, אין חכמה אשר שגבה ממנו, אין לו צורך לכתוב דוקא במקצוע שטרה בו ימיב ושנים כדי לקנות לעצמו ידיעות סחוח או יותר צלולות — הוא מקבל עליו כל מיני עבודות מדעיות, כי על-יכן הוא חכם-הפתקאות, השואב את תורתו לא מתוך מעיו" — ממכמני ידיעותיו המקוריות, — כי אם מפסות-נביך שהעתיק עליהן פסוקים שונים וצרופי תבות מתוך ספרים רבים. אוי לתלמיד-חכם זה אם אבדו לו פתקאות אחדות — כי יחד עם זה התנדף חלק הגון מתורתו, ועליו להתחיל מחדש בלקוטי הפתקאות. אספת-הפתקאות בעקרה מלאכה היא ולא חכמה, ויש תלמידי-חכמים שהם בבחינת בעלי-מלאכה הגונים ובקיאים הם בטיב אמנותם. הם יודעים מה להוציא מתוך הספר ומה להשאיר בו למעצבת. אבל יש גם תלמידי חכמים, שהם בעלי-מלאכה גרועים, והם מעתיקים מכל הבא לידם מתמת העדר כח הבחינה והבחירה, ולבסוף — אינם מוצאים ידיהם ורגליהם בין פסות-הנייר הרבות שתקנו להם בעבודת המדעית ה"מקדמת", ה"חמור" מתגבר על ה"יוצר".

מכיון שנחתמה אספת-הפתקאות צורך תלמיד-החכם את כל חכמתו בתיק מיוחד, ועכשיו מתחלת עבודת ה"יצירה" — היבור והצורך של הפתקאות וסדור החומר למחקר מדעי" — קומפילציה בלע"ז, ובכאן ה"טרגדיה" של בעלי-המלאכה הגרוע: הוא נשאר לחוד — והתורה שלו לחוד. החמר הזר למפרע ל"מחבר" לא התעכל בקרבו, ה"יוצר" לא השתרר על החמר והוא נכשל בו בכל צעד. לפרקים אינו מבין את דברי מקורותיו השונים ואינו מרגיש, שאסר האחד מה שהתיר השני, והוא מכניס מבלי-הודעת אל "עבודתו המדעית" כתובים סותרים זה את זה. לפרקים

המרכזית בפולין, העוזייה ששררה בארץ והתחזקות שור... ההתחרות מצד הנוצרים ברי... המדלדלת מהמלחמות הקשות הביאו לידי תלאות שלא ספקו להתגלגל על ראשי היהודים. כל הימים היה פחד-הגרוש מרחף על הקהלה המדכאה. לרדיפות הרבות הקדיש המחבר פרקים יפים אחדים (הפרק השמיני גומר בגרוש היהודים מתוך העיר העסקית אל הגיטו היהודי בפבררי העיר על-ידי האוסטרים אחרי החלוקה האחרונה של פולין). בפרק מיוחד הוא מדבר על-דבר אחד הפרנסים האחרונים של "ועד ארבע ארצות", ר' אברהם ברבי חיים מלובלין (בלוי שום יסוד כנה אותו המתבר בשם-המספחה "היילפרין", שלא נקרא בו מעולם). חבל, כי בפרק זה השתמש המחבר באילן-יחס משבש שמצא בספר "דעת קדושים" ואין לו כל ערך (למשל, הדבר שאבי ר' אברהם זה היה ר' חיים בן הרב מחבר ספר "עיר בנימין"). גם ל"חוזת" מלובלין הצדיק ר' יעקב-יצחק קבע המחבר מדור מיוחד. בפרק האחרון מוסר לנו המחבר טיול בשכונת היהודים — טופוגרפיה של רהובות היהודים בעיר העתיקה, ששמרו עוד על הצורה של ימי-הבינים.

בכלל כתוב הספר באופן קל ונוח ונקרא בענג. הוצאת הכפר מהדרה בחיצוניותה. לויית-חן מיהדה מוסיפים לו הצוירים הרבים (כששים במספר) שנעשו על-ידי איש מומחה לדבר, הארדיכל הנקר משרלוטנבורג, אשר השכיל מאד למסור לנו את הסגנון המיוחד של הגיטו הלובליני. הצוירים הם נאים מאד. ביחוד עלו ציציר תמונות המגישים והבתים והאספקלריות הכלליות. גם תמונות בית-הקברות נעשו בטוב-טעם. רק במקומות שנזמנו לו כתבות עבריות לא הבין הצייר את הדברים והעלה שגיאות רבות (כנראה, אינו בקי בכתב העברי), או סרס את צורות האותיות (מספק אני אם על הטס שעל-גבי סה"ח בלובלין, שנמצאו שם התבות הראשונות של עשרת הדברים, חסר הדבור השני והכפל הדבור לא תחמו, כמו בצויר 59).

נחזיק טובה להוצאת הספרים Jüdischer Verlag בברלין, שזפתה אותנו בספר זה.

