



המוציא: אברהם יוסף שטיבל

העורך: דוד פרישמאן

יוצאת ארבע פעמים בשנה

---

תמוז — אלול תר"ף

---

ספר שמיני

מהדורה שניה



ורשה תרפ"ד

# Handwritten Title



Handwritten text or notes, possibly a legend or a list of items, located at the bottom center of the page. The text is extremely faint and illegible.

## תכני העינים

מלך ישראל, חזיון אגדה בן שלש עלילות - מאת יעקב כהן - 5

### ספורים:

115	מזמרים ראשונים, ספורי אגדה - מאת בן גריון - 5
175	בנות עיר - יעקב רבינוביץ - 5
197	מבעד לערסל - ד. שמעונוביץ - 5
210	עגלה ערופה, מעשה - י. פרישמן - 5

### תרגומים:

219	אלגיות רומיות, I-א - מאת י. זו. גטה, תרגום יעקב פייכמן - 5
239	בתגלים, בלדה - אדם מיצקביץ, א. צייטלין - 5
241	משירי תומס הוד - שפעון גינזבורג - 5

### מאמרים:

249	ספריהיסטוריה: ב. ספר שופטים - מאת ד"ר ש. ברנפלד - 5
281	תאריכי ישראל - ת. י. גורנשטיין - 5
339	התגלית של האפיפאורין ביב ובסננה - א. ש. הרשברג - 5
34	היחסי והמחלט בשאלת המינים - גיאורג זימל - 5

### שירים:

397	מזמרת עלמות, IV-1 - מאת א. צ. גרינברג - 5
403	שירים - אהרן צייטלין - 5
414	נדודים - ס. מ. פוליקביץ - 5
430	עלים, I-ג - דוד פרישמן - 5

### בקרת:

447	סיולים, לבקרת המחשבה המודרנית - מאת ל. אפילוסוף - 5
-----	---







הַיְיִשׁוּת

- גורל.
- גורלם.
- אהליבה.
- חרוכל.
- האכסמה.
- שור-היער

דמות דוד המלך.

- צנים.
- שדים ומזיקים.
- כרובים.
- גמדים.
- מקלות מלאכים.

# עלילה ראשונה

## בדרך ביער

יער קדומים. גזעים עקורים ושוכות שבורות ותלויות. לילה  
רוח חזקה מנשבת; עלים נושרים. מצין נחישות ורוח בוקעת  
למקטעים נגינת כנור תרישית.

אורי וגרשום באים, שניהם עסופים באדרתם הרמיל-הדרך על שכמם.

אורי

שמעו צלילי-כנור - צלילים רפים. נונים.

גרשום

לא אשמע בלתי אם המית הרוח.

אורי

הכנור נאנחו קובלים המיתרים -

גרשום

קסאים בוכים, בדים נעקרים.

אורי

מבקשים רחמים הם וקמו נתקם -

גרשום בהסירו ילקוטו מעל שכמו

הנחו רק דמיון-לךף הוא. הטובה

כאשה משגצה תגהם, תיליל

על קרָגוּתִיָּהּ. לאו אין כח עוד  
 לְנוֹצַם מִהַ בֵּין בְּלִהוּת־תַּפְסֵת אֵלֶיהָ,  
 כִּלְ צַעַד פֶּחַד שְׁחוּר, תְּרֻצַת־תְּהוֹם -  
 אִם לֹא בְּאֶרֶץ־הַצְּלִמְנוֹת אָנוּ  
 לֹא אֵרָא צַעִים, כִּי אִם צְלִמְיוֹנוֹת,  
 צְנוּקִים קוֹדְרִים, אֵלִמִּים חוֹסְמִים דְּרָף;  
 צְמוּדוֹ לָאוּ מִהַ חֶסֶד צְנוּה,  
 בְּקִטְלֵה הַרְפָּאִים - וּבְדִדְכֻמוֹ יִבְשֶׁה  
 לַעַ תּוֹסְשִׁים בִּי, יֵשׁ אֶתְפֶּשׂ בָּם בְּלִי־צְדִיקָה  
 וּקְלֵחַב תִּרְבַּח טֶדֶה יַצְבְּרוּנִי.  
 אִין זֹאת כִּי רוּחַ רַע הִתְצַלֵּל בְּנו  
 נְיוֹלִיכְנו שׁוֹקֵל עַד הַלֵּם  
 לְהַקְסִירְנו מִהַ בְּיַד הַשַּׁחַת,  
 וְהִנֵּה לְצַגּוֹ יוֹרֵד עַל רֵאשֵׁינוּ.

### אורי

אֵל מוֹרָא אָחִי, וְאֵל מְרֵה שְׁחוּרְהוּ  
 לֹא רוּחַ רַע - לְבָנוּ הוּא קְרָאנוּ  
 לְדָרְךְ גִּלְדֵי בַהּ וְלַמְשַׁרְהָ,  
 בְּקִרָא הָאוּר לְתוֹלְעַ מִמְחֻשְׁכִּים,  
 וְאִם לֹא צְנוּה אֵל מְלֶאכֶיז לְנו  
 לְהוֹרוֹתְנו אֵת הַדְּרָךְ גִּלְדֵי;  
 אֵת עוֹף־הַשַּׁחַק וְאֵת כּוֹכְבֵי־שַׁחַקוּ

### גרשום

מוֹרֵם לֹו עוֹף כִּלְ נֶשֶׁה לְנֶשֶׁהוּ  
 בְּחֵלֶם כִּלְ לֵב יִבְטִיחוּ כּוֹכְבֵי־חַנּוּהָ.

החשייתי - עתה יציק סתר-שמי  
 צד מחנק לי ולא עוד אכבשנו.  
 לא אאמין! כשל כחי עם תקנתי  
 בדרך הארבה והשוממה.  
 מה-נלדו מה-נבקש ומה-נקצאו  
 טפת היא מת ולא נעירנו עודו

אורי

אל-נא תדבר ככה אל-נא תחטא  
 לא מת הפלג כי אם יום שנתו.  
 במצרה כמוסה על יצור-זקב,  
 קראשו נזרו וקליעתו עליו.  
 הוא שוכב, ציני סגורות, נושם את  
 ומחכה לנו - לנו, כי נבאה  
 סנדר-המים, למראשותיו נצב.  
 על פקיו נצק - אז יתעורר, יקום,  
 וכשמש-גבורה יצא לנאל צפו.  
 הוי אמהו אם לא אמה הוא אשר  
 דברת לי, ממלא תהום-לב דולק:  
 אשרינו, כי אנהנו הראשונים  
 כי נזקה  
 להציר את הפלג מתגומתו  
 לא קמצה פחלומך לך הצרד -  
 וכבר ציקתו ראש כל-סגנה השאל  
 ומחיר, כל שמץ מחיר, לתת תמאן.

גרשום

הן לא צמל תרד, יחמני,

. פי חָזָם הוא - יְקָבִי נְשֶׁבֶר בִּי .

משתתק מתוך וכדוך-הנפש, נושא עיניו וחותר במבטו לתוך  
המחשכים, מתעורר מתאם

הקִיטָה, אורו אור נוצץ מתנועע.

אורי

לא אֶרְאֶה קְלוֹם. אף עֲמִתָּה בְּנִי, אֶרְאֶנּוּ

מתנַלֶּה הוא וְגַם. מה זֶה הָאֹרֶז

גרשום בקִרְרוֹת

יש עִנְיָנוֹת נֹאצְצוֹת בְּאֶפֶס.

אורי מתקרב אל גרשום, אחרי דממה

אור אֶחָד אֶרְאֶה. העֲנֵרֶת הִיא

הַמִּיָּה עֵין אֶחָתָז

גרשום בלחש

הסו הוא קרב...

שניהם מביטים הרדים אל נקודה אחת בבין האילנות.

אורי אחרי המסקה, בלחש

לִי נֶרְאֶה, אור שֶׁל נֶר הָאֹרֶז הַזֶּה.

גרשום

בְּרֶאֱדָם הוא וּבִידוֹ פָּנָס מְאִיר.

הוֹי מֵהֶנְדֻחְנוּ, בִּי קֵל אֹרֶז מְרַפְרֵף

יְהִלֵּךְ אִימֵרֵנוֹת עַל רֵאשֵׁנוּ

הרוכל, כמוף תחת משא ילקוטו, בא, נשען על מקלו ומנסו  
בידו, עומד ומסתכל בתמהון בשני הבתורים.

הרוכל

לָאֵן בְּלִילֵי-סַעַר אֶפֶס זֶה, בַּחֲוָרִים

אורי

את קבר דוד הננו מבקשים.

הרוכל

אתמה מבקשים אתם? לא שמעתי.

אורי

את קבר דוד הננו מבקשים,

המערה, שוכב בה ונם המלך,

לעוררו משנת אנהנו הולכים.

הרוכל

זה קבר, לי נדמה, זה שנות-מאות גם הוא

ולא בקנה יקין, חושש אני.

אף זה המערה - אמנם, שיה מנה

גם גנב לי, אף שור, זה דבר נפלה:

לא ראה איש, אף איש לא ידע אית.

כי יאמר אפוא: לי הנם יתרחש,

אני העדיק ואני אמצאנהו

אורי

שמענו דברים אלהו לא צדיקים

אנהנו, אף יש חפץ ישר בנו

ואמונה יש.

תרוכל

מה תועיל האמונה

בנס, כי יבא, והוא ממאן לבאזו

אף צר לי באמת עליכם, בנימ,

כי תכלו פחכם לחזיר-שוא

ושבחתם עלומיכם לבלי-מרפא.  
 בחשכה זה, בעיני זה יצר עתיק,  
 בלא-דרך תתעו, תפלו מפי-סער,  
 ברעב ובקמא תגועו מה  
 ואיש לא יבא לדרש מקום קבורתכם.  
 שמעוני, בניו שובו ולכו אתי;  
 אני יודע שקיל מה צר ומעקם,  
 ואא שביל-נדודי הרבה הרבה שנים  
 בקר שגור מקלי בו, לפני יצוד,  
 גם פנס קטן מאיר זה לי נאמן;  
 לא אחת שמר רגלי בקר מדחי,  
 לא אחת הנני את הזאב מסני.  
 העילה שחור הוא וסעה; באו,  
 בחורי-חמד, ואל תתמהמהו חגמו

אורי

לך, זמן, דרךך בשם אלה;  
 אנחנו לא נשובה.

הרוכל

אל בקמזהו

הלא רק את טובתכם דורש אני.

בפנתו אל גרשום

מה-תגיד אהה, בחורזו למה תחרישו

גרשום מביט מעם ברוכל, מעם באורי, כתוחת

אורי אל גרשום

מה-תחרישו העוד יש בלבבך ספקו



הרוכל

בלקבך נמלך אָהָה - טוב, כזה תשמע  
את קול העֶבֶל, קבוי בך, תִּישָׁר,  
תאמר: שוכנו

גרשום אחרי מלחמת-נפש גלויה

כן, אֲנִי שָׁבו

אורי

מהתאמרן לשוב תחפץ - שָׁמָּה לשובח

הרוכל אל אורי

שמע, בָּחור, לַעֲצָת וְגַן וְלֹא תִנְחַם  
גם בָּרָץ, רָאוּה, זֶה מַסְפִּים עָמִי.

גרשום אל אורי, המסתכל בו בלי-חשב עין

כן, שָׁב אֲנִי, עִם הַגֶּן אֵלָי.  
בְּשָׂבִיל הַקְּבוּשׁ לֹא יִנְחַנִּי בָּטָח  
וְאֵנִי אֶת עַל-מִשְׁאָל אֶחָדֶק אֶתוֹ.

אורי

לָדוּ לָךְ לְבַטָּחָה וְיִזְכְּרֶאון יְסֻדוֹ

גרשום

אל-נָא תִקְרָא תִמְלִלָתִי

אורי

אֵין בְּרָכָה לִי לְמוֹנִי-לֵב וְלִבְּזוֹנִים.

גרשום

שְׁמַעוּ בָּא - וְאֵל כַּעֲסוּ הֵן אֵנִי בָרָץ.

אורי

לִי הִנֵּה בָרָץ, לִי אֵינֶנּוּ עוֹד.

תרוכל וגרשום ועלכום, אורי עומד וכביש אזריהם.

### הרוכל בחסותו פניו

בשיחים פרוצים ובטור קוצים דרוסים

המשעול תפיר, כי ידרש לך.

הולך לו.

### אורי לבדו

אף-הוא אף-הוא - ואני נשארת לבידי.

מסתכל סביביו; הרוח נוחמת כבתחלה; האפל מבחיר קצת.

עוד תהמה סופת-לילה, תשרק אימים,

כדבוק רע, פן נאחזה ביצר,

תצננה, תבצתהו ולא תרפנו.

- ועם זה דממה, דממה מהעבירה

בלב היצרו! הלא היא הדממה

לחטך-אל, בו שמור מימך-דומים,

ולבטחון-אל, מחסן זה נובע.

אכן מה-נאדר יצר זה, מה-נאקשהו

על-יובלות נושא הוא על גבהות-כתפיו,

שלל-יובלות רבוץ גל על גל לרגליו.

מי חקר שיא איוני-זקנו אלה

הלא כנציב-עולם הם לשחקים,

הלא קחצים שלוחים הם לאלף.

בתחום איתנים אלה, בצמק-חבם,

תעלומה רבה צמונה אחוש, אשאף

קרבנה קנש מפל דמי נרחש.

אך מגור קנר יעברני נרש.

עם רצדת הקלים עלי נרד -  
 פן, עיף אני אשב פה, אנות,  
 במזמור-שיר לךוד אתמך לבי.

ישוב לרגלי עץ, מוציא ספר מכיסו, מוחו וקורא בו בלחש.  
 הכנור מתחיל שוב לנגן, אורי מקשיב, סומך ראשו אל העץ,  
 אחרי דממה

פן, עיף אני, הקה אסקיד רוחי  
 ביד היער, בחיקו אשכב, אנום,  
 התי גם נפשי חלק דממתו  
 וצל סמצלוקתו עלי ימוג.

צונח לרגל העץ, שם ראשו על תרמילו, מקשיב לנגינת הכנור

הו צלילים דקים, צלילים טהורי-עצב,  
 בתוך המון הסופה איכה תעלה  
 כצדוק-דין ותפלה על הרחמים...  
 ישנוני, צלילים רכים, קדושי-עצב

סוגר עיניו.

דממה; הכנור מנגן.

מבין האילנות, מצדדים שונים, באים הלצנים, שעירי-יער  
 מגדלי-שער, המקפצים על שתיים, גועים בקול, והאוח' משנת,  
 ודומה לצחוק, ואינם יודעים מנחתם כל אחד בא בעיה  
 מיחדת.

לצן א'

מה ק-רו

לצן ב'

גם קר, גם שו-ממ

לצן ג'

אך זה ל-לה

לצן א'

לא היה עוד צלי-להו

גרעה קומץ חדות.

לצן ג' מתקרב אל ב'

אי קיי-קו

לצן ב'

במחלת-אלון הנכונז-תי. וס-תהו

לצן ג'

בשקה של סוק-נה. על הכירה

הלס-מי לי.

לצן ב'

מה עושה טמטש-סחו

לצן ג'

מקל-לה ובוחשת סיר-הקל-רים.

לצן ב'

מה שמה על טסי-רוז

לצן ג'

עשבים שו-קים.

מתיבת קלף קצ-קש. קו-רי שקמית.

בנה צפור מ-תה

ויל-קה שצל-תני מ-בזה עומדים.

ושלנה ברק צידה-רע

עם ל-חש קללה

ובדמשת-רמיה קלחה את-קל-נה.

וְאֵנִי הוֹסַסְתִּי מֶלֶךְ-עַל: אֵת זְחוּק לַ-עֲנִי.

גועה.

לצן ב'

אף בְּרִיָּה יָסָה זֹו

גועה אהריו.

עוד לצנים נראים בין האילנות, הם מקפצים שם חזנה וגועים.

לצן ב'

וּבַת-הַמֶּלֶךְ-בָּהוּ

לצן ג'

כּוֹרֶצֶת בַּת-הַמֶּלֶךְ-בָּהּ וּמִבְּקָצֶת

בְּיַד וּב-רֶךְ פְּמִי־עֲצָיִם קָשִׁים

מֶלֶךְ-בָּהּ אֲשֶׁר-הִפְיָרָה עוֹזְרָה דוּמָם

עַל-יַד הַזֶּקֶן-נָהּ הַמֶּקֶל-לֵת תְּמִיד

וּמ-בָּהּ אוֹתָהּ מִבָּהּ בְּלִי רַחֲמָנוּת,

עַד גַּם לֵב-בִּי יָחַם בִּי לְפָתְקִים.

לצן ב'

מָה אוֹמְרָה בַּת-הַמֶּלֶךְ-בָּהוּ

לצן ג'

היא בוכ-יה.

וְיֵשׁ אֲשֶׁר כָּא-בֶן הִיא נֶאֱלָמָה,

כְּאֵלֶּוּ כָאֵב לֹא תַחוּשׁ;

וְאו-לִי תִהְיֶה עוֹד עַל בֵּית-אָבִי-הָ

או עַל בְּרַךְ-לְךָ, יְבֹא יִגְאֶל-בָּהּ

מִי יִדַּע לֵב בַּת-אָדָמוּ

גועה. לצו ב' עונה בעיה עוד לצנים מקפצים ובאים.

לצן א' בתרגישו בבחור הישן

בָּרָה בָּרָה בָּרָה

גָּשׁוּ הַנָּה חִישׁוּ בְּרָא-דָּם

הלצנים מקמצים וקרבים מכל עברים.

לצן ב'

מִי הוּא וְ-הוּ

לצן א'

אִישׁ זָ-עִיר. אֵין זֹאת מִי אָם נוֹרֵד הוּא

נְי-חַע. הַנְּעִיר-בוּז

לצן ג'

מִן, נְעִיר-בוּז

וְנחַע-זֵל בוּ מְצַט.

לצן ב'

מֶה וְ-עֲשֵׂה בוּז

לצן ג'

מִסְפָּקָר וְ-זָחַק לוּ, וְהוּא לֹא יֵדַע

מֵא-וְן קוֹל הַזָּחוק.

גורעת.

לצן א' מקמן ומשחזר לגשת אל הישן

לֹא אוֹכֵל וְ-שָׂמָה

לצן ב' כנ"י

הוּי, גַם אָנ-כִּי

לצן ג' כנ"י

גַם אָנ-י לֹא אוֹכֵלוּ

הלצנים מקמצים סביב הישן במעגל ואינם יכולים לנגוע בה.

לצן א'

מה אונזו הוא בן-דוד

לצן ב'

פ-פיר קסנו

לצן ג'

אין זה פיר אם קמי-ע הוא בידו

מבין ומילנות בא פתאם בקטיצח לצן אחד, יושב לו על גזע  
עץ שבור ומתחיל לנגן על-פי חליליו.

לצן א'

ההו הבו, נצא ברקו-דים סביבו

נבלעל שנתו ונזונרען-עים נצק

על פ-ניו.

לצן ב' וג'

ה-בו, נצא ברקו-דימו

כלם נאחזים בשלשלה, מרקדים ושרים לקול נגינת ותקלידים.  
אורי זע ונע מתוך שנתו ואינו מקיץ

שיר הלצנים

יחיד

אדם צעיר קמה יוצא

קל אוצרות אדם מוצא

יורדים דגריפו שמים

ומענינות זורקים מן

צגות-דבש מוציאים קדות

יונים צלילות נעות-נדות

מקהלות

לפני-תקלידים

בפני-תקלים.

בפני-תקלים

בפני-תקלים.

בפני-תקלים.

בפני-תקלים.

בְּמִרְתָּקִים      קֵל הַעוֹלָם מְלֵא מְלֵאוֹת  
בְּמִרְתָּקִים      וְהַנְּשִׁים רָצוּן גְּאוֹת

בְּמִרְתָּקִים      יָבֵא יִחְזֶה חַי־שְׂרָרָה  
בְּמִרְתָּקִים      אֶשְׁרֵי יִנְקֶה גַם לְעֵטְרָה

בסוף השיר מופיעה אהליבה, יחסה ולבושה קרעים, בידה כדו

לִצֵּן ג' הַמְרִיגִישׁ בַּח רֵאשׁוֹנָה

הֵהוּ בַת־הַמֶּלֶךְ-קָה בְּאָהוּ

שֶׁאֵר הַלְּצִנִּים בַּעֲיָה

בַּת־הַמֶּלֶךְ-קָהוּ

שֵׁלֶטֶת הַמְרִקִּים נִתְקַת וְנִמְחַחַת לֵאֲרִיכָה, מִקִּיּוֹשׁ אֵת אֲהֻלִּיבָה  
וְסוּגְרָת עֲלֵיהָ.

הַלְּצִנִּים מְרִקִּים סָבִיב אֲהֻלִּיבָה וְשָׂרִים

מִי רָאָה בַת־הַמֶּלֶכָה מִיֵּד

עָרְפָה הִיא וְיִחְסֶה הִיאֵנָּה

מִי רָאָה עוֹד כְּמִנְיָ מִיֵּד

אֲהֻלִּיבָה בַּנּוֹתָה בּוֹרְדָה שֶׁם הַנּוֹתָה

הַנִּיחֻ לִּי הַנִּיחֻ לִּי

הַלְּצִנִּים

פְּנֵי בַת־הַמֶּלֶכָה שְׁחוֹרֹת־תָּנוּ;

בְּסִיח־בִּירָה מְשׁוּחֹת הֵנוּ;

פְּנֵי בַת־הַמֶּלֶכָה שְׁחוֹרֹת־תָּנוּ.

אֲהֻלִּיבָה

הַנִּיחֻ לִּי הַנִּיחֻ לִּי



**הלצנים**

מי יזכה בכת-מלכה זוח  
 בדרמלון, שק של סחבות לו,  
 הוא יזכה בכת-מלכה זה.

**אהליבה**

הגיוחו ליו הגיוחו ליו

**הלצנים**

למלה זו יש גדה רבו  
 קלאי על-גב קלאי ורקב על רקבו  
 למלה זו יש גדה רבו

**אהליבה**

הגיוחו ליו

פורצת לה דרך מתוך השלשלת, רצה ונעצרת מתאם לפני  
 אורי הישן

מי זהו זה עלם נחמד

הקצות-העילה וקמפמקי-ער...

מה חנור הוא, בקתו מה צדינהו

על קצוני-פיו מרחף סקאב אלם.

הוא נאנקו סוכל הוא...

אורי צועק ומקין, מביט בתוהו אל אחליבה; הלצנים מתחמקים  
 בגעיה קצרה ומסתתרים מאחרי האילנות.

**אחליבה**

קשנת נוצקת -

מה הקריד כה את נקשן, הגידהו

אורי

הקתה זה הלומז... ארציפה אני

בְּאֲשֶׁר שָׁכַבְתִּי אֲשַׁכַּב עוֹד גַּם עִתָּה.  
 וְאוֹלָם אַתָּה... מִי אַתָּה,  
 אֲשֶׁר צִיָּגִים לָךְ מְכֻכְבְּרֵי־הַלְלוֹת

### אהליבה

בְּסִפְת־יַעַר מִה אֲנִי יוֹשֶׁבֶת.  
 אֵךְ הַגֹּד, מִה הַחֲלוּם, מְנוּחָתְךָ הַרְגִישִׁי  
 אֲנֹרְרִי קַם, שׁוּחָה רַגַע, כְּמוֹ נֹזֵכֵר, אַחֲרֵי הַמַּסָּה  
 חֲלַמְתִּי: בְּאֶפְרַיִם־הַיַּעַר אֲלֶיךָ  
 אֲשַׁרְךָ וְרַכִּי הַלְּאֹה, יְחִיד הַלְּאֹה,  
 אֵין כֵּחַ עוֹדוֹ וְנִהְמַת הַרוּחַ  
 מוֹסִיפָה חַיִל, סוֹבְבָה קִשְׁת־עַרְךָ  
 עַל מְקוֹם אָחֵד, קוֹרְעָה לְבִי - שְׁתֵּאֵם  
 כְּמוֹ יִלְלַת זְאֵבִים אֲשַׁמֵּעַ, אֲעֲמֹד,  
 וְהִנֵּה הֵמוּ מְנוּחַ־לִּיאֵשׁ יְרֵקוֹת  
 מִמֹּה, מִשֶּׁם תְּהִלָּנָה צִינִי־טֶרֶסֶם  
 מְגִל־עֲבָרִים וְזֵאֵבִים הַאֲיִטוּנִי,  
 אֵין מְנוּס עוֹדוֹ אֲנִי לְעַץ, בּוֹ דְבַק  
 מְטַפֵּס עֲלָיו, כּוֹבֵשׁ בַּד עַל עֵנֶף -  
 נִצְלַתִּי לְהוֹטִי־חֶמֶה, בְּגִי־שֶׁחֶץ  
 נִדְחָקִים סְבִיב הָעֵץ, מְגִרְדִים גִּזְעוֹ  
 בְּהַרְוֹךְ־אֵיךְ־אוֹנִים, נוֹשָׂאִים לֹעַץ רַעֲב  
 וּמִלְתַּעוֹתָם נוֹצְצוֹת הַלְּבָנוֹת -  
 אֵךְ שְׁתֵּאֵמוּ חֵשׁ אֲנִי, הַבַּד מְתַמוּטֵם,  
 גּוֹנָה, נִשְׁבֵּר תַּחְתִּי - אֲנִי נִשְׁמָט,  
 מְתַחַזֵּק, תּוֹפֵשׂ עוֹד עַל שְׁמַאֵל, עַל יָמִין -  
 אֲנִי שׁוֹקֵעַ!

אחליבה

אָמַנְמָה מְלֵא סְחָדִים

הַיַּצֵּר חוּא וּמְסַתְרֵי-סִקְנוֹת.

וְאוּלָּם סִפְרָה, אֵיכָה כָּאֵת הַנְּהוּ

אֲוֹרֵי מִכְנֵס מַחֲשׁוֹבוֹתַי, אַחֲרֵי דַמְמַח

מִגִּיא־הַדְּמִים, שָׁם אַחֲיֵנו נְתוּנִים

לְבוֹז וְלִקְלוֹן וְלִמְשַׁשְׁת־תְּמִיד,

אֲנִי וְרַעִי, שְׁנַיִם רַק יָצָאנוּ,

הַלִּכְנוּ לְבַקֵּשׁ גְּאוּרְצֵנוּ לְסָנִים,

אֵת דָּוִד מְלֶךְ-גִּבּוֹר מִשִּׁיחֵנוּ,

וְלַעֲוֹרָו מִשְׁנָתָהּ כִּי יֵצֵל עִמּוֹ

וְנִקְּמֵם יַקַּח מִכָּל אוֹכְלֵי-עִמּוֹ.

לְמַחֲזוֹ לֹא-נִוְדַע שְׁמֵנוּ סְעָמִינוּ.

שְׁאֵלְנוּ אֵת הַעוֹרְבִים: אֵי הַדְּרָרוֹת

הַעוֹרְבִים זָרְחוּ: לֹא יָדַעְתִּי דְרָרוֹ

וַיֵּשֶׁב קוֹדֵר לוֹ עַל שְׁפַת הַנְּחֹל.

שְׁאֵלְנוּ אֵת הַנְּחֹל - רַחַם הַנְּחֹל

וּבְחַסְדּוֹ מִלְמַל: שְׁאֵלוּ אֵת הַיּוֹנָה,

עַל גַּג בַּיִת-כְּנָסֶת, שְׁמָה תִמְצְאוּהָ.

הַיּוֹנָה הִגִּתָּהּ: עִם פּוֹכְבֵיכֶם לָכוּ

בְּסִפְאֲתֵי-מִזְרַח נִגַּח פּוֹכְבֵינוּ,

מֵאוּר־גְּעוּזִים, בְּהִיר מִכָּל אֲחֵי,

מִיִּלְדוֹתֵנוּ רָמּוֹ, קָרָא לָנוּ

וְלֹא יָדַעְנוּ אָנּוּהָ - עֲתָה אֶחָל

וּכְאֵלוֹ גְּדִל, מְלֵא חַיִּים מִשְׁנָה,

וַיִּלְךְ הַלֵּךְ בַּצֵּנֶז לְסָנִינוּ.

לב אָחד, כּוֹכַב אָחד, כּוֹחַ גְּדוֹדנוּ,  
 אָני וְרַעי, לֹא יוֹדענו כּמָה,  
 בְּשִׁבְלִים עֲקֵלְקָיִם וּבִלְא־שִׁבְלִים  
 וְרוּח־סוּפָה הוֹמָה מֵאַחֲרֵינוּ  
 וְעִנְיָנוֹעַם עַל רֵאשֵׁינוּ רוֹדְסִים,  
 אֲנַחְנוּ הִלָּאָה רַק חֲתָרְנוּ, הִלָּאָה  
 בְּשִׁיר וְחִזוֹן זֶה אֵת זֶה עוֹדְדֵנוּ -  
 וְנָבֵא אֵל הַיְעָר. יַעֲר־קְדוּמֵיטוּ  
 וְהַסּוּפָה הַדְּבִיקְתָּנוּ אֲכוּרָיָה  
 וְהַעֲלִיָּה חֲשָׁךְ, כּוֹכְבֵנוּ כֶּסֶף,  
 זָמַן רַב מְעִינוּ סוּף עַל דּוֹרוֹת־פְּגָרִים  
 צַעֲדֵנוּ וְחֲרָדֵנוּ לְכֹל צַעַד,  
 לְנֶאֱמָת הַמַּתִּים לְכֹל צַעַד:  
 מַה־בָּאתֶם, לָמָּה בָּאתֶם לְהַרְגִינוּ?  
 וְנֶאֱמַר לֵב וְנִשְׁלַף קוֹל בַּיְעָר,  
 הַיְעָר הַשִּׁיבָהוּ רִיקָם לָנוּ.  
 נִדְהַמִּים, נֶאֱלָמִי־כָאֵב גִּישְׁנוּ הִלָּאָה,  
 יַגְעֵנוּ - שֶׁסֶק רַע בְּלֵב הַתְעוֹרֵר  
 וַיִּסְרֵץ מוֹצֵא לוֹ עַל שִׁמְתֵי רַעֲיוֹ  
 בְּמִקוֹם זֶה עֲצָרְנוּ חֲדָל־אוֹנִים -  
 בְּמִקוֹם זֶה גַם רַעֲיוֹ עֲזָבָנוּ.

### אהליבה

בָּכַח טְמִיר יִתְחַשּׁוּ דְבָרֶיךָ  
 לְכָבִי. אֶלְצוֹל יִשּׁוּן קוֹל מְקַרְבִּי  
 כְּמוֹ קֶם לְתַחְתֵּיהָ בִי - לֹא אֲזַכֵּר מַתִּי,  
 לֹא אֲזַכֵּר אִי שִׁמְעַתִּיהוּ. יַעֲזוֹר לְבִי

וְגִבּוֹד הוּא וְאֲנִי לֹא אֲדַע עוֹד,  
הֶאֱחַלַם צִמָּה אִם תִּלְמַתִּי תַחֲלֶת.

אורי

מי אתה, הגידי, ומאין אתה?

אהליבה

בְּעֵד שְׂרָרִי עֲרִילִי וְיִחוּסִים  
מִחוּף יְלִדוּתִי, גֵּוֹ נֶהֱכָר מֵאַחֲרַי,  
יִרְחֶסוּ מִרְאוֹתַי כְּלִילֵי יוֹנוֹ, לְעֵינַי.  
גֹּף רְחוּק אָרָא, אֲרָץ הַרֵי-תְּמָדָה,  
שׁוֹרְפָה שְׁמֵשׁ-מִנְרַח אֶת הַסְּלָעִים  
וְרוּחַ מְשִׁיב־לֵב בָּא מִן הַיָּם.  
בֵּין כְּרַמֵּי-גִבְעוֹת רָצָה הָאֵלֶּה  
וּבְיַעֲרוֹת-תְּמָרִים נְשָׂר־שְׂחָקִים גָּר.  
וּמַעֲלוֹת-שֵׁשׁ אָרָא, גְּצִיבֵי-שֵׁשׁ,  
אוֹלָמִים סוּנֵי-בְרוּשׁ וְרִבּוּדֵי-מֶשֶׁשׁ,  
מֵרוּם-הַתְּקַרְה מְנוֹרוֹת-שֵׁן מְבַרְקוֹת  
וְנִיט־קֶטֶרֶת בָּא מִמַּחְתּוֹת-אֵשׁ,  
שָׁם צְלִמֵי-אֶדָם נְעִים, צְלִמֵי-גֵאוֹן,  
לְבוּשֵׁם הוֹד וְזִקְנָם יוֹלִיף אֵימָה.  
וְהִנֵּה צִין לִי צוֹהֶלֶת יָסָה,  
עַל זֶרַע אִם אֲנִישָׁא, זֶרַע בְּטוּחָה,  
וְנָדִי בְּמַרְגְּלֵי־זוֹת מִשְׁחָקָה,  
הַיִּזְרָדוֹת בְּחֶרְזִים עַל תְּנוּה.  
לֹא רַב מְזֵה; נְמוּגִים חֵישׁ הַמְרָאוֹת;  
צִלְשָׁה קְבֻדָּה מְכַסֶּה אֶת עוֹלָמִי  
וּבְקַרְפֵּי-נֶפֶשׁ אַחוּשׁ בָּאֵב הַמְכּוֹת.

את בקורות-התקבלת על קל בשרי,  
 יום-יום יד אכזרית לי חולקת  
 במקשובת-ודון.

אורי

מי היא הפרשנות,

להרים יד על קמדת-בשרך תהיין?

אהליבה

היא אומרת: אמי היא - לא אמי היא  
 לא תשחית אם רחמיה מפר-בטנת.  
 מעבדה אותי כל צבודה קשה  
 ומצנה אותי, מכה על לא-דבר,  
 וחוקה לי על-קרב שתי-סעדה.  
 והמעט לה זה, פי עוד תדבא ומשי  
 צד-עקר בתרמות ועלילות,  
 לא טוב בעיניך לקחי, שבת, עמדי,  
 הייתי במסלעת בעיני-עצמי  
 וכגרם לבלי-בלע תהי בגרונני  
 השת החרבה, רשבה בדמעתני.  
 מחיים אלה אכן טוב המנותו

אורי

מה לא תבקשי ממלט לך ממנה?

אהליבה בעיני

אין ממלט לי ממנות, חרם שקמה  
 עלי מסביב, בממרת פרשה,  
 ממנו לא אצאה, קשחים לה

וברית עם כחות-השדך געלמים,  
 בקל היצר ישנגו, נכונים  
 להרע תמיד באשר יש להרע,  
 ובחפץ רב ישמעו לה -

לצן ג' מצינ מאהרי אחד האילנות, בקול געיה

הנמ-נה

אהליבה משתתקה, קפואה מסחד. מבין האילנות דולגת ובאה  
 בחזון חמכסות, זקנה חגרת, בידה מטטאא ארץ ומדלדע,  
 וחיא תוססת מתמת, תופיה ומצפצפת בקול מסרף

### המכשפה

קדם ותקתו אי הנק  
 נאמןמו עצמותיהו  
 הוי, עצלהו נבלה רקקה  
 לוי רבצת למצצקהו  
 יצא רק יצאת לרנעים  
 לשאב מים,  
 שעה שלמה - ולא חורת.  
 שעה שלמה אי נסתרתו  
 הוי, לוי חיים עבר נקברתו

רוצח לחכות אותה, מרגישה פתאם באורי, הפתה מתגברת עוד

זאת היא אפואו שד נשאהו  
 עם בחורים הנך תועה...  
 הוי, יצאניתו הוי, סוררתו  
 לכי ושובי עד מתרתו,  
 פן עד-אחד אעקר שערך,  
 קרציי-קרעים אקרע גשרך.

אֶת כָּל עֵצָם בְּךָ אֶפְרָיִם!

מניסה לעבר רגליה את המטאטא; אהליבה בורחת ונעלמת.

## קול הלצנים

ההו

המכשפה אל אורי, העומד נדהם ומטשטש

ואתה, תכשיט, צפור נאה,

מה־לך פה בזו השעה?

מה־תבקש פה בחשכה?

למה באתה אן הלילה?

חכה לי, צדי־תפארת,

אתך לשון לי אחרת!

מוציאה מכיסה קמץ זרעונים וסמים כתותים וזורקת אותם  
כנגד פניו שלש פעמים; אבק מתנשא; בטון של השבעה

אבק קטן, סם של שחת,

צא וזרה את הקדחתו

נט היסוד, התפורר חיק,

חרף פרת ברית עם קיץ

ועל הגבולים יחוללו,

כל הגבולים יבלבלו;

עם אור־שמש חשך ימש,

שתי פעמים שתים - חמש,

עם התשוקה תהי הקללה,

עם המעשה - הבהלה

וכל העולם - מערבלה!

תופכת את המטאטא, מדלגת והגה בקצה צו מסביב לאורי  
חוג רחב, שלש פעמים

הנה אני מתנה מעגל,



יהי המעגל  
 סביב לך כחומת-סלע,  
 לא תבקענה אבן-קלע,  
 גחשולים לא יהרסנה  
 ולעד לא תצא מנה.  
 תטב, תחוג בו, במעגל,  
 ותנוצ בקלחת,  
 אחת פה ושמה אחת  
 ותזרה,  
 ועוד הפעם גלי-משרה,  
 עד לא תדע שמאל וימין,  
 עד אם תכה בשממון,  
 עד הדם מאקף יו,  
 עד אם תפל פגר מתו

עם דברים אחרונים פוסחת ומדלגת אזורנית ונעלמת.

## קול הלצנים

קהלו

הם קולציש ונעלמים.

אורי אחרי השיבו רוחו מעט מעט

הילידת-שחת זו, אם בת-השקטון  
 מסלצת-ונצח מקיאה אש ונקרית.  
 עוד חושי תועים, רוחי בי גבוקה  
 פהמון מליה, ששרן לא אבינה,  
 מסללותיה, ארסן רק אחושה.  
 - אף מי זה ילדה רכה, תמידת-שלאות.

כמנראור בחשקה לי נגלתהו  
 מהימה לבי להו לשבית-תרב  
 התענה מחת יד זה אשת-תקטה  
 כל עלבון תשא, תשח מחת עלת  
 ומקלט אין לה מנה, איקה אעבר  
 ולא אנס להחיש עור לה  
 ולא אתאמץ

להציל סגלה זה מן האבדון  
 ולנכות בה, שבר-מלך למקצתו  
 כחידות אשר יבא בי תביטו  
 צינית, שחורות-אש ומלאות-נקש,  
 ועד מצמק-נפשי תהרו בי.

שוהה רגע, אחוז במחשבתו אחר-כן, לאט

ואולם איך מנתיב-תעודתי אטט  
 איך אסיר לבי רגע ממחור-תמצי  
 ואני נזרתי נדר: אל מרגע,  
 אל נצר זר ואל מחשבה זרה  
 עד אשיג משאת-נפשי, ראש-מאוי  
 עד אשיגו - אך אי מקום, שם היא צפונה  
 ואי השביל, אליה כי אניצו  
 יחיד אעמד מה בלב היצר,  
 יחידו

אין אלה אין מראה-דרך, ניצוץ אין,  
 כבדשת-אימים תמוש לקל-מוצא  
 במעגל סביב חונה הסכנה  
 ומן טגור השחור הנה עולה

וְכֵן נִחַשׁ-הַשֶּׁקֶט, בָּא וְלִחַשׁ -  
 מִי בְּצִילָנִי מְנוּז - זֹחֵל הוּא,  
 מְצֻדָה יֶשֶׁר, שׁוֹאֵף לְשׁוֹף רִגְלִי -  
 בְּרִגְלֵי אֲשׁוּמָנוּ - הוּא מִתְחַמֵּק,  
 הוּא זֹקֵף רֵאשׁוֹ - הוּי, מִי בְּצִילָנִי  
 אִר הַלְבֵנָה עֹלֵת; מִרוּעַ בֶּא וְהִלֵּךְ וְהַתְקִיר

### שיר המלאכים

דוד, מלך ישראל, חי וקיים!

אֲנֹרִי מְקִיב בַּחֲמֻלָּה לְשִׁיר, הַנִּמְשָׁךְ וְהַחֲדוּד וְהַמְנַבֵּר, עַד  
 הַאֲסֹר בְּדַמְמָה

מִהֲמֻתּוֹק הוּא הַשִּׁיר וּמִשׁוֹבְבֵי-נַפְשׁוֹ  
 הַשְּׁלַח בִּי הַנְּחַשׁ אֲרִסּוֹ אֹלָם  
 קוֹל זֶה הַשִּׁיר כְּלִחַשׁ הוּא עַל פְּצָעֵי  
 וְאֵת הַנְּחַשׁ אֲרָא - וְאִינְנוּ.  
 אִר טְהוֹר נוֹפֵל, אִר מְבָרֹם, נִמְתַּח  
 בְּלֵב הַיֶּשֶׁר וְגֹרֵעַ הַשְּׁמוּ;  
 חֲרָדָה קְדוּשָׁה עֹבְרָה בְּקַשְׁתָּיִם,  
 חֲרָדָה אֲחֻזָּה עִם בִּי - -  
 מִי בָאוּ מִי קְרוֹבוֹ  
 הַשֶּׁרֵי-יִצֵּר בָּאוּ  
 וְעָבַר יַעֲבֹד וְלֹא אֲרִיטָה מְרִיז  
 כִּי בַּאֲחֻזָּה, הַגְּלִית, שֶׁר־הַשִּׁיר  
 הַרְגִּי נְחִיב מִה מְחוּץ טְשִׁימָה  
 וְהִנֵּה לִי אֹת לְדוֹד־מְעֻרָתִי.  
 וַיְחִי מִתְקַלָּה אֲתִי, שֶׁר־מִצִּיר,  
 בְּגִלְהָנָא אֲלִי

אָנִי מִשְׁבִּיעַךְ בְּשֵׁם יִסְרָאֵל.

עמוד-להב מתנשא ושוקע; כרה-יער עומד, כלו לבן כשלג  
וזקנו המרזע על חזונו; בתלבשתו — מעשה קלימת-אלונים ועלים  
וזרדים — תרבה גובלותו; על ראשו ירוחב עם חוחים ומשא  
רם וחזק בידו.

אֲרֵרִי גִרְתָּע לְאַחֲרָיִךְ

דָּמוֹת מוֹרָא-הוֹדוֹ הִלְחָלָה תֵּאֱחָזְנֶנִּי.

שֶׁר־הִיעַר

אֵל תִּירָא, בְּנִי לְקוֹל תְּחַנְּתָךְ בְּאַתִּי.

אָנִי הַנְּעָלָם וְהַחֵי בְּכֵל מוֹה.

בְּחִלְיָפוֹת זָמַן וּלְבוֹשׁ אָנִי הַקִּיָּם.

אֲרֵרִי

קִטְנֵתִי, שֶׁר, מְרֵאוֹת אֵת זִיּוֹ-פְּנִיָּהוּ

שֶׁר־הִיעַר

הַגִּידָה, בְּנִי, מִצּוֹקְתָךְ מֵהַ נְאֻשְׁמַע.

אֲרֵרִי

לָךְ, הוּא שֶׁר, הֵן גְּלוּיָהּ הִיא, מִצּוֹקְתִּי.

מִצֵּרֶת דָּוִד הִיא מְגַמֶּת דְּרָכֵי

וְאֲנִי אֲבַדְתִּי דְרָךְ. טְרוּף-סִעְרָה

מֵהַ אֶעֱמֵד בְּאַנְיָהּ, נְתַקְעָה

עַל שְׂרִטוֹן-חֹל בָּיָם, לֹא אֲדַע דְרָךְ.

גַּם רְחֵקָה וְהִלְכָה הַמִּשְׁרָה,

כֹּה רְחֵקָה, עַד מֵט בְּטַחֲוֵנִי כֵּה.

הוּא הַגִּיד, שֶׁר, מֵהַ-דְּרָךְ, מֵהַ אֲלַכְתָּ,

וְהַמִּשְׁרָה מֵהַ, אֲלֵיָהּ אֲשַׁאֲףִי:

הָאֵמֶת הוּא כֹּל זֶה, לִי סֵפֶר אָבִי  
וְסֵפֶר דּוֹר לְדוֹר בְּכִלְיוֹן-נִפְשׁוֹ

### שֵׁר־הַיַּעַר

הֲלֹא שָׁמַעַתְּ קוֹל הַכְּנֹר נוֹהֵה?  
זֶה כְּנֹר דָּוִד, לְמִרְאֲשׁוֹתָיו תְּלוּי,  
עַד קָצָה הָאָרֶץ חוֹדֵר זְלִיל-נִכְאָיו.  
בְּזַעְזוֹת זֵיל, כִּי תֵשֵׁב רוּחַ צְפוֹנִית  
וְהַיַּעַר סוֹעַר, נֶאֱנָק, חֶרֶד כֵּלוֹ -  
הַכְּנֹר הוֹמָה, רוֹעֵד בְּכֹל גִּימְיוֹ  
וְכֹאֵלוּ מוֹרִיד דְּמָעוֹת, דְּמָעוֹת-כְּסֹף.

### אורי

וְאֵי הַמְּעָרָה, בָּהּ הִמְלִיךְ יֵשׁוּז

### שֵׁר־הַיַּעַר

רְחוֹקָה הִיא מִסַּמֵּן שְׂבִיל אֵלֶיהָ,  
אֵךְ קְרוּבָה מֵאֲשֶׁר יִשְׁעַר עִנְיָהּ.  
בַּחֲרוּתוֹ לִירֵכְתִי שִׁמְאֵל  
מֵעֵבֶר שְׂדֵמוֹת פְּגִרֵי-הָאֵלּוּנִים,  
מֵעֵבֶר בּוֹרוֹת וְחֲתָחִתִּים רַבִּים,  
מִתְנַשְׂאָה אֶרֶץ הָרִים וְחֲרָבוֹת,  
מִקּוֹר-מַחְצַבְתִּי וּמִמְשַׁלְּתִי לְסָנִים,  
רַק זִקְנֵי גִזְעֵי-אֵל, עֲבַמִּי-שָׂרֵשׁ,  
עוֹד יִרְאוּ פֹה וְשָׁם אֶת עַקְבוֹת עֲזִיזֵי  
שָׁם בֵּין הָהָרִים, זוֹעֲפֵי מִשְׁמָמָה,  
מִמַּחַת צֵל צְנוּעַ, שָׁם הַמְּעָרָה,  
שָׁם גַּם הִמְלִיךְ כְּבִיּוֹם סִגְרוֹ עִינֵיהָ,  
לֹא עָמַם גְּזוֹר וְלֹא בְּלָתָהּ כְּסוּתוֹ,

מימינו על הקיר בְּרִיק־חֶרֶב לֹהֵט  
 וְתַחַת מְגֻד־חֶבֶל לְבוֹ דוֹפֵק.

אורי

וְכִדְ-הַמַּיִם נָצַב לְמִרְאֵשׁוֹתֵינוּ  
 הוּ מֵלֶה אַחַת, שָׂרוּ וּכְעַל כְּנַסִּים  
 אֲנִישָׁא שָׁם - וְהַמְלִיךְ קָם מִשְׁנָתוֹ

שֶׁר־הִיעַר בַּהֲטַעְמָה מִיּוֹחַדָּה

כְּבֵשׁ יֵאָרֶךְ, בְּנִי! כֵּן, נָצַב כִּדְ-הַמַּיִם,  
 אֵף כְּבֹד חוּא לְאֶחָד מִתְּרִימוֹ.

אורי

לְאֶחָד כְּבֹד חוּא מִתְּרִים אוֹתוֹ -  
 הֵה אֵלַי,

הַאֲמַנָּם אָשׁוּב רִיקָם בְּאֲשֶׁר בָּאתִיחַ

שֶׁר־הִיעַר

הַרְגַע, בְּנִי, וְקַבֵּל מִנְתֶּךָ דוֹמָם.  
 הַתְּאֵמֶר, רֵאשׁוֹן אֲתֵהוּ גַם לֹא אֲחֶרֶזֶן  
 בְּאֲשֶׁן הַעֲלִיזוֹת הָאֲרָכִים נְסוּ  
 לְאִי־מִסְפָּר כְּבֹר וְעוֹד יְנַסּוּ רַגְבִים  
 בְּשִׁבְעַת דְּרָכִים לְחֹתֶר אֶל הַמְּעָרָה:  
 יְחִידִים בָּאִים הֵם, יְחִידִים שָׁבִים.

אורי

הוּי רַעִי, רַעִי לְמָה עֹזְבְתִיחַ

שֶׁר־הִיעַר

בְּאֲשֶׁן הַעֲלִיזוֹת, בְּהַשְׁתַּלְּלֵךְ סוֹפָם  
 וְיִלֵּל מִיַּעַר בָּא וְנִסְפְּדֵיכִים.

הַגִּבּוֹר נוֹתֵם, נָמַק בְּשׁוֹנְעָתוֹ -  
 אִזּוּ יִרְגֹז מִחֲרָצוֹת-שָׁנֵת הַמֶּלֶךְ,  
 הַתְּרַב תִּרְצַד עָלָיו, וְהוּא נֹאנֵחַ,  
 מִתְאַמֵּץ לְנִתְיָק שָׁנָתוֹ, מוֹשִׁיט כַּפְיִי -  
 וְאֵין יָדַיִם לְיִצֵּק אֶת הַמַּיִם!  
 אִזּוּ נֶאֱסַף בְּכַפִּי אֶלָּיו, נוֹאֵשׁ עֵינִי,  
 יִצְוִינִי יִשְׁקֹטוּ לְאֵט, יִנְחֹו,  
 בְּכַבְלֵי שָׁנָתוֹ, כְּבָדוֹ עוֹד, יִקְפְּאוּ.

שִׁיר הַמַּלְאָכִים שֶׁבַּ וְנִשְׁמַע מִרוּחַ

דָּוִד, מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל, חֵי וְקַיָּם

### שִׁיר-הַיַּעַר

הַתְּשַׁמַּע אֶת הַשִּׁירֵי זֶה יוֹבְלוֹת שָׁנִים  
 בְּלִילוֹת הַיָּרֵחַ הַמִּתְחַדָּשׁ  
 וְחִקּוֹת עוֹלָם עִמוֹ מִתְחַדָּשׁוֹת,  
 הַקְּרִיאָה תִּבְקַע מִכָּל אֶסְטִירָאֲרָץ  
 וְתִהְיֶה לְשִׁיר מַלְאָכִים עַל מִשְׁמֵרְתֵּם,  
 יִקְשִׁיבוּ תְהוֹמוֹת, יִדְעוּ כָּל הַמְּאוֹרוֹת  
 לְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קְצֵהֵם,  
 כָּל שְׁנַת-חֹשֶׁךְ תִּסְגֹּר דָּם בְּלִבָּהּ:  
 הַמֶּלֶךְ דָּוִד חֵי - הוּא חֵי וְקַיָּם  
 אֲף גַם הַמֶּלֶךְ וְאֵין מַעִיר אוֹתוֹ,  
 בְּסִתְרוֹ גַם כָּל אֵלֶּה יוֹבְלוֹת שָׁנִים.

### אֲוִרִי

הוּ שֵׁרָה מִהֲלַעֲשׂוֹת לִי אֵין אֶפֶן עֲמִידָה  
 הַאֲשׁוּב עַל עֲמָכִי בּוֹשׁ וְנִקְלָמוּ

איך אָנח וְלא אָמיק חס־חַיִּי

### שׁר־הִיעַר

לֵב יָךְ וּמִשְׁאֵת־נַפְשׁ בְּעֵלְהָ יוֹרוּ  
 לְאִישׁ אֵת דְּרִכּוֹ, יֵלֶךְ בָּהּ לְבַטְחוֹ  
 אִם יַפֵּל אוֹ יִצְלִיתָ, נִמְשׁוּ שְׁקֵטָה.  
 לֵךְ אֵל אֲשֶׁר יִצְוֶה לְבָבְךָ לֵךְ  
 וּבְרַגְעֵי מִצּוֹק רַב, בְּשַׁעַת מְבוֹכָה,  
 הֵן סִגְלָה אֶתְךָ יֵשׁ, בֵּל תִּשְׁכַּחְנָהוּ  
 הִיא הֵיטָה לְאַבוֹתֶיךָ מְקוֹר־תְּנַחֲמוּמִים,  
 הִיא תְּהִי לְךָ לְמַעַן כַּחַדְשׁ.  
 עֲמוּד־לֶחֶב מִתְנַשֵּׂא וְשׁוֹקֵעַ; שׁר־הִיעַר נִעְלַם.

### אֹרְזֵי מַתּוֹךְ הַרְהוּרִים

לְאַחַד כְּבֹד הוּא מְהָרִים אוֹתוֹי -  
 וְאוֹלֵי נֶס יִתְרַחֲשׁוּ אוֹלֵי נֶט  
 לִי חֶסֶד אֵל וַיִּחַזַק זְרַעִי, יִמְצִיא  
 עֲזָרְתּוֹ לִי בְּדַרְדָּרֵי אוֹלֵי בָחַר  
 אֵל בִּי לְהִיזְתִּי שְׁלִיט מַצְוֶה זֶה  
 וְרַק נִסְיוֹן הוּא - הוּא תִקְנֶה יְפֵהוּ  
 כִּי שְׁנִית לִי גִלִּית מְאוֹר־סַבְּנֵךְ,  
 אֵיךְ אָשׁוּב מֵאַחֲרֶיךָ וְלֹא אֵלֶיךָ  
 הַדָּרֶךְ יִרְמֹז עֲשֵׂה־זֶה־בְּךָ לִיזוֹ  
 לְדַרְדָּר הַלְּאָהוּ הַלְּאָהוּ לְמִשְׁרָתוֹ

נוטל את תרמילו וקושרו אל גבו; נעצר רגע, תטייטשטוכ

אך ילדה נאנה זה, האַעֲזֹכְנָהוּ  
 עִנְיָהּ בִּי מְבִיטוֹת, פּוֹכְבֵי־נַפְשׁ,



מימין ומשמאל, מכל עברים  
 מביטות בי בשאלה ובצפיה  
 ולבכי תוהה דוקם על חידתן  
 ואין מנוחה לו,  
 ולבכי הש: מנוחה לו לא תהיה  
 עלי לראותה - בןו לנציץ בה,  
 ולו רק רגע אחד סרם לכתו,  
 פי אדע את גורלה ואת גורלי,  
 במבט אחד אדע,  
 ואם יש דבר, קבע אל לשנינו.

מבין האילנות יוצאת אהליבה, צועדת לאט, ידיה על עיניה.

אורי מרגיש בה, נדחם

מדוע תבכי, לך זה למה תבכי

הקיתה שוב יד המכשקה בך

מקלצת זו, מה רשות יש לה עלך

אהליבה אשר נבחרה רגע, ביאוש

לא אוכל שקאת ענותי עוד, לא אוכלו

אורי

הקלטי לך מפני זה המרשעתו

אהליבה

אן אלף, אי אמלט מסניה

אורי

אני מנגן אהיה: באי אתיו

אהליבה

הו, רבת-ערמה היא וחילה עצום.

## אורי

אַחַדְק אַפּוּא אַתְּךָ כֵּל סִפְנוּ.

אֵהֲלִיבָה מִטַּחֲלַת בּוֹ, אַחֲרֵי שְׁחִיחַ

אֵיךְ אֲשִׁים אֶת מִבְּטַחֵי כָךְ, בְּזֵרוֹ

## אורי

אֲנִי לֹא זֶר לָךְ, יִלְדָהּ אֵךְ רֵאִיתִיךָ

וּמִהֵי לִי כְזִכְרוֹן פֶּלֶא עֲבַר,

כִּאלֹו פִעַם לִי בְחֵלוֹם נִגְלִית,

בַּת־מִלְכָּה שְׁבוּיָהּ, מִצַּפָּה לְגֹאֲלֶתָהּ,

נֹאֶת גַּם אֶת מֵאוֹ יִדְעֶת אֹתִי

וּבְרוּר לֹא נִכְרַת: עֵינֶיךָ כֹּה

תִּבְיטוּ בִּי. לֹא זֶר אֲנִי לָךְ, יִלְדָהּ

אֵהֲלִיבָה כִּמוֹ לַעֲצֻמָּה

בְּעִמְקֵי לִי־שְׁחֹור, עַל קִשְׁי־צוּעֵי

כִּי הִתְגַּלְּתִי אַחֲרֵי יוֹסֵד־כְּדוּכִים,

יֵשׁ חֶלְמָה נִמְשֵׂי עַל בְּךָ־נְדִיב, יְבֹא,

עַל מִצְחוֹ אֹר וּבְלִבּוֹ אֲש־אֲלִי.

כֵּל מִכְשׁוֹל יַעֲבֹר, יִהְרֹט כֵּל מַחֲצֹת,

וּבְמִלָּה קְרוֹשָׁה יִתִּיר מוֹסְרוֹת תְּרַמִּי.

## אורי

חַו מִה־יִפִּית, בַּת־מִלְכָּה, מִה־נִּפְלְאוֹתָהּ

כִּי אֲבִיט בָּךְ וְקָם חֵלוּמֵי נִגְדֵי

וּמַלְיִים אֵין בָּסִי לְבִיעַ נִמְשֵׂי,

רַק אַחַת: אֵהֲבִיתִיךָ!

אֵהֲלִיבָה נִרְעֶשֶׁת, אַחֲרֵי דַמְמָה

לֹא אֲדַע, אִוְלָם

מֵאֵז רְאִיתִיךָ, כְּמוֹ הַקִּירָצָה נִפְשִׁי  
 וּמִשְׁנֵה אַרְגִּישׁ עֲנִי וְחִרְפֹתִי,  
 אֵף שָׁב לְקוֹחַ לְבִי כְּכִרְאִשׁוֹנָה  
 בְּאֵנִי, אֲשֶׁר אָמַרְתִּי, מִסֶּלֶט אֵין,  
 בְּסֶלָא־יִשְׁרָעֲתִי אֲאָמִין עֲתָה.

### אורי

הָאֲמִינִי, לְדָהּ וְתִנִּי בְדָךְ לִי  
 קֵל צַר וּפְגַע רָע נִקְרִיעַ יְחִיד;  
 מְחוֹדֶקְמָצִי יוֹדְעָה אַתָּה: תַּחֲלִכִי עֲמִיד

### אהליבה

אֵל קֵל אֲשֶׁר תִּנְחַנִּי אֶלְךָ, יוֹדִינוּ

אֲוֹרִי בַרְשׁוֹ זְרוּעוֹתָיו וּבַחֲתֻקְרָבוֹ

הוּא חֲמֻדַּת־נַפְשִׁי

אֹהֲלִיבָה בַתְּנוּעָה צְנוּעָה לְקִרְאָתוֹ

מְחֻמַּד־לְבִי

אֲוֹרִי נֶעְצַר עַל יַד קַרְהַמְעַגְלִי, טוֹנָה כַּה וְכַה, חִזּוֹר בְּכַל  
 הַמְעַגְלִי וְאִינּוֹ יִכּוֹל לְצַחַת

### מחזאת

קִי שְׁחוֹר זֶה - לֹא אוֹכֵל לְעֵבֵר עֲלִינוּ

בְּבַחֲמִישְׁצוֹר נִגְפַת רְגְלִי בּוֹ -

מִסְבִּיב נִמְתָּח הוּא - אֵין מוֹצֵא מְנוּ

אֹהֲלִיבָה כּוֹסֶקֶת כַּפִּיה

אֵין זֹאת כִּי מַעֲשֵׂה הַמְכַשְׁפָּה הוּא

בְּמַעֲגַל־קְשָׁטִים סִגְרָה כַּה עֲלִיךָ

לְבִלְתִּי צֹחַת אֲבָדְנוּ, הוּא אֲבָדְנוּ

אָרִי בִּשְׁבוּי עַל עֵקֶבוּ בְּמַעְגַל וּבַחֲזָרוֹ כִּי וְכֵן, מֵלֵא כֶּסֶם וַיֵּאֲרָשׁ

אָרוּרְחֹ! עַל־כֵּן אִמּוֹא דִּלְגָה, רִקְדָה

מִסְקִיב לִי. הָאֲמָנָם אַחֻג פֹּה

וְאַחֲזֹר עַד בֵּא קָצִיז שְׁאֵל וְאַבְדִּין

רֹאחַ מֵתָאֵם אֵת הַסֵּפֶר, שֶׁנִּשְׁאַר מִזֶּה לְרִגְלֵי הָעֵץ, מִתְבוּנֵן בִּי  
רַגַע, אַחֲרֵי מֵרִים אוֹתוֹ

זֶה סֵפֶר קִסּוֹן, סְגֻלַת־אֲבוֹת לִי,

הָאֵם לֹא אֵלֶיז כִּינֹן שֶׁר־הִיעַר

בְּאֲמָרוֹ: מִנֵּן יֵשׁ לָךְ בְּצָרוֹז

אֵין זֹאת כִּי קָהָה הוֹאֵו

מִנִּיף אֵת הַסֵּפֶר לְמַעֲלָה, בְּהַתְּפָרְצוֹ בַעַד קֶרֶחַמֵּעַגַל

בְּשֵׁם אֵל אֲחֻדִּו

שׁוֹקֵעַ לְתוֹךְ זְרוּעוֹת אֱהֻלֵיבֹת, הַמְּפִלִּיטָה וְזִקְת־גִּילֵנוּ נְשִׁיקָה  
מִמְּשַׁכֵּת.

אורי

אֲנִי מֵה־תְּזִק עֲתָה וּמֵלֵא־בִטְחֹתָ

אֱהֻלֵיבֹה

וְאֲנִי קִשְׁיָה כֹּה וְכֹה מֵאֲשַׁרְתָּ

רוּחַ תּוֹמִיָה מִתְנַשְׂאָת

אורי

וְלָקוֹחַ

אֱהֻלֵיבֹה

כִּי, וְלָקוֹחַ הַמְּכַשְׁפָּה

- הַחֲשָׁמַע הַהֶמְלָה - כְּבָר הַרְגִּישָׁה

בְּנִצְעָה וּמַעֲוֹרְרַת אֵת כָּל חֵילָה.

אורי

בְּכַחַס סֵפֶר קְדוֹשׁ זֶה וּבְכַחַס

האֵהָבָה הַגְּדוּלָּה לֵל נִקְרִיעַ.

אֵהָלִיבָה

נִקְרִיעַ לֵל וְנִשְׁיֵג קֵל הַסְּצִנָּה

חַם תִּלְכִּיטֵּנּוּ תִרְיַח מִתְגַּבְרָת, אֹרֵךְ הַלְבֵנָה כִּבְתֵּנּוּ מִרְחֹק חֵלֶךְ  
וְנִמְוֵג

שִׁיר הַמַּלְאָכִים

זֹה, קֵלֶךְ יִשְׂרָאֵל, חֵי וְקִיטֵנּוּ



## עלילה שניה

### בין הרי יהודה

אדמת-ללים ירקה לרגלי הרים שוממים; פה ושם עצי תמר  
וזית יחידים. שעת השחר.

אורי ואחליבה שוכבים על צלע גבעה חבוקים בשנתם; התרמיל  
והספר לצדם.

שלושה כרובים באים במיטה ומתיצבים למראשותי הישנים. האחד  
נרשא כר של משי ועליו זרדונים זהב, השני — סל קטן מלא  
פרות, השלישי — צרור בגדים במטחת-צבעונים.

מגינה קלח מרחוק; הכרובים מתנועעים איש תחתיו למי  
ראמס המגינת.

כרוב א'

הם ישנים?

כרוב ב'

הם ישנים!

מעמל פגציהם נחים.

כרוב ג'

מוקשים מלאו קל-הדרכים

והספירה הרדיפתם.

כרוב א'

המה הלכו לאור תקנתם,

מד נלקמו אמונת.

כרוב ב'

הוא בגבורה ובתבונה;

כרוב ג'

היא קלב קלא בקחורתם -

כרוב א'

בניעו צדה'לום.

תנועה רתמית בלא-דברים לפי המגנינות.

כרוב ב'

הם ישנים

כרוב ג'

הם ישנים

נחת-דודים תרש רויים.

כרוב א'

קאום אין קמו, לזקביתם

בלתי נקשם ואתבתם.

כרוב ב'

נניש קמו לחתנתם

שי עם ברכת-השמים.

כרוב ג'

לה לזאתה קסות ועדיים;

כרוב א'

לו, לאמיץ, גר של דפנים -

כרוב ב'

ולשניהם קרי-מעדנים.

כל-אחד מניח את מתנתו למראשותי הישנים. תנועה רתמית בלא-דברים.

כרוב ג'

הם ישנים

## כרוב א'

הם ישנים!

שונים בקלומות-פלאים.

## כרוב ב'

עךאלו והם נשאים

על-פני שדות אביב-נצחים.

## כרוב ג'

טסות להקות מלאכים

וכנורות נוגעים קמירים.

## כרוב א'

נחל-שמן עדנה מקירים;

## כרוב ב'

רוקנים שלום אי-איצים -

## כרוב ג'

הסו משנתם הם מקיצים

המנגינה פוסקת; הכרובים מתרחקים בטיסו; השמש עלת.

אורי ואהליבמה מקיצים, מסתכלים זה בזה בבת-צחוק של אשר.

אורךי סומך ראשו על חזה אהליבה; אתרי דממה, לאט

מה עשיר זיו השמש פה בצאתו

ורוח בקר פה מה חי ומעודדו

הו מבחר קל-סתרונים להלומותי;

שמי הנראבות, אדמת-אבות קדושה -

נאתו

לא תכיל נפשי ים של אשר זהו

## אהליבה

הו דבר, דבר עוד, ידיד-לבני

פנגינת פוכבראל דברייך לי.



## אורי

כה נקבעה הארץ בחוץ-לבי,  
 כה פתאם לי נגלית בסיף את,  
 עד-אביט ולא אאמין באשרי

## אהליבה

כן עוד לא תאמין נפשי, אשר ענתה  
 בעל ודוך-המכשפה ימים רבים,  
 כי אמנם באה גאולה לה וחיים  
 תדשים באה, מני דרור ואהבה

## אורי

הה עוד לא תאבה המכשפה להדל  
 מטרפה ועוד זלה, שחור-מסלצת,  
 מרטרף על-קל-דרכים סביב לנו.  
 באשר אף נלך עקבותיה נכיר  
 ועקבות משרתיה, חותרי-חשף,  
 להפילנו שוחה, לתת מכשול  
 לפני רגלינו, להוליכנו תועה  
 עד-בלתי גדע שביל ומוצא עוד.

## אהליבה

אף אין יראתה עוד עלי ולא תהיה,  
 כי אתה עמי.

## אורי

כן אין יראת לנו  
 מפני כל-חילה, כי עמנו אל.  
 אהליבה בהגישה במרחים, הצומחים על-ידה  
 הביטהו פרחים אלה, איצי-חמד,

כי השליך אותם משמים לנו

קוטפת מהם, מגישה לאורי.

התוציא ארץ־שקמה פרחים אלהו

ראה מבטם, כמה הם ותכיב,

ורחם, כמה דק אף־חריף הוא

אורי בשאמו את ריח המרחים

נצני־תקנה הם בין המשואות,

בדממה ירמוו נצחון לנו. -

נקמהו לא רחוקה המשרה עוד,

על אדמת־אבות תקפץ לנו דרך.

בחתנשאו על משכבו, אל־עצמו.

אף למה ראשי כבוד כה עליו -

אהליבה בשימה כפיה בדשא וברחצה פינה

רסי־שחר כפו כל־הדשא,

מה רבים הם ומשיבי גו ונקשו

אורי דוק גברוא מן הטל ומשמשו את מצו

כל־שארי־צל גם אמהה מעל פני.

אהליבה מגלה פתאם המתנות

ראה מה־פלוו סל נאה זה, מלא־פרות -

יד מי שמתהו פלוו וזה הצרור...

סנדלים אלה קלים, אזור־משי,

ושמלת־משי זה, קקצף קנו -

האח!

קושחת ממקומה ומשוה את השמלה לגורת קומתה, רוקדת שם

ותנה, מלאח ששון.

ראה מה־יפה! מה־חוקן

לסי־מדתי כלו קאלו נעשה

בְּמִשְׁכַּב תִּחְזֶה לִי... אֵץ מִהֶשֶׁם עוֹרֵז

כורעת על־סני תבת־התכשיטים, שנשארה כצורר, פותחת אותה, גדהמת מרב התפעלות.

צְנִיף־נֶהָב עִם מִשְׁבַּצַת אֲבִי־אָדָם,

רְבִיד־מְרִגְלִיּוֹת, כְּאֶשֶׁר תִּשְׁאֲנָה

רַק בְּנוֹת־הַמַּלְכִּים! תְּאֲמִי־אֶצְעֹדוֹת

וְצִגִילִים גְּדוֹלִים - הַלֵּל נֶהָב טְהוֹר

וְהַלֵּל מַעֲשֵׂה־אָמֵן דָּק וְנִסְלָאוּ

תוהו רגע, אחרי דממה, לעצמה.

הָאֵם לֹא כָבֵד, זֶה־כָּבֵד רְאִיתִי אֱלֹהִים

הַדְּהֵם צְדִי אֲמִי - בְּנֵי אֲבִירָם

בְּמָגֵט גְּאָמֵן זֶה לְאֲבִי־אָדָם

וּבְזִיר־מְרִגְלִיּוֹת צְנוּעַ זֶה

עִם־זָכָר אֲמִי נִשְׁמְרוּ בְּלִבִּי,

אֲבִירָם. הֵן זָכָר קֶל־אוֹצְרוֹת־חֶמְדָּה,

מוֹרֶשֶׁת־אֵם לְשִׁקְדוֹן־קֶנֶשׁ לִי

אֲוֹרֵי אֶשֶׁר הַתְּבוּנָה כִּלְהֻעַת בַּהֲשֹׁתוֹמֶמֶת אֵל הַמַּחְנוֹת בִּידֵי אֱהֻלִיבֵת, רואה פתאם את זר־הדפנים

הַבִּיט־נָא זָרְאִי, זֶר־דְּפִנִים זָקְבוּ

אֱהֻלִיבֵת בַּהֲתַפְעֻלוֹת

זֶר־קְבוֹד הוּא וְאוֹת־בְּצֻחוֹן לָךְ.

חוזרת אל מתנותיה, לעצמה.

קֶל־נָה הוּא לִי, קֶל־נָה הַפָּאָר, קָה אֱלִי,

וְאֲנִי עוֹדֵנִי שׁוֹקֵהוּ

לאורי.

שָׁב רְגַע מִזֶּה וְחִקֵּה לִי, מִקְמִדִּי

צוברת כל המלבושים והתכשיטים ומתעלמת מן הנבעות.

אורי נטל את זר-הדפנים ומסתכל בו זמן רב; אחרי-כן לאט

תפארת פליאה לך, ענף-המדוזת,  
 מעלומת-קסם מושקה את הלב  
 ונוסקה עליו שקרון זיר-נצחים.  
 האם זה זקוף הנצלה נצנץ  
 בין זקרו-מרחק לי, בשימי  
 לדרך סעמי אחת זאת ידעתי:  
 הייתי נכון בכל שעה לשאת  
 מי-שנים עמל עוד ותלאות שבע  
 למען אשיג את כל משאת-נפשי  
 ועם השיגי משאת-נפשי למות -  
 אשר בעבד מי-נקה סכר נשבר,  
 בשטף-גיל ותרועת עלו וחרות  
 העם הנגאל על גויתי יעבר.

מניח את תור מידו על הכר למניח אחרי דממת

מימי ילדותי צרת-עם גדלתני  
 וחלום-הנאצה הנה גשמת-חיי.  
 העולם חשף בצדי, יום ולילה  
 שמעתי אנקת אחי הנרדפים,  
 את צער קל-הדורות סמנה נפשי,  
 לעיני עברו שדרות שדרות קודרות  
 מפל-הרוחות, כל-המדינות באו,  
 קבוצי גולים, פליטי אש וחרב,  
 עלובים ומתרישים, תוהם מתרישים,  
 וקסאון התוללת בעיניהם.  
 בבין-השמשות יש לשבתי דומם

וצלמי אבות קרבו עם־הצללים  
 ויעמדו עלי, עגומים־חורים,  
 ואחר פתחו פיהם בדמ־לחש,  
 והמה ספרו לי, הם ספרו לי,  
 כ־אחד מנה סדר של סרעניות,  
 לשמעון יחפרו גם פני השטן,  
 ואני שאבתין שאב עד־תמציתן.  
 ויש אשר בִּילֵה הקיצותי,  
 בעמק שחור הִילֵה ומוראִי,  
 ואסוך־העם הגדול אפפני  
 כמשברי ים זעף מִכ־עבר,  
 תקפני השליכני, שטף ראשי  
 ויתפש בצוארי, שם לי מחנק,  
 עד קול מקרבי נתק גואש: עזרהו!  
 כקול האחרון לטובע: עזרהו!  
 ולעיני הבהיק צחוק התהום הפעור.  
 אז צצה בי ונגמלה ההחלטה  
 ללכת ולהבקיע דרך לי  
 באשר אין דרך עוד ולסנות נתיב.  
 לגאֵה, תבא לי ולכל־הדורות,  
 האקח שקר בעד ישועת נפשי  
 איך יתן גמול לאשר אין גמול ממנו  
 אחרי דממה, בכוננו מבטו אל הזר, לאט.  
 והנה אתה מנח פה לפני,  
 ובטרם עוד הגעתי לנצחון,  
 ורומז כבוד לי ושם ותהלה -

## וּקְלָמָה תְּכַסֶּה פָּנַי, כְּלָמָה רַבָּה...

מליט פניו בכשו.

אהליבה שבה לברשה ומקשטת בסגנון מזרחי, מתקרבת בטיסה חשאית ועומדת לפני אורי, שווה רגע, אחר לוקחת את זר הדפנים ושמה על ראשו. אורי מתנער, משתאה למראה אהליבה וקם מרב תמחה.

### אהליבה

מה־נְהַדֵּר הוא לְרֹאשְׁךָ זֶרֶה־הַדְּפָנִים!

אורי מתאושש, מסיר את הזר ומשיבו למקומו  
 הֵה לֹא! לֹא יַעֲטֹר רֹאשִׁי זֶרֶה־הַדְּפָנִים  
 עַד־אִם הַשְׁגַּתִּי אֶת כָּל מַשְׁאֵת־נַפְשִׁי.

### אהליבה

אֲסִיְרָה אֶפֹּא גַם־אֲנִי אֶת־עַדֵּי.

אורי בעצרו בעדה

הו שמרי עֲדִיךָ אֶת וְאֵל תְּסִיְרִיהוּ  
 אֶת־יָפִיו יְכַלֵּל וְאֶת קַסְמֵי־נַפְשֶׁךָ.  
 מֵה־עֲצוּם יִפְיֶךָ, קַסְמֶךָ מֵה־נְאֻדֶּרֶי,  
 עַד־הִנֵּה רַק שַׁעֲרָתִי, לֹא יִדְעָתִי.  
 לְיוֹתֵר שָׁמֵשׁ זֶה, לְעֵין זֶה אֶרֶץ,  
 כְּמו־שֶׁב אֲלֶיךָ נִגְהֶךָ אֶת הַמִּלָּא  
 וּלְכּוֹשֶׁף זֶה וְעַדִּיךָ נוֹצְרוּ אֶתְךָ.  
 שְׁתִּל־הַמְזוֹרָה תַּחַת שְׁמֵי־הַמְזוֹרָה!

אהליבה ברשה, צוחקת צחוק עצור, טונה ויושבת; בקחתה

את סל־הַפְּרוֹת

בֹּא, נִסְעֵדָה לְבֵנו טָרָם נִלְךָ  
 בְּטַר־יְהֶאֱרָץ, מִתְּנַת־שַׁחַק לְבֵנו.  
 מֵה־רַב הַהוֹד, הַבִּיטָה וְהַבְּרָכָה  
 עֲנִיבִים אֵלֶּה - כְּאֲגוֹזֵי־פֶרֶךְ.

אורי הכרע לפניו ומסתכל בה בזאתפעות בלי-המסק  
על-פני כל-הוד נהדרה אתה המדתי!

### אהליבה

ראה תפוח-זהב - כמו ראש-ילדו

אורי

מריח התפוח נעים ריחך.

### אהליבה

תאנים רכות, תמרים, אך בשלו,

הם זבים דבש - עסיס-הארץ הוא!

אורי באחוזי בידו

מכל עסיס-ארץ מתוק פיך.

### אהליבה

ואתה טוב מכל מחמד-עין!

גושקים זה לזה, אוכלים ומתעלטים.

### אהליבה

האמנם אהב תאהבני, דודי?

אורי

כאלף שמשות אאהבך, רעייה!

### אהליבה

תתאהבני ככה כל-הימים?

אורי

קרבות הימים תרבה גם-אהבתי!

נשיקה ממשכה.

ממשעול ביו הגבעות יורד ובא, שקוע בתרדורה, הסקבל.  
בשרו דל וכחש מאד ועל פניו החורים כעין אורי; לבוש הוא  
בגד פשוט ונקי ותגורה על מתניו; בידו ספר מתוח, אך הוא  
אינו קורא בו. צלגה הוא בכבודות תחת אילן, מניח את הספר  
על ברכיו ומרים ראשו כצופה לאין-סוף, סוגר עיניו ופוקחן.

### אהליבה

מי זה האישו הנביטה-נא אל-פניו,

כַּמְנֵי הַמֵּת — וְהוּא לְרַגְעִים יִחְיֶהוּ  
 הַמְקַבֵּל לֵאמֹר, בְּקוֹל שֶׁל חֵלְשָׁה וּגְעוּגוּעִים דְּיָוִם  
 „סִמְכוּנֵי כְּאֲשֵׁישׁוֹת, רְפֹדוּנֵי כְּתַפּוּחִים,  
 כִּי חוֹלַת־אֶהְבָּה אָנִיו“  
 ראשו שוקע בעימות.

### אהליבה

מִתְּזֶה הַשִּׁיר, שִׁיר־אֶהְבָּה, בְּפִיּוֹ

### אורי

הַשִּׁיר הוּא לְאֱלֹהִים, לֹא נִמְשֵׁי הַשִּׁיר.  
 הַמְקַבֵּל מִתְעוֹרֵד פִּתְאֵם מִתּוֹךְ מְכַאוֹב חוֹק  
 „מִיָּם רַבִּים לֹא יִכְבוּ אֶת־הָאֶהְבָּת  
 וּנְהָרוֹת לֹא יִשְׁטַפּוּהָ,  
 רְשָׁפִיָּה רְשָׁפִי־אֵשׁ שֶׁלֶהֲבַתֶּיהוּ“

### אהליבה

הַבִּיטָה, עֵינָיו דוֹלְקוֹת בְּבִקְדוּחַת.

### אורי

עַץ יָבֵשׁ בְּשָׂרוֹ נָחַר בְּעֵהְבָה.  
 הַמְקַבֵּל מִתְלַהֲבוֹת רַבָּה  
 „הִבִּיאֵנִי הַפֶּלֶךְ חֲדָרָיו —  
 נְגִילָה וְנִשְׁמָחָה בְּךָ!“  
 אוֹי כְּתִי, כְּתִי, כְּתִי, אֱלֹהִים  
 שׁוֹקֵעַ לַתּוֹךְ חֵלְשָׁה רַבָּה.

### אהליבה בודיה

כִּתְעֲלֶף הוּאֹו

נוטלת את סל־הַפִּירָה ומגישה לפני חוקן.

סָעַד לְכַבְּךָ, רַבִּי,



וַיֵּשֶׁב קָדוֹן בְּלִיאָה פְּרִי-הָאָרֶץ.

**המקבל** מזרועו, מסב ראשו בהגבו על-עצמו ביד  
מי אתו אל תגעי ביו

**אהליבה** בהוציאה אשכול-ענבים אל קצה חסו  
אל תירא רבי

לא אגע בך לרעה רק אכלו

**המקבל**

והאירשי, אל תשמיעי קולך סרח

הלילית את, אם אחת נצרותיהו

אהליבה נרתעת לאחור.

הלנסותני תאמר, אלז נח וחסהו

אורי במגישו את טל-הפרות, שהגיתה אהליכה

לא לילית היא ולא מצרותיה.

פי בת-ישקראל פשרה, טובת-לב.

קח רבי, מן הפרי, פי-מאד צינת.

**המקבל**

אל-נא תגרה יצרי: צם אגבי.

זה שלשים יום אשר לא יבא אכל

אל-פי, זולתי שת כזות, אטבל

בחצי כוס-יין אחר תפלת ערבית.

לשובב את-הנשמה שבגוף

לבלתי תפרח לה בטרם מועד.

אך טוב, פי עוררתני בכר הרביתי

לנות, אך אני לורפי עד לא

התרוכם שמש.

## אורי

אָנה מלך, רבי,

ולמה מלך דרךך יחידיו

## המקבל

יחידיו בא לעולם, מת האדם,

יחידיו ילך לסני אלוהים.

לירדן ארד, לרחץ בשרי בו,

ש"י טבילות אטבל מדי יום ביומו,

כל-טבילה תקל מעלי על-בשרי.

הוי, רבו צרותינו עת-תוכחה

לעקב היא, לא חיתה עוד כמת.

ואנחנו מהו הלא כל-תחלתנו

אל חסדי אל ואל אהבתו לנו,

ואיך לא ניגע להתקרב אליו

ולהחיש את-הקצו!

## אורי

איך תאמר, רבי,

להחיש את-הקצו

## המקבל

רוד-נפשי הוא,

לא אדע גם-אני כל שעור-עמקו;

רק אחוש דרך, מלך נפשי בה.

כחוש הדרור את-דרךה ממרחקים.

אל-קנה תשוב, אל מולדתה.

## אורי

הו נצה לי את תוכל לי לבנות

וְאֵלֶינָא תִּמְנַע אֹרְךָ מִנִּי, רַבִּי.

דממה; אהליבא יושבת לה מרחוק ומקשיבת.

### המקבל בקול של חוזה

בְּחִיק הַעוֹלָם רוֹבֵץ מִימי אָדָם

הַנְּחַשׁ הַקְּדֻמוֹנִי. רַע וְעָרוֹם,

תְּלָקוֹת יִלְחַשׁ, יִפְרִישׁ רַעַל מִתּוֹק

וְיִחְלִיא קַרְבָּנוֹתָיו, יִגְדֵל בְּשָׂרָם

בְּעוֹדָם חַיִּים, יִסְבֵּא דַם־לִבָּבָם,

וְאַחַר יִשְׁלִיךְ אוֹתָם פְּגָרִים מֵתִים.

וְשָׁמֵן בְּשַׁר הַפִּשְׁחִית, עוֹרוֹ מִבְּהִיק

וּרְטֵבָה עֵינוֹ, נוֹצֵצָה מִדָּשָׁן:

כָּל־תְּאֵנָה וְרָה תִּשְׁבִּיעֵנוּ גַּחַת,

כָּל־חֶטָּא וְהַרְהוּר־חֶטָּא יִשְׁפֹּר אוֹנוֹ;

וְגִדֵל יִגְדֵל, יִמְשָׁה צַל־עֲבָרִים,

אֶת־כָּל־הַעוֹלָם חֲנֹק חֲנֹק, לוֹלֵא

מִחֲשָׁבָה טְהוֹרָה, תִּמְלֵה זָכָה בָּאָה

לְגַרֵּץ כַּחוֹ וְאֵת כַּח רַעֲלוֹ,

בָּא מַעֲשָׂה טוֹב לְשִׁלְתָּן רוֹזֵן בּוֹ.

אֵךְ וְעוֹת הַנְּחַשׁ, חֵיל שִׁלְטוֹנוֹ

הָאִישׁ הַצַּדִּיק הוּא, כָּל־נִמְשׁוֹ זֹהָר.

תַּעֲלוּמָה קְדוּשָׁה הִיא, מִי יִשְׁתַּכְּנֶהוּ

וְלָכֵן יֵאוֹר אֶת־כָּל־חֵילוֹ, יַעִיר

כָּל־זָרַע־מִרְעִיו עַל הָאִישׁ הַתָּם,

לְרַקַּד סְבִיבוֹ, לְשִׁים מֵאָרֶב לוֹ,

וּלְנִשְׁכוֹ בְּאֶשֶׁר יִמְצְאוּ עֲרֻנָּתוֹ.

הֵה מִי־יִתְגַּנֵּי וְזָכִיתִי אָנִי

לְצַרְרֵי נַפְשֵׁי מְכַל קְלָפָה, לְהִיּוֹת  
 כְּאוֹר לְטוֹר וּכְשֶׁלֶהֱבִית רָבָה,  
 הַשׁוֹלֵחַ זְרָעוֹת־חֶשְׁקָה לְשָׁמַיִם,  
 כִּי־תֵצֵא אֵשׁ מִנַּפְשִׁי, תַּפְלֵי, תֵּאֱחָז  
 בְּקַרְהֶרֶשׁע וּתְשַׁדַּד רַבֵּץ  
 הַנְּחֹשׁ הַקְּדֻמוֹנִי וְעֵדְתוֹ!

אחרי דממה, בקול של תפלה שקטה, העובר לידי תחלכות  
 חילכת וגוברת.

וְאוֹלֵי יַחַנְנִי אֱלֹהִים  
 וַיִּמְן חֶלְקָמָה מְרוּח־קֶדֶשׁוֹ  
 עָלַי, כִּי אֲצַפֶּה אֶת כָּל סִתְרֵי־בְרָאשִׁית  
 וְסוּדוֹת־הַמְּרַכְבָּה לִי יִתְגַּלֶּוּ,  
 הַגְּלוּמִים יַחַד בְּצְרוּפֵי אוֹתִיּוֹת  
 שֶׁל שְׁמוֹ תִּגְדֹּל זְהוּרָא – אֲזֵ  
 אֶתְאַזֵּר בְּכֹנוֹת וּבִיחודִים  
 וְאֵמִית אֶת הַנְּחֹשׁ הַקְּדֻמוֹנִי  
 בְּשֵׁם הַמַּפְרָשׁוֹ

במתוס של חזק.

אֲזֵ יִתְגַּל קֶלֶן הַמְּשַׁחִית בְּאֵבֹד כַּחוֹ,  
 וְכָל מְשַׁרְתָּיו יִחְפְּרוּ, יְבוֹשׁוּ,  
 וְכַהֲמוּג חֶשֶׁךְ מִפְּנֵי אוֹר יְמוֹגוֹ.  
 אֲזֵ יִעָלוּ הַנִּיצוֹצוֹת מִן הַקְּלָפוֹת,  
 וְרוּחַ טְהוֹרָה מִמְּקוֹר עֲלִיּוֹן תֵּצֵא  
 לְהַעֲבִיר אֶת הַטְּמֵאָה מִן הָאָרֶץ  
 וּלְמַלֵּא אֶת־קַל־סְגִימָה שְׁבֻשָׁמוֹת,  
 וְתַמִּימַת־נְגִה, טְבוּלַת טַל־שָׁמַיִם,

הנאָלָה תבא.

אורי

והמלך דוד

המקבל

המלך דוד יקום אז משנתו -

אורי

מי יעיר אותו הבדיח אתה  
הרועות מצום, הו זמן נעלה  
את-כד-המים תרים, את-הכבוד

המקבל:

בארבע אותיות השם הקדוש -

מי יחזק אז ממניו

קסאן. שניהם מביטים זה אל זה בעינים גדולות.

אורי מתנער בחזק

לא! לא אתה

האיש אשר תעורר את המלך -

אנכי אעירנו

המקבל נדהם, מביט אל אורי בתמהון רב, אחר הוא מחק  
בחוק דק וממשרו אורי לא נע ולא זע.

המקבל אחרי דממה בכבדראש

לך, איש יעיר,

מדרך זה לא תהי תקארתיך קה

ואל תחטא לאלהים!

מתעורר פתאם כמשכרוך, לעצמו

נאני - מה אני

ומה-לי מהו לשוא הרבייתי דברים

אך צחוק קלאתי פני אוי לי, אוי לי

בְּרֵאשִׁית חוֹסֵא אָנִי! אֵיךְ לְגִדּוּלוֹת  
 כְּאַלֶּה אֲשָׂא נַפְשִׁי הַעֲלֹבָה?  
 הוּא אֶל-נָא תִשְׁמַר, אֵל, עוֹךְ-שְׁפֹתַי  
 וְעֵתָה אֵלָי, לְטַבֵּל חַיֵּשׁ אֶת-בְּשָׂרִי  
 בְּמִים טְהוֹרִים וְלִהְיֶתנִי מִשְׁנֵה,  
 כִּי נִנְעָה רַגְעַי כִּנְיָ הַטְּמָאָה בִּי.

לאורי

הִיָּה מְבֹרָךְ!

אורי

לֵךְ לְשֵׁלוֹם, רֵבִי

המקבל הולך לו בראש שחוח; אורי מביט אחריו זמן רב

אורי לאט

לֹא קֵץ הַיָּמִים, קֶצֶף הוּא יִקְרַב.

שב ויושב בתחתית הגבעה; מתוך מחשבות

וּבְכִלְזֹאת דְּבַר יֵשׁ בְּאִישׁ הַזֶּה;

יֵשׁ נִגְהַ מִן הָאָמֶת בּוֹ וְתִשׁוּקָה

לְסִגְלָה זֹאת, כְּאוֹצֵר-אֲבוֹת טְמוּנָה

בְּחִלְקֵת-אֲבוֹת, וְדַאי טְמוּנָה שָׁמַיִם

אֵיךְ מִי יוֹדֵעַ אֶת-מְקוֹמָהּ אִיזוֹ

מִחֲשַׁטְט הוּא וְחֹפֵר בְּאֶדְמָה

וְיִוָּרֵד לְפַעֲמִיקִים, מוֹצִיא כֹחַ

בֵּין רִגְבֵי-אֶפֶס, כּוֹרֵה קֶבֶר לֹא

נִחְלָוִים שֶׁל פֶּן וְיִקְרַע-כֶּלֶהוּד בְּלִבּוֹ.

מֵאֲרִד אֲחֵרִיז לֹא, לֹא אֲרִד אֲחֵרִיז;

אִיחִי אֲדַמְתִּיךָ תַּחַת רִגְלֵי

וְחִבֵּיתִי שְׁמֵשׁ טוֹב לִי מִקֵּל נֶהֱב.

וּבְקִלְזָאת דְּבַר יֵשׁ בְּאִישׁ חָזָה!

מִשְׁתַּקַּע בְּמַחֲשָׁבוֹת; אֶהְלִיבָה יוֹשֶׁבֶת לְרַגְלֶיךָ, מִסְתַּכֶּלֶת בּוֹ.

### אֶהְלִיבָה

מִדּוֹעַ חֲוָרִים כֹּה פְּנִיךָ, אֹרְיִז

אֹרְיִי זֹקֵר אֲזוֹ לְשִׁמֵּעַ

הַקְּשִׁיבִי!

קוֹל דְּהֶרֶת פֶּרֶשׁ בְּאַמְרָחוֹק, הוֹלֵךְ וְקָרֵב – הוֹלֵךְ וְחֹזֵק – וּמִתְרַחֵק  
מִעַט־מִעַט; אֹרְיִי וְאֶהְלִיבָה מִקְּשִׁיבִים בְּלִי תְנוּעָה.

אֹרְיִי כְּשׁוֹב הַדְּמָמָה

גַּם בְּשִׁנְתֵי בָּא לְאֹזְנִי,

מִצֵּת לְעֵת, קוֹל דְּהֶרֶת פְּרָשִׁים –

לֹא שְׁקֵטָה הִיא הָאָרֶץ.

### אֶהְלִיבָה

מִי הֵם אֵלֶּה?

### אֹרְיִי

פְּרָשִׁים יִשְׁמַעְאֵלִים הֵם – מִי יִדַּע

אֲשֶׁר בְּלִבְכֶם? עוֹבְרִים הֵם בְּאָרֶץ,

יְלִידֵי־מִדְבָּר, לְחוּמֵי שְׁמֵשׁ־צִיָּה,

וְהַחֲמָס מְשַׁלַּח־יָדָם וְתֹאזְתֶם –

הַקָּרֵב וּנְקַם־הַדָּם הוּא רֹאשׁ־קִדְשֵׁיהֶם.

### אֶהְלִיבָה

אֲנִי יִרְאָה, אֹרְיִי

### אֹרְיִי

אֵל תִּירְאֵנִי

הָאֵל, אֲשֶׁר נָחֲנוּ עַד־הַלּוֹם,

לֹא יַעֲזֹבֵנִי. אֲכֵן חֲזוֹן־שְׁחָדִים,

לֹא אֲדַע לְמָה, נִגְדַּ עֵינַי יָתַע

וְלֹא יִרְף מְגִי. לְפָנַי דוֹרוֹת רַבִּים  
 וּמְשׁוֹרֵר יִשִּׁישׁ עֲבָרִי, אֲשֶׁר נִגְלָו  
 כָּל-אַנְחוֹת צְמוּ וְנִעְגְעִיו הַמָּה,  
 מִסְּפָרְדֵי הַפּוֹרְחֹת בְּדַמֵּי אֲחִיו,  
 לְאַרְץ עֲלֵה, תֵּאבֵל עַל-בְּנֵיהָ,  
 לְצִיּוֹן, מִשְׁאֵת-נִפְשׁוֹ כָּל-הַיָּמִים.  
 נִהְיֵי אִף דְּרֻכָּה נִגְלָו הָאֲדָמָה,  
 אֲלֵיָהּ כָּמָה לְבוֹ כָּל-הַיָּמִים,  
 אִף טַבַּל עֵינָיו, מִלְּאוֹ דְמַעוֹת-גִּילָה,  
 בְּזוֹהַר-אֵל, הַשׁוֹכֵן עַל-הַחֲרָבוֹת,  
 וְכָל-הַכָּאֵב, כָּל כְּלִי-לֵב אֲסִיר־עוֹלָם,  
 וְכָל-הָאֵהָבָה הַכְּלוּאָה דוֹרֵי-דוֹרוֹת  
 בְּמַעַן-שִׁיר מִנְקִשׁוֹ סָרַץ לְעֵלוֹת,  
 וּפְתָאם -

מסטיקי, מאזין רגע, בקול אחר

הַשׁוֹמְעֵת אֲתָז

קול דהרת פרש שב ונשמע, כמו למעלה; אהליבה תופשת את  
יד אורי בתרדה.

אהליבה כחיות הדממה, תרש

ספרהו

אורי

...וּפְתַע־פְתָאם פֶּרֶשׁ יִשְׁמַעֲלֵי,  
 לְהוֹט אֲשֶׁר-קִנְאָה, פֶּרֶא-אִישׁ צְמַא-דְּמִים,  
 כְּעוֹף הַדּוֹרְס, מִמְרוֹם-אֲוִיר יִפֵּל,  
 הַשְׁתַּעַר בְּחַמַּת-טָרֶף עַל-הַמְשׁוֹרֵר  
 בִּין בְּצִדְהֶנְגִּית עַל רֹאשׁ-הַשִּׁיבָה



וירמסו בפרסות-ברנל סוסו.

אהליבה מתעוררת, אחרי התרגשות עצורה

לא נוכל עוד להתמהמה פה -

בא, אורי, בא ונלכה חיש... אך מה-לך?

פניך חורים פה, ציניך תועות

ואש בָּהֵן לא-טובה

אורי קומץ ממקומו

אין מאומהו

אף-אָמנם, רב מדי פה התמהמהנו,

נחישו אפוא את-דרכנו עתהו

אהליבה בקסוח גמחיא ממקומה

נחישו לא רחוקה המטרהו

שניהם מתחילים לאסוף את החפצים בוריות. אורי מזדקף  
פתאם, תופש בידו את מצחו, עומד הור כמה ועיניו סגורות.

אהליבה ממהרת אליו בבלה

הוי מה-לך, דורי, מה-לך?

אורי

צִלִּים שְׁחוּרִים

מְרַסְסִים לְעֵינַי - הַלֵּל חוֹר

בְּגִלְגֵּל סָבִיב - הַלֵּל מֵט וְנוֹפֵל -

אינו יכול להחזיק מעמד עוד, אהליבה תומכת בו, הוא צונט  
ארצה.

אהליבה כורעת על-ידו

לא-טוב לך, הוי גערי, חולה אמה -

מי נהן עין רעה בך, מחמדיו

סועדת ראשו בכר ובתרמיל

שָׁכַב פֹּה וְנוּחָה מְעַט - וַיִּקַּל לְךָ.

מה־כָּאב תְּחוּשָׁהוּ

אורי

כָּאב בְּקִלְיֹצוֹרִי

וְקִרְלִי, קר -

אה־לִיבָה מִכֶּסֶה אוֹתוֹ בִּאֲדַרְתּוֹ

וְהִנֵּה יַחַם לִי.

לְעֲצָמָה

כִּלְ בְּדִיבְשָׁרוֹ לֹוֶהֱטִים - וְקִרְלֹו

וְדִסְק־לְבוֹ נְחָפוֹ לְרוּץ כֹּה -

לָאֵן הוּא נְחָפוֹ כֹּהוּ

הֵת אֵלֵי

דממה, אורי שוכב סגור־עינים, אה־ליבה מלשפת את ראשו.

אֲוֹרִי מִתְעוֹרֵר מִתַּאֵם

הֵאֹ! - עֲלִמָּה אֲדָמוֹ הַשָּׁמַיִם כָּכֹהוּ

לְהַבּוֹת מוֹרְצוֹת מְאֹדְמָה, שׁוֹטְפוֹת

וְרִיעוֹת כֵּר וְשָׂדֶה,

יַעֲרוֹת נְאֻכְלִים אֵשׁ כִּנְעֵרֶת,

בְּנִי־אָדָם נוֹמְלִים שְׁהוֹסִי־נִשְׁמָה -

הוֹי לִבִּי נִחַר בִּי,

חֲרָבִים דָּמִי,

מִי־תֵן מִיָּם, מִיָּם לִי וְאֲשַׁתְּהוּ

אה־לִיבָה בּוֹצֵעַת תַּסְוִיח־חֶבֶב

שָׁמָה חֲבִיבִי, מִן הַעֲסִיסוֹ שָׁכַב

וְהִרְגַע־נָאוֹ אֲנִי יוֹשֶׁבֶת אֶתְדָּ. -

מֵה־לְעֲשׂוֹת לִי, הֵה אֵלֵי, מֵה־לִּי לְעֲשׂוֹתוֹ

סוֹמֶקֶת כַּטִּית, מִבֶּטֶח גּוֹמֵל עַל חֲכַשִּׁיטִית

העוד עלי כל-אלהו איך אתהדר

בברכה-הפז ומן מסניגים אשאל

ויקר-כל-יקרות נני רוכץ שדודו

מתיקה מעליה את התכשיטים ושמה אותם בתרמיל  
למראשותי אורי.

אורי מתעורר טוב

מרחוק רוח בא, צב-אבק שחור הלך,

מפל-עברים סוסה

ונשמת-סיה קצרה, אש אכלה.

הויו שמש טובעה, קרוקה בצרבלתו

כל-נחל-מים

מקורם נסתם

כל-צמרות-עצים

צד-עפר שחו,

מסרסידמות, ילד-שאל, מרקרים סביב -

מה-יכאב ראשו

אהליבה

הוי נצרי, מחמד-לבי, שכב במנוחהו

עיניך סגר וישן: בצל התנומה

אל נעלם ישלח את-הקסואה לך!