לפעמים נראה כאלו הוא מתעב בתקופה אחת — למשל, בראשית המאה הי"ט, והנה באה דחיפה וקפיצת-הדרך והמחבר פניע לתקופה אחת לגמרי — לסוף המאה, ופרם נספיק להביט כה וכה — גרתע לאחור עד קצה המאה הי"ח, וככה הוא חוזר חלילה ואינו חש לגמרי, כי הוא מבלבל את התקופות עד שלא יבין הקורא כלום. חסאלת, מה ראה המחבר לחלק ערבוביה זו לשנים עשר פרקים, תסאר „קושיה חמורה“. — כמו הקפיצות בומן — כן גם הקפיצות במקום נפלאות מאד: בנשימה אחת הוא קופץ מהמשורר גדסון עם המומר סורקין... עד ר' משה יצחק דרשן המגיד מכלעם (כ"ן): עם המטיפ הציוני מסלנסקי (צ' 172), חבה יתרה מרגיש המחבר לצרופי שמת רבים — לרשימת שמות אנשים הבאים זה אחר זה, כאלו התפון לגלות לנו בהם את רהב ידיעותיו ולהראות כמה דנרי זהב היסטוריים הוא יכול לנער מתוך שרולו. לפעמים הוא כופל את צרופי השמות פעמים אחדות באותיות מפורז (להגדיל את הרשם של „שפע“ ידיעותיו). — יש צרוסי-שמות אשר מצא „מקורות“ — ביחוד בערכים ידועים של האנציקלופדיה הרוסית-העברית, ויש צרוסי-שמות שנה, כנראה, לחדש מעצמו — והחדוש נבר בהם, למשל, הרשימה בע' 123, שפלל בה את שמות היהודים שקבלו את חנוכה בבתי-הספר של הממשלה ברוסיה וזכו אחר-כך לתפקיד גדול בחיים היהודיים. מה נשתומם, כשנמצא ברשימת חגיכי בתר הספר של הממשלה את ר' חיים זליג סלונגים סקי, את שטרשוך (ר' שמואל או ר' מתתיהו?), את ר' הירש קצינלנבוגין ואת מרדכי פלונגיין (במקור הרוסי שלפניו מצא המחבר כתוב: „פלונגיסקי“ וכתב כך בספר: „אשכנזי, כמו שהוא קורא לר' חיים מורלווין — ולזיונסקי). ואולי מצא המחבר צרוסי-שמות אלה באיזה מקום לגבי ענין אחר וטעה במסגרת שקבע בה אחר-כך את הפתקה של? לומר לאמר, כי ה„מקורות“ של תורת המחבר אינם ה„ראשונים“ — ספרי המשכילים בשעתם, — כי אם ה„אחרונים“, מונגרפיות שונות — על-הרוב ספרים לועזיים — וערכים באנציקלופדיה הרוסית-העברית. ומובן, כי הוא חוזר בזריזות גדולה על כל שגיאות הכותבים שלפניו, מן המקורות שלו ועל

הוא מוצא תלוך-דעות במקורות שלו, אבל אינו יודע איך להכריע, מה לקרב ומה לרחק, ורוצה לצאת ידי חובת כל הדעות מעין „הלכך נמינינו לתרווחו“. על-הרב הוא מנסה להסתלק מן הספק ונוהר לאמר דבר „שלא שמע מרבותיו“ — להתחס אל הדברים בבקרת עצמית ולא על יסוד הפסוק הנמצא בפתקא שלו, מפתח טמיר פן יגלה ערות דבר... ובאמת כשהוא מרשה לו איזה משפט על דעת עצמו, הרי הוא בא כסומא בארבה במסקנות של בור, הדן על דברים שלא הבינם מעולם.

מחשבות מעין אלה מתעוררות למראה הספר האשכנזי החדש של הד"ר יוסף מייזל, שקרא לו המחבר בשם „תולדות תנועת-ההשכלה ברוסיה“. המחבר הנכבד גלה לנו לפני שלש שנים בקונטרסו הגרוע „תולדות היהודים בפולין“, כי אינו ידען גדול בהלכות כתיבת היסטוריה, ולחנם טרח להביא שוב עדות ממשית על כשרונו המיוחד הזה ברמות ספר היסטורי חדש ולחנם זכה שוב את הברית במציאה חדשה זו. כל עמוד ועמוד בספר מלמד אותנו, כי ידיעות המחבר על-דבר תנועת-ההשכלה באו לו מתוך פתקאות, ומכיון שהיה מקצוע זה זר לו לגמרי — לא ידע איך להתחיל ומתי לגמור את אספת הפתקאות ולא הבין מה לעשות בהן, והסתפק בזה שחבר אותן ל„סיטו“ בערבוביה משנה, המסמנת את כל כתיבתו, ובצרוף מליצותיו הנמפותות, הנערות כל תכן... יוצא העגל הזה. הספר הזה נותן לנו לקח רב: עד עכשיו חשבנו, כי ההיסטוריה היא מדע הדן מנקדת ראות ההדרגה הזמנית, סדר המוקדם והמאחר, והנה בא הד"ר מייזל ללמדנו, שלא היו דברים מעולם. אמנם שמע המחבר על-דבר המנהג לחלק את הספרים לפרקים ויאצל עלינו שנים-עשר פרקים כמנין מזלות החמה ושכתי ישראל, אבל את סדר הפרקים לא יבין שום קורא, כי מוקדם ומאחר לא שנה המחבר בתורתו. דרכו היא לנער ולחזור ולנער את הכתוב ולהעלות גרה בדבריו פעם ושתיים ויותר, כדי לתת להם „חוק“. לפרקים הוא כופל עמודים שלמים (למשל, צ' 66 וצ' 114, צ' 81 וצ' 117 וכדומה), ונדמה לעובר על הספר, כאלו נתגלגלו לחבר שתי פתקאות ולא הרגיש כי הרי זו כהרי זו. הוא אוהב לנתר מתקופה לתקופה באופן פתאמי.

הספרות העברית!) (ע' 132), ולהסיק מוסר למיכה יוסף לבנון, שתרגם עברית את הריסות סרויה. יפה היא נקדחת-המבט של המחבר, שממנה הוא דן על השאיפות של המשכילים. הוא בטוח, כי בסוף "שיר היחוד" בליד יום-הכפורים היה סכנן להתבוללות קצונית (ע' 45), וששאיפת המשכילים ללמד את העם ידועת שפת המדינה היתה מעין כפירה בעקר. — בקרב מקורות המחבר נמצאו גם ספרים כתובים ברוח ה"עממיות" שהתפתחה בשנים האחרונות במחננו, ופנפי זה הוא מיסר לפרקים (על יסוד הפתקאות המתאימות) את המשכילים שהיו תמיד זרים לרוח-העם וכו'. בכלל הערכת ההשכלה והמשכילים שלו מלאה הפכים וסתירות, כמו המקורות המנמרים שהוציא משם את התפקאות.

איני יודע, אם ימצאו הקוראים בארצות המערב הפך בספר זה ואם יבראו אהם איזה משג על-דבר ההשכלה ברוסיה מתוך התחרוּבוהו השורר כאן, לקורא המזרחי לא יתן ולא יוסיף ספר זה כלום.

ש.

מעבר לימים

בשעות קשות אלה רב מנינה ורב בנינה של האמה מרגיש בנפשו כאלו הוא יושב על ארבע בין חיות טורפות ומטְרָפֹת, בתוך רוצחים וחומסים. המלה "גלות" כבר נתשנה ואין היא מבטאה כלל אף את החלק האלף מאימת החיים וממצוקת הנפש שלנו, בין שאנו יושבים אל העקרבים של המערב ובין שאנו נמצאים בתוך הגיהנום של מזרח-אירופה.

העם נושא עיניו אל הימים, אולי יבוא עזרו מעבר להם. מצד אחד טובות איתנו ארצות רבות וים התיכון, מהצד השני — ארצות רבות וים האוקינוס, והנה יש מי שמונה לימין יש מי שנושא עיניו לצד שמאל, אבל תפלת שניהם אינה מתקבלת לעת-עתה.

כי סגרו עלינו הימים, ורק דברי ספרות ליחידים-מגלה מביאים לפעמים הגלים. זה רק החלו להביא, וגם זו לטובה. הלב הנמק

שובא גם את המשפטים שהוא מוציא על גדולי ההשכלה. למשל, ר' נפתלי הירץ וויזל קטן-המוח, שחכמתו נתגלתה רק ברורות המאמרים (!) ושלא היה ראוי אפילו להיות שואב-מים אצל ר' שלמה מדובנא (ע' 15) — יצא מ"דור-ההפכות" של ברנפלד, אבל ר' נפתלי הירץ וויזל השני, תלמיד ר' שלמה הענא מתבר ספר "זהר (כ"ן) התבה", ידע באפן יסודי אה חורת ישראל ואת המדעים הכלליים וקנה לו שם חשוב בתור משורר וחוקר הלשון, ולחלק גדול של יצירותיו יש ערך של קימא (ע' 17), — כי הוא יצא מערך "וויזל" באנציקלופדיה הרוסית או מפתח אחרת... לפעמים אין הקריאה וההבנה של המקורות העברים והלועזיים כל-כך יסודיות אצל המחבר שלנו. ככה העתיק את שם ר' עמנואל הרומי: Immanuel Romi. (ע' 23) והוסיב את ר' יצחק מווינא בעיר וילנה (ע' 5. באשכנזית ההבדל בין שני השמות גדול) או שהפך את הסופר הלך ליניצקי — לליניצקי, כי נתחלף לו בין הנון והפא ברוסית! (ע' 188). את שם הספר "סמ"ק" הוא מבאר: הקובץ הדתי (Religionskodex)!, ספר מצות קטנות!

(ע' 42). בספר "קריה נאמנה" של פין מצא כחב על-דבר רבי בנימין ריבליש, אחד ממקביו של ר' יהושע צייטלין הידוע משקלוב, שלא אכל בשר ולא שתה יין וחיוו היו קרובים אל הטבע, כי נטה באפן חזיו אחרי מנהגי החסידים הראשונייה ה"ותיקין", אשר נקראו בשם "אסיים" (איסיים) — ותרגם את זה אשכנזית צחה *gewann er sich die Zuneigung jener roten Chassidim in Wotikin, sie wegen ihrer barbarischen sitten Asiaten (!) genannt wurden*. כך נרפס שחור על-גבי לבן בעמוד 42. מן היוגמאות הללו אנו רואים את גלל הכמתו וידיעותיו של המחבר. את הקף ידיעותו בגיאוגרפיה הוא מגלה לנו בכלל את הריביל בין המשכילים הליטאיים (ע' 133) או בספרו לנו כי הירשבר הרוויץ ברח אל ארץ אמריקה ונעשה שם לפרופסור ללשונות המזרח (!) בעיר קט ברידו (ע' 74). מובן, כי אדם בעל ידיעות כאלה רשאי להוציא משפט כולל על ההשכלה הליטאית, שלא עשתה כלום בשביל

והלואי היתה ידם של בני הגולה עשירי-
היצר ומרבי היצירה פחות פורנית ויותר
תכניתית.