מסדלת אוחו ומכסה אותו, הוא נרדח

הה אלי, אליו נתס-נא על-נצרי

והסר כל-כאב ומחלה מנו

הוי אל-נא תמן בקורו למאכלת-אש

זהוא עוד צעיר כה ורוחו נשר

ונושא אל-בין כוכבי-צד מעופו.

או תנה ואכאב תחמי את-מכאבו,

אָנִי אֵין דָּבָר גַּי וְעָרְכִי מְהוּ  
 או עמו יחד חלק אהלקנונו  
 או אוליז אולי על-פן תקימני  
 כי אוכל לעזור לו ולהמציא תרוסה -  
 אך אי הדרך, אמציא תרוסה לו  
 קה אלי!

מתבוננת בו

ישן הוא; אבקש עצה:

אָנִי יוֹדַעַת עֲשִׂבִי-שָׂדֶה קָרִים  
 ומרסא יש בָּהֶם גִּימֵי הַתְּלָאָה,  
 באַסְלַת מְאֹסֶר־יַעֲרִי עֲמְדוּ לִי  
 בַּנְּגֵד בְּלִילֵי רַעֲלֵי הַמְכַשְׁפָּה  
 וְאֶחָקֵר כָּל־תְּכוּנָתְכֶם. אֶלְכֶה־לִּי  
 וְאֶבְקֶשׁם פֹּה עַל שְׂדֵמוֹת־הַמּוֹלְדָּתָי:  
 הָאֲמָנָם אֵת בְּסֻנַּת־צֶל מְצֵאתִי  
 בְּעִמְקִים גְּלוּי־וְהָרִי לֹא אֶמְצָאָהּ

בקומה

אָנִי הוֹלְכָתָי; הוּ שָׁמַיִם טְהוֹרִים,  
 אֲשֶׁר בְּדַמְמָה חֲסֹדְכֶם תְּרַעֲפוּ,  
 תְּהִי עֵינְכֶם־נָא לְטוֹבָה עַל־מַחְמַדֵּי  
 לְשִׁמְרוּ מִפְּלִדָּע עַד אִם אֲשׁוּבָהּ

יודעת לה הצדה.

רוח חזקה באה; העצים רועשים; אור-השמש מכה. המכשפות  
 בדמות אשה קבצנית, צולעת ובאה מבין הגבעות, על ראשה  
 מטפחת קרועה והיא כמוסה ונשענת על מקלת, נגרת בכבודות  
 ומתקרבת אל אורי, הטוקח את עיניו ומביט בה בלי-הבנת.

המכשפה בקול בכית, בוהריטה ידה:

תָּנָה, אֲדוֹן, תָּנָה בְּדָבָר לְאִשָּׁה וְקָנָהּ

אורי נוסל מן חפרי ואומר לתת אל קדידו, נעצר פתאם  
ומשיב ידו, בחלחלה

מי אתו פניך מהידועים לי -

הידי, אשה, מי אתו

בזכרה פתאומית

המכשפה

המכשפה מזדקפת קצת, משליכה מעל ראשה את מספחתה

חיהי, חיהי! השלום, עלם-המדוי

אורי

גם-פה אתו מה-לך פה - על אדמת-קנישו

המכשפה

גם-פלו חיהי - גם-פלו ציניך ראות:

לא על - כי אם געזמי ובקשריו

חיהי, חיהי

גם-פלו גם-שם

בין סלע-קנמ

באיים

הנני

ואם תתחמק

עדימך הציר -

שם תקושני

ואם בגני-דרום תבא להסתתר -

חיהי מסבך בקרן-נוית תוריק ציני

אורי

מסלצת-נועה, טוריו באשר תהיי -

היי לך, אך לא פה - אין מקום פה לך

לא אהליך, השומעת אתו לא אהליך.

כי תבוט רגלך אדמת-קדש זהו  
 לכי-לך לאשר באת משם והוציא  
 ברגזה את-ימיו, וקנה בלה  
 ורקבי שם כאשר רקבת, עד-תמך  
 אך סורי לך מזה גשי הקאה חושי -  
 אני מצנה לך!

### המכשפה

ח-ח-ח, ח-ח-חיו מצנה אתה ליו  
 עצם ציניף, נער, מראותני  
 ואמרת, כי אינני  
 אף-וקנה בלה זה אשר אמרת,  
 עוד בטה רב לחלק מנות יפות  
 צד-נדבות,  
 לאשר ירצנו לבה תצניק אותן -  
 והיא נתנה גם-לך מתנה קטנה אחת:  
 א-ת-ח-ד-ח-ח-ח

צוחקת צחק גדול.

אורי נושם בכבודו, חורק סן באיך-אונים

ארוכה את, ארוכה עד-העולמו

### המכשפה

אך הוסף לנאך, נער, הוסף לארו  
 כן אשמח בך: כן אראה התענותך  
 צוית תולעת, נדרסה, לנגליו  
 בחתבוונה כח וכה  
 אך אי ישתף, אי ואצין בהו  
 עוד אחוש ביתה פה - לא רחוקה היא -

תִּירְתִּי הֵן הַשֵּׁג אֲשִׁינְגָה תִישׁוּ

בַּמַּעוֹת מִשְׁנֹת וּבִסֵּן שֶׁל הַשְּׂעָה

הִי, הַרוּחֹת, רוּחֹת־שָׁמַמָה

מִהָרוּ, נֹדֵדוּ פֹה וְשָׁמָּה

מִהָרוּ, צֹדֵדוּ לִי הַרִיבָה,

נָשָׂמוּ, נִהְמֹוּ, רָקְדוּ סְבִיבָה

וְהַתְּחַלְּלוּ בַסֶּעֶרָה,

חֲשָׂפוּ אֶת מַצְרַמֵּי־בִשְׂרָה,

קָרְעוּ כְּסוּתָהּ מִעֲלֵיהָ,

זָרְעוּ אֶבֶק בְּעֵינֶיהָ,

סִכְסְכוּ אֶת־קַל־חֹשְׁמֵיהָ

וּמַגְרוּהָ לְאֲדָמָהּ

הִי, הַרוּחֹת, רוּחֹת־שָׁמַמָה,

מִהָרוּ, פּוּצְוּ, סְבִיב נֹדֵדוּ,

צֹדֵדוּ לִי הַרִיבָה, צֹדֵדוּ

שׁוּחָה עוֹד רַגַע וְזוֹחֶקת בְּזֶקֶק גְּדוֹל, אַחַר דּוֹחֶת וְנִעְלָמָה בְּצַבֵּר  
שֵׁם הַלְכָה־לָהּ אַהֲלִיבָה.

אֲרָרִי בַחַיִּיקַת־שָׁנִים

אֲרוּרָהּ

שׁוֹקַע לַתּוֹךְ עֵישׁוֹת: הַסֶּעֶרָה מִתְּגַבְרָת.  
חֲסִיקָה.

אֲרָרִי מִתְּעוֹרֵר מִתְּאֵם וְיוֹשֵׁב תוֹתִי, עֵינָי מִקְדוּחַת

מֵאֵל חֲמִיקָה לָהּ. בְּרוּח־יָדִי נְרַשְׁמֵי אוֹתָהּ

וְלֹא תִהְיֶין לְשׁוֹב. עֲתָה

בְּדַחֲרִין גָּמֹור אָנִי עֲתָה אֲקוּם

וְיִשָּׂר אֶל מַחֲדֵת־קִנְתִּי אֶלְצֹו

עַד בְּכַרְת־אֲרָץ. אֵץ רַגְעִים מִסָּפֵר עוֹד

והמלך צר, המלך קם מיצונו --  
 מהיגוריו בעז ובחסד-מלכות סניו,  
 דמות-גבור דמתו מהנשנקהו;  
 המארת-שיקה לו ושיגיו ציגרי-בחור,  
 ברק-חרב ברקן  
 ובצביר-גבותן נקלא רצם,  
 אף אור-נדיבות יהלך מהנהג,  
 אור נוסא-ישע,  
 וכל-צמקים יהצדו מעדנות,  
 ערום ישיש לרוץ רתבי-ארץ  
 ולהסיץ את-הגשמה,  
 השמש היגע לצאת- מערפלים --  
 מדוע היגע נכה  
 ועוד איננהו  
 ערום סוכב הלך על-מקומו,  
 שמוצי-אבק סוכבים --  
 -- הויו עמי אני ואין כח בי,  
 אין כח לקום,  
 עופרת זוקלה בעורק-דמי  
 ואש-דפיה לוחקה את-קרבי,  
 אין כח לי...

שוקע תחתיו איך-אזנים, פניו לצד הגבעות. במעלה הגבעות  
 מתרוממת ועולה, אורח-עלומה מנחה, דמות דוד המלך  
 במלא הליצתו ובעטרה על ראשו, צועדת לאט בעיניים סגורות,  
 תארב השלושה בידה, ונעצרת לרגעים, מקשיבה; מונה שם  
 ותנה ונעלמה.

אורכי מתעורר מתאם, נושא עיניו אל מעלה הגבעות  
 המלךין אם לא עבר מה המלךין...



- הגאון

המלך צר, מאלי צר וניקסו

עך אין זאת כי אם קצרה נמשו

מהחיל עוד

באספי שארית-און ונמק חבלי שנתו

על ראש המסנה עמד, הרבו שלוקח

גידו, הקשב הקשיב למרתקים:

השין קול קורא לו

אם אין איש חש לקראתו -

לאטו הוסיף לצעו, שב ושמד

נישא ראש, בצופה למרתקים.

נציני סגורות -

סדע סגורות ציניז - -

- קה לאו

לא צר המלך, כי אם נעונד בשנתו

במכה-סנר תועה הוא בנרים

והלום על-סניז -

ההלם תרועת-קרב, קול צבא גבוריו.

חמשרעו, נכוני לקראת להם,

הקוראים לו ומצפים למקדתו.

ולא ידע מנוחה עוד

ויתמש תרבו

נרד מתוך שנת מצל יצועו

ומתוך שנת, עצום-צינים, ידו,

יגשש, יחז פה נשם..

דמות המלך שבה לעט, הראש כפוף וחחרב שמוטה לארץ, יגון  
אלם וקוסא בפנים.

אנררי נדהם למראה, מתרומם לאט, גוסס על ברכיו

הו מלך!

הדמות עומדת רגע תחתיה, אחר מוסיפה לצעוד בדממה ובראש  
כפוף, יורדת ונעלמת.

אנררי אחרי התנערז מתמהונו

הוא שבו הוא שב כל-עמית אשר באו

הלום רק תלם - רק תלום - ואין שתרון...

הו! לבי נהפך אפר גי למראה:

היש עוד מקאב-מלך במקאבו?

משקיע פניו בכפיו; אחרי דממה, בעינים גדולות, מלאות תרדח

האמנם עוד לא שקטו דמים דים,

האמנם עוד לא קלאה קאת נקרותו?

מליש טוב את פניו בכפיו; תרדח תמימה.

דמות גרשום מתגלה מתאם מנגד, עומדת ואינה זזה ממקומה,

דמות גרשום בקול קר

אף טוב לך לשבת פה ולרקם

תזונות-משי וקב וארגון.

כן תאה לך.

אנררי נבהל

האמה היא זה, גרשום?

מה הנה, כי תדבר אלי בקהה

גרשום

מה הנה מה-לך ולאשר הנה

בנשרים יסרחו תלומות-לךך

מצל המצעים.

## אורי

אל־בא תלַעַב לִי  
 אֲךָ אֶמְנֵם כִּי לֹא אֶהְבֵּ וְחַל כְּרַמְשׁ.  
 אֲשֶׁר קִלְרָגַב־בֶּן כְּהַר בְּעִינִי,  
 לֹא יַעֲרְנוּ.

## גרשום

וְאֲשֶׁר עַל־בֶּן מַעוֹף  
 וְאֶבֶן אֶמֶת הַיָּם: לֹא רַב הַדָּרָךְ  
 מִרְמֶשׁ עַד קְרַמְשׁ־עוֹף. אֲךָ הַגֹּד:  
 הַיֵּשׁ לָךְ אָחוֹת, אורִי

אורי משתומם, בשהיה

יְשִׁלִּי אָחוֹת -

הֲלֹא יָדַעְתָּ.

## גרשום

גַּם יֵשׁ אָב וְאִם לָךְ

אורי בחשתוממות הולכת וגדלה

גַּם אָב גַּם אִם יְשִׁלִּי. וְלִמָּה תִשְׁאַלֶנּוּ

## גרשום

גַּם אָחִים קִטְנִים לָךְ - הַאִין זֹאת, אורִי

אורי בחרדה

מַה־זֶּה כִּי תִשְׁאַל מִתָּאֵם שְׁאֵלוֹת אֵלֶיךָ

הַגִּידָה, גִּרְשׁוֹם! אֵל תִּכְסֶּה מְנִי:

הַקְרָה אֶסוּף הַגֹּד־לִי.

## גרשום

אִין דְּכָרָה:

רַק שְׂאֵל אֲשַׁאֲלֶנּוּ.

## אורי

לאו פי דבר ישו

הגידה אל תכחד ליי מהישו

מהערה...

גרשום לאט, כמנה את החברות

לעת פזאת, עת-חרום,

מי ידע בל-אשר להתרחש יוכל.

## אורי

ידע מדעו מדע ולא תגיד.

מהערה, גרשום הגדלי כל ברורו

## גרשום

אין דבר ברור לי ידוע. אפס,

מי ידע את להתרחש יוכלו אפשר,

בשעה זה - התבין - אפשר, כי

בשעה זה ואספסוף-עם מתהולל

את-דלתות בית-אביך הורם, שובר

בלאחר-יד את-כלי-הבית, בזון -

אורי אחור-מלכות, עיניו נקרעות לרחוק

## גרשום

וברגע זה - מי יוכל לאמר, אם לא

ברגע זה וקרדם קנה, מונף

בד ברזם אדם-ציגים, נחת

בכל-חמת האיבה הנשחת

על שיבת ראש אביך -

## אורי

אוי ליו אוי ליו

גרשום

...צָעָקָה עָמַת וְהוּא שׁוֹקֵץ אֶרְצָהּ  
כְּנַחַל שׁוֹטֵף דָּמָו עַל הַקָּרָע  
וְרַגְלֵי צִפּוֹ בּוֹקְסוֹת הַדָּם...  
אֹרְרִי אֹמֵר לַצֶּעַק וְקִסְמָה מִתּוֹךְ מַלְצוֹת.  
גִּרְשׁוֹם בּוֹחִירוֹת, אֲבֵל בְּקוֹל וְחֵתֵר  
וְכִי יוֹדֵעַ, אִם לֹא רָבַע זֶה  
נִיד עֲרִיצוֹת, צְמֵאֵת-רִצְוֹת, תּוֹקֵשָׁה  
בְּצִיִּיר-אֲחִיָּהּ, לְלֵד רַךְ, הַמְצַעֵק  
לְמֵרְאָה דְּמִי אֲבִיהָ, וְתַשְׁלִיכָהּ  
כְּתַשְׁלֵךְ עֲרֹר בְּעַד הַחַסּוֹן אוֹתוֹ  
עַל אֲבִי-חֵתֵר -

בְּקוֹל אֲחֵר

וּבְעֵצָם זֶה הַרְבַּע,

וְאֶגְרוֹף אֲחֵר הַצּוֹף יְהִדֵף אֶת  
הָאֵם, לְעִנְוֹת יְלָדָהּ תְּחוּשׁ, תְּצַנֵּת,  
שְׂמֵלֶתָהּ יִקְרַע, בְּךָ וַיִּחַלֵּל אֶת  
הַשֵּׁד הַנְּאֻמָּן, אֲשֶׁר הִנִּיק אוֹתְךָ -

אֹרְרִי מִתְנַעֵר בּוֹעֵם.

גִּרְשׁוֹם בְּקוֹל-הַעֲלוּמָה

וּבְעֵצָם שָׁעָה זֹאת בְּתַנְדֵּר שָׁנִי,

אֲחֹתְךָ שָׂם -

אֹרְרִי אֲחֵרֵי יִמְמָה

מִתְרַאֲחוּתֵי שָׂמוֹ

טְוִיָּדָהּ

גִּרְשׁוֹם

מִחֲלֵף לְרַעַת זֹאתוֹ

פים לך-לך ובקש עפרות-נהב,  
 מקמני-מלך, הראו לך בחלום  
 או ספר באגדה לך עליהם,  
 נעשה לב-נהב לך ושים הנחב  
 במקום הלב שתחקרי!

אורי נדהם

אני - בלי לבו אני, אשר...

גרשום

אשר...

תרחף על-פני ערמות קל-הזמנים  
 ותצעי קל-הדורות תם לך  
 כצגות פרטי-דם לזבוב המקומות,  
 לנרות יצרו ולהשקותו עסיס -  
 הוי, זבובו הוי, רמס-עוף  
 נעלם.

אורי

מה, אגת דבר?

איך תעז לאמר לי, כדברים אלה?  
 הן תשובהו דרש, אך-רשנה: תשובתו  
 הוי למה תחריש, גרשום?  
 אמר: מה עשו לאחותי, רצה?  
 אמר: הכל אשר ספרת אמת?  
 איקת, גרשום...

נופל על פניו, הרות והלכת ושוקמת.

זה ליבה שבה בחפזון, שערה סתור ובידה צרור גדול של  
 עשבים ופרחים, היא משליכה מידה את הצרור, כורעת על-יד  
 אורי, מתקנת את משכבו בזחירות.

אזהריבה בבחנה מראוי

שלהבת קלו, אש אוכלת עצמהו

כזה נשק בקל-עו הרעל בו,

כזה תבא חיש הרמואה גם השלמת.

ישבת ומכנסת אל חיקה את צרור הצמחים; בברכה מהם

מה-נפלאו כל-צמחי-חמד אלהו

בערב-סוסה ולא-אור יצאתי,

בקשתי כה וכה בערב-סוסה,

מצאתי שבע מאשר בקשתי.

אף את באמת מצא מה לא קלתי

הלא הוא פרח-יער זה צנוע,

לא ריח לו ולא הוד, כי אם שלום-ענות,

גימי גלותי בעזובת יצרי,

אהבתי לגלותו בין החוחים,

משקט-חנו לשאב מעט נחומים,

נאני כגיתיו פרח-הסבילות.

ובנסלי עתה מכת-סער ארצה

ורוחות-שתת ססו, רגזו סביבי

נידוהרו על גבי, דרסו בשרי,

עד כי אמרתי: כחי תם לנצח

ולא אוסיף קימו

והנה נגלה פרח-יערי לי,

כמו אד-זה צץ מעקר, רותף קלו,

ויבט בי בעינו הענוה

ואחר שח לארץ מלא-גבעולו

כמקבל עליו חלקו גזר-הדין

וקאלו רומז לִי עֲשֵׂי כְמוֹנִי  
 וְחֲכִי, קָרִי דֹם, כְּאֲשֶׁר הִסְכַּנְתָּ  
 אֶף נְעוּר לַח יָשָׁן אֲזוּ בְּנִמְשִׁי.

מוציאה מן התרמיל קצת-זרס וכוס, סחטת אתרוג לתוך  
 הקערה ומשרה בה מן העשבים אשר בררה, אחר משטטת בהם  
 את מצחו של אורי, את רקותיו ואת ידיו.

אורי מיקח עיניו

כי אתו

אהליבה

האם לא תכירני, אורי

אני היא אהליבה.

אורי

אהליבהו

האמנם את היאז שבינא פה עפדי

ואל תלכי

אהליבה

פה אני יושבת.

אורי

האם לא היה איש פה, אהליבהו

אהליבה מביטה כח וכה, בסבוכה

לא היה איש -

בתקף

אני על-ידך, אורי

למה בכוס עליהם קטנים אחדים, סחטת עליהם תפוח-זהב  
 וענבים ומשקה את אורי.

אורי אחרי שתותו

מה-יהיה לך-כנגי, אהליבהו



אהליבה

היש-מחר נוסף גלף קה ונבא  
?מחוד-תפצנו.

אורי

אני חלש כה -

אהליבה בחימה לשמשך ראשו בעשבים  
היש-מחר תשוב ל'איתגף, אורי  
צשבים אלה צשבי המולדת,  
תדשו לחותיך אף יוסיטו  
עוד-לאי קף, ותח-נעם אלה  
ישובו את-נקשך בקשמת.  
כמוז לא שאפת מ'מיה,  
ותשק-חיים גל-ידעת תמלא

אורי

מהעוזה את, תמדתיו

אהליבה

אני רץ

אוהבת אותך, אורי.

אורי

אחליבתו

בניה ראשו בחיקת, אחליבה נוסלת מלא-חסנים פרחים ומגישתם  
אל אמיו, הוא סובר את עיניו לאט.

אהליבה שרה הרש

ישן מתמדי,

ישן וקטחו

קר-ער שאנו

קבבי לך.

אָרִיצֵר יִרְק  
בו אור נחם,  
בְּיִתְּהָ תִשְׁבֵּעַ  
וְעֵדוֹן שָׁם.

מִסְעֲרוֹת־חֶמְדָּה,  
מִזְעוֹת־לֵיל  
בו תִּמְצָא מִקְלֵט  
וּמְחַסֵּה־אֵל.

וּבְהִדְבֵק אוֹתָךְ  
בְּמִרְחֵק רַע  
יַעֲוֹד זְכָרוֹ  
לְבָבְךָ הַנֶּעַם.

יִשׁוֹן מִחֲמַדִּי,  
יִשׁוֹן וּבִטְחוֹ  
מִן־צֵר שְׂאֵנוֹ  
לְבָבִי לְךָ.

# עלילה שלישית

## לפני מערת דוד

מבנה הבויה בין סלעים. אדמת חול ותללים. בתחתית התל  
האמצעי - פי המערה הסתום.

ליל-ירח. הנמדים עומדים והופרים באדמת.

הגמדים שרים

מקברות מלכים

אוצרות נחפיה

מקמנים של זהב

וסנינים וישן

באפל גלילה

לאורסהר נחפיה

תמדות נחשקה

ושכיות קל-ען

גבורים ענקים

פה מלכו לסנים

הם נחלו עולם

וישלו בקרבו

אנחנו הקטנים

עם גריו ועמל

אֲנַחְנוּ הַיּוֹרְשִׁים  
לְעֶשְׂרֵם תִּרְבֵּה

בְּדַמָּה בְּדַמָּה  
הוֹרְעוּלֵם נִצְבְּרֵת,  
עַל גְּנוּי־קְדוּמִים  
נִתְעַנֵּב בְּחֶשְׂאֵי  
צוֹ אֹרֶךְ, הַסְהַר,  
קִרְשׁ כִּנְסָה, הַלִּילֵת,  
אֶךְ גַּלּוֹת גַּם כְּסוֹת  
אֵל תִּרְבּוּ מִדְּיוֹ

גמד א' לחבר השותק  
אֲמִרְנָא שְׁכֵן טוֹבֵי הַנְּשִׁל קוֹלְהוּ  
מִהֲזָה לֹא תִשְׁרֹז

גמד ב'

אֵין אַתְּ נִמְשִׁי לְשִׁירִי.  
בְּלִי־תֵרֶךְ אֶחְפּוּר, אֶחְזֹר עַד־קְלוֹת־אוֹנִים -  
לְשָׂאוֹ

גמד א'

הוּי אֵל תִּתְגַּרָה בְּמִן־הִי  
לְרוּחַ וְעַף לֹא יִתְגַּלֶּה דְבָר.

גמד ב'

כִּי לֹא יִתְגַּלֶּה, עַל־כֵּן רוּחִי וְעַף.  
וּמִה־מִצְלָעֵל הוּא הַשִּׁירוֹ מְדַבֵּר  
עַל אוֹצְרוֹת־מַלְכִים - אִים הַאוֹצְרוֹתֵי-

## גמד ג'

הן אמת היא.. רק שְׁבַר־שְׁבַרִים נִמְצָא,  
 רְסִיסֵי־סִפִּיר נֹצְצִים וְחוֹלְקִים  
 לְעֵין הַסֵּהר, או חֲלוּקֵי־אֶבֶן,  
 מְתַמַּת־שִׁנְתֶּם הַרְגֹזוּ אֶל־הַנֶּגֶם,  
 או נֶפֶץ כְּלִי, לא נֹדַע קְרוֹר מֵהֵוָא –  
 כְּאֵלֶּה וְכֵאלֵּה נִמְצָא עוֹד  
 וְהַאֲזָרוֹת רַק בְּשִׁיר יִזְהִירוּ

## גמד א'

שִׁיר יֶשֶׁן הוּא, שִׁיר דוֹרוֹת, חֲלָפוּ כְּבָרוֹ  
 בְּיַמֵּיהֶם הָיָה עוֹד הַשֶּׁסֶע גְּדוֹל  
 וְהַאֲזָרוֹת־זָהָב נִמְצָאוּ לְמַכְבִּיר.

## גמד זקן

שִׁיר יֶשֶׁן הוּאז אֵין יֶשֶׁן וְאֵין חֲדָשׁ,  
 רַק חַיִּים יֵשׁ וְהֵם חֲדָשִׁים תָּמִיד.  
 לֹא יֶשֶׁן הוּא הַשִּׁיר – כִּי אַתֶּם דְּלִים  
 הַבִּיאוּ נֶפֶשׁ חַיָּה, רוּחַ נְכוֹן,  
 וְשָׁב וְהִתְחַדַּשׁ גַּם הַשִּׁיר עִמָּכֶם.  
 לֹא מִצָּא אִישׁ אֲזָרוֹת שְׁבַשִּׁיר –  
 הַשָּׂאֵל אִישׁ, אִם הוּא כְּדַאי לְכַדוֹ  
 לֹא תִמּוּ עוֹד אֲזָרוֹת מְאֻדָּמָה,  
 אֶף הֵם הַדוֹר, הַרְאוּ לְנִכּוֹת בָּם.  
 הֵן הָיוּ דוֹרוֹת, בְּקֶשׁוֹ אֶף הַצְּלִיתוּ  
 שְׁרִידֵיהֶם גַּם־אֲנִי רְאִיתִי עוֹד  
 וְהַאֲזָרוֹת־מְלֶךְ, מִצָּאוּ, גַּם־רְאִיתִי.

הגמדים זה אל זה בתנועה של התסעלות

הוא רָאָה אוֹצֵר - אוֹצֵר-מֶלֶךְ מִמֶּשׁוּ

הוא רָאָה אוֹצֵר - בְּמוֹעֵינֵינוּ רָאָהוּ

הַגִּידָה לָנוּ, אָב, מִה־מֵרָאָה אוֹצֵרוֹ

גמד א'

הוֹ סֵפֶר לָנוּ, אָב, אֶת־דְּבַר־הָאוֹצֵרוֹ

הגמד הזקן

הֲלֹא סִפַּרְתִּי לָכֶם הַדָּבָר.

גמדים צעירים

אֲנַחְנוּ לֹא שָׁמַעְנוּ עוֹד.

שאר הגמדים

הוֹ סֵפֶר

לְשִׁמְעַל פִּעַם עוֹד תֵּאבִימ אָנוּ.

הגמד חוקן נשען בשתי ידיו על מעורו, כל השָׁר מְקַשִּׁיבִים  
בשום־לב.

הגמד הזקן

לֵיל סֵהַר מְלֹא הָיָה, לֵיל זֵיו־מִשְׁנָה,

וְאָנִי, עוֹד רַף בְּשָׁנִים, אֵף זֶה בְּאֵתִי

בְּסוֹד הַגְּדוֹלִים לְעַבֵּד יְהוָה אֲתָם;

עֲמַדְתִּי, בְּיַד־מַעֲרָר הַדָּשׁ,

וְקִבֵּד הוּא מִמֶּנִּי, בְּשִׁאֲר־לַחִי

חִפְרֹתִי בּוֹ וְאֲשִׁיר בְּמִלֵּא־גְרוֹנֵי

עִם כָּל־הַעֲדָה הַשׁוֹקֵדֶת סְבִיב.

מִה־וְקִבְדוֹ סָנִי קֶלֶם, פְּנִי־לִישִׁישִׁים

מִזֵּיו־הַסֵּהַר נָגַה מְצַחֵם בְּסָף

וְקוֹלָם חִתַּר עַד לְבַב הָאֶרֶץ.

עבודה־המלכה היתה ואתה היללה  
 ליל־קנש, שט בדממה על ראשינו  
 וכל־החיים שקעו במרחקים.  
 ושת־שתאם קול קול הברזל  
 במלצ ברזל בוא עצרנו רוח -  
 ושנית בא הקול ושלישית בא -  
 תבטנו זה אל זה ושביב־גיל אקוד  
 מצין עף אל צין: הנה הוא -  
 חיש מהרו מעדרים ששה שבצות  
 ויחפרו ויחששו מעקר  
 ויצלו תבה קטנה לבל־תודר,  
 צינינו קדרו אשה למראתה,  
 אך כאשר נפתחה - נדף הזנר,  
 ים ברק־קלאים הצוף את־העולם  
 וכוכבי־מרום נחבאו מבשת.

### הגמדים

כל־עוכבי־מרום נחבאו מבשת -  
 השמעתם? אך זה אוצר - אוצר ממשו  
 הנידה אב, מה־נמצא בה־בתבהו

### הגמד הזקן

התבה מלאה בלה אבני־חן,  
 לא ידע כל־חלום לשער משל־ן.  
 כל־תמדות ארץ ושמים יחד,  
 ושקיות הנה תמצית כל־נגהות,  
 פה נאספו למחול־עדנים גמלא

וחוללו ורפרפו בלִי־קול,  
 בלִי־רנע גֵּזֶה, כִּסֵּה יְשֵׁי חֲדָשׁ,  
 ובת־זחוק אשר תמים על שפתיתן,  
 ובגצת יד באבני־זוֹרֵר אֵלֶּה  
 ותהי כגונֵּעָה בְּמַעְלֹמוֹת־מַקְדָּשׁוֹ  
 ובשחק יד עָתָן ותהי כאֵפוֹ  
 משחקה היא בקדינות ובממלכות  
 ובזרל אֵלֶּפֶי מַיִים תְּלִי בָהּ,  
 הוֹי, יָמִים רַבִּים עָבְרוּ מִנִּי־אֵן  
 וְחַלִּימוֹת גֵּיל וְאִיד עָלַי עָבְרוּ -  
 בְּלִבִּי חַי פְּחָמוֹ וְלֹא יָמִיר  
 הַהוֹד הַהוּא, בְּנִעוּרֵי נַגְלָה לִּי,  
 וְלִזְכוֹרֹן וְזֵרוֹ בְּלִי־מִי אֵלֶּךְ.

גמד א'

ואי האוצר

הגמד הזקן

נמוג ואיננה  
 עם רדת סהר הִיָּה כְּלֹא־הָיָה,  
 וקבה אחרת בְּלִי־הַלִּילוֹת אַחֲרָיו,  
 בְּכָל הַפְּנוֹת וְהַקְּצוֹת אַחֲפּוֹ,  
 שְׁעָרֵי הַלְּבָיִן, גֵּוִי שֶׁחַ מִזְאָן  
 נְדִי בְּחַרְיוֹת - אֵךְ תִּקְנָתִי  
 לֹא עֹזְבָה אוֹתִי, וְהִיא תַעֲוֹדְדֵנִי.

בדברים אחרונים שב לחפור באדמה: גם שאר הנמדים שבים  
 איש לעבודתו; דממה.

גמד א'

נשירהו יָסָה שִׁירָה לְעַבֹּדָה.



הגמדים שרים

מקברות מלכים  
 אוצרות נחלתה  
 מקמנים של זהב  
 וסנינים וסון  
 באפל בעילה  
 קארטהר נחלתה  
 חמדות נחשקה  
 ושכיות קלחון.

גמד ה' לשכנו, מתוך עבודה, בעס  
 חטר גרשותה, לא קצד רשותה.

גמד ו'

איעזר, בנה על גבוה חומה סביב.

גמד ה'

נקיטעטע דע גבול גלי חומה.

גמד ו'

לא לי, כי אם קך החומה דרושה.

גמד ה'

ולך לא תועיל, אמנם גם קל-חומה.

שניהם שופכים את תועל בבת-אחת אל מקום אחד.

גמד ו'

טענע-טענע

מכאן במעוררו על המציאות.

גמד ה'

היא שלי

גמד ו'

שלי היא

אני שפכתיה עם החול מבורי.

גמד ה'

לא כי אני שפכתיה.

גמד ו'

סור מנה.

אם חפץ עוד בתיים קדו

גמד ה'

סור אתהו

ראיתם תקיף זהו

גמד ה' מכה הצדה את מעורו על גמד ו', זה משיב את  
האכאה, חלק מן הגמדים המסיקו את עבודתם ומתבוננים במקרנות  
אל הקסטה.

גמד ה' ו' יחד, בערדה

אי המטבע

הם פגרים במעוריהם את החל, מחסלים את המסכע — לשרא.

גמד ה' מתוך חרש

לתוך העטר שוב דחקת אותהו

גמד ו'

דך האשם כי געלמה.

גמד ה'

לאו

כי רק בשל עטארכזשך אכדה.

גמד ו'

רק על שני בדוקה הנגתי.

גמד ה'

עוד יש דך העז לאמר: צדקתיו

גמד ר'

ישגי העו, קי גם האמת אתי.

גמד א'

איך-למטבע עוד והם עוד נאים.

גמד ג'

לא היתה כל-מטבע. דבר-מה נוצץ

לצין האחד רגע ודמיונו

היש קסם לו את-תאות-לבו: קסת.

הגמדים צוחקים ושבים איש לעבודתו.

גמד ב' בחסתכלו בשמים

ראו: עננה עולה תרש תצעד,

תחית-שחץ גדולה, מאחורי

הסנה, תקרב אט בקמזמה שחורה.

הגמדים מביטים למרום, תנועה של פחד.

הגמד הזקן

בבר הנה לעולמים מה התרדהו

לא יבלעו עננים את-הסנה.

גמד ב'

ואולם רבץ נרצץ בשחשקים.

הגמד הזקן

תנדתי לקם ועוד השעם אניה,

לפען תשמרו בלבבכם דברי.

לא על העולה הוא האויב לנו

הוא רך ודממה בו ומנוחה טובה

ובסתרי-כנשיו מחסה מפני רודף.

אויבנו הוא היום, אור שמש-יום,

המכה את עינינו בסגורים,  
 אש אכלה הוא, אש-תפת, צולה גוף  
 ונשמה יחד - לא כאור-הטהר  
 הקדוש, אור-חינו, אשר חסד  
 נתן ושלות-תם וזניעות קלו,  
 הפורש זעף זק על-קל-הדברים  
 וקלום של סגור על-פני עולם יקות.

גמד ב'

ואיכה יחיו בני-אגוש בשמשו

הגמד הזקן

שאל: איך נצלו צמח-ירוש על ארץ  
 בקרום היום, בקמורת אפלתכם  
 כש כי תתעוררו בלא-עת מתנומה  
 וראיתם אש על פי המאורה רובק;  
 אש-חשאת הוא, מאחו קל-העולם  
 וכי תדביקו אונכם לאדמה  
 ושמתם רצש-נלים רב כרחוק  
 ונקמת ריצה, טיסה ובהלה רבת,  
 ואת-חיל הארץ הנרקצת פרע -  
 וידעתם: קול המון האדם הוא  
 בשל-הנבות: טילום להטי-טח  
 ומרתח-דמים אגים הם בני-איש,  
 מונקים: מה נשם באיד-מרוצ  
 ועושים טעשי-ששות ומרגים להג,  
 מתלה-להים ורודפים אהרי קח -  
 כי ירע טערי קוח

וּשְׁשׁוּעוֹן גּוֹצֵץ מַשִּׁין קָלָם.  
 מְתוּחֵלֵל הַשְּׁעוֹן עַל הָאָרֶץ  
 וּמַעֲלֵה הַבֵּל, קִצָּף מַעֲמִיד שְׂאוֹן,  
 מְדַבֵּר תּוֹעָה וְצַחֲק־עוֹצִים צוֹחֵק  
 וּמְגַל־דָּם, בִּסְחִי וְדָם מְתוּבֹקֵס:  
 הֵן אֵלֶּה חַיֵּי בְּנֵי־אָנוּשׁ בְּשִׁמְשׁוֹ

גמז ב'

חַסְדֵי לְרֵאוֹת רַנֵּעַ פְּנֵי הַשְּׁמֵשׁוֹ

תגמז הזקן בחדה

אֵת פְּנֵי הַשְּׁמֵשׁ לְרֵאוֹתוֹ חַס וְשִׁלּוֹמוֹ  
 בְּנִעוּרֵי הָיָה רַע לִי אִי־הוּא  
 תִּקְטְלוּ בְּזֶר רַע, הַתְּאֵתָהּ בְּמִשׁוֹ  
 וְתַעֲנֶנּוּ אֵל כְּאוֹר־הַיּוֹם הַזֶּה,  
 עַד הִלָּה מְנַעֲנְעִים, בְּשָׂרוֹ נִמַּס  
 וְשִׁנְתוֹ שְׂדֵנָה מַעֲצִינִי. שֶׁעַם  
 וְהַמְּדוּחַת גְּבֵרָה בּוֹ וַיִּזְחַל  
 עַד פִּי הַמְּאֵתָהּ וְהַיּוֹם גְּתִקְפוֹ,  
 כִּישָׁא עֲצִינִי יָשָׁר אֵל הַשְּׁמֵשׁוֹ  
 לְעֵבֶב מְצַנְחָה שׁוֹכֵב עֲלֶיהָ:  
 אֹר־עֲצִינִי גָמַל מָנוּ. לֹא עוֹד יָדַע  
 בֵּין אֹר לְעַל לְהַבְחִין, לְרֵאוֹת צְרִיבוֹ,  
 יִהְיֶה־לָּךְ בָּהּ, וְלִשִׁישׁ עַל הַמְּרֵאוֹת -  
 אִי נִסְרַד קָלָם זְמַנו מִן הַעוֹלָם.

אורחחור כבה תחאמו אפלה גבורת.

תגמזדים בהלפלא

מהזקן

קיל גלגול רעם מראוק.

## גמד א'

המשפחה באו

## הגמד הזקן

איש למאורתו

ושבו ונחמו דם עד יעבר זעם

רעם זקן; תגמדים מתמורים לכל העברים.

קול שריקה ונחימה מראית מרוחק, ראש השדים בא בקפיצה  
אחת מבהילה, שהוא קוטץ בעזרת של-הוקלשון הגדול שלו;  
הוא שורק; מבין הסלעים וממעלה תגבעות באים ברשרוף  
ובקפיצות משנות השדים, מבטם מטמטם ומבריק כאחד  
וקרניהם הקטנות מאירות בעין הנשרית, כל תנועותיהם מבהלות  
והם נוחמים מזמן לזמן נחימה של רגז.

## ראש השדים

חיש הנהו זה המקום גלגלו

אבנים גדולות, רגביצורים, הנהו

החל האחרון נהרס; הנהו הולכים

וחותרים גבלי-מצור למשורה.

החפזו, לדירתות, ששכו נלים

וחומותים בנו על פי המצורה

מהרו

השדים עונים בנחימה של רצון, קומצים מה רשם, מבלגלים  
אבנים כבדות ומתחילים בבנין. אליהם נסמלת גם כנושיה של  
פזיקים - סוג נמוך של שדים, זנבט ארץ יתגר וקרניהם  
שחורות ובלתי-מאירות.

פזיק אחד בא בבהלה רבה עד לפני ראש השדים.

המזיק בהשתחוותו חשתויה משנה

הו אדוןן למה קל-נתכונהו צו

ואחזקם רגע-חיש. רק שנים הנהו

## ראש השדים

רק שנים תראה - ואני רואה עם

## הַמְזִיק

אֲשַׁחֲתֶהּ אִפּוֹא אֶת־הַעַם בְּהֵם

## רֹאשׁ הַשָּׂדִים

לֹא תוּכַל בָּם לְנַעַץ. שְׂוֹא הַדְּבָרִים  
יֵשׁ מִתְּפִלַּי בָּם, מִקֶּדֶם שְׁמוֹר,  
וּבְאִישׁוֹן־עֵינֶיךָ יֵשׁ נִקְדָּה אַחַת,  
נִקְדַּת־זֵיוֹ, לֹא נִצְמוּ בָּהּ אֶף־רַגְעַ.

## הַמְזִיק

מָה עֲצָה אִפּוֹא וְתִחְבֹּלָה נִגְדָּם

## רֹאשׁ הַשָּׂדִים

לְהַמִּישׁ כַּחֵם – זֹאת הִיא תִּחְבֹּלָתוֹ  
מִצֵּט מִצֵּט, מִרְחוֹק, וּבְלִי־הֶרֶף,  
מִצוּדָה פֹּה וְשָׁם וְרִשְׁתׁ סִבִּיב,  
עַד יִלְאוּ, עַד יִקְוּצוּ בְּחַיִּיקָם  
וּמֵאֲלֵיהֶם יִשְׁלוּ וְלֹא יִקוּמוּ.

## הַמְזִיק

הַאִין צִי־עוֹ לְאֲשַׁמְדָּאֵי הַגְּדוֹלָה,  
כִּי יֵאָחֲזוּ בְּתִחְבֹּלוֹת־עָרְמָה אֶלְחֹ

## רֹאשׁ הַשָּׂדִים

הוּי בְּרִגְלֵי־עֵלּוֹ הָאֵם תִּטִּיל סַמֵּק  
בְּהוֹד־מְלִכּוֹתוֹ, שְׁלֵל־יִכַּל הוּא  
עַף אִין זֹאת כִּי אִם בְּרֶךְ מִשְׁחָק לוֹ,  
כְּשִׁחַק תְּתוּל שְׂאֲנוֹ וּשְׁבַע־טָרֶף  
בְּעִקְבֵי־צִידוֹ. אֲמָנָם נִדְמָה פֹּה,  
כִּאֲלוֹ עוֹד מִצֵּט וְהַצִּיד נִמְלֵט,  
וְלִכְּנֵן עַל תִּמְשִׁמְרוּ מִהֵר אִתָּה

נְעַזְרֵנוּ עִם מַרְעִיף אֶת־הַחֹתְרִים  
בְּצוּרֵי־מִקְשׁוֹל, פְּתִימִים, בְּצַעֲרֵי־רֶשֶׁשׁ -

בַּמְנוּחָה אֵל הַעוֹבְדִים

וְאַתֶּם, מִי שֶׁנִּחְיֶשׁוּ אֶת־הַמִּלְאָקָה  
וְנִטְעוּ סְלָעִים גְּבוּחִים עַל מְבוֹא  
הַמַּעְרָה, הִלְוּ מִלְמַעְלָה אֶת־שִׁבְרֵיהֶם,  
כִּי יִטְגְּאוּ בְּכִרְכָּה אֶת־הַחֹרֶס!

הַמּוֹקֵן נִעְלַם; הַשְּׂדִים נוֹהֲמִים וְאֵצִים בַּמְלֹאכָה רַעַם מִמֶּסַךְ

שְׂדֵים צַעֲרִים טוֹחֲבִים בּוֹקֵן הַמֶּלֶךְ וּמְבִיאִים אוֹתוֹ לַפְּנֵי  
רֹאשׁ הַשְּׂדִים; פְּנֵי הַזֶּקֶן כַּמְנִי מֵהוּ, הוּא נוֹשֵׁם בְּכַבּוּדוֹ.

שְׂד א'

לֹא־הִרְטַק מִן...

שְׂד ב'

לֹא־הִרְטַק מִן הַמַּעְרָה

מְבֹאנִי, אֲדוֹן, אֶת־הַאִישׁ...

שְׂד א'

הַאִישׁ

מִפְּתֵיחַי בֵּין שְׂדֵיהֶם...

שְׂד ב'

בֵּין שְׂדֵיהֶם -

עֵין זֹאת כִּי, מְרַגֵּל הוּא...

שְׂד א'

מְרַגֵּל, הוּא

בְּלִשׁוֹן הַשְּׂדִים, זֶה לַחֲדָר רַבִּי זֶה

רֹאשׁ הַשְּׂדִים מַחְבִּיבֵן בּוֹקֵן

זֶה זֶקֶן, אֲלֹזֵב - מִדֵּי־תִבְקַשׁוּ מִלּוֹ

הִלְוֵנוּ גִּנְעַת הַמָּוֶה



שד א'

הוא קלל את

מלכנו...

שד ב'

את-מלכנו ומפיו

התפרץ נגע להב...

שד א'

להבי-תקלתו.

ואולם בור-כרנע קלש...

שד ב'

קלש

ולא יכל הוצא נקה עוד...

שד א'

לא יכל

כאלו נחרץ מן האש בעצמו

ראש השדים בתנועה של בוז

אין זה מסכן עוד; תנו לו וימותו

המקבל בשארית נחו

אנכי מת - לא מת אנכי - נפשי

שואפת עוד - בלחב עולה היא,

היא תשוב מן הלהב -

להשלים חפצה על אדמה תשוב.

ראש השדים

הוציאו את-האיש אל-שפת הנחל:

ביד העורבים שם לו יסקיד נפשו

שני השדים מוציאים את הזקן.

כמו למעלה

מן העבר השני דותרת ובאה בחפזו, רכובה על מטאסא,  
המכשפה; עוזרת ומתברנת רגע בעושיהמלאכה, צוחלת  
ומרקדת משמחה.

## המכשפה

בָּקָה, בָּקָה!

תבא במעשיידיכם ברכהו

זרעו המקום אבנים אבנים,

קוצים, ברכנים,

מצודות וחקרמים,

סגרו וכסו על דרך המערה,

עד אם נסתרה,

עד אם נשקחה

ונקר לא יהיה לה עוד לעולמים!

רואה את ראש השדים, מורשת כפיה לעמנו בהתפעלות

הו מקמד-לבינו הו אישור-עינינו

אחד אמה לי ואין שני.

כמה ירחים וכמה שנים

הלטו מאז התראינו פנים

זכר את-העילות, לנגה הפהר

יחד סערנו במחולת-יער,

על ערש-בשמים דודים רוינו,

צחוק ומהתלות מלאנו מינו

בא ואשק את-נקנך, זאכי,

בא ואלתצף ליצור-גוי,

נצא במחולות, באשר אהבנו...

תוספת בו ומנסה להסתובב עמו.

ראש השדים דוחה אותה מעליו בשאטר-נמש  
 לְכִי־לָךְ, חֲלָאת כָּל־הַזְּמַנִּים! סוּרִין  
 אָנִי - וְאַתָּה אֲנִיחָנוּ מִתִּיז אִישׁוֹהוּ  
 הַנְּסִתָּהּ בִּינְתָךְ, זְקֵנָה מְתִיחָה  
 מִה עָלָה בְּקִדְמוֹתָי אֲשֶׁר שָׁמַסוּ  
 וְאֵיךְ תְּעֻזִּי!

פניך עליה את שלש-הקלסון, ויא מיבבת ומתחמקת.

אחד השדים אשר על תל המערה, בקול פחד  
 אָדוֹן, לְפִיד בּוֹצֵר  
 מְרַחֵק מְתוֹצֵעַ - יֵשֶׁר הַנְּהוּ

ראש השדים

הם הנָּס:

תוא שורק, כל השדים קופאים רגע תחתם, אחרי-כן קופצים  
 קמיצה אחת יחד ונעלמים; המכשפה דולגת אחיהם בבהלת.  
 רעם רחוק, אחרון; אפלה ודממה.

פוח ופוח זוחלים על-ארבע ויוצאים בחשאי שני גמדים, מעדרם  
 תחת בית-שחוקם; הם עוצרים לרגעים ומאזינים; קול אבן נעתקת  
 פתאם ממקומה מבריה את שניהם על עקבם.  
 כעבור רגע הם שבים ויוצאים, זוחלים בזחירות ומרגישים פתאם  
 זה בזה, כשהם רובצים באמצע פנים אל-פנים.

גמד א'

מהתעצפה פוח

גמד ב'

אָנִי... אָנִי מְטִילוּ

גמד א'

בְּשָׁעָה קְרוּפָה זֹה

גמד ב'

בְּשָׁעָה זֹה

גמד א'

ואיך נרא קלדו

גמד ב'

אינני יראו

אחרי דממה

ואתה מהו

גמד א'

אני... אני קטילו

גמד ב'

בשעה טרוקה זהו

גמד א'

בשעה זהו

גמד ב'

ואיך נרא קלדו

גמד א'

עיניך רואותו

הם בחנים זה את פני זה, מתאם פורצים בזהוק

גמד א'

אך בעל-מזמות אתהו

גמד ב'

אמנם בן,

אך בעל-מזמות אתהו

בחנים שוב זה את פני זה - ופורצים בזהוק.

גמד א' מתקרב אל ב', בקיל-העלומה

שמע-נא רצו

האמת היא - יש אומרים, כי... האמת.

כי יפה שעה זה לנצח אוצרו

גמד ב' מעמיד פנים של תמיחה.

גמד א'

פי הר"ר תחרד האדמה תחתה  
 לנסן אבני רצמי-אל על ראשה,  
 כל-כלי-יחיה תהפכנה כה  
 ואשר מעולם גם בעמק-הנה  
 אל שטחה ישלף על - ובשעה זוג  
 פי יצא אמין-לב ובקדו מעזר  
 ונרד רק מלמעלה עור-קלפתה -  
 וילאור הברק...

גמד ב'

...אוצר לו יתגלה

גמד א'

ידעת זאתו

גמד ב'

ידעתי.

גמד א' נדחם, אחרי רגע

ואתה מאמין

גמד ב'

הן טוב לנסות תמיד.

גמד א'

הקה נחפרו

גמד ב'

נחפרהו

פניהם קושצים בבת-אחת על רגליהם.

גמד א'

שור, פתגמולקה התמכתו

האמנם זה המקום בו הפּרנוּז

מה־שנוּ פּנוּיו

גמד ב'

סמך טוב הוא לנו

הם חופרים. מבין הסלעים נגלה אור.

קול אורי בהיר וחזק

אין זאת פי פה הואו לבי אומר לי.

הגמדים קוטאים תחתם.

גמד א'

קול־אדמו

גמד ב'

ננה אש! —

קול אורי

כן, זה המקום

הגמדים בורחים בבהלה, מסתתרים מאחרי אבן.

בצעדים מהירים בא אורי, לפיד־אש בימינו ומטיש כבד על  
כתפ־שמאלו; אחרי־ — אהליבה, עטומה מְעֻסָּת ותרמיל־הודך  
בידה. אורי מרים את הלפיד ומסתכל במקום.

אהליבה בעליצות

זאת המַטְרָה — מה־יחַלְנוּ לָהּ,

כְּמַעַט אָמְנוּ: נַפֵּל וְלֹא נִרְאָנָה,

וּמִתְאֵם — הַנְּנָה הִיא

אורי

זאת היא המַטְרָה,

מְצוּק־צוּרִים סָגְרוּ עַל מְבֹאֶה.

וְהִנֵּה הַגֵּד: אִישׁ כִּי יָבֵא, יִדְפֵּק

בְּדִלְתָהּ שְׁלֹשׁ שָׁעִמִּים — וְנִפְתְּחָהּ.

ההכביד זמן עליה נטל־סלעיו  
 אם יד המרעים, שומרי עקבותינו.  
 זה־עתה היתה כה לַסְתָּמָה שֶׁבַעו  
 יהי אֲשֶׁר יהי - בל נתמהמהו  
 החזיקי את בלעיד והאירי,  
 אני לַמְלָאכָה אַגֵּשׁ, ואם גם קשה.

אהליבה משמיטה לארץ את התרמילי, נוטלת את הלפיד; אורי  
 מניף את פטיו, רסיסים נופלים, אבנים מתגלגלות מפה ומשם.

אורי מתבונן סביבו

מי יעזר לי לַפְּנֹת שְׂבָרִים אֵלֶיהוּ  
 נְדִים דְרוֹשׁוֹת לִי, נְדִים אֵלֶיךָ,  
 לְהַחִישׁ אֶת־הַמְּלָאכָה וּלְהַשְׁלִימָהּ  
 בְּשַׁעַה זֹה, שַׁעַת־רְצוֹן, פֶּן תִּתְחַמְקוּ  
 מַרְגִּישׁ בַּגְּמִדִּים, מוֹשֵׁךְ וּמוֹצִיא אוֹתָם מִמַּחְבֹּאֵם  
 הוּ אַתֶּם, בְּרוּאִים קִטְנִים וְסִקְרָנִים  
 מִה־תִּשְׁבּוּ פֹה כְּאוֹרְבִים בְּמִסְתָּרֵיכֶם  
 אֵל תִּרְהוּ וְאֵל תִּבְיטוּ בִּי כְּחֻשְׁדוֹ  
 הָאֵם רַק שָׁנִים אַתֶּם? לֹא, יַדְעַתִּי:  
 מְקוֹם יֵשׁ גְּמִדִּים, יֵשׁ גְּמִדִּים רַבִּים.

פוחא כף אל כף וקורא, סקול דבריו מציצים הגמדים זה אתר  
 זה פמאורותיהם

צֹאוּ, צֹאוּ, צֹאוּ, גְּמִדִּים זְרִיזִים,  
 מִמְּאוֹרוֹתֵיכֶם הָאֵפִלוֹת צֹאוּ!  
 הַקְּבֹצוּ קִלְכֶם יַחַד, אִישׁ לֹא נַעֲדְרוּ  
 יֵשׁ מִפְּעַל רַב, הַמְצִיפָה לְעִזְרוֹתְכֶם.  
 מְעַרְת־מֶלֶךְ פֹּה, בָּה נָם הַמֶּלֶךְ,  
 כִּי יִקַּץ - וְהִתְחַדְּשׁוּ יְמֵי־קֶדֶם.

והארץ תשוב תזוב דבש וחקל.  
 ראו: אבנים חוסמות פי המערה -  
 נסיען ונעירה את-המלך!

הגמדים זה אל זה

מה חפץ הוא האיש? מה הוא מדבר?  
 מה חפץ הוא, מה-דורש הוא ממנו?  
 כל-סלעים אלה לנו להסיעו!

אורי

הקשיבו, הגמדים: אין כל-קרן  
 לא תשנה המטרה בו הנצלה,  
 האחד לא יסיע האבנים,  
 הרבים יעשו זאת בחרף-נפשם.  
 כגדל המסעל יגדלו הפחות.

הגמדים

מה-בצע, כי נחרף את-נמשנו?  
 מה-בצע, כי נכלה לחותינו?  
 אנחנו בשכרנו מה-נקבל?

אורי לעזמו

איך לי לדבר אתם? איכה למשך  
 לבכם אל המלאכה, והיא דוחקת?

ססתכל מה ושם באדמה כחמש, מתעורר פתאם כמו לנצנץ  
 רעיון; אל הגמדים

הקשיבו, הגמדים: אוצרות-מלך  
 במערה, בל-יערף למו, גנזים;  
 צור-פז למזל, קפת-פז לממד!  
 רק עורו להבקיע אל המערת,  
 נגו את האבנים מן הדרך.



אָנִי אֲמֹרְרֵן בְּפִטְיִשׁ תְּחִלָּה.

הַגְּמִדִּים זֶה אֵל זֶה בַּהֲתַמְעֵלוֹת

הַשְּׂמֵעֲתֶם? אֹצְרוֹת־מֶלֶךְ גְּנוּזִים שְׁמָה:

צְרוּר־פֶּז לְגַמְד, קַפְת־פֶּז לְגַמְד...

הָאֵם גְּנֻסָּה? לְמָה לֹא נִנְסָה?

חַם קוֹפְצִים זֶה אַחַר זֶה מִמְּאוּרוֹתֵיהֶם, וְעַץ מִן הַגַּמְד חֲזָקֵן.

אֲוֹרֵי בַּהֲנִיפוּ אֵת פְּטִישׁוֹ

צְרוּר־פֶּז לְגַמְד, קַפְת־פֶּז לְגַמְדוֹ

רַק עוֹשׂוֹ, חוֹשׂוֹ וְעוֹשׂוֹ הַמְּלָאכָה

כְּל־רַגַע יִקָּר הוּא - בֵּל תְּחַמְצִיחוּהוּ

הַגַּמְד הַזֶּקֶן

הַפְּתָאִים, כִּי תֵאֱמִינוּ לְכֶל־דְּבָרָו

הַיְכָרָה פְּטִישׁ אֹצְרוֹ אִם יִדְיֶכֶם,

לְמוֹדוֹת־מַעֲדָר, סְלָעִים תְּגַלְגְּלֶנָּה?

רַק תְּלַקֵּה זֶה תִּשְׁחִיתוּ בְּאֲבָנִים

וְתִסְתְּמוּ הַבּוֹרוֹת, חָסְרוּ אָבוֹת,

וּמֵאוֹם לֹא תִשְׂאוּ בְּעַמְלֶכֶם־הַקְּלוֹ

אֲוֹרֵי

מֵה־תִּדַע אֲתָהּ, זֶקֶן, מֵאֹצְרוֹת.

מֵה־מְלֵקֵהבוֹת, יִחַצֵּב פְּטִישׁ־אֵיתָן

מִצּוּר־עוֹז - אֵף לֹא עֵת־דְּבָרִים עָתָה:

הַעוֹשָׂה יַעֲשֶׂה וְהַחֲדִל יִחְדַּל

וְלֹא יִנְיֵא אֶת־אֲחֵרִים מִמַּעֲשֵׂיהֶם

שׁוּבָה וּמְנִיף אֵת פְּטִישׁוֹ עַל הַחֹמָה; קִבּוּצוֹת גַּמְדִּים מִזֹּרְזוֹת  
לְגִשְׁת אֵל הַעֲבוּדָה.

הַגַּמְד הַזֶּקֶן

מַעֲשֵׂיהֶם־הֵם יִנְיֵאוֹם מִמַּעֲשֵׂיהֶם...

נֶאֱסַף אֵל מְאוּרָתוֹ.

אורי עם תגומות-טטיש חזקות

הך-הך, הפטיש, הך!

ואם שבע יקשה ערפו צור -

הכנע גם יכנע שורו

הך-הך!

הך-הך, הפטיש, הך!

כה מכה לבי גדוש-איל

מתאות-אל סוערת על -

הך-הך!

הגמדים מתאמצים לגלגל ולסלק את רטיס-הסלעים לצדדים,  
מתיגעים עד-מהרה ונאנקים מרב עמל,

גמד א'

מה-קשה הוא! אין עוד כל-רוח בי.

גמד ב'

פל-גופי ועה שוטסטה ידי צבות.

גמד ג'

הספתי לראות כבר קץ החזיון.

גמד ד'

מי ידע, אם לא צדק מאד הנקן.

גמד ה'

הנקן קדוש הוא ודברו אמת.

אורי

מה-זה לכם אף זה החלקכם לעשות

וכבר גלאתם לעבודה, נרשים

הגמדים, תפושים יראה תגומה, מזדוים בעבודתם. אורי מכה  
עוד אחת ושחים בסלע האמצעי והוא מתמרר. הגמדים צוחים  
מבהלה. גמד ג' מפרט תחת רגב-סלע, אשר הפיל אותו; גמד ד'  
אוחז ברגלו המצועה.

גמד א'

נדעתי כי כן יהיה.

גמד ב'

זה שקרנו

חם טרימים את הסצעים והומכים בהם.

אררי בגיל-נצחון

טור אחד נסל - שלל גם השגתי

הנדרזו, הגמדים, און הוסיפו

ומהרו ופגו את-השקרים

הגמדים נחוסים למלא את מקדתו; קבוצה קסנה נשארת סביב  
גמד ג' וד' הסצעים.

גמד ג'

דמייתי, פל-ההר עלי התמוטט -

והנה חי אנכי. לאו לא אוסיף

לשחק משחק תפל זה ומסכן.

גמד ד'

הוי, לו שמעתי בעצת הזקן

גמד ה'

הזקן קדוש הוא ודברו אמת.

גמד א'

ואילי יש בקל-זאת שם אוצרותו

גמד ב'

כן, או לי ישו כה אמיץ-לב האיש

ונורא הוא!

גמד ה'

הירא אתה אותו?

גמד ב'

אניז אינני ירא!

## גמד ה'

גם לא אני!

אורי מתוך עבודתו

הס! מה הלנג שמוז אל העבודה!

כל שאר הגמדים ממלאים כרגע את המקדת.

אורי בחניטו מטישו על לב החומה השנית

הך־הך, הפטיש, הך!

מה־יעלץ הר נגיא ותהום

במלאת התקנה, בקיום החלום!

הך־הך!

הך־הך, הפטיש, הך!

נאם טורים שבעה יעמד צור -

טור יפל תחתי אחר טורו

הך־הך!

חלע מתפוצץ לבהלת הגמדים. זעקה קלה פורצת ממי אורי:  
רטיס־אבן פגע בידו השמאלית.

אה־ליבה ממחרת אלי, בתרדח

מה־ישז זה אליו דם... הר־אני־נאו

אורי

לא־קלוםו רק פצע קל.

מוחה את הדם ומוצצו בשפתיו.

גמד ג' וד' ברישו

פך יאה לוו

פך יאה לוו פן יראה זאת מבשרו,

פן ידע מה מכאב, פאבנו אנו

אורי אחרי ירקו את הדם מטי

אין דבר עוד - הברי־נא וראי:

בְּתִבְנִית פֶּתַח פֹּה, בְּסֵלַע חָצוּב:

הַפֶּתַח הוּא לְמַעְרָה, וְהוּא קְתוּמוֹ

פְּעָמִים שְׁלֹשׁ אָךְ – הִיפֶתַח?

וְהוּא מִנְּחָה אַחַת – רַעַם חֲנוּק וּמִמְשָׁךְ פֶּן. הַמַּעֲמָקִים כִּבְשַׁעַת  
רַעֲיֹדֶת-אֲדָמָה.

מִנְּחָה שְׁנִיָּה – רַעַם אֲדִיר וְחִמְשִׁי, אֲבָנִים מִתְגַּלְגְּלוֹת בְּרַעַשׁ  
וְנוֹפְלוֹת מִמְרוֹם הָאֵוִיר, אֲבָן אַחַת פּוֹבַעַת בְּלִפְיֵד אֲשֶׁר בִּיד  
אֲהֻלִיבָה, הַלְּמִיד שׁוֹקַע מִידָה וְכִבָּה. בַּחֲלָה וּמְבוּכָה. הַגְּמָדִים רָצִים  
הֵנָּה וְהֵנָּה וְצוּעִקִים, נִמְלָטִים לְכָל הַצַּדִּים. אַחֲדִים מֵהֶם נוֹפְלִים  
עַל פְּנֵיהֶם וְרוֹבְצִים בְּלִרְנוּעַ.

אוּרֵי מִנְּחָה בְּשְׁלִישִׁית – הַפֶּתַח נִפְתַּח. אוּר הַכְּלֵת-כֶּסֶף בּוֹקַע מַעֲמָק  
הַמַּעְרָה. אוּרֵי וְאֲהֻלִיבָה גִרְתָּעִים לְאֲחֹרֵי, גְּדֵהמִים פֶּתוּד הַחֲזִיזוֹן.  
עַל עֲרֻשׁוֹהֶב, בְּמֵלֵא חֲלִיצָתוֹ, שׁוֹכֵב דוֹד הַמַּלְךְ, כְּגוֹר־זָהָב  
לְמֵרָאשׁוֹתָיו, לִימִינוֹ עַל הַקִּיר חֶרֶב שְׁלוֹמָה וְלַעֲבָר מֵרָאשׁוֹתָיו  
מִשְׁמַאל – כְּדָמִים גְּדוֹל.

קִפְאוֹן גְּמוּר.

הַמֶּלֶךְ מוֹשִׁיט אֶת כַּמִּיר לְאֶס-לְאֶט, שׁוֹהֶה זִמְנָמָה – וּמְשִׁיבֵן לְאֶס  
אֶל הַיָּקוּ.

אוּרֵי מִתְעוֹרֵר כִּמוֹ מִתְרַדְמָה

הֵה אֵלָיו! פְּדֵה-הַמֵּלִים...

וְהוּא קוֹמֵץ מִמְקוֹמוֹ וְרִץ אֶל הַמַּעְרָה. הָאוּר כָּבֵה, רִגְלָיו מוֹעֲדוֹת;  
אֲבָנִים רַבּוֹת נִשְׁמָכוֹת מִמַּעַלָּה הַלֵּל, נַעֲרָמוֹת עַל פֶּתַח הַמַּעְרָה  
וְקוֹבְרוֹת לְמַחְצָה אֶת אוּרֵי.

אֲהֻלִיבָה מִמְחֵרֶת אֵלָיו בַּחֲלָה

אוּרֵי! אוּרֵי!

הַגְּמָדִים, אֲשֶׁר נִמְלוּ עַל פְּנֵיהֶם, מִתְחַמְקִים בַּחֲמוּזוֹן.

אֲהֻלִיבָה בְּכַרְעָה עַל אוּרֵי חֲשׁוֹכֵב כִּמְת

אוּי וְאֲבוּי לִי, שְׁמִשִּׁי, חֲיָיו! – קוּמָה,

הוּ קוּמָה – פֶּקַח עֵינֶיךָ!

אוּרֵי מִתְעוֹרֵר, מִתְנַעֵר לְאֶס וְקָם עַל רִגְלָיו, עוֹמֵד תַּחְתּוֹ קוּמָה  
וּמְבִיט נִכְחוֹ; אֲהֻלִיבָה תוֹמַכָּת בּוּ.

אוּרֵי אַחֲרַי דִּמְמָה, בְּקוֹל כְּמִקְבֵּר

הַכֹּל עֲבָרוּ

אהליבה בסובבה אותו ובמששה יצוריו בדאגה

השלום קָדוֹ הַתְּחוּשׁ קָאָב שְׁהוּאָז

אורי כמו לא מזה

מה-קאב-הגוף, אם רצפה הנשמה?

אהליבה

מהתאמרז

אורי צועד צעד וצונח על אבן; אהליבה כורעת לרגליה, צרת  
ותרדה עליה.

אורי אחרי דממה, בקול כבד

הפל עבר!

אהליבה

לא! לא, אורי!

אל תאמר: הפל עברו

אורי לאט

כי עמדנו

רפ־לבב ברנע גדול זה,

גם יום גם ליל יחלנו לו, בהושט

המלך כפיו אל המים, ואנחנו

המים לא יצקנו ואת-המלך

משנתו לא עוררנו -!

אהליבה

אולי ישוב -

הלא עוד ישוב רנע גדול זהו

אורי

הה לא במקרה ישוב. רנע-נצח

כמו-אלה, גם כל-משאלות-הלב

בבדרן-נס להתקיים עומדות פתאם,

אחושָה זאת, לא רבים הם על-אָרְז  
 ולא ימנם אל קָאִיש פְּעָמִים.  
 וְלַחִיּוֹת וְלַדַּעַת: הִיא הַנֶּע  
 וְהַכֵּל הִיא מִיֶּכֶן לְסַנְיָהּ,  
 רק צעד אחד, מִשְׁלַח יָד - וְלֵךְ הוּא,  
 כל צְמָאָה נִמְשָׁךְ בַּחֲלוּם וּבְהַקִּיץ - לֵךְ,  
 וְאַתָּה אֶת-הַצֵּד לא צְעִדְתָּ  
 וְיָדְךָ לא שְׁלַחְתָּ אֶל אֲשֶׁרְךָ  
 וְהַרְגַע גּוֹ... הוּי חֲרָפָה, חֲרָפָה, חֲרָפָה!

### אהליבה

אִם-גַּם ראש המִטְרָה לא השִׁגְתָּ -  
 כְּגַבּוּר־אֵל נֶאֱבַקְתָּ כָּל-הַדָּרֶךְ  
 וְתִשָּׁר אֶל-כָּל-מְלָאָךְ רַע וְתוֹכֵל.  
 אַף אַתָּה זְכוּת לֵךְ לְפָאֵר רֵאשֶׁךָ  
 בְּזֵרֵה-הַדְּסָנִים, גּוֹעַד לֵךְ.

### אורי

הֵא לֹא  
 לא יֵעֹזֵר ראש הַנּוֹפֵל זֵר־נִצְחוֹן  
 וְלוֹ גַם לְסַנֵּי הַמִּטְרָה יִפֹּל.  
 בדממה, כמו לעצמו  
 הֵן אִמְנָם עַם-כָּל-צֵד אֹן הוֹסֵפְתִי;  
 לִיד־אֲשֶׁמְנִים, לְמַד סֶבֶל אֵלֶם,  
 הַתְּפָרֵץ כְּמוֹ מִמְאֹס־עוֹלָם רוּחִי,  
 וְחַלְלִים רַבִּים, לא יִדְעִתִּים בִּי,  
 הַתְּעוֹרְרוּ כְּמַעֲיָנִי-זִוּוּ בְּאֲבִיב

ויהמו ויקפצו למרחב,  
 נבוכדנצר, משתוממים על-עצמם  
 ושמים לחוש כחם וצמיחתם  
 בחרם על-חמת כל-צד קדימה.  
 אמרתי לי הדרך והמטרה  
 וכל-העמיד לי - מי יקום נגדיו  
 וגם באחו בי רעל המכשפה  
 ואש-קדחת לחכה לשדי -  
 ברצבוכיים חדש התנערתי  
 ובמשנה-עז הרסתי אל הקוחי,  
 עדיה באתי - -  
 אף חזיון-מלכות זה בגאון-תפארתו  
 ובזהרו הקדוש הקמני,  
 קלתי ודלתי כה בעיני  
 עד לא הרהבתי לזיו יד או רגלי:  
 הרגע שגב מניו...  
 והנה אשב נכלם ויגע  
 וחלשת כל-הדורות בעצמותי...  
 הו רע לסובל, ישא עניו דומם  
 ויבליה נפשו בתחלת-עולם,  
 אך רע ומר פישבעה למתקומם,  
 ביד חזקה לפרק עלו ישאף,  
 את-חיו יסקיר, יהין אף יצלית,  
 וברגע אחרון כביר פתאם ירגיש,  
 לחרפת-נפשו לא-תמחה יביר,  
 כי חלש, חלש הוא...



קול המכשפה מרחוק, קול גדול וממסך  
חי חִי־חִי־חִי!

חִי־חִי־חִי־חִי

אורי מתנער בכה, אחרי דממה

שומעת אתה

צוחקת היא, לועגת, הארורה!  
האמנם נסבל תרועת-גיל נצחונה?  
האמנם היא היא המנצחת?

אהליבה בעו

לא!

עד-עולם לאו לא תהי קזאת לעולם -

שמעני, אורי: גם אני בדרך

נדלתי והייתי לאחרת;

הלקתי אתך גיל ותלאה יחד,

ואם אשם בך, אשמתי גם-אנכי.

אל תגיד ראש, אל תאמר לא, חביבתי

לא עוד אני בת-יצר קטנה זו,

רק מעגל-שביה תדע וענותה,

מאש לבבך אש בי נצתה קדושה

ובסערת הקלימות והפגעים

על דרך תקנתנו חזקה נפשי:

הכרתי עולם גדול, לא שערתי,

וכח סמיר צץ לי ממעמקים,

והנה אדע: אשתך אנכי.

ועתה שמע: אז באחו המחלה

בחיה רעה כן לטרסך חיים,

ואני בצרת-נפשי ובחרדתי  
 לבקש ישע לך לגיא מהרתי  
 ורוחות רעים הומים שם קדמוני,  
 התעוררו עלי בחמת-פל-נדונם  
 וירקדו סביבי, בקבלו עולמי,  
 ויסכסכוני בי ובתוף לבושי  
 וכהפל נצר שבור הפילוני  
 ויאמרו לנשאני כנשא נצר  
 ולהשליכני אי-שם במרחקים -  
 אז תפשו ידי באדמה תחתי  
 ומלא-הגוף דבקתי אל חזה,  
 בשערה הסתבקתי נאחי  
 כעץ עבת-השרש על-ימיני,  
 הרוחות רגוז, דהרו על שנינו,  
 בדינו ועזעו, פרעו צמרותינו,  
 הריקו את-פל-ועפם - עד עברו.  
 כן עתה גם אנחנו אהו נאתו  
 באדמת-קנש זה, נאחו בה!  
 פה נשב, נעבד דומם, נראה חיים  
 ונחיל, נחיל אל היום הנדול - -

אורי

מה-ימתחו דכרתיך אלה לבין  
 מפיך מדבר אל - ולא תדעי.

אהליבה כחזה

בין סלעי-שקמה אלה, מצבות-קדומים,  
 ניחד פנה לנו, קרן-אורה.

שם נבנה לנו בית קטן לבן  
 וגן-ירקות נטע עם שדה-תבואה.  
 ומדי בקר עם הצפירה נקום  
 ובהגות תפילה שקטה נצא לעבוד  
 בשדה המתעורר ובגן,  
 הרוחץ עוד באגלי-לילה קרים,  
 ותקנת-עולם מעברים תצמח.  
 וחי אל, האוהב כל-חרוץ-כפנים,  
 אם ימנע את-הברכה מיגיע-ו.

## אורי

הה פנו משדי אדמה זה, אמנו,  
 כי נדבק בה באהבה נאמנה,  
 און חדש נינק ותנחומי-עולם.

אהליבה קמה מתוך מחשבה, נצבת על גב אורי, כורעת  
 על האבן וחובקת צוארו; אחרי דממה, לאט, בעינים  
 פקוחות, מביטות למרחוק, אך בצניעות

ואם יברך אל את-אהבתנו  
 ובין עליהם פרי חי ינשא,  
 בן יולד לנו, ילד-שעשועים -  
 על שדמות-המולדת יפרח הדר  
 ורוחות-דרור יטפחו נפשו עו;  
 הוא יגדל, תם וישר, לפני שמש,  
 מה-על גל יכיר ובתלאות-דרך  
 לא ישחית לחו; רצון ובהיר-עין,  
 לבון ידע את-הרנע, ידע  
 להעיר את-המלך מתנומתו -

הוא יעיר את־המלך מתבומתו...

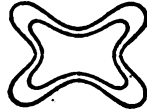
אורי כולם

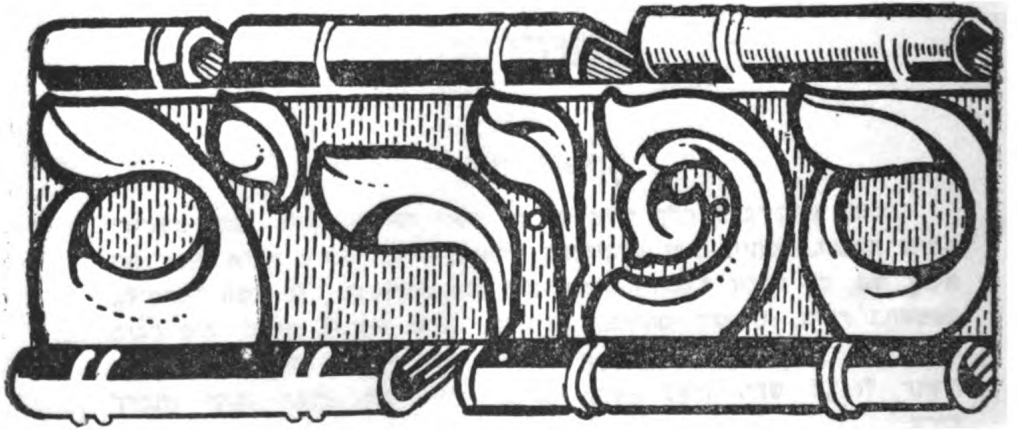
על גבהות־מצחו הוא, לאות נצחון,

לו אן יתנוסס זר־הדפנים נהבו!

בראשי תורים מבויר השחר.

מביב תרע"ט — זרף תר"ף.







# מִיָּמִים רֵאשִׁוֹנִים

סְפוּרֵי אֲגֵדָה

מֵאֵת בֶּן-גָּרִיִּין

I

סְפוּרֵי עֵז

א

אָדִיפּוֹס הָעֵבְרִי

בימי אדוני-צדק מלך ירושלים חי בעיר-המלוכה איש אחד משרידי אברם העברי, שהיה בימי מלכי-צדק ראש-הכהנים. והאיש ההוא עובד אה אלהי שָׁם, כל דרכיו באמונה ותמים היה את בני-אדם. ולו אשה ישרת-לב במשטחת רמים, והאשה יפת-תאר עד-מאד. ותחי האשה עקרה ימים רבים ולא ילדה. וילך האיש אל הר ה' ויתפלל לָאֵשׁ האוכלת בחר לגכח אשתו. ויעתר לו יְיָ שדי. וישָׁב האיש הביתה וידע את אשתו ותהר ותברך בזרע.

ויהי בערב יום אחד, בשבת האיש פתח אהליו, וישא את עיניו והנה מלאך אלהים עומד לְעִמּוֹ. ויקם לפניו ויאמר אליו: בא הביתה, ברוך ה'. ויען המלאך ויאמר: לא טובות אבשרך; יד בנך, אשר יולד לך, תהיה בך להמיתך, ואין מטלט לך. ויתחלחל האיש ולא מצא מענה; והדובר הלך באשר בא. מן העת ההיא הלך האיש שחוח ויענה בצום נפשו. יומם ולילה היה בוכה באיך-הפגות על רע הגזרה ולא מצא נחם. ובראות האשה צרת-גמש בעלה ותדבר אליו בתמהון: הנה עליך לשמוח על כי שמע אלהים בקול תפלתך לפתוח את רחמי; ואתה, לא לבד כי אינך מודה לְמַחֲנֵן אותנו ואינך מביא לו קרבן, הנך עוד מבלה ביגון ימך, הלא דבר הוא וישתוק האיש ולא ענה לה. והיה כי דברה אליו כאלה יום יום ותאלצהו בדברים, לא יכול עוד לחדד ממנה את דבר המשא אשר שמע, ויגד לה את דברי המלאך. וְתָדוּם האשה גמ־היא.

ויהי כי מלאו ימיה ללדת ותקח האשה תבת-גמא [תַּחְמָרָה בחמר ובזפת ותשם בה מעט חלב ודבש. היא ילדה זכר; ואחרי אשר קָחָץ וטָהַר ואחרי

אשר הציקת אותו, שמה אותו בתבת, ותקם בעל השבטים המלך אל שמת  
 פה, שהשתתף זה פעבר גפול העיר המלאית, ותשלך את התבה עם הזנב  
 אל תמים, טוב כי ישעמו המליש פרי-סטני, אמרם לנפשה, פנשר יגדל וירצח  
 את מחוללו ומולידו ויהיה לקללה.

וה', אשר לא ידון אדם על עמידו, חסל על הגער נמן דג גדול  
 לבלוע את התבה ותנה פו. בימים ההם עשו אדוני-צדק פשתה לכל שריו  
 ועבדיו, ויצאו המשרתים לצוד דגים ויצודו את הדג, אשר בו הגער,  
 ויביאוהו לפני המלך. וישעמו את בטן הדג תנה תבה כו; פתחו את התבה  
 והנה גער בוכה. ויתמהו המלך וכל שריו אל המראה; ויצו אדוני-צדק להביא  
 אשה להניק את הילד ולתת לה שכרה. ויהי כי גדל הגער, ויבא בית  
 המלך; ויחנכהו אדון ירושלים וירא לו פנים טובות; ובראותו אמץ לבו  
 וימנהו לשרהטבחים בחצרו.

בימים ההם חטא אבי הגער למלך, ויצו המלך את שרהטבחים הצעיר  
 לעשות משפט בגדון ולהמיתו בחרב. ולק קדום אז בארץ ההיא: כי ימית  
 מלין את גאשם - וירש את נחלתו, אשתו לו תהיה ובניו לו לעבדים. על  
 האשה ההיא עלה המשבר בחייה, ובכל-זה לא הועם יפיה, וכל מי שראת  
 אותה חמד אותה בלבו.

ליל חדש זיו היה. זחל הסהר ממדורו בין פסות ענן וערפל ויצא  
 מביניהן כמין שופר להאיר לירושבי-הלד. שרהטבחים קם לרשת נחלתו  
 החדשה, סר אל אהל הנהרג, אחרי רחצו את חניתו מדם, ויקרב אל משכבו אביו  
 לחלל יצועו. באותה שעה נפתחו רידי השוכבת על המצע כמעיונות, וקלוחי  
 מיץ לבן נשטכו בשטף על המטה ועל הקרקע, וימלא כל הבית חלב גרעש.  
 נבחל הטבח למראה ויאמר: אין זה כי מעשה מכשפה הוא וירם את חניתו  
 לתחבה בלבה. ותקמוץ האשה ממשכבה ותקרא: את אביך רצחת נפש, והנה  
 גם את אמך תאמר לעבד; פרי-בטני אתה ומהחלב הזה גם ינקת! ותספר  
 לבנה הרועד והגרעש את כל המאורע. מיד פרש מפנה, פנה והלך-לו לחצר  
 ויפול על פניו ויבך.

ויהי בבקר השכם ויבוא ויתיצב לפני המלך ויבקשהו לתת לו דוד  
 מעבודתו. נאזת לו אדוני-צדק וישלחהו פאתו ברב מתנות. והוא עמד וחלקן  
 לעניים, ויעש תשובה שלמה על מריו ופשו, זגם נפלה לו. בימים ההם  
 שמע, כי אחיו בני אברהם העברי נודדים בסדבר, וימם ויעזוב את עיר כנען  
 ויחזור אל מקום משכן השבטים; כא אל פוחה משה אישיהאלהים ויהי לו  
 למשרת נאמן. וכאשר קרבו ימי בן-עמרם למות ויספך ידו על הזר,  
 לחיות לדועה אחרי ולהוריש את בני ישראל את הארץ. בן-יון קראו  
 לו בסתר פלחמות ה', לומר הימים אשר בלה במעי היג. אלם המרגלים  
 שונאי-נפשו קראו לו, ויש-קטיצא, לאמר: זה קטע ראש אביו. תפק  
 לשונם!



## ב

## דוסיס השומרון

באחת מערי שומרון, אשר שם ישבו שבטי ישראל השבים מגלות אשור, חי בימיקדם איש אחד גדל-לב ותוקר לתורה ולתעודה ושמו דוסיס. ויתחבר עם איש גלגל אחר; ושניהם אסרו על נפשם, לבלתי אכול לחם אכשר שנתים ימים, ויתקדשו. ויקם דוסיס המורה ויעל שכמה, היא עיר שָׁלֵם על-יד הר הבכרה, ויהל לדרש שָׁם בגלוי על-אודות גומחאורני, שהשכיל להשיג בסתר חקימשה, ויקב בשמות את כל היוסים הקדומים. ויקטר עליו קשר עקבון הנשיא, והוא מזרע הכהנים בני פינחס בן-אלעזר בן-אהרן, ויאמר להרגו, כי קנא לדברי הוקנים וסופרי בית-אל. ויברח דוסיס מפניו וילך אל קרית-קכה, ויסר אל בית אשה אלמנה אחת ושמה אבננו. ותכלכלו האשה ימים רבים וימצא חסות באהללה בבקר היה קם, רוחץ את בשרו במי ברכה אחת קרובה להר, את-רִכְךְ התעטף, עלה לעליה, לקח קסת-הסופר בידו וגליון עמו, וישב וכתב עד בוא הערב תורה בנוסח אדש על-פי דרכו ושיטתו. כה היה מעשהו יום-יום; והאשה משרתתו התכבדהו כאלהים.

ויהי כי גמר דוסיס את מלאכתו וירד מלשכת העליה וידבר באגני האשה, אשר הטפה לו חסד, את הדברים האלה: בן-נשיא אנכי, את אבי דאת אמי לא ידעתי, ויהי כי גדלתי ותפקחנה עיני לדעת ולהתבונן, דרשתי בתורת בן-עמרם ומצאתי בה הרבה דברים, שלא יצאי מפני הרועה; ונדרתי כנפשי לנקות את כתבי-הדת מהשגיאות אשר בו ולהשיב כל פסוקיו על פה-גומ. וישטמוני ויחרימוני כזני עמי; ואברח מפניהם וְאֶסְתֵּר בביתך לכלות את מעשי ולשלם את נדרי. ואני ידעתי, כי לא יחדלו אויבי לבקש את נפשי וימצאו את עקבי. הנני מוסר לך את הנגילים האלה, וְשִׁמְתָּ אותם בכלי-חרס; ואני אצא מזה ועין-אדם לא משורגי עוד. והיה כי יבוא אליך אנשים משכם וישאלו אותך לאמר: ההיה פה איש, כזה וכזה מראהו תעני ותאמרי להם: אמנם ישב בצל-קורת האיש הזה והיה כותב תמיד דברים על-י ספר; העלים שמורים הם עפדי, והרי הם מסורים לכם בתנאי, שלא תזידו לקרא כם בטרם תסבלו את כשרכם בברכה הסמוכה. ויחדל דוסיס לצוות אותה ויעזבנה לנפשה וישם בעמיו לדרך המוביל אל קרית-ענבתה. בכפר ההוא היתה מערה אחת נסתרת וירד אליה וישב בה וצדה לא לקח עמו. לחם לא אכל ומים לא שתה, וימסור נפשו למות. ויהי כי גזע ברעב והגשמה עזבה את גופו, ויבואו כלבים ויאכלו את בשרו ויגררו את עצמותיו אחת אחת. זה היה סופו של הנביא הבודד.

ולעקבון הנשיא, כהן שכמ, אח אחד ושמו פינחס, ופינחס הוליד את לוי הדורש. ויהי לוי ירא-אלהים, שומר דברי הכהנה, משרת באמן את דודו הכהן וכרוך אחריו ונוטה לדרכו בעבודה. ביום אחד קרא עקבון את לוי בן-אחיו ויאמר אליו: הגד הגד לי, כי דוסיס האדור מתחבא בבית

אשה אלמנה בקרית־סכה. ואתה בחר־לך שבעה אנשי־חיל וקמת והלכת עמם אל הקריה ההיא; ותפשתם את הכופר הזה והרגתם אותו, כי בן־מות הוא, ואת כתביו תשרפו, קטמה בסו ויעש לוי כדבר הכהן, ויבחר־לו אנשים שבעה וילך עם שבעת המרעים קרית־סכה. ויהי בבואם וישאלו את אנשי המקום למגורי האשה האלמנה, ויאמרו להם: הנה יושבת היא בפתח האהל. נגשו האנשים אליה וידברו באזניה לאמר: האם גר בביתך איש אלמוני ואיה מושבו עתה? ותען האמה ותאמר: אמנם איש זר ישב עמדי ימים רבים, ואכלכל אותי בלחם ואציע לו את המטה; והוא לא יצא החוצה, לא דבר עם איש בלעדי. בכל בקר ובקר היה טובל בברכה שעלי־יד התרן ואחר־כך היה עולה לעֲלִיָּה וישב וכתב שם בעיון־רב דברים על־גליון. אחרי ימים מסר צרור עלים בידי למשמרת ויעזבני וילך. וכה דבר האיש הזה בלכתו מאתי: כי יבואו בני־שכם הנה לדרש לשמי ולמעשי, מסרי להם את גליוני; אך הזהירי את האנשים, כי לא יוידו לקרא בס, עד אשר ילכו ויטבלו בבִּרְכָה, הייתי טובל בה אני. וישביעני על זה הדבר בשם אלהים ובשם משה עבדו. ותכל האשה לדבר ותתרגש בזכרה את אורחה המלאי. ויהי כשמוע לוי בן אחי הנשיא את דברי האלמנה ויפן אל מרעיו ויאמר להם: מה נפסיד, בני־לויָה, אם נטהר עצמנו בבִּרְכָה ונגקה את בשרנו מאבק־הדרך אמרו השבעה אליו: עֵמֶךְ אנו בדעה. ויקומו וילכו אל מקום הבִּרְכָה. ויהי כי הגיעו אליה בבוא השמש, ויטלש הראשון את בגדיו וירד אל המים ויטבול. ויעל ויקרא: אני מאמין בך, ה', ובדוסיס עבדך ובנבואותיו! ויגער בו לוי גערה רבה ויכהו בחרבו ויטול מתבוסס בדמו. ירד השני לטבול ויעל גם־הוא מתרגש וקורא: ה' הוא ה' ודוסיס הנביא הוא עבדו! קפץ עליו לוי ויהרוג גם אותו ונזרק דמו ונגע בדם אחיו. ויצו המקנא את הציר לשלישי לרדת אל הבִּרְכָה ולטבול; ויצא גם זה מן המים, נלהב ומקדש את דוסיס, ויטול גם־הוא תכף בחרב לוי. כזה קרה גם לרעהו הרביעי והחמישי, לששי ולשביעי: כלם, בטבלם עצמם במי הבִּרְכָה אחד אחד, נחה עליהם רוח אחרת ויעריצו את הנביא הַמָּתִים – וַיִּדְקְרוּ בחרב לוי בן אחי הכהן.

ויהי במות כל השבעה ויאמר לוי המקנא לעצמו: ארד גם אני ואטבול בבִּרְכָה ואדע, מדוע הָרַעו אחי לעשות להאמין בכופר וירד ויטבול פעם ושתים ושלוש. הוא אך עולה מן המים ונפשו התחדשה והתרוממה על מסגרה עדיכה, ויקרא בקול גדול באזני הנהרגים: אני מאמין כמוכם בה' ובדוסיס עבדו! נפתחו השמים וירא צל אדם עומד לימין הגבורה. ויקם לוי אחרי הַקָּנַע לבבו הפועם, ויחצוב בחרבו מערה בצלע ההר ויקבר שם אז אחיו בני־שבטו. אחרי־כן גלל בעלים, אשר מסרה לו האשה האלמנה, וירא לפניו נוסחים חדשים בזאת התורה צוה משה הנביא מבני הלויים, ויבן לישרם ולאמתתם. וילך הלך וחפש בקרית־סכה וימצא מתי־מסר אנשים מאמינים לחדושי הרואה. ויקם וילך עמם וישב עירה שכם אל מקום משכן דודו הכהן. ויאמר לו: לא מצאתי את האיש דוסיס אשר תבקש ועקבותיו לא נודעו.

הג הפסח בא, הג קדוש לבני יהודה ועוד יותר לשומרונים, שעוד היום מביאים את קרבן הפסח לה' ככתוב בספר הברית. גללו את התורה לעיני העדה, והכהן הגדול עקבון צוה לבן-אחיו לוי לקרא פרשת היום בקהל. ויחל המאמין לקרא את דברי המחוקק בקול רם, לפי נוסחת דוסיס החדשה, ויסר מן הנוסח הקבוע עדי-עשה. גערו בו כל הנאספים ויאמרו: שוגה אתה! מאבותינו נוסח אחר שמענו. ויען אותם לוי בעז: אך נוסחי זה, שקראתי עתה, הוא הישר והוא הנאמן. כה אָמְרוּ ה' לדוסיס עבדו; ואתם כלכם בני עם קשה-עורף אתם. ברשעתכם כמרתם בנבואת דוסיס, החלפתם את המוצדות ותשנו את שם ה'. ולא די לכם זה, כי אם שלחתם אותי לרדוף את הנביא השני, שקם לנו אחרי זה, ששמש את הגבורה בהר סיני. אוי לכם מעש זה ומעברתו הקשה! ויקצפו עליו כל בני הקהל וימרקו שן ויקראו לאמר: כופר הוא! כופר הוא באשר נחלנו ושמרנו עדי-היום! גם דודו הנשיא והכהן חרה אפו על בן-אחיו ויאמר לנאספים עמו: הרגו את בן-עולה זה ולא יחיה! ויברח לוי ממקום הועד; וישיגוהו הרודפים אחריו על-יד שדה-יוסף וירגמו אותו באבנים, וישימו עליו גל-אבנים גדול; ויקראו שמו גל-לוי עדי-היום.

ואנשי קרית-סכה, אשר לוי את לוי על דרכו, בראותם את הנעשה לבחירם, ויסתירו את מעשיהם ויקומו ויעזבו את הרי שומרון וישבו בכפר אחד לאר-חוק מקרית ירושלים אשר ביהודה. אבל עוד לפני ברחם לקחו לולב אחד ויגאלוהו בדם לוי ויאמרו: זה אשר נאמר עליו: ולא יִשָּׁפךְ דַם נְקִי בְּקֶרֶב אֶרֶץ. נקי היה האיש לוי ונרגם באבנים, על אשר העיד, כי דוסיס היה הנביא הנאמן. אחרי זה שָׁמוּ את הלולב בין גליונות ספרם המקדש. וישימו ביניהם לחק, שכל החפץ להביט בלולב לוי ולקרא בכתב דוסיס, עליו להתענות שבעה ימים ושבעה לילות. גם מאמינים בני הכת הזאת, כי המתים יעמדו לתחיה בקרוב ואז יִשָּׁפךְ רוּחַ לְוִי רוּחַ דוסיס על כל בשר...

## ג

## שפיפון בן-ליש

בימי חתימתו של התלמוד חי בארץ-ישראל איש חסיד אחד ושמו בן-סבר. ולמה נקרא בן-סבר? שהיה טובר בתורה, הוגה בה תמיד ומראה בה פנים כהלכה. הוא היה גם בעל-מעשים, משתדל עם עניים ומפרנסם ומושיט עזרה לדל. פעם שמעו, כי בעיר טבריה נָר יתום אחד מזרע ישראל, שארס נערה אחת תמימה ולא יכול לכנסה מעני. מה עשה בן-סבר? נטל בידו כלי-כסף וכלי-זהב, טען כל מיני מאכל ומשקה על חמשה חמורים וקם והלך לטבריה; בא אצל אותו היתום, הכין לו בית, הלביש את החתן ואת הכלה, נתן להם כל-צרכם והעמיד להם חָפֵה ורָקֵד לפניהם וקָמַח אותם. וירא אלהים במרום ויקרא: גם זה הוא נאמן-ביתו!

מטכריה שב בן־סבר לדרסו, ויבוא לפני נהר גדול ורחב שנים־עשר מיל. בנהר הזוא דר היה תבין גדול, ארבו מ־תוא כשעור זה; וכל גי שגיה שובר על פניו, היה נרשכו ושורפו. אבל כיון שראה את בן־סבר, השתתח כשד על שני עברי הנהר, ויעבד עליו החסיד והמורו באין מנע...

אחרים חוטרים: לא כך היה המעשה, כי אם באמן אחר.

על בן־סבר נגזרה גזרת פיתה בפרופים, לפני עשונה חסד לאנתו יתום. ויהי בשבטו מטכריה, פגע בו אדם אחד מכלער ביטור ונתן לו שלום והחזיר לו בן־סבר שלום. אמר האדם המלכער ובעל הפנים המשנים להסיד: אין אתה מכירני חשיב בן־סבר ואמר לו: לאו, לא ראיתני מעולם. אמר לו הור: אני מלאך־המות ושליחו של מקום, והרי בידי פתקא מן השמים לסול את נפשך. נשנה בן־סבר וראה שרביטראש בידו של המבשר.

באותה שעה נשא החסיד צניו לשמים וקרא ואמר: רבון העולמים! כתוב בתורתך: שומר מצוה לא ידע דבר רע; ואני הלכתי לעשות מצוה, עכשו נפחת בדרך ולא יספק בידי לשוב לבימי, לצוות לאשתי ולבני. מיד יצאה בתקול ואמרה למלאך: הממן לנה אמשה ימים וחצי, עדי ילך לביתו ויצוה ליורשיו. אחרי זה נעלם האדם המלכער, ובן־סבר נשאר עצוב על א־ם הדרך והיה חולך ובוכה. שוב פגע בו אדם אחד; נתן לו שלום והתזיר לו. אמר בן־סבר לאיש: האם נמצא בגבול הזה תלמיד־הכם אתה עוסק במגרה ענה זה ואמר: מיל מוח ידור הכם גדול ושמו שפימון בן־ליש, אמר בן־סבר: הוליכתי אליך ונשא ונתן בתורה יחד. הוליכו גאיש אל החכם הנוא. פני בן־סבר היו תמיד מבוהקים, אבל כשנבנס וישב לפני שפימון, היו פניו מוריקים. אמר לו שפימון: יודעים אנו בך, שפניך מבהיקים, מדוע עכשו הם מוריקים? שמה לאמל ולשתות אתה חסך, כאדם שהלך בדרך רבו אמר לו בן־סבר: לא רעב ולא צמא אנכי, כי אם לדברי תורה ואך אלה הם שעשועי תמיד; אולם עתה שלחו אחרי שליח ממרום, לקחת את נפשי למעון־נצח, ואני עדין לא מלאתי את תפקידי בעולם ולא גמרת את המלאכה לקני... סקר־לו את כל אשר קרהו בדרך. מיד עמד שפימון – והוא אך גלגלו של אותו נחש בראש אגדה זו – וקרא: שֵׁב עמי ואל תירא, ואני קרב לך, שלא תמות לפני עתך! אמר בן־סבר: הלא המקרא אומר: אח לא פדה יסדה איש, לא יתן לאלהים כפרו. ענה שפימון ואמר בתקף: אף־על־פירכן שֵׁב עמדי ואל תירא מות!

ממרת־איום עמד בן־ליש וקנס עמו תלמידיו וגורו תענית של צבור שלשה ימים. השמש אסף נגהו ויחשך העולם. באו התלמידים ואמרו: רבנו שאור עינינו, הנה חשך גורא הולך ומתפשט. אמר להם המגרה: צאו ובדקו, אם כל רחבי תבל יכסה האפל, או אין להשיב הגורה, אולם אם אך פביבנו שוא החשך, או ממומים אנו, שאור אין־הסוף ינבר על הערפל, יבית מחתונינו ויעשה רצוננו. יצאו התלמידים אל ממוץ לאהל ויראו, והנה ענן בא ומקיף את כל הכפר.

וציר־המות ירד מן הענן, רבץ לפני אהל בן־ליש ויקרא לנה שבמנים

לישמר: השב לי סקדוניו! ענה בן-ליש לקורא: לא המקדת אצלי כלום. קרא שוב המלאך מבוחץ ואמר: קסר את בן-סבר, היושב בצל קורתך, למענהו; אין לשנות דבר האלהים! קם בן-ליש ועמד בפתח ואמר לאוחז מלאך: משביע אנכי עליך בשם-הקדוש, שתשוב גתעמוד לפני כסא שופט-דמים ותאמר לי: מאן ימאן בן-ליש למסור לי את בן-סבר למיתה. מיד עלה המלאך בעגן, עמד לפני הותך חיים ומות והרצה לפני דברי בן-ליש. אמר אלהים: אני אמרתי וגזרתי, ומי יקום נגדי? ירד מלאך-המזל שוב בעגן וידפוק על דלת אתלו של שפיון ויקרא בעז: קטר לי אותו! קברו מיד יצא שפיון ועמד בפתח ואמר למלאך: שוב לאשר שלחך במרומים ואמר לי: כך אמר שפיון בן-ליש יושב מטה: לא נמשי תביכה לו מנשוח ולא נמשו חביבה לו ממשש אם ימיתו ימיתנו ביחד, ואם יפגעו יפגעו ביחד!

מיד יצאה בת-קול וקראה: מה אעשה לשני חכמי-תורה אלה, אני גוזר גזרה והם מבטלים אותה בתפלתם; אוסיף לשניהם יחד מאתים מאתים שנה. אמרו: באותן מאתים שנה, שהאריכו בן-סבר ובן-ליש ימים, התעלה העולם ונטהו מכל מנו. לא הפילה אשה פרי-בטנה, לא באה הרב-מלחמה בין העמים, לא שלטה חיה רעה, לא מת בן על-פני אביו ולא מת אדם פחות משבועים שנה. בני-אדם לא ראו רעב ומחסור, ויהי שבוע יומי צרן בצולם הזה.