1

„ספריה חקלאית“, יוצאת לאור על-
ידי וילקנסקי. יפו.

בכרוז, שהוציאה מערכת ה„חקלאי“ בשעתה,
היה כתוב בין יתר הדברים: „משנת תרע״ז
תחיל להופיע ספריה חקלאית, שתהיה
מקדשת לכל עמי הכפר הנהוגים בארץ. לכל
נושא חקלאי יהיה מקדש ספר מיוחד, לפי
הספריות החקלאיות המקבלות בכל הארצות
המתקנות — הספריה תכיל את המחלקות
(אלה: א) ספרי שמוש, שיבואו להורות את
העובד בעבודה מכנית: בפלחה, במטעים,
בגדול בהמות ועופות, בירקות, בבקשת
אמצעי מלחמה נגד מזיקים שונים. ב) מלחמה
חברותית-חקלאית. ג) סאלות היום. ד) ידיעות
מחקלאות-חוק. ה) מינוגרפיות. ו) סטורי כפר.“
מן הספרים, שנכתבו אנגלית, צרפתית
ואיטלקית ותרגמו עברית או נכתבו לכתחילה
עברית. כנר יצאו רבים לאור. על-פי התכנית
צריכים היו לצאת הספרים האלה: תורת
הזבול* מאת מרופ* ד״ר א. י. שטוצר
מתרגם מגרמנית על-ידי פ. אוירבך, „הזית* על-
פי א. צ. מצויאר ופ. ד. איגליאה, מתרגם
מצרפתית על-ידי מ. קרישבסקי, „השקד*
מאת ד״ר מטטי, מתרגם מאיטלקית על-ידי
מ. קרישבסקי, תורת הזנת בהמות* מאת
מרופ* ד״ר שטוצר, מתרגם מגרמנית על-ידי
פ. אוירבך, תורת גדול עופות* מאת ארטור
בל, מתרגם מאנגלית על-ידי מ. לון,
„המדינה* מאת ד״ר פרנק אופנהימר, מתרגם
על-ידי י. יחיאלי, נסיונות בזבלים שונים*
מאת י. וילקנסקי, „אקספורסיות בוטניות
בסביבות שונות בארץ* מאת א. ראובני
ועוד ועוד.

הספרים מתוך רשימה זו, שכבר יצאו
לאור, מצטיינים פלם בחינוכותם היפה
והפשוטה ובתכנם המצמצם והמובן די-צרכו.
ברצם היותר גדול של התרגומים השפה היא
קלה, יפה וברורה. ואף יבוא שום אדם לאמר,
כי הספרים האלה חשובים רק ליושבי ארץ-
ישראל ולא להארץ המתכוננים לעלות שמה, אלא

בענין מוצא קצת נחומים בדרישת השלום
הבאה מארץ חלומותיו, וגם על מכתביו של
הרוד האמריקני ישמח. מה יעשה הנואש
ולא ינחם קצת?

הלב הנמק של העם — נניח, שדברי
הספרות יחזקוהו... ואם טעה נטעה, הלא,
על-כל-פנים, לנפשו המדוככת של היחיד הישראלי
נדאי יש הסיבות רבה בסמני היצירה הרוחנית,
הנראים על אפיקי שמי העם במזרח ובמערב,
שם מעבר לימים. כי הנה רואה קצר-הרוח:
מעבר לים האוקיינוס, בארץ הינקים שטופי
הגשמיים, עובדים בחריצות העברים הנאמנים
והומעטים, שהגלים נשאו אותם שמה. יוצאים
שם שני שבוענים עבריים, „התרן“ ו„העברי“,
מכתב-עתי לעניני החנוך בשם „תרבות“
ו„ביבליותיקה עממית“, שבין ספריה שיצאו
יפנו: „הדופה לבית ישראל“ לערטר, נקם
בזית* לטמולנסקי, אנדות וספורים של בוקי
בזיגלי ועוד. מלבד זאת מוציאה שם
המחלקה האמריקנית של הוצאת-סייבל תרגומים
שונים ורבים מגדולי הסופרים והחזנים
האנגלים וגם את הירחון „מקלט“.

ומעבר לים התיכון, בארץ העברים לפנים
וארץ הערבים והאנגלים עתה, בתוך חייב
של רגז וצער, מתוך צורך פנימי ומתוך
כסירות-נפש בראו הפועלים והסטורים בשעה
היותר קשה של חיי הארץ ספרוה שמה.
הם מוציאים את הירחון „מעברות“ ואת
השבועון „הפועל הצעיר“, את הירחון „האדמה“
ואת „הקונטרסים“, את „הספריה החקלאית“
ואת „ספורי הכפר“, את „האורח“ ואת
העתונים השנים, את „המודעת“ ואת „גנוז“.
עוד יצאו לאור קבצים פובליציסטיים רבי-
הערך, כמו „בדרך“ של וילקנסקי,
„בשעה זו“ א/ ב/ ג/, „אחדות העבודה“,
„יסוד מושבי עובדים“ ועוד, גם ספר שירים
של ברש.

כי במקום הרצון של יחידי באמריקה
מתגלות בארץ-ישראל שאיפות לבותיהם של
רבים. ובנגוד למקורות השורה בעבודה
הספרותית שבגולה, נראה, כי לבני ארץ-
ישראל פונה ברורה וסאיפה קימה, שעל-
מיהן יוציאו את שבועונים ואת ירחונים,
את ספריותיהם ואת ספריהם. אפשר להתנחל
אתם בדבר ספר זה או אחר שהם מוציאים
או בדבר השקפתם זו או האחרת, אבל עצם
מציאותה של תכנית ביצירה חשוב עדי-מאד,

מן ה"מפרש הלבן", המנהלים והמוציאם אל יד-הספרות.

מבחוץ — ספרים פשוטים בלי כל קשומים. האותיות כרגיל, הרפסו בהיר, הרבה מלים מנקדות — צניעות ועממיות מדחפות על כל הסועל הצעיר מוציאו לאור.

מבפנים — שאיפה ברורה וכונה מסוימה, המרגשת בין הדפים. אהא, כי בחוברת הראשונה אין לראות בדפים עצמם את הדגל המתנוסס על ה"מעברות", אולם בחוברת השניה, המכפלה, נעשית דמותו של הירחון החדש יותר בולכת, ואף בראשונה מצא העורך נחיצות להודיע על הרצון החדש, שה"מעברות" ישתדלו להביאו לידי גלוי. וכה יאמר: הירחון החדש, השואף להיות כל-ימבסאו של דור נלחם להרבות עברית, עצמית על יסוד עבודה ממשית ופעולות-כפיים, אינו יכול להיות צד אלא לימים הגדולים והקשים, העוברים עתה על האנושיות כלה וביחוד על עמנו המרחף בין הרצף וגאולה. — — — — — מכתב-עתי, שתעודתו לחנוך, להגביר את הרצון, לעורר את הרוח, להיות קול קורא לחיים חדשים, חיי ישראלים. — לא ישמש לעולם רק מקלט לדברים יפים. — — — — — אך מאידך גיסא, מאמינים אנו — שדוקא הפועל העברי זקוק ביותר לאותה הנחמה היקרה ומנוחה הרוח, שיש בכחם של דברי שירה ומחשבה נאמנים להשרות על העמלים עמל-כפיים. יובכן שתי תעודות חשובות וקשות לקחו על עצמם ה"מעברות".

יש לבטוח בעורך בעצמו וגם בשולחיו, הפועלים העברים בארץ-ישראל, כי הפעם יעלה בידם באיזו מדה. גם חיי הארץ עצמה יצוו עליהם ויכריחום להמצא בחוג-העניינים הנחוצים כדי לתנן אישיות אנושית וישראלית חדשה. ומתו חוג עניינים אלה, אנו רואים קצת גם מתכנן הכרך הראשון של ה"מעברות".

מאמרו של פיכמן, סגנון היחיד וסגנון הרבים" דן על הסרון, נקדת מכזו של סגנון שירה וסגנון מחשבה" בספרותנו ועל ירידת הרצון הברור והשאיפה המסוימה ביצירה התרבותית; מאמרו השני, ספרות פופולרית" מראה על הצורך החי שיש בשעה זו בהשכלה עברית עממית ובספרות פופולרית טובה, שתהיה יצירה בסני עצמה, כי הימים ההולכים לקראתנו יהיו ימי עבודה

כך יאמר כל משכיל: לכל קורא עברי גדול ערכם של הספרים האלה, יען כי הספרות העברית מתעשרת על-ידם במקצועות שמוטיים מדעיים ואינה עוד ספרות של נותרות בלבד, אלא ספרות שהחיים וצרכיהם משפיעים עליה.

אותו צורך חי ואותו ערך כללי מרגש גם ב"ספורי הכפר", שבלם מתאימים לתפקידם שהוטל עליהם במד המוציאים לאור, הראשון בסדר והראשון בעד מעלה, בין מצד עצמו ובין מצד הרגומו, הוא הספר "הרמן ודורוֹתֵיָאָה מאת גֵטָה המתרגם על-ידי ש. בן-ציון. אידייליה מופתית זו מכילה אוצרות של יפי מעגן ומתנן, ולבושה העברי עלה יפה עד לחפליא. זהו אחד מספרי הקריאה היותר שחורים והיותר מועילים לבני הנעורים ולגדולים, לבני כפר וליושבי כרכים. אחריו בא ספרו הידוע של אלפונס דודא, מכתבים מהסתנה", מתרגם על-ידי יעקב שטינגברג, ואחריו "סנה סלבקן" מאת בירנסטירנה בירנסון, מתרגם על-ידי אָשר ברש, הלום מקר" מאת קורלֶנְקָה, מתרגם על-ידי א. ז. רבינוביץ, רומאו ויליה בכפר" מאת גוסטריד קֶלֶר, מתרגם על-ידי י. קופליביץ (במודעת הוכרו עוד על ספרים מספר, אבל לא הגיעו אלינו, אל הגולה) — כל אלה הם ספרים השונים לכל נפש והחשובים לגדלו הבריא, הטוב והיפה של הדור החי.