## ד

## אלקסטיס העברית

בימים קדומים היה איש חסיד אחד זקן לימים ושמו ראובן הגלגלר. ויהי אשתו עקרה ימים רבים; ובמלאת להם שמונים שנה נעשה להם גם ונולד להם בן ויקראו שמו בנימין. וראובן ידע את ה' מנעוריו ולא עשה כל חטא טיפוי. אך פעם אחת בא לבית-הכנסת בשחרית, והגה עני עובר-ארה עומד במקום מושבו; גזף בו ואמר: במקום גדולים אל תעמדו! מיד עזב האורה את עפרתו; יצא וישב על פתאו של בית-האלהים והתחיל בוכה בלבנו. באה דמעתו לפני כסא-הכבוד, ויתעבר ה' וישלח את ציר-המזל לסול נמש בן-ראובן בגעורתי בעון אביו. בא המלאך המשחית ועמד לפני הגלגלר. הקיר סיבו ואמר לי: מה לך שבאתו שמה הגיע זמני להמטר מן העולם. ענה המלאך ואמר: לא חייך אני דורש, אלא שלתני אלהים לקחת את נפש בנך. והתחיל ראובן ואמר: על-מה יצנש בניו ומה תשאז אמר לי המלאך: את צונך ישא; הוא ימות, על כי גזמת בעני ודחית אותו ממקומו בבית-התפלה. השיב ראובן ואמר: אם בכך גתחייבתי, אני מקבל עלי את הדין, אבל קנה לי שלשים יום, עד שאני מכניס את בני עם ארוחתו לקחה וישמה בה; אחר-כך בוא מבוא ולקחת את נפשו אתך. בענה לו המלאך ונתן לו ארבעה של שלשים יום, באותה שעה גתרגו שרי-המזל העליון על מלאכו משה בארבע מדות: באף ובחמה, בחרון-אף ובקצף גדול. ויהי כי עבר המלאך מעל פני ראובן, עמד זה וחלק את גבסיו לשלשה

חלקים. חלק אחד תור לעניים ואביונים, חלק אחד הקדיש לשמחת בנו וחלק אחד הניח לקרוביו. ביום השלישים בבקר בא זקן אחד חגור אזור-עור, דפק על אהלו של הנער ויצא אליו. אמר בנימין לְבָא: מה לך, זקן ומה בסיך לְבַשְׁרְנִי ויענהו הזר לאמר: אליהו התשבי אנכי ובאתי להגיד לך, כי מחר יבוא מלאך-המות לסול את נפשך. אמר לו הנער בתסלבו: זקן ואיש-שיבה, האמת הדבר, שמיום ברא אלהים את העולם ועד-עתה, כל מי שבא יומו מתו ענה אליהו ואמר: כן הדבר. השיב הנער ואמר לו: אם כן, יהי מותי כאחד מהם. אמר החוזה: לא כמות כל אדם יהיה מותך, בני. שאל הנער אותו ואמר: איככה זהו מה גורלי ואדעו השיבו אליהו ואמר: בארבע מדות, שרגזו שר-המות על ציר-המות, באף ובחמה, בחרון-אף ובקצף גדול יבוא עליך. התחלחל הנער וקרא: הושיעני, חוזה-יהיה, ואמר לי, מה אעשה להנצל ממדות קשות אלה? ענהו אליהו ואמר: השכם מחר בבקר והלכת לבית-אלהים; והיה כאשר יעבור אביך לפני התבה בחפלת-השחר ואתה עומד משמאלו, יבוא עני אחד לבוש בגדים צואים וסמרטוטים ועמוץ בפתח, וקמת וירדת אליו וחלקת לו כבוד. מלאך-המות הוא זה, ושמא ירחם עליך. ויכל הזקן לדבר אל הנער ויעלם.

ויהי בבקר וישכם בנימין וילך לבית-הכנסת, הצבור כבר נתאסף ואביו ראובן עומד לפני העמוד ומזמר זמירות הבקר. והנה איש עני רע-הפנים לבוש בגדים קרועים עומד על הפתח. וימהר הנער וירד אליו ויאמר לו: שלום עליך, אדוני, בוא ושב במקום גדולים. ענהו השליח ואמר: תמול אמר לי אביך: במקום גדולים אל תעמוד; ואתה אומר לי: שב במקום גדולים! אמר לו הנער: והרי אני חולק לך כבוד. קרא המלאך ואמר: מי שהכבוד שלו ירחם עליך! וחזר ארבע אמות אחורנית.

לפי נוסח אחר כך היה המאורע:

בשבת בנימין בן-ראובן על פתח חֲפְתּוֹ, בא איש זר ואמר לו: שאלה אחת עלי לשאל אותך. ויאמר בנימין: שאל. פתח האיש ואמר: אדם ששאל מחברו קסה מלאה תבן והוא הלך ועשהו בטיט ובנה לו דירה גדולה, אם בא בעל-התבן לאחר זמן ואמר לְלוֹקַח: תן לי תבניו מה יעשה השיב הנער ואמר לו: יתן לו תבן אחר תחת זה ששאל. אמר הזר: ואם הלז אינו רוצה אלא את תבנו, מה יעשה לו? אמר הנער: אם כן, יהרוס השואל את הדירה, ימסס את הטיט במים וישיב לבעל-התבן את תבנו. קרא האיש ואמר: אין בעל-התבן אלא הקדוש ברוך הוא! והוא התבן אינו אלא הנפש, והרוח היא הדירה; שלח שלחני בעל הגרן לקחת את תבנו, ואני ציר-המות הנני. לא השלים המלאך את דבריו, עד שבא ראובן אבי הנער וידיו על ראשו, והוא צָנַח ובוכה על מזלו של בנו. נפל לרגליו של המשחית ואמר לו: בבקשה ממך, ציר מעל, טול נפשי תחת נפש בני. מיד נתעטף המלאך בארבע מדות האכזריות, אף וחמה, חרון-אף וקצף גדול, שלף חרבו מתערה והניח רגלו על גופו של המבקש, כדי לקחת נמשו ולעשות בו כאשר אמר. ובראות ראובן את המות פני-אל-סנים, עזבתו רווח ונודעו מצאתים

וארבעים ושמונה אברים שבו, נשתמט מיד וברח לו. אז באה אם בנימין, שערותיה סתורות והיא מתפלשת בעפר מצער, ותשתטח לפני המלאך ותקרא בבכי: חוסינא, שליח האלהים, על פרייבטני וקח את נפשי תחת נפש בני חביבי. התלבש המלאך שוב בארבעת בגדיי-אכזריות שלו ונוזין על האשה בתרבו כגבור יוצא למלחמה. ותחרד האשה חרדה גדולה ותקם ותברח ותסגור הדלת בעדה. נמוגו לבות אב ואם יחד.

נפנה המלאך לבנימין החתן ויאמר: הנה אעשה בך מצות שולחני. ובראות הכלה את המראה הנורא הזה, ירדה מקשטה מחפתה ותפול לרגלי צירי המות ותקרא: נפשי תחת נפשו! קחנא, שליח שדי, את נפשי תחת נפש ארוסי והנח לו, כדי שישבע ימיו. לבש המלאך ארבעת הבגדים האמורים, שלף חרבו החדה מנדנה והניח רגלו על צואר הרכה והעדינה. ובלבה אין פחד ואין מרץ, והיא קוראת וקוראת אל השליח ואומרת: גמר בי מלאכת מלך-מלכיה-מלכים ושחטנינא תחת אהובי ומשוש-לבי. נתבהל המלאך מפני צדנפשה של הנערה. והיא קוראת בלי-הרף: עשה-נא עמדי דבר שולחך ואל תשב את חרבך ריקס. מיד ירדה דמעה של רחמים מעינו של מלאך-המות ונעשה לבו כדונג. לא ראה כמראה ההוא מימיו! ובאותה שעה אמר שוכך עד: שלוחי זה, שהוא אכזרי ומלאכותו התמידית להרוג נפשות ולכלותן, קחם על זו; ואני, שכתוב בי אל רחום וחנון, רחם לא ארחסו ויקרא לסופר החיים ויאמר לו: כתב לבנימין ולכלתו שבעים שנה לכל אחד ואחד.

עלה מלאך-המות בסערה השמימה ויאמר: נצחתי בת-האדם!

אחרים אומרים: אך בדברים ובאמרים רפכה הכלה, בעלת הנפש העזה, את תקפו של צירי-המות. נתרצה לה ואמר: הנני ממתין לחתנך עוד שעה ואעלה למרום ואבוא לפני הקדוש ברוך הוא, אולי יעשה למען שמו וירחם על בעלך. עלה לרקיע כדברו, וירא את מיכאל וגבריאל ושאר מלאכי-השרת עומדים לפני כסא-הכבוד ומבקשים רחמים על בנו של ראובן ואומרים: אדון כל-הבריות, זכר מעשי חסידך זה, איך בכל פעם שבאו גזרות קשות בעולם היה עומד ומתפלל לפניך ואתה מבטל אותן בעבורו; ועכשיו אנו כלנו מבקשים רחמים בעדו ובעד נפש בנו, ואין אתה שומע לנו. עשה-נא למען שמך הגדול ורחם עליו ואל תכרת את זרעו. מיד נתמלאה השכינה רחמים ואמרה: הנני מהקכת גזרי-דניו של זה לחיים ויחיה שבעים שנה כן-וד עבדי. פתחו מלאכי-השרת ואמרו: רצון יראיו יעשה ואת שועתם ישמע ויושיעם!

ה

## המגנה

או

## סויטרי העברית

בימי המדרש היה אדם אחד חסיד, שלא נתקמו לו בניס; בכל פעם שילדה אשתו בן או בת, בא מלאך-המשחית בלט, לקח עמו את הילד

או מילדה מעדיסתם וישא נמשם לאכדון. יום אחד צמד האב והעלוב בחמלה ואמר: רבתו של עולם! אם תוכני בבן חי, שיגדל ויחיה קורא בתורה ויעני החזיקה בהפסו, אמן לסעדה כל תלמידים, עניים ויתומים שבעיר, ואכלנל אחתם כל שבעת הימים. ובאה שאלתו לפני אלהי השמים ויעתר לו. וישקוד את אשתו בשנה ההיא ותלד בן. ויקרא שמו פג'יה, כי מתת-אלהים חיה, ויגדל הילד ויעש חיל בלמודים לשמחת חוריו. ובהגיעו לשלושה-עשרה שנה ארש נערה אחת טובת-רוח. ויזמן אבי מתניה לְהַקְדֵּה כל תלמידים, יתומים ועניים שבעיר ויכרה להם כרה גדולה, ויאמלו וישמחו להם.

אמר אלהים לנסות את מתניה וישלח את מלאך-המות משה. וזוה לבוש בגדי עני, וכך בא ועמד לפני החתן ואמר אליו: בבקשה ממך, עשה עשוי חסד והושיבני בין התלמידים אוכלי שלחן, כי רעב עבדך. ענה החתן ואמר: אין להוסיף על מספר הקרואים ואי-אפשר לזמן עוד אורחים. כלי-כך הקשה הנער לבו נגד האורח. אחרי שעה בא שוב אחת העני, וזוה לבוש הפעם גם בגדים צואים, ונדחק ונכנס לְהַסֵּה. הכיר החתן ונער בו ואמר לו: לא די שנדחקת לְהַכֵּס הנה, מבלי קראו אותך, עודך בא בינינו כבגדים צואים! הלך-לו האורח בבשת-פנים.

ויהי כי נכנס אחר-זה החתן לחדר-משושו לשמוח עם הכלת, בא הזר האים וידפוק על הדלת. יצא מתניה אליו ויחרפו לאמר: עדיפה אתה מִעַז פניך! חן הברחתך מן הסעדה ומן התקפה ועוד הוסיף לבוא הלום, ברח לך מכאן! מיד פשט הדומק חמור את בגדיו, ויהי לַעֲמוּד־אֵשׁ מן הארץ עד לרקיע. התחלחל הנער וקרא: מי אתה ויענתו עמוד-האש לאמר: מלאך-המות אנכי ובאתי הלום לקים מצות שולחי ולטול את נשמתך. ויסול מתניה מלא-קומתו ארצה מדב סחד. ותרא הכלת, כי השטן פרץ אל תבית, ותרד מעל חמטה ותעמוד בפנה ותחל לשפוך שיה לפני רבון כל העולמים. פתחה ואמרנה הלא אתה, אלהי כל בשר, הגבלת בתורתך מועד לחתן לשמוח עם כלתו שנים-עשר חודש, ועלינו לא עבר עוד שבוע ימים ולא יום אחד. אל רחם וחנון, ווסף חיים לחתני ותן לי הדיון ממנו ולא אצא ממנו כוונה. מיד שמע אלהים אל תפלת הנערה, ויאמר למלאך המשחית: הרף מן הנער, ישמח בחלקו. אומרים, כי אמה של אותה הנערה אשה צְדֵקֶת היתה, ומנתנה היה לשאב מים בכל בקר ולחשקות לחינוקות של בית-רבן. וכאשר נקנה ובאה בימים וכשלו רגליה ללכת, נטלה בתה את קדי המים והיתה נושאת אותם לבתי-ספר; אולם קראה את המצוה אך על שם אמה. בשביל-כך זכתה תמה זו לנצח את צירי-המות. כמותה תרבינה בישראל!

1

### הפגישה

אדם אחד הלך בדרך בדבר-מצוה, נזדמן לו אדם אחר ואמר לו: אם רצונך בי, אלך עמך. נענה לו הראשון ואמר: בוא עמי בשלום. והלכו



שניתם יחד. באו לפרשת-דרכים וראו איש אחד, שהיה קמא בשתי צינני, יושב על שן-סלע ומבקש לחם. קם הראשון ידו בצלחתו, ונציא משם סלע וחריטו לציני. אולם השני מאן לתת לו צדקה ואמר: גמישין רמאין בעולמו פתאם נשלם העני מצרייהם ולא דאו אותו עוד. ויהי בלסתם מלאה, והנה איש מואר לנגדם ושרביש-אש מידו. שאילו אותו: מה טיבך מה ענה ואמר: בנני מלאך-המות ושליחו של מקום אני. מיד נדדעזעו, נפלו שניהם על פניהם ויקראו: הושיע, ה', מחבלי המות! הקים המטאית את זה שנתן לו צדקה ויאמר אליו: אתה, בשביל ישראל שלי ונתת לי סלע, הרי חייך גמונים לך במחנה. צדקה שפאת פדתה אותך ממות, ועליך נאמר: והלך לפניך צדקך. אולם חברך, שאקשה לכו נגדי ודבר כי סרה, בך-ממת ותאו התל האיש השני לחזותן לפני המחבל ואמר: אני וחברי הלכנו שצינו בדרך, זה יראש לחיים יחזור לפיתו, ואני אמרת פה וחיות השדה מאכלנה את בשרי. אמר המלאך אליו: והלא זה קדם ועשה צדקה והיא עמדה לו, ואתה לא כן עמך. ענה הנאשם ואמר: אם כן, הנח לי ואעשה גמאני צדקה והסד עם הבריות. השיבו המלאך ואמר: הוי שוטה! ראית אדם פורש בים בספינה שבורה, אם לא תקן אותה בארץ, מה יעשה במלגים ובתהומות, כשמתרוממים גלי הים ואין מושיע עוד? מי שלא תקן מעשיו במייו, בעוד עולמו מוכן לפניו, מה יכול לפעול עוד שעה לפני מיתתו, בעת חרבי לטושה ואין להתמהמה עוד. מה שעשית לי אין להשיב ואין לך עלי כלום. הרים האיש את קולו בבכי ואמר: אם כן הדבר, הנח לי ואלך ואקרא באוני בנרתיארתם את התורה אשר למדתי, שכל מי שלא יתקן עצמו בערב-שבת – לא יראה גם באור השבת וסופו ג'ע. אמר המלאך: לך וספר דרכי האלהים ותאמר את היצורים כדבריך. עלה המלאך בענן, והמתיסר חזר למושב בני-אדם, והיה קורא בשוקים וברחובות: אל תקשו לבבכם, יצורי שדי, ותמלתם על דל ועני ונעשו טובה היום, בטרם יבוא יום מחר. נאספו עליו ואמרו לו: מאין ידעת, הלך, כל-אלהו ענה ואמר: קמא אחד האיר את עיני בדרך... אומרים, שכל ימי אותו המורה לא הרע אדם לעשות, לא הקשה אחד לב מחברו ולא אמר עני בציר: צר המקום

II

## מאהבה וחטא

א

### הכהן ואמו

בארץ הגליל דר איש אחד עשיר מזרע הכהנים ושמו גדיאל. מאא היה בעל אחזה גדולה, לו עבדים ושפחות, עדרי צאן ובקר וקנין רב.

אבותיו לא כהנו ימים רבים במקדש; והוא נתן לבו אך לעניני דרך-ארץ ולסחר הארץ, ויהי לו משא-זמתן גם עם בני שבטים אחרים. לו אשה יפה ושמה חנה, ויאהב אותה מאד. והיא גם אשת-חיל היתה, לא יסבה כלואה בהיכלה כבנות-המזרח; ובעת אורחים חשובים קרואים היו ללחם על שלחנם, עמד כסאה לימין בעלה ותקח חלק בשיחות המסבים. שנים רבות עָקרה חיתה; והנה. פקד אותה אלהים ותלד בן זכר, ויקראו את שמו נחשון. ויגדל הנער וישתלם בלמודי קיש וחל' ויהי משוש הוריו. ותבחל גמש נחשון בעניני העולם הזה וישאנהו רוחו לכַהֲנָה ויתאָן לשאת עליו אָפוד. ויהי בהגיעו לשתיים-עשרה שנה, וירא נִבְן, כי אביו ואמו יעמדו לו לשטן על דרכו ומאניי-לבו, ויקם ויברח ירושלימה ויסתתר בבית אחד הכהנים, אשר לקחהו לו לבן. וישלחו הוריו עבדים וצירים בכל כנפות הארץ הקדושה לבקש אחרי בנם האבד; ואולם לשוא היה עמלם. ונחשון החל להגות בדברי תורת-הלנים, התחנך בעבודת הכהנה וילך מחיל אל חיל ויהי בעוד איזה שנים לכהן במקדש ולנזיר-אָחיו.

בימים ההם התעלה אחד מעבדי גדיאל בחצר אדונו ויהי לרוח החיה בכל העבדה הַרְבֵּה. וישא עיניו גם אל חנה הגבירה, שעוד עמדה ביפיה. הלכו בו השפחות רכיל לפני גדיאל, כי מְתַנֶּה הוא אהבים את הגבירה. ויחר לאדון מאד ויקנא את אשתו. עמד ויולך אותה לירושלים ויבא במקדש מנחת-קנאות למזכרת העון. והיא לא נטמאה ולא טרה מאחרי בעלה, ותעמוד דוממת בעָנָה ולא ידעה את נפשה. ונחשון מְכַהֵן אֹז; וישם עליו בגדי הכהנה ויבוא להשקות את הנחשדה מן המים המרים. וישא את עיניו – והנה מחוללתו ויולדתו נצבת לפניו, ויתפלץ ויסוב אחורנית. נפל הכד מידיו וישפכו המים ארצת. הוא הרגיש כְּלָמָה גדולה בלבבו, והיה צועק ובוכה על אמר..."

## ב

## צפנת בת-פניאל

בימים שלפני חרבן בית-האלהים היתה בעיר ירושלים נערה אחת יפה מאד וכלולה בהדרה. ויהי שמה צפנת בת-פניאל. צפנת קראו אותה, על שהכל היו צופים ביפיה. ואף בעת עברה לפני חסידים, שמעולם לא זנו עיניהם מימי אשה, בא אור-נגה בנפשם, לא ידעו מתמול שלשום, ויאמרו, כי כוכב-מעלה ירד משמים ארצת. בת-פניאל נקראה, לפי שאביה כהן גדול היה והיה מְשַׁמֵּשׁ לפני ולפנים בהיכל המלך וציץ-הקדש בין עיניו. גם עליה היו אומרים: כי מימות נעמה אחות תובל-קין לא היתה בעולם אשה יסתי-תאר גדולה מצפנת. עיניה היו כגחלת; וכי הסתכלה באדם, שרפה אותו חי ויהָמָם.

וכשגברו עֲזָנוֹת שבטי-העברים וימסרם שופט-רמים ביד צר, החריב

את ביתו, ושומרי המפתחות לאוצרותיו קפצו לתוך המדורה וימסרו נגם לכליון ונשמתם עלו למרום, נשבתה הנערה התמה ביד גבור רומי אחד. יהיא לא בעולת-בעל היתה ולא קרב איש עוד אליה. הכניסה השבאי לאהל זבת-עלל בה כל הלילה". צעקו אראלים מרה ומלאכי-צליון כבשו פניהם. אך אלהים לא הביט ולא ראה.

ויהי בבקר אמר אותו רומי, שענה אותה: אם תהיה בת-ירושלים זו קי כל-ימי, אז אשתגע מהוד יסיה ומשלה בי כבעבד. הלבישה שבעה חלוקים, הביאה לשוק והיה מכריז ואומר: מי יקנה שפחה נאה שפחה נאה מי יקנהו מי שתפץ לקנות שפחה נאה, יגש הלום! בא אדם אחד מכער ביותר, אדם קל שבקלים וריק שבריקים, וצורר כספו בידו, ועמד לפני המוכר ואמר לו: תראני את יסיה של שפחתך ואקנה אותה. גער בו הרומי ואמר: ריקא! אם רוצה אתה לקחת, קח אותה; אין כיפי של זו בכל רחבי-תבל ובין כל משפחות האדמה. התעקש הקונה ואמר: גם ליני תחזינה, כי יסיה היא, ועל-כן הבאתי לך כד מלא דיגרי-זהב לתת לך בעבורה; ואולם תראני בא גם את גופה. גש אדונה והחל לפשט חלוקי בת-פניאל מעליה אחד אחד, עד כי הסיר ממנה ששה חלוקים. ויהי בהגיעו אל החלוק השביעי, החזיקה בו וקרעתו מעל בשרה עד טבורה. והגה האירו שני שרים יפים, עומים לתאמיר-צביה, ועור-בשרה נוצץ כשמש בצהרים. נבהל הקונה ויחרד מאד. והנערה קוראת ואומרת: הוי שוטה! קנה אותי בכסף מלא, אין כמותי נאה בבנות-עמי ובת-כהנים אני; יבוא בעל-הדין ויתבע את עלבוניו על נערה זו נבא הושע ואמר: פן אפשריטנה ערמה והצגתיה כיום-קנלדה!

אחרים מספרים, שבשעה שקרעה בת-פניאל את כתנתה האחרונה מעליה, נתנה עפר על ראשה ותתן קולה בבכי וקראה לפני נשיא בית-דינו של עולם: אל זין, אם על שבטי בני יעקב עבדך לא חסת ותתן אותנו למרמס, על קרשת-שמך למה תחוסו בת-עמי, חגרי שק והתפלשי בעפרו לא אבל יחיד הוא, כי-אם מספר-תמרורים של גוי ושקיעת החמה של גוי חי.

### האח והאחות

לחזן הגדול בירושלים, ששמש בהיכל-הקודש לפני מלכו של עולם כאחד ממלאכי-השרת, נולדו מאשת-חיקו, שהיתה נכה ועגנה וממשפחה נשאה מאד, תאומים: ילד וילדה. בקומתם ובהדרם שוים היה זה לזה וגם רוח אחד לשניהם. לו שפחה ועבד לשמשו ולה שפחה ועבד לשמשו. ויגדלו הנאהבים והנעימים יחד וילמדו לשון וכפר; ולא היה בבתי אצילי צירי-האלהים זוג עולה עליהם בהשכלה ובדעת, בימי ובחן.

ועשבר והחשא ונגזר על השבטים העבדים ללכת במלכה ולנקל ערשם מעליהם, נשבו המקנקים האלה יחד ונמכרו בשתי ככריהב לשני ארונים שונים. זה נר במחיצה של רומי רבתי זה בעצמה. לימים נודעו הארונים האלה יחד. פתח האחד ואמר: ענה קניתי בשוק שכר אחד ירושלמי, שאין כמותו לימי בכל העולם כלו. נענה השני ואמר: ואני אף אני קניתי מתגר אחד צעיר צבירה, אין ימא לפותח אמילו בבנות-מלכים. והשיבו שניהם להשיבם יחד ולתקן צולרותם.

צערב והוא עשאו וחכמים את העבד המלאי ואת השפחה המלאית לזוהי אחד נאה ואמרו להם: לחייכם, קומו והזדוגו יחד. וישגרו אדלת בלדס. שיד מרש הנער וישב לו בקרן-זווית; ואף הנערה גם-כיא ישבה לו בקרן-זווית אחרת. הנער ישב ונכה ואמר: אני, כהן בן כהנים גדולים, אשא שפחה נכריה בלא חשה וקדושין ובלא כתובה והנערה ישבה ונכחה האמורה כהנה אני, באת כהנים גדולים, אך לכהן היה סווג אותי אבא, ועכשיו אנשא לעבד ואחלל את נזירי כה ישבו שני הענגים הללו, כל אחד בסגנון, וקטו כל חלילה. ויהי בעלות עמוד-השחר, נסנה הנער ותנה אחרת אהובתו יולמא בחדר; והנערה גם-כיא הכירה את אחיה בן-אמא, קטצו יחד מקופסם, חבקו זה את זה וגעו צבכיה, עד שיצאה נשמתם בסחרה.

אחיים מספרים: כאשר נשבו התאומים האלה, עלה הנער במלך שדי צבא אחד והנערה עלתה בגורל שר-צבא שני. הלך הראשון אצל זתה אחת ונזן לה את השבוי באחננה. ובא השני אל חנוני אחד לקנות מפטו משקאות לשלחנו ונתן לו את השבויה במחיר יינו. הלא כן אומר גם הנביא: ויתנו הילד בוונה והילדה מכרו ביין. לאחר ימים עברה אלתה חזונה על ביתו של החנוני ותרא את הילדה היטה עומדת בחצר, נגשה אל בעל היין ואמרה: לך נערה יפה מאד מן השכרים, וגם לי נער שבו ישה אף-נעים; אם יש את נמשך, נזוגם יחד ונחלק נפשות. אמר לה החנוני: חראני אותו ואדע, אם פנים זמריך, החבילה אותו לביתו וזוהיאה לו את הנער הנאה. אמר האיש: חיי וחייך, שנינו זכינו במקח גדול בלידה, ההנה הביאו את הנער הירושלמי ואת הנערה הירושלמית, הכניסום לחדר אחד והגינו אותם שם לבדם. נגש הנער אל הנערה וישמע אותה בוכה. אמר לה: למה תבכי, נחמדה ענתה ואמרה: בת כהן גדול אנכי, אבי היה עובד במקדש-אלהים אדיר, ועתה אנשא לעבד שכמותך, ואיך לא אבכה התחלחל הנער ואמר לה: מה היה שם אביך הכהן השיבה ואמרה: צדוק היה שמו והוא מבני צדוק. שאלה הנער: באיזה מבוא בירושלים היה מושבו של אביך אמרה לו הנערה: בשוק העליון. שאל אותה שוב: האם היה לך אה או אחותה ענתה ואמרה: אח אחד היה לי, בצ לבית-מדרש ונשקה עמי. ליד התדע לה הנער, וחבקו ונשקו זה את זה עד יציאת נשמתם. אף רחד חקדש צ'חת ואומרת: על אלה אני בוכיהו

ד

ארוס וארוסה

בימי בית שני דרו שתי משפחות עשירות בעבר-היורדן, משפחת זבדי ומושי; והיו שתיהן מְזִינות בעשות חסד וצדקה. כל צובר-ארח היה סר לחצות של אחת מאלה ומצא שם מקום ללון ולחם לאכול; כל אשר יָטַת ידו, השיג אצל שתיהן עוד וסעד; ותהי הברכה מצויה שם בין לבני-ברית בין לשאינם מבני-ברית. כשנשבע הקדוש-ברוך-הוא לשמור הבטחתו לעמו ושלא לכבות את נרו, והאי נזכר בעושי-חסד כאלה. והנה נולד לבית זבדי בן יקיר ונקרא שמו מולדאל; ולמשפחת מושי נולדה בת עדינה, שמה אביגיל. ויגדלו הפן והבת ויהיו שניהם יפים אֶף-נְעִימִים. ויקמו הוריהם ויארפו אותם זה לזון ויעשו משתה לכל בני העירות מסביב ותהי השמחה שלמה. בימים ההם נתדבו הפרצות בארץ פנימה החל ריב הפתות והגרות פרשלי העם; ובטרם גמר אלהים להשביט זבח ממקדשו, אמר לנסותם אף לנסותם. – עוד לא כתב מהללאל לאביגיל כתבה כדת הסוּפְרִים, והנה נשפו שניהם ביד בני שבט פרא ויִמְכֹּד לעבד ולשפחה לשני אדוניהם, אשר גרו בארץ רחוקה מארץ העברים. ויסקוד אדון מתללאל עליו לרעות את צאנו ויעש מלאכתו באמונה; ואביגיל אף-היא משקה את צאן אדוניה בבארות-מים. ראו האדונים את ישרת-לב שניהם, עמדו והשיאו אותם זה לזו ויבאו להם אהל לגור שם ויעמידו שם נָלִים לצרכם.

כשעלו למטה בליל-החפתם, אמרה הנערה לנער: בבקשה ממך, אל תגע בי, שאין לי כתבה ממך לטי מנהג אבותינו; ואם לא תשמע בקולי ותתקרב אלי בלא כתבה, וחטאנו אני ואתה חטא לא-ימחה. בכה החתן בחשאי ולא ענה אותה דבר. אבל נזוהר מאז, שלא לגעת בארוסתו אפילו באצבע קטנה. וכה דרו יחד הקרובים בנפש ובפן כזרים ורחוקים. כשמת מולדאל וחצבו לו קבר, נגשה אביגיל אלמנתו לסעוד לו ותקרא: גדול היה אישי מיוסף הצדיק: יוסף גבר על יצרו אך פעם, והוא עשה כן עמדי בכל יום; אשת פוטיפר אמרה לכבש את בן-יעקב בחדר, ואישי שכב עמי במטה לילה לילה, ולא נגע בי, אם גם חרב שלופה לא הייתה קנחת בינינו. אל יוסף נשאה אשת אדוני עיניה והיא נסריה לו, ואם עשה את הרעה וחטא לאלהים, ואני בת-זוגו של ארוסי הייתי מן השמים. לא הספיקה לגמור דבריה, עד שנפלה על הקבר, הוציאה נשמתה ונאספת אל עמה גם-היא.

ה

הרועה הנאמן

לכלבא שבוע, אחד מהעשירים היותר גדולים בירושלים עיר הקדושה,

היה רועה-צאן אחד, שהיה משכים ומעריב למלאכתו, עושה מעשהו באמונה, רועה את הצאן אך בשדה אדוניו ולא בשדה אחרים, שומר עליהם מכל פגע, משקה אותם ומרחצם; וכי נכשל גדי בסלע בדרך, היה טורח עמו, נושאו על כתפו כמשה הרועה ומרגיש לחי חבה כלבן-אדם. הוא היה גם צנוע בדרכיו, לא התקוטט עם רועים אחרים ולא דבר סרה גם על נוגשיו. בשלזות-נפש היה רואה את ההרים מרחוק ולא ידע מקדשת הארץ, מקדשת שבטייה ומקדשת ספרה-ברית, נתן במתנה לישראל. אף ברכה אחת לא ידע לברך; ולא שמע מעולם, כי אדם גותן הודיה לשוכן-מעל בסיו. עקיבא היה שם הרועה הזה, ממשפחת גרים עניים, ושם אביו היה יוסף.

היה לאדוניו העשיר בת אחת יחידה, והיא ענגה ויפה עד-מאד. מיום הנלדה היו שוקלים בכל יום את גופה בזתב ונתנו אותו לרשים ולדלים. שם הנערה הזאת היה רחל, ולה אלף עבדים ואלף שפחות לשמש אותה. אור פניה כירח במלואו לתנה אין-ערך. כל אצילי ירושלים, כזני המקדש ואף תלמידי הסופרים ידעו את הכוכב הזה בארץ מטה. וכלם היו מפחדים, שן ישאו נציבי הרומאים את עיניהם אליה ויחלל מקדש אשה. והקריבו בעדה קרבן בכל יום והעלו אותו על המזבח; ואוריאל, המלאך של אש, הרבוץ כאריה על גחליה-קדש, היה אוכל בחמדה את הקרבן ההוא. הלויים פסוררים, פרחי-כהנה בבגדי-אפוד קצרים נצים ומשרתים את בני משפחת אותו העשיר. אין מלך ביהודה עוד, ורק העשירים היו מיטיבי העיר ומגנניה ביום צר ותלך רחל פעם אחת בשדה-מרעה אביה לבדה ותרא את הרועה הצנוע יושב על גבעה ועיניו נטויות אל העדר. וייטב מראהו בעיניה ויקח בתמו את לבבה. חגרה עלו בנפשה ותגש אליו ותאמר לו: יהי חסדך עמדי ולקחת אותי לאשה. התחלחל הנער ויאמר: איך אשא את עיני אליך, ואני אך עבד פחות בין עבדי אביך הנני. השיבתו יעלת-חן: יש עשר גדול יותר ממכני אבי. תמה עקיבא ואמר לה: עשר כלבא מי ימנה? ומי יספור אוצרותיו? פתחה הנערה ואמרה: לאלהים עליון, אשר הנחיל אותנו את הארץ הטובה הזאת ויתן לנו את עריה והרריה לנחלה, לו שעשועים מאז, תורת-אמת כתובה על קלף ותורה שבעל-פה מסורה לחכמים, קום ותקדש את יסוד לדעת שתי התורות הללו ולחקר אמרייה, ואני אהיה לך לשפחה זארחץ את רגליך. הושיטה לו ידה ויקדשה בצנעה; נידור נדר לשקוד על דלתות התורה; והיא גם-היא נשבעה לו שבועת-אמונים ותפיל על צוארו ותבך. ומלאכי-מרום הביטו ממעונם אל המחזה ההוא ויאמרו איש אל רעהו: היום הוקמה אבן-פנה לתורת ישראל. זהב-אדם השמים מלא את פאתי-היקום ותהי שלזת-אורה בעולם.

והנערה שבה אל בית-אביה ותסגר בחדרה שלשה ימים ושלשה לילות ותאמר: לא תראינה עיני זר את האור הצמון בחבץ! ולא אמרה לשום אדם את אשר עמה. על יפיה פרוש מאז כמו צעיף; ואם בראשונה לבת-מלך דמתה, מעתה כבת-כהן היא, ארוסת כהן אל-עליון נבא היתה, כהן התורה, העתיד לשרת את מלכת השכינה.

וכל גדולי ירושלים ורַגְיֵהֶעֶם משכימים לפתח ארמונו של כלבא שבוע יום יום, וכל אחד מבקש את רחל לבנו לאשה. ובבית המדרש משיחים איש עם רעהו ושואלים: מי יעטור עטרת רחל בראש זאטוטי בני ישראל שרו לרחל שירים נשגבים, כמוהם לא נשמעו מימי זמרת שיר השירים, ותתלקח האהבה אליה בלב כל צעירי ציון. פעם אחת עשה כלבא שבוע משתה גדול, ומן כל בני גדוליה דודר ויאמר לבתו: הַשָּׂאִי לְאֶחָד מֵאלֹהֵי בָאֶשֶׁר תִּבְחָרִי. ויפצר בה. עמדה הנערה וקראה: כבר מקדשת אני לעקיבא רועך. נפלז פני אביה וידום מכעס עצור. עמד והוציאה מביתו והדינה הנאה מנכסיו. גם צוה לַקָּרֵשׁ את הרועה עקיבא מעל עדרי צאנו. העיר ירושלים הזמיה לשמע המאורע, אשר אירע בבית נשיאה הגדול; והיו שָׁחִים בזה בכל השוקים והרחובות.

ויקם עקיבא וילך אל ארץ הדרום אצל מורה דרדקי אחד ללמוד ספיו את האלפא ביתא. והנערה פשטה מעליה את בגדי החטודות, נתעטפה במעיל עבה של אחת משפחותיה ותלך אל מקום מגורי האם הזקנה של ארוסה ותשב שם. בכל יום היתה משכרת עצמה לכבס בגדים בעד אחרים; מחצית השכר היתה לה ולזקנה לפרנסה בדחק, ואת המחצית השנית שלחה לבחירי לבה אל בית הספר, לבתי ירעב. כה עברו עליה ימים רבים. שבוע רודף שבוע וירח - ירח, שנה עוברת ושנה באה, והיא יושבת ומתכה לבוא בן בריתה בתור סופר ויודע את המורה.

שם במקום שבת עקיבא פתחו לו פתח לתורת משה ויבוא אל חדריה ואל תאיה אחד אחד, ועוד יותר התמכר למשנת חכמים. הוא היה עוקר הרים בחדודיו, אף קושר כתרים לכל תבות ואותיות של ספרי הקדוש; וכאשר נלאה לבו מדברי ההלכה ודעת הַקְּקִים והגורות, התנשאה נפשו ועלתה לַמַּרְדֵּס' ובאה לראות בכבודו של המקום ושכינתו בשמי ערבות... נתקנאו בו מלאכי השרת ואמרו: מללנו למכונן דת בארץ מטה, וזה - עולה לשגב עלינו ובקשו לדחפו ולהורידו שאולה. גער בהם אלהים עלינו ואמר: הַנִּיחוּ לַנֶּעֱר, ראוי הוא להסתכל בצפונותיו!

בשכינת אֵם עקיבא ישב איש אחד הַגֵּר ורַעֲלָב. וכאשר היה רואה בענייה של בת האציל מעיר הקדושה, היה מכישה בדברים וקורא: ראו שטיא זו, היא הלכה וכפרה בכבוד אביה, עזבה את כל עשרו והונו ונתארסה למי שאין בכל העולם פחות ממנו. ולא די בזה, כי עוד תָּעַז לאמר, שחַתָּנָה הַבּוֹר בתורה הוא לומדו כה הציק לבת כלבא בכל יום. מזלה גרם, שגם האם הזקנה נאספה אז אל עמה ותעזוב אותה לבדה. והיא גם בבדידותה הרבה לא קבלה על קונה, לא רפה בטחונה ותעש מעשיה יום יום, וישבה וחכתה להופעת משיחה. אומרים, שאותו הַגֵּר בן השטן היה, ולא יכול לה להמה זו.

ויהי כעבור שתיים עשרה שנה וישב עקיבא מבית הלמוד, והוא מורה גדול ועשרים וארבעה אלף תלמידים עוטרם אותו, והוא הולך לפניהם כגבריאֵל בראש קדושים. ויצאו כל בני העיר ושועיה לקראתו לחלק לו

כבוד. אמר אותו חגר לבת כלבא: תמה אני, אם ישא אותך עתה, אחרי שזכה לגלגלה כזו. ענתה הצדקת ואמרה לו: הרי שוטח ואויל-רוח! מי שנתקדש בקדושה של מעלה דומה למלאכיה-השרת, יכמור בעגיה, ששמרה לו אמונים ימים ושנים, השכירה עצמה לאחרים ושגרה לו מפעל-ידיה מזונות לבית-רבוז שמה מעיל-בוז עליה ותאמר לבצאת גס-היא להקביל שני הרב הגדול. אמרו לה השכנות: שאלי לך בגדים נאים והתישי לפניו, למען יכירך. ענתה ואמרה להן: יודע צדיק נפש בהמתו. יצאה לשער העיר, ובראותה את המורה הגדול הלך בראש תלמידיו כשר-התורה ופניו פאזרים, נפלה לרגליו ונשקתן. אמרו נושאי-כליו לדחותה. גער בהם הרב וצוה להקימה מן הארץ ומפנה לשירת תלמידיו הגדולה ואמר: התרצצו לפני אשה זו! כל מה שזכינו בתורה, לא זכינו אלא בשבילה. יצאה בת-יקול וקראה אף-היא: חכמת נשים בנתה ביתהו

אחרים אומרים, כי עקיבא כבר לקח את רחל בת כלבא שבוע בטרם הלך ללמוד תורה, והם חיו חיי צער ופני גדול. ויהי מימים ותאמר בת-העשיר לאישה: קח עצתי וקום ולך אל העיר אשר שם בית-ספר ותתחלת ללמוד שם את התורה; הלא היא פנת חלק האדם, ואשרי מי שיבין אמרי יה זקתיהו אמר עקיבא: איך אעובך לבדך והאן קחרמה מבית אביך. ותען התמימה ותאמר לו: באור תורתך שתלמד, גם לי יהיה אור. נתנה לו רשות לשתיים-עשרה שנה. קם ונשקה על ראשה. ותאמר אליו הרציתי לך לשלום האלהים יסתח את לבך וישקך ממעניו. השוחר עלה ויכן את העולם ליום אך בן שתיים-עשרה שנה. בישיבה אחת ישב אדם בן-ארבעים, התחיל מאלמא-ביתא וילך ממקרא למשנה ומשנה להלכה, וכה עבר על כל תורת-החכמים הרחבה. יומם ולילה לא מש מאהלה של תורה ולא הקדימו תלמיד אחר לבית-המדרש. ובכמר מצער ישבה גלמודה בת נדיבה של ירושלים, שאין ספור לאוצרותיו; לא מנתה את השבועות והחדשים ולא התבוננה לימי קיץ וחורף ולמרעדי השנה. פני אישה לא משו מציות לאהל, וזה היה נר-התמיד בעקת הבדידות. איש רשע אחד גר בשכנותה, והוא הציק לה כל הימים. פעם בא אל פעונה ואמר: חיי, שיפה עשה לך אביך, בגרשו אותך מביתו; לא די שגשאת לאיש ממשפתה דלה, הגה עוד עזב עזובך וישכחך. ענתה לו העלובה: ברשותי הלך ממני בעלי למועד קבעתי לו, כדי לעסוק בתורה; ולו שאל את פי עתה, כי אז הספילתי לו את הזמן זהווא. באותה שעה שב גם עקיבא התלמיד מבית רבו ושמע מאחורי הדלת את דברי אשתו. אמר לנפשו: הואיל ונתנה לי רשות, אשוב על עקבי ואלמד עוד שתיים-עשרה שנה. מיד שב אל מוריו אל-התורה וישב שנית לרגליהם ימים דבים. ותזכה לו החסידה עוד שתיים-עשרה שנה בלב מלא אמן והם.

ויהי כעבור גם המרעד השני וישב עקיבא מאה-לית-התורה ותלמידים לאלפים מליום אותו מיפינו ומשמאלו. ויחרדו זקני העיר הקרובה לקראתו שמעה אשתו ן-בך בואו, נתעטפה והלכה גס-היא לקבל פני המורה. וכיירה



זיביע לה כבוד ויאמר לתלמידיו: שבו את זו! כל מה שעשינו בתורה, אך נלקח הוא.

אומרים, שבינתיים כבר שכחה חמת העשיר כלבא שבוע ונעצב היא על בהו, אבל לא יכול עוד להפך את שבועתו. והי בשמעו, כי חכם אדיר הופיע בשמי-ישראל, אמר: אלך ואעמוד לפניו, אולי יתיר לי את נדרי. בא אותו תאציל הגדול, כסף עצמו לפני נשיא-התורה ועמד לפניו כתלמיד לפני רבו; מתח ואמר: שאלה אחת לי אל הרב. אמר לו עקיבא: שאל. אמר אליו כלבא שבוע: בתי יחידתי הכעיסה אותי זה כמה שנים, וקטתי זגריה פבתי ונשבעתי באלהים, שלא לפרנס אותה ולא להלבישה ולהנעילה; והנה שמעו אזני, שרעבה היא ללחם ושעניה מרבה. נתגלגלון רחמי עליה ואמר אני עתה להשיבה למעוני, אבל שבועתי אוסרת עלי את הדבר הזה. אמר לו המורה: במה חטאה ומשעה בתך נגדך השיב כלבא ואמר לו: רועה אחד היה לי, בור ועם-הארץ ולא ידע גם לברך ברכה אחת לקונו; עמדה ונתקדשה לו בסתר ותעט עלי קלון במעשיה. אמר לו עקיבא: ולו היה הרועה הזה יודע מקרא, משנה וגמרא, היית נתן לו את בתך, אם גם דל מעמדתו אמר לו כלבא: העבודה! לו אך ברכת-המזון היה יודע כהלכתה, כי אז לא מנעתי משניהם את ברכתי. מיד עמד הרב מכסאו ואמר: אני הנני עקיבא חתנך! נשקו כלבא שבוע על ראשו, על פיו ועיניו; נתן שבח והודיה לקדוש-ברוך-הוא וקרא: אשכי ואשכי חלקי, שזכיתי לך, להיות חתן המלך!

הפך הנדר מאליו; ועמד כלבא והעשיר את כל-בני התורה. מתח שבעל-בתו את מתנת-ידו הרחבה. ורחל העדינה הסירה את הסחבות מעליה ולבשה שוב בגדי-חמודות נקשב לעשרה ולכבודה כבימי-קדם.

## 1

### בת-אחות

לפני הערב שמש של מקדש שני בעיר-עולמים, כשנתקרבו הימים ללא קרבן וללא כהן במעמדו ולוי בדוכנו, החלו לכוון בארץ העברים בתי-מדרש לתורה ולדברי-סופרים. מקשת-גבורים עברה הנחלה לעט-סופרים, וחסידיים ואנשי-מעשה החלו להציב מזבח לאל-שדי בלבבם. בימים החם עלה על אחיו רב אחד ומורה גדול, רב שלא חסך מדברי רבותיו אף כטפה מן חים, התאמץ באמרייה ונשא ונתן באמרי-חכמים. תפילין לא משו מראשו בין בימות-החמה, בין בימות הגשמים; זהיר היה בטבילה כאחד מבני-האיסיים, ובשעה שישב ודרש לפני תלמידיו, היו שתי קרנים יוצאות ממצחו ומאירות כקרנים של משה...

ותמת אשת הרב הזה בנעוריה, ולא נשא אשה אחרת ימים רבים, גם אחות רעייתו שבקה חייה נתנה אחריה בת קטנה בת שנתים ימים; ויקחה

המורה לביתו, לגדלה ולחנכה, ויהי לה לאב ולפטרון. ילדה יפה היתה ותמת-רוח, ויחבבה המורה מאד. מקערתו אכלה, מכוסו שתתה ובמסתו ישנה וישמרה כבבת-עינו; גם בתפלתו זכר אותה תמיד ובעשותו קָננים לבורא-עולם מקד אותה. והילדה גם-היא כבר הבינה בימיה-אביבה את ערך קתנכה ומגנה ויהי בעיניה למלאך מושיע. היא הבינה לקדשתו ולטהרתו; וכשהיה קורא בתורה בקול או מנעים זמירות לאלהי-ישראל, היתה מקשבת לכל הגה ונגון היוצא מפיו. העולם סביבה סגור הוא מכל עבריו ואך בן-איש הוא פי הבריאה, דודה הוא בן-האדם!

ביום מלאת לנערה זו שלש-עשרה שנה קָשנה לרגלי המורה במטה כדרכה לילה לילה. הכיר בה השוכב, שבאו לה סמנים. אמר לה: בתי יחידתי, צאי והנשאי לאיש כמצות הבורא. ענתה הנערה ואמרה לו: הלא אמתך אני, אהי לך לשפחה לרחץ רגלי אדוני. אמר המורה אליה: בתי, הן כבר זקנתי ובאתי בימים; צאי והנשאי לבחור שכמותך. זלגו עיני הנערה דמעות והשיבה לדודה: הן אמרתי למניך, רבי, כי אך אמתך אני ואהי לך לשפחה לרחץ רגליך. כיון ששמע דברי תמה זו, עמד ונשקה על ראשה ויאמר לה: לבבתי, בתי, בצניעות דבריך, ואני ידעתי, כי משמי-פרומים מְזַמַּנֵּת את לי. נטל ממנה רשות, קדשה כדת-אלהים. ירדה וטבלה והתיחד עמת האיש הטהור בטרה וקדשתה-לב.

אחרים אומרים: בת-אחותו של המורה בעצמו היתה אותה ריבה, והיא ילדה תמה ויפה עד למאד. ותקח את לב אם הרב, וזו פצרה בבנה, כי יקום וישא אותה. פעם אמר נשיא-התורה לילדה: לכי הנשאי לרוץ, בתי. השפילה עיניה והשיבה: שפחתך אני, רבי. עמד וכנסה בעדים ובברית; אבל לא הכיר בה, עד שגדלה והיתה בת-גילו כערכו.

## ז

### על הבאר

בימי הבית חי כהן אחד ושמו אלישע, והוא מבני האיסיים. הוא היה צדיק גמור בדרכיו, לא אל עולה וזבח נשא את נפשו, כי-אם אל עבודה שבלב; ובשעה שדם אשמות וזבחים נשפך על המזבח ואש-תמיד אוכלת מתת בני-אדם, עמד הוא בפנה והתפלל לאל-מרומים, לפי חזות-רוחו הוא. ולאלישע אשה מבנות הלויים, והיא ישרת-לב, צנועה וכשרה מאין כמות. גם לה דרכי המקום נעלים היו מהעבודה שבהיכל; והיא צופיה הליכות ביתה, ולא ראה אותה אדם בין שאר המון בנות-ירושלים.

אבל ענן אחד כסה את שמי חיי הכהן ואשתו: לא היו מתקיימים להם בנים. כל גולד להם מיד היה מת. ותקבול האשה פעם לפני בעלה ותאמרו: אדוני אישי, מפני-מה צדיקים אחרים מולידים בנים הגונים כמותם וגנלים לעיניהם, ואנו לא זכינו אפילו לבן אחד של קימא? השיב לה

אלישע בעלה ואמר: בתי, אחי החסידים זהירים מאד בפצות טבילה, הם ונשיהם, לסיכך יברכם אלהים ויתן להם זרע של קיטא. אמרה אשת הכהן: אס־כך, אדוני, נקבל גם עלינו לְקַדֵּשׁ ולטהר את עצמנו במים ונוליד טהורים. מאותו יום היו זהירים שניהם בטבילה וקימו הכל לפי חקי הטהרה של כת זו בכל דקדוקיהם.

פעם אחת היה על אשת אלישע הכהן להתקדש מטמאתה ותלך לטבול בברכה אחת של ברכות ירושלים, ואיש אין אתה. ויהי כי עלתה מן המים, נגבה את בשרה הטהור ולבשה בגדיה ואמרה לשוב למעונה, פגע בה דבר טמא. ותתחלה האשה ותשב אל הברכה ותטבול שנית. שוב התעטפה ויצאה חוצה, והנה דבר טמא אחר לפניו. ותחזור ותטבול, בכל־פעם עזבה את הברכה והנה דבר טמא עובר על דרכה. כה נשנה הדבר ארבעים פעמים ואשת הכהן חזרה בזה אחר־זה לטהר במים; לא ידעה טרח ולא מעד רגליה מלכת.

באותה שעה קרא שוכן־מרומים לגבריאֵל שר־הפנים ואמר לו: מהר ורד מטה ועמד לפני הצדקת ולוה אותה לביתה. מיד ירד גבריאֵל המלאך משמים ארצה, נתעטף וקשט עצמו כחתן ועמד על פתח הבאר, ונדמה לטובלת כאלישע בעלה. ותלך עם מלאך־שדי הביתה. ותתעבר בלילה ההוא ותלד במלאת ירח־הֶלְדָה בן זכר. ויהי בצאת הילד לאויר־העולם, נתמלא כל הבית אורה. הביטו בפניו והנה הם כפני מלאך. ויקראו שמו ישמעאל, הוא ישמעאל כהן גדול, אשר שמש לפני ולפנים במקדש־אל.

אומרים, כי גבריאֵל המלאך היה גם סנדקו של ישמעאל; וכל־זמן שהיה ישמעאל רוצה לעלות לרקיע, היה מזכיר את השם המפורש ועולה לשמי־מרום. ובעלותו היה עף אליו גבריאֵל ומראה לו כל גוֹי־מעלה וחזר־משכיות־שחקים. אשרי יולדתו!

## ח

### הטובלת

בימי התלמוד היה ראשי־שיבה אחד מבני־בניו של יוסף בן־יעקב הצדיק. והוא היה איש חסיד גדול ויפה־תאר עד־מאד, ולא היה בדורו איש יפה כמותו. ומדה אחת היתה לו: הוא היה קם מבית־למודו בכל־יום לפנות ערב, מתעטף בטליתו ויושב־לו על שערי בית־טבילה. ובנות־ישראל היו באות אז לרחוץ את בשרן במים ולהתקדש לבעליהן. ובעת שהיו טובלות ומברכות ברכת־הטבילה, היה עונה מרחוק אָמֵן אחריהם. והיה האָמֵן עולה לרקיע־שחקים ומרַפֵּךְ לבות בני־השטן. כל אשה עקרה נפקדה בדבר המקום, הזקנות התחדש עור־בשרן; זו, שלב בעלה בל עמה, נחשבה לו בלילה הזה ככלה יוצאת מחפתה. חבה וטהרה מלאו את העולם וכוכבי־לילה עלו איש איש ממקומו לשרת שכנת הלבנה ולעטרה.

פעם אחת באה בת-ישראל לטבול, והיא לא יפה חיתת, לוי חנן אותה אלוה גם חן כל-שהוא, ויולדת היתה לבעלה בניג מכערים ומגולים בעיניו. התחילה האשה להתפלל לפני יושב-שחקים, וכך אמרה: אלהים אדירים! אתה יצרת את האדם לפרות ולרבות באדמה, ושמת חק בעולםך, שיכירו היצורים פעלך על-ידי מי שנושא עליו את צלמך, הקר פניך אלי, אלי, ואלד לבעלי בן גאה אף-מקודר, וצקדישו לשמך וכל-ימיו לא ימוש מבית-המדרש. והנה קם הרב החסיד, גלה את פניו ונגש אל הפבקשת ואמר: הרימי עיניך, בתי ישראל-הלב, והסתכלת בי וילדת לאישך בן יפה כמוני! ותתחלל האשה ואמרה: בן-אלים ירד מטה ומדגר עמי כאותו מלאך, שדבר עם הקר בשעתה. אמר לה הרב: אל תיראי, בתי, אנכי הנגי פלוני הרב וריש-מתיבתא במקום זה; יתן ה' לך את הברכה! הורידה תאשה דמעה מעיניה ותאמר: חסדך גדול עמדי, אדוני, ואני אף לא אחת משפחותיך אני. ותלך לטבול במים ותברך ברכת הטבילה במסירת-לב ובהודיה, והרב שב שפי הביתה.

ואלהים עושה-רצון-חסידיו סקד את רחם האשה ותלד בשנה ו. בן זכר יפה מאד, אין על עפר קשלו.

ט

### החלוק הלבן

פעם אחת הלכו שני חכמים גדולים ברגל לירושלים, הלא הם רבי אליעזר ורבי יהושע. ויהי בבואם להר הבית, הדבר היה בערב יום צום-כסור ויום הכנת העבודה הגדולה במקדש, והנה מלאך אחד לקראתם ובידו חלוק לבן וזורח כשמש, אבל לא היתה לחלוק שמה לסיו. נגשו אליו המורים ויאמרו לו: מלאך עליון, החלוק הזה שבידך למי הוא? ענם המלאך לאמר: אותו חלוק מוכן ליוסף הגנן מעיר אשקלון. פרש לפניהם את החלוק ואור מלא את כל עיר-העולמים. ויתמהו החכמים איש אל אחיו ויאמרו: יוסף זה בודאי צדיק גדול הוא ועדין לא זכינו לשמוע חלקו.

ויהי כעבור ימי-הרגל, קמו ארבנים האלה וילכו לעיר אשקלון. השכימו כל חקתל לקראתם וכל-אחד רצה להתכבד בכבודם, שיסורו ללון בצל קורתו. ענו ואמרו: לא נלין אלא בבית יוסף הגנן. אמרו החכמים לנפשם: אולי צדיק נסתר הוא, - וישימו פעמיהם אל גנו. ראו אותו מרחוק מלקט פמהין; נגשו ואמרו לו: שלום עליך, יוסף הגנן, רצוננו להתארח אצלך; חשיב יוסף ואמר להם: שלום עליכם, רבי-התורה; הנתתם בעלי עשר וכבוד וסרתם אלי. האלהים יודע, שאין במלוגי אף שתי כפרות-לחם, ומתירא אני, סן לא יספיק לכם. אמרו שניהם אליו: תן לנו מהלחם ונשבע ולא נסריתך לדגור אחר. מיד העמיד להם שלחן, שם לפניהם את הלחם ויאכלו וישתו ויברכו לנותן לחם לכל-בשר, ויוסף ענה אמן אחיהם, אמרו גדולי בית-המדרש אליו: הגדנא לנו, מה מעשיך עדי-היום? אמר להם: רבותי, הלא

רואים אתם שאין לי מלאכה אחרת, כִּי־אם עבודתי בגני. אמרו לו: ואיך אתה מתנהג בקריו? השיב יוסף ואמר: אני גוסע בגני ירקות, ומה שאני קוציא, אני מוכר, ואני נותן מחצית מדמיי־הפדיון לעניים ומהמחצית השנית אני ובני־ביתי מתפרנסים. פתחו ואמרו לו הבאים: דע, שהברוך־הוא אומר להגדיל שכרך מאד חלף תמימותך; והנה ראינו בהר־הבית מלאך־אלהים ובידו חלוק לבן ומגהץ בערך ליום שקלו אור, אלא קָטָה חסרה לחלוק, ובאנו הלום לזרוך, שתוסיף לעשות טוב בעיני ה', אולי יתננך וימלא את אהרונך לחלוק. ויברכו את יוסף וישכחוהו וילכו לדרכם.

ואשתו של יוסף הצנועה שמעה בפתח האהל אשר דברו הגֹּזְרִחִים אל בעלה ותאמר אליו: עלינו לרכש לנו במעשינו מעתה גם שפה לחלוק. השיב בעלה ואמר לה: כדבר אחת הסכלות תדברי. הלא ידעת את ענינו ומרודנו, ובמה גוסיף לעשות צדקה וחסדו אמרה האשה: שמעני, בעלי, הולך אותי בשוק, העבדים ומכור אותי לשפחה ואת הכסף מהר וחלק לעניים; אולי בשכר זה יהיה חלוקך שלם. ענה יוסף ואמר: אל ירע בעיניך, ירא אני, פן יפתך הקונה לחטא ואפסיד את החלוק קְלוֹ. אמרה האשה: אני גשבעת לך באמונת־שמים, שלא תבוא לך תקלה על ידי.

וישמע יוסף בקול אשתו, ויוצא אותה לשוק וימכרה בעשר ככרי־כסף ויפזר את הכסף לצדקה ולא הותיר לו גם אגורה אחת. וירא האדון, שקנה אשת הגנן, כי יפה היא ותנה רב, ויאמר לכבשה לתאותו. ותמאן האשה לשמע בקולו ותאמר: חלילה לי מחטא לאדם זר ואם גם לשפחה נמכרתי לו. ויפצר בה האיש יום יום, שם אותה על בית־נכאָתו נִירָב לה־טיב עמה, אולי ימצא נתיב ללבבה. והאשה שומרת אמונים לבעלה ואינה שומעת לפי שמושל עליה. ויקצוף אדוניה עליה ויסירה מגבירה וימסרנה לרועה־צאנו ויצו אותו לקַרֵּר חייה. והיא עבדה עבודה קשה כל־היום, אבל התאמקה ונחלה לרחמי־שמים. כה עברו עליה ימים רבים.

פעם אמר בעלה יוסף לעצמו: אלך ואראה, אם עוד זוכרת אותי רעייתי ולא שכחה אותי. ויתנכר לבל תכירוהו ויבוא השדה, שם היא עובדת ומתעַנָּה. ויגש אליה ויאמר לה: היש את גפשך, אשה, שאקנה אותך אצל אדוניך בכסף מלא ואצילך מצרתך ותהיי לי לאשה ענתה הנדכאה ואמרה לו: אל־נא תדבר אלי כאלה, אשה בעולת־בעל אנכי. ניוסף המתנכר לדבר כאלה באזניה ולפתותה, שתלך עמו. ולא חפצה לשמוע לחלקת־לשונו ותאמר: פוטב שאַבְלָה כל־ימי פה ואשא עלי את העל הכבד, משפּוֹר את בריתי ל־אִישִׁי. כשראה בעלה הגנן את טוֹרֵר לַבְּבָה, הסיר מיד את המטוה מעל פניו ותמיריהו ותפיל על צוארו, ויבכו שניהם בכי גדול, ותצל שועתם אל האלהים.

והנה גשמע קול קורא ממרום: התבשר, יוסף, כי נשלם חלוקך בשפה ולאשת־בריתך נעשה חלוק עוד יותר יפה ויותר מזהיר; מהר ולך אל מקום פלוגי, שם תמצא בָּהָר אוצר של כסף וזהב ואבנים יקרות; וקמת ופדית את אשתך מאת אדוניה העריץ. וימהר יוסף לעשות כדבר הקול, שנא את

מתניו וילך לאותו ההר, חצב שם באדמה וימצא את האוצר השמור לו ויריקהו אל שקו. משם הלך לאותו האדון וישקול בזהב מחיר אשתו וישב עמה בלב שמח אשקלונה. שם בנה לו בית נאה וירב לעשות צדקה וחסד, זינהרו אליו עניים ואביונים מכל עבר ויתן לכל אחד די מחסורו.

ויהי במלאת ליוסף ולאשתו שמונים שנה וימת יוסף כעלות הבקר ואשתו הלכה אחריו למנוחות לפנות-ערב. התקבצו אנשי אשקלון לגמול חסד עם המתים ויכינו להם לָגָגִים למשכנם בקבר. מיד נראו שני מלאכי מעלה ובידיהם שתי כתנות-אור מזהירות.

## הנסיון

בעיר לודקיה אשר בארץ העברים היה איש אחד, שמעשהו היה למכור שקצים ורמשים, בעל-חיים, שעליהם גזר הכתוב: מבשרם לא תאכלו ובנבלותיהם לא תגעו. ואף-על-פי-כן היו מכריונים עליו בשמים: פלוני המוכר, מבטח לו, שיש לו חלק בעולם הבא! ובקצה המדינה ישב רב אחד ומורה ליהודים, רבי יהודה שמו, והיה שומע אותו הכרוז בכל יום. אמר הרב: אני זה שלשים שנה לא אמוש מאהלה של תורה ואעסוק בדברי אלהים חיים, ואין מכריונים עלי בשמים כלל, ועל אותו פלוני מכריונים כן; אקום ואלך לעיר-מגוריו ואדע את מעשיו.

לקח מקלו ותרמילו עמו וישם פעמיו ללודקיה. ויהי בלכתו בדרך, נודמנה לו אשה פלאית אחת לבושה בגדים אדמים. אמרה לרב: לאיכן אתה הולך? אמר לה: את איש פלוני מוכר-נבלות אני מבקש. אמרה האיה: ושמו אין אתה מכיר? הלא מכריונים עלי במרומים בכל יום. אמר הרב: כמדמה לי, שאליעזר לודקיה שמו. אמרה הפלאית: קָךָא לו רבי, שהוא גדול ממך. אמר לה הרב: הראיני את הדרך לעירו. ענתה האשה ותאמר: בדרך זו תבוא אליו. היא חדלה לדבר ונתעלמה... הלך הרב מהלך מיל, והנה אשה אחרת לקראתו, והיא עטופה לבנים. אמרה לרבי יהודה: מה אתה מבקש? ענה ואמר לה: את רבי אלעזר לודקיה מוכר-נבלות אני מבקש. ותאמר האשה: בוא ואראך מקומו. ותעבור עמו הרים וגבעות ותביאהו לפני בית המוכר ותעלם גסהיא. וירא רבי יהודה איש אחד נשוא-פנים יושב על הספסל ועבדיו עומדים לפניו ומוכרים נבלות. אמר הבא לאליעזר: שלום עליך! השיב אליעזר: שלום עליך, רבי ומוריו ויקם ממקומו ויאמר ליהודה: בוא עמי למרחץ. וילכו שניהם יחדו. הסתכל הרב באליעזר בבית-המרחץ, שהוא רוחץ בשתים ועשרים אמבטיות ושאתריוה הוא טובל בשבע מקוות מים. אמר לו יהודה לאליעזר: מה זו רחיצה ומה זו טבילה? ענה אליעזר ואמר: בשביל נבלות שאני מוכר אני טובל כך. שוב אמר לו הרב: בכמה

אמבטיות אתה רוחץ בשבוע ובכמה מקוות אתה טובל? השיב אליעזר ואמר: משבת לשבת אני רוחץ בששים אמבטיות וטובל בחמשים מקוות. עלו שניהם מן המרחץ ורחצו ידיהם לסעדה והביאו שלחן לפנייהם לסעוד עליו. אמר הרב האורח למוכר: איני אוכל ונהנה ממך עד שתודיעני את מעשיך. אמר לו אליעזר: מעשה אחד עשיתי, סעד לבך ואחרונה אספר אותו לך. אמר הרב: נשבע אני, שלא אפרוס את הלחם, אם לא תגיד לי את אשר עמך. פתח אליעזר ואמר: היה בשכונתי איש אחד, שחָבְשׁוּ המלך בסכום זהובים מסים, ולא היה לו ממון לסדות עצמו. נתן לו המלך זמן של שלשת ימים ויאמר לו: אם תשלם לי למועד הזה את אשר אני נושה בך, מוטב; ואם לאו, אני נוטל את ראשך מעליך. ותחזור אשת החבוש על מרעי בעלה לדוות מהם אוהו הסכום, ולא נמצא אדם, שיתן לה כלום. ובראותה, שאין תשועה לה, השכימה לפתחי בבקשה, ואני לא ידעתי את אישה. השואלת חסד ממני היתה יפת-תאר ביותר וחשקתי בה ואמר אליה: אם תתרצי לי, אשקל על ידך את סכום הכסף אשר תדרשי. ותמאן האשה לשמוע לי ותעזבני. והי ביום השני חזרה לבוא אלי ותתחנן אלי, כי אלוה לה את הדמים לפדיון בעלה. השבתי לה: הלא תדעי חשקי בך, שמעי בקולי ואֶרְצֶה לשאלתך. ותלך מאתי שנית. והי ביום השלישי והמועד הַמְגַבֵּל מהמלך בא וּפָסְהָ לַאֲשֶׁה כל תקוה, ותשב אלי ותאמר: הנני בידך לעשות עמי כטוב בעיניך, אך פְּדֵה את אישׁי! הציתי שוב ביסיה והתלקח בי יצר-הרע וְאָמַר לַגִּישָׁת אֵלֶיהָ, ואשא עיני וארא את דמות יעקב אבינו מאירה על הקיר. מיד קמתי, מניתי לַאֲשֶׁה מספר הזהובים ואמרת לי: לֵךְ לְשִׁלּוֹם, בתיו ולא נגעתי בה.

כיון ששמע הרב את המאורע, קם ממושבו ואמר: אשרי האבות, שכן כזה יצא מחלציהם! אשריך בעולם הזה ואשריך בעולם הבא!

יא

### התלמיד והזונה

בעיר אחת אשר בכרכי הים דרה זונה אחת יפה מאד ולה עשר עצום. בארמון נפלא בנוי על שפת הים היתה מקבלת פני חובביה. אלף עבדים ואלף שפחות היו משמשיה. כל כלי הארמון היו של כסף ושל זהב ושל אבנים טובות. אם בא אדם ובקש, כי תשמע לו, היה שוקל ארבע מאות זהובים בשכרה; והחוטאת היתה מציעה לה שבע מטות, שש של כסף ואחת של זהב; וכי פשטה כתנתה מעל בשרה, היה נוצץ הזהב מאור הגלוי ועיני הַנְּגַשׁ פְּהֹת מתמהון היפי.

בימים ההם היה תלמיד אחד מבני-הסופרים, בחור נאה ומְהַדָּר, ולו עשר רב מבית-אבותיו, והוא היה זהיר מאד במצות ציצית. והי בשמעו על-דבר הזונה הפלאית הזאת ורב חֶנָּה וישכח אֶל-בריתו ויתמכר לזכרה.

עמד ופרש מן התורה, שלח לאותה ריבה ארבע מאות זהובים בידי ציר נאמן, ונתאות לקבלו. אחר־זה קם והלך לאותה העיר. ישב לו לפני פתח ארמון החוטאת, ותצא שפחה אחת אליו. אמר לה: לכו ואמרי לאדונתך, כי פלוני בן־פלוני, אשר שגר לך מספר הזהובים ביד ציר, מבקש כניסה אליך. ותרך השפחה ותגד הדבר לאדונתה. אמרה לה: לכו ואמרי לך, שילך היום ויבוא למחר. ביום מחר פתחו לנער את השער ויכנס חדר לפנים מחדר. לכבודו הוצעו שתי־עשרה מטות, שש של כסף ושש של זהב, וכלן רבודות במרבדי־מצרים יקרים. למטה הראשונה עלו בקלם של כסף, והמטה נוצצת מאבנים טובות ומרגליות, ועל כר אדם ישבה הנערה ערמה ואורי־בשרה כאורי־השמש; נבהל הנער מיפיה ואמר: אך בת־אֵלים זו! בא להמשיט בגדיו, ונתחברו ארבע ציציות טליתו וטפחו לו על פניו; וקול יוצא מביניהן: עדות אנו בדבר! הוא כבר דרך על שתי מעלות של קלם־הכסף, וירד וישב־לו על־גבי הרצפה ויכבש את פניו. ובראות הנערה את מעשהה, השתוממה מאד; ירדה גם־היא מהכר ותשב לצמתו ופתחה ואמרה: גמה של רומה איני מניחך, עד שתגיד לי, איזה מום פצאת בגופי ומאסתני. הרים הנער את פניו אליה ויאמר: העבודה! מיום שעמדתי על דעתי לא ראיתי אשה יפה ממך. אבל איש עברי אנכי, ולנו תורה נתונה מסיני, ובאחת מפרשותיה מצוה אחת כתובה וציצית שמה; בארבע כנפות טלית אחת, שאנו עוטפים, אנו נותנים פתיל־כתל; והן, הציציות הללו, אמרו עתה להעיד עלי לפני אדון־המשפט, כי אחטא עם בת אל־גכר. בתורנו כתובה גם שתי פעמים המלה אנכי. האנכי הראשון אומר: אני אחיב את כל עובר על תורתך וחקותי אשר נתתי לשבטי; והשני מורה ואומר: אני אשפיע טובי לשומרי־דברי ואף אם מרחוק יבואו. וכשמוע הריבה את אמרי הנער העברי, עמדה ותקרא: אלהים גדול כזה יש בשמי־מרומים—ואני אל עצבים עבדתי ואמכור את ייפי, אשר נתן לי במתנה ממשפיע אור ויפי, לבעלים זרים! ותפן אל הנער ותאמר: חי אלהים, כי לא אניחך, אם לא תגיד לי שמך ושם עירך; צִין לי גם את מקום בית־מדרש רבך, ששם ישבת ולמדת דברי אֵל־שדי. הציקתו הנערה ויגד לה הנער את כל אלה. והיא כתבה דבריו בספר ותשלחנו מאתה בשלום.

ברביום קמה הנערה ותחלק כל נכסיה למלכות ולעניים; ורק אותן המטות של כסף ושל זהב והמרבדים הטובים, שהיתה עולה עליהן, שמרה עמה. ותשם את פניה למקום בית־מדרשו של אותו הנער. ותבוא לפני הרב ותאמר: מורה גדול ליהודים! צוה עלי משרתיך להטבילני ולקירני, כי חפצה אנכי להכנס בדת־משה. אמר לה הרב: בתי, שמא חמדת ואהבת את אחד מתלמידי וכוונתך לא לשם־שמים היא. הוציאה לו הנערה את הכתב שבידה וספרה לו את כל המאורע. קם הרב ואמר: ברוכה את, בתי, לה! וברוך טעמך! מיד צוה להטביל אותה ולשתוח לְנֶרָה שערי־צדק. אחר־כך קרא לאותו תלמיד ואמר לו: בני, לך זקה במקחך וקדש את הנערה בדת



המאוקק וכדת האמה. אותן מצעות, שהציעה לך באסור, תציע לך מצתה בהתר.

יב

### עוד ספור מתלמיד ומזונה

למורה הגדול עקיבא בן-יוסף היה תלמיד אחד מבחק גדול בתורה ושונה בה מ"ט פנים, והיה חודר לחדרי הלכה, מתלבב וקושר כתרים לאמרי אלוה. וכשישב עם מרציו ודרש לפניהם בדברי-חכמים וצרופי-אמרותם, היה כשרצבא, וגבריאל המלאך עומד על ימינו ונהנה מנטפיו. פעם יצא אותו תלמיד לשוק של זונות וירא שם ריבה אחת יפה מאד, ויאהב את הנערה ויחשק בה ונתקק בחזות-נפשו ורוחו לא מצא מנוח עוד. שלח שליח אליה בסתר לגלות לה חשק-לבו, ונתאות הנערה להשמע לו ונתגבל לו בועד.

בערב ההוא עלתה החוסאת על גג ותרא מרחוק אותו תלמיד יושב עם חבריו ודורש לפניהם, פניו מאירים, ומלאך אחד כלו אור עומד על ימינו. אמרה לעצמה: אי לי ואוי לנפשו! את בחור סדור כמוהו אכשיל בימי ותפיל לבאר-שחת. באותה שעה חשבה לדרכי-חייה גם היא ותאמר: אלהים העניקני מתנותיו, גופי שָׁלֵם ואין מום בו, כל רוצי יחבבוני; למה אני מסורת לזרים כחיו עודנה מהרהרת וצוללת במחשבות נוגות, והנה בא הנער החושק ויקרב אליה ויקרא: לבבתי, אחותי, כל עולמי נתון לך ותני אותי להנות מיפך ולזון עיני בטור-בשרך. ענתה הנערה ואמר אליו: חדל ממני, בן-התורה, עולם אחר בשמי-מרומים צטון לך ולבני-בריתך, ואיך תאבד את כל חלקך-נצח בשביל שעה אחת של תבה גשמית בעולם הזה! וימאן הנער להרפות ממנו; החזיק בה וינשקה נשיקות רבות ויקרא: ואם חלקי בשות יהיה ואם צלמות ארד, לא אירא, אם אך אשא את יפך בלבבי וידעתי, כי חבקתיך בזרעותי והתיחדתי שעה אחת עמך. אמרה לו הנערה: בני רחימי, לא ידעת מנת המין שלנו, אך חמת מלאח דם אנו. נתאדמו פני הנערה מבשת. ביון שראתה, שלא נתקררה דעתו, הסירה את מעיליה מעליה, ותשטו בקטמו ותשימו על אותו הקבר. ויתחלל הנער ויקם ויברח ולא הכיר עוד באשה לעולם. והנערה אף היא עזבה מצרת החטא, עשתה תשובה לפני בוראה ותשב לתמותה.

אומרים, כי במדת שניהם יצאה בת-קול וקראה: נערה פלונית ותלמיד פלוני מן-מנים הם לחיי עולם הבא!

יג

### הגיוורת

רב אחד מרבי חכמי בית-המדרש ואליה-התורה, איש גדול במעשים

זבמדות, אהוב למקום ולבריות, עבר על גורת המלך, שלא להפיץ אמ"ר  
 אלהים ברבים ושלא לשנות לתלמידים. וישימהו המלך בבית-הסוּר ויצו  
 להמציט לחמו ומימיו ולענותו. ושר בית-הסוּר היה איש מלמד בחכמת  
 הגוים ואזנו לקחה שמץ גם מתורת משה, והיה מתנכח עם המורה הנאסר,  
 והיה מראה לו ראיות, שאין לתורתו יסוד נאמן, ורצה להעבירו על דתו.  
 יום יום היה בא אליו ודבר עמו בעניני מחקר ודתי-נגלה; והביא לו סיעות  
 מן ההגיון ומן השכל, כי אך רַמָּה רָמוּ את בני-ישראל ונתנו להם חֲקִים  
 לא־טובים ומשפטים מְעוֹתִים. אבל על כל דבר ודבר, שהציע אותו שר  
 קָרַב, השיב הוא במאמרים נכוחים וינצחתי בלשונו, עד כי לא נשאר מענה  
 נכון בפני המקטרג. ראה הטוען, שאין לו תקומה בפני אותו הרב המלמד,  
 ונפלו פניו ויחלה, וימאן לאכול ולשתות, וכשהציעו לו את מסתו, לא רצה  
 לעלות עליה ויישן לו על-גבי קרקע. אמרה לו אשתו: מדוע פניך רעים,  
 אדוני? ומה לך, כי חליתו השיב ואמר לה: אותו הרב, היושב בבית-הסוּר,  
 שעומד תחת רשותי, יכעיסני בכל יום וימאן להחליף דתו בדתנו. אמרה  
 האשה: הֲנָח לי ואלך ואוציא אותו מדתו. מה עשתה הַשְׂרָה נתקשטה וקָסְמָה  
 עליה בגדיה היפים, והיא היתה אשה נאה ביותר ורבתי-חן, ותשם פעמיה  
 לחדר האמל, אשר שם ישב הרב המְעַנֶּה. כיון שנכנסה האשה אליו, האיר  
 החדר מפיה. והרב הפנה את ראשו מעליה והחל לְרַקֵּץ על ימין ועל שמאל.  
 השתוממה האשה ואמרה: שוטה עבריו! מפני-מה אתה רוקק בפניו וכי קָבַח־  
 שחין אני, או מום יש בי, או אם פני כמפלצתו ענה האַסִיר אותה לאמר:  
 אמנם יפה את ומבשמת מבחוקך, אבל מלכלכת את מבפנים. קראה האשה:  
 מלכלכת אני בעיניך, איש זרז גלתה את שוקה ותאמר: הבט בי, אם יפה  
 מבשרי ראית מימך. אמר המורה: זכרי-נא, מאין באתו ואם גם נאה את,  
 אל-נא תשכחי, כי אשו של גיהנום ישלוט בזה הגוי הגדול. כיון ששמעה  
 האשה את דברי המורה, גשפך לבה כמים; נגשה אליו והתחילה להתחנן  
 לפניו ואמרה: הכניסי-נא לדתך, איש עברי, והצילני מדין-גיהנום. אמר לה  
 הרב: גברתי, הרי את משחקת בי, איך אכניסך לדתי, והרי כבלים ברגלי.  
 אמרה לו: תן לי סמן ואלך למדרש-חכמים ואבקש מחברך תשועה לנפשי.  
 אמר לה: לֹכִי למקום פלוני אלמוני ומצאת בית-מושב-רבנים, ודפקת על  
 הפתח ויפתחו לך שערי-אמונה. ותקם האשה ותלך לישיבת רַבֵי היהודים,  
 עמדה על הפתח וקראה: אלהיכם אלקי ולו אעבוד! וְזו עליה לטבול והכניסו  
 אותה תחת כנפי השכינה.

אומרים: אותו הרב לא יצא לְהִרְוֹת מבית-האסורים, כי אם דנו אותו  
 למיתה, וימת מות-קדושים על שמו יתברך ועל שם תורתו המסורה. וימהרו  
 מלאכי-מרום בצאת נפשו להציע לו מטה במערת גן-העדן ולהעמיד לו שם  
 שלחן, כסא ומנורה. בא אחד מתלמידיו ועמו אליהו התשבי להתבונן באותה  
 מערה, והנה עוד מטה אחת נוצצת בְּחֹדֶר. אמר התלמיד לאליהו: איני  
 מניחך. עד שתודיעני, למי המטה השנית, שאנו רואים ענה החווה לאמרי  
 מטה שנית קצעת לגיורת פלונית. וקָפַר לו את כל המאורע.

יד

## הרב והמטרוניתא

כהן אחד קדוש היו; בימי החכמים, ואומרים עלינו, שבו היה גלגל מנשמת אפרים בן-יוסף. הוא צם ארבעים שנים רצופות, כדי שלא יחרב ביתו של המקום. וכשנשבת קרבן-התמיד, הלך והעמיד לו מזבח מזאת התורה, אָמַר אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה עֲבֹדוּ וְהוּא מְסַרָה לְדוֹרוֹת הַבָּאִים לְהַגִּיט בָּהּ וּלְשִׁים בָּהּ חֲלָקִים עַד-הַנְּהַ.

ויהי בלכתו שבי ביד הרומאים ויבוא ברשות מטרוניתא אחת, שידועה היתה בשער בית-עמה, ותאמר בלבבה: אנסה את הרב העברי ואראה, אם עומד הוא בדתו סגרתו בחדר גאה והביאתו לו שפחה אחת יפה עד-מאד. ותתיצב הנערה ערמה נגדו ותאמר לחבקו: כיון שהרגיש את הוד יפיה, החזיר פניו לכתל, כדי שלא להסתכל בה, והיה יוצב ושונה בהלכה כל הלילה ולא פנה אליה כלל. ותתעצב השפחה בלבבה, כי חָמְדָהּוּ גַם הִיא. בבקר קראה המטרוניתא לשפחה. ותאמר לה: מה עשה לך אותו העברי ותחילה האמה קובלת לפני גברתה ואומרת: טוב לי המות מִשְׁתַּתְּנִי לְאִישׁ זָר כֹּהֵן; כל הלילה לא נגע בי אפילו באצבע קטנה ולא הרים עיניו אלי. צוּתָה הַשָּׂרָה לְהַבִּיא לְפָנֶיהָ אֶת הָרַב הַשְּׁבוּי וְתֹאמַר אֵלָיו: מִפְּנִימָה לֹא הִתְנַתְּתָ עִם הָאִשָּׁה, אֲשֶׁר הִזְמַנְתִּי לָךְ, כְּדֹרֶךְ בְּנֵי-אָדָם וְהַכְלַמְתָּ צַלְמֵי-הַמְּקוֹמוֹ עֲנֵה לִּי הַקְּדוֹשׁ וְאָמַר: כֹּהֵן אֲנִי מִמִּשְׁפַּחַת רַבָּה בְּיִשְׂרָאֵל וְהַבְדִּילֵנִי אֱלֹהִים לְעַבְדוּתוֹ בְּמִקְדָּשׁ, וְעַכְשָׁו שֶׁנִּחְרַב בֵּיתוֹ וּבְנֵי-עַמִּי הִלְכוּ בְּגוֹלָה וְגִרְשׁוֹ מִשְׁלַחַן אֲבוֹתָם, אֵלַיךְ וְאֲחַסָּא עִם שְׁפַחָה נַכְרִיָּה וְאֲמַכְרָ אֶת גְּוִי לְבַת-שֶׁטָן הַכִּירָה הָאִשָּׁה, כִּי אָדָם גְּדוֹלֵ הוּא, וְסִטְרָתוֹ בְּשִׁלּוֹם וּבְרַב כְּבוֹד.

יחרים אומרים: מטרוניתא זו בעצמה נשאה עיניה אל הכהן העברי ותאלצהו, כי יחטא עמה. והשָׂרָה אשה יפת-תאֵר ויפת-מראה היא ואין מי שְׁיָעִז נגדה. אמר הרב אליה: רעב עבדך לדחם. השיקה את התנור לאפות לו עֲגוֹת. מִיד, קָם, פִּשַׁט אֶת מַעֲיָלוֹ וְנִדְחַק לְתוֹךְ הַתְּנֹר. נִבְהַלָה הַשָּׂרָה וְחִקְרָא: מַה מַּעֲשֶׂךָ, אִישׁ זָר וּמוֹזֵר? עֲנֵה וְאָמַר: מוֹטֵב לִי, שֶׁאֲשַׁרְףָּ בָּאֵשׁ אֶת גּוֹפִי מִשְׁאֵפּוֹל אַחֲרַי מוֹתִי בְּאֵשׁוֹ שֶׁל גִּיהֲנוֹם! אֲמַרָה הָאִשָּׁה: כִּלְכֶךְ חֲמַר אֲצִלְכֶם מִנְּעַ אִישׁ בָּאִשָּׁה, לֹא אָבָה עוֹד לְהַכְשִׁילָךְ. וַיִּקַּם הָרַב וַיֵּצֵא מֵאִתָּהּ; אֵף הִיא הִרְהִירָה בְּתִשׁוּבָהּ נִתְדוֹר נִדְרָ לָהּ לְהִיטִיב מֵהַיּוֹם הַזֶּה וְהוּא דִּרְכָהּ.

טו

## מוכר-סלים

בארץ בכל היה איש חכם אחד גדול בתורה וביראה, ויפיו היה מעין יפיו של אדם הראשון. פניו היו מאירים כשמש, שתי עיניו ככוכבי מעלה, וכשהיה הולך בחוץ, קמו כל בני-אדם. להביט בהונו והדרו כי רב.

אבל אלהים לא ברכו בעשר. מוכר סלים לנשים היה, ומה היה מתפרנס בדחק הוא ואנשי-ביתו. הברכה לא היתה מצויה במלאכתו בהאי עלמא וכל שכרו בעד תורתו ומעשיו נשמר לו לחיי-עד.

בימים ההם באה לעירו מטרוניתא אחת, שכל גדולי בכל היו מצוים: אצלה, והיא עשירה מאד אף יפה תנאה ביותר. ותרא את החכם העברי עלמא ומוכר סליו. וישא חן וחסד בעיניה, ותתלקח בלבבה אהבה עזה אליו ותשלח אליו ציר ותתבע אותו לדבר-עברה. נענה הרב ואמר לציר: גם אדונתך מצאה חן בעיני, הנני לשמוע לה, אבל בטרם אתקרב אליה, עלי לקשט את עצמי כחתן ולהתעטף כראוי. אמר לו השליח: כדברך עשה. מת עשה אותו חסידו ראה, שאין מפלס לו מדבר-חטא, עלה לעליה וקרא ואמר: אלהי-הרוחות לעלי-בשר, אתה ידעת, כי על ימי נשמתתי פוחטא ולא נשאתי עיני לאשה לזון מיפיה ומה-גם לנכרית; והנה אתה מטרוניתא תציקני בדבריה ותאמר לצוד נפשי ולדחפני למדחפות; הנני מוטר את גרי לכליון ובידך אמקיד רוחיו עוד לא כלה לדבר נישלך עצמו מן העליה, והיא גבוהה כמה קומות-איש. באותה שעה רחוק היה אליהו התשבי מבבל מחלף ארבע טאות פרסו, וידלג בפעם אחת כל הדרך הרב הזה, טרש מעילו באויר והצילו, וישאחו למרחוק, למען לא תשיגו עוד אותה מטרוניתא. נתן לו החולא כלי מלא דינרי-הב ואמר לו: מעתה לא יחיה לך צורך עוד לגכור סלים לנשים.

## טז

### השומרים

בימי החכמים ותופשי-התורה היה תלמיד אחד עובד את ה' ביראה וגם באהבה ולו נשמה מבני דורות הראשונים. אמרים, שנשמת מנשה בן-יוסף הגלגלה בו ולו היתה עוד הברכה מעקב. הוא היה איש נאה ומהדר, נושא אן בעיני כל רואיו, וכשהיה מתרחץ בנהר, היו תמיהים הכל על יפי גזו הטהור. פעם אחת הלך בדרך תמוש במחשבותיו, ותבוא ערה אחת לקראתו ותשא עיניה אליו ותאמר לו: שמע אלי, איש עברי, כי בירי הנני קרעה מעילו מעליו ונתגלה צפרו. ויבטא שם אחד משמות הקדושים ונעשה גופו מלא שחין ואבעבועות. בטאה הקרה שם אחר משמות-השם ונתרפא ובשרו כבשר נער לטהר. ויהי בראותו, כי השמאה גוברת על הקדשה, וישתמט ויברח ממנה ויתחבא בהרבת בית-מרחץ אחד. בהרבה זו היה מקום-משכן לשדים ומזיקים; ואפילו אם שנים כאחד היו נכנסים בה ביום, היו נזקים. בבוא החסיד שמה נשף היה, עמד בקרן-זוית ורוחות נעלמות לעפרות בעליל לקמלו; והוא לא פנה משיוח ולא התבסל מתורתו. ראו השעירים, כי לא יכלו לו, ויחלו לרקד לקמלו ולשונותיהם זורקות אש. ילי גאו שני סומרי-קיסר ויתעצב אחד מישינו של הרב ואחד משמאלו

וחרבותיהם שלופות בידם; גערו השומרים בבני השטן ויאמרו להם: אם תגסיפו להקניט אותו תלמיד, ידנו תהיה בכם לכלותכם! וישקטו. למחר בבקר עזב החסיד קרבה זו בשלום ושב לבית רבו. אומרים, כי שני שומרי־קיסר אלה גבריאל ומיכאל היו.

יז

### בין שני אריות

תלמיד אחד מבגרי־התורה, יפה־עינים ובחור נאה, היה עולה בכל רגל ורגל לירושלים עיר הקדושה והיה מתאכסן תמיד אצל אדם אחד, שנקרא יהודה הטבח. וליהודה אשה כשרה וצנועה והיתה זהירה בכבודו של התלמיד ותשרת אותו בכל פעם בואו.

לימים פתה האשה ההיא, ניקתם יהודה כעבור ימיהאבל ויקח אשה אחרת. אשה טובת־מראה היתה השנית ובמהלכה אין עקש, אבל בלבה קנן החטא ותסתר את מחשבותיה אלה בקנה. לפני ימי תג משלשת חגי השנה שלחו אנשי ירושלים את יהודה לכרך אחד שבבבל, לגבות שם נדבות לפקדש. ויצו הטבח את אשתו החדשה לפני צאתה על התלמיד, שרגיל לבוא אליו, ויאמר אליה: לרגל הבאה יבוא קנה תלמיד אחד מחשובי בית־המדרש; ואת היי זהירה בכבודו, הביאי אותו אל הבית, שימי לפניו לאכול ולשתות, שמשני לפניו בעת ישב לסעודה, ואחר־זה הציעי לו מטה נאה ובבקר הביאי לו מים לרחוץ סניו. ותאמר האשה: כדברך אעשה, אדוני.

כשהגיעו ימי התג, עלה אותו תלמיד לירושלים כמנהגו ועמד לפני פתח בית־אשפיו. יצאה אליו האשה ולא הכירה. אמרה אליו היוצאת: את מי אתה מחפש, אורחו אמר לה: לבית יהודה הטבח מגמתי ושם עליך בימי־מועד. השיבה האשה: אשתו אני, שנשא אותי אחרי אשתו שמתה; סור, אדוני, החדרה והן בעלי זוגי עליך. כיון ששמע, שהאשה, אשר שרתה אותו ימים רבים, שבקה חיה, התחיל לבכות ובקש לחזור. תפשה בו האשה החדשה ותאמר: לא אניחך ללכת למקום אחר, כי הן עלי לקיים מצות אישי. והיא כבר נשאה עיניה אל הנער ותחמוד יסיו בלכבה. אובר־עצות היה התלמיד ולא ידע, אם ישנה אשפיו או יתיחד עם אשה שאינו מכירה. והיא מרבה עליו דברים ואומרת: כי יבוא בעלי מדרכו ושמע, שהנחתני אוחך ללכת לבית אחר ולא כבדתך, ישא עלי חטא. נענה לה התמים ונצוד ברשתה...

לילה־התג בא. התלמיד הלך להתפלל בבית־התפלה אשר לכת־החסידים בירושלים. וישב לבית־מלונו בטו־ר־לב. האשה הכינה לו את השלחן ותצג עליו יין עתיק מִפֶּר, ויאכל האורח וישת לבדו ויבוא היין בכל גופו ויכבד עליו ראשו וישן. ותקם האשה ותשאהו אל המטה, פשטה את בגדיו

מעליו ותשכב עמו עד הבקר; ולא ידע התלמיד בשכבה ובקומה. ויהי כעלות השחר, נעור הנכשל משנתו ומהר לרחוץ פניו וידיו, ורוחו לא אתו. בנפש עיפה הלך להתפלל, ובכל פעם אשר דבר לקונו דברי־שבח והודיה, נשארו הניבים מעוכים בסיו. לא יוסתג היה לו, כִּי־אם יוס־קטרוג במרומים. בל־חפץ שב לבית־מלונו; ותצא האשה שמחה לקראתו ומעזה לו פנים ואומרת: סור, אהובי, הביתה. השתומם התלמיד על עזותה, השפיל עיניו למטה ולא רצה להסתכל באשה בעולת־בעל. שחקה עליו החוטאת ותאמר אליו: כל הלילה אמש שכבנו במטה ושחקנו יחד, ועתה תסתיר פניך ממני? הלא יפך שלי הוא וקניתי אותך באהבת־בשרים. קמץ הנעלב ממקומו ויקרא: שקר את דוברת, מימי לא נגעתני באשה וגדרני אבי לשמים! שמה האשה ידה על כתפו ותאמר: הרגע, בני, גופך כלו אור, אבל על גבך יש צרבת אדמה כגול מטבע קטנה ולא אדע פשרה. כיון שהגידה לו האשה את הנסמן שבגופו, ידע שחטא והתחיל להכות ראשו בפתל ויצעק במר־זַפֶּס: אוי לי, שאבדתי את עולמי בשעה אחת! לשוא נסתה האשה להרגיעו ולמחות דמעותיו. הוא לא נתנה לגשת אליו וצעק ואמר: אוי גם לך, צודדת־נפשות, אך לשחת תרדי וסופך יורשת גיהנום! ויקם ויעזוב את בית־האשמות, וילך הלך ובכה ועפר על ראשו.

שני ימים ושני לילות היה תועה הנער בחוצות ירושלים. פעם אמר לבוא לפני הכהן הגדול ולהתנדות לפניו על פשעו. פעם אמר לגלות און אנשי־הסנהדרין, כי אשה פלוגית חטאה עמו, למען ירונו אותה לסקילה, לפי חקי התורה, וגם אותו ענש יענשו. לו היה הדבר כאלו הללה העיר, הלל המקדש בְּעֶזְרוֹ וסר הנזר מבעלי־המדרש העושים אזנים להלכה וגודרים לה גדר. אין הבדל בין שוגג ובין מויד בחטא ובטמאת־הבשר. והשכינה בודאי קִלְלָה ואומרת: קלני מראשי, קלני מבני עובדים לוי!

ביום השלישי קם אותו תלמיד שק על בשרו וישב הפו־ראש לארצו היא מדינת בבל, שם ישבו עוד יתר הפלטה מבני העברים, שבאו שמה בימי יכניהו. בארץ ההיא עמדה גם ישיבתו שלמד בה. ויבוא לפני ראש־הישיבה, והוא אחד מרבי הקבלה והמסורה, ויספר לו את אשר קרהו בבית־מלונו בירושלים ואיך נכשל על־ידי בת־השטן. נבהל הרב ואמר: אין חטא בלא דין. למחר נשב אני וחברי ונעין במשטך ונדנ, איזה ענש ראוי להטיל עליך. ענה התלמיד המדכא: רבי, על־מנת־כן באתי.

ביום־המחרת קבץ ריש־הישיבה עשרה תלמידי־חכמים מְצַיְנִים. פתחו את הספרים הקדומים ויחפשו אחרי סעיפי הקְנָשִׁים בדבר חטא אדם באשת־איש, וימצאו שם נאמר: כל מגלה ערות אשה גם בליוג והיא מארשה לאחר ונשבעה לו בְּאֶלֶת־הברית, אחת דתו להיות קְשָׁלָךְ לפני אריות ויאכלו את בשרו ואך עצמותיו הנשארות תבאנה אלי־קבר. — לא יצאה זכות לתלמיד להקל לו עָנְשׁוֹ, וידונו אותו כדבר החק הַמְּמֹר עוד מחקי משה. מעבר שער אותה העיר היה יער גדול, ושם קננו אריות ונמרים, ויצו ראש הדיינים לשני שליחי בית־דין לכפות את התלמיד בנקים ולשאת אותו

בערב אל היצר. ניענה הנאטר לזה בחפז-לב ויקבל עליו דיך-שמים. ויהי בחצי הלילה וישאגו הכפירים לטרף ויריחו ריח אדם. התרומם ארי אחד מן-קצו ויקרב אל השוכב על הקרקע, הסכו על גבו, לקפו בלשונו והלך-לו. בלילה השני התגעשו כל חיות-היצר ונעו האילנות לקולן: ארי נורא התקרב אל השוכב על הארץ וינהם בקול ממוגג כל לב; אבל גם הוא רק נגע בו בלשונו ויהמוך לו עוף. בלילה השלישי הקיף האפל את כל היצר ואך עיני החיות מאירות. עיף ויגע היה שוכב אותו תלמיד על הקרקע והוא מחלה לפני קונו, כי יעשה בו דינו וימסרהו למלך בעלי-החיים. ויבוא ארי אחד זקן לימים ורעב לקשר ויעקר צלע אחת מצלעותיו וישב למערהו.

נוכר ראש-השיבה בתלמידו ושלה שליחים בבקר לחפש ביער, אולי ימצאו עצמות נותרות מגוף הנאשם ויביאו אותן אליו, למען יקשר מספד על המת. באו למקום, שהגיהוהו שמה, וראו אותו מטל חי ומחסר-צלע. נשאוהו והביאוהו לבית-המדרש; קרא הרב לרופא לרפאהו. והוא זחלים ושב לאיתנו במהרה ידע הרב, שישר ונאמן הוא ושנסלח לו חטאו, שעשה בכל-יודעים.

אומרים, שאותו תלמיד רבי מאיר היה, הוא רבי מאיר, שנעשה אחר-זה לאחד מרבי התורה. וכשעזב שוב את בבל לשוב להרי ציון ולבתי-מדרשיה, יצאה בת-קול והכריזה לפיו: פנו מקום למאיר, צדיק גמור הוא, והוא מוכן ומזמן לחיי עולם הבא!

יח

### בת-השטי

בימים ראשונים היה איש אחד חסיד נלהב לעבודת-שמים ואותב את המקום ותורתו. פעם ישב ועסק במשנת חכמים; ובהגיעו אל הפתגם: אל תאמין בעצמך עד יום מותך, תמה ואמר: אם על שאר בני-אדם נאמר הכלל הזה, יוצא אנכי ממנו; מי יכול לי ואחטאז ומי ומי יכשילני מן הדרך הטוב והישר? אמר הקדוש-ברוך-הוא: תלמיד זה בא לחלוק על דברי סופרי, אנסהו ואראה, אם יעמיד בצדקתו!