II

"מעברות", ירחון לספרות ולעניני החברה, יו"ל ע"י הועד המרכזי של הפועל הצעיר" בעריכתו של יעקב פייכמן, כרך ראשון, חוברות א', ב-ג', אב-חשוון, תר"פ, יפו, 244 עמודים.

חוברת יפות, מרובות-תכן — מי לא יכיר בהן את רוחו הנאורה והיפה של עורך ה"מודעת"?

ואכן, כ"מודעת" לגדולים יקאו ה"מעברות". אותה הסטגוניות והרב-ציליליות המשתפכים ומתלכדים יחד למחזה אחד ולמנגינה אחת, המלאים רך וזהר. אף הדברים האי-מצלחים מנקות-הראות הכפרותית מקבלים את זיום

יעקב שטינברג. גם ספורו „בין לבני חספה“ אינו מעלה ואינו מוריד. הנה מקצוע הספורים בספרותנו נא לידי מצב של הסתאבות, מפני חסר כל מעוף הדמיון והעדר כל רחב כמחשבה.

חשוב הוא מאד ספורו המתרגם של איגן בוגין. כי הספור „האדון מסן פרנסיסקו“ הוא: אחד המציגים שביצירתו העשירה של בוגין, הקלסיקן החי של הספרות הרוסית הגדולה.

גם ספורו של א. כרש „בבית ליאון רינהרד“ אצטן ברוש האחריות האמנותית ובהכרת יכו העצמית של המשורר הצעיר, שאישיותו היוצרת היא גבוהה משכמה ומעלה מכל חבריו בני-גילו. יש בספור זה קוים אפיים להבנת יצירתו של ברש, וגם מנקדת הראות של התנוך האמנותי יש בו משום מוזן נפשי בריא וטוב.

גם רשימתו של ט. פוננסקי „מרחוק“ מספרת מתוך הרגשה אמיתית וישרה על המלחמה, ובשעה שאמת ואמנות באות משלבות יחד, הן עושות רשם, אף אם לקויה צורתן התיצונה, והקורא, בעל טביעת העין, זוכר לטוב את פוננסקי, המחפש עוד את דרכו ביצירה.

בספרוה של דבורה בארון „קצו של סגור זיו“ מרגשת ההפסקה הגדולה שבאה ביצירתה של הסופרת העברית. היא גם בנוגע לספרות צדק יחד, אם תעזבנה יום, יומים תעזבו. בהזכרת דברים אחדים מתרגמים של המשורר ויטמן האמריקני, בודלר הצרפתי וורהרן הבלגי אפשר לסיים את סקירת הכרך הראשון של „המעברות“.

III

„האדמה“, יו"ל פעם בחדש ע"י „אחדות העבודה“, בעריכת י. ח. ברנר, שנה א', תשרי—כסלו, התר"ף, חוברות א'—ג'. 368 עצומים.

בחוברת הראשונה אין כל הכרה על תכנית, כי אין זה מן המנהג עתה להכריז על עצמו. הקורא יקרא ויראה. חוץ מזה יבין מעצמו כל קורא מסביל, כי ירחון שמוציאו לאור היא „אחדות העבודה“,

תרבותית גדולה“.

ואיזה רוח צריך לכל העבודה הלאומית? על זה דנים מאמריהם של א. מ. גרוכוב, נכסים וערכין, של ד"ר מ. בורוכוב, הצבור וההנהלה, ומאמרו של יצחק לופבן, הסוציאליזמוס של העם“.

בשאלת הנומנקלטורה העברית, שהיא שאלה חשובה עד-מאד בלשוננו ובתרבותנו, דן י. אהרוני במאמרו „מסרת או בקרת?“ והוא בא לידי מסקנה נכונה, כי „היות שלעת-עתה אין לנו עדין המון חושב ומדבר עברית, שינקה עם חלב אמו בארץ העברים, יכול רק המדע במלוא היקפו לשמש לנו קנה-מדה ומורה-דרך במחשבי הספה“.

בחזיונות השעה בישראל ובעמים מתעסק ר' בנימין בקטעיו היפים „עמים“, ו„מאין ולאין“, פכמן „ברשימותיו“ (א. לנין, ב. לוי-דוורש), יוסף אהרונוביץ „בחזון הימים“ (בואם של אוסישקין וויצמן לא), יסוד מושבי-העובדים הראשון ע"י „הפועל הצעיר“.

בכל-אחד מרגש הסרונה של השקפה כללית על הנעשה בארץ ועל חיי הארץ. עוד צריך להזכיר את שתי המסות המתרגמות העוסקות בשאלות אמנותיות כלליות, הלא הן: „עתיק וחדש“ של קרל שפער, ו„הולביין“ של א. טוארט. בשתיהן ימצא הקורא תועלת וענג. על „הטרטוטים“ הבאים בסוף החוברות יש להעיר, כי בכליות הספרותיות יש יותר מדי עצות טובות ויותר מדי „בקרת“.

עד כאן — דברים המתחכנים, מכאן ואילך — יצירה חפשית.

לחלק זה שב„מעברות“ שייכים קודם כל-דבר שיריו של יעקב פכמן „המכרש“ ו„יהודה“. בפלא הוא פכמן בין כל משוררינו בזה שאינו חדל לשיר על עצמו, ובכל-זאת מביא לנו כל שיר ושיר שלו ענג חדש. וזוהי הראיה היותר נאמנה על היפי האמתי ועל האמת הנפשית שבשירתו.

ז. שניאור נתן שיר מצמצם, עו ועסיטי: „מיפירו פרחי החלמוץ...“ הדי עצב רך נשמעים בו. ובכל-זאת מבריק הוא בשפעת צבעיו. המכירים את כחו הרב של שניאור ישמחו על הבטוי המצלח, שמצאה הפעם יצירתו האדירה, הטובלת משפע של רצון וגם משפע של יכלת.

נגד זה מרגש הסרי-יכלת בשיריו של

החוגים הגדולים של הקוראים העברים. גם מאמרו של יעקב רבינוביץ, הבא לפרש בטוב-טעם, אף כי בלי שיטה, את שירי (לא את שירה) טשרניחובסקי, הוא אחד המאמרים היותר מועילים שנכתבו על טשרניחובסקי במאספים ובכתבי-עת שונים. בלי פרטנויות ובלי סטולים כותב יעקב רבינוביץ גם על שאלות שונות העומדות בארץ-ישראל, על הפרק. ברגש של אחריות פנימית, במחשבה בהירה ומעשית ובשפה ברורה וישרה מדבר יעקב רבינוביץ על שאלת הפועלים והאכרים, על התכניות לעתיד ועל הדרישות בהן, וב, עניני בית-דין, ענינים שקשורים לאחת השאלות היותר חשובות והיותר קשות העומדות על הפרק בארץ-ישראל, דן מר נ. ברודסקי. יען בו הקורא, והמומחה יבוא ויתנכח. ראויות לעיון הן גם רשימותיו של ר' בנימין על ספרו של רופין, היהודים בזמן הזה. בכריויות מעשית מדבר ר' בנימין הפעם, ויפה קרא לרשימותיו בשם "היהודים לפני המלחמה". לעת-עתה נדפסה רק הרשימה הראשונה. לבאות יתכה בלי שום ספק כל מי שקרא את הראשונה.

ואחרון אחרון חביב — כנגר עצמו. כמוכן, כותב ברנר כדרכו תמיד ובסגנונו תמיד. הוא כותב על כל מה שמעיק עליו באותה שעה ועל כל מה שהעיק עליו לפני אותה שעה. וגם בחוברות אלה המגותות לפנינו אנו מוצאים את "הירידות והעליות" התדירות שבחן נפשו הטוערת ואת "שרידי השיחות הנושנות" שהרגלנו להן זה כמה שנים ובכל-זאת הן מעוררות אותנו בכל פעם למחשבה חדשה ולהרגשה חדשה, אף אם אין אנו מסכימים להן לפעמים. כי הלא הישרנות הנפשית היא המדברת מתוך גרונו! ותארר המציאות, תארר פשוט, בלי שום התחכמות ולפרקים גם בלי שום אמנות, הוא המעין גם את דברי הספרות היפה הבאים ב, אדמה". בראשם נמצא ספרו של א. ז. רבינוביץ בשם "סבה דוחה וסבה מקרבת", ותכנו: תארר באמן וישר של חיי הפועלים בארץ-ישראל. אחרי כן באות הרשימות, בקר של טועל מאת נ. שח, עד לכא"מא—י. ו"שימון" של אריאל. בספור האחרון משתקפת פנה אחת של המלחמה הגדולה: חיל עברי מירושלים הנמצא במערכות המחנה הטורקי. שפת הספורים,

מהדורת ארץ-ישראל של "פועלי ציון" העבריים, ושעורכו הוא י. ה. ברנר, הסופר הנאמן וישר הלב, שאמת החיים היא לו תמיד העקר, כי ירחון כזה יהיה ודאי בעל צביון מיוחד, בעל חיוניות ומעשיות וריאליות קצוניות. ואמנם, באחד "הקונטרסים", המשמשים כעין שבעון להתאחדות הציונית-הסוציאלית של "אחדות העבודה", כותב ברנר על ירחונו: "תכניתה של בימתנו — כשמה: האדמה" — זאת אומרת לא רק קרקע (תקלאות) ולא רק ארץ (מדיניות), כי אם עוד דבר-מה, "האדמה" — היינו, השאיפה לבסיסיות בכל צדדי החיים, חזון דברים כהותים, הכרת יסודי המציאות. "האדמה" — היינו, המשיכה למקור החיים והגידול, למקור ההתחדשות, למקור האמת האנושית —

ולילד האדמה, לאדם העובד, לרגשו ולרעיונו, לדרכיו ולהפשו דרכיו, לאידיאות ולאידאליים שלו, לשאיפותיו ולתקוותיו, להשתלמותו ולבקרת עצמו, למלחמתו בעד מקומו בעולם ובעד גאולתו — לכל זה ישמשו גליוני ירחונו. —