ערב יום-הכפורים היה והכינו בני-ישראל עצמם ליום ודוי וכבוש העון. ספרי זכרונות כל בני-האדם מתגוללים ונפתחים לקרא בם מעשי כל איש ואיש ועלילותיו מטה, ומלאכים עומדים ומוכים ובנייהשטן מלמדים פיהם לקטרוג. רעש בכל עולמות של מעלה ושל מטה! ושדה אחת, מאד נאה, מקשטת ומשבחת, לבשה שמלת אשה ותקם ותעמוד בנג, שם ישב-לו אותו חסיד. תרים הלז את עיניו אליה ויתלהב מזוהר יפיה. נגש אליה ויאמר: שמעי לי ואזקק לך. אמרה לו: הלא בך-הורה הנך ומחר יום-כפורים הוא לשבטי ישראל לנקות עצמם מעונות ופשעים, ואתה תוסיף עון

על עֶוֹן אִמְרֵי הַתְּלִמִּיד: מִקְבֵּל אֲנִי עָלַי. אִמְרָה הַשְּׂדֵה אֵלָיו: אִשְׁת־אִישׁ אֲנִכִּי וְאִיךָ תִּטְמֵא בִּיד הַשֵּׁיב לֵה הַתְּלִמִּיד וְאָמַר: מִקְבֵּל אֲנִי עָלַי גַּם חֲטָא זֶה. אִמְרָה לֹא הַשְּׂדֵה: עוֹד לֹא נִתְקַדְשְׁתִּי טָמְאָתִי וְאִיךָ מְנִיחַ אַתָּה גִּתְלִים עַל רֵאשִׁיךָ אִמְרֵי הַתְּלִמִּיד: מַעֲיֵד אֲנִכִּי עָלַי, כִּי אֵינְךָ בְּכֹל הָעוֹלָם כְּלֹא נַעֲרָה יִפֶּה מִמֶּךָ וְאֵינְךָ טָמֵא בְךָ. לֹא הִנִּיחַ הַחֲסִיד מֵהִרְבֵּה, עַד שֶׁנִּזְקַק לָהּ. אִשְׁת־הַתְּאֵוָה בַּעֲרָה בְּכֹל בָּשָׂר וְלֹא יִכּוֹל הִיא לִכְבוֹתָהּ. כִּיֹּן שֶׁהִתְיַחַד עִמָּה, שָׁמַע קוֹל שְׁחוֹק אֲדִיר בְּאִוִּיר; וַיִּפֶן כֹּה וְכֹה וְהִנֵּעֲרָה אֵינְנָה, וַיִּשְׁאַר יוֹשֵׁב שׁוֹמֵם וְנִבְוֶךְ בְּלִבּוֹ... בַּעֲרַב הַיּוֹם הַקָּדוֹשׁ מִימֵי דוֹר הַלֵּךְ הוּא וַיִּטְמֵא אֶת עֲצָמוֹ וַיִּמְכּוֹר אֶת נַפְשׁוֹ לַשָּׁחַת. וַנִּפְלֵ הַתְּלִמִּיד בַּחֲלֵי אָנוּשׁ מִכַּאב־לֵב, מִכְּבֵד הַצֹּן, וַיִּחַל לִסְגֹף וּלְעֲנוֹת אֶת עֲצָמוֹ בְּצוּמוֹת וּבַתְּעִנִּיחוֹת. בְּכֹל יוֹם וַיּוֹם הִיא יוֹשֵׁב עַל הַקְּרָקַע וַתִּמְרַק אֶת נַפְשׁוֹ בְּבִכֵּי וְאָמַר: אוֹי לִי, מַה עָשִׂיתִי וְאִיךָ הִשְׁתַּחֲוִיתִי מֵעַלְלִי! בְּאוֹ חֲבָרָיו לְדַבֵּר עַל לִבּוֹ וְלֹא שָׁמַע אֵל דְּבָרֵיהֶם. נִשְׂרָו רִיסֵי עֵינָיו מֵרֵב דַּמְעוֹת שֶׁשָּׁטַף וְלֹא הִיא לְנַפְשׁוֹ מְנוּחָה.

וַיִּבּוֹא אֵלָיו פֶּעַם מֵלֶאכֶּךָ בַּחֲלוּם־הַלַּיְלָה וַיֹּאמֶר לוֹ: אֱלֹהִים נִסֶּה אוֹתְךָ הַפֶּעַם וְנִכְשַׁלְתָּ וְעַתָּה כִּבְרָה נִסְלַח לְעוֹנֶךָ, אֲבָל עֲלִיךָ לְקַבֵּל מַעֲתָה, שֶׁלֹּא לְשֵׁאל עַל דְּבָרֵי חֲכָמִים וּפְתֻגְמֵיהֶם. קֶם הַתְּלִמִּיד וְנִכְנַס לְבֵית־הַמְדַרְשׁ וְאָמַר: אֲשֶׁרִיכֶם, חֲכָמִים, שֶׁדְּבָרֵיכֶם אִמְתָּ וּפְתֻגְמֵיכֶם אִמְתָּ. לְעוֹלָם אֵל יֵאֱמָן אָדָם בַּעֲצָמוֹ וּבַסְּתֵרָה נַפְשׁוֹ, וְאִפְּלוּ יוֹם אֶחָד לְפָנַי הַמִּיתָה עוֹד מִמְשַׁלְתּוֹ שֶׁל הַיִּצֵר הַרַע גְּדוֹלָה הִיא וּמַחֲטִיאָה כָּל־חַי.

יט

### אזהרה

בִּימֵי הַתְּבַסֵּס הַתְּלִמּוּד, כִּשְׁהָחֵלוּ לְכַתּוֹב אֶת דְּבָרֵי הַחֻקִּים וְהַתְּקִנּוֹת וְגִזְרוֹת הַחֲכָמִים בְּסֵפֶר, הִיָּה תְּלִמִּיד אֶחָד, שֶׁהִיָּה מְנַהֵר פְּנֵי חֲבָרָיו בַּהֲלַכָּה, וְהִיָּה דוֹרֵשׁ עַל כָּל דְּבַר תְּלִי־תְלִים שֶׁל אֲמָרִים וְכוּנִים. הוּא הִיָּה גַּם אִישׁ הַמַּעֲשָׂה, זֶהִיר בַּמַּצּוֹת וְחָשׁ בַּעֲבָרוֹת; הוּא לֹא הִתְקוּטֵט עִם אָדָם, לֹא נִשָּׂא עֵינָיו אֶל אִשָּׁה וְכַבֵּשׁ אֶת רַחֲשֵׁי־יִצְרוֹ תְּמִיד, בְּלִי כָּל פֶּגַע לְנַפְשׁוֹ. בְּרַבְנָת הַיָּמִים הַתְּקִדֵּשׁ וְטֵהָר לְבָבוֹ כָּל־כֶּךָ, עַד כִּי נִמְאַס בַּעֲיָנָיו הַחֲטָא, וְלֹא הִיָּה יִכּוֹל לְהִבִּין, אִיךָ יִשְׁלֵ אָדָם בְּלֹא־תַעֲשֶׂה וְאִיךָ יַעֲבֹר בְּרִגְשׁ עַל דַּעַת קוֹנָו וַיִּרְא הַשֵּׁטֶן, כִּי מִתְגַּאֵה הוּא בֶן־הָאָדָם, וַיֹּאמֶר: אֶרְאֵנוּ אֶת עַצְמֵי יָדַי וַיִּדַע, כִּי עוֹד מִמְשַׁלְתִּי רַבָּה בְּאַרְץ. מִיָּד שָׁלַח אֵלָיו נַעֲרָה יִפֶּה מִבְּנֵי חֲצָרוֹ, נִתְבַּשְׂמָה וְנִתְקַטְטָה וּבָאָה וְעַמְדָה לְפָנָי אוֹתוֹ הַתְּלִמִּיד וְתָאָר אֶת כָּל הַכְּכָר בּוֹי פְּנֵיהָ. נִתְרַגַּשׁ בֶּן־הַתּוֹרָה וַיֹּאמֶר: אֵלֶיךָ וְאִפְתָּה אֶת הַנְּצִבָת וְתִשְׁמַע לִי וְאִשְׁבִּיעַ בְּה אֶת מֵאֵינִי. הַתְּקַרֵּב אֵלַיָּה, וְהִנֵּה נִהָר גְּדוֹל הַתְּחִיל לְהִשְׁתַּפֵּךְ פְּתָאֵם וַיִּפְסַק. בִּינוּ וּבִין הִרְיָבָה. הַהֲאֵשׁ בְּלִבּוֹ בּוֹעֲרַת עַד לְבַל־רִיקָךְ. לֹא הִיָּה מַעֲבֵר לְעַבּוֹר בּוֹ אֶת הַמִּים; אֶחָד בַּחֲבֵל מִתּוֹךְ מַחוּף לַחוּף וַיֹּאמֶר לְהִשְׁתַּלְשֵׁל בּוֹ. כִּיֹּן שֶׁהִגִּיעַ לְאִמְצַע הַנְּהָר, טָר חֲשָׁקוֹ וְלֹא יִכּוֹל עוֹד לְעַבּוֹר. — קְרָא לוֹ



השטן מהעבר השני: אלמלא תלמיד פלוני אתה, שמכריוים עליך בשמים: הָזְהָרוּ בזה ובתורתו – הייתי הורגך מיד וצבעתי בדמך את המים. כְּשֶׁנֶּצֶל, נכנס לבית־ספרו ואמר: לעולם אל יהי אדם בו לעוברר עברה. אין איש קם בסני השטן ובסני בני־משפחתו...

## כ

## אש זרה

בנהרדעא אשר בבבל חי איש מפרסם אחד, שהיה עוסק כל ימיו בפדיון־שבויים ועמד ופזר את כל נחלת־אבותיו הרבה למצוה זו. מאה פרסה היה הולך רגלי, כדי לפדות נער אחד או נערה אחת; ובאין לו כסף, היה פושט בגדו מעליו ונותנו בערבון למוכר. הוא גם האכיל והזין את הנפדים והיה סרוד עמהם תמיד. את היתומים והיתומות שבהם היה משיא ויהי אב ופטרון להם ולבניהם כל הימים. רב עמרם חסידא היה שמו של העסקן הזה; והוא גם רב ומורה לתלמידים בשעת פנאי, והיה משתדל לחנכם בתורה ולטהר רוחם.

ויהי כי התעלה ביראת־השם ובעשות טוב וחסד וגשתמר גם־כן מכל חטא ועון, נתקנא בו השטן ויאמר להכשילו. בימים ההם פדה החסיד ריבה אחת מאד יפה; ואחרי שרחצו אותה והלבישוה, שמו לה משכן בחדר שבעליה. ותשב הנערה אצל הארבה בתקרה ותסתכל אל החדר מטה, והנה זרח אור בחדר התחתון – כל־כך היו פניה מאירים... מיד חמד הרב את יפיה ונכנס בו חשק זר, לא ידעהו גם תמול גם שלשום, סלם כבוד היה עומד בחצר, שאפילו עשרה בני־אדם יחד לא יכלו לשאת אותו; קפץ המורה והרים אותו, העמידו בדלת העליה ויחל לעלות בשלביו כדי לבוא אל הנערה. לשוא עמד באמצע ויחזוק לגבור על יצרו – לבבו בוער מיפי הריבה והוא נרעש בכל גופו. לפתע החל לזעוק בקול גדול: נירא בי עמרם! נירא בבית עמרם! ויתקבצו אנשים רבים מבני־השכינה וכדי־מים בידיהם לכבות את הבערה. לא מצאו שם דלקה ותמחו ואמרו: למה יחתל בנו רבנוז ענה ואמר להם: עלו לעליה ותבינו, שהאש הבערת בי גדולה יותר מכל האשים שבעולם, וזוהי אש של גיהנום.

אומרים: כאשר ראה רב עמרם בעלותו בָּסֶלֶם, שאין לו תקומה כנגד יפי הנערה, השביע את יצרו בשם יוצרו, שיצא ממנו. וישמע השטן ויבנע. ראו העומדים: כמו ענפי־עץ בוערים מתפוצצים ויוצאים ממנו לכל־עבר. אמר הרב לַיצָר: אף־על־פי שאתה קָרָךְ אש ואני אך בשר אני, גברתי עליך. באו בני־הרבנים ואמרו לו: מורה בישראל! בַּיִשָּׁתְּ אותנו ברבים. ענה ואמר להם: מוטב שתהיו נותְּיִשִּׁים על־יְדֵי בעולם הזה משאכלימכם בעולם הבא.

## כא

## אחרי מות

בארץ־הגליל גר חכם אחד גדול מחכמי יבנה, כשנתו היתה שלמה ובה' תמים דרכו. הוא היה בין חבריו צפירה־עזים אשר חזה דניאל. יומם ולילה היה יושב ועוסק בדברי הלכה, רך־לבב נחשב בעיניו זה המתקרא מפני עברות שבידו; ומוטב היה בעיניו, שברגש ימות זכאי בטרם עשותו הרעה משיעשה מדחה וימות חַיב. פעם ישב ודרש: אורך ה' על כי נוראות נפלאות, נפלאים מעשיך והראה על ההבדל הגדול, שבין מדת בשר־ודם ובין מדתו של יוצרה־אדם: אדם נותן זרעונים בערוגה, כל אחד עולה במינו, ואלו הקדושי־ברוך־הוא צר העֶבֶר במעי אשה – והכל, זרע האב וזרע האם, עולה למין אחד. וזרח אור על פניו. הוא גם היה מפאר את השלום: יוצא גוי למלחמה על אויבו ויריב ריבו, לא יפתח לו אלא בשלום.

הרב הזה היה מן הצדיקים הללו, שאף אחרי מותם לבשו את גופיהם כבני־חיים. וגם כשנפטר וחצבו לו קבר, היה בא בכל־יום ערב־שבת לביתו לברך את רעיתו והיה יושב על שלחנו והוגה בדברי־תורה. יום אחד עברו שני תלמידים לפני אהל אלמנת החכם וישמעו קול אדם משיח עמה. אמר אחד לחברו: הרב הגדול מת ושבק לנו חיים – ואשתו, אשר הגיח, מתיחדת עם אדם זר ופוגעת בכבוד המורה! הלכו וספרו את הדבר לבית־דין; ובקשו השופטים לדון את החוטאת למלקות. צעקה הרבנית ואמרה: בעלי היה זה שקפר עמי, והוא יבקרני בכל ערבי־שבתות מתוך חבתו אלי. לא האמינו לה אנשי־התורה ויקראו: שקר בפיך ולא כנים דבריך בערב־שבת הבא בא הרב לדרש בשלום רעיתו כמנהגו וימצא אותה יושבת ובוכה. שאל אותה: למה תבכי, בת? הגידה לו את אשר קרה אותה בבית־דין, ותסתר פניה. ויהי ביום המחרת, כשנאסף הצבור בבית־הכנסת להתפלל והדַיָּנים עומדים בשורה הראשונה, הופיע הרב המת לנגד עיניהם ויוכיחם באמרי־סיו על מעשיהם ויענש את גדוליהם. אבל מהיום ההוא והלאה לא בא עוד לביתו ויחדל להיות חוזר במושב האדם.

## כב

## אבוה דשמואל

בימי התלמוד היה איש עשיר אחד עוסק בעסקים במדינות רחוקות, והוא איש נאמן לשמים ולבריות, שומר את דברי התורה ומצוותיה; וכשהלך לארץ נכריה, התפלל לה' בחשאי, שלא יעשֶׂל בדבר עברה ולא יתגאל בפתג נכרים ולא יעבור על יהדותו. הוא היה איש נאה, בעל הדרת־

פנים, ולו אשה חסידה עקרה ולא ילדה לו. פעם בא לארץ קני לעשות שם סחורה, והיתה שם אשה אחת מבינה בשיחות עופות מגיד-עתידות. ויכבדו אוהה כל בני-עמה ואנשי-משפחתה. היא גם יפה היתה, ואף בת-המלכה לא שגבה ליפי ממנה. ותשמע האשה את עופות-השמים מכריזים לאמר: פלוני בן-פלוני העברי יוליד בלילה הזה בן, שיהיה קמלג בחכמה ובדעת משפטי כוכבי-מעלה, ולא יהיה בכל העולם איש חכם ונבון כמוהו ותתאוה ללדת מן הזר ההוא את הבן המצין הזה. שגרה לו אלף דינרי זהב, למען יתקרב אליה והקים לה את הזרע הזה. כיון שנודע לו דבר הכרוז, התפלל לאביו שבשמים, הלך בקפיצת-הדרך בתוך שעה לביתו, וידע את אשתו הכשרה ונתעברה. ויהי בבקר וישב לאותה המדינה גם-כן בקפיצה. והשירה ידעה את אשר עשה לה ותמאן בו.

בתוך-כך נודע בעירו של העשיר הסוחר, כי נתעברה אשתו בעת הלך בעלה בדרך, ויאמרו: הרה היא לזוננים! הביאוה לבית-דין ודנו אותה למלקות בידי שליח הדין. ובכל פעם שהרים המלכה את הרצועה להכות בנחשדה חנם, כפף העבר את ראשו בבטנה וקבל עליו את המכה ויגן על אמו. עוד שמש הקהל מכה, והנה שב הבעל מדרכו, מהר ובא לפני הדינים ויקרא בקול גדול: צדקה ממני! ויספר להם את אשר קרהו. השתוממו וקראו: ברוך ה', אשר ישמור את חסידיו! מהרו להתיר את האשה ולבקש סליחה ממנה על אשר עלבו אותה ברבים. ואף היא הלכה הביתה ותלד בן חכם, ונתקיים בו את אשר נבאו עליו עופות-השמים.

נושא המאורע הוא שמואל התוכן, חברו של רב.

כג

### חבת הארץ

חנן בן-אלחנן היה משרידי בני-ירושלים, שנשאו עליהם את העל הקשה של הרומיים, שלמו מסים וארנוניות יותר מכדי כחם וידורו בהרבות הארץ, שנשאר עוד לפלטה. אין תקומה עוד לבני הגוי העברי מסני מצריו, כל חלקה טובה, כל עיר בנויה מישיבת משבטי הגוים, ודרכו בני-יפת ברגל רמה על בני-שם. אף קשה היה להתפלל בצבור; אין טורסים על שמע ברבים ואין מלמדים בתורה ברבים. איש איש נושא גרו של אברהם בחבונו ולילה לילה בתיקול של הקדוש-ברוך-הוא מנהמת כיונה, מתגעגע הוא אביר-הטבע אל בית-מקדשו ואל היכלו מאז.

פעם באה מארץ הגולה נערה אחת לבקר את קרובי אמה, והנערה יפה עד להפליא ותשא חן וחסד בעיני כל רואיה. וירא אותה חנן ויאהב אותה בכל נפשו ויאמר: אם אראה את חלקי בחיים עמה ותהי לי לאשה, וזכיתי לזכות גדולה וברכתי את יוצרי. ובלב הנערה גסה-היא החלו לקנן רגשי קרבה אל הנער; ותאמר לבוא עמו בברית, אם אך יאות לעזוב את

הארץ וללכת עמה לחוף-לארץ, למקום מושב הוריה, האוהבים אותה כבבת עיניהם ולא יסכימו לעולם, שתצא מאתם. ויאמר חנן ללכת עמה בבלה ולשאת אותה שם כדת בני-העברים. עודנו מְסַדֵּר עסקיו ומכין צדה לדרך, בזמן עם חכם אחד. פתח החכם במקרא דוד: כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה', לאמר: לָךְ עבוד אלהים אחרים. וכי מי אמר למשיחו ועבדו: לָךְ עבוד עצבי הגויים? אלא לאמר לָךְ, שכל הדר בחוצה לארץ, כאלו עובד לפסילים ונדחה הוא ממחיצת המקום. — כיון ששמע הנער את המשא הזה, לא אבה עוד לעזוב את ארץ אבותיו; והנערה שבה עגומה בבלה. אף הוא גלגל בעצמו עד יום-מותו ונשא את האהבה בחיקו וישאר צרירי כל ימיו...!

כד

### נושא עֵוֶן

בימי התלמוד היה איש אחד ישר הולך ותמים בדרכו, והוריו הנחילוהו בחלה רבה ועָשָׂר גדול. והוא עוד לא נשא אשה. קפצו עליו גדולי הארץ ויאמר כל-אחד להשיא לו בחו. אבל הוא לא אבה לשמוע להם, ויקם וישא את בת אחותו העניה ויקים את המקרא: כי עולם חסד יִבְנֶה! והנערה טובת-מראה, רכה ועֲנָגָה, ויִחַבְבָה בכל לבבו. מפתו אכלה ומכוסו שתתה; לא הניח לעבד ולשפחה לשרתה, כי-אם הוא עומד ומשמש לפניה. בלכתו לבית-המדרש או לבית-התפלה, נשא את חצתו בחבו והיה אורג את שמה בתורתו ובתפלתו; ובעשותו עסקים, היה מביא לה תמיד מתנה רבה ומעניק לה מחסדו. והאשה הצעירה, בשבתה בחדריה פנימה ושום דבר בעולם לא יחסר לה, שכחה את בעל ברית-נעוריה, ותקם ותתן משכבה עם איש אחד רע-מעללים, שארב ליפיה. עברו ימים מועטים ויגד לאיש לאמר: זנתה רעיתך עליך ותתן אהבתה לזר. והוא לא קנא אותה, לא קם בחמתו להכותה נפש או גם לחלל את שמה, כי-אם עמד ושלה לה בסתר גט מְקֵדֵם בזמן ויצו לאמר אליה: מוטב, שידונו אותך בבית-דין כפנויה ואל ידונו אותך כאשת-איש. זלגו עיני החוטאת דמעות ותאמר: בעל נאמן-רוח כזה היה וקטה עלִי חסד, לאני עזבתיו ובגדתי בו!

III

## רבי התורה

א

### הרב והתלמיד

רב פזנא היה תלמיד נאה וחשוב בארץ-הגולה, מבית עלי הכהן היה מוצאו, שעליו נאמר: אם יתכטר עונו בזבה, — והיה מאריך בתפלה ומבקש

מקונו העברת רצ' תגורה הארפה, למען יזכה לעסוק בתורה כחצו ורספיק לחזור אל כל מצפוגניה. ויעתר לו ה'. פעם חשקה נפשו ללכת לארץ האבות ולשבת לרגלי המורה הגדול רבי יוחנן אישטבריה; וישנס את מתניו ויבוא אל הישיבה הרבה על אדמתהקדש, ועוד יותר מאשר פלל מצא קרב הזה ויתמכר לתורתו בכל נפשו. אולם בעיני בניבליעל אחדים לא מצא התלמיד הבבלי חן. ובכל פעם אשר יצא לחוץ התלוצצו בו. יום אחד פגע בו ברסחין אחד, נגש אליו ויאמר לו: חוזה שבבבל, אָמר לי, אינו בתקול שמעת מכרות היום ברקיעהשמיסז ענהו כהנא ואמר: שמעתי, כי גזרדינך כבר נחתם! הוא עוד לא כלה דבריו, והמתלוצץ נפל מלא קומתו לארץ מת. שוב בא לקראתו פוזזו אחר וקרא באזוני: הגדינא לי, איש בבלי, במה נשאו ונתנו בשמים היוסז כעס התלמיד עליו ואמר לו: גם עליך נחתם גזרדין במרום למיתה! ומיד נפל גם זה מת. כאשר נחה דעתו, אמר לעצמו: הן עליתי לארץישראל לזכות ולהוסיף שלמתי, והנה חטאתי והמתי שני בניאדם בכעסי! נתן דעתו לשוב לעירו, אבל מתקרא היה, שמא לא יתן לו רבו רשות לזה. נגש לפני רבי יוחנן מורו ופתח בחידה: אדם שאמו, אשר ילדה אותו, מבותו, אבל אשת אביו מכבדתו, למי יהיה צוטה בלבח השיב רבי יוחנן ואמר לו: זו שמוקרת – קודמת. חשב התלמיד תשובה זו למעין נתינתרשות; שם כליו עליו וישם לבבל פעמיו.

אחרים מספרים: אותו תלמיד האכיד בבבל איש רשע אחד וירא היה, פן ימסרוהו למלכות, ויצא לארץישראל למצא לו מפלט בישיבתו של רבי יוחנן. אולם בטרם צאתו הבטיח למורו שבבבל, שלא יסבב את מורו החדש בקשיות שבע שנים רצופות. ויהי בבואו לטבריה ויגד לרבי יוחנן: ארי עלה מבבל. כי נודע היה רב כהנא לאיש חריף בלמודו וחדהשכל. פעם ישבו בביתהמדרש ועסקו בהלכה לאברורה, עבר כהנא על נדרו ויחל להציק למורה, שישב בראש התלמידים על שבעה כסאות, בשאלות רבות; ולא ידע זה להשיב. ובכל שאלה, שלא באה עליה תשובה, שמטו כר אחד ממושב הרב, עד שישב עלגבי קרקע. ריסיעיניו של רבי יוחנן ארפים היו, הרימם והביט בשואל וראה, שפיו פתוח, ויחשב ששוחק בו. נפל עליו רוחו מעלבון; והנה – גוע רבי כהנא תכף וימת. בורביום הובל לקברות ויניחו את ארונו במערה. כששבו התלמידים, שטפלו בקבורת חברים, אל רבם, אמר להם: ראיתם, איך גבלי זה שחק ביז אמרו לו: לא כן, רבנו, מפני חבורה שבשטתיו פיו היה פתוח. ראה רבי יוחנן, שהעניש את התלמיד ההוא על לאדבר, קם וילך לאותה מערה וימצא נחש אחד סובב את הארון ואינו מניחו לבוא. אמר הרב אל הנחש: הָנַח לָרַב, שיכנס אל תלמידו! ולא שמע בקולו. חזר רבי יוחנן ואמר לנחש: הנח לחבר, שיבקר את חברו! ולא השגיח בו. כסף קומתו ואמר: נחש, נחש, הנח לתלמיד לבוא אל רבו! מיד הסיר השרף את זנבו מפיו וזחל לחור אחד. נשען הרב בראשו אל הארון ואמר: קום, כהנא, על רגליך; אך חנם כעסתי עליך. גָּקַש רחמים לפני המקום ויחזור את הנשמה למעונה; ויחי כהנא ויעמוד על רגליו וישב

עם ממתיהו ומחיהו יחד העירה. בקש רבי יוחנן ממנו, שישאר עוד בבית-ישיבתו, ולא אבה הלז ויאמר: מי יודע, אם לא תשוב לכעוס עלי שוב פעם אחרת, ולא בכל שעתא ושעתא מתרחש ניסא.

### מאותו רב וחברו

הרב הגדול רבי יוחנן, שהיה איש יפה ביותר ואורפניו האיר-למרחוק, רחץ פעם בשרו במי-הירדן. ראהו עלם שודד אחד מהעבר השני ויחשב, כי אשה רוחצת בנהר; פשט בגדיו, קפץ במים השוטפים וישחה ויעבור במהירות את כל הנחל הרחב ויגיע עד מקום הרחץ. התפלא הרב על אמץ-כחו של השוחה, ויאמר לו: מאשר היה חלק בית-המדרש, שאתה היית מגבורי-התורה שלו. נענה השודד הצעיר ואמר לרב: יפיך היה ראוי יותר לנשים; חבל, שאין אתה מבנות-חוהו אמר המורה: יש לי אחות אחת, יפיה גדול עשרת מונים ממני ואין על עפר משלה; אם תיטיב מעשיך, השלך תשליך מנהגיך עד-היום אחרי גוך ותבוא לחסות בצל כנפי השכינה, אתן אותה לך לאשה וארשתה באמונה. ענה השוחה: עשה עמי כדבריך ואלך ואעבוד גם את אלהיך. מיד קבל עליו הנער על-שמים; בקש לחזור אל החוף השני לקחת את בגדיו וכליו, ולא יכול עוד. סר כחו הגשמי מעליו והיה לאיש אחר.

ימים עברו. הנער השודד בא במחנה העברים, החל ללמוד את התורה וילך הלך וגדל בה. יומם וליילה לא חש מאהלו של גואלו רבי יוחנן; והיה מסדר כל מהניתא ארבעים פעמים בזה אחר זה, כנגד ארבעים יום, שבהם נתנה התורה לעם העברים. הוא גם השתלם במעשים ובמדות; ובשמעו פעם תוכחות רב, על אשר ימלאו בני-אדם פיהם שחוק בעולם הזה, חדל לשחוק מאז ולא עבר על הדבר הזה אף רגע.

ויהי כי יצא שמו בדעת דברי-הדת ומשפטי-הדת, נשא את אחות הרב היפה ויאבה אותה בטוהר וגם באמץ. והיא גם ילדה לו.

גם לביתו החלו לבוא תלמידים לשמוע לקח מפיו ולהקשיב אל חדודיו ופלפוליו דאוריתא. הלא עוקר הרייהלכה היה וטוחנם זה בזה; אין תיובתא, שלא ידע לפרק אותה, ואין דבר, שלא באר אותו מכל צד. אלפי פנים לתורה, ובידו מפתח אחד רב: שכלו החד. מי יתפלפל עמו ויקום?

אך לעתים, לעתים רחוקות מאד, כאשר נלאה רוחו מעיוני ההלכות הרבות ויבט למעשה-ארג של הפרשות הסתומות, שמפרשות הן ועם-כל-זה. הן נשארות סתומות, וירא ויבן, שהוא טוחן לרב אך את הקמחים ולא את הדגן. עלו בו זכרונות-נער, זכרונות הימים, שבהם היה לבו אמיץ בגבורים. והוא המצביא לחבר מרעיו, שחיהם היו חיי חפש גמור והעולם היה פתוח בלי גדר וריץ. האלהים היה אז רחוק, לא תשורנו עין אדם, ועתה—משכנו בכל ארבע

אמות של הלכה ושל תפלה. אז היה דואה כנשר, ועתה הוא שומר עליך מימין ומשמאל ומשגיח עליך גם משגיח.

פעם התנכחו חכמי בית-המדרש בענין סוף וסכין, מאימתי נחשבים כגמורים והגם כבר נלים מכשרים לקבל טמאה. והתגלע הריב בין יושבי בית-המדרש; הללו נוטים לכאן והללו נוטים לכאן: רבי יוחנן ואיש-אחותו – ריש-לקיש בנו אותו – בין החולקים. ותגבר יד ריש-לקיש על רבי יוחנן בנדוניהו וטעמיו; ויראו החברים ניוכחו, שפראשון הצדקה ושהוא אך הוא יבין לאמת, ויעמדו לימינו. נפלה דעתו של רבי יוחנן עליו וקרא לאיש-בריתו: וכי יש להתפלא על-זה, שתדע בדבר סוף וכלי-משחית יותר ממני, והן כל לסטים יודע בכלי-אומנותו נתרגש ריש-לקיש ואמר לו: מעשה-נעורי תזכירני! מה הוספתי בהחליפי את דרכי? אז ראש לבני-גילי הייתי, וכלם מקשיבים היו לאמרייפי, וגם עתה איני אלא ראש לאנשים כערפי. באותו רגע כפר הרב התושב הזה בערכים המחלטים של הרע והטוב. אין רע בעצם ואין טוב בעצם! אם התם רבי והכא רבי, אמר לנפשו, מה אהגית? ולמה ראשונה לגרעון תחשב, ושניה – להוספה? – נבהל רבי יוחנן בשמעו קריאה זו ואמר: הוי ממרה באדוניו! האם לא הטיבותי עמך, שהכנסתיך בצל המקום ואעש אותך בריה חדשה. חלשה דעתו של רבי יוחנן. ומיד החל ריש-לקיש לקרא: ראשיו! ראשיו! חלה מחלה אנושה, וישאווה התלמידים לביתו. ותבוא אחותו בוכיה לבית-המדרש, נשתטחה לפני אחיה הכועס ואמרה לו: רחם על ילדי ואל תעשה אותם יתומים. השיבה בלשון הנביא: עזבה יתומיך אני אחיה. שוב התחננה אליו ואמרה: עשה בשבילי ולא אשאר גלמודה ואלמנה. השיב יוחנן ואמר לה: ואלמנותיך עליך תבטחנה.

בערב היום ההוא שבק ריש-לקיש את חייו ונחה נפשו. באו חבריו לספרו ולטפל במטתו. איש איש נשא את צערו בקבו. בן-תורה גדול נלקח מצין כתלי בית-המדרש! ואף רבי יוחנן נחם, כשך חמתו, על מעשהו וידע, כי לא הניח ההולך כמותו. בכל פעם אשר שאל תלמיד את רבי יוחנן איזו שאלה, נזכר בבעל-אחותו והיה קורא: איכה, בר-לקישאז אין הרחב עוד סביבו, גם התורה לא תאיר. ראו בני-המדרש את עצבונו הגדול, בחרו בתלמיד אחד מבהק וקריף ויאמרו, אולי ישכיה הוא את המת מלב הרב ויראה, כי יש חליפתו. שם אותו תלמיד אלעזר היה ושם אביו פדת והוא כהן; הוא היה עוסק בתלמוד בשוק התחתון וסדינו מוטל בשוק העליון וקים בתורה: באהבתה תשגה תמיד. וגם מבעלי-מדות היה; ואמרו עליו, שמעולם לא לקח שום מתנה מביי-נשיאה ולא אבה לסעוד אצל אחרים. בא וישב לפני הרב המתאבל בעת הסביר הלכות ועל כל-דבר ודבר ששנה הלז אמר: יפה הורית ויפה למדת; חכם פלוני מסייע הוא לדבריך וממשנה פלונית יוצא, כי קלעת במשפטך אל השערה. קם הרב ויקרא: הנך אומר למלא מקום ריש-לקיש חברי! בעת שהוא הי בתוכנו והיה יושב לפני, היה שואל אותי על כל דברי-הלכה, שיצא מפי, עשרים וארבע שאלות, ואני מצדי השיבותי על כל שאלה

ושאלה עשרים וארבע תשובות. כה נתברר הדבר מהרבה צדדים, ולא נשארה במשנה גם נקדה אחת סתומה ובלתי־מפרשה. אולם אתה אינך אלא מסייע אותי. וכי בלעדיך לא אדע, שנכונים דברי ושאת האמת יהגה חכיו קרע את בגדיו והתחיל להכות ראשו במחל ויצעק בנפש מרה: אֵיכָה, בִּרְ-לְקִישָׁא אֵיכָה, בִּרְ-לְקִישָׁא אֵיכָה, מאר־עיני ומחמד לבביו אֵיכָה, אלוסי בתורה ואלוסי במעשימו לשוא הקיפוהו תלמידיו ואמרו להרגיע אותו, – אין נחם לנפשו רב צועק ומילל, משליך עצמו לארץ ומכה ראשו לקרקע עד שקרדם. אֵיכָה אֵיכָה הוא מילל ונאנה. ותלמידיו עומדים סביבו באין־אונים. מי ירהיב בנפשו להוציא אף דבר מפיו ואיזו מלה של נחם בפיהסו אֵיכָה, בִּרְ-לְקִישָׁא אֵיכָה בימי נעורייך פוחז היית ולא ידעת מעצור ושתיית מלא־לגמך ממקור־חיים. פתוח היה ואין סוגר, עזבת אותו וקבלת עליך על ספר־הברית, והנה נקרע הגיל והאותיות פורחות. מתפרק אף הגוף, והרוח נאנק דם!

מאותו המאורע ואילך כהה שכלו של הרב הזה ורוח־עושים בעתתתו. ראו האכמים, שאין לו תרופה, בקשו רחמים מלפני אלהים ויקח את נשמתו הזעומה השמימה.

ג

אחרי מות

הרב רבי אליעזר ברבי שמעון בן־יוחאי היה איש גדול ורבי־פעלים והיה גם מכיר בטיב בני־אדם ומבדיל בין טובים לבין רעים. פעם נודמן עם ממנה אחד מטעם המלך, שפקדתו היתה לדרש אחרי העושים את מעשיהם בחשך בלילה ואורבים לנכסי אחרים וביום יכסו על פעלם. ושיחו על־אודות תכונת הגנבים וינעצו יחד על התחבולות לחדור אל מצטונניהם. כאשר נפרדו איש מעל רעהו, אמר הפקיד לעצמו: זה החכם העברי ידע במלאכתי יותר ממני, ואין מי מכגל למשרה זו כמוהו. השכים ובא לפני המלך ויספר לו על־דבר אלעזר המורה, אשר נפגש עמו, ויאמר: איי בעל שכל זה כמוהו לא ראיתי מעודי. אמר המלך: מעתה ילך גם הוא בחוצות ויבדוק אחרי המשוחיתים. באו עבדי המלך, הוציאוהו מבית־מדרשו, לבשו אותו כלי־מדים ויגידו לו את מצות המלך עליו. כה נעשה בן־התורה לתופש גנבים ברחובות העיר. וירגנו עליו חבריו. פעם נודמן רבי אלעזר עם רבי יהושע בן־קרחא, שהיה נודע לאיש־אמת, אשר לא ישא פנים לכל. קרא לו זה: אמץ בן־יין! עדימתי תמסור בני־אדם ביד מכליהםז ענה אלעזר ואמר: קוצים אני מכלה מן הכרם! השיב יהושע ואמר: יבוא בעל הכרם ויכלה את קוציו! לא תחת אלהים אתה לבער חוטאים מן הארץ. נכלם רבי אלעזר ולא ידע מה לענות.

אומרים: אף־על־פי־כן לא חדל לעשות את מעשהו, כי דבר המלך



חזק עליו. ותתאבל עליו נפשו. ויהי היום וימגע בו כובס אחד מבני עמיר הארץ. ויתחצף הלז כנגד הרב ויקרא: חמץ בן-יין! כעס אלעזר עליו ואמר: מדחצף כל-כך, בודאי איש רע-מעללים הוא. נפנה לְשוטרים ויאמר להם: תַּפְסוּ אֶת הַכּוֹבֵס הַזֶּה. מִי־הַשְּׁלִיכוּ אוֹתוֹ בְּמַסֵּר וּדְנוּ אוֹתוֹ בְּיוֹם-מָוֶת לְתֵלִיהָ. בְּתוֹךְ-כֵּךְ נָח הַרֵב מִכַּעֲסוֹ וַיֵּךְ לְבוֹ אוֹתוֹ. אָמַר לַפְדּוֹת אֵת הַנְּאֻשִׁים בַּמִּמּוֹן רַב וְלֹא שָׁמְעוּ לוֹ. עָמַד תַּחַת הָעֵץ, שֶׁהַעֲמִידוֹ לְתַלּוֹת עַל-יוֹ אֵת הַכּוֹבֵס הַלֵּז, וְהָיָה בּוֹכָה וְעֵינָיו זּוֹלְגוֹת דַּמְעוֹת. בָּאוּ שְׁנֵי תַלְמִידִים וְאָמְרוּ לוֹ: עַל-מָה בּוֹכָה רַבֵּנוּ עֲדִים אֲנִי, שְׂרַאֲיִנוֹ אוֹתוֹ רוֹדֵף אַחֲרָי נַעֲרָה מֵאַרְשָׁה לַעֲנֻתָהּ, צַעֲקָה הִנְעֵרָה וְהַדְּבַר הָיָה בְּיוֹם-הַכַּפּוּרִים, יוֹם קָדוֹשׁ וּמִקְדָּשׁ. כִּרְגַע אָמַר הַרֵב: אִם גַּם בְּכּוֹבֵס הַזֶּה, שֶׁלֹּא הָיָה עָלָיו חֹשֶׁד יָדוּעַ, לֹא נִכְשַׁלְתִּי בְּמִסְרֵי אוֹתוֹ, – בְּאַנְשִׁים חֲטָאִים וּפּוֹשְׁעִים, שְׁעוֹנִים נָכַר וַיִּדְעֵתִי הֵיטֵב כִּי הִרְעוּ לַעֲשׂוֹת, עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה, שֶׁלֹּא נִכְשַׁלְתִּי וְלֹא אָעֲנֵשׁ עַל מַעֲשֵׂיו אֲבָל הִנָּחֵם לֹא חֹדֵף לְהִיּוֹת אוֹכֵל בְּלִבּוֹ כְּעֵשׂ. וַיִּקְבַּל עָלָיו לְסַבּוֹל יִסּוּרִים בְּעוֹלָם-הַזֶּה, לְמַעַן יְגַלֵּל מֵעַלְיוֹ אֵת הָעֲנוּיִים בְּעוֹלָם-הַבָּא.

ויחלה הרב אחרי המאורע הזה מחלה אנושה מאד. נתמלא כל גופו פצעים וחבורות. בכל לילה ולילה היו פורשים על מטתו ששים לבדים, כדי שיוכל לשנב; ובבקר היה הדם, שנוזל מן המכות, ממלא ששים ערבות עומדות סביבו. לא היה איש מפה ומצנה כזה בכל העולם. ובכל-יאת לא עזבהו ה' ולא שכח אותו שכות. ועוד נעשו נסים בשמו.

פעם עברה ספינה בים ועמד עליה נחשול לטבעה, קראו האנשים: עננו, אלהים, בזכותו של רבי אלעזר! ומיד נח הים מועפו. פעם הוקל לו ממכאוביו ויצו לשאת אותו לבית-המדרש בעת עיון רב בהלכה אחת בענין טמאת נשים, שבאו לפניו, והיו החכמים מטמאים והוא מטהר את קלן. רבנו החכמים אחריו ואמרו: וכי אפשר, שבכל הנשים שהביאו את כתמיהן לפניו לא היתה גם אחת מהן טמאה לבעלה? קרא הרב ואמר: אם הלכה כמותי, תתעברנה כל הנשים הללו בלילה הזה ותלדנה זכרים, ואם סהרתי לשוא, תלדנה נקבות. והי למועד ותלדנה כל הנשים הזן בנים זכרים, ויקראו כלם בשם אלעזר על שם המטהר.

לפני מותו נכנסה אצלו רעיתו ובת-זוגו, למען יצוה את ביתו אחריו. פתח פיו ואמר אליה: הלא תדעי, כי אין דעת הבריות נוחה ממני; והיה כי תעזוב נפשי את מעונה, אל-נא תוציאי קולי, כי פתי, ואל יודע זה בין החיים, כי הן לא יתעסקו בגופי כהוגן ולא יחלקו לי כבוד. מוטב שתשאני או לעליה ותשכיביני שמה ואנוח בעוני.

אומרים, שלא פחות משמונה ועשרים שנה היה מנח אלעזר המת בעליה ואיש לא ידע, כי שבק חייו. לעתים עוד באו אנשים מבני הרחוב לדין לפניו ועמדו לפני פתח העליה. זה היה מסדר את טענותיו, וזה היה מסדר את טענותיו, וקול היה יוצא מבית משכב הצדיק וקורא: איש פלוני, צדיק אתה בריבך ואתה, אלימוני, אשמת לחברך, ותיב אתה בכך ובכך והיתה אשה אחת בשכונה ולקחה אונה שמץ מדבר מות הרב זה יכים רבים

ושעדין לא נקבר. פעם נפלז דברים בינה ובין אשת הרב ותקלל אותה ותאמר: כגורל בעלך יהיה גורלך, וגם את לא ינתן גופך לקבורה! בלילה ההוא נראה רבי שמעון בן-יוחאי לחכמי בית-המדרש בחלום-הלילה ויזכר אותם לאמר: פרידה אחת יש לי ביניכם, ואין אתם רוצים להביאה אצלי בדקו ומצאו, כי מת בנו, ובאו כלם לטפל בו ולשאת אותו למערת אביו. ולא הניחו אותם שכני המת לעשות את הדבר, כי אמרו: כל הימים אשר היה הרב שוכב בעליתו, היה מְגַן עֲלֵינוּ וְלֹא קָרָה לָנוּ כֵּל דָּבָר רָע. חכו החכמים עד ערב יום-הכפורים. טרודים היו אז כל בני-הרחוב במעשיהם, וימהרו התלמידים וישאו את גוף החכם לכפר-ביר, ששם היתה מערת אביו. נגשו אל הקבר והנה נחש סובב אותו ואוחז זנבו בסיו. התקרבו אליו ואמרו: נחש, נחש, פתח פיך והגח לָגֵן שִׁינָס בְּרִשׁוֹת אֲבִיו! ומיד עשה הנחש כן.

עוד רב מזה מספרים על יהודה הנשיא מְסַדֵּר-הַמְשָׁנָה וגדול-הַחֲכָמִים. אליעזר רבבי שמעון היה אך מהנמנם בעליתו והיה פוסק לעתים בדברי תורה. אולם רבי יהודה היה לובש אחרי מותו בכל יום ערב-שבת את כסותו ממש והיה בא לביתו, יושב בראש השלחן ומקדש ומברך. כה היה מנהגו ימים רבים. פעם, בשבת הרב המת במסכת בני-משפחה בליל שבתה לעמו, באה שכנה אחת ותדפוק על הדלת. יצאה אליה שפחה ואמרה לה: הסי, הסי! אדוננו סועד עתה בבית. כיון שנודע זה לנשיא, אמר לעצמו: אחדל מעתה לבוא בין החיים, שלא יאמרו, כי גדול אני מחברי ורב לחי מהם.

אומרים, שביום הובל ארונו של רבי לקברות, ספדו אותו כל שארית יהודה וכל רֵבֵי החכמים ותלמידי בית-המדרש והיה רעש בין העליונים ובין התחתונים. וכשחזר משדה-המתים, יצאה בת-קול וקראה: כל מי שטפל בלויית אותו הצדיק, מְבַטֵּחַ לוֹ, שהוא בן עולם הבא! וישב איש איש לביתו ורגש של בטחון בלבו. בשכנותו של רבי דר כובס אחד ימים רבים, והוא היה אחד ממכבדי הנשיא והעריצו כבן-אלים. מזלו גרם, כי בימי התבקש הרב לישיבה של מעלה, הרחיק הוא ללכת מביתו ולא זכה לתת לנפטר את הכבוד האחרון. כששב לביתו ושמע את דבר הטוב הצפון לאלה, אשר פתרו את מטת הצדיק, הצטער צער גדול על אשר נעדר מהעיר ביום הזה. מה עשהו עלה על גג אחד גבוה והשליך את עצמו לארץ ונתפרקו עצמותיו ונפח רוחו. יצאה בת-קול והכריזה: אף אותו כובס ינחל חלקו לעולם הבא!

ד

### מגלה סוד

אלהיו החוזה היה רגיל לבוא כפעם-בפעם אל בית-ישיבתו של רבי יהודה הנשיא והיה שח עם מסדר-המשנה בעניני דשמיא וארעא. ויהי ביום-

חדש ומועד ומתי-סודו של הנשיא נאספו כדרכם ביום הזה אל בית-רבים והנה נפקד מקום אליהו, וישתאו. אחרי כמה שעות נכנס החוזה ויאמר: שלום עליכם, חברים! שאלהו הנשיא לאמר: מדוע-זה אחר האדון לבוא היום? השיב אליהו ואמר: טרוד הייתי במלאכתי הוטל עלי להקים את אברהם העברי ממשכבו, להגיש לו מים לרחוץ ידיו ולהמתין עד שיתפלל תפלת החדש ולהשכיבהו שוב במקומו. אחרי-זה עשיתי כך ליצחק בנו, וגם את יעקב עזרתי משנתו, הבאתי לו מים וירחץ ויתפלל; ובכלותו את הברכות ואת ההודאות, השכבתי גם אותו בחבל אדמתו. ויהי כשמוע הנשיא את אמרות החוזה, סנה אליו ויאמר: הגד לעבדך, אם מתפללים המה האבות בכל יום ראשון לחדש על-ימי הסדר הזה, למה לא יקומו כלם בבתי אחת להתפלל יחד? ענהו אליהו ואמר: לא מחכמה שאלת כזאת. לו היה כדברך ואברהם, יצחק ויעקב עמדו שלשתם בהתקדש היום ושחו שיחם לפני המקום, כי אז התעצמו כלם בתפלה, דחקו את הקץ וגרמו להופעת הגואל לפני הזמן שנועד לימי הישועה וחזר העולם לתאו ובהו.

אומרים: פעם בא התשבי לביתו של הנשיא ולא היה איש בחדר. אמר הנשיא לחוזה: הגד לעבדך, האם חיים בדור הזה גדולים ואנשי-מעשה, שיש בנשמותיהם שארית מנשמות האבות? אמר אליהו: יש ויש כאלה בעולם. אמר יהודה: ואיה שוכנים הם? אמר לו אליהו: במחיצתך תמצאם – ורבי חייא ושני בניו המה! ויצא אליהו אחרי דבריו עם הנשיא לדרכו. בקיץ הוא לא ירדו גשמים ימים רבים. גזרו תענית-צבור כחלק, הוציאו את התבה לרחובה של עיר ונתנו אפר מקלה בראשה ובראש הנשיא ובראש אבי-בית דין. וקן אחד אמר דברי-כבושים, ואחר-זה עמדו בתפלה. אמרו: מי ירד לפני התבה? השיבו: רבי חייא ובניו ירדו, אולי תהיה תפלתם נשמעת. נתעס, רבי חייא ונגש ואמר בדממה: משיב הרוח! ומיד התעורר רוח חזק. שוב אמר: מוריד הגשם! וגשם שיטף, אשר כמוהו לא נראה, התחיל לרדת ממעל. וכשהגיע הרב למלים: מחיה המתים – התרגש העולם, מוסדות תבל נעו ממקומם וכל ישני-עפר התעוררו בקבריהם; ויאמרו איש אל רעהו: הגיע הקץ, קומו ונלכה לחוות בנעם גאלת ישראל! קם רעש במרומים, ומלאכים וכרובים ואופנים וכל משרתי-מעלה קוראים זה אל זה: מי הוא זה, שגלה סוד-הישועה לבני-אדם? התחלחל אליהו, סס בטיסה אחת ממקומו לאותו הרחוב, נדמה למתפללים כדב של אש ועיניו מפיקות אש. נסחדו המתפללים והפסיקו את התהנות; נישב העולם למנוחה. עוד רגע אחד והשתנו סדרי בראשית והיה הפסק חיות ההויה עוד לפני בוא ימי שמטת העולם.

וקבלה בידי החכמים, שאז גם אליהו, זה הסהור שבטהורים, אף-הוא נענש. אין משוא-פנים לפני האלהים הגדול!

ה

## שני רואים

חכם אחד מגדולי התלמוד היה, מצין מערתא" בשדה עפרון בחברון, אשר קנה בימיקדם אברהם העברי לאחות-קבר מאת בני-חת. ויהי בבוא הרב לפני כיבו של אברהם, מצא את אליעזר עבדו עומד על הפתח, נגש אליו ויאמר לו: הגד-נא, מה מעשהו של ראש אבותינו באותה שעה? אמר החכם: לו אליעזר: אדוני יושב על הכר וראשו נשען אל חיק שרה. אמר החכם אל העבד: בוא הביטה ואמר לאדוננו: איש אחד מבני בניך ובנאה שמו עומד בחוץ ומבקש רשות להכנס, למען יוכל למדוד את המערה מבפנים ולעשות לפי-זה גדר מבחוץ. נענה אברהם לעבדו: יכנס השואל. נכנס הרב מנימה, מדד את קירות המערה לארכה ולרחבה, וימהר לצאת החוצה מפני כבודו של אביהמון-גוים. משם בא למערת יצחק, שהיה עולה חמימה, וממנה – למערת יעקב רועה-ישראל. בקש לחזור גם למערת אדם הראשון אבי כל-בשר. הוא צעד על הסף, והנה שני עקביו של השוכב מאירים כשני גלגלי-חמה. יצאה בת-קול ואמרה: הסתכלת בדמות דיוקני, בדיוקני צממה אל תסתכל!

היה שוב תלמיד אחד, שאליהו החוזה בא אליו לילה לילה להגות עמו בתורה ובכל בקר היו שתי עיניו מאירות מהופעת הנביא. פעם פגשו חברו וירא והנה עיניו שרופות, התפלא ואמר: עיניך היפות איך כהו כל-כך? קץ ענה התלמיד ואמר: אני בעצמי גרמתי לי זאת. אצתי באליהו מורי בכל-פעם, שיראני בגללות החכמים, בעת הם עולים ובאים לישיבה של מעלה; ונענה לי ואמר: את שאלתך אמלא, אולם דע, שאף אם תזכה לחזות בנעם הכסאות של זהב המוכנים בעד רבי-התורה, בכסא של חייא, חברו של הנשיא, לא נתנה לך רשות. לראות. ויהי בבואי אל הגן, לא יכולתי לעצור ברוחי והבטתי אל המקום, ששם עמד כסא של המורה הזו, מיד הרגשתי שתי שלהבות-אש בוערות את עיני; ירדתי למטה והנה העולם חשך בעדי... בקש אותו תלמיד שנתעורר לחזור על משנתו בעל-פה – והרבה משניות נשכחו מאתו; אמר: אם לא ישוב לי אור עיני, אצבד גם את למודי ונמצאתי טרוד מן העולם. יצא לשדה-הקברות, נשתטח על קבר רבי חייא ובקש ממנו סליחה ומחילה, על אשר הרהיב בנפשו להרים עיניו אל הקדוש. יצא קול מהקבר וקרא: נעניתי לך! התלמיד אך קם על רגליו, והנה עולמו של אלהים מאיר ומלאכים יורדים ממעלה למטה ושוב עולים ממטה למעלה. קרא ואמר: אורך, ה', כי רבים גִּסְיָן!

ו

## המעיל

תלמיד אחד מבני הרבנים, חסיד ועני, התהלך פעם סביב גדר בית-

קברות אחד, והוא שקוע במשנתו. גשא את עיניו וירא איש-שיבה ואזור  
במתניו הולך בין שדרות המתים. הכיר בו, שאלהו הוא, גש התלמיד אל  
התוזה ויאמר: יתן לי אדוני רשות לשאלה אחת. ענה אליהו ויאמר: שאל,  
בני, שאל. אמר התלמיד: גמירו, שכהן אתה, והלא אתה אך פינחס בן-אהרן  
הכהן, שקנא את קנאת ה' צבאות ויתן לו אלהים את ברייתו שלום. מה  
מקומך במקום הזה ואיך תטפא עצמך באוירם של מתיים? התחיל אליהו  
שנה עמו סדרי טהרות, ונמצא, שלא היה בקי באלה, כי הן דינים אלה אין  
להם קיום בחוזה לארץ, ולתלמיד לא היה ספוק, מחמת עניו, לקום ולעלות  
לארץ-העברים וללמוד בשיבות שם את אלה הדיקים והמשפטים. אמר  
התוזה: אם אך עניוהך גרמה לך, שלא לדעת פרקים יסודיים מתורות  
החכמים, בוא ואעשיר אותך. לקחה על כתפו, דאה עמו באויר והכניסו  
כומן מועט לגן-עדן ויעמידו בין שדרות אילנות נותגירית, ויול זמרה  
נפלאה נשמע מרחוק. אמר אליהו לתלמיד: הסר את מעילך מליך ופשֵׁהו  
על-גבי קרקע. ויעש כן. לקח החשבי צרור עלים, שלקט מסביב לעצים,  
ויניחם במעיל ויאמר למשתומם: קום וקח את-אלה ושא אותם לארצך.  
שם ישקלו לך בזהב מחירם.

ויפן התלמיד פה ושם, והגה הדובר בו איננו. הרים את המעיל עם  
העלים, נפנה למבוא הגן ואמר לעזבו. הוא אך עזב את השער, והנה קול  
קורא: אלמוני התלמיד אכל את חלקו בגן-עדן בעולם הזה! בשמעו זאת,  
התיר מיד את המעיל ויפזר את העלים, שנתנו לו, על הקרקע. ותשאהו  
רח ה' מאת פרסא ותביאאו לביתו; והוא גדהם מכל אשר חזה, ויאמר:  
אלהים ראיתי היום—ומעשי לא גדולים הם, שזכיתי לכך!

אומרים: הריה, שנקלט לאותו המעיל מעלי גן-עדן, היה נעלה  
לבל-ישעור. כל חולה, שהריח בו, נתרפא; כל כושל בחיים התחזק בו לבבו,  
כאשר אך נגע בו. נמכר המעיל בשוק בעד שנים-עשר אלף דינר-זהב.  
ואלם הוא לא רצה להנות מאלה, עמד וחלקם לקרובי העניים.

ד

### עמוד-האש

רבי חנינא בר-פפא היה אחר מגדולי התלמידים, איש עוסק בצדקה  
ובחסד, דבק במשנת-חכמים והוא היה נוח כל-כך לבריות, עד שאפילו  
מלאך-המות בימי שבוטו היה מבקר בביתו ושח עמו שיחת-רעים. ויהי כי  
הגיעה העת לאותו תלמיד להסתלק מן העולם ולעלות למכון-שבתו במרום,  
ניתן צו למשחית לאמר: רד מטה והבא את נשמתו של בר-פפא! וירד  
המלאך ויעמוד על סף בית עליתו, והפעם מאכלת שחזה בידו. אמר חנינא  
למלאך: תן לי ארכה של שלשים יום, למען אחזור על משנתי. מלא ציר-  
המות את רצונו. כעבור ימי המועד, נגלה שוב לחנינא לקחת את הסקודן.

אמר לו הרב: בטרם אלך עמך, הראני מקומי בגן-העדן. ענה המלאך ואמר: גם לדבר הזה אני נענה לך. שוב אמר הרב למלאך: הֲבֵא ספר-תורה וגל אותו לפני, נקרא בו ונראה, אם גם מצוה אחת שכתובה בו לא קימת. אמר המלאך: בלך עצמך, אם היית נוהג גם פעם אחת כבן-לוי חברך, שהיה מתדבק בבעל-יראתן והיה מסכן נפשו, כדי לכבד את התורה. נענה הרב ואמר: אמנם כזה לא עשיתי; הריני מוטר נפטי לשמים.

כשנפטר אותו חסיד, עלה עמוד-אש והפסיק בינו ובין חבריו ולא יכלו לעסוק בו. קרב חבר אחד ואמר: חנינא, חנינא, עשה בשביל כבוד חכמים וצוה לְאֵשׁ, כי תסתלק. לא נענה. שוב קרא החבר: עשה בשביל כבוד אביך! ולא השגיח. קרא בפעם שלישית: עשה בשביל כבוד עצמך, רצוננו לגשת אליך ולספור לך ולבכותך. מיד נעלחה האש ונָקַא המת שוכב על המטה וקרן עור-פניו.

גמירו, שאין עמוד-אש נראה אחרי מות חכם אך לאחד או לשנים בדרך. גם חנינא לא הניח כמותו בכל תלמידי בית-המדרש; וכשעלה למעלה, יצא קול וקרא: אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו

## ח

### רבא

המורה הגדול רבא בר-יוסף בר-חמא מבית עלי הכהן מוצאו, שפל מרבית ביתו ימותו אנשים, אבל הוא היה עוסק בתורה והארץ ימים עד ארבעים שנה והרביץ תורה ברבים. רחום-שמים היה ונענו לו במרום תמיד. פעם בקש שבור-מלכא לנסותו. תקופת תמוז היתה לפני השמים כנחשת, ויירש המלך ממנו, כי יתפלל לפני מרא דשמיא על ירידת גשמים. עמד הרב על רגליו וקרא: רבון העולמים! גִּדְלֵתְךָ באזנינו שמענו, אבותינו ספרו לנו, אבל בעינינו לא ראינו כלום – הֲרָאֵנו נפלאותיך! מיד התקדרו השמים עבים וירד מטר שוטף בלי-הרף. בלילה ההוא נגלה אליו אביו בחלום והוכיחו ע מעשהו ואמר: האם יש בן-אדם מטריח את קונו כמותך ויצו עליו לשנות את מטתו. ויעש רבא כדבר אביו. בבקר, כשקם משנתו, מצא את מטתו גזורה לשני חלקים ביד המזיקים.

רבא החסיד היה מקבל צדקה וחסד גם מבני-העמים ולא נעל את הפתח בפני אלה שאינם מבני-ברית. הוא נשא את בת רבי חסדא והיה שומר לה אמונים. שלשה דברים בקש מאלהים: חכמתו של רב הונא, עשרו של רב חסדא ועֲנַנְת רב ברה-הונא. שנים נתנו לו ואחד לא נתנו לו. הוא היה גם עוסק בספרי-יצירה ופעם ברא בצרוף שמות-הקדש אדם אחד ושלחו לחברו בדבר-מצנה. מה רב כחם של גדולים אלה!

גם לביתו היה בא מלאך-המות לשיח עמו והיה ממתי-סודו. אולם כשחלה ועלה על המטה, לא ירד ממנה; נתקיה בו: אין שלטון ביום-המות!

ציר-המשחית בא לגבות את החוב והיה לו צער-הגוף. בא אחיו רבי סעורם לבקרו. אמר לו הרב החולה: בקש את המלאך עלי, שיקל את מכאובי. אמר סעורם: וכי לא רצך הוא מתמולז למה לא תדבר בעצמך עמו ענה רבא לאמר: עתה, שאירע מזלי, לא ישמע בקולי. ותקפה על החולה מחלתו. עמד סעורם ממושביו ואמר: אחי, מחמד-עיני, הגיעה עתך להסתלק, והתראה אלי לאחר מותך. השיב הגוסס: אעשה כדבריך. וגם קים מוצא-שפתיו.

ט

### השוט

רבי חייא הגדול היה איש מגדולי-היחש, ואמרו עליו, שהיה מורע שמעי אחי דוד. רבי חייא ובניו שקולים היו קאבות. משעלה הוא וביתו לארץ-ישראל, פסקו הויקין והוועות והרוחות והרעמים ולא החמיץ ייגב עוד ולא לקה פשתנם. בימיו חדר גור בן-ראם אל הישוב ועקר כל האילנות ולא הגיח גן שלא הרסו. ירד לפני התבה והתפלל לקונו. מיד געתה אמו של אותו גור במדבר ושב לקולה. לו נתגלה גם אליהו זכור לטוב, ועליו היו אומרים: גדולים מעשי חייא!

כשבאה עתו להשיב רוחו ליימים, ירד מלאך-המות למטה לעשות בו שליחותו ולא יכול להתקרב אליו. מה עשהו התלבש כעני ובא ודפק על פתחו של הרב, ויצו חייא לאנשי-ביתו לתת לדופק פת-לחם. קרא לו המלאך מבחוץ: על עני הלך אתה מרחם, ועל שליחו של אלהים, שבא לעשות בך כדרך כל-הארץ, אין אתה מרחם! מיד הסיר המסנה מעל פניו ושוט של אש הבריך בכל הבית. יצא בריזסוף אליו ומסר לו את נפשו בעצמו.

אומרים, שבמותו ירדו מהרקיע עקי דגורא. התאוו תלמידיו לראות אותו בחלום וקהו עיניהם מרב זיו.

י

### אוכל התרומה

לה' הארץ ומלאה, תבל וכל אשר בה. אלהים ברא את העולם לכבודו, גניה ופרדסיה, כל זרע האדמה וכל עץ למינהו, כל דגי הים, עופות השמים, כל חיה וכל בהמה אך קניניו המה והוא אדון-כל. מי שיהין לחזור אל רשותו ולהנות מאשר נטע ואשר יצר, ימעל מעל וגזול הוא את המקום. אך המברך ברכת-חכמים - קונה לו חלקו המעט, מתנת-חסד הוא מקבל מבעל-הבית.

וירא אלהים, כי לא יכול לנטוע לבדו את כרמו הרחב, עמד

והשכיר אותו למשפחת האדם. וימנה את הכתנים בני-אזרן להיות גובים תרומתו פן הגרן ומן היקב ויאכלו וישחו אותה בכל מקום-מושבם המה וביתם. זהו הקת'עולם וזהו גם שפור העולם. הבורא יושב על כסאו מעלה ושלטנו פרוש למשרתיו מטה. מה מתקשר עליב בנתיב והמעין התמידי גובע. אל יהיו אוכלי-תרומה קלים בעיניכם!

ומעשה בחכם אחד מחכמי התלמוד, והוא היה מבני-הכהנים והיה נוהר בתרומה, הוגה עם כל פרוסה ופרוסה, שהוא אוכל, בשמים ובהשפעת יושב-מרומים ומתנתו לכל. ויהי בשבתו פעם לפני שלחן-האלהים, והנה ציר-המות בא לקחת את נשמתו ויתצב סמולו. גער בו החכם ויאמר לו: הלא עיניך רזאות, שתרומה אני אוכל, ולא קושי-קדשים אכילה זו וירף ממנו המלאך ולא קם בו רוח ונסתלק ועלה. אומרים: כיון שנדחה ברביום, נדחתה גם מלאכותו - ועוד האריך החכם והכהן ימים.

יא

### מנחמני

אביי הכהן אף הוא מבית-עלי בא. בעת שהרתה אמו מת אביו יומים אחרי נולד פתה האשה. שמו האמתי היה נחמני, והיו נחמנים לו שלום מפתיבתא דרקייע בכל יום ערב-שבת. הוא היה עוסק בצורה ובמילואי-חסדים והאריך עד ששים שנה ונעשו לו אהזות ומופתים. בימיו התפרץ מדיק אחד מבני-השטן בין הבריות ולו שבעה ראשים, ומי שבא בגבולו אף לעין השמש, מיד נזק. פעם החקיצ אליו נחמני, והוא אז מתגלל תפלת-שחרית, ובכל כריעה ופריעה שכרע הרב במודים נפרק מהמזיק ראש אחד, עד כי נמח כלו ולא יכול לעמוד בפניו.

בשכונת אביי היה גר אחד מבני-נכר, והוא היה שוסק בעצנים וגם חופר בקברי מתים ופושט משוכני-עפר את בגדיהם. פעם קדר הנכרי למערת חכם אחד מבני העברים והתחיל מחטט בעפר. עמד המת ממקומו ותמשו בזקנו ולא הניח לו. באותה שעה עבר אביי וירא את המעשה ויאמר: עלי להקל לשכני, ואם גם אינו מבני-בריתי. נגש אל המערה ואמר לפת: הנה לו לזה, ברחובי הוא גר. מיד קמץ האוחז את ידו ושב אל משכבו.

יב

### בחצר-מות

זעירי, חד מן התלמידים, היה הולך מדי שנה בשנה מעירו לבית-דברו והתאמץ לדרש בתורה ולדעת ולהבין הלכותיה. בדרך עמד בית-מלון, ושם ישבה אשה אלמנה ושרתה את צוברי-ארח באפתה. וזעירי היה סר תמיד



אל הבית הזה בלכתו לאהל-אתורתו. ותדע האשה, כי ירא-שמים הוא, ותכבדוהו ותט לו חסד. גם הוא לא שנה את אשפיו, הלא כן גם צוו חכמים. פעם הפקיד כמה זווים אצל אשה זו. ובשובו מבית-רבו וידפוק על דלתות המלון, יצא איש אשר לא ידעוהו ויאמר אליו: בעלת-הבית כבר שבקה חיים והובלה שלשום אלי-קבר. הצדיק התלמיד את הדין; אבל צר היה לו, כי המתה תמעל בפקדון. וילך אל חצר-מות, עמד על-יד קבר האשה ויקרא: זווי היכן הסז וישמע קול יוצא מהמערה: שוב אל ביתי תמצא את זווין טמונים תחת מפתן הפתח, שמר שמרתי אותם בעגורך. בקש לחזור; ההנה שוב קול אומר: לי אם זקנה במקום פלוני, לך-נא שמה וכה תאמר אליה: בתך המתה מבקשת ממך, שתשלחי לה את המסרק שסרקת את שערותיה, כשהיתה בגבולך, וגם הכחול שכחלת אותה תשיטי בצרור. תמה התלמיד ואמר: מי ופי יביא לך את אשר את שואלת? השיבה: שכנתי אלמונית תמות למת, תקח היא את חפצי עמה בבואה הנה.

## IV

## הולכי דרך

א

## החסיד ובן-המוכס

אמרו רבותינו: בעיר אחת היו שני תלמידים חסידים, שעסקו כל ימיהם בתורה ובתפלה יחד ולא זו אחד מחברו. ויהי היום והנה נפטר אחד מהם ושבק חייו, ולא נחכנסו בני-אדם לספדו כהלכה ולעסוק בקבורתו, כיאות לתלמיד-הכם כמותו. אבל ביום ההוא מת גם בנו של מוכס אותה העיר, ויסגרו כל אנשי-העיר את חניותיהם, בטלו השוקים, וכל העם הלך ללוותו לבית-עולמים. וכשראה זה חברו של החכם, כבד עליו הדבר ויחר לו עד-מאד, דעתו נבהלה, בעתתו רוח רעה ויאמר: אין שכר לאדם על מעשיו ויהי נבוך וקורא תגר על דרכי אלהים החתומים. בא אליו בעל-החלום ויאמר לו: אל תדין עם יוצרך ואל תחמה על מעשיו; בצדק המה מעשי ה' ואין עולתה בסו! תברך החסיד עבר פעם עברה אחת קטנה ויקבל ענשו בעבורה על דרכו מעמק החיים אל המתים, למען יכנס בלי כל כחם לגן-העדן. לעמת זה עשה בן-המוכס דבר טוב בחייו, וישלם לו ה' שכרו בעבור-זה עוד בזה העולם. חברך ואיש-בריתך שמע פעם אדם מדבר בגנות רבנים ולא מחה בידו, לפיכך נענש להקבר בלא לוויה; ואותו בך המוכס הכין פעם סעודה לשרי-העיר, ולא בא זה לאכול; מה עשה? עמד וחלק אותה לעניים, על-כן זכה לכל הכבוד שראית. ויהי בלילה השני ויישן החסיד וירא בחלומו את חברו הנפטר מטיל

בפרדס נטוע עלינהר בין גרדים נותגירית, וירא ויבן, כי זה בן-עדן הוא. הפך החסיד את פניו לצד אחר וירא את בן-המוכס הולך שחות, פניו נפלד ותארו משנה ולשונו שלוחה מצמא. וייקץ החסיד והרוח הרעה סרה מעליו ויקרא: יש דין ויש דין, לא יאנה רע לצדיק ולא יחנן רשע על לא-דבה.

## ב

## ההגמון הפלאי

חנינא בן-דוסא היה אחד מן החסידים היותר מצנינים בימי הבית, והיה ענותן במעשהו ותמים דרכו עם האלהים ועם אנשים. פעם הלך לבקר את רבו, השכים ובא לבית-המדרש ופתח ואמר: לעולם הנה מקבל את כל אדם בסבר פנים יפות, אל תכעס ואל תקבול על חברך; ואם יכעיסך ויכלימך הוא, תקצם אתה למחול לו ואל תשמור לו בלבבך באו מלאכרי מרום ועמדו לפני קונם. אמר יוצר-בראשית: הראיתם חנינא עבדי, איך נאה הוא דורש? חי ראשי, כי כל העולם מתקים אך בזכותו. נכנס השטן ואמר: תן לי רשות ואלך לנסותו ואראה, אם גם נאה מקים הוא. עוד חנינא יושב ודורש, והנה בא הגמון אחד ועמד על פתח בית-המדרש וקרא: מי בכם ירכיבני על כתפו ויוליכני לביתו וימלא לי צרכי עיף ורעב אנכי. הסתיק בן-דוסא את משא משנתו ויצא אליו ויאמר: הנני לך לשרתך. הרכין את-עצמו, לקח את ההגמון על כתפו ושאהו למעונו. אחר מהר והביא מים לזר לרחוץ פניו ורגליו. התחיל האורח לעפר מול הרב. אמר חנינא: מה רצונך, אדוני, ובמה אתה סועד? ענה ההגמון ואמר: קבא לי דבש ואגוזים. יצא חנינא לצד אחד לבקש אגוזים, ואשת הרב יצאה לצד אחר להביא דבש. אחר-זה ערכו לו השלחן ושימו עליו את המסעמים האלה. מה עשה ההגמון? קם והפך את השלחן על-פניו ודרס את הדבש והאגוזים ברגליו. אמר לו הרב: מה חפצך, אדוני? הגד לעבדך ואעשה. אמר ההגמון: מי ישאני וירכיבני על צוארו ויביאני לביתך מיד הרכין הרב עצמו שנית והעמיס את ההגמון עליו ויצא עמו לרחוב. כיון שבא לשער העיר, הרגיש חנינא, כי ההגמון נסתלק מעליו. נשא עיניו וירא שלהבת עולה לרקיע. וישמע הרב קול יוצא מבין הלהבה וקורא: חזור למדרשך, חנינא, כבר נתנסית ונמצאת שלם. עליך נאמר: ואשים דברי בפיך ובצל-ידי כסיתיד.

## ג

## מדבר-שבועה הרחק

לפני חרבן הבית היו בארץ הדרום שני אחים, שנחתנכו ביחד,

עסקו בתורה ובדרך-ארץ ביחד ואחר-זה הלך כל-אחד בדרכו. האחד התעשר ביותר, הלך ונשא אשה ונתישב בירושלים; והשני נתן נפשו ולבבו לעבוד את המקום. אמר: מקדשו של הקדוש-ברוך-הוא סופו להחרב, אף-אני אחריב נוי, לא אשא אשה ואתאבל כאדון-המקדש.

בימיה-הגל היה בא הגזיר לירושלים, והיה סר בכל-פעם אל בית אחיו ונותן לו שלום. פעם בא אל חצר האח ולא מצאו. אולם אשת אחיו כבסה אז את בגדיה ופשטה את תכשיטיה ונתנה אותם על תמרה אחת. ובראותה את אחי-אישה נכנס פתאם, התבישה ותשתמט מהגן ושבה לחדרה.

בראש התמרה בנה לו עוף אחד קן לשבת, ראה את התכשיטים ושימם במעונו. חפשה האשה אחרי-זה את תכשיטיה ולא מצאתם - וימת לבה מצער. כששב בעלה מהשוק, מְצָאָה יושבת ובוכה ופורעת ראשה. שאל אותה לאמר: מה לך, בתי, כי תבכי ועיניך יורדות דמעות? ספרה לו את אשר קרה לה. שאל אותה: מי היה בחצר עמך באותה שעה? אמרה האשה: אחיך נכנס אז בבואו מן הדרום; בודאי לקחם עמו. אמר האיש: חס ושלום! מי שהניח כל שלות-העולם, וְתָרַעַל יָרְשֶׁתוֹ וְעַל הוֹנוֹ וְהַתְּמַסָּר לְעִבּוֹד אֶת הַמָּקוֹם בְּרוּךְ הוּא מֵאֵהָבָה, הוּא יִגְנוֹב אֶת תְּכֵשִׁיטֶיךָ? אמרה האשה: אף-על-פי-כן אני חושדת בו; והיה אם איש-אמונים הוא, יבוא לפני בית-דין וְיִשָּׁבַע, כִּי לֹא אֲשֵׁם.

בימים ההם היה המורה הגדול יוחנן בן-זכאי ריש-מתיבתא ורבן של החכמים בעיר-התהלה. נענה האיש לאשתו והלך והעמיד את אחיו לפני פוסקיה-הלכה. אמר המורה לאותו חסיד: אם ידך במעל, תן תודה על מעשך. ענה זה ואמר: רבי ומורי, לא נגעתי בתכשיטי אשת-אחי; ואם תפקוד עלי, אֲשָׁבַע עֲלֵי-זֵה בְּאֵלֶּה וּבְבֵרִית. אמר המורה: חלילה לך להשבע אפילו על דבר-אמת, פִּיִּס אֶת אַחִיךָ בַּמְּמוֹן וְאֵל תִּשָּׂא אֶת שֵׁם אֱלֹהִים בְּשִׁבוּעָה. אמר החסיד: לא נאה לי, כי תחשדנה הבריות אותי חנם, ועל-כן אבחר להשבע. לא הגיחו הרב לעשות את הדבר ויאמר לבעל-הדין: לכו היום לביתכם ובואו לקני מחר בבקר.

כשהלכו האחים מלפניו, נכנס רבי יוחנן לבית-המקדש ועמד בתפלה לפני המקום ואמר: רבונו של עולם! גלוי וידוע לפניך כל מה שבמסתרים, ואתה יודע את האמת לאמתה; גִּלָּה מְקוֹם הַתְּכֵשִׁיטִים וְאֵל תְּכַשִּׁילֵנִי בְּעוֹן, לְהַנִּיחַ אִדָּם לְהַשְׁבֵּעַ שְׁבוּעַת-אֵמֶת עַל-פִּי חֲקִירֵהוּתוֹרָה. שמע קול מדבר אלי לומר: רב ישראל, בקן התמרה שבחצרו של התובע מְנַחֵם אַבְדָּה זֶה בְּלִי חֶסְרוֹן. שב הרב לביתו, צוה למשרתו ללכת לאותה חצר, לעלות אל הקן ולקחת את תכשיטי האשה אשר שם. ויעש השליח כדבר רבו. ממחרת באו שוב שני האחים לפני המורה. קם הרב והניח את התכשיטים לפניו וספר להם את כל המעשה. נענו ואמרו שניהם: ברוך אלהים מְגִלָּה נִסְתָּרוֹת לְחַכְמִים וְלֹא יִכְשִׁיל אֶת חֲסִידָיו!

ד

## אם־הבנים

בימיו של המורה הגדול רבי עקיבא היתה אשה אחת אלמנה עשירה גדולה ורבתי בנכסים; וליה עשרה בנים חברים יושבים בבית־המדרש ועוסקים בהלכות, והיא דואגת להם כל הימים ומפתה יאכלו. פעם כלה הלחם מן הסל ושפחת הבית הלכה לשאב מים מן המעין. ותקרא העשירה לשכנה אחת ותאמר לה: בואי־נא ועזרי לי לעשות עוגות ולאפותן; והיה כי ישובו בני מבית־התורה, לא ירעבו וימצאו האכל על השלחן. נענתה שכנתה לה ותסר אל ביתה ללוש בעיסה עמה. שני דינר־זהב היו קשורים בסודרה של השכנה, ובעסקה במלאכתה הטר הקשר ונפלו לתוך הבצק ולא ידעה; והן לשו את הבצק, עשו ממנו עוגות ואפו אותן בתנור.

ויהי בשוב השכנה למעונה ותחפש אחרי הדינרים ולא מצאה אותם. קהרה לביה העשירה ואמרה: שני דינר־זהב אבדו לי בחדרך, בעת עסקתי עמך. אמרה העשירה: חס ושלום! שמה בחוף אבדו לך. אמרה תאחרת: לא כן! בעת לשתי את העיסה בערבה נפלו מידי. השיבה רעותה: אם דבק בידי מן החרם, תבוא לי שמועה רעה מבני הגדול! לא הספיקה לגמור את דבריה, עד שבא המבשר מבית־המדרש ויאמר: בשורה רעה בשי. לפני רגע ישב בנך הבכור לפני רבו ועין בסוגיה, פתאם צעק: ראשי! ראשי! ומת ורוח אין בו. כיון ששמעה השכנה את הדבר, קראה בקשי־לב אל העשירה: ראי קח־שן ומעל־לך, השם השיב גמולך בפרי־בטנך! אמרה אם־הבנים: אם כחשתי לך וטמנתי שני דינריך אצלי, ימותו כל בני ושכולה אהיה כל הימים! עוד היא נשבעת, והנה קול צעקה ובכי בעיר: תשעת האחים וחביבי־המדרש נמסרו ביד המלאך הממנה על השבועה אחד אחד והוציאו את נשמותיהם. נשאו את כל העשרה במטות לבית־הקברות וספדו עליהם רבותם וקול־התאניה הולך למרחוק.

בערב היום ההוא באו רב־התורה לבית האשה להברותה בארלה ועקיבא בן־יוסף בתוכם. ישב המורה הזה בראש השלחן, הגישו לפניו את הלחם, שנאפה בבקר, והוא פתח ואמר: ברוך דין־אמת, שוטט בצדק ובאמת! ויברך על הלחם ויבצע. עוד הוא בוצע, והנה נפלו שני דינר־זהב מהפת ויתגללו לפני היושבים. ויהי בראות האלמנה אותם, קראה בלב נשבר וחומה: בשביל שני דינר־זהב אלה אבדתי כל בני! וספרה לחכמים כל המאורע עם שכנתה. נבהלו השומעים ואמרו: נִי לְנו מִיּוֹם־הַדִּין אִשָּׁה זו נשבעה אך על האמת—ועינינו תחזינה, מה עלתה לה; מי אשר יזיד להשבע על שקר, איך ישא עָוֹנו מִיד נִתְפָּרֵן חֲכַמֵי־יִשְׂרָאֵל לְכָל עֵבֶר, אִישׁ אִישׁ לִקַּח מִקְלוֹ בַּיּוֹד, שֶׁם עֲטִיפוֹ עַל שִׁכְמוֹ וַיִּלֶךְ הַלֵּךְ וּדְרַשׁ לְרַבִּים וּלְיַחֲדִים עַל־דֵּבַר הַמֵּר הַשְּׂבוּעָה וַאֲיֵךְ עַל בְּנֵי־אָדָם לֵהֵיטֵב נִזְהָר בְּאִמְרֵי־שֵׁי...

ה

## הרב והמלך

החכם העברי רבי יהושע בן-חנניה היה יוצא ונכנס בחצר מלך אחד שבנירופת, וזה היה מחבבו ומעריך את תבונתו וחולק לו כבוד. פעם שאל המלך את יהושע לאמר: כתוב בתורתכם: הצור תמים פעלו וכל דרכיו משפט ולא יעשה עול. והן רואים אנו, איך יעקש ארחותיו ונלוזים מעשיו ואם באמת לא יענש אדם אלא בחטא ואיש איש ישא את עונו, מדוע-זה יוצאים בעל-רמום, עורים וחגרים, ממערי-אמם והם לא פשעו ולא מצאם עון? אין לנו צולה יותר רבה מזו ואין עריך בעולם, שיזיד לענש יצורים, שזה עתה נולדו ויצאו לאויר-העולם. אמר אותו חכם למלך: אל תדבר קשות נגד אלהים ואל תוכיח יושבי-מרומים על פעליו; הוא יודע את מעשי בני-אדם מראש וצופה ומביט בכל יצור, איך יפלט לו נתיב בשדה-החיים. כל נולד בעל-רמום רשעתו בלבו ואין תם בנפשו. התפלא המלך ואמר: אם תביא ראיה לדברך, אז אאמין בך ובחורתך. לקח החכם אלף דינרי-זהב בידו ויבחר לו שני עדים נאמנים מבית-המלך וילכו שלשתם לשוק. פגעו בצור אחד מבטן-אמו. אמר לו הרב: הכוני בלשון לפני המלך, תוא דוזה ליהרגי. ואתה קום וקח ממני במקדון את האוצר הזה, אשר אספתיו ביגיע-כפי: אם ה' יהיה עמדי ואנצל, תחזירו לי; אולם אם יגזור עלי מות ייחלכו את ראשי, יהי לך האוצר למתנה, כי אין לי שאר וקרוב להנחילו. שלח העור את ידו ויקח מאת המספר את הדינרים ויאמר: כדברך יהיה, אדוני ועבדי המלך רואים את הדבר וישמרו את זה גלבים.

ויהי לתקופת הימים בא חכם-היהודים אל אותו העור ויאמר לו: בחדרך, השב לי את סקדוני אשר בידך, כי אלהים חושיעני ויצאתי זכאי בדין. אבל בעד טרחך ועמלך עם אוצרי עדי-הנה אתן לך את שכרך. ויענהו העור לאמר: לא ידעתך עדי-היום, מעולם לא מסרת לי דינרים ובידי אין אף מאומה! ויכחש את דבר הפקדון. אמר החכם: אם אך מרמה כפי, בא עמי לדין לפני המלך ואת אשר יגזור נקים. אמר העור: לא אירא מדין המושל, והן אך תובע אתה ממני דבר גלי-ידעתי. כה באו שניהם ועמדו לפני כסא המלך. חכם-היהודים טוען ואומר: לאיש הזה נתתי אלף דינרי-זהב במקדון; והעור עונה עזות: לא היו דברים מעולם! נפנה המלך אל רבי יהושע ואמר לו: היש לך עדימו ענה הרב ואמר: שני עבדיך אשר ידעת ראו, איך שקלתי דינרי על ידו של זה. מיד באו העדים והעידו ואמרו: פנים דברי הרב, כזאת וכזאת ראינו. ויצו המלך להעמיד עץ בחצר ולתלות עליו את המכחש במקדון. העור מוצא למות, והנה בא איש אחד

מהמקדון אף מטבע אחת. כיון שראה המלך כל זאת, עמד מכסאו ונשקף לרבי יהושע על ראשו ויאמר: אשרי אלהיכם, אשרי עמו ואשרי מי שזוכה להתאבק בעפר־רגליכם! תורתכם אמת, אלהים וכל דרכיו אמתים וישרים הם.

ו

### עשיר מתרושש

בימי המורה רבי עקיבא היה אדם אחד מזור רגיל לבוא לבית־הכנסת, והוא לבוש בגדים קרועים וישנים ויושב בספסל האחרון על־יד העניים המרודים. פעם הלך הרב לשוק למכור מרגלית אחת לדבר שבצדקה, הקדים אותו הנָרש ואמר: לך עמי הביתה ואשקול לך כסף במחיר המרגלית. חשב הרב, שמתלוצץ בו. אמר לו האיש: באמונה, שפנים דברי. הלך עמו המורה עד לעירו. כיון שבאו סמוך לבית הקונה, יצאו עבדים לקראת אדונם ובידיהם כדי־מים, למען ירחץ בהם רגליו. אחר־זה תפשו אותו והושיבוהו בכסא של זהב. כן עשו גם לרב האורת. נפנו והביאו ממון ושקלו אותו במחיר המרגלית. מה עשה הקונה צוה לשחוק אותה עם שש מרגליות אחרות ולעשות מן האבק רפואה אחת. אחר־יזה העמידו לפני בעל־הבית ואורחו שלחן ושימו עליו מעדני־מלך. כל הכלים על השלחן היו של כסף ושל זהב. לאחר שאכלו ושתו, אמר לו המורה: אחרי שחננך אלהים כל העשר הגדול הזה, למה לבוש אתה בגדים צואיים ומדוע תשב בבית־הכנסת על הספסל האחרון? השיבו האיש: רבי ומריו! הכתוב אומר: אדם להבל דמה, ימיו כצל עובר, — והממון בודאי לא לעולם עומד, ועל־כן אני לובש סחבות, למען לא יגבה לבי ולא אתגאה באשר לי; טוב שאֶלך במקום עניים, והיה אם אָדל ואתרוקן מנכסי, אוכל לשמור את מושבי מטה ולא יאמרו לי: רד ממקומך! והן אמנם, איך יתגאה אדם על עניים ועל שפלים במעמדה־חברה ואֶל אחד בראנו ואב אחד לקִלנו! שונא אלהים את הגבוהים ואוהב את המרודים וחוננם; מוטב שיהיה חלקי עם האחרונים, משאת־עטר ואשב עם הראשונים.

כיון ששמע רבי עקיבא את מענה פי האיש, ענינו וענותנותו, שבחתו וברכאו ויאמר: למדני הלז תורה רבה וגדולה על כל אשר למדוני רבותי בבית־המדרש! נשא עיניו והנה כתר מזהיר בראש הדובר, ויקם לפניו ויאמר: מעתה אתה רבי ואני תלמידך!

ו

### הרב והקצב

בימים הראשונים חי רב אחד גדול בתורה וביראה, יהושע בן־אֶלם

שמו. פעם בא אליו אליהו החוזה בחלום הלילה ויאמר לו: שִׁמְח בַּחֶלֶקְךָ, מוֹשֶׁבֶךְ בְּגוֹן־עֵדֶן יִהְיֶה עֲלֶיךָ הַכֶּסֶף הַמוֹכֵן לְנַפְסְךָ, הַקֶּצֶב מֵעֵיר קִיטוֹר, חֶלֶקְךָ וְחֶלֶקְךָ יִהְיוּ שְׁוִים. וַיִּקֶם הָרֵב בְּבִקְרָה וַתִּמְעַם רֹחוֹ וַיֹּאמֶר: מִיּוֹם נִוְלַדְתִּי וְגַדְלַתִּי אֲנִי מִשְׁתַּדֵּל תַּמִּיד בִּירֵאת־קוֹנִי, לֹא עָבַר עָלַי יוֹם בְּלִי תוֹרָה וּבְלִי מִצְוֹת, לֹא הִלַּכְתִּי אַרְבַּע אֲמוֹת בְּלֹא תַפִּילִין וְצִיצִית, וְאֲנִי מִלְמַד אֶת שְׂמוֹנִים תַּלְמִידֵי חֲכָמָה וּמוֹסָר; וְעַכְשָׁן שׁוֹקְלִים אֶת מַעֲשֵׂי עִם פְּעֻלֵי קֶצֶב אֶחָד! שְׁלַח לְתַלְמִידֶיךָ וַאֲמַר: בְּשַׁבּוּעָה, לֹא אֶקְנֶס לְבֵית־הַמְדַרְשׁ עַד שְׂאֲדַע, מִי הָאִישׁ וּמֵה מַעֲשָׂהוּ שֶׁל זֶה, שֶׁאֵהִיָּה חֶבְרוֹ בְּגוֹן־עֵדֶן! נִקְבְּצוּ הַתַּלְמִידִים, לְקַחוּ צְדָה לְדֶרֶךְ וַיֵּלְכוּ עִם רַבֵּן מַמְדִינָה לְמַדִּינָה וּמֵעֵיר לְעֵיר, עַד שֶׁבָאוּ לְעֵיר קִיטוֹר, וְהִיא יוֹשֶׁבֶת עַל־שְׂפַת הַיָּם וְרוֹכֶלֶת עַמִּים. כְּשֶׁנִּכְנְסוּ בְּשַׁעַר הָעֵיר, שָׂאֲלוּ אֶת הַיּוֹשְׁבִים שָׁם: הֵיךְ אֲצִלְכֶם אִישׁ מִכֵּה נָס מִכֵּה נָס הַקֶּצֶב? הִכִּירוּ בְּנֵי קִיטוֹר, שְׂגִדוּלֵי־תוֹרָה וְחַכְמִים מְמַלְאִים לְפָנֵיהֶם, וַאֲמָרוּ: נִרְאֵת־יִשְׂרָאֵל, מֵה לָכֶם וּלְאִישׁ הַפְּשׁוֹט הַלְזוּהוּ? אָמַר הָרֵב רֵאשֶׁת־הַחֲבוּרָה: אֶף־עַל־פִּי־כֵן הָרְאוּנוּ אֶת מִשְׁכְּנוֹ. אָמְרוּ לְבָנָיִם: בְּקִצְהָ הָעֵיר הוּא יוֹשֵׁב. הַשְׂכִּימָה הַשִּׁירָה הַקְּדוּשָׁה וּבֵאָה לְפָנֵי אֱהֱלֹוֹ שֶׁל נָס. וְכִשְׂרָאָה הַקֶּצֶב אֶל־יְבֵית־הַמְדַרְשׁ סוֹבְבִים אֶת מַעֲוֹנוֹ, יָצָא וּנְפַל עַל פָּנָיו וַיֹּאמֶר: בְּמֵה נִתְכַבַּדְתִּי לְרֵאוֹת בְּעֵלֵי־תְרִיסִין כְּמוֹכֶם בְּגִבּוּלֵיךָ? אָמַר הָרֵב אֵלָיו: קוּם וּסְפֹר לָנוּ אֶת מַעֲשֶׂיךָ. הָשִׁיב נָס וַאֲמַר: מֵה אֲנִי? וּמֵה מַעֲשֵׂיךָ קֶצֶב אֲנִי וְנִזְהַר בְּכַשְׁרוֹת וְשׁוֹמֵר אֶת הַחֻקִּים; יֵשׁ לִי הוֹרִים זְקֵנִים לַיָּמִים, אֵינֶם יְכוּלִים לְעַמּוֹד עוֹד עַל רַגְלֵיהֶם מִזְקָנָה, וְאֲנִי מְלַבִּישֶׁם וּמַנְעִילֶם בְּכָל יוֹם וְרוֹחֵצֶם בִּיָּדַי וּמְשַׁרֵּת אוֹתָם כְּעַבְדִּי.

מִיד מָהָר בְּךָ־אֵלֶם וְנִשְׁק לְנָס עַל רֵאשׁוֹ וַאֲמַר לוֹ: אֲשֶׁרֶיךָ, בְּנֵי, וְאֲשֶׁרֶי גוֹרְלְךָ מֵה־מֵאֲשֶׁר חֶלְקִי גַם־אֲנִי, שׁוֹכֵתִי לְהִיּוֹת חֶבְרָךְ בְּגוֹן־עֵדֶן!

## ח

### בְּעַל־הַאֲוִצְרוֹת

בְּעֵיר אַחַת גַּר חֲסִיד אֶחָד, שֶׁהָיָה עוֹשֶׂה צְדָקָה רַבָּה עִם עַנְיִים, עִם בְּעַל־תוֹרָה וְעִם יְתוּמִים וְאַלְמָנוֹת; וְהָיוּ לוֹ בְּבֵיתוֹ שְׁלֹשָׁה אוֹצְרוֹת, אֶחָד שֶׁל דִּינָרֵי־זָהָב, אֶחָד שֶׁל כֶּסֶפִּים וְאֶחָד שֶׁל פְּרוֹטוֹת־נַחֲשֶׁת. כְּשָׁבָא אֵלָיו אֶחָד מֵהַתַּלְמִידִים, נָתַן לוֹ דִּינָרֵי־זָהָב; לִיתוּמִים וְאַלְמָנוֹת הָיָה נוֹתֵן כֶּסֶפִּים, וְלְעַנְיִים סֵתֵם נָתַן אֶךְ נַחֲשֶׁת. כִּה מַעֲשָׂהוּ יוֹם־יוֹם. וְעוֹד מְדָה אַחַת הָיְתָה לוֹ: כְּשָׁבָא לְפָנָיו אִישׁ וּבִקֵּשׁ מִתְּנִי־יָד, הָיָה נוֹתֵן לוֹ בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בְּנֵי־בֵיתוֹ לְפִי מִסְפֵּר הַנְּפֻשׁוֹת דִּינָר שֶׁל זָהָב, מִטְּבַע שֶׁל כֶּסֶף אוֹ אַגוּרָה שֶׁל נַחֲשֶׁת לְגַלְגֶּלֶת. וְהוּא לֹא הִבְדִּיל בֵּין תַּלְמִידִים, עַנְיִים, אֲלֵמָנוֹת וִיתוּמִים מִבְּנֵי־עֵירוֹ לְכֵן בְּנֵי עֵיר אַחֲרָת; לְכָל פּוֹשְׁטֵי־דַעֲנִיק מִטּוֹבוֹ.

וְלְאִישׁ הַחֲסִיד הַזֶּה אִשָּׁה, שְׂעִינָה צְרָה בְּמִבְקֵשֵׁי־חֶסֶד. אֲמַנֵּם לֹא הָרַהִיבָה מַעֲוֹלָם בְּנַפְשָׁה לְהוֹכִיחַ אֶת בְּעַלָּהּ, עַל אֲשֶׁר הוּא מְפוֹר הוֹנוֹ, וְתֵהִי סָרָה לְמַשְׁמַעְתָּה כָּל הַיָּמִים. פֶּעַם הָלַךְ אוֹתוֹ חֲסִיד לְעֵיר אַחֲרָת וִיתְמַהֲמָה שֶׁם אִיזוּ

ימים. בתוך־כך באו למעונו תלמידים, יתומים ועניים לקבל נדבות כמשפטם. ותאמר האשה: אף־על־פי שלמורת רוחי כל הדבר, לא אמרה רצון בצלי ואתנהג למי־מדתו. נכנסה לאוצר של זהב, לקחת דינרי־זהב, ומצאה שם רק עקבים שולחים את לשונם. בקשה באוצר של כסף אחרי כספים – והנה שם רק משכנות נמלים, ובאוצר של פרוטות – רק שירות שירות פרעושים זוחלים. יצאה אל המבקשים בידיים ריקנות ועיניה יורדות דמעות מבושת. בתוך־כך שב החסיד מדרכו וירא המון בני־אדם משלשת המינים הגקובים סובבים את ביתו ואשתו עומדת ובוכה. קבלה רציתו לפניו ואמרה: איך יצאת לדרך ולא השארת לי מאומה? תמה החסיד ואמר: הלא כל אוצרותי פתוחים היו בערך. אמרה האשה: לא הגת לי אלא אוצרות של עקבים, של נמלים ושל פרעושים. נכנס הוא באוצר הראשון והביא משם דינרי־זהב לחכמים, בא באוצר השני והוציא ממנו שקלי־כסף בעד זיתומים, מהאוצר השלישי הביא מלוא־חפנים פרוטות־נחשת ויתן מהן לעניים. אם יתמה השומע על המעשה, יזכור את דבר הכתוב: אל תלחם את לחם רע־עין.

□

### עבד טיבולא לעולם

באת מערי בבל חי איש אחד קשה־לב, והוא מעולם לא עשה צדקה ותסד, לזר לא נתן מלחמו. וכשבא אליו עני לבקש לחם ומוון, גרשוהו מביתו. כאשר בא בימים, הלח מחלה אשר ימות בה ניו־ש את נחלתו הגדולה לבנו יחידו ולא חלק גם מזאת לעניים. ביום מותו הרגיש רעב, ויצו למשרתו לבשל לו ביצה מגִלגלת. וימהר העבד ויבא לו ביצה. עודנה בידו, נכנס אביון אחד ועמד בסתח וקרא: רחמו עלי, כי רעב אנכיו אמר לו החולה האנוש: גש אלי. ויושט לו את הביצה הצלויה. ניאֶקֶה הדל בחמדה ויאמר: ה' יברכך וילך.

בערב ההוא מת האיש ויובל לקברותו; ולא לזו אותו אנשי העיר, בדעתם את דרכו הרע. דומם שב בנו מבית־העלמין הביתה. אין מנחם לזו כאשר כלו ימי־אבלו, הלך בחוץ ויתרחק מגבול העיר ויצא השדה. ראה אל מתנועע מרחוק, נגש אליו וירא והנה אביו שמת לפני שבעה ימים עומד בדרך. אמר החי למת: מה קרה לך באותו עולם, שהלכת אליו? ענה המת ואמר לו: בחייך, בני, נדון הייתי לרדת לבאר־שחת בגלל מעשי הרעים; אך אותה ביצה מגִלגלת, שנתתי לעני שעה לפני מותי, היא קדמה והמליצה עלי במרום – ונהפך גור־דין קטן, שהיה מוכן לי, לסובה. הביצה האתת הכריעה את כל העֶזֶז וזכיתי למצא מקום בגן־עדן. מאז יָאֶמר: עָבֵד טיבולא לעולם אל המנעו!



## בני עולם הבא

הרב רבי ברוקא מחכמי התלמוד היה איש חסיד ורבי-פעלים והיה צוסק בתורה ובמצוות ומשתדל לעבוד את קונו בכל-עת. אליהו התשבי היה בא אליו בכל-פעם ומשיח עמו בארחות חיים וחסד. פעם הלך הרב בשוק ובא אליהו לקראתו והוא ממחר לדרכו. נגש אליו ברוקא וישאלהו: היש בשוק הזה בן-אדם, שזמנה לחלק בגן-עדן? פנה אליהו אנה ואנה ויאמר: אין אף אחד בכל ההמון סביב לנו, אשר עשה מימיו דבר טוב מיוחד. עודם נצבים יחד, והנה איש אחד עובר עליהם והוא לבוש מנעלים שחורים, שלא כמנהג היהודים, וטליתו אינה מצוצת. אמר אליהו לברוקא: האיש הזה הוא מיורשי גן-עדן! לקח הרב רשות מאליהו ורץ אחרי הור, השיגהו ואמר לו: אל ירע בעיניך על אשר אעכבך; הגדנא לי, מי אתה ומה מעשיך השיבו האיש ואמר: שומר בית-האסורים אנכי, ואני עושה את מלאכתי באמונה כפקדת המלך עלי. אמר לו הרב: וכי תובאנה נשים לבית-הסוהר, איך תתנה עמהן אמר השומר: אני משגיח על זה להושיבן בחדר מיוחד, מן עליהן ואינני נותן לאנשים לנגוע בהן. עזבו ברוקא ואמר: כמה גדולים מעשיו של זה!

הוא חוזר לשוק, והנה החווה שוב בא לקראתו. עמד לשיח אהו. עברו עליהם שני אנשים פשוטים. אמר אליהו לרב: גם אלה הם בני עולם הבא! אמר ברוקא לאליהו: מה מעשיהם של אלה? אמר החווה: אנשים בעל-חדנה המה, וזה דרכם לבקר כל איש נעצב ומרנמש והם מנחמים אותו ומדברים על לבו; ינצו אנשים בשכנותם, לא יווזו מהם, עד כי ישלימו ביניהם. אמר ברוקא: אם בכך נוחלים חי-עולם, אלך ואעשה כמוהם!

יא

## אבא אומנא

בשפנותו של אבא, זה החכם שלא מש כל ימיו מאהלה של תורה והיה מרבה בפעשים ובתפלה, דר אומן אחד מקיז דם, והיה נענה לכל הבא אליו. נשים היה קרפא לחוד וגברים היה מרפא לחוד והיה צנוע במעשהו. אל פתח ביתו מבטנים היה קשוד גרתיק ופיו פתוח לגבי חדר מבחורין; וכל חולה, שנתסטר ממנו, קם בו שכר החקזה כערפו, ומעולם לא ידע האופן, מי המרבה ומי הממעיט. ואם עני היה החולה, עוד היה נותן לו אבא אומנא ממון משלן, כדי להשיב את נפשו. לא גער מעודו באיש; שרפ פצע חבורה לא היו מאוסים בעיניו. איש תמים היה, לא הלך רכיל, לא חשד בשום אדם, אף אם לקח חפציו מביתו בסתר ולא הגיד לו. בכל יום ערב-שבת היו דורשים בשלום אבבי מרקיע-השמים ובתי-

קול היתה גשמעת: שלום עליך, חכמי־היהודים! שלום עליך, עבדי־העם! שלום שלום לתורתך ולבני־מתיבתך! אולם בשלום אבא אומנא היו דורשים משמים בכל יום, בכל בקר ובקר לפני עלות השמש, בעת משכימים כל בני שבטייה להתפלל לקונם. הללו אומרים: מה־טובים אהליך, יעקבו! מה־טובים משכנותיך, ישראל! ובת־קול חרישית קוראת כיונה: טוב אהל אבא אומנא מאהלים של תורה ושל עבודה. לא כל המרבה לקים את המצוות ואת התקנים ואת המשפטים הוא משבת, כי־אם בן־אדם הולך לתם דרכו אף אביי, שימים רבים היתה דעתו חלשה ונתקנא בזה ואמר: מדוע נותנים לו שלום בכל־יום ובשלומי דורשים אך משבת לשבת – איהוא הכיר, שתמימים הם דרכי ה' ואין עולה בברכתו.

י

### פלימו והשטן

החסיד פלימו היה נוהג להוסיף לתפלתו בכל יום ויום תפלה קצרה על־דבר עקירת ממשלת־השטן מן העולם, וכה היה אומר; גירא בעינא דשטנא! גירא בעינא דשטנא! ויתר הדבר למלאך הרע ויאמר: הלא שָׁתָף אנכי לכל תהלוכות היקום ואני והבורא אווזים בחבל אחד, הוא בקצהו ואנכי בקצהו; במחיצתו שולט האור ובמחיצתי שולט האפל ושניהם דוחקים ונדחקים יחד, – והנה בא בן־אדם, יסודו מעפר וסופו לעפר, ולועג לי ואומר לגביר בכחו עליו אלך ואנסהו ואראה, אם תגן עליו תורתו? ערב יום־הכפורים היה. בני העם אוכלים לשבע לחוק את גומם ליום־התענית. ירד השטן מבית־משכנו לארץ מטה, נדמה לעני ובא ועמד על פתח הרב. הוציאו לו לחם. אמר העני: כל בני־הבית אוכלים בפנים ויושבים וסועדים, ואני אעמוד בחוץ כנדחה מן הבריות! אמר פלימו לעבדיו: הכניסו את האורח הזה הביתה ושימו לפניו מאכל ומשתה! כיון שנכנס, ראו, שפניו וידיו מקסים צרעת גדולה, ושאין לו לָזָר גם אזנים ובבות־עינים. מאוס היה מראהו מאד, והוא הוציא את הסחי והלָח ממכותיו ושם אותם בכוס היין. לא יכול הרב להתאפק ויגער בו, ויקם ויצא מן הבית. מיד הרגיש פלימו, שחטא; יצא אחריו לבקש מחילה ממנו וימצאהו מוטל על־גבי אבן דומם כמת. פחד הרב, פן יאמרו, שידיו היו בזה להכותו נפש, ויצטער מאד ויהי אובד־עצות. פתאם התעורר השוכב ויקם ויאמר קָרַב הנבהל: אני השטן, שאתה נלחם עמי בכל־יום וקורא לצור־שדי, כי ישלח לך את עזרתו נגדי; אבל ידוע לא תדע, מה רב לחי, ושגם אתם בני־התורה לא תוכלו לי. נפל הרב על פניו ויאמר: מה אנש מול עֲזִימְעֵלז ומה ילוד־אשה לעמתם? ויקבל עליו, שלא לחיץ מעתה עוד בין המושלים על יום ולילת...



א

בערב היה הגן מלא סְּלִים. התזמרת היתה מנגנת נגונים שגורים וקלים, הלימונדה והגלידה היו פחותות-ערך, ואילנות הגן דלילים ודליר-ענפים. אלא שרוח טובה היתה שורה אז, בשעות המוסיקה, במרחבי הגן, ומראה הסְּלִים המרבים היה מפַּנֵּחַ את שעמום העיר. וכך היה הגן מדי ערב בערב מושך אליו את הקהל הצעיר; והאבות והאמות היו משתחררים גם-כן מ'אגותיהם לטרקים והיו כמו מתגנבים פעם באיזה ימים אל הגן לבלות שם שעה קלה.

בפנה רחוקה של הגן - דלת-אילנות ביותר ושחופה - עמד ספסל קטן, שרכש לו שם לא-טוב בעיר: סטודנט צעיר, שהיה פה מורה איזה זמן, נמצא באחד הבקרים של הפְּתוּחַ מת לרגלי ספסל זה, מת על-ידי יְרִיָּה בעצמו. בפתקה, שהשאיר אחריו ושנמצאה בידו השמאלית הקמוצה לאגרוף ברגע האחרון שלו, היה כתוב, שספסל ארך זה, או ברוך (כך היה כתוב בפתקה) גרם לכך: עצב בלתי-רגיל היה מסוך על נשמתו; ועוד בערב הראשון, שישב עליו, ידע, כי ספסל זה גועד למצנו וכי על ספסל אחר לא יֵשֵׁב עוד לעולם. והוא גם לא נסה להחליפו ולהשתחרר ממנו. מה שנגזר לא תִשְׁנֶה, ומי יודע, אם כדאי לִשְׁנוֹת. הטבע אינו מִשְׁגֵּעַ; ועולם שנברא יפה ועשיר כל-כך - אין בו שום דבר מִיֵּתֵר, חוץ מאדם אחד, שנברא שלא לצורך. וספסל זה הרי נברא בודאי לשמו של אותו בן-אדם. הסטודנט נקבר על אחת הגבעות בקרבת בית-הקברות הקטולי. מלִּוּיו היו רבים, ביחוד מן היהודים. ואופיצר אחד אמר באותו הערב בקלוב: איני מבין אותה הנטיה המִיֵּחֶדֶת, שיש לִיְהוּדִים הצעירים ביחס למִשְׁגָּעִים! ותוך-כדי-דבור הריק כוס-שמִּמְנִיָּה גדולה אל פיו, בעוד שהפריץ ג', אחד מאצילי-פולין שבסביבה, שמשקהו היחידי היה אֶבְסִינָה, ענה: רחוב-היהודים היה תמיד בית-מִשְׁגָּעִים! זה היה לפני שבע שנים, והמחד הכמוס מפני הספסל

תוסס היה עוד בעמקי הלבבות. פעמים אחדות כבר אמרו להרחיקו, ושכחו ושעאירוחו. אילן־סרק כפוף ומנגע כוסף עליו דלֵיה יבשה, שנסתבכה בסכך של קוצים, הגדלים פה בזוית זו משנה לשנה. הַשְּׁנָאָה כל הווית ונעזבה מאדם. וכנֶרְהֵעִיר נבא, שפנה ארורה זו בודאי מחכה היא לאיזה מִכְרֵד־כֹּמֶר, שיתלה עצמו על אחד האילנות שם. ומאז לא היה שומר־הגן, שהיה גם נָנָן למחצה, מביט לתוך פנה זו והפקירה לגמרי. תרקב או תחיבש – אִשָּׁה אִשָּׁה אִשָּׁה פִּנָּה הִיאָה גֹבֵלֶת מִצַּד אִשָּׁה קִטְנָה שְׁלֹבָה, שְׁבִמְסָהּ הָיָה לָא היה בה בות; פגרש רחב ריק ומבטח. ברקעים שם גדר רשעה השחשע נבד תגן לארכו ותמשך הלאה במִכְרֵד אל שפנת בחל מוריק ונרפש. אִשָּׁה שִׁמְעֵבֶר לַנְּחַל הַחֲרִיד חֹרֶשֶׁה נֹאֵה וְעִבְתָּהּ וְכִרִים יָרְקִים וְשִׁלְוִים בְּצַד אִשְׁנֵי שֶׁל פִּנָּה זו עִמָּד בֵּית־מִקְדוֹת אֵיךְ, נִמְדָךְ וְלִכְךָ, שֶׁם הִרְבָּה פִּתְחִים וְשִׁלְשֵׁת נִשְׂרִים, שִׁפְקִידִים כְּמוֹתֵם, צְנוּמִים וְצִמּוּקִים הָיוּ נִכְסִים וְיִצְאִים בּוֹ, וְשֵׁאוֹת שִׁקְט שֶׁל רִקְבֹן וְשֹׁחַב הָיָה מִמֶּלֶא אֶת פְּרוּדוֹרֵיו הָאֲרָכִים וְהַאֲפֵלִים. וְלִשְׁמַאלוֹ שֶׁל בֵּית זֶה עִמָּד בֵּית־חֹמֶה גְבוּה וְאָדָם עִם שַׁעַר גְּבוּה וְרֹחַב, שִׁקְרוֹנוֹת־מִסַּע הָיוּ נִכְסִים אֶל תּוֹכוֹ לַפְּרָקִים תְּכֻמִּים וְהָיוּ מִשְׁמִיעִים שְׁרִיקוֹת מִשְׁנוֹת בְּהַתְגַּלְגֵּל עַל רִצְפָתוֹ הַרְעוּעָה. וְעַל־יַד הַבַּיִת הָיוּ יוֹשְׁבִים הַעֲגֻלוֹנִים, שׁוֹתִים יַיֶרְשׁוּף וּמִקְלָלִים, מִקְלָלִים וְשׁוֹתִים. וְיַלְד אָדָם וּמִלְכָּךְ עִם רֹאשׁ נִגּוּעַ הָיָה יוֹשֵׁב, מִנְּגַב אֶת חֲטָמוֹ בְּשִׁרְחֵלוֹ וְצוּחַק צוּחַק מִשְׁבָּה וּמִפִּי־אִימָה. וּבֹאוֹתָהּ שִׁמְשָׁה וְהָיָה מִתְהַלְכֵת־לָהּ בְּהִמָּה דָקָה, סֶסֶק פִּרְהָ, סֶסֶק עֲגֵל, וְהָיָה נִדְחָקָה. לְתוֹךְ הַתֵּן, דֶּרֶךְ הַדְּלֵת הַקִּטְנָה וְהַתְּלוּיָה בְּאַלְכֶסוֹן עַל צִיר אֶחָד מִקְּלֵד, וּמִלְחֻכָּה עֹשִׁים מְצַהֲבִים וְצְנוּמִים, וְהַשּׁוֹמֵר לֹא כָּהָה בָּהּ: אֶת גְּבוּל הַפִּנָּה לֹא עִבְרָה מְעוֹלָם. זֶה הָיָה מְרָאָה הַיִּזְמִימִי שֶׁל זֹרֵת זֶה אֶת מְרָאָה בְּלִילָה לֹא רָאָה אִישׁ. הַפִּנָּה כִּסְתָה יוֹתֵר וְיוֹתֵר בְּקוֹצִים וְעִנְפֵי אֵילָנוֹתֶיהָ נִלְתְּבוּ, וְתֵהִי לְשׂוֹלֵם מִיָּחָד בַּפְּנֵי־עֵצָמוֹ, רְחוּק, מְבוּדֵל וּמִקְלָל.

## ב

אֶת בֵּית־הַמִּקְדוֹת יָבֵא בָּזֶם אִשָּׁה עִם דְּמִדּוּמֵי־עֶרֶב מִקִּיד צֵעִיר, אֵרֶךְ וְצַהֲבִימִים, וְיִצְעֲדֵלוּ לְאִסֵּד עַל־יַד הַנְּאָה. רִגְעִים אֲחֻדִים הָיָה מִתְהַלֵּךְ וְרִגַע הָיָה עוֹמֵד וּמִסְתַּכֵּל בְּסִבִּיבָה, וְרוּחוֹ כְּאִלוֹ מְרַחֵף הָיָה בְּאוֹתָהּ שַׁעַר בְּמִרְחֹק. מְעֻלָּת בֵּית־הַחֹמֶה הָאֵדָם נִשְׁמַע צְרִצֹר פִּסְתָּר בְּעֵלְמִים, שֶׁהַפְּלִיט קוֹלֹת שׁוֹרְקִים וְקִשְׁרָעִים. הַמִּקְדָּה נִשָּׂא עֵינָיו אֶל יַצִּיעֵהֶנָּה לְמַעְלָה. הַדְּלֵת לֹא נִמְתָּחָה וְהַמִּקְדָּה נִכְסַס אֶל־תּוֹךְ הַמְּגִרֵשׁ הַרְחֹב הַרִיק. שֶׁם שָׁחַף יְלָדִים אֲחֻדִים, וְהַמִּקְדָּה עִמָּד וְהַסְתַּכֵּל בָּהֶם שַׁעַר קִלְתָּ. הַיְלָדִים הַמְּשִׁיכוֹ אֶת מִשְׁחָקָם וְקִפִּיצוֹתֵיהֶם, וְרָקוּ אֲבָנִים וְגַם נִאֲבְקוּ יַחַד וְהִשְׁלִיכוּ אִישׁ אֶת אִחֵיו. הַמִּקְדָּה הִרְגִישׁ שׁוֹב, שֶׁשְׁעִמּוֹנוֹ תּוֹקֵף אוֹתוֹ, וְיִצְבּוֹד הִלְאָה. אֲחֵר רָאָה עֵצָמוֹ עוֹמֵד עַל הַגִּשְׁרִי הַקָּסָן, נִיָּצֵץ לְתוֹךְ יִרְקוֹן הַנְּחַל. שֶׁם הַטְּבִיל עָכְשָׁו בְּחֹרֵד עָרָם אֶת סוֹסוֹ. הַסוֹס פָּחַד מִפְּנֵי הַמִּים, נָחַר וּבִעַשׂ בְּחֵלְיוֹ, הַצְּבֹרֵד וְהַמְּטִיר עָלָיו אֶת פְּנוֹתָיו וְהַכְרִיתוֹ לְטַבּוֹל. אֲחֵר תִּשְׁרָקָה

את הפקיד לרחוק במים, אלא שתקפהו גם פחד. הרי משתעל הוא מזמן לזמן. והוא המשיך את דרכו הלאה, עבר דרך הקר ונכנס אל הורשה. שם היה לו האויר קריר מדי, והוא יצא וישב לנגד השמש, היורדת על שרש-העץ. וכך ישב כרבע שעה. פני המערב אדמו יותר ויותר, והפקיד הרגיש מעין זעזוע בעיניו, ואחרי שנדמה לו, שרואה הוא מטפחת אדמה על הגשר כנגדו, קם וילך לאותו צד. שם לא מצא איש. אלא שבשובו אל המגרש, פגש אותה המטפחת האדמה, שעניו חפשוה. ועליד אותה הצעירה עם המטפחת האדמה על הקתפים שב אל הגשר ואל הכר.

הם טילו ולא דברו דבר. מרגע לרגע היתה היא מפנה פניה לאחור ומסתכלת בשמש השוקעת. אחרי-כן, כשישבו על שרש-עצים במבוא החורשה והשמש שקעה יותר ויותר, הסתכלה בבן-לוייתה רגע ומתוך חיוך נתקם פלטה בקול קטוע:

— וכך יעברו החיים, בבית-החומה האדום

הפקיד לא ענה כלום. אצבעותיו מללו. עלה ירק, שקטף מעל ענף, שעלה בשרש-העץ, מקום מושב שכנתו. הוא השפיל ראשו, הסתכל בקרקע ושתק. — הקרונות, הקרונות — הוסיפה הצעירה. מטפחתה נשמטה מעל כתפה הימנית ונשארה תלויה רק בשמאלית. היא התחילה לזמזם בגון חרישי, שהיתה מערבת מקטעי נגונים שונים שגורים וזלים. הפקיד הצעיר השתעל פתאם לתוך ידו.

— נלך מפה: הרטיבות מזיקה לך — אמרה העלמה.

הפקיד לא זז ממקומו.

— מקדם או מאחר; אחת היא! — נשמט לחש צרוד מתוך גרונו. העלמה נשארה יושבת במקומה.

נשמעה יריה מעבר לחורשה. העלמה רעדה, קמה לרגע ותתעטף במטפחתה. אחר התהלכה הנה והנה במהירות.

— אין כלום; זהו ניקולי. הוא אמר, שהיום עליו לצוד ארנבת; ומה אם לא מצאז — והוא הביט אל פני הצעירה התורים, שזוהרי-השקיעה הקרינו אותם לרגע קל.

הצעירה הצטחקה.

— יודע אתה? ניקולי זה בקש פעם את ידי! — וצחוקה נהיה יותר מזור מרגע לרגע.

— ומה אמרת לו?

— מפחדת אני מפני הזאבים; לא אגור מחוץ לעיר, עליד היער.

— ומפני-זה, באמת, בחלת בוז — הביע הפקיד הצעיר את תמהונו.

הצעירה שחקה. ושוב זמזמה את נגונה.

— אבל, באמת, נלך מזה; אתה משתעל. לא טובו —

והוא נאלץ לקום וללכת אחריה.

השמש שקעה; הערב היה אפל. חבוי בערפל דק התנמנם הנחל. על-

פני הגשר עבר קרון ויועזעהו. באויר כמו התעופפו צללים. והמגרש הרחב והריק, עם אשי הגן מרחוק וצלילי-המוסיקה הקטועים, שנשאו בעקר עלידי-

הרוח לצד השני, נראה מזור כל-כך ושלא במקומו. הפקיד נתקל באבנים פעמים אחדות, ואז היתה הצעירה אוחזת בידו – ומשמיטה אותה תכף.

– אסער נכנס אל הגן – שאל בלחש ובוהירות.

– למה?

– כך.

– לא.

המוסיקה נשתתקה. הערב נהיה יותר אפל וכבד. בשער בית-החומה האדם הדלק פנס. קרון אחדון נכנס אל-תוך החצר.

– נשב פה. – היא יושבה על הספסל שלפני השער.

– ואם...

– אין כלום; הם כבר בבית. עוד מעט וילכו לישון.

לאור הפנס מזה ולאשי הגן מרחוק נראתה הנזירה שחורה ומאומת.

הפקיד הביט לצד ההוא והשתעל תכופות. הצעירה תופפה באצבעותיה על-

פני הספסל ופלטה מרגע לרגע, אחרי שעוליו, אמרות קטועות: „כך... כך“.

– על-מה את חושבת?

– לא-כלום מה-יש-לי לחשוב.

– ובכל-זאת?

– למה אנשים כמונו חיימו

הוא הצטחק.

– ומה חסר לך את בריאה ככה. הנשאי לניקולי וחיו לכם ילדים בריאים.

לאור הפנס נראו שפתייה שותתצקמו.

– צחוק! מוטב – לחגנני יהודי. זה אינו שותה ואינו מכה.

– לו יהי כך.

היא צרדה על קטמו: – שטות! – ואחרי הפסקה קלה תוסיפה בקול

קשוא: – אבל אתה הרי תמות בקרוב, כך

– ואם כן – והוא העמיד פנים קרים.

– ואם כן! מה טעם יש במות סתם את הסטודנט ההוא אני מבינה;

וכי אין לך חשק לאבד עצמך לדעת?

הוא לחץ שפתיו ולא ענה כלום. התזמרת נגנה עכשו נגון פזיו ורקדני.

היא זמומה בחשאי אחרי התזמרת, אחר קמה ותבט למעלה.

– אצלנו כבר ישנים; עכשו אני יכולה ללכת אפילו לכל-הלילה.

– אדרבה; תבואי פעם אלי.

היא הצטחקה בקול משנה: – אליך אף לא פעם; אתה תמותו

בקול נרגז קם ויתמתח בכל קומתו הצנומה: – וכי יצאת מדעתך?

היא משכה אותו לשבת, כפפה אותו ושמה את ידיה על כתפיו

בפרכסה בצחוק: – אתה מיוחד; כך – ופתאם גחנה אליו ותלחש: – חפץ אתה

להכנס ולשבת על אותו הספסל?

הוא רעד קלו: – לא; בשום אופן

– ובכן, אני הולכת לישון.

– תלכי אלי... – וקולו רעד מתגוננים.  
 – לא.  
 – מדוע?  
 – כך; איני חפזה.  
 – ולמה סוחרת את אותי אחר־ך?  
 – אם אינך חפץ, אין צריך.  
 – ואני חשבתי – קולו נפסק בין הברה להברה – חשבתי, כי יש  
 בלבך ניצוץ של רגש אִלי.  
 – יש שני ניצוצות.  
 – ומדוע...?

היא פלטה במהירות: – להתראותו – ותעלם בשער.  
 רגעים אחדים עמד ויחכה. לבו הלם בחוקת. לאחרונה עבר אל גדר  
 הגן ויבס אל היציע. הדלת לא נפתחה; נראה רגע אור חלש בזכוכיות  
 הדלת ואחרי רגעים אחדים כבה.  
 „היא שכבה“ – לחש לעצמו ושעול חזק התמרץ מתוך גרונו. הוא  
 נשען אל הגדר, הליט ראשו בידיו ונאלם. וברגע זה נולד בקרבו החשק  
 להכנס ולשבת על אותו הספסל. הוא לא נכנס. המוסיקה נשתחקה. והוא  
 עבר את המגרש הריק עד הגיעו אל הגשר. שם עמד ויסתכל אל תוך  
 המים. השעול הציץ לו בלי־הרף.

## ג

כשני ירחים אחרי־זה הובל הפקיד הצעיר לקברות. בלילה אחד  
 אחרי סצינה כבדה, בראשית ימי הסתו, לן בוורשה. למחר יצאה מגרונו  
 שפעת־דם. העלמה לא באה לבקרו; כבר היתה טרודה בפקיד אחר. בקלוב  
 ישבה בערב אחד חבורה קטנה ושתתה ושחקה בקלפים. הפריץ שותה  
 האבסינת דבר על־דבר חמות. פגיו תורו וצמקו עד שאי־אפשר היה להכירו.  
 הרופאים אסרו עליו את האבסינת, והוא הוסיף לשתות. „איזה טעם יש  
 בחיים סתם“ – והאופיצר, חברו התמידי לקלפים, שאהב להתפלסף כמותו,  
 נענע לו בראשו.

לזה קרה אסון לפני חודש. אשתו הצעירה, שהשתעממה שתי שנים  
 בבית בשעה שהוא היה מבלה את לילותיו בקלוב, מצאה לה שתף לשעמום.  
 במשך חצי־שנה השתעממו בדירתו, ואחרי־כך בחרו להשתעמם במרחקים. האופיצר  
 הרגיש עכשו את עצמו חפשי, אלא שלא ידע, איך להשתמש בחפש זה.  
 לפריץ נראה גם זה טבעי בתכלית. למה נוצרה אשה, אם לא לבריחה?  
 אשתו גם־היא ברחת ממנו, והוא הרי לקח איתה לא בלי־מלחמה מידי  
 אחר. זה היה אחרי חודש של אהבה לווהטת. והיא ברחת או עמו בלי־חרף קר  
 בלי אדרת. „קצר היה האשר: רק שלש שנים ארך“. והוא לא היה אפילו  
 בחפש, אלמלא רגש־הכבוד. ומפ־ל־זה, כידוע, לא יצא כלום, חוץ מפצע

ברגל ופצע בלב. ועכשו יש רק אהבה אחת: האבסינת. וניקולי לא הסכים. אמנם, אשה זוהי ענין חשוב, אך צריך להתיחס אליה ביחס של ציד: ארנבת זו או אחרת – העקר הוא הציד. ידוע לו, למשל, מקרה בפקיד צעיר, שהתיחס בכבוד-ראש לאותו ענין ומת בשחפת פויוה. ועכשו ממלא-מקומו בודאי יהיה גם-הוא קנדיקט לשחפת.

מה שנוגע לַמָּוֶת, הוא, ניקולי, אינו מפחד מפניו כלל. ישנו בודאי ציד גם לבני-אדם, וצריך להתיחס לענין בלי מר-לב.

ובאותו ערב התהלכה אשה אחת גבוהה וכפופה, עטופה במטפת שחורה, על-יד בית-הפקידות הארץ. על הספסל לפני שער הבית האלם ישב עכשו אחר, על המקום, שישב עליו אחיה עם אותה היהודיה. היא נכנסה לאטה אל השער, נכנסה ויצאה, עמדה על-יד הספסל ולאור הפנס הסתכלה ביושבת. וסוף-סוף פנתה אליה בשאלה: „אם גר פה פֶּטֶר סְמִיוֹנוֹבִיץ' וקולה רעד ובגרונה חרחרה גניחה. – פֶּטֶר סְמִיוֹנוֹבִיץ' אין פה כזה. בכלל אין בכל הרחוב שום פֶּטֶר סְמִיוֹנוֹבִיץ'. והאשה אל המגרש האפל והריק.

## ד

דְּצִיק, עגלון צעיר, רחב-כתפיים ואדם-פנים, היה באותו הבקר נרגז מאד. ברוך, זקן העגלונים, ספר לו אך זה-עתה, שבריל בעל-הקרונות קנה את בית-החומה עם האַרְנוֹת, את החצר מאחור ואת הבתים הקטנים שבקצה של זו. את כל אלה קנה זה במיטב-כספו; ומלבד הסכום שחיבים לבנק במשכנתא – אין הוא, בריל, חייב לשום איש עכשו אף פרוטה.

דנציק ידע גם עדי-כה, שבריל אינו קבצן, אלא שלא חשד מעודו, שהעשר שלו מגיע עד למדה כזו. בריל חי גם עכשו חיים פשוטים מאד: דירתו קטנה, רהיטיו פשוטים, מאכלי-הבית גסים וגם אינם מצטיינים ברבוי, בריל ואשתו ואפילו גיטל שלהם לבושים בגדים פשוטים, בחברה אינם באים, בצדקות אינם משתתפים – באפן כזה אין פלא, אם אדם מתעשר. ומצד אחר, הרי אי-אפשר היה גם להעלות על הדעת, שאדם, שחי כך, יכול לקנות לו חומה. אם בריל עשיר הוא במדה כזו, למה מקמץ הוא כל-כך?

עשרים ושלושה קרונות! – ודנציק משתומם על עצמו, איך לא הרגיש, שאדם, שיש לו מספר קרונות כזה, עתיד להתעשר? בריל הרי „בעל-הבית“ הוא, הכל אצלו בסדר, הסוסים נשמרים היטב, השכר של העגלונים, שקלם, חוץ משלושה, גוֹם הם – גם-כן קטן; והעסקים הצדדיים... ודנציק מתאדם מכעס בחשבו על-דבר עסקים אלה. כמה פעמים העמיד הוא, דנציק, את חייו בסכנה, וסוף-סוף נפל הרוח לידי בריל. הוא, דנציק, כבר ישב פעם שלושה חדשים ומחצה במאסר, עד המשפט, – הוא יצא או נקי, אחרי זמן, – אבל הסכנה היתה גדולה. ולמה לו כל-זה? והעגלונות למה? עסק אחד במשך איזה חדשים יכול להכניס לו די פרנסתו ברוח. הוא חשב את עצמו



כעין שתף לבריל, וזה, באמת, אינו מתחשב עמו בכספים. פעם בקש ממנו עשרים וחמשה רביל בבת-אחת – ובריל נתן, לא הוציא הגה. אבל החשבון הכללי מתי יעשה? וכי באמת הקרונות הם הם שהכניסו לבריל כל-כך? דנציק נכנס הביתה, אל ביתו של בריל. בבית שקט. בריל נסע ליום – ליומים. פנדיל ישנה בודאי, היא כל-כך עיפה תמיד. הילדים אינם. גיטל, מטרתה שם קצת. דנציק צוחק: נזכר הוא בפקיד העלוב הגבן, שמשפן את הכלי הזה אצל בריל. בעד עשרה רבילים ושלושה רבילים אחר-כך. בריל לא חפץ לתת גם את זה. למה היא לו התבה השבורה, הקטרינקה? הזאת? אלא, כפי שאמר בריל אז: מרחמים. אין כלום: בריל לקח אצל הגבן קדם לזה הרבה רבית: הרבה שטרות ומטבעות-כסף נדדו מכיסו לכיס בריל. ועכשו יש לגיטל על מה, לטרטר. מלמדת גדולה אינה גיטל זו. את הגימנסיה עזבה באמצע או הוציאוה משם. בכל-זה אין כלום. הוא, דנציק, אינו מבין במוסיקה זו, הוא אוהב מוסיקה של צבא וכבוד של, כלי-זמר. את זה הוא מבין. מה הענין, מחסס? לו יותר מדי.

דנציק מתהלך בחשאי על בהונות רגליו. נגש הוא אל דלת האולם, חדר עם שלחן פשוט, ישן, מכסה במפה כהה, המליטה גם את רגליו וקוצותיה יורדות עד הרצפה. הכסאות אינם ממין אחד. הספה גם היא אינה מקנלת לעמוד אלא על-יד הקיר. עכשו, חושב הוא, כשקנה בריל את הבית, יעבור בודאי לדירה השנית, זו שפקיד-מכסה-היין גר שם. גם רהיטים חדשים יקנו. גיטל הרי תהיה כלה עשירה, בתי-יחידה! ולבו של דנציק מתקוץ בקרבו. כך; לחנם בלה כל ימיו בארנותו של בריל. עכשו אין לו עוד מה לעשות פה.

הדלת נפתחה פתאום. גיטל עומדת על המפתן. עיניה אורו רגע: „דנציק!“ קוראת היא וממהרת לרפוס את הלצתה. היא לבושה עוד כדרכה בבית. שערותיה לא קדרו עוד. ודנציק חושב: טוב היה להסתבך בים הזה! ועיניו בוחנות את הנערה הגוצה והעגלה. שדיה מפרכסים עכשו מתחת להלצתה, שאינה חפצה להרכס יפה. והצואר שלה – לעזאזל! זוהי נערה.

– חפץ אתה כוס טה, דנציק? – מלצבת אותו גיטל בעיניה. ודנציק, כדרכו, מעמיד פנים תמהים: – טה? עכשו טה? מאין תקחי טה?

– וקומקום למה נברא? לנו יספיק, יספיק גם לאמא כשתקום! – ועיניה זורקות בו מבט מהיר. כה לוחטות הן עיניו! ואיזה כתפים! ואיזה חזה! בראשה עוברים כברקים מקריה השונים. רק ניקולי יוכל להדמות לו; חוץ ממנו אף לא אחד. גיטל מכניסה שתי כוסות טה. דנציק לוקח מידה את הכוס, מחפש לו מקום; גיטל מקדימה אותו, יושבת על הספה ומראה לו מקום על-ידיה.

– אבל בזהירות, דנציק, הספה שלנו אינה כלל בשביל בחור כמותן! דנציק צוחק:

– אין כלום, תחיהו נבלה תמיד מאריכה ימים.

גיטל מסתכלת מן הצד, מעבירה את מבטה בגנבה על-גבו ושותה את הטה שלה בנחת.

- ומה, דנציק, יש חדשות?  
 - אותי את שואלת לחדשות? הרי אצלכם עכשו כל החדשות. הרי  
 את עכשו הכלה היותר עשירה שבעיר.  
 - אני? - והיא תחבה בו את עיניה בתמיה.  
 - אינך יודעת? הרי אביך קנה את בית-החומה הזה עם הארות,  
 הבתים, הכל.  
 גיטל עקמה את שפתיה:  
 - בית זהו המ... מדוע לא קנה שם בית, במרכז, על-יד הקלוב, למשל?  
 דנציק הצטחק:  
 - הלואי היה לי בית כזה! בית של פרנסה, גיטל? מבינה את?  
 - ואמי מפחדת כל-כך. עכשו אני מבינה - אמרה ועיניה נמקחו  
 לך-חה. - אמי כל-כך אוהבת חיי-מנוחה; ואני כל-כך שונאה את אלת,  
 דנציק. - היא שתקה רגע ופתאום פנתה אליו ותעמד בו עיניה: - אמרנא,  
 דנציק, מה אתם עושים שם, מאחורי הצרנו, אצל ברינדיל וזו  
 דנציק נבוך והתאדם:  
 - לא-כלום. שותים קפה, אוכלים לביבות ומשחקים לפעמים בקלפים.  
 - ברינדיל אשה יפה היא, כן, דנציק - ועיניה בחנו אותו רגע  
 ואחר כאלו שקעו לתוך ברכיה.  
 - כך... כן... לא-מלערט... - גמגם דנציק כשפניו האדימו.  
 - גוף לה - זהו גוף! ואיזו קומה! איזה צוארו! - קראה ועיניה כאלו  
 ננעצו בחזהו - ואיהו בעלה של ברינדיל?  
 דנציק נבוך עוד יותר.  
 - באמריקה היא אומרת. בסף אינו שולת. כסף יש לה... וכאלו  
 התפון בזה להסיחה לענין אחר.  
 - ורבה השמחה שם אצלכם, כן. פנגגים אתם בהרמוניקה, פרקדים.  
 וברינדיל גס-היא מרקדתו חמצתי פעם להיות שם. תקחני פעם, דנציק -  
 ועיניה לטפוחו במבט-התנונים  
 דנציק נבהל פתאום.  
 - את אצל ברינדיל, מה הצשי שטו ובכלל, שם גם ברוך נכנס וגם זה  
 הסרטור הבא הנה. לא, אין זה מקומך, גיטל. מה יאמר אביך? - ובלבו חש עכשו  
 תשוקה גדולה למשך אותה פעם שמתה פה, בביתם, אין ידיו זזות לנגוע  
 בה. שם תהיה אחרת. ובכליזאת - מה האמר ברינדיל על-זה?  
 היא קמה ממקומה ותלך ותבא עוד כוס קפה בשבילו.  
 - אני אציי שותה יותר מצחת, עכשו. לטרקים אני יכולה להגיה מנתם  
 שלם לתוך גרוני, ועתה לא.  
 רגעים אחדים התהלכה הנה והנה, נגשה אל הפסנתר ותצרצר בו פעם,  
 פעמים. אחר פנתה פתאום אליו ובקל מחפנק, כילדה קטנה, אמרה:  
 - ואם אקנה פעם ללכת שמה, תקחני, דנציק?

- אָקֶהָךְ - עֵנָה כְּמוֹ בְלִי-חֶשֶׁק. וּבְלִבּוֹ חֶשֶׁב: זֶה תְּהִיָּה נִקְמָה בְּכָרְלִי,  
 דּוֹקָא עֲכָשׁוּ, כְּשִׁקְנָה אֶת בֵּית-הַחֹמֶה.  
 - תִּקְחֵנִי, כִּןֹּן טוֹב מְאֹד! - וְהִיא הַסְּתוּבָה רָגַע עַל עֲקֵבָה הַיַּמִּי  
 כְּרוֹקֶדֶת. - וּלְמַלְחַמַת-הַגְּאוּרוֹסִים גִּבְרִין תִּקְחֵנִי מִתִּי תְּהִיָּה זֶה אֲצַלְכֶּם בְּשֶׁבֶת  
 אוּ בְיָוֶם הָרֵאשׁוֹן  
 - אֵין עוֹד קָרָח עַל הַגֵּהֶר. בְּעוֹד שְׁבוּעוֹת אַחֲדִים. לְכַשְׁתַּחֲחִיל, אִמְרֵ לָךְ.  
 - פַּעַם לָקַח אוֹתִי נִיקוּלִי שְׁמָה - אִמְרָה וּמִצַּחָה כְּאֵלוֹ הַבְּרִיק כְּלוֹ.  
 אֶת הַגּוֹיִם הַזֶּה אוֹהֶבֶת הִיא - נִצְנָצָה מִחֲשֶׁבָה בְּלֵב דְּנִצִּיק.  
 - נִיקוּלִי לֹא הִתְאַבֵּק בַּחֲרֹף הָאֲחֵרוֹן... - אִמְרֵ וַיִּבֶט אֵלַיָּהּ, כְּאֵלוֹ חֲפֹץ  
 לְרֹאוֹת אֶת רֶשֶׁם דְּבָרָיו בָּהּ.  
 הִיא נִגְשָׁה אֶל הַדֶּלֶת, פִּתְחָה אוֹתָהּ לְמַחְצָה, תַּחְבָּה רֵאשָׁהּ. וְהַשִּׁיבָהּ  
 אֲחֵרָה חֲזָרָה.  
 - אִמְרֵי קִמְתָּ. עוֹד מַעַט בּוֹדָאִי תִכְנַס. - וּפְתָאֵם רָצָה אֶל הַסֵּפֶת  
 בְּמַהֲרֹת, גִּחְנָה אֵלָיוּ וּבִקֹּל לֹחַשׁ וְרוֹעַד אִמְרָה:  
 - הָאֵמֶת הִיא מֵה שְׁאוּמְרִים, דְּנִצִּיק, שֶׁהֵנֶךְ הַגִּנְבִּי הַיּוֹתֵר גְּדוֹל בְּכָל  
 הַמְּבִיבָה - וְהִיא פְּרִצָה בְּצֹחוֹק.  
 דְּנִצִּיק קָם מִמְּקוֹמוֹ, הִתְמַתָּה, תִּקַּן אֶת שִׁפְמוֹ, וַעֲיִנָיו הִשְׁחֹרְרוֹת לְחֵטֹ.  
 - וְאִם כִּךָּ אֲנִי מִפְּחָד מִסְּנִי-מִי?  
 הִיא נִגְשָׁה אֵלָיוּ בְּלֵאָה, הַנִּיחָה יָדָהּ עַל שִׁכְמוֹ וְתִבַּט אֵלָיוּ בְּנַחַת.  
 - לֹא חֲפִצְתִּי לְהַעֲלִיבְךָ, דְּנִצִּיק. אֲדַרְבֶּהּ, זֶה כְּלִיכְךָ מַעֲנִין. הֵייתִי חֲפִצָה  
 בְּעַצְמִי פַעַם - זֶה צְרִיךְ לְהִיָּת כְּלִיכְךָ מְרַעִיד... - וְגוֹפָה טָרַכְס עֲכָשׁוּ,  
 סִנְיָה לְחֵטֹ וְחֻזָּה הַתְּרוּמָם תִּכְפּוֹת, וּפְתָאֵם הַשְּׁמִיטָה אֶת יָדָהּ מֵעַל כְּתָפוֹ.  
 אִמְרָה נִכְנְסָה הַחֲדָרָה.  
 - בְּתִי, יֵשׁ כּוֹס טָהוֹ מֵה שְׁלוֹמֶךָ, דְּנִצִּיק - וְכִשְׁנִכְנַסָה גִיטֵל שׁוֹב עִם  
 כּוֹס הַקָּהָ נִידָה, שְׁמַעָה אֶת אִמְרָתָּה - לֹא, דְּנִצִּיק, אֲנִי אִמְרָתִי לוֹ: זֶה  
 לֹא יִבֵּא לָנוּ אֲשֶׁר. הוּא חֲסֵף לְקִנּוֹת אֶת הַכֶּלֶךְ, גַּם אֶת בֵּית-הַפְּקִידוֹת הַזֶּה;  
 הוּא מִמְּשַׁכֵּן אֲצִלּוֹ - מִבֵּין אַתָּה. וְאֲנִי אִמְרָתָּה: לֹא צְרִיךְ לְהַסְתַּבֵּךְ. קֵיִינוּ  
 כְּשֶׁהָיוּ לָנוּ שְׁלֶשֶׁה קְרוֹנוֹת, וְאֵן הִיָּה הוּא תְּמִיד בְּבֵית, כְּחֹצֵר הִיָּה שִׁקֵּט, כֹּל  
 הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה עִם כָּל אֹתָהּ הַמְּהוּמָה לֹא הָיוּ. יִכְלָנוּ לְשִׁים לֵב לְיִלְדִים,  
 וְאִפְשֶׁר הִיָּה גַם לְשִׁתּוֹת כּוֹס טָהוֹ בְּמִנּוּחָהּ. עֲכָשׁוּ בַחֲצֵר מְהוּמָה, הוּא תְּמִיד  
 בְּדֶרֶךְ; אֲנִי שׁוֹב אֵינִי יֹכֵלָה לְשַׁחֵב אֶת רַגְלֵי מְרוֹב עֵיפּוֹת. אֶת הַיִּלְדִים  
 אֵינְנוּ רוֹאִים וְאֵינְנוּ שׁוֹמְעִים. בְּנֵי-אָדָם נִכְנְסִים לְבֵית, מִקְּבָלִים אֹרְחִים,  
 וְאֲצִלְנוּ - שׁוֹב אַתָּה, בְּרוּךְ וְהַסְּרֹסֹר, וְשׁוֹב אַתָּם. וְמֵה הַנֶּכֶם, אֹרְחִיכֶם פִּשְׁטֹ  
 עֶסֶק וְלֹא יוֹתָרוּ - הִיא זֹרְקָה מִבֶּט אֶל גִּיטֵל, שֶׁהִפְתָּה לָהֶם אֶת גִּבְתָּ  
 וְצָרְצָרָה בְּפִסְנָתָהּ, וּבִקֹּל לְחַשׁ הוֹסִיסָה: - מִבֵּין אַתָּה! גִּיטֵל הָרִי הַקָּהָ בְּתִי-  
 עֲשִׂרִים, כְּבֵר צְרִיךְ לְחַשֵּׁב עֲלֶיהָ. צְרִיךְ, שִׁיְהִיָּה בֵּית. וְאִפְרֵ לָךְ אֶת הָאֵמֶת -  
 וְקוּלָה נְהִיָּה עוֹד יוֹתֵר נִמוּךְ - הַעֲסָקִים שְׁלֶכֶם אֵינֶם מוֹצֵאִים חֵן בְּעֵינֵי  
 כָּלֵל וְכָלֵל. אֵינִי לְשִׁנָּה בְּלִילוֹת, מִבֵּין אַתָּה? אֲנִי אִמְרָתִי לוֹ: כְּרִילֵי, שִׁים  
 קֶץ לְדַבְרָה. נִקְנָה לָנוּ בֵּית קָטָן. גִּשְׁאִיר לָנוּ אִיזָה עֲנָלוֹת, תֵּן לְדְנִצִּיק אִיזָה מֵאוֹת

רַבֵּל – הוא עָבַד דַּי בשבילנו – ויקנה לו סוס וקרן לעצמו או יפתח לו חנות. דנציק בחור חרוץ הוא, יקח לו אשה, אפשר עוד עם קצת כסף, זיחיה. כבר הגיע הזמן להשליך את-כל-זה... והוא אינו שומע. אינני יודעת, לאן אנחנו הולכים. מי יודע, מה יהיה סוף כל זה? את סוף השיחה לא יכלה גיטל לשמוע. היא יצאה אל היציע ותקף שבה, הפשילה מטפחת על ראשה ויצאה מבלי הגד מאום. דנציק הביט אחריה ועיניו הבריכו מכעס. ופְּכַדִּיל הוסיפה לשפוך לפניו את מַרְלָבָה

## ה

הענין עם הפקיד החדש נגמר באפן מפתיע. כשישב פעם עם גרוניטשקה על הספסל שלה בערב – היה אז ערב קץ סתו חם וגוח – נראו פתאם שתי נשים לוטות בסודרים. האחת נגשה אל הספסל והביטה לאור הפנס בפני היושבים. פני הפקיד חִוְרוּ. הוא התרומם ממקומו, ידיו נתלו באויר ושניו נקשו בפיו. האשה פנתה אליו פתאם בצעקה: „מה אתה עושה פה עם הזידובקה הזונה הלזוה“ גיטל נבהלה, קמה ועמדה רגע נבוכה, ופתאם קפצה לתוך השער. באותו רגע הרגישה יריקה בפניה. עיניה נמלאו דם, והיא ראתה פתאם לפניו – דומה, שמכירה היא אשה זו. – „קברת את אחי, ועכשו את גוזלת בעל מאשתו“ – גיטל נעלמה באחת האַרוֹות, נלחצה אל הקיר ותכך.

כל הלילה לא ישנה. „זונה“ – איך-זה מְעוֹזִים לקרא לה, זונה! מה חטאהו כמה פעמים קרא לה ניקולֵי, אחיה של „זו“, וגם זה האתרון, קירילוב, לבוא אליהם או ללכת עמהם לאיזה מקום – והיא לא הלכה. באמת הרי היא יורקת על-כל-זה. ידברו מה שיחפצו: היא חיה כמו שהיא חפצה. כן, כן, נזכרת היא. זוהי, ששאלה אותה אז: „איפה גר פיטר סמיונוביטשו“ היא היא שהכינה לה את כל העסק. בודאי היא היא שמסרה לאשתו של קירילוב את הדבר, כן, לזה המשחף הרי היתה אחות, והיא לא ידעה כלל, שַׁמָּת. חשבה, אפשר נסעו לאיזה מקום. פשוט נמאס לה, ודי. פלא! עיניה הן ממש עיניו של זה המשחף. כן, בתולה זקנה היא. אחיה, אֵלִיּוֹשָה, ספר לה זה פעם. היה לה איזה רומן לא-מְצֻלָה, כדרכם. איך-זה הם מתיחסים לדברים כאלה בכבד-ראשו? אני קברתי את אחיה, ומדוע לא קבר זה שלה אותה? הוא השתַּעַל עוד קדם. איך-זה לא ירקתי בפניה חזרה? מכת-לחי הייתי צריכה לתת לה. יתכן נא! אני אֶלְמֵד אותם!

ולמחרת היום עמדה על היציע ותחכה לקירילוב. הוא יצא לאט מבית-הפקידות, עבר כמתגנב במהירות על-ידי ביתם, הסתכל לכאן ולכאן, מִכְנָן וכאלו ירא להרים עין, ובפעם זו לא היה לה אֶמְקָרֵב לרדת אליו. באחד הימים עָפְבָה אותו ברחוב; הוא נבהל וגמגם בקשת-סליחה. היה לה חשק לירוק או בפניו. מאז לא נראה יותר. ימים אחדים היה יוצא מבית-הפקידות דרך ההצר, בדרך סמטה נשכחה. ואחר-כך, על-ימי השתדלותו

בדרישת אשתו, העבירוהו לעיר אחרת. באותו זמן התחילה גיטל לטיל שוב עם ניקולי

ביום-חורף אחד עברה עם ניקולי עליד בית-הקברות הרוסי, וזכרה פתאם באליושה. כחצי שעה טילה עם ניקולי סביב בית-הקברות; מאז היתה מטילת עמו שם כמעט בכל יום. פעם השאירה אותו בחוץ, נכנסה אל השומר ושאלה על קברו של אליושה סינילקין. בקשי גדול מצא השוער את הקבר: הוא היה מבסס קצת כדרכו. מצבה טרם הוקמה. כשנגשה שמה, מצאה זרי-פרחים גלים וקפואים. האחד לא הספיק עוד להשתנות בצורתו. גיטל עמדה והסתכלה בגל, וזכר הסגינה האחרונה עלה על לבה ולחצהו. היא עמדה רגעים אחדים, הסתובבה הנה והנה וחשבה ללכת. ופתאם רעדה כלה. היא ראתה את אחותו של אליושה. רגע נפגשו מבטיהם, הסתכלו זו בזו, עד שלא יכלה גיטל נשא את המבט והשפילה את עיניה. ואז שמעה את

זו לוחשת: - מה את עושה פה?

הוא ראתה רק את השפתים של זו, שהלבינו. היא שתקה. רגע חשבה לברוח ורגליה כאלו קפאו. אז הרימה את עיניה ותכוננן לקראת השואלת: ירדה עליה פתאם מנוחה בלתי-רגילה.

- אל קברו של אליושה.

- אליושהו - הרעימה זו בקולה ועיניה הבריקו - איזה אליושה הוא

לך?

ידי גיטל התחילו לרעוד. היא הרגישה כאלו נשפך כל דמה לתוך עיניה, החמתחה והזדקפה. ובקול קר וקפוא אמרה:

- שלי יותר משלך! שומעת את?

פניה של אחות אליושה חורו. היא נשענה אל העץ אשר עליד הגל. - מה? - לחשה, ופתאם קמצה את אגרופה, כאלו אמרה להתנפל על גיטל.

- בתולה זקנה! - אמרה גיטל ותירק על הארץ בהפגותה שכמה ללכת. כשהפנתה אחרי רגעים אחדים את ראשה, ראתה את זו סרוחה על הקבר ויגונחת. בצעדים מהירים יצאה את בית-הקברות נתלזה אל ניקולי. בדרך או ששתקה או שזחקה צחוק עצבני. ניקולי הסתכל בה ולא דבר כלום. בערב עמדה גיטל עטופה במטפת ליד השער יחידה; היא לא ידעה, למי באמת מחכה היא. לניקולי אמרה, שבל יבוא הערב. היה לה חשק להיות הערב לבדה. ובכל-זאת נדמה לה, שמי-שהוא צריך לבוא. איזו אי-מנוחה תקפה אותה. היא נגשה אל דלת הגן ותנסה להדחק פנימה. השלג, שקסא במקום הוא, הפריע בעד הדלת מהפתח. ועם-כל-זו נסתה להכנס. בקשי הצליחה לגשת אל הספסל. היא הסירה מעליו את השלג שכסהו, הפשילה הצדה את ענף-העץ, שנסתבך בו, ותמתח קצת. בשמים התהלכה לה הלבנה שוקטה ושחקנית. איזה אד קל ירד והעיב את מבטה. - כמה הם פחדנים, ה-גוים האלה, מאליושה המשחף עד ניקולי הצייד. דנציק לא היה מפחד, אך אותו יראה היא לקרא. עיניו לוחטות כל-יכך. בזמן האחרון היא

משיכה אותו על כסא הרחק ממנה. הוא ספר לה דברים נוראים כל-כך בומן האחרון. איך-זה ברינדיל אינה מפחדת מפניו? היא בודאי כבר טעמה את אגרופיו. היא לא תלך עכשו לברינדיל בעד כל מחיר. מיות יכול היה לחשד את דנציק השוקט, שהוא מסגל למעשים כאלה? ותאם תקף אותה איזה פחד. דנציק אפשר אורב לה באחת הארוות. זה לא-כלום: שם, בחצר, אין פחד. הוא יכול גם לבוא הנה! והיא קמוה כהרף-עין ותעזוב את הספסל ותטיל בנן. הספסל הנה, חשבה עכשו, הוא באמת משנה. והיא זכרה את הלילות החמים, ששכבה פה בודדה בין הענפים והקוצים ותחכה. לו בא אז הנה יהי מי שיהיה: קירילוב, ניקולי או גליושהו - היא רעדה קלה: הגן היה ריק וסגור, ועליה היה לשוב דרך אותה הזוית. היא שכבה אז לוחטת כל-כך, רותחת וחלשה, כמעט מתעלפיה, והיתה נכונה להמסר לראשון שיבוא, במנוחה שלמה היתה אז מתמסרת. והם פחדו. ודנציק היה טרוד או בברינדיל, הִהִיִּתְהִיִּהוּ!... רגש של קנאה תקף אותה. היא נגשה אל המִּלְקָה. הקרח היה חלק ומבריק כזכוכית. ביום רצים פה האוטיצרים והפקידים בנעלי-קרח. עכשו נשקפה הלבנה בברקה-זכוכית אשר לקרח, ונראתה גם היא, גרוניטשקה שלהם, קלה. לא-כלום: אין לה להתקיש בפני ברינדיל. אמנם גוצה היא קצת, אבל אין כלום. לא לחנם רצים קלם אחרי גרוניטשקה!... במהירות צברה את הגן, עברה על-יד הספסל מבלי הבט אליו ותתפרץ החוצה. על-יד שער ביתם עמדה אשה עטופה שחורים, זוהי - גבנץ רציון במוחה - מה היא חסצה ממני? והיא רעדה ורגליה כשלו ועסוזה כאלו נדחפה אל השער. שם נפגשו עיניה עם מבטי העומדת. זו התאדמה וקורה חליפת, ונבוכה ורועדת אחזה ביד גיטל ותלחצנה אל לבה: גרוניטשקה! - אמרה וקולה כאלו גנח - תלכי עמי מהר אל קבר גליושהו!

## 7

בבקר-קיק אחד הזמינה גיטל את ניקולי לחכות לה מחר בערב על הספסל בזוית ההיא. ניקולי נבוך; הוא שתק רגעים אחדים ולא אמר כלום. הם לא דברו יותר על זה. אחרי שנפרדו, הלך ניקולי אל שומר-הגן ויבקשו לפנות את הזוית ולנקותה מהקוצים ומענפי-הפרא, שהסתבכו בה. השומר הצטלב:

- מה אתה אומר? בכל מחיר שבעולם לא אעשה זאת. ישמנני השם! - והצטלב פעם שנית ושלישית.

ניקולי הוציא רֶצֶל מכיסו. השומר לא התרצה: „אף במאה רֶצֶל לא אעשה זאת!“ - וניקולי הבין, כי עם שומר זה לשוא ישחית דברים. למחרת היום עם עלות השחר דפק ניקולי על דלת השומר, הושיט לו חצי רֶצֶל ובקש לתת לו קידום ואת השומר נתן לו את הכלים, התלבש והלך לראות את מעשה האדם המשנה הנה. ניקולי נגש אל הזוית והתחיל

לנקות בקרדמו את העצים מענפי-הפרא, הרחיק את סבכי-הקוצים, גם נקה את הקרקע באָתו. המלאכה נמשכה כשלוש שעות, והשומר לא חדל להצטלב כל הזמן.

ובבקר, בלכת הפקידים לבית-הפקידות, ראו לתמהונם את הוויית והגה כמות קתור פנות הגן וכמעט שלא הכירוה. בערב בא ניקולי אל הגן וישב על הספסל. הוא חכה עד הבקר – וגרוניטסקה לא נראתה. בחצר למעלה נראה אור במשך איזה רגעים וכבה. „ענין מוזר! סודה, כנראה, ברגע האחרון והתורטה” – אמר אל עצמו והתחיל חושב לטפס ולעלות אל היצייע. „סוף-סוף אכרה לעשות ככה, זהו האמצעי היחידי” – ובמותו של ניקולי הסתובבו עכשו מעשיותיו של בוקצ'ין על-דבר אבירי-ספרד המושכים את אהובותיהם למטה בסך-נדות והמטפסים בלילות-ירח דרך הגנים אל הבלקונים. והוא הרגיש, שאין מוצא. עם זו לא תעשה כלום; אם לא תכבשנה, יהיה עליך לברוח או למות”. היער התחיל לשעמם אותו בקיץ זה, והציד לא עלה כראוי. למחרת נפגש עמה. – „מדוע לא באת אהמולז – שאל נרגו. – אנכי חכיתי לך עד הבקר. עבדתי הרבה כל-יך”. היא הביטה אליו במבט-כאב: „למה קלקלת את פנתי הנחמדה? איפה אחרים עכשו בלילות-הקיץ?” הוא נבהל. – „שמה היית באה יחידה בלילות?” – כן – ענתה בקול נופל – שם חכיתי לכם בפנה פראית כל-יך, ואיש מכם לא באו” – ובעיניה עמדו דמעות. ומתאם הזדקמה נגדו ותעף בו מבט-בוז: „עכשו עלי להנשא לתנני יהודי, מבין אתה?”

למחר פגשה את דנציק על-יד הגן. הוא הורה לה על הוויית. – „מוגי לב הוא ניקולי, והוא מְדַמָּה בודאי, שגבור גדול הוא”. והוא ספר לה, שראה שלשום את ניקולי מפנה את הוויית והשומר עומד מצטלב מפחד. היא צחקה ועקמה שפתיה חליפות.

– ואתה היית בא שמה? – שאלה.

– אני? – והוא נשף שפתיו, ובינתיים פגש מבט-בוז שלה. ואז פלט לה את סודו: – ארבותי להם הרבה לילות שם ושמרתי עליך. אלו היה מי מהם בכנס, הייתי מכבדו בסכין שלי!

אז התחילו שניה לנקש זו בזו. בחפזון רצה אל החצר, מהרה לעלות על המדרגות ולא יצאה מן הבית כל היום. דנציק לא בא. והיא לא ישנה אחר-יזה כל הלילה.

## ז

לילותיו של קיץ זה היו חמים מאד. גיטל לא יכלה לשבת בבית אף ערב אחד. בלילה אחרי שובה מטיוליה לא יכלה לישון. הוויית שלה הלכה לאבוד. ולספסל אבד כל חנו בעיניה: הוא היה עכשו כאחד ספסלי הגן. בלילה אחד קמה גיטל ממשכבה, הפשילה מטפחת על ראשה, ירדה, עברה את המגרש הריק ואת הגשר ונכנסה לחורשה. שם מצאה לה פנה,

שהיתה חביבה עליה מקדם, השתרעה שם בין עצים וסבכים ותישן. כך היתה עושה לפרקים קרובים ועם שחר היתה שבה הביתה. בינתיים התחיל דנציק להעלם מן העיר לעתים קרובות. כשהיה בא ליום או ליומים העירה, היה מתלחש עם אביה, ואמה היתה אז נרגזת מאד. בעתון המקומי באו ידיעות באלה השבועות על־דבר מקרי־גנבות ובערות באהזות שבסביבה ועל־דבר התנגשויות בין גנבים ושוטרים. וגיטל הרגישה, שתפקידו של דנציק בכל אלה הענינים אינו האחרון כלל. דמיונה תאר אותו עכשו בתמונות היותר פלאיות – כל אלה הדברים הנוראים, שקראה בילדותה על־דבר ראשי להקות־שודדים, גבורותיהם וסכנותיהם. נדמה לה, כאלו רואה היא את דנציק בלי־חשך רץ תחת מטר כדורי רודפיו לנגה של בצרה גדולה מאחור, והוא מצטפף בחליליו ונותן פקדות לאנשיו, והנה הוא נעלם ביער. שעטת רוכבים ושריקת חלילי שוטרים ממלאות את האוויר. עוד מעט והיער כלו מקף. נשמעות יריות פה ושם ושריקות כדורים וברקי־אשם בוקעים את האוויר. והנה החילים מתפרצים לתוך היער. קולות־קריאה: „הנה הם! תפשו! ירו בהם!“ – נשמעים מסביב. ופתאם נשתתק הכל. השודדים נעלמו במערת־סתרים ואיש אינו יכול לגלות את עקבותיהם.

וגיטל מרגישה, שיש גם לאביה איזה תפקיד בכל אלה. ופעם פנתה לברוך ותבקשהו לספר לה על־דבר מעשי דנציק עכשו. ברוך השתמט ולא ספר כלום. גיטל לא ישנה כל הלילה. למחר מצאה לה איזו אמתלה ונכנסה אל ברינדיל. זו הביטה עליה בחשד ולא אמרה כלום. גיטל סקרה בעיניה את הבית, רהיטיו, כליו ולא גרעה עין גם מברינדיל. פניה של זו הורעו עתה. וסקרנות זו עוד הגדילה את החשד. היא הלכה בלא־כלום. סוף־סוף בא דנציק לאיזה ימים; אלא שכל אלה הימים, ששהה בעיר, שתה בלי־הרף וגיטל לא יכלה לגשת אליו. רוח הספירט כמעט שהחניק אותה. פעם היה גם שפור. ולגדל תמהונה התנהג גם אז אתה בנמוס. כשבקשה ממנו לספר לה על־דבר מעשיו באלה השבועות, שם את אצבעו על פיו: „פקס! עוד לא הגיע הזמן“. היא השתוממה עוד יותר. לאחרונה שאלה אותו על־דבר אביה. – „אביך – ענה – אביך שותה כפלים ממני ואינו משתפר אף פעם; הוא אינו מאבד את קר־רוחו אף בסכנה היותר גדולה. אש וקרח!“ – „ואבי גם־הוא עובד עמכם?“ – הוסיפה לשאל. – „בשנים האחרונות – לא!“ – ענה תשובה קצרה. יותר לא הוציאה ממנו אף הנה. בערב התגנבה ותגש אל מאחורי בית ברינדיל. שם היו התריסים סגורים, נשמעו קולות מזמרים, קפיצות ורקודים. קולו של דנציק עלה על כלם. – ופתאם התחיל הוא צועק: „ברינדיל, שומעת את לכי לעזאזל!“ – ואיזה כלי נקץ אל הרצפה. ושוב צעקתו: „שומעת את, ברינדיל: אותה תנו ליו“ – וקולה של ברינדיל נשמע לוחש ורועד: „את, שמה? לא, לא אגיד. היא יותר חזקה ממני!“ – וגיטל רצה תכף הביתה, התעטפה בשמיכה ולא ישנה שוב עד הבקר.

באחד הלילות, ברוצה אל החורשה, נפגשה עם ניקולי, לא־רחוק מביתו. הוא צעד לאטו ורובה־הצייד בידו. – „את הולכת אליי“ – שאל ועיניו



הבריקו וידיו נמשכו אליה. - לא, - ענתה במנוחה - אל החורשה. - ובשעה כזו - אני כמעט בכל לילה שם. - יחידה ואינך מפחדת - היא צחקה: - אני לא פחדתי גם מפני הספסל. - טוב, - אמר - גם אני אלך עמך אל החורשה. - מאז היו נשארים שם יחדו. ופעם אחת בסוף הקיץ שבה עם-שחר במרוצה, כאלו נקאוה שדי-שחת על כנפיהם. היא התנפלה לבושה על מטתה ונרדמה תכף. לגורל תמהונה לא הרגישה למחר כשהקיצה כלום. היא היתה רק עיפה קצת. ורק כשראתה את הלצתה קרועה ואת הצלקות על ידיה וגופה - זכרה את הלילה של אתמול. אחרי התאבקותיו של ניקולי עמה במשך לילות אחדים קרה מה שהיה מוכרח לקרות. שלשה לילות נשארה בכל-זה בבית, ובלילה הרביעי שבה והלכה אל החורשה.

שבועים אחרי-זה חזר דנציק מן הדרך. הוא עבד ימים אחדים בארץ במנוחה גמורה, כאלו לא עבר עליו בכל הימים האלה כלום. פעם נכנס לביתה אחר הצהרים כדרכו. היא הגישה לו סה, והוא הביט בפניה וקור כמת. הוא שתה את הטה בדומיה ולא אמר כלום, ורק סקר אותה לרגעים במבטיו. ומאז שוב לא נכנס. התחילו ימי-גשמים והיא נשארה ערב אחרי ערב בבית. כל בקשותיו של ניקולי, שתבוא אל ביתו, לא הועילו. אחרי-כן בא ביום אחד אביה והציע לפניה להתראות עם בחור, שמשדכים אותה לו. היא התראתה עם הבחור, הוא בא לעירם, היא נסעה לאיזו קרובה לעירה סמוכה, וסוף-סוף לא יצא מכל הענין כלום, וכל-זה נעשה במנוחה גמורה. היא ספרה את כל זה לניקולי: - „הרי סוף-סוף אני צריכה להנשא - אמרה לו בפנים רציניים - ומדוע לא אנשא לבחור זה? וחזן מזה - אם אבא אומר: „התראי“ - אני מתראת, „סעי“ - ואני נוסעת. אבא אינו מאותם האנשים, שאין נשמעים להם.“ ניקולי נבוך ושתק. היא יראה, פן יחדש את הצעתו להנשא לו - והוא לא חדש אותה; והיא הלכה ממנו נעלבה ונרגעה. ולמחר הלכה אל אחותו של גליושה ותצא עמה אל בית-הקברות.

## ח

החרף התחיל במקדם. וכשהגיע תור הקרואים לצבא - לבוא לגורל - כבר כסה שלג עבה את הרחובות וכפור דק את הנחל. בין הקרואים נמנה גם דנציק. והתחילה פרשה של השתכרות והקאות. דנציק התהלך ברחובות עם חבורה של שכורים, בחורים יהודים שנקראו לצבא בשנה זו, והיו סובבים מבית לבית, ביחוד על בתי בעלי-הזכויות, ומבקשים ומאיימים: - ייך שרף וכסף!

ברחובות הגיע הדבר לידי הפאות בינם ובין הקרואים ה„גוים“ מן הכפרים. בעיר נמשך הענין זמן רב. בראשונה עמדו לצבא בני המחוז, אחרי-כן בני הרבע הראשון של העיר. ודנציק היה מבני הרבע השני. ביום אחד נכנס דנציק לבית ברייל: - „איהו אבאז“ - שאל את גיסל בקול

יבש. - ישן - ענתה זו. - העירי אותו - וגיטל הבינה על-פי מבטו, שצריך להעירו. בריל נכנס עם דנציק אל האולם. גיטל יצאה אל היציע. היא לא שמעה את דבריהם ורק את דפיקת-אגרומו של דנציק על השלחן שמעה. השלחן נודעזע.

- שומע אתה, בריל, אלף רב, אף לא פרוטה פחות! היא נגשה אל הדלת. אביה ודנציק עמדו זה כנגד זה, שניהם חורים, ודקרו בעיניהם איש את אחיו. לאחרונה חזר דנציק עוד פעם על דבריו: אלף רב! על שפתי אביה נראה צחוק עצור. - די עבדתי אצלכם: לילות לא ישנתיו! ואני לא עבדתי! - פלט אביה במנוחה. - אתה? - שפתי דנציק פסו קצף לבן - כך יש בית-חומה גדול, ומה יש לז" - בריל צחק ועינו הפולקת חביטה בלעג לצד בתו: - לי יש עוד בית גדול וחצר, ועוד מעט ויהיה לי גם מגרש גדול! עיני דנציק נמלאו דם. - וכמה הרנחת על-ידי בשבועות האחרונים! - אפשר תלשין עליו? - דנציק קמץ כשוך-נחש: מה? - הוא רקע ברגלו ורהיטיהבית קפצו ממקומם. עכשו התפרצה פרדיל אל החדר: - מה-זאת? - והתיצבה בין בריל ודנציק. בידו של זה כבר חבירק הפסין. ובריל עמד במנוחה ויכונו מבטו ישר אל פני דנציק. המריבים נרגעו קצת. פרדיל קראה את דנציק אל החדר השני. שם נמשכה שיחה ארבת.

בריל התחלך עכשו נרגו מאד על-פני האולם. דנציק הלך-לו. פרדיל נכנסה אל האולם ותתנפל על הספה: - את שנותי אתה מקצר. מגיע לו, בריל, מבין אחוז תן לו ושים קץ לעסקים האלה, אם חסך אתה בחיי. - ואם יבואו מחר אחרים, חבריו - שאל בריל. פרדיל נשתתקה ובכתה בחשאי. - אלו היה נכנס כבן-אדם, היינו יכולים להתפשר; אבל אדם נכנס: חשבון! תן לו חשבון! כסף הגיה אצלי למשמרת! - ודבר התחיל לשעמם את גיטל והיא יצאה את הבית ותכנס אל הגן. ושוב קשה היה להגיע אל הספסל. השומר הפקיר שוב את הזוית, וענפים וסבכים הסתבכו יחד ויסבכו גם את הספסל בינם. הזוית שבה ותהי כשהיתה.

בערב בא דנציק עוד פעם. על השלחן הושמו יין-שרף ולביבות. בריל היה עכשו במצב-נפש רצוי. על-דבר ממון לא דברו. נכנסו גם ברוך והיהודי הסרטור. גיטל יסבה-לה על הספה עטופה במטפחת; ורק כשהיה אביה רומז לה, היתה מגישה לאורחים איזה דבר. נכנסה פרדיל. הסרטור הרים כוסו לחייה: ברוך השם, פרדיל! בריל עכשו איש עשיר הוא. גם בית-החומה, גם בית-הפקידות ועתה גם המגרש הגדול שלכם הם. המגרש נקנה היום! והוא גוחן ולוחש לדנציק: יש לו גם חלק בקרשים אשר במגרש! - פרדיל התאנחה: אשר גדולו עוד חסר היה המגרש! יודעת אני: זה יקצר את ימי. בריל צחק: נשים הן נשים! מטפחת היא, סן תהיה עשירה יותר מדי; מה את, גיטל, גם-את מטפחת? גיטל צחקה. ודנציק הרים את כוסו, שתה גם הוא, לחייתו וידו רעדה. הוא יצא אל היציע, שזה שם רגע, חזר ונכנס.

קראים ליו" - והוא נמרד והלך. ובריל צחק: „עכשו ידבר כבר בלשון אחרת". פרדיל שתקה. ורק אחרי שהלכו בריל ואורחיו, נגשה אל גיטל ונשענה עליה: „לא, גיטל, לא! כל־זה לא יביא לנו אשר!"

## ט

בעוד שני ימים הזמין ניקולי את גרוניטשקה שלו לטיול בעגלת־חרף. „שלישיהו - אמר ועיניו הבריקו - ואני בעצמי אנהל". גיטל קפצה משמחה. ובערב נסעו על־פני השדות פּוּחֵץ לעיר. הלבנה היתה מלָאָה, השמים טהורים והשג כסה את השדות. הסוסים דאו והעלו קצף, השלג חרק תחת העגלה, ולמרות הקר הרגישה גיטל את דמיה רותחים בקרבה. אחרי שעות אחדות של טיול נכנסו לַמְרוֹח אחד בקצה העיר, ניקולי הזמין אכל ומשקאות, הוציא מעגלת־החרף בקבוק יין־שַמפּניָה והתחיל משתה. גיטל, שאדמה קלה, נראתה עכשו יפה מאד: עיניה הבריקו, לחייה להשו, הָזָה עלה וירד במהירות. וכשבחן אליה אח־כך ניקולי ולחש לה: „תסעי אליי - צחקה. אלא שבשבתם שוב בעגלת־החרף בקשה ממנו לנסוע לאס: „הרי יש זמן".

בעליית ניקולי היה חם. הַחֶמֶם רתח על השלחן. גיטל הסירה את אדרתה בעצמה; ניקולי משך אותה להושיבה על ברכיו, היא לא הסכימה לחשב על־ידו. היא היתה עכשו במצב עליונות בלתי־רגילה. ניקולי כמעט שהשתגע מקצ־רוח, ודיא יסבה במנוחה שלמה, שתתה את הטו ותצחק. דיא נזכרה בפגישותיה של אביה עם דנציק - ועינה השמאלית ורקה עתה אל וראי מבט ערמומי וצוחק.

ופתאם נשמעה דפיקת אגרוף בחלון, והשמישיה התפרצה ועסה לכל הצדדים. אייר קר התפרץ אל החדר, שנמלא אחרי רגע אָד. ניקולי קפץ אל החלון. שם נשמעה פתאם קפיצה על הארץ. ניקולי חטף את רובהו וירץ החוצה. גיטל נגשה אל החלון. מתחת עמד איש, ומחמת האָד לא יכלה גיטל להכיר מי הוא. היא ראתה את ניקולי נגש אל האיש; הלז הזדקף, והוא וניקולי כאלו הכינו את עצמם למלחמה. גיטל היתה קלה פחד וסקרנות. ופתאם איזה דבורים חרישיים, וניקולי וחלו נפרדים זה מזה בהרמת־כובע.

ניקולי שב אל החדר. הוא ישב והתחיל לשתות כוס אחר כוס. גיטל בתנתהו במבטיה. לאחרונה גברה סקרנותה מאד: „מי זה היה, ניקולי?" - ניקולי משך אותה אליו: „אין כלום, גרוניטשקה!" - גיטל נשמטה ממנו: „אינך מגיד ליו" - שאלה שוב וסקרנותה תקפה אותה בכל־כח. - „למה תשאלי, גרוניטשקה, זה היה שכור ולא יותר". - היא יסבה על ברכיו וְתָחַץ אליו. - „תאמרז" - הוא קם מכסאו ניושב אותה עליו. - „אי־אפשר". - היא נשתתקה. ובעוד רגעים אחדים קמה, שמה עליה את אדרתה ותפתח את הדלת: „תְּלֹנִי, ניקולי?" - הוא הָנִר. - „גרוניטשקה,

השארי פה! רק לילה זה! - בשום אופן לא! - אמרה בקול קטוא ותצא. הוא הלך ללוחתה.

בדרך לא דברו כלום. אחרי הגשר נפרדה ממנו. הוא הלך אחריה מבלי שהרגישה בדבר. כשנגשה אל הבית, פנתה פתאם לצד הגן ותכנס שמה. הוא נגש ויבט אחריה. היא נגשה אל מקום הספסל, הפשילה את הענפים אשר עליו, נקתהו משלג נמשב. ניקולי ראה לתמהונו, כי שוב גדלה הוויית פרא. איזה פחד נסתר תקף אותו. ופתאם קמץ על הגדר ויתנפל אל הגן. גיטל נודעוזה.

- אין כלום, גרוניטשקה, אני הוא, ניקולי!  
היא נלחצה אליו. - טוב שבאת, ניקולי: אני מפחדת כל-כך.

י

בשבת היתה מלחמת-אגרופים בלתי-מצויה. חוץ מבריוני היהודים של העיר ויחסי-הסלובודה השתתפו בה גם קרואי-הצבא מבחורי היהודים שבעירות הסמוכות ומבני-האכרים של כפרי הסביבה. דנציק כבר הספיק, בטרם התחילה המלחמה, להבריח עשרות בחורי-הכפרים במוטעץ עבה, שהמסיר בו מהלמות על ימין ועל שמאל. גיטל, ששמעה מפי העליונים שבחצר על-דבר המלחמה הגדולה העתידה, באה גם-היא לראות בחזיון. המקום היה קרוב: הָךְ מאחרי הגשר. ושם פגשה את ניקולי ותעמוד על-ידו.

התחילו התגרות. הצטינו בין המתאבקים שנים-שלשה מיחסי-הסלובודה וקָזב צעיר מְעִקָה סמוכה. זה היה מטיל-ברזל גוץ ועבה, שבנגע אגרושו באיזה גב, היו העצמות חורקות תחתיו. ניקולי הרגיש, שאגרופיו מתקמצים: זה כשנתיים שלא נלחם. התחילה התאבקות בינו ובין בחור זה, וניקולי נצח. גיטל, שכבר שמעה על-דבר גבורת דנציק, פנתה פתאם אל ניקולי: „הייתי הפצה כל-כך, ניקולי, לראות אותך נלחם עם דנציק”. ועיניה הבריך למולו. ניקולי שתק, פניו נהיו רציניים, ועיניה לא חדלו ללָססו.

ופתאם הופיע דנציק באמצע הכר ועיניו הביטו ישר אל ניקולי. פניו של זה חָרוו רגע. הוא העיף עין סביבו. כל העינים נטו אל דנציק, וקול-לחש פרץ מכל הפיות: „הוא הוא!” - ניקולי התבונן רגע, הביט אל גרוניטשקה וזרק לה מבט צוחק-עגום. והם לא ראו קְשֶׁהֶבְרִיק עליהם דנציק בעיניו הלוהטות. רגע נראה ניקולי לגיטל כאלו הוא מפסק, ופתאם צעד קדימה והתאבקות התחילה.

הנצחון נטה בראשונה לכאן ולכאן. לרגעים התפרצו קריאות: הידד, דנציק! וכנגדן מהצד השני: הידד, ניקולי הַצִּיד! דנציק ראה את עצמו רגע נדחף לאחור - ואולם כרגע נדחף ניקולי לאחור. התגרה הראשונה נגמרה בלא-כלום.

דנציק וניקולי נכנסו למרוח הקטן על-יד הגשר. גיטל נשארה רגע במקומה, ואחרי-כך הלכה גם היא לצד הגשר. הקהל כאלו הרגיש, שהענין

שרם נמסר, ויתכנה. כשקרבה גיטל אל הגשר, ראתה את ניקולי יוצא ותגש אליה. בזה פרנע הוציע דנציק על המפתח. פניו חורו ואדמו פתאם ואגרופיו שתקטנו מעצמם. נכרנע אנה אל ניקולי: - חפץ אתה לקנות צוד פעסו? - אדרבה! - עפה זה באנושא - גמטה פה, גל הגשרו! - הציע דנציק. בעיני ניקולי שמריקה איש ערה. הוא שמסיר ידו על פניו. - מן, סך גריך להיות! - אמר פל עצמו. והתפילה התחבקות מקהל התחיל רץ אל הגשר. פתאם הוריד דנציק אמרופו על כתף ניקולי. זה התגודד רגע וירם אמרופו. ובאותו רגע פנפו עיני דנציק בגיטל, שהביטה שכוו אל ניקולי. עיניו נמלחו דם והוא אחו פתאם בניקולי, הרים פומו למעלה וישליכהו אל הנחל.

קול נגרא התסרץ פפיות אלפי אנשים. דנציק עמד רגע נבוך, ופתאם רץ מעל הגשר אל שפת הנחל, קסץ אל אוכו דיאחו ברגלי ניקולי. הכסור הדק התפוצץ מתחתיהם. הוא עמד עד חוהו במים וירם את ניקולי, שראשו כבר היה פתחת למים, וישליכהו אל השלג על שפת הנחל. תכף הריפו עשרות ידים את ניקולי וישארוהו אל המרות השוטרים. שהיו באותו מקום, הסצו לאסור את דנציק, אבל זה נעלם ואיש לא ראהו עוד. ובחזר שמריחה פלגה בימים גיטל בניקולי התולת.

## יא

באחד הלילות, עם הצות, נשמעה דסיקה בולת דירתו של בריל. גיטל, ששכבה אז במטה, אמרה ללכת לשתוח. אך הגה שמעה את מבית מדבר בלחש עם איזה איש. הדבר נראה לה מזור. - תן חמש מאות! - שמעה פתאם את קול האיש. וכרנע קמה וקשם עליה נעליה ואדרתה ומטפתה גדולה על ראשה ותתגב אל הפרוודור. כשיצא האיש, שמה את ידה בנחת על שכמו: דנציקו!... הוא גבהל רגע. ופתאם אחו בידה בשאפו רוח בכבודות: גיטלו כן, אני הוא. אז משך אותה אחריו וירד עמה מדרגות אחדות.

- אני נסע לאמריקה, גיטל, יודעת את? - כן. מדוע? - גמגמה - כך; לא התיצבתי לצבא. ואחר שתיקת-רגע הוסיף: אביך הוא גרם רע, גיטל, רק מאתים רצל הוא נותן לי. הוא משתמש במצבי. כלל וכלל לא יפה, גיטלו! - גיטל שתקה. הוא התאמח: - ואת, גיטל, אינך צריכה לנסוע למרחקים; את הנך פלה עשירה, עשירה מאד, גיטליו אבל באמריקה החיים הפשים הם, חיים לכל איש ואיש; שם אין יחוס! גיטלי לחצה את ידו: - אני שרהבת כל-כך חיים חששים, דנציקו! הוא עחק: - זוהי סתם אהבה, גיטלי, את לא תסעי לאמריקה. לאביך שתי הצרות ומגרש גדול; לדנציק אינו חפץ לתת אפילו חמש מאות רצל. הוא צוד יתטרט על זה, קי דנציקו!

היא ירדה עמו כמעלות. נגשו אל השער.

– דרכי אינו זה – לחש לה – דרכי הוא מאחור. – אתה והלך אל ברינדילז – שאלה. – אל ברינדילז לא-נאנח – גם זה פסקך. – וברינדילז נוסעת לאמריקה – שאלה גיטל ותבט אליו לאור הכוכבים הנוצצים. הוא צחק במרירות: – ודאי היתה נוסעת, אבל בעלה שם, אומרת היא; דנציק נוסע יחידי!... לבה התחיל דופק: כל-כך צר לה עליו. כמעט היתה נכונה להעלותו אליה, אלא שסוף-סוף נפרדה ממנו. הוא נעלם מאחור באפל החצר, ואותה תקמו פתאם בעגועים עמקים והלך אל ניקולי.

בלילה השלישי אחרי זה, אחרי חצות, ישבה על מפת ניקולי. דלקת עזה אחזה בו. פתאם התחילו הפעמונים לצלצל. מהזאת – קרא ניקולי. גיטל נגשה אל החלון. – שרפה גדולה בעיר, ניקוליו קרוב מאוד! היא העירה את המשרת שלו והרץ תכף אל הגשר. את המגרש אי-אפשר היה לעבור. מה ושם עלו שכבות הקרשים בלהבות. הרוח נשא את האש אל צד הגשר. ומרחוק ראתה את בתי אביה בוערים. היא עברה את הגשר. האש זרקה את חמה אל פניה, והיא רצה לאורך המגרש על שפת הנחל עד שבאה אל קצה בית-הפקידות. שם עמדו קבוצות אנשים ועזרו למכביהאש. – היכן אמיו? – שאלה, אך איש לא הכיר אותה. לאחרונה קפצה בין בתים קטנים, ארוזות וגדרות, עד שבאה לצד השני. שם מצאה את אמה ואת הילדים יושבים על ערמה של חפצים. – ואיה אבא? – שאלה. – הוא מספל בסוסיס – ענה אחיה הגדול. היא התחילה להרגיע את אמה. – אני ידעתי, שכן יהיה, בתין; אני אמרתי תמיד: אין צורך בכל-זה! היא רצה לחפש את אביה. הוא עמד לא-רחוק מחצרו עלייד שלשה סוסיס. – זהו דנציק הכלב, מעשה דנציק הוא! – חזר אביה בפעם העשרים – אני אראה לך! האש התחילה לשקוע.

## יב

ניקולי קם ממטתו. הוא התכונן על-פי עצת רופא אחד לנסוע אל הדרום. לפני נסעו בא לבלות ערב אחד בחברת אחדים ממכריו. בדרך פגש את גיטל.

– אני נוסע לקרים, ואפשר גם לקוקו? – אמר לה. עיניה נמלאו בעגועים: – אני הייתי חפצה כל-כך לנסוע! – הם עברו עכשו עלייד החרבות של בתיהם – אבל שם, מאחור, בבית הקטן שוכבת אמי; היא חולה מאוד!

היה ערב-לבנה יפה. השלג, קשה ולבן, חרק תחת הרגלים והבריק בניצוצי-אורות. הגן היה עכשו פרוץ. – גם זה תמסכן סבל – אמר ניקולי – נשרפו העצים של הווית, הסבכים והספסל שלך; כך הוא, גרוניהו! – ופניו נהיו רציניים וזועפים. היא לחשה אל עצמה: – גרוניה, הכל נגמר! – ומה נשמע אצלכם? – שאל ניקולי. הם עברו דרך הגן בין העצים. – אצלנו –

אין שמחה כלל. כל עמל אבא הלך לאבוד. את כסף האחריות לוקחים הבנקים. יש עוד כמה חובות. ולחיות גם-כן צריך; אמא חולה ונשאר רק שלשה לוסים". ניקולי התאנח: - "גהיית מעשית כל-כך, גרוניטשקהו"..." היא הרגישה מעין דקירה בלב: - עכשו הוא קורא לה באירוניה: גרוניטשקהו - יסורים מלמדים את הכל, ניקולי". - והאמת היא, כי כל זה מעשה דנציק הואז" - שאל. היא שתקה, וניקולי לא הוסיף לשאל עוד.

עליד הקלוב נפרדו. - נתראה עוד, גרוניה". היא השמיטה את ידה מתוך ידו. - "אני טרודה כל-כך, ניקולי. יני גרונקה הקודמת" היא הלכה, ובקשי עצרה בעד דמעוניה. - לא, לא אתראה עמו עוד" - החליטה ובצעדים מהירים שבה נקטיל שתי שעות יחידה בחורשה ובשדות-השלג על שפת הגחל. ובקלוב ישב אותו פריץ עם אותו אופיצר. זה נהיה יותר כבד-התנועה וזמן, והפריץ הלבין כמעט כלו. ישב על-ידם גם אחד מפקידי הפוליציה. - לך וחקרו - אמר זה והרים עיניו בתמנון כלפי התקרה וידיו התנועעו באויר - בחור פשוט, עגלון מזין, בריא, שאין דוגמתו, והגה במשך איזה שבועות - ומחמים עליו כל האשמות שבעולם. אמרו מה שתאמרו: איני מאמין אבל איזה שגעון היה זה להשליך אדם אל המיסו! האופיצר שתה את כוסו ברשלנות, פהק למחצה, ואמר: - שאלות! פשוט שעמוס; אנו משחקים בקלטים, והם באגרופים. בכל-אופן משחקים יותר מענין. ובקל כאזב מארץ, בעינים מוזרות וקפואות, פלט הפריץ את המילוסופיה הנצחית שלה, כל-זה - אגבסינתו".

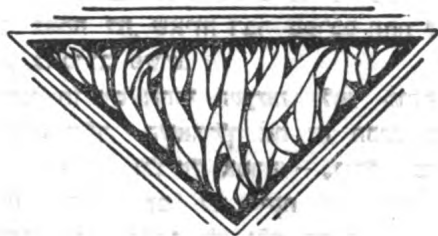
## יג

ניקולי נסע. גיטל לא התראתה עמו. היא היתה עכשו טרודה מאד. כל עבודות הבית היו מוטלות עליה. בעצמה גשלה, בעצמה פבדה את החדרים, רחצה, כבסה ושפשפה את הכל, תקנה את הבגדים, את הגרבים וטפלה גם באמה החולה. ובלילה היתה מתנפלת עיפה על ערשה ונרדמת. פעם הקיצה מפחד. נדמה לה, שאיזה דבר מפרכס תחת לבה. פחד. היה פחד שוא... זה היה רק כאב-לב פשוט. אמה מתה שני חדשים אחרי השרפה. לפני מותה בקשה את בעלה: "הפטר מכל המגרשים שלך, השאר-לך את זה הבית הקטן וארונה לשלשה לוסים ומכר את השאר". ולגיטל אמרה: - "גיטלי, צריכה את להנשא: אם תחפצי, תגורו עם אבא, ואם לא, יקח לו אשה שנית. יסבלו קצת היתומים, אין כלום". וגיטל נשקה לה ולא בכתה. שבועות אחדים אחרי-זה ישב בערב אחד ברייל עם בתו וטפלו באיזה חשבונות. בזמן האחרון התחיל לשתף אותה בעסקיו. היא היתה

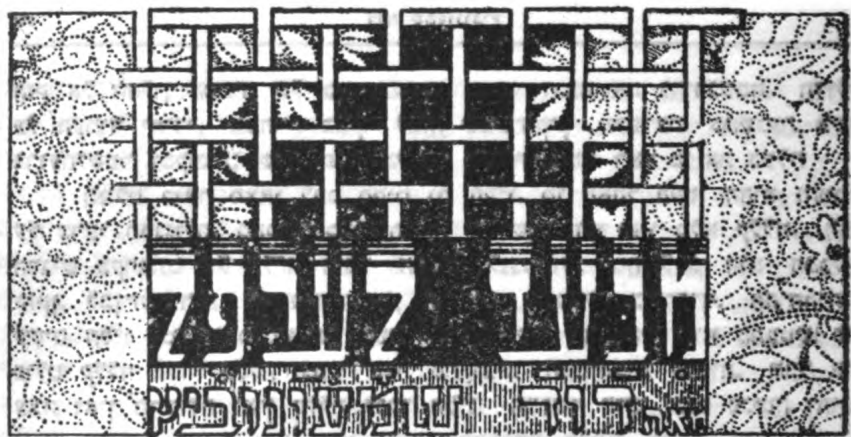
משגיחה על הפגלונים והקרונות, מכינה חשבונות וכדומה. ופתאם פנתה אליי בשאלה: "מה אתה אומר לעשות עם המגרשים, אבא?" הוא שתק רגע ואחר אמר: "אין כלום, עוד אשוב ואבנה את הכל. קניתי לי היום עוד חג סוסיים". גיטל התאנחה והאירה לו פניה. - "אמא המסכנה היתה לפחדנית כל-כך. וכהרף-עין הוסיפה: - "יודע אתה, אבא, מה שאמר לי דנציק אז, לפני השרפה, באותו לילה? - הוא צוד יתחרט! אמר, ואני לא ספרתי לך". - "לא היה מועיל. אז האמנתי בעצמי יותר מדי" - השיב, ועיניו נתחברו בתקרה ובזוויות החדר. - "ואיך עכשו, אבא?" - שאלה. הוא נשך את שפתיו ולא אמר כלום. היא צחקה והבט אל עיניו.

- "אבא, אני יודעת יותר משאתה חושב, אני רק שתקתי תמיד, אבא". הוא צחק ויבט אליה בחבה. - "הוא נסע לאמריקה; נתתי לו אחרי השרפה שלש מאות ריבל והבטחתי לשלם לו את כל האלף. הוא לא חפץ לקחת, אבל סוף-סוף לקח ונסע. ואנו צריכים לשלוח לו את השאר, בתי, הוא סכן את חייו בשבילנו לא-אחת". ואחר הפסקת-רגע הוסיף באנחה: "אך חבל! הוא יוציא שם באמריקה את חייו על-גבי התליה". ובלחש הוסיף עוד בקול רועד: "ויודעת את: בתוך המהומה הוציא הוא את שלשת הסוסיים שלנו מן האש".

ורשבוע שאחרי זה, במוצאי-שבת, נכנס יהודי זר ובריל ישב עמו בפנה מיחדת. גיטל הכינה טה במטבח. בריל יצא אליה אחר-כך. - "מיזה היהודי?" - שאלה. ובריל צחק ויחלקלה על ראשה: - "כך, גיטל, הנך כבר בת-עשרים ומעלה. צריכים לחשב על-דבר עתיד". - "למה, אבא?" - אמא תפצה כך, וכך צריך להיות. אין כלום: נחיה כלנו יחד. יהיה עוד גבר בבית. יש עבודה למיני" - גיטל שתקה. בריל שב אל החדר. המחם התחיל רותח. וגיטל עמדה רגע ופניה להטו. היא זכרה פתאם את כל השנים האחרונות ומקריהן. כך, הרי צריכה היא להנשא; ומה איכפת לה, חננני זה או אחר? - וצחוק קריר עבר על שפתיה. היא העבירה בידה על שערותיה; ובפנים עליזים ובצפדים קלים גכנסה ותצג שתי כוסות טה לאביה ילשדכן.







(\*IV)

### יערי

על-דבר היער היה לי משג לא-ברור מאד. בעיני לא ראיתיו ורק את שמו שמעתי לפרקים. אמי הזקנה, כשהיתה רוצה להשתיקני בבכי, היתה מאימת עלי, כי תמכרני אל העני הזקן המחזר על הפתחים והוא ישימני לתוך השק ונשאני היערה. כשגדלתי מאד והחלתי ללמוד בחדר, נודע לי, כי ביער – איזה יער לא ידעתי – עומד אהל קטן על כרעי תרנגולת, ובו עושים את מעשיהם הזרים מכשפים ומכשפות. בלילה מכרכרות על הענפים בתולות, לא-טובות ומנעימות שיר. לא-טוב או ללכת יחידי ביערו הבתולות קולן יפה כל-כך, עד כי השומע אינו יכול להתאפק ומצטרף לזמרתן. הבתולות קופצות מן העצים ומתחילות לרוץ במהירות, מבלי להפסיק את שירתן. הלבנה מאירה במלואה וההלך האמלל רץ לנגה הלבנה בעקבות הבתולות המזמרות וגם-הוא מונר, והאחרית – אחרית מרה מאד! הענפים והשוכות שורטים שרטות בסני האמלל, קורעים את בגדיו, דוקרים את בשרו, והוא לא ירגיש. ואולם כל-זה כאין וכאפס עוד. במעמקי היער, במקום הסמוי מן העין, נמצא יאור, יאור צמק ונוצץ. הבתולות צוללות במים, מתרוממות שוב ושוחקות. הלבנה מאירה במלואה. שתי לבנות: ממעל בשמים וביאור מתחת. הבתולות מטלטלות את הלבנה אשר ביאור, דוחפות אותה בורועותיהן הלבנות ממקום למקום ככדור-גומי, קולעות אותה בשערותיהן הירקות ושוחקות. אויה! ההלך האמלל כבר יודע עם מי יש-לו עסק פה, אבל אין עצה ואין תחבולה עוד. ההלך האמלל שוחק גם-הוא ומתנפל היאורה בזרועות הבתולות השוהקות. אז ישמע צחוק גדול מאד מקצה היער ועד קצהו. כל אילן וכל עשב וכל כוכב אשר בשמים ממעל וביאור מתחת יצחק. ופתאם הכל מחריש. אז יש אשר פתאם יתפרץ רוח

חזק אל החלון הפתוח של בית-המדרש הישן וכבה את נר-הגשמה, הדולק על העמוד יחידי. ממחרת בלבקר לנגה שמש-הקיץ מתפרצת כמשגעת אשה פרוצת-שער ומקוננת: שמא פגש מי את בעליו שמא ראה מי את בעליו ואולם ביצר מצאו להם מקום גם הל"ו. מן האהל הקטן ההוא, העומד על כרעי תרנגולת, מתפרץ כמפה-תמהון המכשף הזקן ופיו מלא קללה. הוא הרגיש בקרבנם של הל"ו וכבר התחיל להתעטש. מה-נלעג הוא המכשף הזקן, לבן-השערות ועקום-הכתפים, כשהוא מתעטש בלי-הרף. חה-חה-חהו קשים הל"ו למכשף כקמץ של טבק לנחיריו של יֵשן. איך הוא מתעטשו פיו פולט קללה אחרי קללה ונחירי-אפו מתפוצים ומתרחבים כמפות. אבל אין עצה ואין תחבולה ואין קללה לנגד הל"ו המכשף הזקן נכנס פנימה וחוזר שוב, כשהוא מחזיק בידו דוד רותח. המרקחת עלתה הפעם יפה כל-כך— ופתאם הביא הרוח אותם, את הל"ו במרקחת כזאת אפשר היה להפיץ את רוח-הקטמאה ת"ק על ת"ק פרסה מסביב, במרקחת כזאת אפשר היה להעיר משנתם כל מיני שדים ושדות ולהביאם הנה... מרקחת שכזו! איך ריחה הרע נודף! ופתאם— הל"ו הוי הל"ו והמכשף הזקן, לבן-השערות ועקום-הכתפים, מגרד מגרונו הנחר קללה כפולה-שמונה ואינו גומר. חטמו השרוע והאדם מתרחב ומתפנץ במהירות נפלאה וראשו נורק בלי-הרף ממעלה למטה ולהפך. איך הוא מתעטשו! איך הוא מתעטשו! העורב השחור, היושב על האלון הנבוב, הצומח בפתח האהל, חדל לקרקר מפחד ותמהון. חם מאד ביצר בשעה זו, בצהרי-קיץ לוחטים! המכשף הזקן יורק שלש פעמים בשפף-קצף, מפשיל את שולי מעילו, מרים את רגליו הדקות ורץ, כשהוא אוחז את הדוד בשתי ידיו. אבל אֶחָרָת את המועד, מכשף רע! הל"ו מתקרבים. החטם השרוע והאדם לא יחדל מהתעטש, שולי המעיל מתלבטים בין הרגלים הדקות של הבורת, בהטריעם את מרוצתו, והעורב השחור סובב ממעל לראשו, סובב ומקרקר ומבלבל את מחשבותיו. הדוד נופל סוף-סוף מידי הרוצדות של המכשף. נשמע קול נפץ נורא בדממת צהרי-הקיץ. האדמה נפתחת, והמכשף— אינגו...

...וממעבה היצר בוקעת נגינה עננה וטהורה, תפלה זכה וחרישית. ממעבה היצר, בשבילים שונים, נגלים אחד-אחד הל"ו. חוטבי-עצים ושואב-מים ועגלונים. הקרָדמות בחגורות, השוטים בידיים, מוטות הדליים על הכתפים. חמים צהרי-הקיץ! פה ושם תציץ מבין הסבכים העבֵתים צפור קטנה ותעלם בקנה; יִשְׁמַע צפצוף בודד ונדם. רק התפלה הזכה והחרישית אינה פוסקת. על-יד האהל הם נפגשים כלם. יד נעלמה מכסה את המשעול הצר, העולה אל האהל, בעפר צהב, תחוח; יד נעלמה מטאטאה ומנקה את האהל מבית מן החלאה אשר דבקה בו, אחרי-כן היא מְרַפֶּדֶת את הרצפה בפרחים ובעשבים נותני-ריח ומקשטת את הכתלים בענפים ובסבכים. דבורים רקימות-כנפים מזמזמות מסביב ונותנו. את דבשן, דבש מתוק וקר. נחל צח שוטף במרוצה ממעבה היצר ונעצר על-יד האהל. שדמות-בר מתכנסות מכל הסביבה, והן צופות מסביב לאהל ונותנות את דגנן. אולם הל"ו לא יעצמו

ולא ישתו עתה: עליהם עתה להתפלל. המצוקה גדולה, הגלות שחורה כהתהום, הצרות הולכות ומתרבות, תשמאה פתגברת. עליהם לקרב את הקץ. התפלה מרבה והזמן קצר, זמן ארוחת-הצהרים. הן כלם שכירי-יום הם וצריכים לשוב לעבודתם בעוד שעה קלה. הלכו נכנסים האלה פנימה. מבעד התקרה הרעועה פורצים נגולות-שמש, מפזים את הכתלים השחורים ונפוצים על הרצפה. היער מסביב מקשיב רב קשב בנשימה עצורה. הדבורה לא תהמה, הנחל לא יבעבע, הדגן לא ירשרש. על האלון הזקן הצומת בשתה האלה, על הענף, שמקדם קנן עליו העורב, יושבת יונה לבנה. מפזין באזה חרש-חרש, כמטר צנוע לנגה-שמש, רועפת התפלה הזכה. אז יש אשר ילך נער קטן מחדרו הביתה לאכול את ארוחת-הצהרים וידיו תפושכנה להרים מן האדמה מכתת-זכוכית צבועה ולהסתכל בעדה אל הרחוב השותק והלוחט, ופתאום יפצר במקומו וידיו תורדנה מבלי-משים ואזנו נטויה כאפרכסת. קודר לנפשו צליל בודד מאותה הנגינה הזכה והחרישית, וכלו – ליער, ליער... אבל השעה שעת ארוחת-הצהרים ונחוץ למהר לאכול ולשוב החזרה. הרצועה תלויה על היתד בכתל המסיד ממעל לכסא הרבי.

...והיער משכני, משכני אליו, קרא, קרא ללכבי בקולות רבים ושונים. בלילות-האביב הלמתי על-דבר הבתולות אשר לא-טובות, היפות ומנעימות שיר, וחצתי מאד-מאד לראותן, אף כי ידעתי, אשר בנפשי הוא. ובצהרי קיץ, עת כל העיר עצרה נשימתה והתאפקה מחמת חם ועיפות, השתוקקתי להתחבר לאותה החבורה הקדושה, הערה לבדה בכל העולם הישן ומקרבת את הקץ במעבה היער הקפץ. אולם באו ימיהסתו והלילות נעשו קודרים וגשומים והשמים ירדו מטה ונתלו ממעל לעירה ככוכבים לחנקה בכל-עת ובכל-שעה בכבד משאם, וקרובנו הכפרי, שבא מן ה"שוב" למכור את תפוחי-האדמה שלו, כדרכו שנה שנה, ספר לאמי, כי הזאבים טרפו את העגל שלו. הרשת היתה פתוחה ובבקר מצאו במחשוף היער את כרעי העגל ושרידי עורו. – רק זה ראשית הסתו – נאנח קרובי מדי השתוחחו על שק תפוחי-אדמה – וכבר התחילו תצלולי הזאבים. סכנה לנסוע ביער. עדרים-עדרים הם תועים ביער ומשחרים לטרף... בחלון התדפק גשם, בארבה ילל רוח, ואני שכבתי על התנור ובלעתי כל מלה ומלה, שיצאה מפי קרובי. למה-זה הרגשתי פתאם בקרבי חשק נעלם לרוץ היערה ולהסתפח לעדרי הזאבים הרעבים קודר, קודר העולם. היער בוכה על אילני-רענקיו ועל עשביו עולליו, אין כוכב ואין צמור, ועדת זאבים נשאת בין האילנות הסבוכים. בעירה שעמום וחשך, שעמום ובצה, וביער הרוח הומה על אחת שבע, האילנות נאנקים וזאבים רצים ביללת-כאב. לאן הם רצים? בודאי יש להם ביער מקום-סתר ודבר-סתר... מה-נורא ומה-מושך היער בלילות-הסתו האזלים...