את אמרתו של הבטחות אלה מוכיחות החוברות המגותות לפני. בהן הוברר די צרכו טיבו של ירחון זה, הראשון במינו בספרותנו. מעין "השלח" של אהרן-עם במהדורה ברנרית. חותמה של השקפת-עולם מטימה וקבוצה טבוע עליו, והאף היצירות מסוג הספרות היפה הן בבחינת עבודה עממית. אמת, כי יש הרבה להתנכח בעין חנווד של חיים ואמנות, יפי ואמת וכדומה, אולם ברנר הולך לו ל"שיטתו", ואת חשיבותו של חירחון החדש צריך, כפי הנראה, להפיש לא ביצירותיו האמנותיות, אלא באותו ההלק הדין בעניני החיים והעבודה. וזהו, אמנם, הרבה מה "האדמה" לתת פרי רב. הרגום ספרו החשוב (בקטעים) של החוקר הרוסי המפורסם טוגן-ברנובסקי על "מושבות סוציאליסטיות", שיש בו משום מעשה אחרים סמן לעצמו, מאמרו של יבנאלי, לתקנת מצב התימנים, שיש בו הרבה חמר ממשי מחריד ועוד יותר הצעות מכריחות, מאמרו של ד"ר גורמן על "האינסלינגציה העובדת", שבו דן הסופר על ענין המעסיק מאד את מוחותיהם של כל החושבים על שאלות העבודה והסוציאליזם — בכלם צריכים להתענין

הינו, בצורת ההתנגשות בין הפרעל, המאמין בתחית הארץ והעם רק על-ידי עבודת-כפים אישית ועל-ידי ישר סוציאלי אחת, ובין האדון, המאמין בסדר הרכוש הקיים בעולם ובצרך לגאל את הארץ ואת העם על-פי השכל הישר של בעל-הבית היהודי. הנפשות המועלות בחזיון הן: יהודים בעל-כרמים, פועלים עברים, בנות אחד הכורמים וסמל יהודי מרוסיה, בן למעלה מארבעים. הנבות הן צעירות וגם הפועלים צעירים. מקום המחזה הוא—מוסבות בארץ ישראל, זמנו—העבר הקרוב. אמנם כאן אפשר היה לגרוס גם: העתיד הקרוב. כי יש יסוד חי ומציאותי למעשים המתארים, וביחוד למחשבות הנמטרות בדרכה זו, ואף על-פי שהחמר לקריאה מרבה בה על החמר לקריאה, בכל זאת יש בה גם דרמטיות במדה ידועה, יען כי עצם הענינים הם דרמטיים, ומציאותה של יצירת שורר ב, אדמה מתאימה לירחון כלו ומוסיפה לו לית חיים.

בנגוד לזה אין להרגיש את שירת האדמה בשירים השונים שבאו בירחוננו של ברנר. ערכם הספרותי והיצירתי של שירי ברש, זסורי, קופיליביץ, שטיינברג וטמקין במקומו מנת. הוא אינו מעסיק אותנו הרבה הפעם. כאשר יבוא הקורא לקרא ב, אדמה, או יתעכב בלי שום ספק על שירי ברש וטמקין, אבל טוב יעשה, אם יזכור מיד, כי לא לשם יפני נבראה ה, אדמה, אלא לשם החיים, הם חיי העובד. והארץ—לשבת יצרה, זהו צויה של האדמה!

ד. א. פרידמאן.

הוא מזו של הסופר הישיש א. ז. רבינוביץ, נראית כמתרגמת מיהודית המדברת. את תאורם של החיים בארץ-ישראל בשנות המלחמה מוצאים אנו גם ברומן, בראשית המבוכה של א. ראובני הרומן עודנו נמשך, ולעת-עתה אין מה לספר על-אודותיו. הדברים שבהם הוא נוגע הלא יש בהם ענין לנו בודאי ובודאי, אבל אם יעלה בידו של ראובני לתת לנו חוץ מתאורי חיי גם קצת דברי הבאי—מי יודע? ועד כמה תאורי ההיי עצמו יעלו בידו, גם כן קשה עוד לדעת על-פי הפרקים שנדפסו. בכל אופן אין לראות ברומן, ההולך ונדפס לרעתו של המחבר קטעים קטעים שנוגעים עדי-מאד, את הטיריניות ואת אי-הספרותיות המציניות את שכניו המספרים והמצירים שבהוברות הירחון.

בטיריניות כזו מצטיינת גם הדרמה של חיים שורר, לראשונה, אף על-פי שבתמונות בודדות אחדות מרגשת חיוניות רבה וגם יכלת אמנותית. הלא הדרמטורגיה העברית בכלל היא עוד קרקע בחולה, המהכה לגואלה. ובפרט—השוב, כמו בן, כל נסיון הנעשה במקצוע זה. בכל זאת מרגיש הקורא, כי עקר חשיבותה של הדרמה של שורר שבאה ב, אדמה הוא לו וגם לסופר עצמו—לא בצורתה הספרותית, אלא בתכנה הצבורי האנושי. על-ידה יוכל הקורא להבין קצת את הלך-רוחם של טובי בנינו בארץ האבות ואת מהלך חיהם של זקני הדור בארץ הבנים. הציר שעליו טובב החזיון, לראשונה הוא: מלחמת האבות והבנים בצורתה החדשה,