והיער משכני, משכני אליו, קרא, קרא לי, ואני לא ידעתי איכת

אבוא אליו. רחוק היה מן העירה מהלך פרסאות אחדות, ואני ילד ידוע-חולי ומסוחר מן הכלב ומן ה"שגף", האדוב לי מדי הרחיקי קצת מן העירה. את המכשפים ואת המכשפות, את השדים ואת הזאבים לא יראתי, גם זוגצנעתי אליהם, והכלב וה"שגף" הפילו עלי אימת-מות. נסתודים דרכי לב-ילדו ומדי בוא איזה שרל לביתנו ובידו תרנבולת או ביצים או בצלים, הייתי מתקרב אליו וקולט לתוך אפי את ריח אדרת-הכבשים אשר עליה, וחיה באלו משוה מן היער גבלע בקרבי... וכשהיה זקני מביא להצר עגלת עצים חסובים, לא ידעתי גפשי מרב שמחה. השקף שהיה נוטף מן העצים היה משכר אחי בריחו, וערבוביה פשגה של מכשפים ושדות-יער ול"רים וזאבים היחה עוברת לפני... על גל-האשפה אשר אצל הארה הייתי יושב שעות שלמות ומביט על הגורים הלחים והמבהיקים בלבנותיהם, עד אשר היה בא זקני ומליכני לבית-המדרש לתפלת המנחה. תפלת המנחה היחה יוצאת אז משפתי מגומה וקסועה ולבי אין עמי.

אולם הבה יתרה היתה גודעה ממני לעת-הבציר, לימים הקדמים לתג הקבות. יחד עם זקני הייתי יוצא לפני תפלת המנחה אל המגרש אשר בקצה העירה, לקנות "סכך". זקני היה סבור, כי לשנות ערב, כשיתמעטו הקונים, יעלה בידו לקנות "מציאה". על-שני המגרש הדיק, רחבי-הידיים, פזורים קרונות בודדים. האכרים יושבים תחתיהם וסרועים את לבם ומצפים לקונים מאחרים. קורים דקים, קורי-בציר, מרחפים באויר ונאחזים כפעם-בפעם בבגדי ובפני. מן הצד הקרוב עולה קול נגינת הכובסות וקול תבוס כלי-הלכין. הנגינה עצובה, והשמש שזקעת לצליליה מאחרי החוף התלול גוזה ומלאת-ירחמים. זקני קונה סוף-סוף, "מציאה" גדולה, ואני יושב כמנצח על הקרון הגבוה, הנערם בסכך. ממקום שבתי אני רואה עוד פעם את השמש מאחרי החוף התלול של הנחל, ואולם היא הרחיקה מהחוף מאד מאד. איך-זה מהרה להרחיק כל-כך הן לפני רגע, בטרם עליתי על הקרון, ירדה סמוך אל החוף, כמעט נגעה בו בשוליה. השמש צוללת בלהבות האמק, שירת הכובסות הולכת הלון והמוג, הלון והלום, ואני מחביא את פני בסכך הילק והרענן. היער מתלחש עמי, היער מגלה לי את סודותיו. ולבי יערג, יכמה אל היער משעמום החיים אשר מסביבי, ומיום ליום תעצם השוקתי להדור למחבואיו ולחשף את מצפוניו. אולם בשרי הולך ורזה מיום ליום ושעולי מתגבר וזקנתי מלעיטה אותי מיני סממנים לבלי-הועיל. הולף כבר כסה את כל העירה בשמיכה לבנה ורוחות מצטון באו ויבכו ביום ובלילה, ואני התכנסתי בזוית התגור רועד מקר ומעוטר-דם. כבר אבדה לי כמעט כל תקוה לחיות בפלאי היער, ובבדידות משכני הרחתי אחרי מדותיו של מנהיג-העולם, אשר עוד מעט יקחני אליו ואת המעט אשר בקשתי ממנו לא נתן לי. והנה פתאם בבקר-עבות אחד, בקר-טבת קר ותור, נפתחה הדלת וזקני נכנס תביתה כשהוא אווז חבילה גדולה בידו. הוא קנה ב"חצרו" של ה"פריץ" אדרת-דבשים מן-המבחר. אמנם קרועה היא קצת, אך אין בכך כלום. באדרת כזו אין לירא מפני הקר

היחור גדול. ה"מריץ" בעצמו היה לובש אדרת זו בצאתו לציד. זקנתי, שקלטה תמוז-אדמה, לא עזבה את מלאכתה ורק אמרה בלחש: "וילד הולך לפנות, ואחא עסוק בדברים של מוד-בן".

אבל מן איום זההא והלאה בא שנוי גדול במצבו של הילד האולך לפנות. כסוני באדרת השעירה, אדרת-הדב, ורחה חדשה היתה אחי. השעמום הגדול, אשר רחף עלי ומפביכי ביום ובלילה, עזב את מקומו לחיי-שאון מלאי העלמות והמדות. אני ילד חולה, מחסר-דם ומקרבא, ועלי עור-דב. אפשר, שזה היה דב גדול, רב-כח, והרבה הרבה ראה, עד שפלה את לבו חץ הציד. ביער סבוך ואפל גלה את חיייו התפשיים, ואני זחלתי כתולעת על גל-האשפה אשר בחצר זקני. אני הולך לפנות, והרב כבר פת. נכרת-נא בריח-אתבת. אני - הילד הגוסס - והרב הפת. אני היער הסבוך והאפל.

בחור אורה חורתי, על התנוד הציי-אפל. זקני בבית-המדרש, זקנתי בשוק. לבדי אני שוכב על-פני התנוד, מקסה באדרת-הדב. הגני גשקע לתוכה בראשי ורבי וזולל בחשכה גמורת. הקדחת לוחטת בעצמותי והרגשותי חדה מאד. מאחרי השמשות הכתמות של תחלון היחידי אשר בתדר נופל שלג. לאטן לאטן נופלות נוצות לבנות על הרחובות הכוסקים. הגה חורקת עגלת-חוף, והעזונה חביה גדולה מלאה מים. החביה מקשטת מכל עקריה בגרות-גביש, ונרות כאלה תלזים גם בזקנו חלבן של שואבי-המים הסוחב את העגלה. נערה קטנה, הרועדת מקר, עוברת חיש לרחב הרחוב אל בית השוחט, והתנגולת אשר בידה מפרכסת וצ'חת. ה"צלם" אשר ממעל לבית-תפלה תגוים מבהיק בוחר עמים ועליו עומד עורב שחור ומקרקר. על ספור הנחל מהליק בך-השומר וכלבו צופה סבין הערבות המשלגות, הצומחות על החוף המשפע. פתאם הוא קומץ בבחיחה ומתנפל עלי. אני בורח היערה, ואדרת-הדב כבדה כל-כך, כביה כל-כך; אך ונה כבר היער, ונה הגו. ואני בלב היער. טירת איך-סוף לבנה וקרה ושלוח שבהוד שוררת בה. בגבישים ובברקות מקשטים העמודים, הרצפה לבנה והתקרה תכלת. תכלת קרה ומצחצחה. הלאה, הלאה כבר שכחתי את היערה, את מראה היערה, כבר ימים ושנים אני תועה במרחבי היער הקופא ושותה וסופג את רענונותו המשכרת ואת הקרף שאינו נראה, השרף הקר והמשיב-נפש, הגוסף מכל-עץ ומכל-שיח. בתכריכי שלג מקסה כל-עץ וכל-שיח וברתוקי-כפור הם מרתקים, אך מבעד הלוט הקר נראית זרמת לחם וגשמעת המית-עסיסם הכמוסה, המית-חיים בלתי-פוסקת... עולם לבן ושוחק ונסחר מעיני כל-חי, אך לי יש מפתח לשערי העולם הנעלם ובו אני פותח את שערי ונכנס ויוצא. עולם לבן ושוחק ומעגל-קטמים מסביבו, לא יבוא זר בו. מה-טוב, שמעגל קטמים מסביבו! מה-טוב, שלא יבוא זר בו... יחידי, יחידי אתע בו בלי ראשית וכלי אחרית; יחידי, יחידי...

הדלת נפתחת ורוח קרה מתפרצת החדרה. נכנסת זקנתי. צרור בצלים נוטל על הרצפה בשאון. ידים קופאות. מחכות זו בזו ותריסר כטפמות

נערמות על סמל-העץ. החתול קופץ מעל התנור ומריח. בתנור קצתת אש וריח כרוב תמוך גודף. - אוריאל, ציקה - אני שחק ומתעטף עוד יותר באדרת. ידי ממשמשות את העור השעיר ולבי הוגה אהבה טמירה לדב האלמוני. הנה השמש יורדת ואנחנו שנינו נעים ונדים ביער הסבוך. הדב הגדול והשחור רובץ פתאם על השלג ואני עולה על-גבו. טוסו מן הטיסה הנאדרה מתפלץ היער הקוסא, וקופא שנית מתמהון... למקום שיפוח היומו למקום שתשקע השמשו למקום שהעולם עוד יותר לבן ורך ומצחצח... על הצמרות הלבנות נתף חכליל ענג, ואני דואה כרוח על כתפי הדב וקול דהרותיו לא ישמע... דממה... ומתוך הדממה בוקע צלצל כנפים קלות מלפני ומאחרי... זה נס מפני היום הלבן ודולק אחרי הלילה האפל. ומתוך הדממה הנשא פתאם תפלה רוממה ועצובה, תפלת הנעילה. צלצל הכנפים משתתק, היום ההולך והלילה הבא נעצרים במקומם ומקשיבים רב קשב. גם אני עצר על מקומי, על ראש גבעה גבוהה המתנוססת במעבה היער, גבעה ערמה, משלנה, ופרפרים לבנים מפזזים עליה. הפרפרים מפזזים ומתפללים תפלת הנעילה... ננעלים שערי היום, נפתחים שערי הלילה. על ראש הגבעה נפגשו שניהם, היום ההולך והלילה הבא, ואני בפתך כמפריד ביניהם. ופתאם והנה הדב השחור טס טיסה למעלה, היום ההולך והלילה הבא מתנגשים יחד, מתנגשים ונאבקים בלי קול ובלי צליל. רק האילנות השבים, המכתירים את הגבעה, מרכינים ביראת-הכבוד את ראשיהם הלבנים-החלילים...

לילה. כאב עצום בלב מעירני משנתי. בחדר עלטה ודממה. מאחרי הפרגוד עולה נחרת זקני עם גניחות זקנתי. קורות הכתלים משמיעות קול נמץ צרוד וקטוע בהתבקען מקר. מבעד לסדקי התריסים נופל על הרצפת מסכסוף, ובזוית נשמע קרסום וצפצוף של עכברים. אני שוקע בראשי ורבי באדרת-הדב, מרגיש בכל רמיח אברי את נגיעתה המלטפת ומריח שנית את ריח היער. כאבי-הלב אינו מסב לי עוד צער, רק בהכרתי הוא מפעפע כשריד מימים עברו, כזכרון קפושט מחיים אחרים, שזה-כבר נרחקתי מהם. והנה אני שנית במעבה היער. ליל-הורף סוער. הסופה שורקת על צמרות הבכאים, מגרדת ומכרסמת את השרשים וטסה כחץ בין שדרות האילנות לארך ולרחב. עלטה לבנה שוחקת וסופדת ועינים לוחטות מתלקחות וכבות בתוך העלטה. פיללים זאבים ורועשים עצים, ואנכי מתרונון משפעת כחות חלש... כוכבים נעקרים מדקי-התכלת, ואני קופץ כנגדם וצד אותם תוך כדי נפילתם וזורקם לתוך העלטה הלבנה...



כשעבר הזרף ובעירה התחילו מקלחות ומפניות שלוליות וקרני-שמש התחילו חודרות לנזיות אפלות ומחממות ומארות אותן, היה אור גם על התנור, פרש-חלילי. וביום אחד הם הסיר אביר-זקני מעלי את אדרת-הדב, צרר אותה בצרור וישאנה מן הבית. למחרת הביאה זקנתי סל קצות ושק

---

תפוחי־אדמה. את אדרת־החרף לא ראיתי עוד, והרבה הרבה ספרתי לה  
בסתר לבי...

נגוזה אדרת־הקֶדְבִים, אולם ריחה לא נדף מלבי ויחד עמו נשתמר  
בלבבי גם ריח היער עם אותם המחזות והחלומות הקשורים בו. לא עלה  
הכורת על יערות־הקסמים אשר בראתי לי, לא נשתקו הסופות המרצדות  
בהיכליהם, לא עִמְמו לילות־הפלא, ושיח ושיג היה לי כמקדם עם הקֶדְבִים  
והואבים, אשר התנדעתי להם בחרף מתחת האדרת.

v

## בְּדִלְחָ

שם דממה ואור, והאור מבריק ומשתפך בצבעים וגונים בלִי־ספורות. נגה בנגה נוגע וזהרורים מתלכדים ומתפורים ונאחזים שוב ונפרדים ומתעופפים איש לעברו ויוצאים במחולות דומיה. מרַטטים כל צבעיה־קשת ונגינה סוערת ועליזה מפרפרת במעמקים, נגינת זהרורים וצבעים, אשר לא תִשְׁמַע לאזן ורק עיני קולטת אותה ונפשי מקשיבה לה מתוך חדוה טהורה שבהנאות טמירות ומתוך המית נשמה הנדבקת במקורה. קולות ורדים כשושנים, והם מתוקים וערבים כדבש זך וקר, וקולות תכלת וזהב מְזוּגִים יחד וטעמם לא ברור לי כל־צרכם, אך נדמה לי, כי טעם רמונים להם, רמונים ירִקִים־מְזוּהָבִים, אשר בתוכם נגר עסיס כח־אדם, והנה גם קולות צהבים כאחרונ, ונדמה לי, שגם טעמם מר וריחני כטעם קִלְפַת האחרונ. קולות שקופים וזכים כזכוכית וקולות כח־לִים כעורקים עֲנָגִים על כף יד לבנה, וקולות, אשר צבעם צבע המים והם נובעים ומפכים בין יתר הקולות כרצועות פלגים טהורים בין ערבות דשאים ופרחים ובהם אני טובל כפעם־בפעם ושובר את צמאוני והם משיבים את נפשי בקרירותם הטלולה ועסיסיותם הטהורה. קולות וצבעים, תנועה ותנודה אשר לא תפסקנה, חיים עליונים ונועשים וקולם לא יִשָּׁמַע. וטעם וריח לקולות ולצבעים, והטעמים עדינים ומְקַקִּים והריחות דקים מן הדקים ובלל יפי עליו ומזהיר, אשר גבול אין לו, ואני גם לא אתפלא על אשר אין קול לקולות, כי עיני קולטת אותם ונפשי מקשיבה להם מתוך חדוה טהורה שבהנאות טמירות ומתוך המית נפש הנדבקת במקורה.

היום יום־אביב, השמש מאירה ומחממת, האויר זך וזקק, השמים כח־לִים וטהורים להפליא. נושבת רוח צחה ומניעה את שיחי הַיַּסְמִין על־יד החלונות. החלונות פונים מזרחה ונגבה ומבעדם נשפכת החדרה אורה רבה וחמה, ויחד עט האורה נכנסים גם צלִים ארְפִים ועֲנָפִים, צלִי התרזות הגבוהות הצומחות לארך החצר. על הרצפה שטופת־האור רועדת בכואת החלון וצלִי התרזות הגבוהות נעים ורוחצים בוזר החם, המרחף על־פני הכתלים. בחדר אין איש, אחותי הלכה לה, ואני נשארתי לבדי לשמור את



ביתה הנוצר בידותי הצרנו, בית קטן חדש, אשר כלו מהמקד נדו המטות  
 מבריק כלבנותיו וחדושו. אני אהב להכנס לבית חדש זה המעט במתקן  
 וביחוד כשאין איש בבית, למני הצארים. אני אהב את המתלים המרפדים  
 ברוחנותיך תקלות, אשר צפרים ירקות ועלייתם בקיהן מצירות עליהן, אני  
 אהב את תרופה החלקה המשוחה בששור אדם, את התקרה המלבנה בסיד  
 והמבריק בשלג, את וילוני-המלטה הצהורים, המשתלשלים ויורדים מברכותי  
 המלונות, ואת הרוחמים והודשים, רהיטי עץ-אגוז, שלא נצבעו בצבע ורק  
 נמשחו בשמן, למען היות להם ברק. הכל חדש וטהור ומלא שלווה שבשוקם  
 ותועה שבאורח, הולך גדלותם הלבנות עם מנוצלי נחשת-הקלד, המבריקים  
 כזהב טהור, וכזה במטה מרקומה, המכסה את כל השלחן ויורדת ומשתלשלת  
 לעבריו עד נגעה ברצפה בציציות שוקיות. אני אהב את השעון הגדול,  
 שעון-הקיר החדש, המטקטק בטקטוק מדוד ואטי בתוך ארון-הזכוכית שלו  
 ומסמר מחיי גחם ושקט, המפכים בדממה בתוך הארון היפה והגבוה, אשר  
 קורה-השמש נכנסים אליו דרך שלשת בתליו המלששים, ואני אהב את הקוקייה  
 הפלמית, החיה את הייה הסודיים בקנה הקטן והסגור אשר על ראש  
 הארון ומקשיבה במחשך למרוץ הזמן, סופרת כל דק ודק, מצרפת רגע  
 לרגע ובהצטרפה לשעה היא מודעת מתאם ממחבואת, מכריזה על זה בקול  
 רם ומתן ונעלמת שוב. אך יותר מכל אני אהב את המנורה הגבוהה  
 המפורשת, המומדת על פך-שיש, שתבנית רגל-צפור לו. למנורה הזאת סככה  
 עולה של זכופית-צבעונים ובשולי הסככה מכל-עקריה תלויים פתילים גביש  
 של בלדה, המשתלשלים למטה. אני מרים פתיל-בלדה, מגיש אליו את עיני  
 ומסתכל בו לנכח השמש. מפלכה גדולה, נפלאה של דממה ואור, והאור  
 מבריק ומשתקף בצבעים וגונים בלי-סמורות. פרפרים רקומי-כנפים מרחפים  
 בארמות עקלקלות, ארמות ריחות נהדה, תהום אל תהום קורא, תהומות של  
 אודות וצללים, וסערות עליזות ולוהטות במעמקים תתחוללנה. והכל בלי קול  
 ושאון, הכל בעמקי-מעמקים, הכל לוחט והנער מתנבו, מתוכם טפכים החיים  
 הנפלאים והעליונים, והם מתפשטים בלי גבול ומצרים בתוך כל-ההבדלה הצר,  
 מתפשטים בלי גבול ומצרים מבלי לצבור על גדות פתיל-ההבדלה, מתפשטים  
 בלי גבול ומצרים וסוחפים את כל ההויה. דממה! נבדממה הומים  
 כנורות ענגים ועמקים, זורמים נהרות-סלא, היוצאים מעדן, ותודו צמקה  
 וסוערת שוטפת בכל ומכל, חדונה סוערת ותרישית, חדונה לוחטת ומתאפקת,  
 אשר אין לה ראשית ואין לה אחרית, חדות-היטי. תג תשוואות, משתה  
 עליונים, אך הכל-עצור במסגרת-ההבדלה, אך מבעד לכתלי הדממה לא יקטע  
 קול, אך מעבר לכתלי הדממה לא יעבור כל צלצל וכל הד. רק בסוף  
 הדרך הארכה והנעלמה, רק מאחורי השבכה העבה של בתלי הדממה לוחט  
 הטרקלין בכל צבעי-הקשת וסוער בכל קולות-ההויה.  
 מפלכה נפלאה ויטה, עולם בפני-עצמו, עולם יפה וסמיר, הסגור בתוך  
 הכולה כנרעין בקלמתו. בקלין של החיים הייתי אהב להמתד עם עולם  
 נפלא זה, להאיר את עיני מויל ולרחץ את נפשי בורמיו הצחים. כשהאפוריות

והכוח שמסביב היו פלאות אותי, הייתי קם פני אל ארמון-הקסמים, נכנס לשני ולפנים וסופג לקרבי את כל שפעת הצבעים, את כל פלאי מיונותיהם וחליפותיהם. מעולם למלא זה ינקו חלומותי ונוונו כל יצורי המית, אך גם בהקיץ, בחיי יומיום היו מגיעות אלי לפעמים בשורות רחוקות ולא-ברורות מממלכת-הבולת. כל היפה ואייהשכית, כל המצין והמיחד במינו היה שייך לממלכה זו. הבולת היה לי סמל כל הנוי, סמל כל הסוד והמלא שבוה ובגא. הן לכאורה מהדהו בולחו מין זכוכית עבה ומלטה - ואולם כמה נגוזת, כמה חיים, כמה תנועה ורטט, כמה גונים וחליפות! חוטבי-עצים פשוט, לברש סחבות - ואולם מי שזוכה, יודע, כי זה אחד מלי צדיקים. מעבר לחלין ולסחבות שיי עולמות מזהירים, מתחת מסוה-הדממה חגים עליזים ומבריקים; אך גם הדיצה והגילה צנועות הן וחרישיות, הסער מתאפק והאורה עצורה.

וכפעם-בפעם, כשהיה מזדמן לי דבר המרחיב את דעתי, הייתי נשא תכף לממלכת-הבולת, לממלכת-הטור והנוי. צבעים נאים, קלוח נאים, ריחות נאים - כלם היו לי כבשורות רחוקות ולא-ברורות מאותה ממלכה נפלאה ושמירה, ממלכת-הבולת. לפנות ערב, כשרועדים עוד קווי-שקיעה על גג בית-המדרש והסיסים מצפצפים בין סבכי עץ-האגס העתיק מצפצפים קטועים וזכים, כשהם מנתרים מבד אל בד, מקרן-אור אל קרן-אור, יודע אני, כי יחד עמדי הם מתגעגעים על ממלכת-הבולת היפה. בצלצלי-כסף מצלצלים פעמוני בית-המנזר, קדיש יתום דק ומצלצל בוקע חרש מבעד חלון סתות, שנרות-נשמה דולקים עליו, זקני עורך חצות ובוכה חרש בליה, קווי-לבנה חורים, קווי-כסף חודרים מבעד התריסים הסגורים אל עליתי האפלה, ואני יודע, כי כל-זה מממלכת-הבולת הוא. על שפת הגחל, בקצה העיר, משתרע פורס גדול ועתיק. הוא מקף שבכת-ברזל גבוהה, שמבעד לשרינה אפשר להביט פנימה. שם צומחים אילנות גבוהים ועבתיים, עציפרי ואילני-סרק שדרות שדרות ישרות. בתוך מצהיבה חלקה גדולה מקסה חול, ובאמצעיתה גבעה לא-גבוהה, הדומה לקערה הפוכה, וקלה מרגלה עד פסגתה זרועה פרחים שורות שורות, שורה ופרחיה, שורה וצבציה. על פסגת הגבעה עומדת נצרת-שיש ומהבד אשר על שכמה מקלחים מימי-כסף בקלוח בלתי-טוסק ומשקים את הפרחים. אני יודע, כי אסור להסתכל בנערה ערמה זו, כי אסור להסתכל גם ביתר הגברים והנשים הערמים, המלבינים פה ושם בין האילנות, כי כל אלה אלילים ואלילות הם, שקוצים ותועבה, - ואף-על-פי-כן אני מסתכל בהם בגנבה, מסתכל באילנות ובפרחים, מסתכל בארמון היפה אשר בירכתי הפרדס, שמשם מגיע לפעמים הד נגינת פסנתר וקול אשה משוררת; אני מביט ומביט, מקשיב ומקשיב ונשא לממלכה הנפלאה, ממלכת-הבולת. בפרברה-הנוצרים, הסמוך לנהר, החצרות רחבות-ידיים הן ובין חצר לחצר מוריקים גני-ירקות וגני-עצים. מבעד פרצי הגדרות נראים חזירים גדולים וקטנים, תרנגולות ואוויים, טוסים ופרות. גודף ריח חריף ונעים של זפת ועטרן, של עצים רעננים, של חציר וחשש. הבתים הקטנים, הטוחים

בסיד, טובעים בדשאים ובפרחים ומקפים עצים. המתלים מבהיקים בלבנוניתם, הגנות אדמים, התריסים ירקים ובאמצעיתם חרכים קטנים בתבנית לב. על ארבת העשן מסתובב ברנש קטן עשוי פחים. על אדני החלונות הנמוכים עומדים עציצי פרחים והם משתקפים מבעד לזילאות הבד הדקים. שלזה ולעם. ראני קלט משהו מאתה השלזה החיה והתוססת, מאותו העם המזהיר להברוך שבממלכת הבלדה.

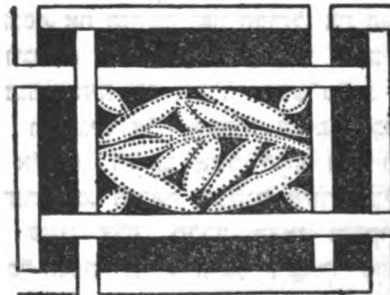
אך לא היו לי ימים טובים כימי סוף הזמן בשלחי דקיא, שאו טבלתי כלי בנגזות הנפלאים והברוכים של ממלכת הקסמים. כאלו התפרצו החוצה ימי הגהרה, שהיו עצורים בפתי הבלדה, באותו פתי הבלדה, שסוף סוף נשמט משולי הסכה אשר למנורת אחותי. סוף סוף נשמט פתי הבלדה מהוטה הברזל, שאליה היה מקבר, נשמט מרוב ספלי בו, ואחותי היקרה, אחותי הטובה והיפה נתנה לי אותו במתנה מתוך גזיפתה וצחוק עיניים. היא ידעה והיכבר את קלשתי לבלדה, ידעה את שגעונותי של אחיה הקטן והמטרף, צבטה את לחיי בתבה ונתנה לי את פתי הבלדה במתנה גמורה, ומאז הוא מנח תמיד בכיס מכנסי ואני שומר אותו שמירה מעלה. אך בימים הנפלאים, ימי סוף הקיץ, כמעט שלא נגעתי בו, כמעט שהיה לי למותר. כאלו התפרצו ימי הגהרה, שהיו עצורים בתגימיותו של פתי הבלדה, התפרצו החוצה וישטמו את כל העולם בימים הנעלה והמתאפק, ובכל אשר אמנה ארגיש את הנוי העצור והעמק, את התפארת השלזה והעסיסית, את הגנינה העליונה והעגנה, הרוטטת ומחאפקת, נגינת והזורים וצבעים, המפרפרים במעמקים. גם בקיץ רפררו פרפרים מנגנים בפנה העזובה של חצרנו, הצומחת קמשונים וחרולים, דרדרי, תשעה באב ושיחים אחדים של שושני-בר; גם בקיץ נמרו שם חרגולים, זמזמו יתושים והסתובבו דבורים מגול לשושני-הבר, אך אז היה החם כבד מנשא, השמש להטה כאש וברחש הרמשים הקגשה עסקנות של לבדראש, ציפות שבטרדה, התרכזות שבעבודה, עכשו נראים לי כלם לא טרודים ולא ציפים, כי אם קלים לחפשים ורחשם הכמוס חד יותר ומצלצל יותר, כאלו הוא בוקע ממעמקים למעמקים. השמים כחלים ועמקים בליגבול ואורם לא יצורב ולא ילהט, כי אם יפכה בשקט ויחמם בנחת ויאיר בנעימים. פה ושם מרשרש עלה נופל בדממה, פה ושם נמתחים קורים דקים מן הדקים ופרפר לבן מתלהלה בדה, נצת וכבה, נצת וכבה עד העלמו בנבכי האויר המזקק, במעמקי ממלכת הבלדה. נערים מפריחים נחשי-ניך אל השמים הכחלים, נודף ריח-ארנים, ריח-הסכך של הפקות, ברחובות מבהיקים אתרוגי-זהב ולולבים ירקים, יפי רחוק ויקר, יפי אשר לא-כאן. אני עולה על גג הפסה, משתטח על הסכך הרענן, סופג את ריחו החריף והמשובב-נפש, מביט בעבים הצחורות, הגחות ממעל לראשי, ומתעופף לממלכת הצבעים ההומים והמתאפקים, העליונים והצנועים, המתחלפים והנצחיים, לממלכת הבלדה.

ובאחד הימים הנאים של סוף-הקיץ באה אלינו הידה החולה והיפה, אחותו של גיסי. היא היתה לבושה שמלת-בד לבנה, לרגליה הדקות

והמטות - בעלי שמי, ולראשה מגבעתהבן עם קשהיהכלת. לברשה הקד  
 שונה מלבושן של יתר ילדות העירה הם מדקרה היה אחר. היא דברה לא  
 יהודית, כי אם אשכנזית, וכלזה יחד עם נמסיה הפיזיים, עם קידוחיה  
 ומשתוקיה, עם זיקנותה ומתינוחה העירו כלכי בראשונה רגש של תמהון,  
 אחר כך רגש של כבוד, וטוף טוף רגש של הערצה. אך כל הרגשות האלה  
 חלפו ממרת בואה ועזבו את מקומם לרגש של אהבה. הנערה היפה והזרה  
 לא הענה כלל שנתה כל כך וגאה כל כך, כפי שנראתה לי בראשונה;  
 לחץ, היא היטה עליה ושוכבה, וכשנשארו לבדו בבית, למדה אחי  
 לשחק אתה במשחקים שונים. אמנם לא שמענו איש את שפת רעהו, אך  
 במטרה לשדנו להבין זה את זה וצחוקה העליו והמגרה בשעה שלא הבנתי  
 את דבריה לא הכעיס אותי, כי אם צלצל באזני כשירה ערבה. שתי  
 צמותיה הזקבות דקדו על כתפיה הכחושות והעטמות, פיניה הסוללת הבריקר  
 בבוק ארוה וסוב לב, ואני ידעתי, כי היא לא מבול אשכנו כאה, כמו  
 שאמרו לי, כי אם ממלכת הבלל.

אך הנערה העליזה והזרה היתה חולה, חולה מאד, לפי דברי אחותי,  
 וכעיניה הבחלת השחוקת היה מתלקח לעצמים ניצוץ עצוב שכאב. אז היו  
 מספיקות לחייה הזרות חמיד היא היתה שוכבת על הספה בחדר הגדול  
 והאחר, שהלומתי פנו פורחה ונגבה ומבעדם השתפכה האורה, אורה רבת  
 וחמה, ויחד עם האורה נכנסו גם צללים ארזים וענפים, צללי התרות  
 הגבוהות, הצומחות לארך החצר. בחדר דמה, מלבדנו אין איש, ואני יושב  
 על יד החוליה זמראה לה את פתיל הבדלה אשר לי. אני אומר לה, שתסגור  
 את עינה האחת ותגיש את הבדלה אל עינה השנית הפתוחה. היא עושה  
 כדברי, ואני שואל אותה, מה היא רואה. היא פורצת בצחוק ועונה לי, כי  
 מבעד הבדלה נשקף לה ילד טפס, היושב על יד הספה. אני מתרעם ואומר  
 לה, שהיא בעצמה ילדה טפשה, שאינה מבינה דבר ואינה רואה דבר,  
 אשכנזית טפשה. אז היא צוחקת טוב, אך תוך כדי צחוק היא משתעלת  
 שעול חוק, המסוך את כל גופה. היא מתאמצת להכליג על שעולה, אך  
 גופה הדק והרזה מטרפר כדג על היבשה, ורק בעפל רב עולה בידה לנרגע.  
 מצוה הלבן רטב מועה, לחייה לזהטות, אך בעיניה מחזיר שוב הצחוק  
 השוכב והעליו. היא אוחזת בידי ומחליקה אותה, ואני נסוג מאשר ומנחם.  
 ואני יודע, כי רק תל התלה בי, כי באמת ראתה גם היא את כל הפלשים  
 המתרחשים בבדלה, ורק בערמה אמרה לי, שלא ראתה דבר, כדי שתהיה  
 לה אמלא למלאות צחוק פיה. היא פחוקנית גדולה, ילדה נאה וחולה זו,  
 היא גם שוכבה גדולה, גם צעירה היא ממני בשנה, עוד לא מלאו לה  
 עשר שנים, ואף על פי כן היא נראית לי גדולה ממני ונדמה לי, כי היא  
 מבינה הרבה יותר ממני, כי היא ידעת הכל. לפעמים היא מרימה את  
 עיניה הגדולות והכחולות אל הספון ומביטה בו בלי לנע זמן רב, אחר כך  
 היא מדידה אותן על פני יבת צחוק קלה על שפתיה, כת צחוק רחוקה  
 חרה, ואז אני מרגיש לסתאם בדיחת צורבת.

במוצאי חג־הספּוֹת עזבה הילדה יחד עם גיסי, עם אחיה, את ביתנו לשוב אל עירה אשר על גבול אשכנז. אני לוייתי אותה עד החוף, חוף הנהר, ששם חפתה אני־הקיסור הלבנה ושרקה שריקות עליזות ומעודדות. הגלגלים מחאו בכח על־פני המים והכו גלים, הגלים העלו קצף רותח, שלשלת העגן צלצלה והעלתה למעלה, הגשר הורם והספינה נְתָקָה מתוך שריקה עליוזה, כשהיא עטופה כלה בתימרות־עשן כחֵלוֹת, המתאבכות לשמים הכחֵלִים והגבוהים. אך הנה נמוג העשן והספינה מבהיקה שנית בלבנוניתה המעוֹרָה באמצע הנהר הצר, בין שני החופים היִרְקִים, המקסים פרחים ודשאים. בתוך הלבנונית המעוֹרָה המוצפת אור־החמה בולטים האשנבים של הדיוטה התחתונה, אשנבים עגֵלִים וקטנים, הנוגעים כמעט בחלקת־המים. פּבּעַד אחד האשנבים נראו לי פניה החורים והעגנים ונצנצה בת־צחוקה המקסימה—ואני נְתָרְתי פתאם לְרַעִיוֹן, כי ראשה נוגע כמעט בחלקת־המים, משמע, שרב גופה מתחת למים. אין זו ספינה, כי אם טירת־קסמים, שחציה ממעל למים וחציה מתחתם, ובמדור התחתון שמתחת למים שטה עכשו למרחק קרובתי החולה והנאה, שטה לארץ יפה ונעלמה. זהרורי־חמה מתרוצצים על האשנבים והללו מתלקחים בשפעת נגהות וצבעים עד העֵלְמָם מאחרי העקמומית של הנהר, ורק העשן הכחל הדק עוד מרטט ונמוג בתכלת הזכה, נמוג ומתמר שוב ונדף שנית, עד אשר לא יראה עוד. מבין הערבות הצומחות על שפת הנהר מבקיע זוג צפרים, מרפרף בטיסה על־פני חלקת־המים, מתרומם פתאם וחונה על הצמרת החשופה של אילן גבוה ונבוב, אשר על השפה מנגד. נשמע קול מחי־המים, מבריקה קשקשת־כסף וצוללת שוב במים, שעגולים קטנים נחקקים פתאם בחלקתם, נחקקים ומשחירים־ מבריקים, עגול בתוך עגול. אני מוציא מכיסי את פת־הבדלֵח ומביט בו לנכח השמש. אני מחפש ומוצא במסתריו את הארץ הנפלאה והרחוקה, שְשָׁמָה הלכה זה־עתה קרובתי החולה והנאה, אני מחפש ומוצא את חברתי העגגה והמפלאה במעמקים המזהירים והטמירים של ממלכת־הבדלֵח...





אמי קבלה את הדברים מאמה ואמה מאמה, זקנתה מוקנתה, וזקנתה מוקנתה, דור מפי דור – ואמי מסרה את הדברים לי. הדבר היה בשנת השלשים ותשע ללכת בני ישראל במדבר, בחודש השני בשנה ההיא, אחרי שובם מהפזת את חמשת מלכי מדין במלחמה הגדולה אשר עם אַבְלִי מְחֹלָה. שלשת ימים כבר קערה המלחמה, מערוער אשר על נחל ארנון ועד הגלעד אשר עם גבול יבֹקֶן נְטָשָׁה, ורק ביום השלישי לפנות ערב היתה תבוסת המדינים. את חמשת מלכי מדין תפשו חיים, את אָוִי ואת רָקֶם ואת צור ואת חור ואת רָבֵעַ, ויתעללו בהם כל הלילה, ובבא הבקר תָלוּם ויהיו תלויים עד הערב. אז פשטו על כל הנשאר מן המלחמה, על כל זָכָר באדם, וישמידום ויפּוּם ולא השאירו אף אחד, ואחר־כן באו אל־תוך הערים הנעזבות שְׁכוּרִים מָדָם וישתערו על כל בית ועל כל מסתור ויסחבו את יתר הפְּלִטָה מכל מחבוא אשר התחבאו שם, את כל חולה מערשו ואת כל נְחֹשֶׁל מִפְּנֵתוֹ ואת כל זקן מְרַבְצוֹ, וישמידום, ואת הערים שרפו ואת הטירות נָתְצוּ ואת החצרות החריבו, ומקץ יום אחד לא נָפַר כי היו בזה ערים. ואולם את נשי מדין ואת טַפָּם ואת כל בהמתם ומקניהם וחילם לקחו, את הזהב ואת הכסף, את הנחשת ואת הברזל, את הבדיל ואת העופרת, את כל אלה לקחו עִמָם וינהגום ויביאום עד ערבות מואב אשר על יַרְדֵּן יַרְחוֹ. והשלל ביום ההוא היה רב מאד: ארבע מאות ושבעים וחמשה אלף קִשְׁתוֹת, תשע מאות ושמונים אלף אֲשֵׁפוֹת חֲצִיִּים, וכפֹת קָלֶע שלש מאות אלף וחמשים וחמשה אלפים, והרָכָב אשר לקחו היה רב וכבד מאד, מלבד החֲרָבוֹת והכידונים והרמחים. ומְסַפֵּר הנשים אשר הוליכו עִמָם בְּשָׁבִי היה שלש מאות ועשרים וששה אלף, מלבד הצאן והבָּקָר והחמורים. אז יָבֹרַח עוד מן הַשְּׁבִיָּה את כל אשה יודעת איש, ויצחקו עִמָּהֶן כל הלילה ואחר־י

כן הרגו בהן עד עלות הבקר, ויִנְתֵּר רק הטף מן הנשים אשר לא יָדְעוּ מִשְׁכַּב זָכָר, ויהי מספרן רק שנים ושלשים אלף. – בין השבויות האלה אשר נותרו היתה גם נערה בת ארבע-עשרה שנה, לְבִנְת־עוֹר עד להפליא, עוֹדָה כמעט יְלֵדָה, וּשְׁמָהּ הַגְּלָה. שערות ראשה היו אֲרֵבֹת מאד ותהיינה יורדות עד למו קרקע האדמה, והן מְדִבְלָלוֹת ומסֻכָּחוֹת ומראיהן כפשתים אשר לא שָׁרְקוּ. כאשר ראו אותה הָאֵילֹת, החלו לשאף, ואחר־כן נגשו ויִלְקְוּ את כפות ידיה. ואולם צָוָאָה היה כצֹאֵר נְמֵר־הַגַּמֵּל, אָרֶץ וזקוף מאד, וכל הרואה אותו עמד רגע תחתיו ויָבֵט.

ואנשי המלחמה יָשְׁבוּ עוד שבעת ימים מחוץ למחנה, כל הורג נפש וכל אשר נעשה ידו בחַלָּל, והאנשים האלה התחטאו ביום השלישי וביום השביעי כבטו את כל כלי־עוֹר ואת כל מעֻשֵׁה־עוֹזִים אשר היה על בשרם, ואחר־כן באו אל המחנה. ואולם ביום השמיני בבקר לקחו את השבויות, איש איש את מספר שבויותיו אשר שָׁבָה, ויעלו אותן על הפסגה אשר בשֶׁדֶה צוֹפִים, כי שם השוק אשר ימכרו אותן.

והקהל אשר נאסף אל ראש הפסגה היה גדול ורב מאד. מקרוב באו ומרחוק, מִיַּעֲזֹר ומקְדֵשׁ בְּרִנֵּעַ, מְדִיבֹן ומְדֵי זָהָב, מאות מאות אנשים, כי היה העם רָעֵב לְנִעְרוֹת הַמְדִיבְנִיאוֹת, ויהיו דוחקים איש את אחיו וההמלה גדולה מאד והלחץ רב. והנערות עומדות במערכה, טורִים טורִים, והן צָרְפוֹת, לא כסה את בשרן בלתי אם שמיכת־בד קלה, ורגע רגע נגש איש לקנות, והאיש הכושי אשר הָעָמֵד על הַמַּכְמֵר הִסִיר ברגע ההוא את השמיכה ויהלל אל הקונה את מקנתו, את יצורי גוה ואת בדי עורה ואת תאר בשרה ואת כל חָנָה. השמש בערה במרום ותשלח את קויה על חלקת הבשר הָעָרִם, ויפזו רגע אחד יצורי הבשר בזהב האור ויברקו ויזהירו. רגע אחד רעדו גלי האור וירחצו ביטעת כל פלאי הימי אשר נגלו, ואחר־כן שבה השמיכה ותכס אותה שנית. ובקצה המערכה עמדה גם הַגְּלָה, מְקַנָּה מעט הַנְּצָדָה, ועיניה הגבהולות והגדולות פקוחות לְרִנְחָה – ורק ראה לא ראתה דבר. היתה כמו בא עליה קְסָאוֹן, והיא איננה יודעת איפה היא ומה־יַעֲשֶׂה פֹה. אכן רק עתה בעמדה בין רְעוּתֶיהָ נִרְאָה עֲרֻכְמָה קְטָנָה קומתה. עוד יֵלְדָה היתה. ואולם דְבַר־מָה היה בעיניה ובבִּשְׂרָה המזהיר אשר גָּרָה את כל גבר. כשֶׁלַג אשר על ראש הַשְּׁנִיר הוזהיר הבשר ויהי נוצץ לרגעים. והיא עומדת ואיננה יודעת – ורק שערותיה שפוכות לארץ ויִתְרֵן שטוח על־פני הקרקע וצבע לו כצבע הזהב הַנְּתָן. ורק כאשר הוטר השמיכה רגע אחד מעל בשרה או כי שלח אחד הקונים את ידו הגסה לְמַשֵּׁשׁ גם את בשרה הָעָרִם, חרדה תחתיה רגע קטן וְתִמְהָרַן נִתְמָס בִּשְׁתֵי ידיה את שְׂדֵיהָ. ושתי הידים האלה לְבָנוֹת מאד ועָנְנוֹת – ויהי הקונה מביט בידיה. אבל בעוד רגע שב אליה קְסָאוֹנָה וְתָסַר את ידיה ותעמוד דומם. ברגע ההוא עלה על הפסגה אליצמן בְּרִצְיָאֵל בן־איתמר הבהן, ויתיצב מרחוק ויבט – ופתאום נחה עינו על הַגְּלָה. והאנשים הקונים סרו מהר הַנְּצָדָה, כי נשיא הוא ובעל בעמו, אשר לו הַקָּבָה עם הנשים היפות בכל המחנה, שְׁתֵּים מואביות ואחת אַמּוֹרִית

ויתרן מן העבריות, וידעו כי לא יתיצבו בפניו להתחרות עמו במקנתו. ואליצפן נגש לאטו, והעבד הכושי העביר את השמיכה לשני צדיה – והנשיא לא דבר קטנה או גדולה. רק עיניו נוצצו מאד ותהיינה ירקות, ובידי מצחו שרנג פתאם מאד מתחת לפורו. רק עוד רגע בתנו עיניו את צווארה ואת ערפה ואת מקנה מפרקתה עד סתניה – אז נראה על שפתיו רקו. פתאם שלח את ידו וימהר וישלם את מחירה, מאה וששים שקלים כסף, ויקח אותה נילץ. בלכתו נעו רגליו מעט.

ועם רב יורד מן ההר, גדודים גדודים שלמים, איש המקנתו אשר קנה, ותהי ההמלה גדולה מאד.

ובצלע ההר עומד אחד כהן על שוקת עץ ומדבר בקול גדול אל הקהל, ויהי הקול הולך מקצה המנה ועד קצה המנה. ויש אשר נגש אחד מן הקהל ויעמוד רגע וישמע:

„ביחצא למלחמה על אויביך, ונתנו אדני אלוהיך בידך ושביה שקלו, וראית בשביה אשת יפת-תאר וחשקת בה ולקחת לך לאשה – נקבאתה אל-תוך ביתך, וגלחת את-ראשה ועשתה את-צפרינה והסירה את-שמלת שביה מעליה –“

אנשים הלכו ואנשים באו. ויש אשר עברו ולא קמו לב, ויש אשר התיצבו רגע אחד תחתם וישקעו. ואולם הכהן הוסיף וידבר:

„-- וישבה בכיתך, ובכחה את-אביה ואת-אמה ירח ימים, יאחר כן תבוא אליה ובצלעתה והיתה לך לאשה --“

האנשים פנו וילכו ואנשים חדשים באו.

„-- והיה אם-לא חסרת בה – ושלחתה לנפשה, וקבר לא תמכרנה בכסף, לא-תתעמר בה, תחת אשר צניקה.“ -- --

העם פונה והולך.

ואליצפן בן-עזיאל יורד מן ההר גם הוא והולך לאטו והנערה הולכת על-ידו, ואולם שפתיו נצו מאד. הנה עוד ירח ימים – על רקתו נגלה פתאם גיד תכלת מקשה אשר שרג כמו פתיל ברזל. בלכתו היה מקלו בידו – פתאם הניף את המקל בחמה שפוכה על שקקה צנקה אשר עמדה בדרך ויך בכח עד כי נשמע רגע מסביב קול שרקה עזה, והעץ זע קלו וירעש והענפים הרכים נשרו ויסלו לארץ.

\*

כחולמת ישבה לבדה בתוך הקנה אשר בירכתי האהל, ועיניה רק מביטת גבן ותקעות גיריות העזים אשר פשו את צדי הקנה. יראת לבנשה למשו ממקומה או להניע יד או רגל. יומם ירד האור מן התוך בעד האשנב וגם לעידיים היו נתונים בתוך הקנים ואירו, ואולם על עיניה היתה האקלה גדולה ועבתה, ולא נארתה. שלתבת הלמידים לחשה תרש והתן קול המלה דקה, ולא האזינה. הנת הקירות מסביב זרים ככה והקרקע זר ותשון זר וכל יתד וכל נן היו לה זרים. אז התחזקה ותקם רגע ותגש ותקשש באצבעה קרם אחד או לקשה, וכרבע תרדה האצבע לאחור, ותנערה



גבולה ותמחר ותשב ותשב על מקומה. ואולם בלילה כאשר רבץ החשך מסביב כמורנד עד כי יומש בידים, או היה לה פתאם אור בנפשה ותרא צד למרחוק. או עצמה את עיניה בתאווה גדולה ותבט: —

הנה ערבה גדולה ורחוקה. בתים קטנים נטושים על-פני השדה, והשמש ליהט. אין צמח ואין שית, ורק ערער יחיד ובודד מציץ מקרב נקיסקסלע. מדוע היא זוכרת עתה את הערער הלז? — והיא ויזבב הקטן רצים על-פני השדה יד ביד. ועוד קטנה היא ככה, רק ילדה בת חמש, והנער גדול מעט פמנה. לאן הם רצים אין היא יודעת, אבל היא אב אין לה ואם אין לה, ולא נותר לה על-פני כל הערבה הרחוקה בלתי אם יובב זה הקטן. ואחר-כך היא גדולה, בת שמונה היא או בת תשע, ולא את הערבה תראה לפנייה, בלתי אם את הבקעה. הנה הנסכה. הנה העצים הירקים אשר לפני הנסכה. הנה האבן אשר עליה תשב. ועל האבן ממולה יושב יובב ומזבב. מדוע היא זוכרת עתה את האבן? — ופתאם לא את הבקעה תראה, בלתי אם את גאות הדשא אשר עם מורד ההר. הדשא מדבב אל המורד, והוא ירק ככה. והצאן רועות. ויובב רובץ על הדשא בין הצאן, והיא רובצת על הדשא בין הצאן. או תעבור עליה פתאם רוח הוללות, והיא מתנפלת עליו בפתע פתאם ומתרמקת עליו ולוחצת אותו אל לבה, והוא רק ישק לה, ישק לה, ישק לה... איה עתה הצאן? —

כחולמת ישבה בתוך הקבה אשר בירכתי האהל. אבל ביום השלישי בהיות הבקר באה האמה, אשר נתן אליצפן עמה לשרת לפנייה, ותפול לפנייה על פניה ארצה.

— גברתי!

תגלה תרדה מאד בשמעה את המלה.

ואולם האמה הוסיפה: — גברתי! הלא יש עם לבך עתה לגלח את

ראשך?

והאמה לא חנתה לדברים, כי אם לקחה דומם את מספריה ואת תערה ואת כל פליה, ומקץ רגע העבירה את התער על ראש הנערה, והשערות החלו מעט מעט לנשר ארצה. תלתלים שלמים נכרתו, צמות שלמות נפלו. גל גדול עשוי זהב שחוט רבץ על הארץ. חגלה הורידה את ראשה ותבט. או באו לה פתאם דמעותיה ותרגנה לאטן, והיא לא מחתה אותן. כאשר הקרו את משקל השער, והיה משקלו שלש מאות ושבעים וחמשה שקלים באבן העדה.

וביום החמישי באה האמה ותבא את שפיניה ואת קשותיה, את מלקהיה ואת מנקיותיה ולג אחד שמן ותאמר: — גברתי! הלא תצוי עתה לעשות את צפרניך? — ותחל לעשותם. את קצות הצפרנים עשתה ארפות וצרות וראשיהם מלמעלה חדים ולבנים, והלכך אשר מתחת לשרשי הנפון היה דק ומפפפע, ותמשח אותם משחת שמן ותתן עליהם ששך וף ותשם עליהם פוך מעשה גנבר.

וביום השביעי הסירה האמה מעליה את שמלת שבייה, את שקיה ואת

תְּבַלָּהּ, וְחָלַל לְהַלְבִּישׁ אוֹתָהּ פָּאָר: קָדִין וְכַתְּנַת תְּשַׁבֵּץ וּמַעֲיֵל רְקֵמָה וְחַגוּרַת כֶּסֶף, וּבַעֲרַב בָּא אֲלֵי־צַפֵּן.

בַּפֶּעַם הַרְאִשׁוֹנָה הִבִּיטָה תְּגִלָּה אֶל תְּאֵרוֹ וְאֵל פְּנֵיו: – הִיָּה כְמוֹ צִנְקָה גְבוּהָ וְכִבְדּוֹ וְרַחֲב־בֶּשֶׂר, וְהִיא הִגִּיעָה רַק עַד תְּחִילָּתָהּ וְלִמְעַלָּה מֵעַס, וְאוֹלָם כְּאִשֶׁר הִבִּיטָה בְּפָנָיו נִבְהַלְתָּ: נִחֲרִיו נִפְחוּ בְּחֻזְקָה וַיִּנְרְעוּ, וּבְעֵינָיו לָחֶשֶׁה אֵשׁ אֲשֶׁר הִחְרִידָהּ אוֹתָהּ. כְּאִשֶׁר נִגַּשׁ אֵלֶיהָ וַיִּחְזַק בִּידָהּ, עֲצָמָה אֶת שִׁמְתָהּ בַּחֵץ לְבַלְתֵּי צֶעֶק בְּקוֹל מְרַב מְכֹאֹב אֲשֶׁר בָּא לָהּ עִם לַחֵץ כִּי יָדוֹ הִחְזַק.

וּמִגִּיאָז בַּא יוֹם יוֹם, וַיֵּשׁ אֲשֶׁר בָּא שְׁלֹשׁ וָאַרְבַּע וְחֲמֵשׁ פְּעָמִים – וַיִּדְבֹּר וְלֹא חָדַל.

הִישׁ לָהּ אֵב כִּי תִבְכֶּה אוֹתוֹ יָרַח יָמִים – וְהִנְעֵרָה הִנִּיעָה אֶת רֵאשֶׁת בְּדַמְמָה: – לֹא. הָאֵם אֶת אָמָה תִּבְכְּהוּ – וּבְכֵּץ הַנִּידָה בְּרֵאשֶׁה: – לֹא. הִישׁ לָהּ דָּוָד אֲשֶׁר לוֹ נִזְעָדָהּ וְאוֹתוֹ תִּבְכְּהוּ – הֲלֹא אֶת יוֹבֵב הִרְגוּ לְעֵינָיו צֶעֶקָה פִּתְאֹם הִנְעֵרָה קוֹל גְּדוֹל.

אֲלֵי־צַפֵּן נִשָּׂא אֶת עֵינָיו. הִבִּיט כֹּה וְכֹה וְלֹא יָדַע בְּרַגַע הַרְאִשׁוֹן לְמִי הַקוֹל הַזֶּה – וַיִּשְׁתּוֹמֵם. אֲי־מִזָּה בָּא הַלַּח לְיִצְחָר הַקָּטָן וְהַדָּל הַזֶּה לְצֶעֶק בְּקוֹל אֲשֶׁר כֹּזֵהוּ אֲי־מִזָּה בָּא לָהּ הַקוֹל הַחֹזֵק וְהָאֲדִיר הַזֶּה – כְּאִשֶׁר הִבִּיט בְּפָנֶיהָ וַיִּרְא אֶת עֵינֶיהָ הַחֵל לִירוֹא מִפְּנֵיהָ.

וְאוֹלָם מִמַּחֲרַת הַיּוֹם בָּא וַיִּתְאוּשֶׁשׁ: – תְּסִרְנָא אֶת זְכַר הָעוֹלָם הַהוּא מִקְרֵב לְבָהּ. הֵן הַמֵּתִים לֹא יִקוּמוּ. וְהוּא יִהְיֶה לָהּ לְאֵב וּלְרַע וּלְבַעַל, טוֹב מֵעֲשֵׂרָה חֲתָנִים...

וְהִנְעֵרָה, אֲשֶׁר הִחְרִישָׁהּ בְּכָל־עֵת, הִיתָה פִּתְאֹם לְבַעַל־דְּבָרִים וְתִדְבֹּר כְּאִשֶׁר לֹא שָׁמְעוּ אֶנְיוֹ עַד־עַתָּה. כִּשְׁטָף מִיָּם כְּבִירִים קָעְרוּ הַמַּלְיָם, וְהִיא לֹא יָכְלָה עוֹד לְכַבֵּשׁ אוֹתָן עִמָּהּ. וְאוֹלָם אֶנְיוֹ שָׁמְעוּ רַק אֶחָת: – לֹא תִהְיֶה לְאַחַר עַד־עוֹלָם. עַד־עוֹלָם לֹא תִתֵּן לְאַחַר לְנִגּוּעַ בָּהּ, וְאִם נִתַּח יִגְתַּח אוֹתָהּ לְעֲשֵׂרָה נִתְחִים. בְּצִרְוֹנִיהָ הָאֲרָפִים תְּקוֹר אֶת עֵינָיו. בְּאֲצַבְעוֹתֶיהָ הַחַדוֹת תְּקוֹב אֶת צוּאָרוֹ וְתִתְנַק לוֹ...

אֲלֵי־צַפֵּן לֹא יָכוֹל לְמַנּוּעַ אֶת שִׁפְתָיו מִשְׁחֹק קָל. כֹּל הַמְרָאָה הַזֶּה וְקִצְפָּה וְחֲרוֹנִיָּה הִחְלוּ לְעֲשׂוֹת לוֹ צְחֹק. הִנְעֵרָה הַקִּטְנָה הַזֹּאת וְרַפְת־הִידִים – הֲלֹא בְּאֲצַבְעוֹ הָאֶחָת יָכוֹל לְעֲשׂוֹת בָּהּ כְּכֹל אֲשֶׁר יִהְיֶה עִם לְבוֹ – וְהִיא תִהְיֶה לוֹ לְבַעַל־מַלְחָמָה!

וּפִתְאֹם דְּבָרָה בְּקוֹל דְּמָמָה: – וְאִם בְּכָל־זֶה יִגְבֹּר מִמֶּנָּה וְהִיא לֹא תוֹכַל לוֹ, אוֹ יִדְעֶנָּא כִּי גַם יוֹם אֶחָד תִּמְיָם לֹא תִחִיָּה אַחֲרֵי־זֶה. – כְּאִשֶׁר הִבִּיט אֶל עֵינֶיהָ הַתַּחֲלָחַל.

וְאַחֲרֵי־כֵן: – מַה יִּתֵּן וּמַה יוֹסִיף לוֹ אִם אֶת תְּשַׁרְהָ יִכְבְּשׂוּ הֵן רַק בֶּשֶׂר הוּא, וְזֶה רוּחָהּ לֹא יִהְיֶה לוֹ עַד־נִצָּח. וּפִתְאֹם: – יִחַפְּה־נָא.

וַיּוֹשֶׁעַ יוֹם מִדֵּי עֲרַב סָר אֵלֶיהָ הָאֲקֻלָּהּ. רַכּוֹת דְּבַר אֵלֶיהָ וַיִּתְחַנֵּן – וְהִיא עֲנָתָה אוֹתוֹ קִשׁוֹת וּבִשְׁמָה בְּרוּרָה; עֲזוֹת דְּבַר אֵלֶיהָ וּכְמִפְקָד – וְהִיא בְּכַתָּה לְפָנָיו וְתִתְחַנֵּן עַל נַפְשָׁהּ; בַּחֲלֻקוֹת נִסָּה אֵלֶיהָ וּבִמְרָמָה – וְהִיא הִשִּׁיבָה אוֹתוֹ

אחור בקמ"ל ובדברייאמת; בגבורה התעמר בה ובחזקיד - והיא היתה פתאם ככבשה קטנה ותעצרהו. ככה עבר יום ועבר שבוע, חלפו שני שבועות ושלושה. עוד מעט וגם ירח הימים אשר נתון לה כחקה יעבור. הנה קץ השבוע השלישי...

וביום הראשון לשבוע הרביעי לא יכול עוד לכבש את נששו עמו מה לו ירחו מה לו חקה? הן לא אב לה ולא אם לבנות אותם ירח ימים - גידו רקותיו צבו. בעיניו בערה אש זרה. אימה חשכה רבצה מסביב ותפול ותרד על כל איש או אשה אשר אליהם יראה.

והלילה היה אפל מאד. בחוץ התהולל הסער, והסופה שרקה מן ההר ותהי כמו ילל. הכלבים נבחו. השועלים יללו כל הלילה.

וכאשר החזיק בה, ידעה כי הפעם הזאת אין עוד משלט. בא הרגע האחרון. בצפרניה הלבנים והאפנים שרטה שרטות בעור פניו ונקור את עיניו - והוא לא ידע. בשניה החדות נשכה את ידיו עד זוב דמן - והוא לא שם לב. בידיה האמונות דחתה אותו מלפניה ככל אשר יכלה - וידיה קטנות ככה ורפות. ופתאם רפתה - -

והסערה עברה והסופה חדלה. לא נבחו עוד הכלבים והשועלים חדלו מיללתם. אז התהלך הירח על-שני חוג השמים...

ואולם בפקר ראו כי נעלמה הנערה ואיננה. אז בקשו אותה בכל הגבול ולא מצאוה, ויבקשוה שלשה ימים ושלושה לילות. ותהי הנערה נעלמה - ואחר-כך שכחו אותה ולא זכרוה.

בשנת הארבעים למסעי בני-ישראל במדבר, בחדש הראשון בשנה ההיא באחד בו בבקר-יום מצאו הרועים אשר רעו בשדה בין עטרות ודיבון, והנה גופת נפש-אדם שוכבת בשדה בין הסבכים כברת-ארץ קטנה משפת נחל יבוק. הבשר היה מובס כלו עד בלתי נגר את יצורי הגו ואת הפנים, ורק בעמל יפר כי אפת אשה היא. רק אין זה כי אם הציפו המים את הנפש הזאת ויקאוה אחרי שכבה בנחל ימים וחדשים רבים.

וכאשר עברה השמועה בקרב המחנה, ונתהום כל העדה. הנה חלל בשדה ואין יודע מי הפה אותו. אז באו השוטרים והשופטים מכל פנה, ויחלו לדרש את הדבר, ויחקרו וידרשו שלשה ימים. ואולם איש לא ראה ואיש לא ידע - ויחדלו. ואחר-כך החלה תכונה גדולה: באו זקני הערים הקרובות אל מקום משכב החלל ועמם באו הכהנים ובני הלויים הרבים, כי בט בחר אליהם לשרתו ולברך בשמו, וימדו הזקנים אל כל הערים הקטנות והרבות אשר מסביב. בהבל-פשתים חדש מדדו אל יענר ואל חשבון, אל אלעלה ואל נמרה, אל עטרות ואל דיבון, אל שבם ואל בעון - אל כל הערים אשר מסביב. ואל נבו לא מדדו, כי רחוקה היא מעט ממקום המעשה. ככה מדדו, הליך והשלך את החבל, ותצא להם אלעלה, כי הקרובה היא מכל הערים, והיא קרובה אל החלל מדיבון בשלשים אמה. וזקני אלעלה ראו וימהרו ויביאו עמם עגלה רפה, עגלת בקר היא אשר לא עבד בה

מעודה ואשר לא משכה עוד בעל, ויקחו את העגלה ויוציאו אותה אל הדרך הפונה אל יבוק הנחל, כי איתן הוא, אשר בסביבותיו לא תעבד האדמה ולא תזנע. והנשים יצאו מסביב ויעדו את העגלה עדי, פסוי מעטה לבן קלו וארבע ציציות הכלת בארבע כנסות המעטה ופתיל ארגמן על צוארה. ושני בני לוי, אחד מזה ואחד מזה, הנהיגו את העגלה, ותהי העגלה גועה בכל הדרך, הלוך וגעה, ויתנו לה מרגע לרגע מעט חציר לאכלה, ואולם העגלה לא חדלה. או באו עד שפת הנחל, והכהנים עומדים ומחכים, וימהרו ויחדרו לקראתה ויחזיקו בה ויורידוה עד קצה שפת הנחל האחרון. ושבעים וקנים עמדו על שפת הנחל, שלשים וחמשה מעבר מזה ושלשים וחמשה מעבר מזה, והכהנים בתוך שבעה, והם עומדים וכפות רגליהם טובלות במים, ורק הכהן הגדול עומד על האבן ופניו מפנים אל הקהל. ומחנה הלויים עומדים מאחרי הזקנים ובידיהם פיוכי נחשת והפיוכים מלאים מים להיות לרחצה. בעת ההיא והשוטרים עוברים בקרב הקהל וקוראים שלש פעמים: התקדשו - הוי נכונים, התקדשו - הוי נכונים, התקדשו - הוי נכונים! והעם עונה: התקדשו - הננו נכונים!

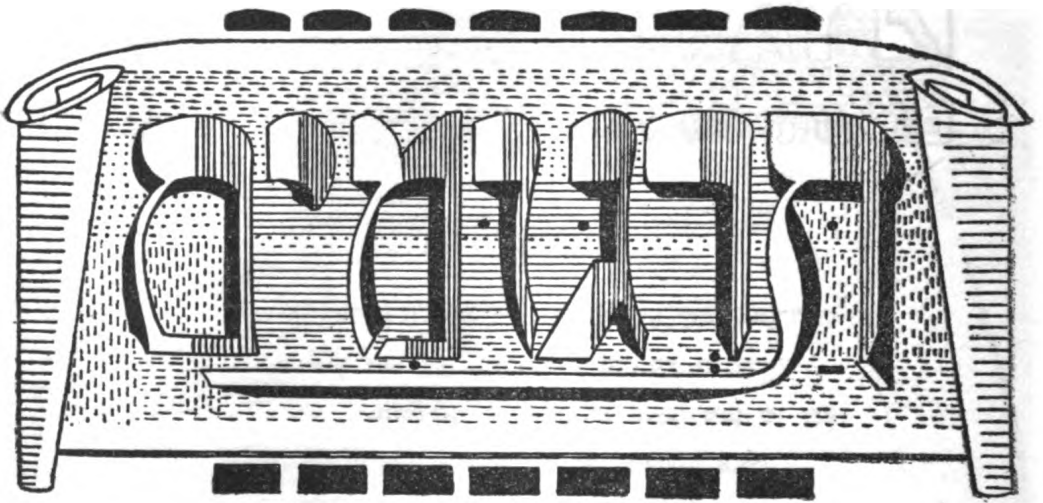
ברגע הזה הובאה העגלה עד אל הכהן הגדול. ביד חזקה אחז הכהן בעגלת הפקר, וברגע אחד קרע מעליה את פסויה ואת רבידה. רגע אחד להטה המאכלת בידו באור השמש על-פני העגלה ממול ערפה, ואחר-כך באה בפעם אחת בכח אל-תוך הערף. העגלה געתה רגע אחד בקול גדול וממשך ואחר-כך גנחה בקול צרוד וארך, ואחר-כך היתה פתאם דממה גדולה - וזם דם חם וזק למעלה ואחר-כך שטף אל-תוך הנחל.

הלויים חרדו ברגע הזה מן הקצה והפיוכים בידיהם, וירחצו הכהנים וכל הזקנים את ידיהם על העגלה הערופה, והמים התערבו בדם השוטף וישטפו אל-תוך הנחל. או נשאו המתרחצים את ידיהם בקדש ואת עיניהם לטשו למרום, ובקול גדול ענו ואמרו איש לאחיו: ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו - ואיש את אחיו עונה בקול: ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו! והכהן הגדול לוטש את עיניו למרום ושפתיו תאמרנה: קפרי לעמך ישראל אשר פדית, אדני, ואל תתן דם גקי בקרב עמך ישראל! וששת הכהנים עונים אחריה: ונכפר להם הדם!

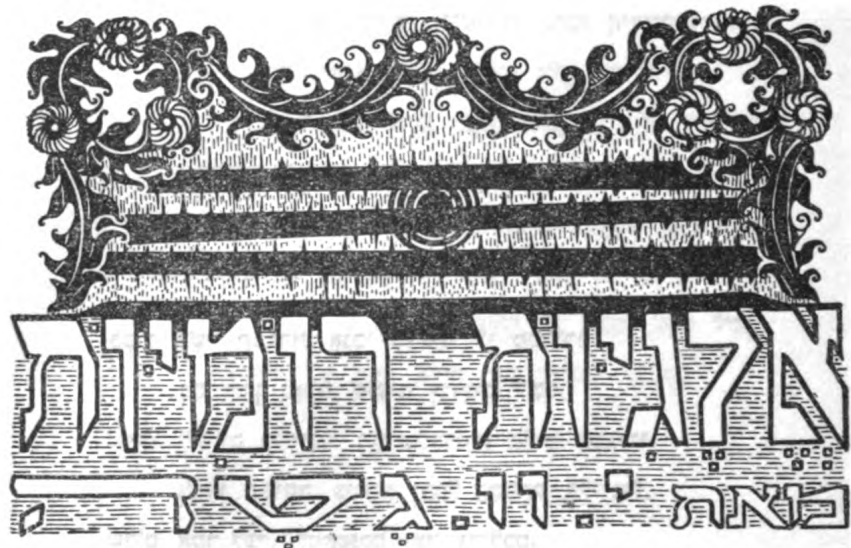
ובין הכהנים מקצה עומד אליצפן בן-עזיאל ופניו לכנים מעט, וגם הוא רוחץ את ידיו במעל עינים על העגלה הערופה, ושפתיו נעות: ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו - ואולם המלים מתות על שפתיו ולא תשמענה.

אבל בעוד רגע אחד התאווש: - הלא רק עגלה ערופה. ואת העגלה הערופה נשאו וישרפוה ואת גופת המתה לקחו ויקברוה בצלע ההר.









אלגיות רומיות  
באת י. ו. ג. כ. ה.

1

וְדָרוּנָא, אֲבִי-הַקִּיר, וְעָנוּ לִי, אֲרֻמְנוֹת-רָמִים!  
 רְחוּבוֹת, רַק הִנֵּה הִגּוּ! גִּיּוּס, אֵינֶךָ עוֹד וְעַז  
 אֲכֵן יֵשׁ נֶפֶשׁ תַּפְעָם אֶת חוֹמוֹתֶיךָ הַקְּדוֹשׁוֹת,  
 רוֹמָא הַנְּצַחִית; אֵךְ לִי יָדוּם עוֹד תִּרְשׁ הַכֹּל.  
 הוּי, מִיָּנָה יִלְאַט לִי אֵי הַחֲלוֹן הַהוּא, בּוֹ אֲבִיטָח  
 יוֹם אֶחָד יִקְרַת-הַדְּמוּת, בְּלִהְבָּה אֶעֱלֶה בְּגִיל?  
 הַעוֹד לֹא אֲחוּשׁ הַשְּׂבִילִים, יוֹם-יוֹם עַל-סְנִיָּהֶם אֶתְהַלֵּךְ  
 הַלּוֹךְ אֲלֵיָהּ וְשׁוֹב, בְּאֲבוֹד לִי תִמְדַּת הַזְּמָן?  
 עוֹד בְּהִיבְלוֹת וְחֲרָבוֹת וְעַמּוּדֵי-הַשֵּׁשׁ אֶתְבּוֹנֵן,  
 כְּאֲשֶׁר יִתְבּוֹנֵן הַפִּיר, הַשׁוֹאֵף לְדַעַת הַכֹּל;  
 אֵילָם חֵישׁ קִץ לְכַלְנוֹה, וְהִנֵּה לִי הֵיכֵל רַק אֶחָד,  
 הֵיכֵל הָאֶהְבָּה לְאִמּוֹר, בְּחִירָיו יָבֵאוּ רַק בּוֹ.  
 אֲכֵן אֶת עוֹלָם קְלָא, רוֹמָא, אֵךְ בְּאֵין אֶהְבָּה  
 עוֹלָם לֹא-עוֹלָם יְהִי, וְהִתְהַה גַּם רוּם אֵן לֹא-רוּם.

11

כִּבְדוֹ אֲשֶׁר חִבְדוּ אֹנְכִי—מִצְאֵתִי לִי מִסְתוֹרוֹ  
 וְשִׁי-הַחַן וְאַתָּם שׁוֹעִים יְרוּעִים לְשֵׁם,  
 שָׁאֲלוּ לְשֵׁלוֹם קִל-דוֹד וְעַל-קִל-דוֹדָה מֵלִים הַכְּבִירוֹ,  
 וְלַחֲץ הַשִּׁיקָה כִּי-תֵם וְהַחֲלֵה הַמִּשְׁתַּקֵּק בְּלִי-גִיל.  
 שְׁלוֹם אִמֵּר לְכֹל, לְמִקְטָנְכֶם וְעַד גְּדוֹלְכֶם,  
 אֲשֶׁר הִבַּאתֶם יוֹם-יוֹם לְכִבִּי עַד יְאוֹשׁ כְּמִעַם.  
 חֲנּוּוּ לְכֶם, בְּכֹנֶה וּלְתַמְכֶם, עַל-קִל-דַּעַה שְׁגוּרָה,  
 זו אֵת הַגְּדוֹד רֹנְקֵת עַל-פְּנֵי אִירֶסָה בְּאֵף.  
 כֹּה גַם הַפְּזוּמֹן מִלְּבָרֹו רְדוּף קֵל בְּרִיטִי בּוֹסֵעַ  
 לְמֶן פָּרִיז וְעַד לְיִבוּרְנָה וּמִלְּיִבוּרְנָה וְעַד רוֹם,  
 וְהַלְּאָה עַד עִיר גִּיאֹפֹלִי, וְלוֹ סְתָרָה עַד סְמִירְנָא סְמִינְתוֹ—  
 מִלְּבָרֹו מִצְאָהוּ גַם שָׁמוּ בְּצִאָהוּ הַפְּזוּמֹן בַּחוּףוֹ  
 כֹּה עִם קִל-מְדוּרָף בְּהַר-גִּילִי גִלְּאָתָה אֹנְכִי מִשְׁמֵעַ  
 תְּלֹוּנֹת הַמֶּן וְשֵׁם, תְּלֹוּנֹת עַל יוֹעֵץ וְשָׂר.  
 עָתָה יִבְצֵר טָבִים לְגִלּוֹת אֵת סְתֵר-מִקְלָסִי,  
 זֶה לִי בְּחֶסֶד-מִלְּכִים חֲנּוּנִי כִּגְנִי אֲמוֹר.  
 פֹּה בְּאֶבְרָתוֹ עֲלִי יִסּוּכְוִי; לֵב הָאֱהוּבָה,  
 לְרוֹם גִּיאָמְנָה, מִחֲרוֹן הַגִּילִי (ס) לֹא תִדַע חֶקְתִּי,  
 אֵין לָהּ וּלְמִקְרֵי הַעַת—לְבָה לְבִחִירָה רַק יְדָאָה,  
 לְעִשׂוֹת אֵת טַפְזִי הָאִישׁ, קֵל אֶתְבְּרָתָה רַק 15.

(1) רמו לריבולוציה הצרפתית.



ראש-שמשוועין הקר, בן-חורין ואמין-ללב, זה  
שיחו על שלג ובסוד והרים ובמי-העין;  
הם לך מלגבות האש, אשר בן-מו הזייתה,  
תשים כי לא יאיר זהב כיסו כהואיר בדרום.  
ק"א נשן שלטנה ומיטב השקלות לבושה  
ודב לא חסר, אשר יובילה אל בתי-השיר;  
בגיל האם והבת על האורח במסון,  
ולעבד לבגבר הער חיקה הסם של בתי-רום.

III

אֶל־כָּא בַּד אֹתָךְ לְבָבְךָ, רַעֲיָה, כִּי חִישׁ לִי נִשְׁמַעְתָּ  
 בְּעִינֵי הֵן לֹא גִלְתָּ וְלֹא אָחֻשׁב עֲלֶיךָ כְּל־רַע:  
 שׁוֹנִים הֵם חֲזֵי אַמּוֹר: אֵלֶּה כִּסּ: יִשְׁרָטוּ שְׂרִיפָה  
 וְכַעֲלָם יִשְׁעָשׂע וְיִחַלֵּיא יָמִים צִלְיָמִים הַלֵּב:  
 אֵלֶם אֲדִיבִי־קַעֲוֶף וְלִטְשִׁי־שֵׁן יִחַדְרוּ אֵלֶּה  
 אֵל לֵב הַשָּׁנִי בְּעוֹ וְהַבְּעִירוּ כְּנִגַע הַדָּם.  
 בְּתוֹר הַגְּבוּרִים, בְּהַזְעַלְס אֵלִים וְאֵלוֹת בְּאֵהָבִים,  
 בְּאֵהָה צִוּ וְתִחַשְׁק, חִשְׁקָה־וְתִפְרִץ כְּל־גְּבוּל.  
 תֹּאמְרֵי, כִּי נִמְלָקָה הַרְבֵּה בְּדַעְתָּה אֵלֶת־הַאֲהָבָה,  
 צִינָה כִּי נִשְׁאָה לְאַנְחִיקִס בְּחֹרֶשׁ־אִידָאָה הַעֲבֹז  
 לֹו חֲבָתָה לִוְנָה צַד־בוֹשׁ וְלֹא נִשְׁקָה אֵת דוֹדָה הַגְּרָדָם,  
 וְקִנְיָה אֲבָרוֹרָה כֶּה חִישׁ וְשׁוֹרְרָה אוֹתוֹ מִשְׁנָת.  
 פִּירוֹ כִּי נִחְנָה אֵת צִינָה בְּלִי־אֲנָדְרוֹס בְּמִשְׁתַּת, וְיִקַּל  
 בְּחֹם אֲהָבָתוֹ אֵת־עַצְמוֹ בְּמִצְלוֹת גְּלִי־הַלֵּיל.  
 כִּיָּה סִלְבִּיָּה, מִבְּנוֹת הַנְּשִׂאִים, אֵל שְׁמַת הַשָּׁבֵר  
 יִרְדָּה מִיִּם לְשֹׁאֵב, וְיֵאֱסֹז בְּנִשְׁקוֹ כֶּה אֵל.  
 כֶּה הוֹלִיד בְּנִיו מְרָסוֹ וְאֵת־הַתְּאֹמִים הַיְנִיקָה  
 וְאָבָה מִיֶּצֶר, וְרוֹם גְּקִרְאָה גְּבַרְת־כְּל־עָם.

## IV

קראי-שמים המאנקים - קל-הדימונים דם בערין,  
 נכסר בני קל-אל וקסד קל-אלה נטר.  
 זקכה נשנה לכם מנצחים רוקאים, גבולתכם  
 לאלי קל-לשון נשם בתוקכם טיקל חבול,  
 אם בני סמר בגלת שחורים וקודרים המצרי,  
 או אם יוני משש לכן בון אוקם צר.  
 אכן לא ירע לרב גני-הנצח עלינו, אם מיטב  
 סמי הלבונה והמוד לאסת סאנקלם נקקיר.  
 כן, אנו מודים לפני האלים: בארשת שסתינו  
 בקר וקרב יום-יום לאסת נבון הלב.  
 פעם בפעם לכבוד הנצרה טגרי-סחורין  
 נצרך בהוללות-גיל וקדמסת-קנש נסוד.  
 דאם גם נדענו, כי חסא זה ושון שלילי, ועוררנו  
 חמת האריניות, נשי-הנלהות, עלינו, ואם  
 ציאוס באפו בעד סעשינו גנר-דינו האים  
 יוציא, ורמקנו אל-כף - לבנו לאלת-סטן.  
 בת-הפיקנה זה שקמה טגירו אוקה לדעת:  
 פעם בפעם בקמות אוקרת לעינינו תהגף.  
 בת קרטיאוס, אקשור, הנה ואוקה היא חסיס,  
 בערמסת-לרבכם המון גבורים לכדו בפת.  
 זקכה גם תוליד הפת שולף קל כושל נסתני

לצון לה תחמו בנם ותחליף על-פני הער;  
 לבה לנקר ער-לב ולרב-פעלים משוקתה,  
 אליו תבנע ולו תאיר פניו בגיל.  
 פעם הוסיפה גם לי, בערה שזושת-הפנים,  
 שצר-ראשה שחור משחור בשטע על סבחה לה כד.  
 מקלעות תלם-לי-ההוד עשרו את תלקת צנארה,  
 קלסלו קרועות דסון ועגרו את תמידת-קראש.  
 נאני חיש הפתייה, נאחמש את הנתחמקת,  
 סטר תבקה גם-חיא תאשק בצננות-חן לי.  
 הוי, קה-אשרמי! אף הם, עברו והמים תזם לי,  
 ובקנאות בת-דום אסור ענכי כיום.

## V

נחה קרויט צלי בארץ-השיר העתיקה,  
 חן עולם-קדם וחדר ימינו רק פה לי יתגל.  
 פה אקשיקה עצת נבונים ובשירת קדמונים  
 אהגה בחשק יום-יום, אטעם את טעמם לא קב  
 אכן הלילות לאמור מקדשים והוא יעסיקני,  
 ואם גם לקויה תורתני, אשרי שופע נרב.  
 וכי לא אשכילה, בחיק האהובה כי-תתור כף-ידי  
 וצנחה במורד ירכה תבנית וצורה ללמוד  
 אז רק אבינה השיש: צורה לצורה אדמה,  
 בצין משפשה אסתגל ובד מסתכלת אמש.  
 לבטול-תורה ביום אם יש תביאני רעיתי,  
 עמה שלומים גליל ונכון בגדה הנמול.  
 הן לא בגשיקות לבד גבלה בתבונות נשים:  
 תישן את-שנתה ואני אשעב ואעמיק חקר.  
 יש גם בזרעות-החן במלאכת-השירה הנגיתי,  
 ואת ההקסמטרים לאט ביד מנגנת צל-גב  
 הנאקהב קסרתני. בשנתה חמדות נושמת  
 והקל-פיה החם ילהט לבכי צד-תהום.  
 אמור את להב הגר יצל וזכר העתים  
 בקהנו ככה לטני הטרוימבירים שליו.

(<sup>1</sup>) Triumviri amoris – שלשת משוררי האהבה: קטיל, טבול, בראון.

## vi

אֵיכָה תְדַאֵיב, הַאֲכֹר, בְּמַלְיִם כְּאַלֶּה אֶת-לְבִי  
 הַיֵּשׁ כִּי בְּאַרְצֶךָ קָל הַמְּאֹהָבִים דְּרָכָם בְּכֶן?  
 אֲשָׁא אֶת דַּבַּת הָעָם, כִּי אֲמַנּוּ לֹא חָפָה מִפְּשַׁע  
 קְלִיל אֲנֹכִי, אֵךְ חָטָא לִי אֶחָד: הַאֲהַבָּה לָךְ.  
 שְׁמִילֹת אֶלֶּה עָלִי לְשִׁכְנֹתַי הַמְּקַנְאָה הַעֲדָנָה,  
 כִּי הַאֲלִמְנָה לֹא עוֹד תִּאֲבֹר לְבַעֲלָהּ הַמֵּת.  
 בָּמָה מְעַמִּים לְאוֹר הַיָּרֵחַ הֵן סִרְתָּ אֵל מַעֲוִי,  
 אִפּוֹר, עוֹסָה מַעֲיִל-שְׁחֹר, וּמַעְגָּל הַשְּׁעָר לְרֹאשׁ.  
 אִם לֹא מְלִצוֹן אָמַר כְּהִנֵּים בְּעַצְמָךְ בְּחִרְתָּ?  
 אוֹמְרִים: הַסֵּגֶן בָּא אֵלַי—וְאַתָּה הוּא אוֹתוֹ הַסֵּגֶן!  
 עֲצִיר-הַכְּמָרִים כְּרוֹם, לֹא יֵאֱמִין אִישׁ, בִּי יִסְפֹּר,  
 אֵכֵן נִשְׁבַּעְתִּי: אֶךְ-אִישׁ חִיקִי לֹא חִבַּק מִתָּם.  
 בַּת-עֲנִיִּים הֵייתִי וּמִתְעִים הִרְיָחוּ אֶת-עֲצֻדִי:  
 סִלְקוֹנְרִי בְּעִבְרֵי גֵטוֹן בִּי עֵינָיו מֵאֵן,  
 גַּם סָרְסוּרוֹ שֶׁל אֶלְבָּנִי עָקַף עָלַי בְּסַתְקָאוֹת,  
 לְאוֹסְטִיָּה, חִסֵּץ, אוֹ לְאַרְבַּע-הַבְּאֵרוֹת אוֹתִי לְמַשָּׁן.  
 אֲנִלִּם לְשׂוֹא פָּרֵשׁ שֶׁח לְרִגְלִי, מַעוֹדֵי תַעֲבֹתִי  
 בְּכֶל-לְבִי סוֹמְקֵי-סִגְל וְסוֹמְקֵי-אֲדָם גַּם-הֵם.  
 כִּי, סוֹמְקוֹ, נַעֲרוֹת, לְנַפֵּל בְּרֶשֶׁת—כִּה אָבִי יְדַבֵּר,  
 וְאִם אֲמַנּוּ הֵייתָה הָאֵם שְׁחוֹת מְקַסִּידָה עַל-כֶּךָ.  
 דַּהֲנָה נְבוֹאָת הָאֵב נְתַקִּיטָה: גַּם-אֲתָה כִּכ קִצְוִי

תקצוף פִּמְרָאָה אֶלַי, כִּי תֹאמַר לְעֹזֵב אוֹתִי קִבְרִי.  
 לְדִלְדִיל אֵין אַתָּם רְאוּיִם לְנִשְׁיָם! נוֹשְׂאוֹת אֲנִינִי  
 אֵת פְּרִי־הַדָּבָר וְכֵן נִשְׂא הַאֲמוֹן בְּלִבִּי.  
 אֲלֵלֶם אַתָּם, הַגְּבָרִים, עִם אוֹנְכֶם וְחֻשְׁבְּכֶם יחד  
 אֵת אֲהַבְתְּכֶם תְּרִיפוּ בֵּין זְרַעוֹתֵינוּ גַם־חֵישׁוּ  
 קִבְרָה דְבָרָה אֶלַי הַאֲהַבְתֶּה וְתִשָּׂח עוֹלָמָה,  
 אֲמַצָּה אוֹתוֹ לְלִבִּי, וּבְצִינָה הַדְּמָצָה תִּסְפֹּךְ.  
 הוֹי, סֶה־נִּכְלַמְתִּי אֲזִי, כִּי דַבַּת אֲנִשְׁ־תְּכַבֵּים  
 לְהַאֲסִילִי יְכֻלָּה כְּמַעַס תִּמְתָּ טַעֲנִן הַזֹּאֲמָה  
 עוֹמְקָה, קוֹרְנָה הַאֵשׁ וְעוֹמָה עֲגִיר־צֶשֶׁן,  
 מִים כִּי יִתְכּוּ אֵל תוֹךְ הַמְּדוּרָה כְּנַע רַק קָלִי;  
 אֲלֵלֶם תִּטְטֹר חֵישׁ וְהַבְרִיטָה אֵת אֲדִי הַקְּדָרוֹת,  
 יִשְׁבְּצִמִים בְּעוֹ תִּפְרֹץ לְהַבְת־הַאֹרִי.

## VII

חוי, קה-הצהייה ציר רום לְקביו כי אֲזַכְּרָה עֲתִיד  
 עַת עָלַי קִדְר הַיּוֹם בְּיָרֵצְתִי זָמוֹן הַקָּר,  
 שְׁתַּחֲוִים עֲגוּמִים עָלַי קִדְרִי וְלִקְבִי מִקְבִּידִים,  
 עוֹלָם אֵין אֶבַע וְדַמְתָּ סְבִיב לְפוֹשֵׁל אֲזוֹ נָח  
 וְעָלַי גַּמְשֵׁי וְעָלַי רוּחֵי הַשְׁמַמָּה תְּמִיד  
 חוֹתְרִים עֲשֵׂפִי בְּלֹאט, שְׂבִילִים אֲמַלִּים לְתוֹר.  
 וְתוֹה הַאִיר לִי בְּרַק הָאֶתֶר הַבְּהִיר עַל רֹאשִׁי  
 וְתִסְדֵּר סְבוּס הָאֵל אֶבְעִים וְצוּרוֹת לִי צָר.  
 אֲצִיל הַכּוֹכְבִים תְּלִיל וּמוֹזוֹ בְּגִינּוֹת עֲנָנוֹת  
 וְנִגְהַ תְּפַטֵּר לִי טוֹב מִשְׁקֵשׁ הַזָּמוֹן בְּיוֹם.  
 אֲשֶׁר קִהַרְבֵּי לְבָרְחֵלְיוֹ! הַאֵין זֶה הַלּוֹמֵז הַבְּאֵתִי  
 לְבֵיתְךָ, יְפִיטֵר הָאֵב, וְנִבְוֵלְךָ יְגוֹנֵן עָלַי  
 הוּא, מַה אֲשַׁמְשֵׁחַ וְאֲסַל קִידִים שְׁלֹחוֹת אֲלֵיךָ:  
 אָנָּה יְפִיטֵר קַסְנוֹיִם, הַטָּה אֶת-אֲזַנְךָ לִי  
 וּבְצִרְךָ סִמְנֵי לְדַעַת, אֵיךְ בָּאתִי אֵל הַיְכָל קִדְשֶׁךָ:  
 אֲזַנְהָה תְּמִי בְּנֵד וְתִבְיָאוּהוּ לְאִילְמֵי-הַהוֹד.  
 אֵין זֹאת כִּי הִרְבֵּם אֵל-עַל צִוְיָתְךָ אֲסַד הַגְּבוּרִים,  
 וְקַעוֹת הִיחָה בִּידֵי הַנְּאֻהוֹ כַּפֵּר-נָא אֵלַי  
 קִכָּה נָם בְּתֶךָ סוֹרְטוֹנָה, הַטּוֹבוֹת שְׂבַמְתָּנוֹת הָאֵלִים  
 תְּחוֹן, כְּנֻצְרָה אֵת אֲשֶׁר לָהּ יוֹכִים הַלֵּב.  
 אִם אֵתָה אֵל אֹהֵב-גֵּרִי אֵל-נָא אֶת-אוֹרְתְךָ תוֹרִיד



מגי אליקמוס הקר שוב אָלי שקל-תהום  
-שיקו, קָאן יפּאָף רוקה? תו, קלח-נא, מרומי  
קטיטוליון הקר בנהר-האליקמוס הם קָף.  
הן להסתופף לי סה, ישימר, נהרמס קָנה  
אותי קָארקוס על-פני קקטיוס אחר-ינה יא

## VIII

עת אפ, אהובה, לי קחה, אשר לא נשאת בקלדוסט  
לסגי רואיך חן, נתקו גם אנך קך און,  
עד בי בשקר גדלת ומעלי פורסת - אפמינה:  
נעם לי אוהך אשר קלד לא-מוכן וך.  
סן ססו חסר גם זיך-הנסן תאר ובע,  
בקשיל אנבו, - לכב אנשים ישמח נאל.

## IX

באור-בזיר תאיר האש צל פירת-הבקר הענבה,  
 רוצשה, חורקה בעז והוקה בורדי-העץ.  
 ערב זה תביא גיל-משנה לי: סכס תאכל סחביקה  
 והסבה גטלים עד-תם סתת האקר הנזק.  
 קאה הוצרה סחביקה. אז יעלה לטט הנרדים  
 תם פליקה ויהי גהדר לנו סגב.  
 לסחרת משכים סהירה ופזכה יצוע-האנקה,  
 קשוב ועוררה חיש באקר את להבי טחום.  
 כי שאר-סתת על-כל חנן אמור את-השובכה,  
 קשוב וקטלהיב אש-גיל, זו שקעה באקר סמעט.

## IX

אֶלְכֶסְגֶּר וַיִּזְיֹס קִיסָר וְהִיגְרִיף וּפְרִיזְרִיף הַגְּדוֹלִים  
 עַד חֲצֵי תְהַלְתֶּם לִי נָתַנּוּ בְחֶסֶךְ-לְקַב,  
 לֹו לִיָּה אָחָד לְאִישׁ וְאִישׁ תַּחַת יְצוּעֵי גְאוּתִי.  
 אֶךְ הַמְסַכְנִים! יַד אוֹרְקוֹס תִּכְבַּד עֲלֵיהֶם בְּעוֹ.  
 שְׂמַח אִפּוֹא קַל-עוֹרֶךְ חֵי בְמִשְׁכָּנוֹת-אַהֲבָה הַחַמִּים,  
 בְּטַרְכֵם אֶת-בְּגָדֶיךָ הַמְהִירָה יִרְטִיב הַלְתִּי הַקָּר.

תרגום יעקב פיכמן.





מי זה הנער ישה-העינים -  
 ומי זאת על-ידו הבתולה?  
 לאור פגיו-ירט מטילים השנים  
 על חוף ברכת סביסו' הקחלה.

היא דבדקנים 19 גוחנה מספח -  
 והוא מוסף פרחים על זרה;  
 נדאי אהובה זה גער-המעלה,  
 והיא 19 - אהובה וחברה.

לעת ראיון, עת ליל, יבואו יתראו,  
 והאלה הזאת היא העדה.  
 יד הנער, ביער פה נע הוא,  
 ומי זאת הנערה? לא ארע.

מאין היא באה? - מי יחקר בל-שעל?  
 אן תלדו? - מי תכם ינדעו?

פּאָרן רָאָב העוֹלָה בְּבִרְכָה בֵּן הַעֲלִי,  
וְהַרְשֵׁף בְּלִיל אֲבֵרָה.

-אַתּ פִּתְרִי לִי רֹדֶף, הַפֶּת הַנְּזִבְּרָה,  
מִהַרְבֵּעַ כִּי בְּסוּדוֹת אֲסִבֶּד,  
אִיזוֹ הַנְּדָרָךְ בָּאת אֵלַי, הַנְּאִוָּה,  
וְנִמְנָה בֵּית אֲמִי וְאֶבְיָדִי?

-הֲלֵךְ הוֹדֵרְקִיץ וְהַב־שָׁמֶשׁ דוֹעָף,  
עַתָּה גָּשָׁם וְרָרָה הַגִּיּוּעָה;  
הַמִּקְנֵם לִי תָמִיד, לְהַפְכוֹת לְבֹאֵץ  
עֲלֵי הוֹשֵׁי שְׂמֵמָה וְשִׂאֵיהָ?

-הַתָּמִיד בִּיזְעָרִים אַתּ תּוֹעָה כְּאֵילָה,  
וְהַנְּלָם מִשְׁטֵמָה, גְּרִיבָה?  
הַשְּׂאֵרִי אַתּ אֲזוּבֵךְ אֲתָךְ בְּנִמְשׁוֹ,  
הַשְּׂאֵרִי אֲתִי, תְּחִיבָהוּ?

-הֵן בֵּיתִי לֹא רְחוּק, בְּלִב־חֹרֶשׁ יִשְׁתַּר,  
בְּעֵבִי סִבְבֵי אֵילוֹת וְאֲרָנִים,  
שֶׁם מִקֵּץ לְשׁוּנֵינוּ דִּי תִּלְבֵּ, דִּי בְּשֵׁר,  
וְתִרְחַת לְרֵב שֶׁם מוֹבְגִים?.

- לָאָם לָךְ - תַּמָּן בְּקוֹלָה הַסְּמִיר -  
יְדַעְתִּיכֶם, הַנְּבָרִים, יְדַעְתִּיכֶם!  
נִקְלֵי הַשׁוֹעֵץ בְּלִבְכֶם, וְאִם זְמִיר  
פּוֹגֵחַ וְקִרְוֹן בְּסִיכֶם.

מיום זאת הורני קאב - לא אאמינה  
 למליכם המשוחות בשסון;  
 אולי הייתי נערת לתנה -  
 אולם ותתקיה לי גאסון

שמע הדברים וקבע השר,  
 קח עקר קלא תקונים,  
 נחשב לשחת לאור קנש, אור סהר,  
 הוא גשבע - ואולם תימסו

הציד, השר, ראה הנהרתיו;  
 שמור בריתך לצערה האמת,  
 אם תפר השבועה, אם קוב בסיף -  
 מות תמות, מות תמות לשמתו

מות נבר למסיר השבועה - ומארהו  
 זה דברה, ובקרים יבינה -  
 נתחבש הפוחזה לראשה את זרה,  
 נתעבו לה מאשר הסכינה

היא עברה, תללה, היא עברה, תמורה,  
 סי נבר - ואומה יצודד  
 שוא נסה הדביקה, שוא נחפו לצודה -  
 איננה - ובודד הוא, בודד.

איננה - תנרש בתוך הדימיה  
 בוצר הוא שב על-עקביו;

מאטת לרגליו תאנח דלית  
 פתחו רגל הלבב...

על קשת מיי-הברכה הוא תופעה ונע הוא,  
 ופוא יפא עינו הבוכה;  
 מתאם גרעש רוח, עצי יער נעו,  
 ותקת המים נבוכה.

שאור-גלים ורחוקה המצלה נפתחת -  
 הו מראה יפעה ותלאים!  
 שורה סמי סביטו' עולה חורחת  
 בעצמי הלכנו בת-מים...

שניה בסרפי שושנה חורוכת,  
 הרטיבתם דקצת המסירה;  
 דקתה לאד-צמר קל המערכת  
 על לבנת גומטה המצירה.

גצרי קליל-ימי, הו גצרי הלכה  
 - בנחמים רבים לו שרה -  
 מה-לך תופעה על גדות זאת הברכה  
 לננה הלכנה הברכה?

מה-יצר לך על הריכה והיכה  
 לך נשת ביצרה אורכת,  
 תגלה ותצלם - ונמשך שומקת -  
 ואולי לך עוד לוענת?



• לוי אתה ששעני - כי אז פ.ם שסמקת:

ועצבתך עובדת הגדולה.

עדי בוא עדי! אשארך ונחמתי.

נצלי בדל-חמים נחלה.

• והאבה כשנוגית הנלה הנקה.

לכחף על-שני הפים.

או בריא כדנה וצלי כד.

הנעלם בתהום-תהומותים?

• הספדך לילה בערש תהום רבה.

על סצע חבולות באינות.

ובאר אהל-ברק, מאירים כאש-לבה.

הרדם בזהר קנינות?

• שסע כסעד לצעירי-האדרכת

שדים בשני נחל-שדי

גיחו, יבריקו - וקלה תפארת

היא ארבה וקוראה: "גשה עדי"

ועל עמתי-רוח תצעד לה קלות

והקשת בצנן סובה.

ושוב תחזב גלים, תריצם עקלקלות

ולכך-קצפם תו בנד שובה.

רוץ רוח לקראתה - נעמד הנער,

סה-יעשו? - איננו יודע:

אז יסרץ גל-אור מן החוף — ובמנוחה  
 כף-רגלו לאט ישששע.

והוא קסמים יהלף, יסוף נצט-צנה  
 ורוח הנצר בו חמה,  
 כרוח הדוד, עת כף-ידו בצנעה  
 לוחצת הרציה התמה.

לקסם נשכחת מלבו הנצרה,  
 התכחש לשבועה — ונשה,  
 חשה ככר רגלו ובששון ממנה  
 לקראת פני החמדה החדשה.

רוץ רדוף ויביט, יבטן מירקוף,  
 ולפתע פתאם יסבך:  
 מרחבית-מים הנקלהו על כתף —  
 וכבר ירנב גלים בתנף.

וכבר כשה שילג אל ידו הוא לוסף,  
 עינו מאתה לא יסיר,  
 שפתיה שני הוא רודף — ורוסץ  
 בעסק נכחי-הפתר.

פתאם קם רוח, הערפלים נגוזו,  
 העולפים תמונת-ההגר,  
 והבירה הציד: הו שברו הללא זו  
 הנצרה תהיא בת-היצר.

שבוֹצְתָהּ אֵינֶנּוּ הֲלֵא הַזְכָּרְתִּיךְ:  
 שְׂמֹד בְּרִיתְךָ לְנַעֲרָה הָאֵמֶת,  
 וְחָסֵד הַשְּׂבוּעָה, כַּחֲשֹׁת בְּמִוֹסִיךְ —  
 מִזֶּה תָּבוֹא, מִזֶּה תָּבוֹא לְשַׁחֲתוּ

לֹא יָדָע מִזֶּה הַתְּעַלְמִים אֵת גְּלִי הַנְּהַרְהָה —  
 לֹא לְעֵלֶי בְּתַבְלִית הַמַּעֲלָה;  
 אֵת גִּוְיָ תִבְלַע הַאֲדָמָה הַקָּרוֹה,  
 יָדְךָ בְּצַדִּיק יִסְלָא.

וְנִשְׁפָּח — הִיא מִזֶּה תִּחְזַק שְׁבוֹת אֵלֶיךָ  
 עֲלֵי־כִד זֹאת הַמַּעֲלָה הַעֲנֶה;  
 כְּבוֹד יְקֹדֵשׁ אֵשׁ לֹא יִבַּל בְּלִי־דָלָת,  
 עַד־עֹלָם תִּבְחָמוּמִים לֹא תִדְעֶה.

שׁוֹמֵעַ הַצִּיד, — הִוּוּ תִלְשָׁה וְרִגְזוּ —  
 מִט לְנַפֵּל וְנִשְׁשׂוּ בֹ הַזְּמִינָה;  
 הַפֶּסֶד בְּחֹרֶשׁ מִתְנַגֵּשׁ וְרוֹגֵשׁ,  
 מִי־בְרָכָה מִתְנַשְׂאִים בַּחֲזִיקָה.

הַבְּרָכָה נִגְרָשׁת, עַד־תְּהוֹם בָּהּ רוֹחַסְתָּ,  
 רוֹחַסְתָּ, גְּאֻנְקָת בַּסַּעֲרָה;  
 לִוְצָה הַנוֹרָא פּוֹעֲרֶת תְּהוֹם־תַּחַת:  
 הַנֶּצֶר טוֹבֵעַ וְהַנְּעֲרָה.

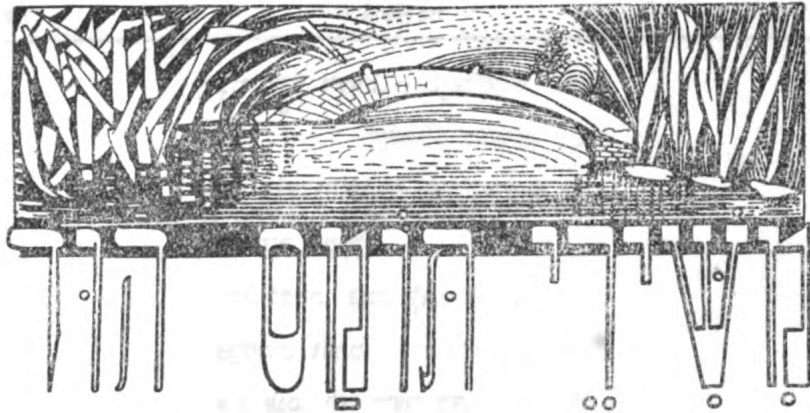
הַמִּים עַד־הִנֵּה יִגָּאוּ כְּמִוֹנָאוּ —  
 עַד־הִנֵּה, בּוֹאֲכָה הַיַּעֲרָה.

אף נצא ירח שני צללים נראו:  
הלא הם הנער והנערה

היא תחף על גלים, קלה כהונה,  
הוא - תסת האלה העדה  
קרה נאנת... הוא-ציד פה היה,  
וקי זאת הנערה - האדע?

תרגם אחרן צייטלין





## גִּשְׁרֵי־הָאֲנָחוֹת

עוד אחת סערה,

יגעה בבזו,

דחקה קץ, נמהרה,

הלכה למות!

בחמלה קחוקה;

מהיפה ורכה היא,

גזרתה פה דקה היא -

נהירים שאוקו

השמלות - מהתחזו בהז -

פתכריכים נאחזו בה;

מהו, בלי-חדל,

מטפסוף הגלי;

העלוה מיד,

העלובה, הנאות,

העלוה באהבה,

בְּלִי גַעַל וּשְׂאֵט. -

אֵל תִּבְעַ יְדִתְהֶלֶת  
 בְּמַשׁוּיָה לְמַעֲלָה,  
 בָּכוּ לְצָרָה, בָּאָה לָּהּ  
 בְּרַחֲמִים וּבְחַסֵּם;  
 אֵין פָּנֶם, לֹא יִישַׁר בֵּית  
 כֵּל אֲשֶׁר נִשְׂאָר בֵּית  
 סְהוֹר בְּיוֹם.

אֵל חֲקִירָה וְאֵל דְּרִישָׁה  
 בְּקִרֵי נֶפֶשׁ אֲשֶׁה,  
 דְּחֻקָּה בְּמַשְׁעָה  
 הַקֵּץ וְחֻסְטָה;  
 כֵּל-בְּתָם הַסִּיר בֵּית  
 מוֹת וְהוֹתִיר בֵּית  
 רַק אֶת-הַיִּפְתָּה.

עוֹד, בְּכֵל-פֶּשַׁעֶיךָ,  
 כְּבִדָּה בְּתִחוּהָ הִיא -  
 מַחוּ מִשְׁפָּחֶיךָ  
 מִיִּטְטֵיט גּוֹטְפִים: וְצִוָּה הִיא

וְרֹאוּ הַמַּחְלָמוֹת,  
 צְרַמֹּנִיּוֹת, יְמוֹת,  
 מִן הַמִּשְׁרַק הַתְּחַמְקָהוּ

צשו שצרותיך,  
צת הגיונות יתעסקו:  
אי בית-אבותיך:

מי הנה אביהו  
ומי היתה אמהו  
יש אחות אוהבת להו  
ואת זיל דמעהו  
או יש מחמד-צין לה,  
מכל נקר בחיין לה -  
ואין גואלה עמהו

אבוי, די אין צדקה  
בארץ, די סקה.  
היא באה-לה, נצאה-לה  
בכאבה ורעבה -  
ובציר אלפי רבבה  
כל-בית לא מצאה לה

לב אחותה, אחיך,  
אף לב אמה, אביך,  
קסוף, נצב כצור:  
השלקה אהבה  
אל קברות המתארח  
גם אל לה, גואלה,  
נדמה כמו-זר.

מקום שם במים צדים  
 אלפי אשים מזדעזעים,  
 אורים נעים קחור-סתור  
 מנולונות עליות  
 ומפרת-תחתיות, —  
 שם עמדה תוך-תהיות,  
 איך-מעון בלי-שחור.

ריט-צנה מיללת  
 של אדר הרעידתה,  
 ולא צולה מאסלת  
 בתחתית גשר מלמטה:  
 דעתה נטרפה  
 מתיים ושאלם,  
 בתהום, סוד מצלסת,  
 תחנפל נכססה —  
 ברית, שטח  
 על מפתן העולם

קספה מרום  
 באמץ, ואם סצר  
 קר נכמור ננה, —  
 אל-תוך פי התהום,  
 שצר זה, ראה-נא זה,  
 קל-ראש, ענקסא חיו



רסן קנה שמה-נא זה,  
 אם תוכל, און

בתמלה קחוקה  
 כה יקה ורבה היא,  
 גורמה כה דקה היא -  
 והירים שאוקו

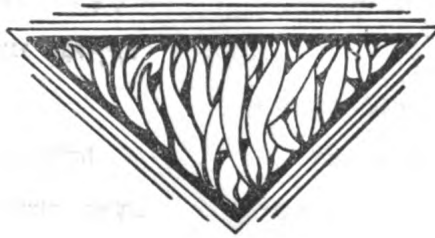
את יצורי-בשרה  
 צד לא קסאו בארת,  
 בנמוס, בנעיסות  
 ישרה, התליק-נא,  
 אכלם התמיק-נא  
 וצמו ציניה -  
 שני תבוליקו

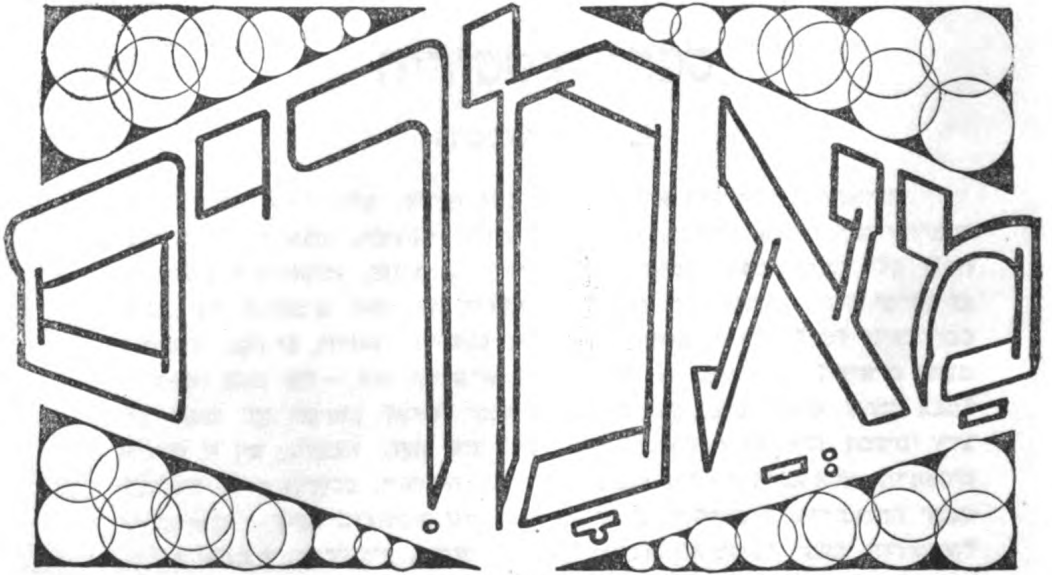
ציני-בלקנה  
 מציצות בונקות,  
 בעד צב-טיט ורשע,  
 כמו תנעץ הנקש  
 פגט אחרון לא-נת,  
 בו קסאו יאושא  
 ואימהה תבבושת,  
 בעולם תבא.

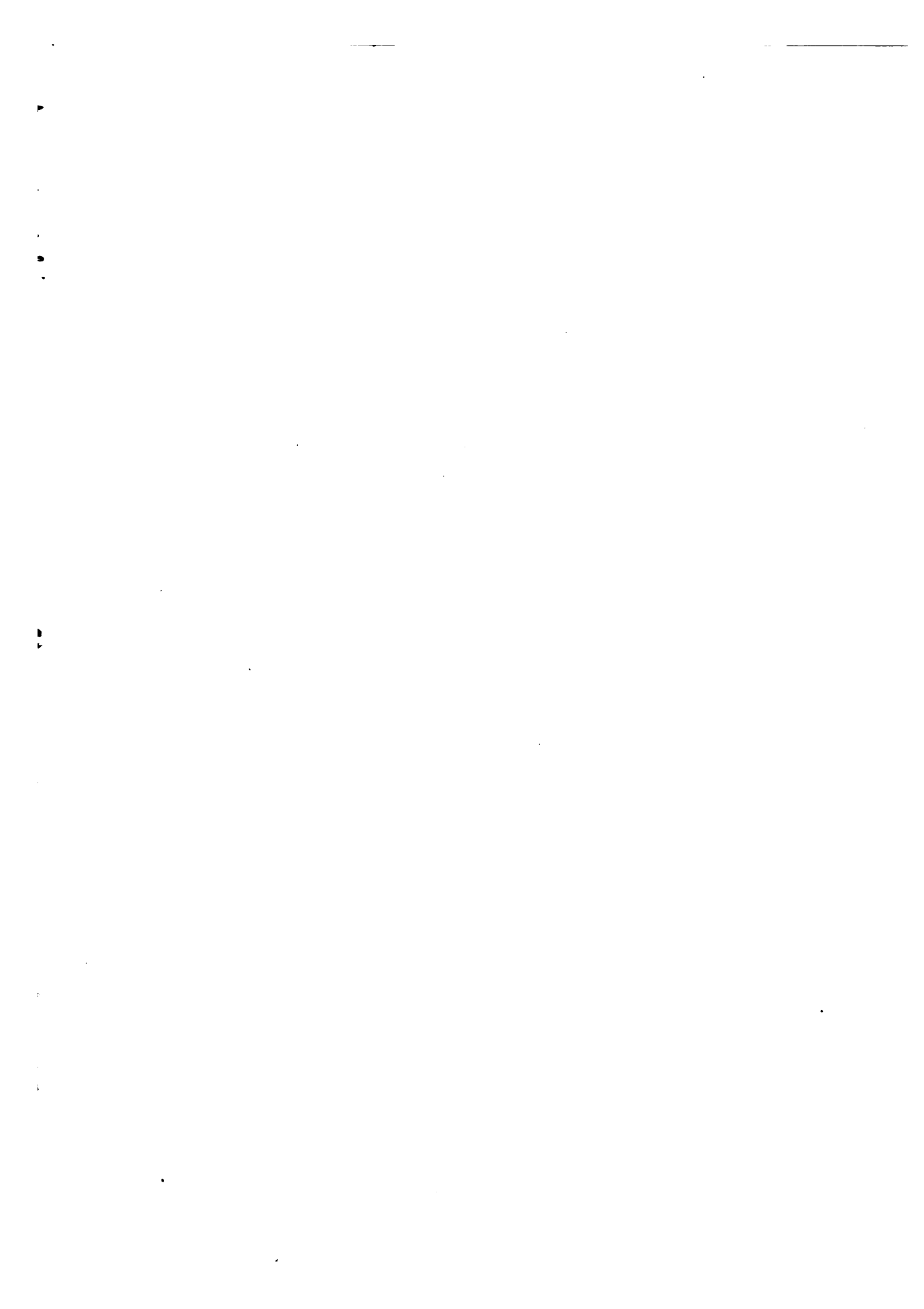
בחשך אבדת.

עֲנִית־עֲנִיּוֹת,  
כִּי חֲרָפָה כְּבֹדָה  
וְיָד אֲכֹרִיּוֹת -  
שִׁכְּלוּ יְדֵיהָ,  
שִׁמּוֹן עַל־חֹהָ,  
כְּמוֹ בְּתַפְלָה שֶׁל עֲנִיעוֹת!  
וְנִרְאָתָה, שְׂטוּחָה,  
כְּמַחְוֶדָה בְּמִנוּחָה  
עַל־כָּל־חֲטָאֵיהָ,  
מִמְקִידָתָם, עַם־רוּחָה,  
כִּי אֵלֶיָּהּ

תרגם מאנגלית שמעון גינצבורג.







## ספרי היסטוריה

### ב. ספר שופטים

ההיסטוריה המקראית אינה ספור המעשה גרידא, אלא דרמה ממיטב המין הספרותי הזה. מתנאי הדרמה, אמר גטת, שיהיה המעשה, נושא-ענינה, מתקדם זהוילך בלי עכוב והפסק, נמשך מנקדת מוצאו או קוטבו, והמאורעות מתפתחים בו על-פי הכרח הגיוני. כך נסדרה ההיסטוריה המקראית מתחלתה ועד סופה. כבר ראינו למעלה, כי יסוד ההיסטוריה הוא בספורים ואגדות, כי חמר היסטורי מעשי מראשית ימי האמה לא נמצא לת, ואי-אפשר היה — לפי טבע הענין — למצא כמותו. ספור יציאת מצרים וסבוב שבטי ישראל במדבר עד בואם אל ארץ נושבת הוא מעין דמדומי חמה במציאות העם העברי. אין זו עובדה היסטורית, אלא אגדה עממית, שנמצא בה גרעין היסטורי. בכשרון נפלא השתמש מסדר ההיסטוריה הישראלית בחמר זה. ואם אינו היסטוריה ממש — הוא עשהו להיסטורית. בספר יהושע אנו מוצאים יסוד של עובדה היסטורית: כבוש ארץ. זהו ודאי מאורע ממש, עובדה, אף-על-פי שנמסר לנו בספר יהושע שלא כותיתו. אלו היה המחבר מוצא די-ספוק בספור המעשה בדיק מדעי, לא פחות ולא יותר, היה ספור המאורע הגדול הזה מצטמצם בדברים מעטים: בזמן מן הזמנים עברו שבטי ישראל את הירדן, לכבש ארץ של תרבות ישובית. העמים יושבי הארץ נלחמו בישראל, וזמן רב עבר, עד אשר התישב ישראל בארץ הזאת והכניע את תגוים תחתיו. מחבר ספר יהושע הרחיב את ספור המאורע להיסטוריה שלמה, לפי שציר לעצמו את התהוות הענינים. במובן ידוע גם אנו נוהגים כמותו, אלא שאנו מצירים לנו אפן המעשה לפי הבנתנו במאורעות ההיסטורית. השנוי העקרי מהשקפתנו שלנו להשקפת מסדר ההיסטוריה בתקופה קדומה הוא, כי אנו מבינים במאורעות האלה על יסוד התפתחות טבעית הכרחית, ומסדר ההיסטוריה המקראית הסבירם על יסוד הפעלה של ההשגחה תאליית. גם אנו בדורנו עכשו מעמידים חוון של ההשגחה ההיסטורית, הינו — פעלה מוסרית במאורעות העולם, אלא שאנו דנים בהם מן המאחר אל

המקדם. אנו בבחינת, נביא צופה לאחור<sup>1</sup> (כדברת פרידריך שליגל); ואולם מסדר ההיסטוריה המקראית הבין ודן במאורעות מן המקדם אל המאחר: הכל נעשה על-פי רצונו וכונתו של אלהי-ההיסטוריה. אין אנו מוצאים במעשי ההיסטוריה סדר מוסרי ותכלית מוסרית, אלא אלה הם עצם ההיסטוריה.

מסדר ההיסטוריה המקראית השלים עבודתו בסדור ראשיתה באפן נעלה- הוא יצר כמעט יש מאין, או מגרעין של מאורעות היסטוריים עשה היסטוריה שלמה. בספר שופטים, המסדר אחר ספר יהושע, כבר עומדות רגלינו על אדמת העובדות ההיסטוריות. מכאן ואילך לא היה המסדר נוקק עוד לכח המצאתו: עכשו חמר מעשי בידו, שהיה צריך רק לחברו אל ספורו ההיסטורי, לסדרו ולאגדו, כדי שיהא נמשך אל הקודם לו ושלאחריו.

ספר שופטים היה בעקרו ספר היסטורי שלם ומעבד עוד בטרם נספח אל ההיסטוריה המקראית. הוא קבץ ציורים היסטוריים יפים מאד. הציורים הם למחבריה שונים, מה שנפר מסגנון הדברים – הם יצירת ספרותיות, שנאספו וְחברו לספר היסטורי. המסדר האחרון, זה שהכניס את ספר שופטים אל ההיסטוריה המקראית, הקדים לו רק את הפרשיות והראשונות, כדי להמשיך את הספור לספור ספר יהושע.

הספר מתחיל: "ויהי אחרי מות יהושע...". אבל רק בפתיחה זו נפר המשך למה שקדם לו. בתוך הפרשה הזאת אנו מוצאים ספור חדש, סותר לזה שבספר יהושע. ספור כבוש-הארץ, שנקבע כאן, הוא מִכֵּן יתור לאמת היסטורית, אלא כי שלמה בו יד המסדר, לטשטש את רשומי המקוריים. בספר יהושע אנו מוצאים בעקר שתי מלחמות גדולות, אשר הכריעו את הכף לצד שבטי ישראל, להבניע את זגויים: א) מלחמה אחת בדרום, בגבעון, כשבאו חמשת מלכי הדרום להלחם באנשי גבעון על כי השלימו עם בני-ישראל; ב) המלחמה השנית על-יד קי מרום, ששם נלחמו מלכי הצפון, ובראשם יבין מלך חזור, בשבטי ישראל. כך מספרת ההיסטוריה הפרגמטית. נפלא הוא, כי לפי הספור בספר יהושע, לכדו כל שבטי ישראל גם את ארץ יהודה. בספר שופטים מקָפָר הדבר באפן אחר. יהודה ושמעון, אחירי עלו תחלה יהודו, להלחם בכנעני יושב הנגב (שופטים, א ט), המלחמה המכרעת היתה בבזק ושם הכו בני יהודה ושמעון בכנעני ובפרזי עשרת אלפים איש (שם, א ד) במספרם. ענו וצנוע מחבר פרשה זו, ואינו מגזם ומפליג כבעל ספר דברי-הימים. מקָפָר כמו, כי לכדו בני יהודה את ירושלים וישרפוה באש (שם, א ח). אמנם זה מתנגד למה שנאמר להלן (שם, א כ"א): "ואת היבוסים ישב ירושלים לא הורישו בני בנימן, וישב היבוסים את-בני בנימן בירושלים עד היום הזה", וזה מסכים לאמת ההיסטורית. בספור פילגש בגבעה אנו מוצאים (שם, י"ט, י"ב): "ויבא עד נכח יבוס היא ירושלים", ולעצת הנער, לסור שמה, אמר אדוניו: "לא נסור אל עיר נכרי אשר לא מלי ישראל הנה". ואפילו לאחר שלכד דוד את ירושלים

<sup>1</sup> זה נאמר גם ביהושע (ט"ו, כ"ג); אך בתרגום היפני חסר מקום זה.

(שמו"ב, ה, ה—י) עדין ישבו היבוסים בחלק העיר (שם, כ"ד, י"ז—כ"ג) ובהם גם ארונה המלך<sup>1</sup>. עם כל זה נראה לקיים דברי הספור מלכידת ירושלים על-ידי בני יהודה. כי יתכן, שתחלה לכדוה ושרפו את העיר באש, אבל לא עמדו בה, כי חזרו היבוסים ולקחוה מידם. גם בני בנימין לכדו אחרי-כן את ירושלים. אבל לא הורישו את היבוסי, אלא אלה ישבו בקרבם כעדות הרשימה ההיסטורית. ומצב זה היה עוד בימי דוד. מה שמספר בכלב ובתו אשת עתניאל בן-קנו (שופטים, א, י"ב—ט"ז) ילמדנו, כי נמצאה תחלה בפרשה זו, אשר נספחה בזמן מאחר לספר שופטים, הרצאה היסטורית מפרטת מכבוש הארץ, אלא שקצרה, כדי לכוונה עם המספר בספר יהושע. ספור זה נמצא גם כאן (יהושע, ט"ו, ט"ו—י"ט). במסורת אגדה זו נבלעה רשימה היסטורית קדומה, מספר בה, איך נספחו משפחות כלב וקנו ליהודה (עין מאמרי, הבכורה בשבטי ישראל<sup>2</sup>). להלן (א, י) מספר יחס בני הקיני, חותן משה, לישראל (גם זה הברר שם) וסמוך לזה מספר מכבוש הכנעני, יושב צפת<sup>3</sup>; זהו הכנעני, יושב הנגב, כאמור במקום אחר (במדבר, כ"א, א—ג). בינו ובין העמלקי, יושב הנגב, היה איזה יחס של אחוה. ולפיכך נאמר עליו: עמלק יושב בארץ הנגב (שם, י"ג, כ"ט). זה אנו למדים גם מן הדברים האמורים למעלה: ובני קיני חתן משה עלו מעיר התמרים את בני יהודה אשר בנגב ערד וילך וישב את העמ ולקיו<sup>4</sup>. ועם העמלקי ישבו בני הקיני עוד בימי שאול (שמואל א, ט"ו, י). כאן לפנינו ספור כבוש הארץ בטופס אחר לגמרי. יהודה ושמעון, שבימי יהושע לא נחשבו עוד על שבטי ישראל, עלו על הכנעני בנגב וגברו עליו. ממקור זה הוא גם הספור בספר במדבר (כ"א, א—ג), ולפי דעת מסדר ספר זה אירע הדבר בימי משה—אך מה שמספר כאן, כי לכדו בני יהודה את עזה ואת אשקלון ואת עקרון, ודאי שאינו עובדה היסטורית. — ביהושע (י"ג, ג) נמנו, חמשת סרני פלשתים בכלל חלק הארץ שלא נכבשה בימי יהושע וזה מפרש עוד יותר בספר שופטים עצמו (ג, ג). ואמנם היה אפשר לישב דברי המקרא ולשער, כי כבשו בני יהודה את ערי החוף, וחזרו הפלשתים ולכדו אותן; אך מלבד עדות המקראות, שלא נכבשו הערים האלה מעולם, הגה גם בפרשה זו עצמה הוא אומר: ויהי ה' את יהודה וירש את ההר, — כי לא להוריש את יושבי העמק... באיזה זמן כבשו ישראל את ערי החוף—אם בכלל נכבשו—אין אנו יודעים בקרור. בספר שמואל—א (ו, י"ד) הוא אומר: ותשבנה הערים, אשר לקחו פלשתים מאת ישראל, לישראל—מעקרון ועד גת, אבל גם הדברים האלה ספק אם היסטוריים הם.

אחר ספור מפרט של מעשי תקף שבט יהודה ומה שכבש בארץ-ישראל בסיוע, שמעון אחיו, נקבע בפרשה זו ספור מגבורת בני יוסף (א, כ"ב—כ"ז) אשר כבשו את העיר בית אל<sup>5</sup>. זה סותר למספר בספר יהושע (י"ב,

<sup>1</sup> זה יבאר להלן בחקר ספר שמואל ב.

<sup>2</sup> לצי הרשימה הגיוגרפית בספר יהושע (י"ב, י"ג), היתה בית-אל בחלקו של בנימין. אבל

ט"ז), שבו נמנה מקום זה במספר הערים אשר לכד יהושע, מה שהוא מובן מעצמו לפי המשך הדברים שם. שהרי בית-אל היא קרובה כל-כך לעי, אשר כבש יהושע. ברי הוא, כי לקח המסדר את ספור הדברים בספר שופטים ממקור אחר, שבו היו מספרים מעשי תקף בני-יוסף ושהם כבשו את ארץ-ישראל. וקרוב לשער. כי שירי, ספר מלחמות ה' היו מספרים גבורות בני אפרים (שהרי שבט יהודה לא נמנה עוד בתחלת ההיסטוריה הישראלית על שבטי ישראל), ועל-כן נגזו, כאשר, גבר יהודה באחיו.

ספר שופטים מספר בעקר את מלחמות שבטי ישראל בארץ בימי השופטים. לפי ההיסטוריה הפרגמטית מובנים כל הדברים האלה רק מתוך ההנחה הכללית, שלא נכבשה הארץ בימי יהושע. על-כן הקדים המסדר וקבע רשימה של חלקי ארץ-ישראל, שלא כבשו אותם השבטים (א, כ"ז-ל"ז). הדברים מובנים לנו דיר צרכם. לא היו שבטי ישראל בימים הראשונים עם, ולא בהסכמת כלם עברו את הירדן, לכבוש את הארץ, אלא כל שבט עלה לעצמו, לכבוש איש איש חלקו. זה מספר למעלה (א, א-כ). התאחדות שבטי ישראל לעם היתה בזמן מאחר. קצת שבטים הצליחו להאחו בארץ; אבל רבם הסתערו תחלה על עמי כנען והטילו עליהם אימה, אלא שלבסוף גברו יושבי הארץ עליהם והכניעו אותם בין עמי כנען ובין שבטי ישראל עברו כמה מאות שנה במלחמה תכופה, בתסיסות בלי הפסק. בימי שמואל ושאל נתאחדו כל שבטי ישראל והיו לעם. ראשית ההיסטוריה הישראלית היא לפי-זה בתקופה הזאת; אז היה כבוש-הארץ ההיסטורי. ואולם ההיסטוריה המקראית הסבירה את המאורעות מתוך הנחה אחרת; היא הקדימה את התהוות האמה הישראלית עד ימי צאתה מארץ מצרים וסבבה במדבר. לא שבטים בידואים חסרי-תרבות עלו בתמון על ארץ-ישראל לכבוש, אלא עם גדול, שכבר היתה לו בימים ההם היסטוריה קדומה, והוא היה ערוך ומסדר למלחמה, וגם הי צבאות הלך בראשו ונלחם את מלחמותיו. ואיך בא

אין זה סותר למספר כאן, כי לכדו בני יוסף את העיר. שהרי בנימין היה נחשב בזמן קדום על בית יוסף; ובשירת דבורה (שופטים, ה, י"ד) נאמר: "מני אפרים שרשם בעמלק, אחר יך בנימן בעממך" — כלומר: על דגל מחנה אפרים נמנה אז גם בנימין בעממיו. בסוף ימי השופטים נפרד בנימין לגמרי מאפרים, והעיר בית-אל העתיקה עברה לנחלת אפרים. ובענין שם העיר, שהיה לפניו לזו (עין גם יהושע, י"ה, י"ג), מקור בספר בראשית (כ"ה, י"ט), שכבר בימי יעקב קראו לה בית אל. וברי הוא, כי העקר כמספר בספר שופטים, שהרי אלמלא כן, לא יתכן מה שמסיה לפי-תמו בספר שופטים (א, כ"ז): "וילך האיש ארץ החתים, ויבן עיר, ויקרא שמה לזו — הוא שמה עד היום הזה". משמעות הדברים, כי בימים ההם היתה בארץ החתים עיר ושמה לזו, ומסורה היתה בידם, כי בנה אותה אדם מעיר לזו היא בית אל, (וקרוב הדבר, כי בני לזו, שיצאו מן העיר בשעת כבושה על-ידי בני-ישראל, יסדו את לזו בארץ החתים). סגור מצור לזו וכבושה, לפי האגדה, בסיוע אדם שיצא מן העיר, הוא, לפי-דעתי, מקור הסבה של כבוש יריחו בסיוע רחב הוונת. זהו עקר הספור בטופסו המקורי. בזמן מת מאחר אותו במצור יריחו והרחיבוהו בסזור המרגלים ומצעה רחב הוונת.



הדבר, כי בימי השופטים היו מלהמות קשות בארץ, ועמי כנען לחצו וירעצו את שבטי ישראל? בספר יהושע נאמר, כי לא כבשו את כל הארץ, ובספר שופטים באה רשימה ארנה של חלקי ארץ-ישראל, שלא הורישו השבטים, ולאחר שהסבירו את העובדה ההיסטורית באופן כזה, המציאו לה מזה גורם מוסרי. זוהי הצעת ספר שופטים בפרשיותיו הראשונות. לעיני המחבר כבר היו קנחים ספרים היסטוריים, שעליהם נוסד הספור ההיסטורי שבתורה. ברי היה לו, כי לא היה כבוש ארץ-ישראל על-ידי שבטי ישראל מאורע טבעי, אלא הכל היה מכוון ומסדר מראש מצד ההשגחה האלהית. עוד בימי האבות הקדמונים הבטיח ה' לתת לזרעם את הארץ הזאת לרשתה. על-מנת-כן הוציאים ממצרים והעבירם את הירדן. המציאות ההיסטורית לא הסכימה להנחה זו. המסדר טרח להסביר את הסתירה הזאת ול'ישובה. הוא מצא ישובים שונים לתמיה זו, ומתוך שהיה בהול, לסלק תמיה זו ול'ישובה מכל צד, קבעם כלם, ולא חש לזה, כי באמת הם סותרים זה לזה וגורמים הם עצמם לתמיה. בפרשה אחת קצרה (ג, א-ד) נכללו שלשה ישובים: א) למען דעת דורות בני ישראל מה שאירע בימים ראשונים; ב) למען למדם מלחמה—ישוב זה תלה בראשון וערבב שניהם באופן שקלקל את הלשון; ג) לנסות בני ישראל לדעת, הישמעו את מצות ה'... אך עוד לא נתקרה דעת המסדר והקדים להצעה קצרה זו עוד מדרש ארוך (ב, א-ג). הגוים נתקיימו בארץ-ישראל בתור ע'נש לישראל, על כי לא שמעו בקול ה'. מלאך ה' בא להם מן הגלגל אל הבכים. הוא הוכיח את העם בשם ה', על כי עברו את בריתו ולא הרסו את מזבחות אלהי נכר הארץ, כאשר נצטוו. וגם אמרתי לא אגרש אותם מפניכם והיו לכם לצדים ולאליהם יהיו לכם למוקש" (ב, ב-ג). מסגנון הדברים אנו מכירים את השפעת ספר דברים, מאותן הפרשיות שנכתבו בגלות בבל. למדרש זה ספח המסדר ענין מות יהושע, המספר כבר בסוף ספר יהושע, כי היה צריך לפרט זה, כדי לתלות בו הסברת הענינים. כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע ואשר ראו את מעשי ה' לישראל עבדו את ה' אלהיהם, אבל אחרי מות יהושע ובני דורו קם דור חדש, אשר לא ידעו את ה', וגם את המעשה, אשר עשה לישראל. אלה עשו את הרע בעיני ה'. מעכשיו באו ימי פורענות לישראל, כי חרה בהם אף ה' ויתנם ביד שטים וילטו אותם, וימכרם ביד אויביהם מסביב, ולא יכלו עוד לעמוד בפני אויביהם" (ב, י-י"ג). הרי אנו עומדים בתוך אותה הטרגדיה ההיסטורית המצירת בספר שופטים. העוץ גרם. ואמנם לא על עון ארעי הביא ה' תקלת עליהם, אלא על זדון לבם, כי נשתקעו בחטא. כפעם-בפעם הקים להם ה' שופטים להושיע אותם מכף אויביהם, וגם אל שופטיהם לא שמעו, או שלפעמים נכנע לבבם הערל ושבו אל ה' אלהיהם בצר להם, וה' הקים להם שופט והצילם מכף אויביהם — אבל במות השופט שבו והשחיתו מאבותם. לבסוף זנחם ה' לגמרי ויאמר: יען אשר עברו הנגי הזה את בריתי, אשר צויתי את אבותם, ולא שמעו לקולי — וגם אני לא אוסיף להוריש איש מפניהם מן הגוים אשר עזב יהושע וימת. זוהי הסברה מספקת, ובדברים האלה היה המסדר יכול לסיים את הקדמתו. אך בסדור האחרון נספחו עוד קצת דברים להקדמה זו: למען נסות במ את

ישראל. זמרים הם את דרך ה' — אם לא, ויהי ה' את הגוים האלה, לבלתי הורישם מהר, ולא נתנם ביד יהושע". הסיוס הזה אינו שייך להקדמת המסדר טנאמרה למעלה, אלא להצעה הקצרה שלאחרית. הישובים באים תכופים זה אחר זה, להשוות זה לזה. כך היה נראה להם מתוך תמימות דתית; אבל באמת הם סותרים זה לזה.

על-פי הסדר, שקבע לו מחבר הספר בהקדמתו העקריית (ב, ו—כ"א), לרו את הציורים ההיסטוריים זה בזה: כשעשו בני ישראל את חרע בעיני ה', נתנם ה' ביד אויב, אשר לחץ ורעץ אותם זמן רב. אז נזכרו ישראל את ה' אלהיהם ויצעקו אליו מרוב לחצם, וה' נענה להם, ושלה להם מושיע ורֵב, אשר פִּדָאם מיד אויב. כל ימי השופט שמעו בקול ה', אך במותו חזרו ועשו את חרע בעיני ה', ואז קמה עוד-פעם צרה להם. כך היו המאורעות חוזרים חלילה כל ימי השופטים. זהו כלל, וספורי המאורעות הם פרטים בכלל זה. אך אין ספק, כי לפני מחבר ספר שופטים היו מנחים ספורים היסטוריים משכילים, שעבדו כבר עבוד אחר עבוד, והמחבר קבעם בספרו. זה נפר מסגנון הספורים וצורתם, שהם שונים מספור לספור. ספר שופטים הוא קבץ ספורים היסטוריים, אשר סדר המחבר להיסטוריה שלמה של ימי השופטים. ובהיות שֶׁקָר ספר שופטים עצמו כבר נוסד בזמן קדום בערך, יבֵר לנו, עד-כמה כבר היתה האמנות הספורית משכללת בישראל בימי בית ראשון. בהגבלת זמן ספר שופטים עלינו להבחין בין פרטי הספורים, השייכים לזמנים שונים (ולפיכך עלינו לדיק בכל ספור וספור להגביל זמנו), ובין יסודו של הספר בטופסו העקרי, שזהו אסף הספורים להיסטוריה שלמה של ימי השופטים. ואחרי שכבר נוסד בטופסו העקרי, שלטה בו עוד יד המסדר, כשקבעו בהיסטוריה הכללית של ישראל — אך ברי הוא, כי המסדר האחרון, זה שהיה בסוף ימי מלכות פרס וקבץ כל ספרי ההיסטוריה וקבעם על סדר זמנם עד סוף הימים, שעמד הוא בהם, לא שנת ורבת את עקר טופסו. מה שהכניס הוא בג, היה רק מעט.

נבחין עכשו את הציורים ההיסטוריים שבספר שופטים על-פי סדורם שלפנינו (שאין סדר זה כרונוֹלוֹגִי, נבאר להלן).

א. ימי עתניאל בן-קנו (ג, ז—י"א). זהו ספור קצר; המאורע, נושא-ענינו, נאמר רק דרך-כלל. לפי משמעות הדברים אירע המעשה סמוך לכבוש הארץ, תכף אחרי מות יהושע, שהרי נודע לנו, כי היה כלב, אחיו הגדול, בימי יהושע. וגם עתניאל עצמו, אשר נתן לו כלב את עכסה בתו לאשה, היה מן הכובשים הראשונים (יהושע, ט"ז—ט"ז; שופטים, א, י"ב—ט"ז). זה שלחץ את ישראל בימי היה, כושן-רשעתים מלך ארם-נהרים. בזה נתקשו חוקרי המקרא, שהרי אם עלה מלך ארם-נהרים על ארץ-ישראל, ודאי כי על שבטי הצמון עלה, ומה ענינו של עתניאל בך-קנו מי הודה לכאן גֶרֶן שער, כי היה כושן-רשעתים מלך ארם. נתחלף תחלה אדם בארם, ומזה עשו לבסוף זרם-נהרים (בספרו הגדול, ח"ג, עמ' 413). יותר ממה שנתקשה גֶרֶן בקושי הגיוגרפי אני מוצא בשם מלך זה: כושן-רשעתים, שאינו בבלי (כי ארם-נהרים הוא י"ל). ולפיכך הייתי נוטה גם אני לשער, כי מלך זה היה מבני קדם.

לאפשר, שצריך לגרוס ארם ולא ארם-נהריים. וכבר הברר במאמרי, הבכורה בשבטי ישראל, כי ארם היה תחלה קרוב יותר לארץ-ישראל, לצד דרומית-מזרחית, אלא שיצאו ממקומם וקבעו ישיבתם לצד צפונית-מזרחית (עמוס, ט, ז). אבל אפשר לקיים גם את הגוטה שלפנינו. אין אנו בקיאים במאורעות אסיה המזרחית כל-כך בזמן קדום. אפשר, שעלה באמת בימים ההם מלך בבל וכבש את המדינת האלה (בתקופה ההיסטורית הזאת היו מלחמות תדירות בין מלכי בבל ומלכי מצרים, וסוריה וארץ-ישראל היו, מעבר בין שתי הממלכות התקופות), וכושן-רשעתים זה, אשר לחץ את ישראל שמונה שנים, לא היה מלך ארם-נהריים, אלא נציב מלך. ספור המעשה הוא בספר שופטים בקצור, ואין לעמוד על פרטיו. עתניאל בן-קנזי השופט אינו כאן אישיות, אלא משג של שבט ומשפחה, אשר קם להשיע את ישראל, וכבר הברר, כי היה קנו שבט אדומי, אשר נספח בזמן מן הזמנים ליהודה.

ב. אהוד בן-גרא (ג, י"ב-1). ספור המעשה בפרשה זו הוא היסטורי; דשא ציור שלם של מאורע היסטורי גדול, שאירע בזמן קדום. לפי סדורו היה זה אחרי עתניאל בן-קנז, לאחר שעברו, ארבעים שנה של שלחה על ישראל. בפעם הזאת לחץ עגלון מלך מואב י"ח שנה. פרסי המאורע מספרים בקצור. עגלון מלך מואב כרת ברית עם בני עמון ועמלק ובסיועם הכה את בני ישראל ודיקה את עיר-התמרים מידם (עין למעלה, א, א). מאז היה ישראל כסוף ונכנע למואב, נושאי מנחה. בימי צרה זו עמד לישראל אחד בן-גרא מבנימין. באיזה אופן נלחם אהוד במואב, זה מספר כאן בתמימות ובסבעיות. כך היה, על-פי הרב, שחרור עם משעבד לחלתו בימים ההם. אין ספק, כי נוסד על מאורע זה שיר-גבורים, וזה נבלע בעקרו בספור שלפנינו. אהוד הרג תחלה את עגלון בביתו, ואחר-כך נמלט, השערתה מעבר הירדן מערבה. בהר אפרים, תקע בשופר וגבורי ישראל נאספו אליו. מות עגלון גרם למבוכה רבה בחיל מואב, אשר עמד בארץ-ישראל מעבר לירדן. וכשאמרו המואביים לנוס, רדפו בני ישראל אחריהם ולכדו את מעברות הירדן, ולא נתנו איש לעבר. בספור זה אין שום הפלגה במספרים — מה ששכיח הרבה בספורים ההיסטוריים של התקופה המאחרת. הוא אומר, כי נפלו מן המואביים כעשרת אלפים איש: כל שמן וכל איש-חיל. ויכנע מואב מפני בני ישראל, והארץ שקטה, שמונים שנה.

ג. שמגר בן-ענת (ג, ל"א). מאורעותיו של זה מספרים בקצרה. הוא עמד בפנה אחרת של ארץ-ישראל, לצד מערב. נראה, שהיה גבור, מעין גבורתו של שמשון. אמרו עליו, כי ב, מלמד הבקר הכה שש מאות איש מן הפלשתים. אישיותו של שמגר היא ודאי היסטורית, כי נזכר בשירת-דבורה (ה, י), ואין ספק, שגם על מעשי תקפו וגבורתו יסדו שיר-גבורים. עם-כל-זה נראה, כי טעה המחבר בהבנת דברי השיר. לא שמגר עצמו הכה שש מאות פלשתים ב, מלמד הבקר, אלא קמו בני ישראל, אשר לחצו אותם הפלשתים, על מעניהם ולוחציהם, ובידיהם לא היו כל-יזין, חרב או חנית, אלא, מלמד הבקר, והרגו בפלשתים, כראש הגבורים האלה עמד שמגר.

ד. דבורת וברק בן-אבינעם (ד-ה). זהו מאורע היסטורי גדול ורב-הערך. בפעם הראשונה אנו מוצאים בהיסטוריה הישראלית נסיון, לאחד את שבטי ישראל במלחמה לאמית. הנסיון עלה יפה, אלא שלא התמידו תוצאותיו, ושוב נפרדו ונתפזרו שבטי ישראל. נסיון כזה נעשה גם בימי גדעון ובימי יפתח. אך אחדות קצת השבטים (כי כלם לא היו מעולם בעצה אחת) לא נחקמה לזמן מרבה. ספור המעשה בימי דבורה וברק בן-אבינעם מפרט, ומח שחסר בו משלים השיר שלאחריו. ספור זה חשוב לנו הרבה גם מצד אחר: ממנו אנו למדים, איך השתמשו ביצירת הספורים האלה בשירי-גבורים, אשר ממקור זה שאבו בעקר. אנו למדים מזה, כי שמשו בדברי השירים בנאמנות רבה, ויש לספוריהם על מה לסמוך.

אם נגביל זמן מאורע זה על-פי סדר הספורים בספר שופטים, צריכים אנו לאחור הרבה. לפי דברי המסדר — עברו, לכל-הפחות, ימי דור אחד אחרי מות יהושע, עד אשר עשו בני ישראל את הרע בעיני ה'. אז מכרם ה' בידי כושן-רשעתים: אותו עבדו שמונה שנים. עתניאל בן-קנו שפט את ישראל ארבעים שנה. אחרי מותו עשו עוד את הרע בעיני ה' ויתנם ה' בידי עגלון מלך מואב: אותו עבדו י"ח שנה. מימי אהוד בן-גרא ואילך שקטה הארץ שמונים שנה. אחריו קם שמגר בן-ענת וישפוט את ישראל. אך אנו יכולים לחבר ימי שלטון יבין לאותן שמונים שנה, כי בתחלת הספור נאמר: „ניספו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ואהוד מת" (ד, א). את יבין מלך חצור עבדו עשרים שנה. נחשוב ה' שנות שעבוד לכושן-רשעתים, ארבעים שנות שחרור בימי עתניאל בן-קנו, י"ח שנות שעבוד לעגלון מלך מואב, שמונים שנות שחרור בימי אהוד, עשרים שנות שעבוד ליבין מלך-חצור — הרי סך-הכל קפ"ז שנה. ולזה עלינו להוסיף עוד השנים מזמן כבוש ארץ-ישראל עד מות יהושע, ימי הוקנים שהאריכו ימים אחרי מות יהושע, לפי-זו יהיה זמן מאורע סיסרא לערך מאתיים שנה אחרי כבוש ארץ-ישראל. זהו ודאי אי-אפשר. עלינו להקדים הזמן בערך מאתי שנה, שיהיה המאורע בדור שלישי לכניסת שבטי ישראל בארץ. בסדר הזמנים בספר שופטים יש מבוכה רבה: אין אנו יודעים, אם היו מספרים אלה בטופס העקרי של הספורים, או שהם הוספה של המסדר, שאסף את הספרים ועשאם קבץ ספר היסטורי; אך בכל-אופן אין אנו סומכים על המספרים האלה. ומצד שני קמו בזמן אחד שופטים בפנות שונות של ארץ-ישראל. קצתם לא עמדו זה אחר זה, מה שנראו מסדור הפרשיות בספר שופטים, אלא זה יחד עם זה. בדור אחד נלחמו במקומות שונים בארץ-ישראל כל שבט לעצמו, או שלפעמים חברו שנים או שלשה שבטים וסיעו זה לזה.

בעקר הדבר בספור שלפנינו אנו מוצאים חזון חדש. נלחמו תחלה בכושן-רשעתים מלך ארם-נהרים (או שנאמר מלך ארם או אפילו מלך אדום). אחר-יכן נלחמו בעגלון מלך מואב ובפלשתים — הרי כל המלחמות האלה עם אויבים מחוץ, שכני ישראל. בפעם הזאת היתה המלחמה עם יבין מלך חצור, כלומר, עם מלך-כנען, אשר נלחם בישראל בסיוע שאר מלכי כנען (ה, י"ט). זאת היתה מלחמה של שבטי ישראל עם עמי כנען, שלא נכבשו

לפני בני-ישראל, מעין מאורע-מלחמה כזה מספר גם בספר יהושע (א, א—יג), בראש מלכי כנען, שקשרו על ישראל, עמד גם בימים ההם יבין מלך-חצור. המלחמה היתה על-יד מי-מרום. אבל המלחמה בימי סיסרא היתה על-יד נחל קישון, קרוב לתר תבור. אין אני תוקע מסמרות בענין לוחי השם של מלכי חצור; כי יתכן, שחיה שם, יבין משתף למלכי חצור, כשם, אבימלך למלכי פלשתים ו, אדני-צדק או, מלכי-צדק למלכי ירושלים. אך ברי לי, כי ספור מלחמת יבין בישראל בימי דבורה וברק הוא היסטורי, וזה שבספר יהושע הוא על-פי שבלונה, שעשה לשם-כך — כלומר: למלאות את תריק בחמשך הספור ההיסטורי של התקופה הקדומה. מכבוש ארץ-ישראל בימי יהושע לא ידעו כלום זולת מאורע הכבוש עצמו. מה שמספר בספר יהושע על-דבר מלחמת יבין מלך-חצור אינו אלא אותה המלחמה בימי סיסרא בקצת שניים, כדי להקדים את המאורע ולקבעו בימי כבוש הארץ על-ידי יהושע.

אישיותה של דבורה, שתצטינה ברוח עז וגבורה במאורעות האלה, היא היסטורית. היא העירה את שבטי ישראל למלחמה לאמית זו, שעשתה רשם גדול בהיסטוריה הישראלית. בפעם הזאת נשברה זרוע הכנענים, ואפילו שגם בדרוזת המאחרים לא חדלו מלחמות בין ישראל ובין יושבי הארץ — אותה התקיימת, שהיתה להם בימי יבין מלך-חצור, אבודה ובטלה. לא רק את סיסרא מכר ה', ביד אשה, אלא את כל תקף הכנעני. מאורע זה היה ראשית כבוש הארץ על-ידי שבטי ישראל, ולא הפליג הפיטן באמרו:

עד שקמתי דבורה,

שקמתי עם בן-שואל<sup>(1)</sup>.

בספור שלפנינו הוא אמר: "ודבורה אשה נביאה, אשת לפידות, היא שפטה את ישראל בעת ההיא; והיא יושבת תחת תמר דבורה, בין תרמה ובין בית-אל בחר אפרים, ויעלו אליה בני ישראל למשפט" (ד, ד—ה). ממה שנאמר: "אשה נביאה" — ברור הוא, כי הם דברי מחבר הספור בזמן מאחר, שהרי בימי דבורה, ואפילו בימי שמואל, לא היו משמשים עדין בתאר, נביא או, נביאה, אלא בתאר, ראה. גם שם המקום, תמר דבורה בא לו לאחרי-זמן, כשהיתה דבורה מפורסמת כבר בהיסטוריה הישראלית, והיו בני-אדם מראים את מקום ישיבתה וקראו לו, תמר דבורה. אך במה שהוא מספר, כי עלו בני ישראל אליה למשפט, נראת, שזוהי עובדה היסטורית, כי אלמלא כן, איך עלה בידה להלהיב את שבטי ישראל למלחמה לאמית וזו השבטים הבידואיים, שלפני ימי שני דורות נכנסו לארץ-ישראל להתאחו בתרבות ישובית, ועוד לא נאחזו בארץ, אלא היו מוטלים כבכף-הקלע בידי העמים אויביהם, אותם השבטים כבדו את האשה הגדולה הזאת ועלו אליה למשפט בסכסוכיהם ודברי ריבותם. — זה גרם לה, שהשתמשה בכחה הנפלה לפעלה לאמית גדולה. בראש המלחמה

(1) עין להלן בברור המלה, שקמתי.

הלאמית העמידה את ברק בן-אבינעם מקדש נפתלי. אותו הכירה מימים שהיו עולים אליה בני-ישראל למשפט. ברק טרב תחלה לקריאה זו, ולבסוף הסכים לה רק בתנאי, כי תלך גם היא עמו. דבורה נאותה גם לזה, אלא שאמרה קצת בהתול: „אפס, כי לא תהיה תפארתך על הדרך אשר אתה הולך — כי ביד אשה ימכר ה' את סיסרא.“ הדבור האחרון מכוון למעשה יעל אשת חבר הקיני, שבידה נפל סיסרא. זה לא ידעה דבורה מראש, ולפיכך נראה לי, כי זהו דבור נוסף. היא אמרה: „אפס, כי לא תהיה תפארתך על הדרך אשר אתה הולך“ — ומחבר הספור הוסיף (על-שום המאורע, שאירע אחר-כך): „כי ביד אשה ימכר ה' את סיסרא“<sup>1</sup>.

במלחמה זו השתתפו בעקר בני נפתלי וזבולון. המחבר אינו מפליג במספרים, הוא אומר, כי אסף ברק כעשרת אלפים איש. נראה, כי לבסוף נספחו אליהם גם משאר השבטים, ומספרם היה כ-ארבעים אלף<sup>2</sup> (ה, ח). גם מספר זה אינו מגום. אל הר תבור, אשר שם נועדו גבורי ישראל, באו גם מאסרים ועמהם גם בני בנימין, מיששכר; ממכיר (כך היה נקרא אז שבט מנשה אשר בעבר הירדן מערבה), ירדו מחקקים<sup>3</sup>, כלומר: יודעים לכתוב, כשם שבאו מיששכר השרים, ומשכים בשבט ספר<sup>4</sup>. בכלל גדלה ההתפעלות הלאמית בקרב המנהיגים וראשי האמה, והם הלהיבו את העם למלחמה לאמית זו: „בפרע פרעות בישראל — בהתנדב עם, לעמת זה עמדו מנגד בני שבט ראובן (הוא ישב בין המשפטים, לשמע שריקות עדרים), גלעד (כך נקרא אז שבט מנשה בעבר הירדן מזרחה), בנידן, אשר היו משכרים עצמם באניות של הפיניקים, ואשר, אשר ישב, על מפרציו“. בשירת דבורה אנו מוצאים דברי תרעומות עצומים על השבטים האלה, שלא השתתפו במלחמה. ביחוד גדל הכעס על אנשי מרון, שהיו קרובים, כנראה, למקום המלחמה, אבל לא באו לעזרת הגלחמים. בשיר עממי נאמר בגנותם:

אורו מרון — אָמַר מְלָאךְ יְהוָה,

ארו — אָרוֹר יוֹשְׁבֵיהָ.

פי לא באו לעֲזֹרַת יְהוָה, —

לְעֹזֶרֶת יְהוָה בְּגִבּוֹרִים.

מלכי כנען ידעו והכירו כלם ערך מלחמה זו, שתוצאותיה היו גדולות ומרבות. השיר העממי, שדבר בגנות השבטים מוגי-לב, שלא באו לסייע לאחיהם, אומר במרירות מרבה:

בָּאוּ מְלָכִים נִלְחָמוּ,

אָז נִלְחָמוּ מְלָכֵי כְנַעַן

<sup>1</sup> חבור שני הדבורים האלה לא עלה יפה, ונקר שאינם שייכים זה לזה.

בְּמַעַן עַל־מִי מְגִדוֹ,

כָּצַע כְּסָף לֹא יִקְחוּ.

הנצחון היה גדול. חיל יבין מלך-הצור, שבראשו עמד סיסרא, שר-צבאו המקרסם, נפל לפני ישראל. בהחפזם לנוס טבעו רבים בנחל קישון, שעלו מימיו בימים ההם, מה שגרם — כנראה — הרבה למפלתם השלמה של הכנעניים. בשירת דבורה נאמר על זה בהתפעלות מרבה:

מִן־שָׁמַיִם נִלְחָמוּ —

הַכּוֹכָבִים מִמְּסֻלוֹתָם נִלְחָמוּ עִם סִיכָרָא.

נַחַל קִישׁוֹן גָּרָסָם —

נַחַל קְדוּמִים, נַחַל קִישׁוֹן —

תִּדְרְכֵי, נֶאֱשִׂי, עוֹן

ספור מלחמת-סיסרא מצטנן בשכלולו; הוא אחד הציורים הספרותיים המעלים בכתבי-הקדש. תכנו הוא נעלה מצד נושא-ענינו: מעשה רב בהיסטוריה הישראלית. בקצורו מקיף הציור הזה את כל פרטי המאורע בברור מספיק. והדרמה ההיסטורית הזאת היא מלאה ענין: שעבוד ישראל ליבין מלך-הצור; הנביאה דבורה, השופטת את ישראל; האשה הנפלאה הזאת מלהבת ומעודדת את שבטי ישראל למלחמת השחרור; היא קוראה לברק בן-אבינעם מקדש נפתלי לצאת לפני העם; קרובו והסכמת דבורה לצאת גם היא למלחמה; יחוס שבטי ישראל למאורע זה; המלחמה והנצחון; אחרית סיסרא. אלמלא ראינו את היצירה הספרותית הזאת לעינינו, בכל שכלולה ומלואה, לא היינו מצירים לנו אפשרות הדבר, להקיף בספור קצר כזה מעשים רבים ומאורעות גדולים, ושיהא הציור עם כל קצורו בולט ובהיר כל-כך. המחבר אמר להכניס אל תוך ציורו גם מעשה סיסרא ויעל אשת חבר הקיני — כי מצא ספור-המעשה בשירה שלפניו וגם היה נראה לו חשוב מצד תכנו. אבל מצד שני ראה קושי בדבר: מה לחבר הקיני בארץ-ישראל סמוך למקום המלחמה? בפסוק אחד פרש לנו את הענין בבהירות נפלאה: „וחבר הקיני נפרד מקין, מבני חֲבֵן מִשֵּׁה, ויט אהלו עד אלון בצעננים אשר את קדשׁ (ד, י״א). למעלה (א, ט״ו) נאמר: „ובני קיני (מבני חֲבֵן), חֲתָן מִשֵּׁה, עלו מעיר התמרים (י) את בני יהודה מדבר יהודה, אשר בנגב ער, וילך וישב את העמלקי (י). ועם העמלקי ישב הקיני עוד בימי שמואל (שמואל-א, ט״ו, ו). אבל קצת בני הקיני, משפחת חבר, נפרדו מקין ותתישבו בצפון ארץ-ישראל. ולהלן משלים מחבר הספור את הגדתו במה שצריך

(1) זה אירע בימי עליון מלך-מואב, כשהגו מואכים ועמונים את ישראל, וירשו את עיר התמרים (ג, יב).

לספורו: „וסיטרא נס ברגליו אל אהל יעל אשת חבר הקיני, — כי שלום בין יבין מלך-חצור ובין בית חבר הקיני“ (ד, י"ז). בדברים מועטים מסר לנו המחבר מאורע היסטורי חשוב.

לספורו צרף המחבר את השירה הנפלאה, שהיא בלי-ספק היצירה היחידה קדומה בספרות המקראית. המחבר, או המסדר, רשם בתחלתה: „ותשר דבורה וברק בן-אבינעם ביום ההוא לאמר“. נראה היה לו, כי יסדה דבורה את השירה הזאת, כי טעה בהבנת הדברים: „עד שקמתי דבורה, שקמתי אם בישראל“. מלת „שקמתי“ הבין לגוף ראשון: עד שקמתי (אני) דבורה—ואינה אלא לנקבה גוף שני: שקמת (את) דבורה. הצורה הקדומה במלת את לנקבה נוכחת היתה אתי, וכן בגטיות הפעלים<sup>1</sup>). מובן, כי לאחר שכבר טעה המחבר (או המסדר) בהבנת המלה הזאת, נמשך אחריו גם המנקד. אבל ברי הוא, שלא דבורה יסדה את השירה, אלא זהו קבץ שירים עממיים, שנוסדו על המאורעות הגדולים בימי המלחמה. כמעט שאין מן הצורך לברר, כי מלחמה זו לא תמה עוד עם מפלת סיטרא על נחל קישון, שהיתה אמנם קטב הדרמה ההיסטורית הזאת. המלחמה ארכה עוד זמן רב, מה שמבאר בסיום דברי הספור (ד, כ"ד): „ותלך יד בני ישראל הלוך וקשה על יבין מלך-כנען, עד אשר הכריתו את יבין מלך-כנען. בימים ההם נוסדו השירים המאחדים עכשו בשירת דבורה. הם קבץ של ציורים דרמטיים מצינים בחיות מרבה, המראות בהירות ובוטחות, אבל בתכנם הם שונים זה מזה. בראש השירה הציור הנהדר של מראה זה בצאתו מאדום, אשר שם, חביון עזו, לישע עמו:

יהנה בצאתך משעיר,

בצצדך משדה אדום—

אתן רעשה גם-שמים נקטו;

גם-עבים נקטו קים.

קרים נלו משני יהנה—

זה סיני משני יהנה אלהי ישך אל.

וזאת המלחמה עצמה ציר הפיטן בציר מבריק:

אן הלמו עקברי-סוס,

מצהרות וצהרות אביריו.

<sup>1</sup> צנ דברי י. ה. שור (תהלוך א', עמ' 108) וש. פיינסקי (מספרו „מבוא לנקוד האשורית“



גראת, פי זימי המלחמה הלחימה דבורה עצמה את הלבבות בשירי-  
ותעוררות. לוח מכננים דברי המיזם:

עירי עירי דבורה  
עירי עירי דבורה-שירי  
קום קרק ושהה שקדך-דוראכינלם

אז ינד שריד לעירימ עם;  
הקה ינד-לי בגבורים.

ציר נהדר תוא המחזות של אמ-סיסרא בארמונה. מצמה בכליין עינים  
לשיבה בנה מצטר בעשרת-נצחון מן המלחמה:

דעד סטילן נשקקה ותנב  
אם-סיסרא דעד האשנב:  
סדוע בשש רכבו לבוא,  
סדוע אקרו סעמי מרכבותיה

סכמות שרותיק סעננה  
אף-היא משיב אקריה לה  
הלא יקצאו יטלשו שלל  
רעם רחמנים קראש קבר;  
שלל דקעים לסיסרא  
שלל-דקעים ריקמה;  
דבע רחמנים קצוארי שלל י).

(1) במסורה נקוד: קצוארי בסמיכות, ואין לזה מובן מיוחד, והציר מקליל, שהרי אין צואר  
לשלל. ובתרגום היקני נסחו: לצואר — שב אל סיסרא. וגם זה איננו מתיק, שהרי כבר נאמר בשיר  
זה: שלל צבעים לסיסרא. והנכון: קצוארי, כלומר: אמ-סיסרא מדגרת אל לבת ומתנחמת, כי עכוב  
כואו של סיסרא הוא מתוך רבוי השלל, ומלבד זה שיהלך בנה לעצמו יביא גם, צבע רחמנים  
לצוארי שלל. עין דברי יש ריגיו בתרגום והמטרות בהמשים דמוס ויין (הוצאת ביש, תר"ו).

ה. גדעון בן-יואש (שופטים, ו-ח). בספר שופטים נסדרו אחרי מלחמת סיטרא ספורי-מאורעות בימי השופט גדעון בן-יואש. המסדר רשם כאן: ותשקט הארץ ארבעים שנה<sup>1</sup> (ה, ל"א). אבל אין מספר-שנים זה היסטורי. צריך היה המסדר לו לתכלית סדורו. אין אנו יודעים מתי אירעו המעשים האלה, אבל אנו מוצאים להם סמוכים היסטוריים ממקום אחר (עין להלן). בני ישראל הוסיפו לעשות את זרע בעיני ה', ובפעם הזאת נתנם ה' ביד מדין, טבע שעבודם למדין משנה לגמרי משעבודם ליבין מלך-הצור. שבטי מדין היו בידואיים, ולא לשלוט בישראל היה חפצם, אלא לבז ולחמוס את יגיעם. השבטים הבידואיים היו עולים על ישראל שנה בשנה, הם ובהמתם, לאכול את תבואת שדותיהם, והיה אם זרע ישראל, ועלה מדין ועמלק ובני-קדם ועלו עליהם. ויתנו עליהם וישחיתו את יבול הארץ עד בואך עזה, ולא ישאירו מחיה בישראל — ושה ושור וחמור, כי הם ומקניהם יעלו ואהליהם<sup>1</sup> ובאו כדור-ארכה לרב, ולהם ולגמליהם אין מספר, ויבאו בארץ לשחתה<sup>1</sup> (ו, ג-ה). זה הנה לא היה שעבוד קבוע, אלא חסרי כח היו בני ישראל להגן על יבול ארצם מפני שוטים וחמסנים, שבטים בידואיים עזי-נפש. זאת היתה מכת-מדינה, אשר נמשכה שבע שנים (ו, א). תחלה היו השבטים בעבר הירדן למרמס לחמסנים האלה; אבל הם עברו גם את הירדן וישחיתו את הארץ, עד בואך עזה. בני ישראל היו, מניסים את תבואותיהם מפני מדין: היו מחביאים ב,מנהרות אשר בהרים ועשו להם את, המערות ואת המצודות. המצב היה נורא, וידל ישראל מאד מפני מדין. בימי-צרה אלה קם להם שופט ומושיע: גדעון בן-יואש.

ספור המעשה של מלחמת גדעון עם המדינים וגבורותיו שונה לגמרי מזו של אוהד בן-גרא ושל דבורה וברק בן-אבינעם. יש בו אריכות דברים, מעשיר נסים, גלוי-מלאך, שיחות מרבות, אניקדוטות יפות. כל-אלה הקיף המחבר בספורו, שאין בו אותה האחדות, שאנו מוצאים בספורים ההיסטוריים הקודמים. הפרטים שבו אינם מתרכזים לציור כללי, אלא מתפשטים ומתרחבים. ספור מלחמת ישראל ביבין מלך-כנען הוא דרמה נהדרת; ספור מלחמות גדעון במדין הוא אפוס. אין בו קטב המעשה, אלא הפרטים נחרזים זה בזה. קצתם הם שלא לצורך, ובאר רק להפליג מעשה הגם ולהעשיר את הספור באניקדוטות יפות, מפליאות.

הצעת הספור ותחלתו היא מעשה נס: איך צלחה על גדעון בן-יואש רוח ה', לקום בתוך אחיו, להושיע את ישראל. הוא היה, חבט חטים בגת להגיס מפני מדין. שם נראה אליו, מלאך ה' (מלאך ה' זה ישב לו תחלה תחת האלה אשר בעפרה בנהלת יואש אבי העזרי) ושאל בשלום גדעון: ה, עמך, גבור החילוי על הברכה הזאת השיב גדעון במרירות: בי אדוני, ויש ה' עמנו ולמה מצאתנו כל-זאתו ואיה כל נפלאותיו, אשר ספרו לנו אבותינו לאמר; הלא ממצרים העלנו ה'—ועתה נטשנו ה' ויתנו בכף מדין. המלאך ענהו על זה: לך בכרך זה והושעת את ישראל מכף מדין—הלא שלחתך. אבל מחבר הספור לא מצא

<sup>1</sup> (במובן הערבי של מלת, אהל" — אנשיהם וכל הנלוים עליהם).

די-ספיק בשיחה קצרה זו. הוא הוסיף עליה עוד שיחה ארכה בין גדעון והמלאך הדובר בו. גדעון סרב תחלה לשליחותו (זהו פרט שכיח בספורים כאלה: גם משה גם ישעיהו וגם ירמיהו סרבו תחלה בשליחותם). בשיחה זו בא פעם אחת: ויאמר אליו ה' (ו, ט"ו); נתערב למחבר-הספור ה' במלאך-ה' — מה ששכיח הרבה ביצירות הספרותיות ממקור זה (וזהוהי). אך אין ספק, כי המלאך הוא הדובר בגדעון. לבסוף עשה המלאך מעשה נס נפלא: "וישלך מלאך ה' את קצה המשענת אשר בידו ויגע בבשר ובמצות — ומלאך ה' הלך מעיניו". כשהכיר גדעון בו, כי היה מלאך ה', נתקרא מאד. אבל עכשו אמר לו ה': "שלום לך, אל תירא; לאי תמות" (ו, כ"ד). במקום שנראה לו המלאך, בנה גדעון מזבוח לה' ויקרא לו: יהוה שלום — עודנו בעפרת אבי העזריי. הגרעין ההיסטורי שבספור זה הוא המזבוח שעמד בעפרת אבי-העזריי, ואנשי המקום קראו לו "יהוה שלום". כלומר, שהיה מקדש ליהוה-השלום ולא ליהוה-צבאות. בעובדה זו השתמש המחבר ותלה בה את ספורו.

בספור גלוי המלאך לגדעון חרו המחר אניקדוטה, שבעקר הדבר הוא שלא לצורך בהמשך ההרצאה הספורית. זוהי מעין בורליסקה. אלא שנראית היה למחבר יפה וגם תלה בה ענין קריאת שני שמות לשופט זה, נושא ענין ספורו: ירבעל וגדעון. לפי משמעותו אין ספק, כי ירבעל הוא שם מקורי, ואין אנו זקוקים למדרשו: "ירב בו הבעל" (י). אבל השאלה היא, מה ענין שני השמות האלה? יש משערים, כי בספור זה ערוב והרכבה של שני ספורים שונים: קצתם תלו מעשה הצלת ישראל מכף מדין בגבור, אשר שמו ירבעל, וקצתם יחסו המעשה לאדם אחר, ושמו גדעון. בהרכבת שני הספורים נתקלו בשני השמות, ולישב קושי זה המציאו את האניקדוטה שלפנינו (עין שטורננצל במבואו). לי לא נראה כך, אלא ירבעל הוא השם העיקרי לגבור הספור הזה, ואחרי מעשה גבורתו קראו לו גם גדעון, על-שם מעשיו, כי גדע את קרן מדין. בזמן מאחרי לא ידעו אמתות הדברים והסבירו הענין באניקדוטה זו.

<sup>(1)</sup> בכל הספר נאמר מלאך-ה' או ה'; ואולם למעלה הוא אומר אליו מלאך האלהים (ו, כ).

הרי כרי, כי צבד הספור הזה ביד סופר מאחר ונכנסו בו יסודות זרים.

<sup>(2)</sup> עין במאמרי מדרשי שמות בכתבי-הקודש.

<sup>(3)</sup> מקרא אחד (ירב, י"א) נראה כמסיע להשפעת אלה האומרים, כי ירבעל וגדעון הם נושאי-ענין בשני ספורים שונים. הוא אומר שם: "וישלח ה' את ירבעל ואת בדן ואת יפתח... וקרוב לשער, כי בדן הוא גדעון, הרי הם שנים. אך בתרגום הקניז' והסורי הנוסח ואת ברק (תחת בדן), ונוסח זה נראה ישר, שהרי למעלה הוא אומר: "וישכחו את ה' אלהיהם וימכרו אותם ביד סיסרא שר-צבא [יבין מלך] הצור וביד פלשתים וביד מלך מואב" (שם, שם), וכשהזכיר את סיסרא, יתכן שהזכיר גם את ברק. ואל תחמה, כי לא חשבם על סדר זמנם, אלא ברק אחרי ירבעל, כי חשב גם את סיסרא לפני מלך מואב (וחה היה בימי אהוד, שקדם לברק). אבל אפילו אם נשער, כי במקום בדן היה תחלה גדעון, אין מזה הכרע, שגדעון וירבעל הם שנים. פרשה זו שיכת לזמן מאחר, ולא שמואל אמר לדברים האלה, אלא אדם שעמד בדרך אחריה,

המחבר בא עכשו אל עקר ספורו, אבל מהוך שהיה לחוש אחרי אניק-  
 דוטות, לקשטו ולתרחיבו, על-כן עלה לו הכל בערבוביה ואין סדר פנימי  
 לתוצאתו. הוא מתחיל: וכל מדין ועמלק ובני-קדם נאספו יחדו ויעברו לאת  
 חירדן ויחנו בעמק יזרעאל<sup>(ו, ל"ד)</sup>. זוהי תחלת המעשה, ורוח ה' לבשה  
 את גדעון ויהקע בשופר – ויועק אביעזר אחרי-י. גם שלה מלאכים במנשה,  
 בשטר, בזבולן ובנפתלי ויאספו אליו<sup>(ו, ל"ד-ל"ה)</sup>. אל הצעה זו סמך המסדר  
 אניקדוטת, מפסקת את ההרצאה הספורית: גדעון הוא מספק, אם ינצח במלחמה,  
 למיכך הוא, מנסה את האלהים בגנת הצמר<sup>(ו, ל"ז-מ)</sup>. אניקדוטת זו  
 מיסודו של האלהי<sup>(גם נזכר ג' פעמים שם האלהים)</sup> אינה יפה ביותר: הכפלת  
 הנסיון בגנת הצמר היא דרדקאית. מטופס העקרי של הספור (היונה) הוא מה  
 שנאמר להלן<sup>(ו, א)</sup>, זה מקביל למספר למעלה<sup>(ו, ל"ג-ל"ח)</sup>, אבל גם בטופס  
 זה נקבע ענין מפליא, רוח ה' צלחה על גדעון וחזקין אנשי-ישראל מאביעזר  
 ומשבט מנשה כלו וגם מאשר ומנפתלי נאספו אליו, עכשו אומר לו ה': רב  
 העם אשר אתך, מתקי את מדין בידם; מן יתמאר עלי ישראל לאמר – ידי  
 ושיעצה ל'. לפיכך צוהו ה' להכריזו – לאנשי לוחות: מי ירא וחזד, ישב  
 ויצטר מהר הגלעד<sup>(ו, ב-ג)</sup>, ולכרוז זה שבו מן העם כ"ב אלפים, ורק עשרת  
 אלפים נשארו<sup>(ו, ב-ג)</sup>. ועוד היה מספר העם אשר עם גדעון, רב – שיהיה  
 הנצחון בלי מעשה נס, על-כן צוה ה' להוריד אתם אל המים ויצרפם שם.  
 מעשה צרוף זה הוא זר מאד. לבסוף נשארו, שלש מאות איש עם גדעון,  
 וביד אלה אמר ה' לתת את מדין<sup>(ו, ד-ה)</sup>. הערך הספורתי של אניקדוטת זו  
 אינו עולה על-זה שבספור נסיון האלהים בגנת הצמר. ולא נתקרה עוד דעת  
 המחבר (או המסדר) גם בספור זה, והוא מוסיף כאן ירידת גדעון וקרה נערו  
 אל מתנה המדיננים וספור החלום הזר<sup>(שם, ט-י"ד)</sup>. ציור גבורה-הי"ל שבתחלת  
 הספור ההיסטורי נתמוזו לגמרי ביד המחבר. אמנם בטופסו העקרי נאמר: ורוח  
 ה' לבשה את גדעון; אך רוח ה' זו לא התמידה בו, הוא מספק בנצחונו,  
 מתירא ודואג ומצפה לנסים. ולבסוף בא הנצחון באמת רק בנס. בשלש מאות  
 פדים ושופרות התרידו את מתנה מדין. ההרצאה הספורית היא כאן דרדקאית,  
 ואין בה אפילו קשוט של מליצה יפה, של תמימות פיוטית. אין ספק, כי  
 נתקלקל הספור ההיסטורי מרב האניקדוטות, שהכניסו בו בזמן מאתר; ואלה אינן  
 מצלחות ואינן מנחות את הספור משום צד. אם נחסירן מכאן – ובוה לא נפסיד  
 כלום – נצא לנו הטופס העקרי: <sup>(ו, ל"ג-ל"ח)</sup> וכל מדין ועמלק וכר"י עד

שהרי שם הוא אמרו: את ירבעל ואת בן ואת יפתח ואת שמואל. קר הנוסח הוא: את  
 ירבעל ואת יפתח ואת שמואל. בזמן מאתר הוסיף אדם בגליון את גדעון, כי ירבעל הוא  
 גדעון. מן הגליון נשתרבו הדבר לטופס הפרשה. וכשנתקשו בזה, שהרי ירבעל וגדעון הם אותו,  
 שנו ונסחה, בדרך. והתרגום הייני הסורי שנו ונסחה, ברק.

<sup>(1)</sup> לדברים האלה אין מובן. לפעל ויצטר לא מצאתי עוד מרוש מחזק; במקום מהר  
 הגלעד התמחו מנסחים קצתם: מהר הגלעד.

ויצלו לקראתם". (ו, פ"ג) ויצעק איש ישראל מנפתלי ומן אשר ומן כל מנשה וידדמו אחרי מדין, ופלאמיש שלח גדעון בכל ורי אפרים וכו'. באמצע היה נמצא בסופס הקדום סמור הנצחון הראשון של ישראל. אותו החסיר המעבד, כי לא נבאנו לפי טעמו והשקפתו. במקום הספור ההיסטורי קבע את אנקדוטותיו ותמצות. הספור ההיסטורי נמשך מכאן ולחץ בצורה יפה ובסדר גמול. ברי זה, כי היתה כאן תחלה יצירה שפרוזה יפה מאד. בעבודה נקטעה ראשיתה ונתקלקלה צורתה. מכאן ואילך (ו, פ"ג—ה, כ"א) הוא הספור בסופסו המקורי, הוא שך לשיטת הספרות ההיסטורית שבמקרא.

מסיום הספור (ה, י"ח—כ"א) יכולים אנו לשער מה שהיה כתוב בראשיתו ונקטע ביד המעבד. במלחמה זו, בין ישראל ומדין, היתה התחלה של גלגלת הדם, מה ששכיח תדיר בשבטים הבודואיים. — זבח וצלמנץ, שני שרי מדין, נרגו בתבור את אחי גדעון. המלחמה עם מדין היתה קשה מצד אחר. נראה כי לא רק את ישראל לחצו המדינים בסיוע העמלקים ובגידתם, אלא גם את העמים שכניהם, וביחוד בני עמון ומואב. עקר מפתח היתה בשדה מואב. שם נצחם הדד בן-בדד מלך אדום (בראשית, ל"ז, ל"ח). כי אדום היתה אז ממלכה תקיפה, והדד בן-בדד בא להושיע את אחיו הצעיר ישראל ואת הקרובים אליו ביחס וגזע. התשועה הגדולה שהיתה אז לישראל, מקשרת כאן על-פי ההשקפה הישראלית, כי עמד גדעון על המדינים ונצחם. מובן, כי קמו גם שבטי ישראל במעניהם, לאחר שגבר עליהם מלך-אדום והבא אותם מכה רבה בשדה מואב.

המסדר המשיך את הספור ההיסטורי במאורעות גדעון וביחוד. אחרי המלחמה אמרו שבטי ישראל להמשיל אותו ואת בניו אחרי עליהם, אלא כי סרב גדעון לזה (ה, כ"ב—כ"ג). לשיום דברי גדעון, "זה ימשל בפסי, יש פגנה בולשת כנגד שלטון מלוכה בישראל, מה שמוצאים אנו עוד במקום אחד (שפואל-א, ה, י"א—י"ב; שם, י"ב, ו—כ"ה). בסוף פסקה, כי עשה גדעון מנומי הזבח, אשר נתנו לו בני-ישראל מתנה. אפוד, ויצג אתו בעירו בעפריה" (ה, כ"ז). בימים הראשונים לא חשבו לו זה לגנאי, אלא — אדרבה לשבח, כי נרבו לבו להציג בעירו אפוד. אבל בזמן מאחר הוסיף המסדר: "ויזנו כל ישראל אחרי שם, ויהי לגדעון ולביתו למוקש". זהו מיטודו של ספר דברים, אשר השפעתו נראית בסדור הספרים ההיסטוריים.

ו. אבימלך (ט). ספור זה הוא המשך הספור ההיסטורי הקודם לו. הציור הוא יקר מאד ושלם בכל פרטיו. עוד פעם לפנינו יצירה ספרותית כזו אשר בקשור מלחמת יבין, ועוד עולה היא על וראשונה בזויה הפורבים ובקשר-המעשה המושך את הלב. הספור אינו חליות חליות כזה של גדעון, כי אם ענין אחד מראש ועד סוף, וזל מתקדם בסדר הכרוז והגיוני. ענין פתוי בני-ישראל מצד אבימלך ובני-משפחתו, הריגת בני ירבעל — דבר שהיה שגור בימים האם: אם עלה איש לכסא, אשר על-פי הנמוס לא הצליח למלוכה, מותר להאביד את כל זרע המלוכה (זה עשה אבימלך, שהיה בן-האמה; וכזה עשה גם שלמה

לאדוניה. שהרי גדול היה אדוניה על שלמה בשנים). המשל הנעים, אשר נשא יתם על אבימלך ואנשי שכם, הוא אחת המרגליות היקרות בספרות המשלים. מובן, כי אין מן הצורך, שיהיה הפרט הזוהר היסטורי; הינו, כי באמת הלך יתם ויעמוד בראש הר גריזים, וישא קולו ויקרא את דברי המשל הזה אלא די הוא, כי השכיל המחבר לשלב את הדברים הנעימים האלה לתוך ספורו! — במאמר געל בן-עבד: עבדו את אנשי חמור אבי שכם יש בלי-ספק איזה יחס וקשר לזה שמספר בתורה על-אודות כבוש שכם מצד בני יעקב; אלא שקשת לעמוד על המכון בו, ובפרט שהלשון מגמגמת קצת במקרא זה (מי אבימלך ומי שכם כי נעבדנו וכן בסוף: ומדוע נעבדנו אנחנו?).

ז. תולע בן-פואה ויאיר הגלעדי (י, א-ה). אחר ספור מעשה אבימלך סדר המחבר רשימה קצרה של שני שופטים, אשר קמו, להושיע את ישראל: תולע בן-פואה איש יששכר, אשר שפט את ישראל עשרים ושלוש שנה. המחבר רשם רק את שמו ושם אביו ושבתו והיכן נקבר. אחרי תולע בן-פואה שפט יאיר הגלעדי את ישראל עשרים ושתיים שנה. עליו מספר, כי היו לו, שלשים בנים, רכבים על שלשים עירים (אין אנו יודעים מה בא זה לדמנו), ושלושים ערים להם — להם יקראו חות יאיר עד היום הזה אשר בארץ הגלעד. משמעות הדברים היא, כי שלשים ערים, אשר לבני יאיר, נקראו על שם אביהם, חות יאיר. וזה סותר למה שמספר בספר במדבר (ל"ב, ל"ט-מ"א) ובספר דברים (ג, י"ד). ברי ל"י, שלא זה ולא זה דבר היסטורי, וחות יאיר נקראו על שם משפחה או שבת (ועדין מספקני, אם היה זה שבת מישראל); אך בכל-אופן אנו רואים שנוי גדול וסתירה בולטת מרשימה היסטורית אחת לחברתה. ואפשר, שלא ידע מחבר הספר את הרשימה בספר במדבר ובספר דברים; או שראה אותה ולא חש לה.

ה. יפתח הגלעדי (י"א, י"ב, ז). המחבר סדר כאן ספור מעשה יפתח, ציור היסטורי יפה וחשוב מאד. המאורעות האלה אירעו בסוף ימי השופטים, כי מצאנו בספור זה רשימת שנים: כשלוש מאות שנה אחרי כבוש ארץ סיחון ועוג (י"א, כ"ו). ואולם מסדורם של ספורי מאורעות השופטים בספר זה (כי נסדר ספור מעשה יפתח אחרי ספורי עתניאל בן-קנו, אחד בן-גרא, דבורה וברק, גדעון ואבימלך) אין הכרע לזמנו. המחבר סדר תחלה את ספורי המאורעות של השופטים, אשר קמו לישראל בארץ עבר-הירדן מערבה (עתניאל,

(<sup>1</sup>) המספר הצפון כמשל זה מובן מאליו אנשים בעלי חכמה ומעשים טובים אינם רדפים אחרי השררה, כי אם נעורים וריקים כאותו האסד, אשר יתגשגש למשל. ואולם האסד הזה אינו יודע, כי רק מפני קבה זו זכה למלוכה, כי צעירי התרחקו מכל שררה, ולכן הוא כועס על בני-משלתו, אם אחרי-כן יאמרו להסיר את גלו מעל צוארם. ובתשובת העצים החשובים: החולתי וכר אין המקן כאשר תבינו המפרשים והמתרגמים: האם אחר ל את מתקי וכר כדי לנוע על העצים שהרי על-מה לו לאבד את מתקו אלא: האם כבר חזרתי וכר הייתי לאילן טרק, באפן שאחרצה לקבל עלי על שררה

שמגר בך-ענת, אהוד, דבורה וברק, גדעון, אבימלך, תולע בן-פואה); עכשו בא לספר מעשי השופטים, שקמו בעבר הירדן מזרחה: יאיר הגלעדי ויפתח הגלעדי. אין ספק, כי לכל שבט היו גבוריו, אשר מעשי תקפם וגבורתם נמסרו בשירים עממיים או בספורי אגדה. וכבר הברר למעלה, כי כל ספור בספר שופטים הוא יצירה ספרותית לעצמו, והמסדר אספם וקבצם וקבעם בספרו לפי סדר, שנראה נאה ויפה בעיניו. אבל לא קבעם על סדר זמנים. תדע, שכן הוא. כאן הוא אומר, כי אירע מעשה יפתח שלש מאות שנה אחרי כבוש ארץ סיחון ועוג. ועתה צא נחשב מנין השנים של השופטים, שספורי מאורעותיהם נקבעו בספר שופטים לפני ספור מעשה יפתח: ימי השעבוד לכושן רשעתים מלך-אראם ה' שנים; ימי שלום אחרי-כן מ' שנה; לעגלון מלך מאבב נשתעבדו י"ח שנה; אחרי מפלתו שקטה הארץ פ' שנה; ימי שעבוד ליבין מלך-חצור עשרים שנה; אחרי מפלתו שקטה הארץ מ' שנה; ימי שעבוד למדין ד' שנים; ימי השלום אחרי נצחונות גדעון מ' שנה; ימי שלטון אבימלך ג' שנים; תולע בן-פואה שפט את ישראל כ"ג שנה; יאיר הגלעדי כ"ב שנה; ימי שעבוד לעגלון י"ח שנה; — סך-הכל: שי"ט שנה. למספר שנים אלה צריך להוסיף ימי כבוש הארץ וימי זקנת יהושע וימי הדור, אשר האריכו ימים אחרי יהושע. ולפי-זה אין חשבון השנים בספור מעשה יפתח עולה יפה. והנה אמנם אין אנו נזקקים למספרים אלה, וכבר בררתי למעלה, כי מעשה דבורה וברק צריך להקדים בערך מאת שנה. וקרוב הדבר, כי בזמן אחד קמו שנים או שלשה שופטים — זה במנה אחת של ארץ-ישראל, וזה במנה אחרת. אבל לשיטת מחבר הספר, אשר סדר את ספורי מאורעות השופטים, כאלו אירעו זה אחר זה, והרי זהו תמוה. אלא שאנו רואים, כי הסדר בספר שופטים אינו על-פי המשך הזמנים, כי אם לפי חלוקת הארץ. מנה תחלה את השופטים אשר קמו בארץ עבר-הירדן מערבה (כשבטי אפרים ובנימין, אשר נחשב תחלה לאפרים); אחרי-כן ספר מאורעות יאיר הגלעדי ויפתח הגלעדי בעבר-הירדן מזרחה, ולבסוף סים בשמעון בדרום (שאף-על-פי שהיה משבט הדן, עקר מעשי גבורותיו עשה ביהודה).

המסדר הקדים לספור מעשה יפתח הצעה כזו, שהקדים לספורי מאורעות של שאר השופטים, כדי שיהיה נמשך למה שלפניו. בני ישראל עשו הרע בעיני ה' ויתנם ה' ביד פלשתים וביד בני עמון (י, ז). הרי שבזמן אחד היו תסיסות בפנות שונות בארץ-ישראל: לצד דרומית-מערבית ולצד מזרחי. יפתח לא נלחם בפלשתים, אלא בבני עמון; ובנוגע למלחמות ישראל עם הפלשתים, הרי זה מספר במקום אחר (בתחלת ספר שמואל-א ומעשי שמשון). במרשה אחרת אנו מוצאים הגדת עדות סותרת לזו שלפנינו: וימכר אתם וה' ביד סיסרא שר צבא ויבין מלך חצור וביד פלשתים וביד מלך מאבב (שמואל-א, י"ב, ט). ואחרי זה הוא אומר: וישלח ה' את ירבעל ואת בן ברקוז ואת יפתח (שם, שם, י). ואמנם אמרתי למעלה, כי אין אנו משגיחים בסדר זה, שהרי אין אנו יודעים,

(<sup>1</sup>) אין בספר ההיסטוריה לנבך, ח"א, עמ' 130.

באיזה סדר זמני אירעו המאורעות האלה. אך אם נאמר, כי ביד פלשתים, תאמר בספר שמואל-א, מכון לגבורת שמגר בך-ענת (שופטים ג, ל"א), יקשה לנו, מדוע לא הזכיר את השופט הזה? ונראה ברור, כי מכון הוא בספר שמואל-א למה שמספר בספר שופטים בפרשה שלמינו, כי מסר ה' את ישראל ביד פלשתים וביד מלך מואב ובני עמון כאחד. כי לא רק מלך בני עמון נלחם בישראל בימי יפתח, אלא גם מלך מואב, שבא לתבוע את ארצו, אשר לקחו בני ישראל ממואב בימי משה (וזה נראה גם מספור ספר במדבר, אלא כי לא לקחו בני ישראל את הארץ מיד מלך מואב, כי אם מיד מלך סיחון, וזה לקחה ממואב; במדבר, כ"א, כ"ז-ל). כי השתמש מחבר הפרשה בספר שמואל-א בפרשה זו שלמינו בספר שופטים, זה אנו למדים ממה שאמר כאן (שופטים י, ט"ז): "ויאמרו בני ישראל אל ה' חטאנו..." ובספר שמואל-א הוא אומר: "ויזעקו אל ה' ויאמר, חטאנו..." (י"ב, י).

בני עמון ומואב לתצו תחלה את בני-ישראל מעבר הירדן, ואז-כך עברו את הירדן ונלחמו, גם ביהודה ובבנימן ובבית-אפרים" (י, ט). בספור הדברים יש קושי מרובה: "וירעצו וירצצו את בני-ישראל בשנה ה' היא ששנה עשרה שנה את כל בני ישראל אשר בעבר הירדן". עוד לא נאמר בזה פרש מן (עין ג'קן, שם), מלבד הקושי בשני מספרים, שהבדל יחזו וסותרים זה לזה, וזה גם בשאר הדברים הלשון מן-מגם: "וירעצו וירצצו את בני ישראל..." את כל בני ישראל אשר בעבר הירדן. וברי הוא, כי יש כאן תרכבת שני ענינים, שלא עלתה יפה, וספור המעשה מקטע קצת. ודאי, שלא בשנה הראשונה לשעברם התעוררו למלחמה זו, אלא אחר שעמדו בו י"ח שנה, ותצר לישראל מאד, בסוף י"ח שנה אירע איזה מעשה, שלא נרשם בספור שלמינו. ואחר כך הוא אומר: "ויעברו בני עמון ובשנה הזואו את הירדן לתלחם גם ביהודה ובבנימן ובבית אפרים..." (שם, שם, ט). המלים, בשנה הזואו נשתרבו, לאחר שנקטע ספור איזה פרש, למעלה שלא במקומן. וזה מובן מהמשך הספור. השעבוד היה קשה תחלה רק בארץ עבר-הירדן; אבל ביהודה ובבנימן ובבית אפרים לא ארך זמן רב, אלא בה בשנה שנסו בני עמון לתלחם בארץ עבר-הירדן פערבה, באה התשועה על-ידי יפתח. שזרי אנו רואים את מאורע המלחמה בבני עמון כי נתרכב בארץ עבר-הירדן (י"א, כ"ט; ל"ב-ל"ג). ולאחר שהיתה התשועה לישראל, נצעקו בני אפרים לריב ביפתח, על כי לא קרא להם לתלחם בבני עמון. וזה לא יתכן, אלו רעצו וירצצו בני עמון גם את בית אפרים.

ספור המלחמה אינו מפורט. המחבר קצר בו הרבה; אך לקצת זה האריך בהצעת משא-ומתן, דיפלומטי, שהיה תחלה בין יפתח ובין מלך בני עמון (י"א, י"ב-כ"ח). זוהי רשימה היסטורית חשובה - אפילו שלא יהיה בה המשא-ומתן הדיפלומטי הזה מעקר המאורע, אלא הם דברי מחבר הספור, ורי הטעים אותה יפה, ורואים היו הכתבים הדיפלומטיים ההם להקבע בקבץ ממין זה של זמננו. ומה שחשוב ביותר: הטענות משני הצדדים צדקו, איש איש לפי השקפתו. מלך בני עמון (וכפי הנראה, היה עמו גם מלך מואב) טען, כי לקח ישראל את ארץ עבר-הירדן בעלותו ממצרים, ועתה השיבה אתה בשלום. על-זה השיב



יפתח, שלא את ארץ עמון ומואב לקחו ישראל, כי אם את ארץ סיוון מלך תאמורי. ואלו היתה לעמון זה זפת ותביעה על הארץ הזאת, מדוע לא תבעו זה שלש מאות שנה? כך הסבירו להם בני ישראל את זכות-קנינם בארץ עבר-הירדן. אבל דעת עמון ומואב לא נתקרה בטענות האלה, שהרי סוף-סוף ארצם היא, מידם לקחה סיוון, ו"חזקה" של שלש מאות שנה אינה מפקעת זכותם. באופן כזה סדר המחבר את הטענות משני הצדדים; הוא, המחבר, נסמיע בספורי זהיסטוריה, שהיו נודעים ומפורסמים בימיו. הוא ידע את ספורי כבוש הארץ, שנקבע בספר במדבר (אין אנו מחליטים, כי היה ספר במדבר לעיניו, אלא המקור, שממנו שאב מחבר ספר-במדבר, היה לפני המחבר) ובספור בלק ובלעם. במי יפתח הוא שם את הדברים: ועתה הטוב טוב אתה מבלק בך-ספור מלך-מואב? הריב רב עם ישראל? אם נלחם נלחם בסוף אמנם שלח בלק לקרא את בלעם לקלל את ישראל מראתו אותם, אבל לא תבע את הערים, שכבשו ישראל מיד סיוון מלך תאמורי.

המשא-ומתן הדיפלומטי לא עשה פעולה. — עכשו התחילה המלחמה. יפתח נצח וגרש את בני עמון מגלעד וממנשה, גם את מצפה-גלעד, שהיתה בידי בני-עמון, גרש את האויבים, לבסוף עבר לארץ בני-עמון ניפם וילכוד, מערוער ועד בואן מנית עשרים ושנים עירי. ובאבל-מחולה היתה מפתחם של בני עמון שלמה, ויכנעו בני עמון מפני בני ישראל. גם בספור הנצחון הדברים קטועים ומגמגמים קצת. כונתם: ויפם מערוער ועד בואן מנית — עשרים עיר ולבדו — ועד אבלי-כרמים מכה גדולה מאד.

אחרי הנצחון הגדול הזה נצטקו בני אפרים ויעברו המצפתה (1) לריב ביפתח: מדוע עברתי? להלחם בבני עמון, ולנו לא קראת ללכת עמך? ביתך נשרף עליך באש? (י"ב, א). כטענה זו כבר שמענו מפי בני אפרים בימי מלחמת גרעון עם מדין (ת, א-ג). גרעון פיס אותם בדברים נוחים, אז רפתה רוחו מעליו בדברו הדבר הזה. אבל לדברי יפתח לא נתפסו, ותהי מלחמה קשה רבת הדמים בין אפרים וגלעד, כי הקניטו בני אפרים את בני גלעד בדבריהם: פליטי אפרים אתם גלעד בתוך מנשה (1).

בספור מעשה יפתח יש גם צד אישי-טרגי, מה שאירע לו בבתו העלובה. זה ברתי במקום אחר, בדברי על, ספורי המקרא.

(1) לפנינו הנוסח: צ ו נ ת. אמנם בנחלת בני גר נמצאה עיר בשם צמון (יהושע, יג, כ"ז), אך מה ענינה לכאן לפיכך נראה לנסח: המצפתה, כי שם בית יפתח (י"א, ל"ב). וזה שאמרו בני אפרים: ביתך נשרף עליך באש.

(2) עברתי מלשון: לא אכל לעבור את פי ה' (במדבר, כ"ב, י"ח) — למה עברת לעשות שלא כחק ומשפט. בני אפרים יחסו לעצמם את ההגמוניה המדינית, שלא יעבור שבת אחר לעשות שלא ברשותם.

(3) בני אפרים היו מונים את בני גלעד ואומרים להם: אתם גלעד פליטי אפרים בתוך מנשה (כי גלעד היה חלק ממנשה). והמלים, בתוך אפרים — הן כאן בטעות.

ט. אבצן מבית לחם, אילון הזבולוני, עבדון בן-הלל הפרעטוני (י"ג, ח-ט"ו). אחר מעשה יפתח סדר המחבר רשימה של שלשה שופטים: אבצן מבית לחם (בארץ זבולון: יהושע, י"ט, ט"ז) והוא שפט את ישראל שבע שנים. עליו מספר רק, כי היו לו שלשה בנים, אשר לקח להם אביהם נשים, ושלישים בנות שלח החוצה. נאמר עליו, כי נקבר באילון בארץ זבולון. בארץ-ישראל היו כמה טקומות, שנקראו בשם אֵלון בצרוף כנוי: אֵלון-תבור, אֵלון-מעוננים וכו'. אך מה שנתיחס לזבולון בן-יעקב בן בשם אֵלון (בראשית, מ"ו, י"ד; במדבר, כ"ו, כ"ו), נראה, כי מכאן יצא לו שם זה. וכבר ראינו כיצא בזה בשמות בני יששכר, אשר יחסו לו מיטודו של ספר דברי-הימים (במאמרי, הבכורה בשבטי ישראל). אחרי אֵלון שפט את ישראל עבדון בן-הלל מפרעתון (בארץ אפרים בהר העמלקי) — עליו אמרו, כי היו לו ארבעה בנים ושלישים בני בנים, רכבים על שלשים עירים" (כדומה לזה ספרו גם על יאיר הגלעדי ונראה שזוהי מסורת אגדה אחת בשני פנים).

י. מעשה שמשון (י"ג, ט"ו). המחבר מצא ספור שלם: מעשה הקף וגבורה של אדם נפלא, וקבעתו בספרו, כי הנאהו. ספור זה הוא ענין ספרותי לעצמו, והוא נוסד בזמן קדום בדרום ארץ-ישראל. קדמות הספור נכרת בהוצאת הדברים: א) גזירות שמשון, הוא היה גזיר אלהים, מן הבטן, ולפיכך נשמרה אמו בימי הריונה לבלתי אכול, כל טמא ולבלתי שתות כל אשר יצא מגפן היין. זה היה מנהג קדום מאד. כנראה, היתה אשה עקרה, שעברו עליה ימים רבים בלי הריון, נודרת להקדיש את בנה — אם יזכנה ה' — מן הבטן לגזירות, ובימי הריונה היתה היא עצמה נוהגת בגזירות. מנהג זה בטל בזמן מאחר. ב) העלאת קרבן לה' על הצור. בפשטות ותמימות כזאת לא היו מקריבים לה' בדורות מאחרים, אפילו בימי הראשונים; זה יתכן רק בזמן קדום מאד. ג) נשואי שמשון בקחתו את אשתו התמנית. אמנם התפלאו תחלה אביו ואמו על זה ואמרו: האין בבנות אחיך ובכל-עמי אשה, כי אתה הולך לקחת אשה מפלשתים הערליזים? אבל כשצמד שמשון על דעתו ואמר: אותה קח לי, כי היא ישרה בעיניי, הלכו עמו תמנתה לשדך לו את בת הפלשתי הערל-ושמשון הלא היה גזיר אלהים, מן הבטן! אין התמיה במה שעשה שמשון כן, עור כל ימי בית ראשון לא עמד אסור ההתחנות בגוים בכל חמר שבו, אבל התמיה היא במה שמספר זה בפשיטות. אביו ואמו תמהו על מעשהו ולא יותר; לבסוף הלכו הם עצמם וסיעו בשדוכיו. בזמן מאחר קצת עבד הספור הזה, ואז הוסיפו את האמתלא: ואביו ואמו לא ידעו כי מה' היא, כי תאנה הוא מבקש מפלשתים" (י"ד, ד). אבל אין בישוב קלוש זה כדי להפקיע את התמיה בדבר. מעשה שהיה כך היה, אלא כי בדורות מאחרים, בימי הנביאים, לא היה עולה על דעת אדם מישראל להמציא ספור כזה. סמני עבוד אנו מוצאים בקצת מקראות שבספור זה. בספור גלוי המלאך למנוח ואשתו נאמר תמיד, מלאך יהוה; אך באמצע (י"ג, ט) הוא אומר: וישמע האלהים בקול מנוח ויבא מלאך האלהים עוד אל האשה. וכן להלן; ויצמא מאד ויקרא אל יהוה... ויבקע אלהים" (ט"ו, י"ח-י"ט). ביד מחבר ספר שופטים, אשר סדר

את פרשיותיו וספוריו, היה ספור שמשון כצורתו כעת. הוא הוסיף רק בתחלתו את הדברים: „ויסיפו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ויתנם ה' ארבעים שנה" (י"ג, א), ובסופו: „והוא שפט את ישראל עשרים שנה" (ט"ז, ל"א), כדי לקבוע את הספור הזה בספורי השופטים, אשר קמו לישראל אחרי מות יהושע עד ימי המלכים. אבל באמת לא היה שמשון (לפי ציורו בספור שלפנינו) שופט במשג המקורי, שנלחם את מלחמות ישראל, לשחרר אותם מידי אויביהם; או אפילו לפי משגו בזמן מאחר, שהיה מנהיג ופרנס לאמה הישראלית, מה שנאמר למשל על עלי הכהן (שמואל"א ב, י"ח). בימי שמשון עם כל מעשי, תקפו וגבורתו עמדו ישראל בשעבודם לפלשתים, וגבורתו הפלאית לא גרמה להקל עליהם. בספור עצמו נאמר: „והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים" (י"ג, ד). נראה, שהם דברי המעבד, אבל באמת לא היתה אפילו תחלת תשועה על-ידו, אדרבה, אחיו היו מתיראים והתרעמו עליו: „הלא ידעת כי משלים בנו פלשתים — ומה-זאת עשית לנו?" (ט"ז, י"א).

י"א. פסל מיכה ושבת הדני (י"ז—י"ח). ספור זה והבא אחריו (מעשה פילגש בגבעה, י"ט—כ"א) היו תחלתם בקיבוץ אחר, ומחבר ספר שופטים חברים אל ספרו ההיסטורי. או אפשר, כי עשה זה מסדר הספר בזמן מאחר. בכל-אופן ברי הוא, כי כך היו הפרשיות האלה מנחות לפני מסדר ההיסטוריה המקראית, וקשה היה לסגור את סדרו. אלו סדר מחבר הספר, או המסדר האחרון, את הספורים לפי סדר זמנם, היה צריך לקבוע את שני הספורים האלה לא בסוף ספר שופטים, אלא בתחלתו, כי מעשים אלה — עד-כמה שהם היסטוריים — אירעו בדור שני ליהושע, תכף אחר כבוש הארץ; בתחלת ימי השופטים ולא בסופם. תדע, שכן הוא: בספור פסל מיכה, אשר גולו בני שבט הדני והקימו להם בעיר דן, הוא אומר: „ויהונתן בן-גרשם בן-מששה הוא ובניו היו כהנים לשבט הדני..." (י"ח, ל). יהונתן בן-גרשם בן-מששה, האמור כאן, הוא לפי המשך הדברים, אותו „הנער הלוי" אשר בא לשמש במקדשו של מיכה בעד עשרה כסף לימים וצרך בגדים ומחיתו. לפי-זה אירע הדבר בדור שני ליהושע, ואז היה בן-בנו של משה עודנו נער, כלומר: אדם צעיר. ואמנם יכולים אנו לאחזר זמן מאורע זה ולאמר, כי בן-גרשם בן-מששה אינו בנו ממש, אלא מבני-בניו (והרבה כזה במקרא); אבל ודאי שלא היתה זו כנגת מחבר הספור הוא הקדים מעשה זה למעשה פילגש בגבעה, שאירע בימי פינחס בן-אלעזר בן-אהרן (כ, כ"ח, ע"ן מה שיברר להלן). שעמד אז לפני ארון ברית-האלהים — בתחלת ימי השופטים. לפי כנגת מחבר הספורים האלה, אין אלה המשך ספורי מאורעות של ימי השופטים, אלא הוא חוזר לזמן קדום; ואך קבעם מסדר ההיסטוריה המקראית כאן ולא בתחלת ספר שופטים. כך מצא את ספר שופטים כבר מסדר בימיו, ולא מלאו לבו לשלוח יד בסדורו לשנות בו הרבה. כי לקבוע את הספורים האלה בספר שופטים במקומם הראוי, לפי סדר זמנם, היה צריך לסדר את הספר מתחלתו ועד סופו מחדש.

בספור פסל מיכה וכבוש העיר ליש, המחבר לו, אנו מוצאים שני יסודות היסטוריים ודאיים: א) מציאות מקדש בעיר דן מזמן קדום מאד; ב) כבוש העיר

לִישָׁה שְׁהִיְתָה תַחֲלָה קַלוּנִיָּה צִידוּנִיָּה וְקִבְעָתָּ יָשׁוּב לְשִׁבְטִי הַדְּגִי בְּאַרְץ. אֵיךְ סָפֵק, כִּי הָיָה בְּדֵן בּוֹמֵן קְדוּם מְאֹד מְקֹדֵשׁ חָבִיב לְעַם. אָמְרוּ עַל יִרְבְּעָם בְּגִבְעָתָּ, מִי עָשָׂה לֹו שְׁנֵי עֲגָלֵי זֶהָב— כְּדֵי לְהַדִּיחַ אֶת יִשְׂרָאֵל מֵאֲחֵרֵי ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל. הַחֲעֻמִּיד אֶת הָאֲחִיד בְּבֵית־אֵל וְאֶת הַשְּׁנֵי בְּדֵן, וְזֶה שְׁעָמַד בְּדֵן הָיָה חָבִיב בְּיֹתֵר לְיִשְׂרָאֵל (מִלֵּא, י"ב, כ"ט—ל). כִּךְ נִסְחָה הַהִיסְטוֹרִיָּה הַפְּרַגְמַטִּית אֶת סְפֹרֵי הַמְּאֹרְעוֹת. אֵךְ אֵיךְ סָפֵק, כִּי הַמְּקֹדֵשׁ בְּדֵן הָיָה קְדוּם וְרַבָּה לְזִמְנֵי יִרְבְּעָם בְּגִבְעָתָּ, וְכִמּוֹתוֹ גַּם הַמְּקֹדֵשׁ בְּבֵית־אֵל, אֲשֶׁר תָּלוּ בוֹ זְכוּרֵן מְאֹרְעוֹת שֶׁל יַעֲקֹב (פְּרָאשִׁית, כ"ה, י—כ, שם, ל"ה, ו—ח), וְגַם בְּעִיר דֵן עָמַד מְקֹדֵשׁ וּפְסָל וּמִן מְרֻבּוֹת לְפָנֵי יָמֵי הַמְּלָכִים. אָמְשׁוּר, שְׁחָדֵשׁ יִרְבְּעָם בְּגִבְעָתָּ אֶת קְדֻשַׁת הַמְּקוֹמֹת הָאֵלֶּנָּה אֲבָל יֹתֵר גְּרָאוֹת, כִּי לֹא פָסְקָה מְעוּלָם. כִּשְׁבָנוּ אֶת הַמְּקֹדֵשׁ בִּירוּשָׁלַיִם, אָמְרוּ לְחַמְקֵיעַ אֶת קְדֻשַׁת שְׂאֵר הַמְּקוֹמֹת— מַה שֶׁלֹּא עָלָה בִּידָם אִפְּלוּ לְגַבֵּי מְקוֹמֹת. הַקְּדֻשָׁה הַדְּתִית בִּיהוּדָה, וּמְכַל־שֶׁמֶן בְּאַרְץ אֲמֵרִים. שְׁבִטֵי הַצִּבּוֹן לֹא הוּדוּ מְעוּלָם בְּקְדֻשַׁת בֵּית־הַבְּחִירָה בִּירוּשָׁלַיִם, וְלֹא זֶו בְּלִבְדּוֹ, אֲלֵא דוֹקָא לְמְקֹדֵשׁ יִרוּשָׁלַיִם לֹא הִיְתָה מְסוּרָה דְתִית קְדוּמָה כְּלִשְׂאֵר הַמְּרֻכְזִים הַדְּתִיִּים בְּאַרְץ־יִשְׂרָאֵל. הַשְּׂאֵלָה הִיא: אֵיךְ הִתְיַחַס מַחְבֵּר הַסְּפֹר הַזֶּה לְמְקֹדֵשׁ דֵּן מְסוּרָה קְדוּמָה הִיְתָה בִּידוֹ, כִּי כָל יָמֵי הָיִתָּ בֵּית־הָאֱלֹהִים בְּשִׁילָה עָמַד פְּסָל מִיכָה בְּדֵן, וּמִבְּנֵי בְּנֵי שֶׁל יְהוֹנָתָן בְּךְ גֵּרָשָׁם בְּךְ־מִשָּׁה שָׁמְשׁוּ לְפָנָיו. אֵךְ מַחְבֵּר הַסְּפֹר מִתְיַחַס לְמְקֹדֵשׁ זֶה בְּאִירוּנִיָּה. אֲלוֹ הָיָה הַמְּרֻכְזֵי הַדְּתִי הַזֶּה קְדוּשׁ בְּעִינָיו, לֹא הָיָה נוֹהֵג בּוֹ קְלוּת־רֹאשׁ לְיִסְדוֹ עֲלֵיו סְפֹר שֶׁל בְּדִיחוֹת. צָא וְחָשַׁב, אֵיךְ נִהְיָ הַדּוֹר קְדֻשָׁה בְּמְקֹדֵשׁ בֵּית־אֵל. יַחֲסֵי לֹו קְדֻמַּת מְרֻבָּה וְיִסְדוֹ עֲלֵיו סְפֹר נִהְדָר שֶׁל חֲלוּם יַעֲקֹב בְּצִאתוֹ מִבְּאֵר שֶׁבַע לְלַכַּת חֲרָנָה. סְפֹר פְּסָל מִיכָה הוּא יִפָּה מְאֹד מְצַד עֲרֻכּוֹ הַסְּפֹרוֹתִי, הוּא יְצִירָה סְפֹרוֹתִית מִן הַמְּבַחֲרוֹת שְׁבַסְפֹרוֹת הַסְּפֹרוֹתִית, אֵךְ הַדְּרַת קְדֻשָׁה אֵיךְ בּוֹ יִסְדוֹ הוּא הַלְצָה זֶה נִפְרָ גַם בְּתַחֲלֹתוֹ. אֵיךְ, נִוְצָר־ אֵל זֶהוּ לֹאֵם מִיכָה נִגְבּוֹ אֲלֵף וּמֵאָה כֶּסֶף, וְהִיא קְלָלָה קְלָלָה חֲרִיפָה אֶת הַגִּבְעָתָּ מִיד הוּדָה בְּנָה, כִּי הוּא לָקַח אֶת הַכֶּסֶף. הָאֵם חֲרָדָה מְאֹד עַל מוּצָא שְׁפִתֶיהָ, שְׁתָּהָא קְלָלְתָה חֲלָה עַל בְּנָתָּ. וְתֹאמַר בְּפִחְדָּה: בְּרוּךְ בְּנֵי לֵה"י. וְעוֹד הַקְּדִישָׁה אֶת הַכֶּסֶף הַמוּשָׁב לֵה, לְדַבֵּר שְׁבַצְדָּקָה"י. הַקְּדֻשָׁה הַסְּדֻשָׁתִי אֶת הַכֶּסֶף לֵה"י מִיָּדִי לְבָנֵי לְעִשׂוֹת פְּסָל וּמִסְכָּה"י. פְּסָל זֶה, שְׁנַעֲשֶׂה בְּכֶסֶף הַגִּבְעָתָּ, שְׁמֵשׁ לְמִיכָה, אֱלֹהִים" (אֲבָל לֹא, אֱלֹהִים אֲחֵרִים).

(1) הַכֶּלֶךְ, כִּי נִמְאָה הַצִּיּוֹר הַנִּמְלָא חוּחַ עֲלִיָּדֵי קִצָּת מְלִים אֲשֶׁר נִשְׁתַּרְבְּנוּ שֶׁלֹּא בְּמִקְוָמָן. וְכִךְ צִרִיךְ לְצִרוֹשׁ אֶת תַּחֲלֹתוֹ שֶׁל הַסְּפֹר: אֲלֵף וּמֵאָה הַכֶּסֶף אֲשֶׁר לָקַח לָךְ וְאֶת אֲלִיָּה וְגַם אָמְרָתָּ בְּאֲזַנֵּי הַנָּח הַכֶּסֶף אֲתִי אֲנִי לְקַחְתִּיו וְשָׁתָה אֲשִׁיבֶנּוּ לָךְ וְתֹאמַר אֲמֹן בְּרוּךְ בְּנֵי לֵה"י. וְיִשָּׁב אֶת אֲלֵף וּמֵאָה הַכֶּסֶף לְאֲמֹן וְתֹאמַר אֲמֹן חֲקֹדֵשׁ הַקְּדֻשָׁתִי אֶת הַכֶּסֶף לֵה"י מִיָּדִי לְבָנֵי לְעִשׂוֹת פְּסָל וּמִסְכָּה"י וְחָקֵךְ אֲמֹן מֵאֲתִים כֶּסֶף וְתִתְנֶנּוּ לְצוּרָךְ..."

מִשִּׁיחָה זֶו לְפִי־תַמָּח אֲנִי לְמַדִּים, שְׁכִימִים הַרְּאִשׁוֹנִים, לֹא עֲזָבוּ אֶת ה' בְּעִשׂוֹתָם לָהֶם פְּסָל וּמִסְכָּה, אֲלֵא עָבְדוּ אוֹתוֹ בְּצוּרָה גְּרָאִית. צְסוֹר, כֹּל תַּמְנוּחֵי בְּעֹבְדוֹת ה' נִתְחַדֵּשׁ לָהֶם בּוֹמֵן מְסוּרָה. בְּסִפֵּר הַכְּרִית טוֹפֵס רֹאשׁוֹן לֹא נִאֲמַר צְסוֹר זֶה, אֲבָל הוּא כְּבֵר נִקְבַּע בְּסִפֵּר הַכְּרִית טוֹפֵס שְׁנֵי (שְׁמוֹת, ל"ד, י"ז).

הזלזלו לא היה אלהים זה אלהי שבט או משפחה בישראל, אלא אלהי איש אחד. ורק לכסוף, לאחר שחמסוהו בני דן, עשוהו אלהי שבטם. בימים ההם הלכו בני שבט הדני לבקש להם נחלה לשבת, כי לא נפלה לו עד היום הוא בתוך שבטי ישראל נחלה (י"ח, א). בספר יהושע (י"ט, מ—מ"ח) רשומים תחומי הארץ אשר הפילו לנחלה לבני דן. שם מספר (י"ט, מ"ו): ויצא גבול בני דן מהם; ויעלו בני דן וילחמו עם קָשָׁם (בספר שופטים נקראה העיר קָשָׁם) וילכדו אותה. ויכו אותה לפי-חרב, וידשו אותה וישבו בה ויקראו לקָשָׁם דן כשם דן אביהם. העובדה ההיסטורית היא, כי לא נפלה לשבט הדני נחלה. ומת שמספר בספר יהושע, כי הפילו להם נחלה, אינו אלא המצאה. בזמן מאחר אמרו להסביר, שאותם השבטים, שלא עלה בידם לכבוש את חלקם, כי חזקו יושבי הארץ עליהם, זכו בנחלתם על-פי הגורל בימי יהושע. בספר שופטים נאמר: וילחצו האמרי את-בני-דן החרוה, כי לא נתנו לרדת לצמק (א, ל"ד). התרבות הישעית אפסרית היתה הרק בעמק. אבל כל-זמן שהיו בני-דן בהר היתה אומנותו חמס. יהי דן נחש על-ידי-ך, שפי פן על-ידי-ך—הנשך עקבי טוס ויפל רכבו אחר (בראשית, מ"ט, י"ז). מעין מעשה, נחש על-ידי-ך היה מה שעשו בעיר קָשָׁם או קָשָׁם. זה מספר בספר שופטים בתמימות מרבה. אבל כמה גלגלים עברו על שבט זה בדרך הלכות מדרום לצפון. ממעשיהם בדרך היה גם מעשה חמס ואלמות שעשו למיכה. על צעקת חמס של זה השיבו הם בגסות: אל תשמע קולך עמנו, פן יפגעו בכם אנשים מרי נפש ואספתה נפשך ונפש ביתך (י"ח, כ"ח). קצת מבני שבט הדני היו משכירים עצמם באניות (שופטים, ה, י"ז). ורק בזמן מאחר נאחו בארץ שבט זה, להגיע לתרבות ישובית. כדי לחפות על מעשי ילדותו ולהשכיח חרפת נעורים הוסיפו בברכת יעקב את הדברים: דן דין עמו כאחד שבטי ישראל (בראשית, מ"ט, ט"ו). נצרים הדברים בסגנונם הפרזאי, שאינם מקרר השיר הקדמון הזה.

בסוף הספור שלפנינו נאמר: ויקימו להם בני דן את הקסל, ויחנותו בך גרשם בן-משה, הוא ובניו היו כהנים לשבט הדני עד יום גלות הארץ. נראה, כי הדין עם אלה המנסחים: עד יום גלות הארון. ולפי-זה אין סיום הדברים אלא סופס אחר של הסיום הבא אחריו: וישימו להם את פסל מיכה, אשר עשה, כל ימי חיות בית אלהים בשילה. בסוף ימי השופטים גלה הארון, כי לקחו אותו הפלשתים והחריבו את בית אלהים בשילה. שני סופסים היו לסיום ספורי-המעשה שלפנינו, ולבסוף הרכיבו אותם יחדו ורשמם זה אחר זה. בזמן מאחר לא הבינו ענין גלות הארון, ונסחו: גלות הארץ. שני נוסח זה הוא, כנראה, למסדר האחרון. פגנת הדברים לפי-דעתו, כי עמד פסל מיכה בן, ומבני בניו של משה שמשו לפניו (אם מבני בניו ממש, או שנתיחסו אחריו, כשם שנתיחסו הכהנים בימי בית שני לזרעו של אהרן אחיו) עד יום גלות הארץ בימי שלמנאסר מלך-אשור. ואף-על-פי שלא כך כתב מחבר הספור ולא לזה נתקן, וגם בעצם המאורע ההיסטורי יפה אמר המסדר. המקדש בן, אשר נתיחס בזמן מאחר לירבעם בן-נבט, היה מרכז דתי קדמון בארץ-ישראל: בני דן יסדוהו ושמו בו את הפסל הקדוש, שהביאו בידם, כשעלו לכבש את העיר.

אמרו על פסל זה, אלהי דן, כי חמסו בני שבט הדני בדרך הלזכר מביח מיכה. וגם בענין כהנתם של בני-משה במקדש זה, אין ספק שלפנינו רשימה היסטורית קדומה. בזמן מאחר לא היו אומרים על זרעו של משה, כי נשתקעו בעבודת אלילים. אין ברשימה זו עדות נדאית, כי באמת שמשו בני בניו של משה במקדש דן. אבל אפילו שהיתה זו מסורת אנדה, הגה בכל-אופן היא אנדה עממית קדומה מאד. יחוס הכהנים במקדש דן לזרעו של משה הוא יותר היסטורי מיתוסם של כהני ירושלים אחרי אהרן הכהן — אחיו של משה — ונראה, כי כל עקרו של יחוס, בני אהרן הכהנים במקדש ירושלים לא בא, אלא כדי להפיק יחוס קדשתם ומצלתם של כהני המקדש בדת. עלינו לזכור תמיד, כי והיסטוריה המקראית אינה לפנינו בטופסה העקרי, המקורי, אלא באותו צבע, שצבעה אותה הכהנה הירושלמית בזמן בית שני. היא שלטה ברשומים ההיסטוריים ומחקה את גונם המקורי. מה שאנו מוצאים, אחרי העיון המרבה, ברשומים האלה מטופסם הקדום, זה יצא לנו מתוך המחק. מעין פלמקסט כזה לפנינו בספור בני בניו של משה. כבר נתקשו במובן רשימה היסטורית זו והרחיקו, ולספור פסל מיכה המציאו סיום אחר. אבל על-פי אחד הגורמים נתקיימה לנו הרשימה ההיסטורית החשובה וחזרה למקומה. בדורות מאחרים לא בלאם עוד לבם לשלוח בה יד; אבל הטילו ג' בשם משה, כדי שיהיה נקרא מנשה י. י"ב. מעשה פילגש בגבעה (י"ט—כ"א). סיום ספר שופטים הוא מעשה נורא, שאירע בגבעה, ותוצאותיו. בזמן מן הזמנים היה ספור מאורע זה בקבץ אחד עם הספור הקודם. וקמן לדבר—בשניהם הוא אומר: בימים ההם אין מלך בישראל (י"ז, ו; כ"א, כ"ה). בשני המקומות ותייף מיד: איש הישר בעיניו יעשה. בימים שלא היה מלך בישראל שלטה אנרכיה: עשה לו אדם פסל ומסכה והעמיד בביתו; בני שבט הדני הלכו לבקש להם ארץ לשבתם, ובדרך הלזכר עשו מעשה חמס; בני-בלעל עשו מעשה נורא בפילגש, ובני בנימין סרבו לעשות ברשעים דינם. קמן זה מעיד, כי נאספו הספורים בקבץ זה בימי המלכים, וקבץ הספורים בא כדי לדבר בשבח המלכות, שקצתם היו מרנגים אחרים (שופטים, ח, י"ג; שמואל-א, ח, ז—כ"א; י"ב, ו—כ"ה; הושע, י"ג, י"א). זו היתה כונת אסף הספורים האלה הבולטת מן הדברים: בימים ההם אין מלך בישראל, איש הישר בעיניו יעשה—אבל הספורים עצמם לא נכתבו לשם-כך; אינם שייכים למחבר אחד ולא בזמן אחד נוצרו. טופסם העקרי קדום, אפשר, לימי המלכים, אך הם עברו מיד ליד ועדו כמה פעמים עד שנקבעו בקבץ הספורים ולבסוף סדרם מחבר ספר שופטים כאן.

עקר מעשה פילגש בגבעה הוא מאורע היסטורי מימי השופטים. הוא כבר היה מטרסם בימי הנביא הושע, אשר רמז לו שתי פעמים בגביאות תוכחתו

(1) הטיילו בשם משה ג' תלויה. תקין זה נעשה בזמן מאחר הרבה, שכבר התייחסו כיראת הכבוד של קדשה לנוסח המקבל, תלו אות ג' בשם זה, אבל לא כתבה בתוכו. בזמן התלמוד היה עוד הנוסח הקדום משה, כנראה מדרשתם (כנא בתרא, ק"ט).

לישראל (ט, ט; י, ט—י). אין ספק, כי רמז הנביא לאותו המעשה המבהיל המסופר בספר שופטים: העמיקו שחתו כימי הגבעה... (ט, ט) ולמלחמה שהיתה בסבה זו: מימי הגבעה חטאת ישראל, שם עמדו—לא תשיגם בגבעה מלחמה על בני עלוה"י (י, ט). אין אנו יודעים, באיזה טופס היה ספור זה בימי יהושע, בכל־אופן לא היה בטופס שלפנינו, אשר נדרש ונתרחב בזמן מאוחר. זה נפר גם מסגנון הדברים, אשר הכניסו אל תוכו שלא מענינו.

זמן מאורע זה הוא ימי השופטים. ירושלים היתה עדין, עיר נבריתו אשר לא מבני ישראל תהי' (י"ט, י"ב). אם היינו נוקטים להכין הדברים, שהוסיפו על ספור זה בזמן מאוחר, היינו צריכים להקדים את זמן המאורע לתחלת ישוב ישראל בארץ כנען, שהרי נאמר כאן: ושם ארון ברית ואלהים בימים ההם, ופינחס בן אלעזר בן־אהרן עמד לפני בימים ההם" (כ, כ"ז—כ"ח). הרי שאירע הדבר תקף אחרי מות יהושע. אבל אלה הם דברי מדרש מאוחר. פינחס בן־אלעזר בן־אהרן זה היא המצאה מאוחרת מימי בית שני, מדור אחרי עזרא ונחמיה. במדרש, כעין זה שהכניס אל תוך הספור שלפנינו, מציר פינחס זה היותו משמש בתור, כהן משיח מלחמה" (יהושע כ"ב, י"ג). זהו ציור של זמן מאוחר, בטוף ימי מלכות פרס. ואלו היה כן, כי אירע הדבר תקף אחרי מות יהושע, לא יתכן מה שמספר (שופטים, כ, י"ח): ויקמו ויעלו בית־אל וישאלו באלהים ויאמרו בני ישראל: מי יעלה־לנו בתחלה למלחמה עם בני בנימין ויאמר ה': יהודה בתחלה". זהו חקיו של הספור בתחלת ספר שופטים (א, א). אבל גם שם וגם כאן אין זה מסכים למציאות ההיסטורית. תקף אחרי מות יהושע לא נחשב עוד יהודה על שבטי ישראל: זה לא היה אפילו בימי מלחמת סיכרא. בספור כבוש הארץ שבתחלת הספר הדברים עצמם מובנים לכל־הפחות. בזמן מאוחר היו מתפארים ביהודה, כי בחר בהם ה', שהם יעלו בתחלה להלחם בכנעני. אך הספור כאן הוא תמוה מאד. אם אמר ה': יהודה בתחלה—איך נגפו לפני בני בנימין? נראה, כי הרגישו בקושי זה, ולפיכך הטעימו ונסחו בטופס השאלה השנית (כ, כ"ג): האוסיף לגשת למלחמה עם בני בנימין אחיז ויאמר ה': עלו אליי. אבל בשאלה השלישית היו הדברים ברורים: האוסף עוד לצאת למלחמה עם בני בנימין אחי, אם אחד לז' ויאמר ה': עלו, כי מחר אתננו בידך" (כ, כ"ח). בפעם הראשונה השנית לא היתה השאלה מבררת די־צרכה. שאלו תחלה: מי יעלה־לנו בתחלה למלחמה? השיב ה': יהודה בתחלה. אבל לא הבטיח, כי ינצחו. שאלו בפעם השנית: האוסיף לגשת למלחמה עם בני בנימין אחיז? השיב ה': עלו אליי. אבל לא הבטיח גם בפעם הזאת, כי ינצחו. עכשו הבינו ונסחו את השאלה כהוגן; ונראה, שפינחס בן־אלעזר עצמו סדר בפעם הזאת את השאלה: האוסף לצאת למלחמה עם בני בנימין אחי—אם אחד לז' השאלה היתה ברורה, ואי־אפשר היה להשיב עליה דברים בלתי־ברורים, על־כן באה התשובה: עלו—כי מחר אתננו בידך". ומובן, כי הבטחה ברורה כזאת אי־אפשר שתכזב. בימי בית שני היתה השאלה באלהים ענין למדי. ורק כהן הגדול מורע אהרן (פינחס בן־אלעזר בן־אהרן הכהן) היה בקי בסודיה ובנוסחתה. הוא שאל בברור מספיק, ולו השיב ה' תשובה ברורה,

שאי אפשר הטעות בה. אדם זולתו לא ידע לסדר השאלה, והתשובה היתה בטעות. ולפי השקפתם בימים ההם לא היה אדם מפקפק בישר הדבר ובצדקתו. אין כל אדם מישראל נגש אל האלהים להרצות לפניו שאלותיו. ואם הצבור סכל ושולח דברים ביד כסיל—דמו בראשו. אבל בזמן קדום, בזמן המעשה גופא, לא היו תולים בהו הטעות הצבור. כשאמר ה': "יהודה בתחלה" או: "לך אליו", הרי שהבטיח, כי ינצחו. אין ה' אומר: פלתי יעלה למלחמה, או עלו אליו, כדי שיגבר האויב. כל הדברים האלה שייכים לימי בית שני, לימי שלטון הכהנים בישראל—שלטון מדיני ושלטון רוחני. ואף שאר הפרטים בספור המלחמה אינם היסטוריים, ואינם מעקר הספור בטופסו המקורי. תכסיס המלחמה האחרונה, שבה נצחו שבטי ישראל את בנימין, הוא על-פי זה, שהשתמשו בו בני ישראל במלחמה עם אנשי עי (יהושע, ח, א—כ"ט). בספור שלפנינו הוא אומר, כי במלחמה האחרונה נמלו מבני בנימין כיה אלף ומאה (כ, ל"ג). אחר-כך הוא מספר את מאורעות המלחמה בפרטות ומונה מספר הנופלים מבני בנימין: י"ח אלף, ה' אלפים ובי אלפים—סך-הכל כיה אלף (כ, מ"ד—מ"ו). כל זה הוא לפי-דעתי הוספה מאוחרת (כ, ל"ז—מ"ו). פרטי המלחמה נאמרו, אפשר, גם בטופס הראשון; אך זה לא הגאה את המסדר והחסיר אותם, ובמקומם סדר את הדברים בטופס שלפנינו. והנה ראינו למעלה, כי מספר בני בנימין עם יושבי הגבעה היה כיו אלף ושבע מאות (כ, ט"ז); וכאן הוא אומר, שרק שש מאות איש מבני בנימין נמלטו אל סלע הרמון (כ, מ"ו). ורי חסרים אלף. אבל יתכן, כי אלה נמלו בשתי המלחמות הראשונות, שבהן נצחו בני בנימין. בימי המלחמה שהיה הכעס על בני בנימין גדול מאד, נשבעו בני ישראל במצפה לפני ה': "איש ממנו לא יתן בתו לבנימן אשה" (כ"א, א). ולאחר שגברו על בנימין באו אל עריהם, ויכוסו לפי-חרב, מעיר מתם עד-בהמה עד כל-הנמצא, וכל הערים הנמצאות שלהן באש" (כ, מ"ח). לפי-זה נשארו מבני בנימין רק אותם שנמלטו לסלע הרמון, ולא לה לא היו נשים. ועל בני ישראל הלה השבועה, שלא לתת נשים לבני בנימין. לאחר ששכך הכעס בישראל נתחרטו על שבועתם ובכו: "למה ה' אלהי ישראל היתה זאת בישראל להפקד היום מישראל שבת אחד" (כ"א, ג). בתרפתם אמרו לסלק מעשה אכזריות אחת (השמדת שבת בנימין) באחרת, כי גזרו עליהם על עיר יבש-גלעד, ורק ארבע מאות נערות בתולות החיו: אותן נתנו לנשים לבני בנימין, שרידי חרב; אך גם ענין השמדת שבת בנימין וענין השמדת עיר יבש-גלעד אינם היסטוריים.

והנה בסוף ספורנו נאמר, כי ארבע מאות נערות, אשר החיו ביבש-גלעד, לא הספיקו לכל פליטי בנימין, עוד נשארו מאתים איש מתם בלי נשים. אותם השיאו עצה, שלמועד, תג יהוה בשילה, שבו יוצאות בנות שילה במחולות בכרמים, "יחטפו" להם איש אשתו. והיה כי יבאו אבותם או אחיהם לריב אלינו — ואמרנו אליהם: תנונו אותם, כי לא לקחנו איש אשתו במלחמה, כי לא אתם נתתם להם — כעת תאשמו" (כ"א, כ"ב<sup>1</sup>). והנה ברי הוא, כי ענין חטיפת

(1) הדברים אינם מקוריים, ואין ספק, שהם מקטעים, כי שלטה בהם יד המסדר. מובן קרוב



הנשים" בשילה אינו היסטורי. מנוג קדום היה בשילה, כי ביום, חגי-יהוה" היו בנות שילה יוצאות בכרמים לחלל במחולות, והבחורים היו, וחטפים" להם איש אשתו. חטיפה" זו היתה רק, וזכר לדברי. מנוג של ארוסיך, והנערות כבר היו מיעדות מתולדה בוסכם אבותן או אחיותן לארוסיהן, וביום חגי-יהוה היו הבחורים באים, וחטפים" להם את הארוסות—כאלו החזיקו בהן באלמות. זה היה מנוג קדום מאד, וכנראה, היה לו תולדה יסוד דתי, שהרי על-כן היה זה בשילה, שעמד עם המקדש, וביום, תג ליהוה". בזמן מאוחר בטל טעמו וחבנו ושאר רק ה-זכר לדברי. קרוב לשער, כי ביום, והלילה עממיות" זה אירע איזה דבר גבלה, שעשו בני גבעה לבנות שילה, בשעת הרקדים, ומעשה זה גרם למלחמה של שבטי ישראל עם בני בנימין. כי מה שמקסר בספר שופטים רחוק בעיני ודחתו עובדת. פירי הספור דומים כל-כך לספור מעשה סדום (בראשית, י"ט) לא רק בעקר המאורע, אלא גם בכמה שיחות (למשל, דברי הזקן אל בני-בלעל והדומים על דלת ביתו וענין בתו הנתולה ופילגש וארות, שדומה לזה של בנות לזוט), וקשה להאמין, כי כך היה מעשה בגבעה. וגם זולת זה אין הדברים מתקיימים. נאמר תולדה, כי עמד האיש הלוי עם נערד ועם פילגשו ברוחב, ואין אדם מאסף אותם הביתה, אבל אין גם אדם פוגע בהם לרעת. צרה היתה עין בני העיר באורחים, ועכשו, כשאספם האיש הזקן אל ביתו, טענו טענת אנשי סדום, והספור שלפנינו עבר מיד ליד ונשתנה הרבה בגלגוליו. אמנם המקסר בתולדתו שייך לשופט הראשון והקדום (מה שאין כן בנוגע לספור המלחמה, כפי שהברר למעלה). אבל גם המוסט הקדום הזה אינו המקורי. ובטרים נקבע בכתב עבר הספור משה לאון, ובזמן קדום, שהיה עוד על-פה, נשתנה גם-כן ורבת. כללו של דבר — הנביא הושע אומר: "העמיקו שחתו כימי הגבעה"; מימי הגבעה הטאת ישראל... לא תשיגם בגבעה מלחמה על בני עלוה"; וזרי ברי, כי געשתה, בזמן קדום נקלה בגבעה, ובסבתה נלחמו עם, בני עלוה". אבל מה שנעשה זה לא נמסר לנו כהיותו. במאורע הנורא הזה תלו דברי אגדה עוד בזמן קדום ומשטשו את העובדות; אך נראה, כי היה למעשה זה יחס למנוג דתי בשילה בחטיפת הנשים. זה לא סוף המאורע, אלא תחלתו.

של אבות הנערות או אחיותן הוא בענין חטיפת הבנות. אך המסדר הוציא את הדברים לכנת אחרת — כי ידאים הם את השכרטה, שנשכרו בני ישראל, שלא לתת פכנותיהם לבני בנימין לנשים. הנה תחלת הדברים: "חננו אותם..." הוא פירט לאנשי שילה לחוט של בני בנימין, וסוף הדברים חסר. והשאר הוא בענין השכרטה. ובוה תניחו את רעתם, שלא לראג להמך השכרטה: "כי [ה]לא לקחו (ני של, לקחגור היא טעות) איש אשתו במלחמה — כי לא אתם נתתם להם כעת תאשפרין אין אתם אשמים בחלול השכרטה, שהרו לא אתם נתתם אז כנותיכם להם לנשים, אלא הם לקחו איש אשתו במלחמה וחטפו אותן.

בשאלת זמן חבורו של ספר שופטים נמצא הקושי בהצעת השאלה: עצמה. סמנים זמניים מבהקים וברורים מעטים מאד בספר ההיסטורי, אבל גם הסמנים האלה אינם מכריעים כלום. ברי הוא, כי כל ספור היסטורי או ספור אגדה (מעשה שמשון, פסל מיכה) שבספר שופטים הוא יצירה ספרותית לעצמו. מחבר הספר קבצם וקבעם בספרו. ולפיכך השאלה היא: קתי נוצר כל ספור וספור זה אפשר להבחין בסיוע קצת סמנים מתוכם, אבל מחבר הספר סדר: בזמן מן הזמנים את הספורים וקבלם להוצאתו ההיסטורית, ואפילו שלא שנת בהם הרבה, הנה הכניס בהם קצת רמזים או שסדרם על סדר הזמנים, וכשמוצאים אנו איזה רמזים לכך על-פיהם זמן חבורם של הספורים, השאלה היא: אם הרמזים האלה מעקר טופס הספורים או למחבר הספר הם. וכשהיה הספר שלם בקבץ ספוריו, עבר מיד ליד, ונכנסו בו קצת ענינים חדשים. לי נראה, כי שני הספורים האחרונים (פסל מיכה בצרוף כבוש לַיִש ופילגש בגבעה) היו תחלה בקבץ ספורים היסטוריים אחר, ומשם לקחם המסדר בזמן מאתר וקבעם בסוף ספר שופטים. ובספורים אלה נעשו, כפי שהברר למעלה, כמה שנויים. הסדור האחרון היה בימי מלכות פרס, כאשר נסדרה ההיסטוריה המקראית על סדר זמנית. וכבר בררתי למעלה, כי בספור פילגש בגבעה נכנס יסוד חדש מתורתו של ספר דברי הימים. כל זה מגדיל את הקושי בהתרת השאלה בנוגע לזמן חבורו של ספר שופטים.

אבל בכלל נוכל להעמיד הדבר על שלש הנחות: א) הספורים עצמם הם קדומים, וקצתם נוסדו עוד בימי השופטים או בימי המלכים הראשונים — קצת הספורים הגם לפנינו בטופסם המקורי (ספור מלחמת אהד בן-גרא, מלחמת סיסרא, ספור מלכות אבימלך ובצקר גם ספור מעשה יפתח וגבורות שמשון), וקצתם הם מרכבים מיסודות שונים (ספור מלחמת גדעון, מעשה פילגש בגבעה). בספר-שופטים נקבעו הספורים ממקומות שונים: ספור מעשה שמשון הוא יצירת ספרותית לעצמו; כיוצא בזה גם ספור פסל מיכה וכבוש לַיִש ומעשה פילגש בגבעה. הסדור הראשון של ספר-שופטים (קשה לכון את הקפו בטופס ראשון, כי נקל היה להוסיף עליו עוד קצת ענינים) נעשה גם-כן בזמן קדום בערך, בימי המלכים. לי נראה, כי נוסד הספר בצקרו באפרים. אין בו כלום מנטית לבית דוד ולבית-הבחירה בירושלים. בספור מלחמת גדעון נאמר בפשיטות, כי צוה ה' לגדעון לבנות מזבח ולהקריב עולה, אלא כי יהרס תחלה את מזבח הבעל ויכרות את האשרה אשר עליו (ו, כ"ה—ל"ב). ובספור הזה יש בכלל פגנת בולטת כלפי עבודת הבעל, אבל אין שום הקפדה כלפי עבודת יהוה — שבכל מקום. זוהי ההשקפה הדתית של עובדי יהוה באפרים, לאתר שגברה מלכות בית יהוה במלחמות יהוה. אבל בסוף הספור (ת. כ"ז) נאמר: ויעש אותו גדעון לאמור, ויצג אותו בעירו בעמרה, ויזנו כל ישראל אחריו שם ויהי לגדעון ולביתו למוקש. ובדברים האחרונים הוא מצדיק על גדעון וביתו את הדין, מה שאירע להם אחרי מות גדעון, זה היה

עָנַשׁ עַל שֶׁעָמִיד פֶּסֶל בַּעֲמֵרָה. כֹּאן אֲנִי רֹאִים הַשְּׁמֵעַת תּוֹרַת הַנְּבִיאִים בְּסֵפֶר דְּבָרִים. בְּסֵפֶר הַבְּרִית טוֹפֵס רֵאשׁוֹן (שְׁמוֹת, כ"ג, ל"ג). נֹאמֵר: „לֹא יֵשְׁבוּ בָאָרֶץ, מִן יִחַיֵּיאוּ אוֹתָךְ לִי. כִּי תַעֲבֹד אֶת־אֱלֹהֵיהֶם, כִּי־יִהְיֶה לְךָ לְמוֹקֵשׁ, וּבִסְפֵר הַבְּרִית טוֹפֵס שֵׁנִי (שֵׁם, ל"ד, י"ב) הוּא אוֹמֵר בְּקִצּוֹר: „הַשְּׁמֵר לְךָ פְּרִתְכֹת בְּרִית לַיֹּשֵׁב. תֵּאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָא עֲלֶיהָ — פֶּן־יִהְיֶה לְמוֹקֵשׁ בְּקִרְבְּךָ. אֲבֵל סַתֵּם סַמְבּוֹל צִיּוּרִי, שְׂאִינוּ לְשֵׁם עֲבוּדָה זֹרָה, לֹא נִחְשַׁב תַּחֲלָה „זֹנֹת“ ו„מוֹקֵשׁ“. זוֹהִי הַטִּפְסָה מֵאַחֲרֵת בְּסֵפֶר שׁוֹפְטִים מִזְמַן גְּלוּת בָּבֶל. וּבְעֵקֶר הִיא סוֹתֵרֶת לְגוֹף הַסְּפֹר, כִּי עָשָׂה אֲבִימֶלֶךְ לְבֵית גְּדֵעוֹן שָׁל חַמְסֵי, וְכֵן יִשְׂרָאֵל הָיָה כְּפוּי טוֹבָה לְגִדְעוֹן — וְאוֹלָם בְּהוֹסֵפָה זֶה הַצִּדִּיק עַל גְּדֵעוֹן וּבֵיתוֹ אַחֲרָיו אֶת הַדִּין.

סְפֹר גְּבוּרַת שִׁמְשׁוֹן הוּא אֲגוּדָה עִמְמִית מְקוּמִית מְדוּרָם אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל. בְּסֵפֶר פֶּסֶל מִיכָה אֲנִי מוֹצֵאִים, כַּמְבָּאָר לְמַעְלָה, אִירוֹנִיָּה כְּלִפִּי אֲפֵן עֲבוֹדַת יְהוָה בְּאֶפְרַיִם. סֹדֵר הַעֲבוּדָה הַרְצוּיָה לִיהוָה הוּא רַק בִּירוּשָׁלַיִם עַל־יְדֵי הַכַּהֲנָיִם הַלְוִיִּים—מֵה שְׂאִין כֵּן בְּאֶפְרַיִם. וַיִּדְעִים הֵם, בְּנֵי אֶפְרַיִם, בְּאַמְתוֹת הַדְּבָר, שֶׁהָיָה כְּמֵה שִׁמְחָה מִיכָה שִׁמְחָה גְּדוּלָה, כֹּאשֶׁר זָכַר, שֶׁבָא הַנְּעָר הַלְוִי אֶל בֵּיתוֹ לְשִׁמְשׁ לְפָנָי „אֱלֹהֵי“; „עַתָּה יִדְעָתִי כִּי יִיטִיב יְהוָה לִי, כִּי הָיָה לִי הַלְוִי לְכַהֵן“. וְכִבֵּר הַבָּרֵד, שֶׁגַם אִם מִיכָה הַקְּדִישָׁה אֶת הַכֹּסֶף לִיהוָה, וְלֹא עָלָה עַל דַּעְתָּה וְדַעַת בְּנֵי, בְּעִשְׂתוֹם פֶּסֶל וּמִסְכָּה בְּבֵיתָם, לְסוֹר מֵאַחֲרֵי יְהוָה. פֶּסֶל־מִסְכָּה זֶה הָיָה סַמְבּוֹל צִיּוּרִי לְעֲבוֹדַת יְהוָה—אוֹתוֹ קְרָאוּ „אֱלֹהִים“ (י"ח, ה). כֹּאשֶׁר טָרוּ חֲמֵשֶׁת הַמְּרַגְלִים הַזְּנִיִּים אֶל בֵּית מִיכָה, אֲמָרוּ אֶל הַנְּעָר הַלְוִי: „שֶׂא־נָא בְּאֵלֵי הֵם וְנִדְעָה תַּתְּצִלַּח דְּרַכְנוּ אֲשֶׁר אֲנַחְנוּ הַלְכִים עֲלֶיהָ“. הוּא הִשִּׁיב לָהֶם: „לָכוּ לְשִׁלּוֹם, נֹכַח יְהוָה דְּרַכְכֶם אֲשֶׁר תִּלְכְּרֵבְהוּ“ (שֵׁם, ו). וְאִין בֵּין שְׂאֵלָה זֹו בְּאֱלֹהִים וּבֵין שְׂאֵלַת דָּוִד בִּיהוָה עַל־יְדֵי אַחִימֶלֶךְ הַכֹּהֵן בְּנֵי (שְׁמוּאֵל־א, כ"ב, י) וְלֹא־כְלוּם. תִּדְעַ, שֶׁהָיָה לְאַחֲרֵי שֶׁהָיָה שְׂאֵל אֶת אַחִימֶלֶךְ נִמְלֵט אֲבִיתָר בְּנֵי אֶל דָּוִד, וּבִידוֹ הָאֶפֶרֶד. זֶה שְׁמֵשׁ לְדוֹד כֹּל הַיָּמִים הָיוּתוֹ מִתְּחַבָּא מִפְּנֵי שְׂאֵל לְשֶׂאֵל בִּיהוָה (שֵׁם, כ"ג, ו—ח; שֵׁם, ל, ז—ח). וְלִפְיֵי־זֶה אִין בְּמַעֲשֵׂה עֲצֻמוֹ שֶׁל „אֱלֹהֵי“ מִיכָה עֲקִיצָה כְּלִפִּי בְּנֵי אֶפְרַיִם וְאֲפֵן עֲבוֹדַת יְהוָה, שֶׁהִיָּתָה נְהוּגָה בָּהֶם—כִּי כֵן עֲבָדוּ גַם בְּנֵי יְהוּדָה אֶת יְהוָה וְשֶׂאֵלוּ בּוֹ. אֲבֵל בְּסֵפֶר הַמַּעֲשֵׂה אֲנִי מוֹצֵאִים אִירוֹנִיָּה לְפִסּוֹל קְדֻשַׁת הַמִּקְדָּשׁ בְּדָן. וְאִפְיֹל הַעוֹבְדָה, כִּי שִׁמְשׁוֹ בְּמִקְדָּשׁ זֶה מְבַנֵּי בְּנֵי שֶׁל מִשֶׁה, לֹא עֲמַדָּה לֹו לְהַצִּילָהּ מִדְּבָרֵי גְּנָאִי שֶׁל בְּנֵי יְהוּדָה. יִכְלִים אֲנִי לְשַׁעֵר, כִּי כֹזֵה דְּבָרוֹ גַם בְּנֵי אֶפְרַיִם לְהַפְחִית עֵרֶךְ הַמִּקְדָּשִׁים אֲשֶׁר בִּיהוּדָה. מִי יוֹדֵעַ, מֵה הָיָה בְּעֵינֵיהֶם הַ„כְּרוֹבִים“ אֲשֶׁר בְּמִקְדָּשׁ יְרוּשָׁלַיִם וּנְחָשׁ הַנַּחֲשֵׁת („נַחֲשֵׁתָן“), שֶׁבְּסֵפֶר־מִלְכִים עֲצֻמוֹ הָעִידוֹ עֲלָיו, כִּי עֲבָדוּ לֹו וְהָיוּ מְקַטְרִים לְפָנָיו (מִלְכִים, י"ח, ה), וְהַצִּיּוּרִים הַסַּמְבּוֹלִיִּים יִכֵּן וּבְעֵז (מִלְכִים־א, ז, כ"א) ו„מַעַר אִישׁ וְלִיּוֹת“ (שֵׁם, שֵׁם, ל"ו). נִתְקִימוּ לָנוּ רַק טַעֲנוֹת בְּנֵי יְהוּדָה, שֶׁשְׂנֵאתָם לְאַחִיהֶם בְּנֵי אֶפְרַיִם קָלְקְלָה אֶת הַשׁוֹרָה, לְהַפְלִיג בְּגוֹתָם; אֲבֵל לֹא נִתְקִימוּ לָנוּ טַעֲנוֹת אֱלֹה שְׁכַנְגְּדָם, מֵה הִשִּׁיבוּ אֱלֹה עַל תְּרַפַּת אַחִיהֶם.

בְּגְלוּת בָּבֶל סִדְרוּ לָהֶם אֶת סִפְרֵי־הַהִיסְטוֹרִיָּה הַרְאִשׁוֹנִים וּבְכַלְלָם גַּם סֵפֶר שׁוֹפְטִים. כִּבֵּר בְּרַדְתִּי לְמַעְלָה, כִּי הַקְּדִימוּ לְסֵפֶר זֶה הַצַּעָה (ב, י"א—כ"א). אוֹתָה תְּבָרוּ לְהַקְדֵּמָה הַרְאִשׁוֹנָה, אֲלֵא שְׁחָבוּר זֶה לֹא עָלָה יִשָּׁה, וְעַל־כֵּן סוֹתֵרִים קֶצֶת

חזרבים אלה לאלות. בסוף ימי מלכות פרם, משנסדרה ההיסטוריה המקראית על  
 סדר הזמנים, הוסיפו קצת ענינים בספר פילגש בגבעה, ובהקף זה נקבע ספר  
 שופטים בכתב-הקודש. אבל בכלל מעלות וכן החוסמות בספר זה. לפנינו ספר  
 היסטורי קדום מאד, קבץ ספורים היסטוריים יפים ומשכללים, מרבי-הערך וכן  
 מצד חכום וכן מצד צורתם. ובהיות כי בעקר נתקמו לנו בטופס המקורי,  
 על-כן אנו מוצאים בהם ציורים נאמנים מהותיים התרבותיים של שבטי ישראל  
 בזמנים שונים (מזמן דור שני או שלישי לכבוש הארץ עד ימי המלכים)  
 ובמקומות שונים בארץ-ישראל. הספרים מצטיינים גם באקנות ספרותית מרבה  
 ובסגנונם היפה. מעטים כמותו, בגודן זה, בשאר הספרים ההיסטוריים שבמקרא.



## תאריכי ישראל

### סקירה כללית

א. התאריכים בכלל. העמים הקדמונים, שעמדו עוד על סדרגת שפלה בהתפתחותם, היו רגילים לקצוב הזמנים על-פי מאורעות מסיימים, שאירעו בימיהם ועשו עליהם רושם, והיו אומרים דרך-משל: דבר זה היה בזמן שקרה סערה בלזני, או בכך וכך שנים אחרי-כן (וכדרך שאנו רואים אצל יושבי ערים קטנות, תושבים זמני המאורעות לפי השמעות הגדולות שהיו בימיהם). דוגמאות רבות כאלה אנו מוצאים אצל המצרים, הבבלים והיננים הקדמונים. אבל סופרי הזמורות ודברי-הימים, ששיטה כזו לא היתה מספקת לצרכם, היו קוצבים הזמנים על-פי שנות המלכים או שנות הארכונים, שאירעו הדברים בימיהם. שיטה זו היתה בה חסרון גדול, שקשה היה לקרוא דבריהם לתור יחד את החושים הנפרדים ולדעת כמה שנים עברו בין מאורע אחד לתכור, ופי שלא היו לו רשימות המלכים והארכונים<sup>1</sup>, לא היה בידינו לפתן את הזמן אמילו בקרוב, ולכן השכילו עוד בימים הקדמונים לפתור באחד המאורעות המסיימים והידועים בדברי ימי העמים ולעשותו פעין יחד תקועה במקום גאמן, לקשר בו חוט נמשך בלי-הפסק, שכל המאורעות האחרים יוכלו להיות תרומים עליו איש איש על מקומו. בדרך כזו גולדו ונתפתחו אצל עמים שונים מנינים

---

<sup>1</sup> רשימות מלכים שונים (פרסיים, סוריים ומצריים) נמצאות בספרי אביוס, שאנן מסקריים קדומים יותר. הנבגדה שברשימות פן המין הזה היא נכונן הידוע של התוכן תלמי, המוציאה במספר שנות מלכי בבל, פרס, מצרים וקפרי רומי, משנת 747 לפני המנין היגיל עד זמנו (מחצית המאה השנית למנין הנאו). רשימות שנות המלכים, שהושלחו ממסלחם נמצאות בן לפי שיטות שונות (מפני סכרת שונות), אינן נותנות לנו תמיד את היכלת למצוא בכל מאורע את זמנו בדיוק נמוך, והבגדות מהן יותר הן רשימות הארכונים אצל היונים, הקונסולים אצל הרומים והמוניקים אצל הבבלים, שזמני בניסתם לפתנה היו קטובים וקיימים ולא היו משמשים — הן ממקרים ידועים — אלא שנה אחת.

ידועים, אשר יקראו להם בשם תאריכים<sup>1</sup>), שאני פורט כאן רק את הנכבדים שבהם, שמוצאותם לפני המנין הרגיל, והם: התאריך האולימפי (שנהגו למנותו מראש חדש יולי 776 לפני המנין הרגיל), תאריך בנין רומי (מיום כ"א לאפריל שנת 753), תאריך נבונאסר (מחדש האביב 747), התאריך הסיילוקי (שהיה מתחיל אצל הסוריים מתשרי 312, ואצל הבבליים מניסן 311), התאריך הארסקי (המתחיל משנת 248/7) ותאריך אוגוסטוס או התאריך האלכסנדרני (כ"ט אוגוסט 30). מכל התאריכים האלה אחד הוא התאריך הסיילוקי, שזמן יצירתו גופל יחד עם התחלת מנינו, ואפשר שכך הדבר גם עם התאריך הארסקי. לצמת זה, שלשת

<sup>1</sup> השם תאריך לקוח מלשון ערבית — תאריה, שפרשו מנין הזמן, השבועות העתים וספר זכרונות דברי-הימים, והוא נגזר מפעל ארת, שענינו כתיבת הזמן בשטרות על-פי מספר ימי החדש (הנמנה אצלם לירח). ובדין היה לכתבו בלשון עברית. תאריהן אבל היהודים ילשבו ארצות הערביים קרגלו עוד בימים קדמונים לכתוב את אות חי החוקה על-ידי אות כ"י (ר"מ כ"י) תמורת חליטה). ומפני שכבר נתפשטה מלה זו לרב בספרות העברית, לא שובנו לנכון לענות את המונח.

<sup>2</sup> כל המנינים האלה, כאשר נראה מיד, נתקנו בזמן מאחר, אבל בזמנים קדומים יותר לא נמצא כל זכר לתאריכים. אך כתבת אחת הרוחה במצבת, הנמצאה בצפון מצרים, נותנת מקום בסקירה ראשונה לחשב, שבארץ מצרים — שכפי הידוע היו מונים בה למלכים — היה תאריך קבוע עוד בזמן קדמון. על המצבה הזאת חקוקה דמות רעמסס השני, העומד עם משונו ושדי צבאיו ועם ראש הכתנים לפני קט (סעטתאס) אלהיו, ועל-ידיהם הרוחה כתבת, תאמרת, כי המלך מקד להקים את המצבה הזאת לשם אבותיו הגדולים, למען יעמד קום אבי אבות אבותיה. המלך קט הראשון, ויפחה לעד, ככ" (אלהי מצרים), כל חימים. שנת ארבע מאות בארבעה לירח מסורע, למלך שת נובטי, הבן האהוב לרע נובטי. מתוך טוף דברי הכתבת הוציאו מקצת החכמים את התולדה, שהיה למצרים תאריך קבוע, שהתחיל ממלכותו של שת-נובטי. ולדעתם, והיה המלך הזה אחד ממלכי הרועים (תיקטאס) ממעריצי האלה שת, אשר נשא עליו קום אלהיו, והוא יסד באמת את התאריך הזה, אשר מנו לך כתאריך של היכל רק בצפון לבד ובמקדשו של שת, בדברים הנוגעים לסדר העבודה בהיכלו את רעמסס השני קלך במחצית המאה הריג לפני המנין הנהוג, ואם כן יגיע קטרו של התאריך הזה עד מחצית המאה הריי. לצמת זה יחשבו אחרים, שאין המלך הזה, שאליו קושב המצבה, ילוד אשה כלל, כי אם אחד מבני האלהים, אשר לפי האגדה קלכו לפניו בארץ (ובגם מצאו דוגמא לה בתכתבת אחרת, שזוכרה בה שנת שטיג לרע, שהכל מודים, שהוא אלהי מצרים), וכל התאריך הזה בדמיון יסודו (ע"ן עורארד מאיר, גנימטישע כרענעלעגייט, ע"ד 165 גינעקל, 234). אולם לדעתנו, אף אם נאמר, שנקנת המצבה למלך בשר-ורום, לא נוכל עוד ללמוד מזה, שהיה למצרים תאריך קבוע, שהיו מונים לו במעשה את השנים בכל הפרק האמור וכן לאחריו. המספר העגול ארבע מאות מוליד בלב כל איש את הרעיון, שכל קטרה של מצבה זו אינה אלא מצבת זכרון, לזכר המלך קט הראשון או לזכר ההיכל אשר בנו לשם אלהיו, אשר שעברו ארבע מאות שנה מיום הוסדו, וכדרך שאנו מוצאים כזאת בכל הזמנים ובכל המקומות, וכאשר רגילים אנו גם שנה לשרך הני יוכל לזכר מקלים מקימים, מצד אחד תזכיר לנו הכתבת הזאת את המקרא בספר מלכים, שבנין הבית היה בארבע מאות ושמונים שנה לצאת בני-ישראל מארץ מצרים.

התאריכים האחרים, אף כי למראה-עינים כבירים הם לימים מחבריהם, בכל-זאת זמן יצירחם מאחר הרבה יותר. התאריך האולימפי, הגראה קדום מכל חבריו, מאחר הוא מזמנו של הירודוט ותוקידידס, שהיו במאה החמישית לפני המנין הנהוג (אינדקס, 1 372), והסופר, שנתן את הדחיפה הראשונה ליצירתו, היה סימיוס (במאה השלישית לפני המנין הנהוג), שערך רשימה שלמה מכל שמות האנשים, אשר נצחו בשעשועים האולימפיים, איש אחרי אחיו, ובצד כל אחד מהם שם משמות ארכוני אתונא, שמות מלכי שפרתא ונשיאיהם (עפארען), ושמות הכהנות, ששמשו בהיכל קרה בארגוס; ובן-דורו, הסופר ארטוסתנס, ערך את קורות דבר-הימים לפי החשבון האולימפי (גינצל, 356 II). התאריך לבנין רומי, ההולך אחרי התאריך האולימפי, נולד בזמן מאחר יותר הרבה, כי לא נתבסס חשבונו עד ימי סקנטיוס נרו, 43 לפני המנין הנהוג (אינדקס, ח"ב, מצד 134 ואילך; גינצל, 194 II). והוא הדבר בלי-ספק גם עם התאריך הנבונסארי (1). שני התאריכים הראשונים נבראו ביד סופרי דבר-הימים, לסדר

1) תאריך נבונסאר נזכר בראשונה בקנון של תלמי האלכסנדרי (במאה השנית לפני המנין הנהוג), שסדר על-פיו את זמני המלכים, מנבונסאר עד ספרי רומי שהיו בימיו. אבל יש להחליט, שהשתמשו בתאריך זה גם חכמי התכונה שהיו לפניו. בכתבי היתדות של הכלדיים נמצאה רשימה אחת, ופורטה את ראשי המחזורים של לקיות המאורות (אשר, כידוע, הן חמרות מקץ כל שמונה-עשרה שנה בקרוב), שרוכים לפי שנות המלכים ולפי התאריך הסיילוקי. הרשימה הזאת, הידועה בשם סאראסליסטע, הסרה בתחלתה, ופתחלת משנת שבע לנבוג'יד (קצ"ט לנבונסאר), שהיתה ראשונה למחזור; ואם נשוב ממנו למפרע, נמצא, שגם שנה ראשונה לנבונסאר היתה תחלת מחזור, ונוכל להוציא מזה, שמחבר הרשימה בחקופה הכילוקית היה תרשב שנותיו לתאריך הזה שלנבונסאר. והבין הכשדי בירוס (במאה השלישית לפני המנין הנהוג) יאמר: על-פי (שנות) נבונסאר היו הכלדיים חוקרים ודורשים על זמני תנועת הכוכבים, ואחריהם (הלכו) התוכנים היוניים. והוא מוסיף ואומר: כי נבונסאר קבץ את פולות המלכים, שהיו לפניו, והעלימן מן העין למען יחלו (1) ממנו את מנין מלכי הכשדים. גינצל חושב לדבר אפשרי, שכזמן קדום היו השנים נמנות לנבונסאר, והמנין הזה נזח אחר-כך במצרים ליסוד לכונן עליו את התאריך הנבונסארי (ח"א, צד 145). אבל מרשימת מחזורי הלקיות ומדברי בירוס (אם לא נשים לב לדבריו האחרונים, שגינצל בעצמו חושבם לאגדה בלבד) נראה רק זאת, שהיה תאריך זה נהוג בימיהם אצל תוכנים. ורחוק רחוק מאד לחשב, שנתיסד תאריך זה בזמן המושל, ששמו נקרא עליו, או אחריו מעט. מצד אחד אנו רואים מהמון התעודות שבאו לידינו, כי גם אחר נבונסאר היו חושבים כבראשונה לשנות המלכים שבזמנם נעשו, ומצד שני לא נצטקן נבונסאר — כאשר יעיר גינצל בעצמו — במעשים כבידים, שיוכלו להיות טבה ממצאה להתחיל ממנו תקופה חדשה בחשבונות הומנים. וגם חכמת התכונה לא הגיעה עוד בימיו למדרגה כזו, שתצטרך לתאריך קבוע. החכמה הזאת לא יצאה עוד מחתולית, מורעות האסטרולוגיה הורתה הכלדיים בתקופה הקדומה הזאת הביטו על צבא המרום במרום כאלהים מתהלכים על חוג שמים, סובבים הנה והנה כפי העליה על רוחם ברגע הורא. כל מלאכת הובריישמים החזים בכוכבים לא היתה אז, בלתי אם להשקיף על כל אחד מכוכבי הלכת, מקומו ומעמדו בערך חבריו ובערך צורתה של כוכבים אשר בחר לשכנו, ועל-פי מקומות קטנותם

על-ידיהם את קורות העתים ולחזרו אותם על פתיל אחד, השלישי: על-ידי חכמי התכנה, לסדר על-פיהו את רשימות חיונות-השמים, שבאו לידיהם פרוכים לפי שנות המלכים, שהיו בימי קדם, ולהגביל על-ידיו את השקפותיהם המת. ב. תאריכי המקרא. ככל הדברים האלה אנו מצאים גם בחשבון הזמנים של היהודים. לא-אחת ישתמשו במקרא במאורעות מיוחדים: שנתים לפני הרעש (עמוס, א, א), מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה (שמות, י"ב, פ"א), מקץ ארבעים שנה (ש"ב, ט"ז, ז) ויהי בשלשים שנה (יחזקאל, א, א), וטמרי מלכים ודבריהם מונים את הזמנים למלכי יהודה וישראל, וטמרי הגולה (חזק מיהזקאל, וחושב לגלות יחזקין) מונים למלכי בבל ופרס, ובאתרונה אנו מצאים אצלם תאריכים שונים, יש בהם שנועדו לכך מראש,

איש על-ידי רעהו, או עמדתם זה אל זה מנגד, וממכתי אהבה או איבה אשר דמו להכיר בהם אמרו לדעת מראש העתידות אשר נצטנו לגוי ואדם יחד. וכן הוא הדבר גם בלקיות המאורות, אשר ראו בהן קמן רע לעולם כלו או לאחת מן המדינות כפרס. חכמי הכלדיים היו מרדעים השקפותיהם למלך מעת לעת או להדשים (ישעיה, פ"ו, י"ג). אבל עד-כמה חשבו בפרק הזה אך כדרך הרגע, כדברים שקלים שעתה, נראה מזה, שגרב הגדול מהן לא הששו לרשם מספר השנה שנעשו בה, ובלקיות המאורות יחסרו פרטים שונים המבדילים לקות אחת מהבראה, כי לא עלה על לבם שיצטרכו להם הדורות הבאים. (על-דבר ידיעת הכלדיים בהכמת התפונה בתקופה הקדומה הזאת צ"ן קוגלר, סטערנדיענסט, ח"ב, מצד 10 עד 24.) אך טוף-טוף אחרי עבור מאות בשנים נוכחו חכמי הכלדיים לדעת, שתנועת המאורות והכוכבים וכל צבא השמים נובעת לא מרצון מללה וחשית, המשתנה לרגעים, כפי העולה כפעם-בפעם על רוחם, כי אם מסיסים במשפט וסדרים, ברעה והשבון ולאט לאט נגלו להם תקופות ומחזורות שונים לצבא השמים, שבהם הם תוררים הלילה ושבים ללכת. ובתקופה הסילווקית כבר אנו מצאים אותם מחשבים בלוחותיהם מראש מהלך המאורות והכוכבים. ובפרק הזה נתקן, כפי-הנראה, על-ידי הכלדיים התאריך גנובאטר, לסדר על-ידו את החשקפות, שנצטרו ושעמידות להעשות הדבר, שהביאם להתחיל תאריכם מן המלך הזה, הוא שלא מצאו השקפות קדומות יותר, שהיו זרושות לחסדם, כי לא מכל השקפה אפשר להפיק תועלת (צ"ן קוגלר, ח"ב, צד 8), ובאמה החשקפה העתיקה ביותר היא לקות הירח משנה אחת למראדך בלאדן, כיו לגנובאטר, השכ"א לפני המנין הנוהג, שהביאו תועלת תלמי בספרו (פ"ד, פ"ת). אבל גם לאחר שנתקן התאריך הזה — אשר כפי מה שראינו נגלו לנו עקבותיו בזמן מקאור, בתקופה הסילווקית — לא מסקו התוכנים לצ"ן את רשימת השקפותיהם להשווותיהם לשנות המלכים שהיו בזמנם, כמנהגם לפני. דבר זה מביאני לפסק, אם ברין אנו פונים תקון זה בשם התאריך. לבי אומר לי, שכל עקרו לא היה אלא רשימת המלכים ומספר שנותיהם מתולדת השנה הראשונה לגנובאטר ושרכה בלוח מיוחד, כדמות הקנן הידוע של תלמי. וכרשימה זו, שנתנה בידם היכלת לקבץ מספר השנים שעברו בין שתי השקפות — שקשה היה להם לקבץ על-ידי שנות המלכים — היו הכלדיים מסתיעים בקשוב ומני תקופות הכוכבים (אומלוויס-צייטן, פרידלנדט), שבוקו הראו הכלדיים את כחם וגדלם, וזו היא נוגת בידושי, כי לפי שנות גנובאטר היו הכלדיים חוקרים בדורשים על זמני תנועת הכוכבים, ולא אחר, שהיו משתמשים בהן בתקופותיהם בברשימותיהם, כי בהן היו תושבים בכל יושבי התאריך למלכים שהיו מושלים בימיהם.



ויש שיצאו מתוך החשבון למסרע, כאשר נראה במרוצת דברינו. על-דבר המנינים השונים שנמצאו במקרא כבר אמרו במכילתא (יתרו, פסוק בחדש השלישי) ובירושלמי (ריש ראש-השנה), שבתחלה היו מונים ליציאת מצרים, משנבנה הבית התחילו למנות לבנינו, לא זכו למנות לבנינו התחילו למנות לחרבנו, לא זכו למנות לעצמם התחילו מונים למלכות. והנה עוב בעל המאמר הזה את המנינים השונים למאורעות אשר הבאנו, מפני שלא היו נוהגים אלא לשעות. וכן את המנין לגלות יהויכין, שיחזקאל מונה לו בכל ספרו, ונוכר גם בסוף ספר מלכים וירמיה, מפני שלא מנה לו העם קלו, כי אם חלק ממנו. אם נתבונן לראיות שהביא בעל המאמר לדבריו, או נראה, שמנין יציאת מצרים, כמנהג של דורות, מיסד רק על מקרא אחד: ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה לצאת בני-ישראל מארץ-מצרים (מ"א, ו, א), שיש עוד מקום למקפץ בו, אם היה המנין הזה נוהג במעשה בכל הזמן שקדם לבנין-הבית, כי המקרא הזה דומה לגמרי למקרא: ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה, שאין להוכיח ממנו, שהיו מונים לפני יציאת מצרים לתאריך כזה. והוא הדבר גם בדבר המנין לבנין הבית ולחרבנו, שלא מצאנו במקרא, כי אם עוד אחד לכל-אחד מהם. אבל כאן שני מנינים אלה ידועים לנו שהיו נוהגים על-כל-שנים בבית שני, ונוכרו במשנה שביא לפנינו מיד — ואילו היה בימי בית-ראשון תאריך קבוע נוהג בישראל, כי אז, בלי-כל-ספק, לא היה בעל ספר-מלכים נמצע מלהשתמש בו בקציבת זמני מלכי יהודה וישראל, ולא היה זקוק לתלות תמיד ראשית מלכותם של מושלי בית אחד במספר שנות המלכים של חברו, דבר שהביא מבוכה בחשבון הזמנים של תקופה זו, מבוכה שלא עלה עוד ביד איש לצאת ממנה עד-היום<sup>1</sup>).

ג. תאריכי המשנה. מלבד מנינים אלה, היוצאים מן המקרא, נודעו לנו תאריכים אחרים שהיו נוהגים בימי המשנה. לפי חקי מלכות רומי הין כתבים את הזמן בשטרות לפי שנות הקיסר או לשם הארכונים, שהיו באותה שנה, וכל מנין אחר לא היה לו כל תקף וכה, ומפני-זה אסרו חכמים לכתוב גטי גשים לתאריכים אחרים. והמשנה פורטת תאריכים אלה הפסולים ואומרת: כתב לשם מלכות שאינה הוגנת<sup>2</sup>, לשם מלכות מדי, לשם מלכות יון, לבנין הבית ולחרבן הבית, תצא מזה ומזה (גטין, פ"ה, מ"ה). והגני לפרש פה את התאריכים האלה אחד אחד.

מלכות שאינה הוגנת. לפי פרושו של הרמב"ם, ענינה, שאינה הוגנת במקום שנכתב בו הגטי, ואין הוגנה בה למנין מיוחד כדרך המנינים האחרים המפורטים במשנה; וכן הבין גם החכם בלוי (דיא יידישע עהעשיידונג, ח"ב,

(1) בספר "מורה נבוכי חומך" (חקר אבות, פסן ט) נמצאה סקירה קצרה ויפה על-דבר השורש הזמנים בספרי המקרא, אבל כל דבר חדש אין בה, כי כלה כללה ומיסדת במאמר המכילתא על-דבר המנינים השונים, שהבאתיו בפנים.

(2) כך הוא במשנה שבבבלי ובירושלמי ובמשניות כי פמבריג. ובמשניות שלפנינו: מלכות אחרת.

- צד 52). אבל בבבלי אמרו: „מאי מלכות שאינה הוגנת? זו מלכות רומי“<sup>1</sup>. והנה אפשר היה לאמר, שאין בונתם לפרש את המשנה, אלא לאמר, שבארצם, בבבל, שהיתה תחת ממשלת הפרסיים, ושהיו כותבים בה שטרותיהם לתאריך הסילוקי, מלכות רומי היא בכלל מלכות שאינה הוגנת. אבל קרוב הדבר בעיני הרבה יותר, שבאמת אין קונת המשנה בלשון „מלכות שאינה הוגנת“ לקסרי רומי ומושליהם, כי אם להתיסדות מלכות רומי או לבנין עיר רומי (ab urbe condita). התאריך הזה, שכבר הזכרנוהו למעלה, היה נהוג אצל סופרי הרומיים, לסדר על-פיו את מאורעות דברי-הימים, או לרשימות שנות הארכונים, שנכתבו בזמן מאחר, ושתיים או שלש פעמים במטבעות וכתבות מאחרות, אבל לא נשתמשו בו בשטרות ובמעשה בית-דין (עין אידלה, II, 163), ולכן פסלוהו גם חז"ל בגטין משום שלום מלכות. ולפירוזה פרוש „מלכות שאינה הוגנת“ שוה בענינו אל „מלכות יו"ף הכתובה בצדה, שאין הכונה למלכיותן המושלים בזמן כתיבת הגט, כי אם לראשית מלכותם, לתאריך הסילוקי, או לבנין שטרות.

למלכות מדי. על-אודות התאריך הזה לא דברו המפרשים דבר. והחכם בלוי בספרו הלכות גטין של היהודים (שם) אמר בפשיטות: „למלכות מדי — הוא התאריך הפרסי, כי התלמוד קורא למלכות בית-אחימן (אחימענידען), כאשר כבר נמצא כזאת במגלת אסתר, בשם מלכות מדי ופרסי. אבל לבית-אחימן לא היה עוד כל זכר בימי המשנה, כי האחרון שבהם, דרוש השלישי, נפל במלחמה לפני אלכסנדר מוקדון בשנת 332 לפני המנין הרגיל! וגם בזמן שהיתה מלכות בית-אחימן קיימת, לא היה להם תאריך מיוחד, והיו מונים השנים למלכים, כאשר יזכחו המון המטבעות והשטרות הנושאים עליהם את שמותם, וכאשר נראה במגלת אסתר ובספרי דניאל, עזרא ונחמיה. ובעיני קרוב הדבר עדי-מאד, כי גם כאן אין הכונה לשנות מלכים שהיו מלכים במדי או בפרס בימי המשנה, כי אם לתאריך ידוע, שהיו מונים לו בזמנם, והוא התאריך הארסקי, שרמותי עליו למעלה, שהיה נהוג אצל הפרתים. מדברי ימי-העמים ידענו, כי הפרתים, אשר בהקלק הארץ אחרי מות אלכסנדר נפלו בתבל למלכי בית-סילוקוס, גקרעו מעליהם בימי ממשלת אנטיוכוס השני ויהיו

<sup>1</sup> כך הגירסא בדפוס ויניציא, ובכ"י מינכן ובסרוך (השלם) ערך לשון. ובדפוסים אחרים: „מלכות הפרסיים“, והדבר פשוט, שזה תקן הצנזורית. ונמצאה דוגמא לה בשטרות (ו, ע"ב); „ו פרסי“, תמורת „רומי“ (עין „דקדוקי סופרים“, שם). ובדפוס וילנה תקנו מדעתם: מלכות הרומיים. הרש"י (השחר, שנה ה, צד 390) מגיה: מלכות אדום, והגהתו נכונה, אם לא כצורתה. ואני תפח על הרא"ה הרכבי (דענקמאצער, צד 161), שראה את דברי הרש"י, ובכ"ז-ואת הוא מתאמץ לקים את הנוסח המקלקל שלפנינו, באמרו, כי הלשון „שאיין לה כתב ולא לשון“, אפשר שהוא מוסב על לשון פה"י (לשון הפרסית האמצעית), שנמצאו באותיותיה ובלשונה עקבות אותיות ומלים ארמיות. אבל באמת המאמר הזה, שהסמיכוחו על המקרא „בווי אתה מאד“, האמור באדום, נאמר על שפת הרומיים (עין ע"ו, י, ע"א).

לממלכה בפני-עצמתו. הדבר הזה נעשה על-ידי האחים אָרסק וסידרית, לפי-דברי הסופר יוסטינוס בשנת 256, ולפי-דברי איוביוס בשנת 248 לפני המנין הרגיל. ממלכי בית-ארסק אלה (שאחד מהם נזכר בספר חשמונאים א, פרק י"ד) נשארו לנו מטבעות רב, הנושאים עליהם את שמות המלכים ומספר השנים שנטבעו בהן. מקצת חכמים שערו, שהמספרים האלה הם למנין התיסדות מלכות בית-ארסק, וכנגדם הכיחו חכמים אחרים, שהם מורים על שנות התאריך הסילוקי, והסבירו להם קצת הדבר, שנעשו מטבעות אלה במקומות שישבו שם יננים, שהיו מונים לתאריך הסילוקי (עין אידלר, II, 551). אולם בשלש עשרות השנים האחרונות נגלו לנו לוחות כתובים בכתב היתדות על-ידי תוכני בבל, ומהם נודע לנו בלי כל מקפיק, שבארץ הפרתים היו משתמשים בשני תאריכים בזמן אחד, כי כתובים הם בלוחות אלה איש בצד אחיו, ומהם יוצא, שהתאריך הארסקי מתחיל 64 שנה אחרי הסילוקי, או משנת 248/7 לפני המנין הרגיל, מכֵּן עם דברי איוביוס. (עין עפפינג, אַסטראָנוֹמִישֶׁס אױס באַבילדֶן, 176; קוגלר, מאַנדרעכנונג דער באַבילאָניער, צד 10; גינצל, כראָנאָלאָגיש, 137, 1). זאל התאריך הארסקי הזה, שהיו מונים לו הפרתים, קונו במשנה בשם „מלכות מדי“<sup>1</sup>.

למלכות יוק. על התאריך הזה יָצַר בארסה במרוצת דברי. וכאן אין רצוני אלא להעיר, שהתאריך הזה, שהוא התאריך הסילוקי, או מנין שטרות, לא היה פסול אלא בארץ-ישראל, שהיתה תחת ממשלת הרומיים, שהיו מקפידים שיכתבו השטרות לשמות הקסרים ולארכונים; אבל היה התאריך הסילוקי מנהג פשוט בארצות הגולה, ששם לא היו מונים אלא למלכות יוק, כדברי בעל סדר-עולם (פרק ל) והתלמוד (ע"ו, דף י, א), בין בשטרות בין בגטין (לא כדעת בעלי התוספות, שחלקו בין אלה לאלה), וכאשר כתבו הרמב"ם במשנה-תורה (הלכות גרושין, פ"א, הכ"ז) ובעל העטור (כפי מה שהביאו הרב נטנר בהערותיו לסדר עולם, פרק ל, אות ס'), וכן אנו מוצאים בגטין שנמצאו בגניזת מצרים, שפרסם החכם בלוי בספרו (מצד 96 עד 102), וכך נוהגים יהודי תימן עד-היום (עין אבן-ספיר, ח"א, דף ס"ב, ע"ב). לבנין הבית ולחרבן הבית. את שני המינים האלה כבר פגשנו במכילתא ובירושלמי, שאמרו על מקדש ראשון: משבנה הבית התחילו למנות לבנינו, לא זכו למנות לבנינו התחילו למנות לחרבנו. אבל כאן במשנתנו, שדברו על מינים אלה הלכה למעשה, אי-אפשר לאמר, אלא שקונו בדבריהם

<sup>1</sup> בשנת 226 לפני המנין הרגיל חפס ארדשיר, אשר יקרא בשם ארתחשסתא, אבי ממלכת בית-ססאן (סאסאנידען) את המלוכה מבית ארסק, וסופר טורי אחד אומר על אחד מקדושי הגוצרים, שנהרג בשנת 117 למלכות הפרסיים, ומדבריו הוציאו מקצת חוקרים, שהיו הפרסיים התחזים מונים לתאריך חדש לבית ססאן (עין אידלר, II, 553). אבל לא אליו נונה משנתנו, כי מלבד שכל התאריך הזה, שלא נמצא זכר לו במקום אחר, מוטל לנו בספק (עין גינצל, 286, 1), הגה התחלתו, שהיא שנת 226 לפני המנין הרגיל, נוספת, כידוע, לאור התימת המשנה.

למנינים שהיו נהגים בזמנם. התאריך, לחרבן הבית ידענו מדברי סדר-עולם (פרק ל) ומובא בע"ז (דף ט, ע"א): "מכאן ואילך צא וחשוב לחרבן הבית, שהיה המנין הזה נהג אצל היהודים בזמן המשנה. וכאשר נראה להלן, היה נהוג בסוף האלף שעבר. אבל אף-על-פי שהיה פשוט בחיי העם, מסור היה להשתמש בו בגטין מפני שלום מלכות. התאריך לבנין הבית לא נמצא עוד במקום אחר. וקשה לאמר, שכך היו מוגים בזמן שעמד הבית השני על מכונו, כי אלו היה כך, אי-אפשר להבין, איך נהיה הדבר שקצבו את זמנו לת"כ שנה, בזמן שעמד באמת קרוב לת"ר שנה. ואפשר לשער, שהיו אנשים שהיה קשה בעיניהם למנות לחרבן הבית, משום, אל תעמוד בדבר רע, והיו מוסיפים על שנות החרבן ת"כ שנה, כדי למנות לבנינו, ויצא להם התאריך המלאכותי, לבנין הבית" (1). ובאמת אנו פוגשים אצל כמה סופרים מאחרים, שבין המנינים השונים, שהיו משתמשים בהם בבת-אחת, היו חושבים גם לבנין הבית, אבל כל המנינים האלה לא היו אלא כעין סלסול שנהגו הסופרים בעצמם, משום, יגדיל תורה ויאדיר" (2).

מתוך משנתנו אנו יכולים ללמוד, כי לא היו ישראל מונים בזמן ההוא למנין בריאת עולם, כי אלו היה נהוג בימיהם, היה לחכמים לפרש מה דינו לענין גט. ובלי-ספק היו פוסלים גם אותו, מפני שלום מלכות, כדרך שפסלו את המנין לחרבן הבית. כי בלי-ספק לא היתה מלכות זו, אשר שמו במיה את המקרא, מי לי בשמים, חוששת לסברת הרין בפרושו לאלפסי במקומו, שהצדיק את מנהגו לכתוב בגט למנין בריאת עולם, באמרו, שכל מלך בשר ודם ימחול על כבודו לכבוד שמים. ואפשר להחליט, כי לא נשלמו עדין באותו ערך החקירות והדרישות בחשבונות הזמנים של המקרא, שנתעסק בהן אז. התנא של סדר-עולם, וכאשר יאמר הוא בעצמו: "מיכן ואילך צא וחשוב לחרבן הבית, והצרכו עוד כמה מאות שנים לעבור עד שנתקבל בין היהודים, כאשר נראה במרוצת דברינו.

ד. תאריכים מ'מ"מ. בסרם אקרב לדבר בפרוטרוט על התאריכים, שהיו נהוגים בישראל במעשה, אביא פה במשפט שני תאריכים מקמים,

(1) גם כאן יש להחכם בלוי שיטה אחרת. לדעתו, קוצו בתאריך בנין הבית לזמן בית שני (קשי הנחה זו כבר ראינו בפנים), ובתאריך חרבן הבית, אף שאין מן הנמנע לפרשו על בית שני, מכל-מקום דעתו נוטה יותר לאמר שהגונה לבית ראשון, כי קשה בעיניו לאמר, שפסלו תאריך כזה שהוא פשוט בעם מאד. אבל אם כך הדבר, לא היה לו לתנא לסתום, אלא לפרש. כי חרבן הבית סתם נקל יותר ליחסו לבית שני מלבית ראשון, ובפרט כאן שנשנה אחר בנין הבית; וטבת הדבר שפסלו את המנין לחרבן הבית, אף-על-פי שהיה נסרן בחיי העם, היא, כאשר אמרתי, אותה בעצמה שחביאה אותם למסור את התאריכים האחרים מפני שלום מלכות.

(2) ד"ל בעל ספר העטור בתהלת ספרה, וחיוס אנו מונים ור"א תקל"ט לכ"ע, שהיא למלכות יון אלף הוציא, שהיא לבנין הבית אלף ותקל"א (צ"ל: תקל"א), ואלף וקיא לחרבן שיבנה ב"ב, וליציאת מצרים שני אלפים ותצ"א.

שהוציאו מקצת חכמים מסברא. ובאמת לא היו ולא נבראו מעולם.

בספר חשמונאים (א, י"ג, מ"א) נאמר: בשנת שבעים ומאה (למלכות יון) סר על הגויים מעל בני-ישראל, ויחל העם לכתוב בשטרות ובכתבי-אמנה בשנה הראשונה לשמעון הכהן הגדול שר הצבא ונשיא היהודים. בדברים אלה ראו הרבה חכמים תאריך חדש, שיסד שמעון במקום התאריך הסילוקי (עין שיך, 242, I; וינקלר, קיילאינשריפטען א. ד. אלטע טעסטאמענט, 14, 308, 324; אידלר, I, 135; גינצל, II, 61; מאהלר, 147), והחכם סידרסקי<sup>1)</sup> בנה על זה בנין גדול, שבימי שמעון החשמונאי נתקן חשבון עבוד מיחה, מיסד על סדר הזמנים של הבבליים! סמך לתאריך זה חשבו החוקרים למצא במטבעות, אשר נמצא חרות עליהם הלשון, לגאלת ישראל, ובמטבעות אחרים אשר שם שמעון חרות עליהם, ואשר חכמים אחרים ייחסו אותם לבן-כוזיבא; אבל כבר הרגישו אידלר, וינקלר ומאהלר, שכפי-הנראה לא האריך תאריך זה ימים ועוד בחיי שמעון ונה מקום לתאריך הסילוקי. ובאמת אנו מוצאים בספר החשמונאים, שהוא מונה למלכי יון גם אחר שנת 170 עד סוף הספר. אבל באמת לא מת התאריך הזה בקצר ימים, כי גם שמש לא ראה ולא ידע. מדברי ספר חשמונאים נוכח להוציא רק זאת, שאחר שיצאו ישראל לחרות מתחת שעבוד מלכות, ומניי הכהן הגדול לא היה תלוי עוד בדעת שלטון היוונים. אז החל העם, כמנהגו מקדם, למנות לכהנים הגדולים, ולאחר שמת שמעון התחילו למנות לבנו יוחנן והיו כותבים: בשנת כך וכך ליוחנן כהן גדול לארץ עליון (מגלת תענית, מ"ז; ר"ה, י"ח, ע"ב), וכן לכהנים אחרים מבית חשמונאים (כי באמרם, בטיילת אדכרתא מן שטריא, רצ"ל, שעזבו את המלים, לארץ עליון), וכן לכל מלכי בית חשמונאי ולמלכי בית הורדוס, שמקלם נשארו לנו מטבעות שנטבעו על שמם, אבל לא יעלה על לב איש להתחיל מלך אחד מהם תאריך חדש.

החכם וינקלר בגוף תריפותו מצא עוד תאריך חדש, אשר יסדו על ערמות תאריך אחר, שלא הטיל בו איש ספק, אבל וינקלר אמר<sup>2)</sup> להכחידו ברוח פיו. הכל יודעים את התאריך לגלות יהויכין, הנמצא בסוף ספר מלכים וירמיה; ויחזקאל, שהיה מבני גלות זו, מונה לו בכל ספרו. שנות התאריך הזה מכוונות באחת-עשרה השנים הראשונות עם שנותיו של צדקיהו, שקלך תחת יהויכין; בשנה התשיעית למנינו בחודש העשירי בעשור לחודש סמך מלך בבל על ירושלים (יחזקאל, כ"ד, א), ולפי ספר מלכים (ב, כ"ה, א) וירמיה (נ"ב, ד) היה הדבר בשנה התשיעית לצדקיהו. השמועה על-דבר חרבן הבית, שהיה בחודש אב בשנת אחת-עשר לצדקיהו, באה ליחזקאל בעשתי-עשרה

<sup>1)</sup> Étude sur l'origine astronomique de la chronologie juive, Paris, 1911, p. 42.

<sup>2)</sup> עין בספרו: די קיילאינשריפטען אונד דאס אלטע טעסטאמענט, מצד 286 ואילך.

<sup>3)</sup> בנוסח שלפנינו: בשתי-עשרה. אבל בתרגום הסורית בעשתי-עשרה, וכן הוא, כפי אשר יעיר קיטל, בשמונה כתבי-יד ובהרבה נוסחאות כתבי-יד מן התרגום היווני.

שנה בעשירי בחמשה לחיש לגלותו (יחזקאל, ל"ג, כ"א), ובשנת עשרים חמש לגלות זו מלאו ארבע-עשרה שנה אחר אשר הכתה העיר (שם, מ, א), אבל וינקלר יודע אל-נכון, שכל המספרים האלה נשתבשו, נשתנו או נוספו מידי סופרים מאוחרים, ושמלת "לגלותו" אין פירושה כלל לגלות יהויכין, כי אם, לשיבתנו מגלות בבבל<sup>1</sup>). על-יסוד התאריך החדש הזה ועל-יסוד הנחותיו, שאינו חושש לסערך אפילו בראיה כל-שהיא<sup>2</sup>, יחליט וינקלר, שחשמועות בספרי דניאל, צורא ונחמיה, אסתר ויחזקל נשתנו מצורתן האמיתית, וששפות המלכים נתחלפו בהן בכנה ושלא בכנה, והוא שורך את כל המעשים שבספרים אלה ברשימה ארובה בתקוף שמות המלכים ומספר השנים, ומרשימה זו יוצא בקרור, כי טעות היא בידינו, אם אנו סוברים, על-פי המקראות שבספר חגי, זכריה ועזרא, שבית שני נוסד בשנת שתיים לדריוש ונשלם בשנת שש למלכו על-ידי זרובבל בן שאליהוא; ובאמת נבנה עוד בשנת שש לכורש ועל-ידי הנביא ששבצר, ושיחזקאל נתבנא בזמנו של כורש וכנבוזי<sup>3</sup> (שהוא לדעתו נבוכדנצר של יחזקאל, אחשוורוש וארתחשסטא של עזרא, ודריוש המדי של דניאל). על-פי כל הדברים האלה עלה ביד וינקלר לתאר לנו את תמונת ששבצר הנביא וקורות ימי פלכותו, אשר, כפי שיאמר בעצמו, הן דומות מאד לקורות צדקיהו, כי כמותה גשה גם ששבצר אחרי מלך מצרים ומשך עליו חמת מלך פרס (כי כל הנבואות שביחזקאל, שהרגלנו לפרשן על צדקיהו, מיסדות לפי-דבריו על ששבצר), והוא דורש את כל הפרשיות קלן כמין חמר. כל קורא יראה, שכל התאריך החדש, שהוציא החכם הזה בעלפלו, לא רק שהוא מכלל ההשערות התלויות בשערה, כי אם דברי-חלומות שאין מעלים ולא מורידים, ורק מפני שיצאו הדברים מפי גבר מפורסם כוינקלר לא יכלתי לעבור עליהם בשתיקה.

## תאריך השטרות

א. התאריך בכלל ודעות הסופרים על-אודותיו. בארצות עסא המערבית ובארצות הרבה בצפון-אפריקה אנו פוגשים תאריך אחד נפרץ ומפורסם עד-מאד, אשר אותם המונים לו נהוגים לכתוב בצדו את המלים, "למלכות ירך"<sup>4</sup>), או, מפני שהיו משתמשים בו בכתבים ובכל מעשה בית-דין:

<sup>1</sup> חבל, שלא גלה לנו וינקלר את דעתו על פירוש המקראות, לגלות יהויכין מלך יהודה שבסוף ספר מלכים וירמיה, כי מי יודע אם גם שם אין אנו טועים בתבנתם.  
<sup>2</sup> אמר היה לחביא ספך מעט לדבריו מדברי יוסף הכהן, המוכיח בספריו שתי פעמים את המנין לשיבת בבל (ען להלן בהשכון הזמנים של יוסטוס). אבל השערות וינקלר בטוחות בעיניו כל-כך, עד שאינן צריכות חזק מן חצר.  
<sup>3</sup> כן יכזוב שם קקביקס במפירון הידוע של אלמנטינה מימי דריוש השני, שנחפרסם ע"י פכרי.  
<sup>4</sup> גם אצל הערבים, שיכנו את התאריך הזה בשם תאריך דו-אל-קרנין, יכנה לפעמים

„לשטרות“<sup>1</sup> והכמי העמים יבנהו בשם התאריך הילוקי (סעלענאקידישע אָרע), מפני שהוא מתחיל מן השנה הראשונה לסילוקוס ניקטור (Seleucos Nikator), שכפי אשר יצינה דיוודו הסיקילי (באמצע המאה הראשונה לפני המנין הנהוג) ודתה הראשונה לאלימסיה הקיי, או שנת 312 לפני המנין הנהוג; וכן יאמר אינביס (במאה הרביעית לפני המנין הזה), שראשית ממלכת סילוקוס ודתה בשתיים-עשרה שנה אחר מיתת אלכסנדר (שמת בשנת שכיג לפני המנין הנהוג). והסופר הערבי אבר-אל-פרג (במחצית הראשונה למאה הי"ג) יאמר: „שתיים-עשרה שנה אחר מיתת אלכסנדר קלך סילוקוס המכה ניקטור על בבל, עיראק בלה ועל כדוסאן עד הדרו. מראשית ממלכתו יחל התאריך הנושא עליו שם אלכסנדר, אשר הסודיים והיהודים מונים לו את שנותיהם“ (עין אידלר, I, 449). וכדברים האלה יאמר גם הסופר אילוז קג, שכתב ספרו על התאריכים באמצע המאה הטי' לפני המנין הנהוג (אידלר, II, 511).

מסוף דברי אבר-אל-פרג אנו רואים, שאף-על-פי שמנין שטרות אינו מתחיל אלא י"ב שנה אחרי מיתת אלכסנדר, מכל-מקום היו קוראים את התאריך על שמו. ובאמת מצאנו הרבה פעמים בספרי הערביים את השם ת-אריך אסכנדר (אלכסנדר), או, כאשר יבנהו תמיד, ת-אריך דו-אל-קרנין, כלומר: בעל-הקרנים. ובאחת התשדויות שהגיעה לידינו מתוך האוספה הניקאנית, בשנת 325 לפני המנין הנהוג, נאמר: „בשנת 636 לאלכסנדר (אצל אידלר, I, 448). מפרש ספר התכונה לאלפרגני, גליס, יחשב, כי מלכי בית סילוקוס בעצמם קראו שם אלכסנדר על תאריכם לזכר מעשה הקפו הנבורותיו ולתת כבוד לשמו (עין אידלר, II, 511) וקרוב לזה יאמר הרשיד (ערך מלין, אלכסנדר מוקדון, אות ח'), כי אלכסנדר היה המסבב בראשונה להתפשטות מנין זה. אבל נראים הדברים, שבאמת היו אנשים שיחסו התחלת התאריך הזה לאלכסנדר. ככה יאמר אבר-אל-חסאן כושיאר (בסוף המאה העשירית): „תאריך אלכסנדרוס, או דו-אל-קרנין, מתחיל מן השנה השביעית למלכותו, כשיצא מארץ מוקדון לכבוש ארצות רווקות“ (נעתק אצל אידלר, II, 628). מכי ברלין וכאשר יעיר אידלר במקום אחר (II, 511) כך היא דעת מסעודי ועוד מחבר אחר בלתי גודע בשמו. וכדברים האלה, אך מפורש הרבה

בשם תאריך רומי או תאריך אל-רום (בידוע, מלה רום מורה אצלם על אדום רומי וגם יון ובנגה).

<sup>1</sup> הלשון „לשטרות“ או „למנין שטרות“ נמצא לרב בספרות הגאונים, וכמדרש שיר השירים ז' ט"א (מפוק כרמי שלי) נמצא הלשון: „שני שטרות“.

<sup>2</sup> כן יבנה אלכסנדרוס מוקדון בספר הקראן (שירה י"ח, אות מ"ח), לדעת קצת, יען שבהו כן לביטראמון, והיו מעירים אותו על מטבעות כמות בעל-קרנים; ולמידעת אבר-אל-פרג, יען כי נפל לו לנהלה שתי קרני השמש של מזה וש' מטרב (אידלר, II, 510). לדעת השיר (שם, אות ב') נוסד שם זה על המקרא בדניאל (ח, כ"א), ודבריו נראים בעיני יותר, אבל כבר הקדימו בזה הרניק בספר „מורה נבוכי חמץ“ (חקר אבות, קמן ט). ועין בסדר-עולם (פ"א) החשיר והשעיר מלך יון, זה אלכסנדר מוקדון.

יותר, יאמר אלבירוני, שכתב ספרו בשנת ד"א תשי"ס (ל"ב ע"א). ואם נצרף לזה הרשימה משנת 325 שהבאנו למעלה, הנה נוכל להוציא משפט, שדעה זו, המיחסת את התאריך הסילוקי לאלכסנדר, עתיקה היתה לימים. גם בספרות העברית יובא התאריך הזה בקשר עם אלכסנדרוס. דבר פשוט הוא בתלמודנו (ע"א, ט), שמלכות פרס נמשכה בפני הבית ליד שנה, בסוף ימיהם עליה אלכסנדר מוקדון ונצח את דרוש, ומאז התחילה מלכות יון, שמלכה שש שנים בצילם, ואחר-כך פשטה מלכותה בכל העולם, שמאותה שנה התחיל מנין שטרות. וזה היה ארבעים שנה לאחר בנין בית שני ואלף שנים ליציאת מצרים או ג"א תמיח לבריאת עולם. כל חשבונות אלה לקוחים מדברי סדר-עולם (המאמר שש שנים מלכו בעולם וכו' מובא בתלמוד בשם רבי יוסי, שהוא תנא דסדר-עולם), אף-על-פי שבסדר-עולם שלפנינו לא נמצא מזה דבר; ונאמר שם רק בקצרה, שאלף אלכסנדר י"ב שנה, ועד כאן היו הנביאים וכו'. ובסדר עולם זוטא הדברים מפוזרים יותר: "ובימיו (של משולם) מלכה מלכות ין, בשנת חמישים ושתיים שנה" (למדי ופרס, ומתו חגי, זכריה ומלאכי. באותו הזמן פסקה נבואה מישראל, היא שנת שלשת אלפים ותמ"ב לבריאת עולם, כלומר, לאחר שעברו ג"א תמ"ב שנה לחשבון אנשי מזרח. ונמצאה נפילת מלכות פרס והפסק נבואה שש שנים לפני מנין שטרות, והן הן שש השנים שמלכו בצילם דלא חשבינן להו. ואם נניח, שחשבו גם הם נצחון אלכסנדר על דרוש בשנת שש למלכו, נמצא מנין שטרות מתחיל ממיחת אלכסנדר על ב. דעות חכמי-ישראל והשבושים שעלו ונשתרבו בדברי ה.ם. בעקבות שיטה זו הלכו כל חכמי צרפת ואיטליה: רש"י, רבנו-תם

(1) כנבר אלבירוני על תאריך אלכסנדר, אשר יכנהו מקצת אנשים בשם תאריך בעל-הקרנים, שהוא נהוג אצל רב האמות, יאמר: "כאשר יצא אלכסנדר מארץ יון, והוא בן עשרים ושש שנה, מתעורר להלחם עם דרוש מלך פרס, ומגמת פניו אל בירת ממלכתו, סר ירושלימה, היהודים אז יושבים בה, ויצו עליהם, כי יעזבו את חשבון משה הדוד, וימירו אותו בחשבוננו, וכי יעשו את השנה ההיא לראשיתו (של החשבון החדש), היא שנת השבע ועשרים לימי חייו. ויאותרו ליהודים לשמוע אל מצותו זאת, כי המירו להם החכמים את הדבר, לאתר אשר עברו אלף שנים מימי משה, וספקו קרבנותיהם וזבחייהם, כאשר הזכירו זאת. ויהיו עושים (על-פיו) בכל אשר הזכרו אליו, בעשית החהש הימים, כאשר עשו בשנת הכ"ו לימי חייו, היא שנת צאתו (למלחמה)". והוא מוסיף לאמר, כי אחרי אשר עברו אלף שנים למנין הזה, ולא קרה כל-דבר, אשר יביאם לשנות את חשבונם זה, תוסיפו להחזיק בו עד היום (בגוף הערכי צד 28 ובתרגום האנגלי צד 92).

אבל דבר אחד נמצא בדברי אלבירוני המתמיה מאד, והוא זה שאמר, שבאותו פרק מסקו הקרבנות; וכנגד זה לא הזכיר כלל על-דבר הפסק הנבואה. והדבר קרוב, שנתחלפו להסופר הערכי הזה שני משגים אלה זה בזה, אם אמנם קשה לדעת איך נהיתה כזאת.

(2) נזנתו לשנות מלכות פרס בכללה, שהתחילה י"ב שנה קדם בנין הבית ונמשכה ליד

שנה בפני הבית.



(בספר הישר) ורבנו ברוך (בספר התרומה), רבנו אלחנן בתוספותיו לעיז והראש בפרושו, שידעו מנין שטרות רק מדברי רבותינו. וכן יתאר גם בעל הערוך (בתרוזיו שבסוף ספרו) את מנין שטרות בלשון: „ימי פשיטת סררות (שרדות, כלומר—מלכות) חוקי גִּדְף בקרן מושכי קרוך“ (עגלה, כלומר, קרן השור. עץ בראשית רבה, פ"ב, י"ז, מ"ד ובמ"א). ובדעה זו החזיק גם בעל מאור-עינים (פכ"ג).

אבל חכמי-ישראל, שהיו בארצות הערביים, הרכיבו עם שיטת התלמוד אננות שונות, שנתפשטו בעם. וגם הביאו מנין שטרות בקשר עם מאורע אחר בדברי ימי היהודים, עם הפסק הנבואה. ומתוך-כך קבלו הדברים אצלם פנים אחרות: מלבד השם, תאריך אלפסנדר, הנהוג לפנינו, כנו תאריך זה גם בשם, להפסק נבואה. רב סעדיה, אשר בספר ההכרה יזכר מנין שטרות שם, למלכות אלפסנדר (ספר העבור להנשיא, מ"ג, שער ז), יאמר בהקדמתו לספר האגרוף: „שכתבו בשנת ארבע-עשרה (צ"ל: ועשרים) ומאתים האלף מיום נחתום חזון ונבואה“ (זכרון לראשונים, ח"ה), וקנתו למנין שטרות. ובספר הגלוי יאמר: „ויהי כי מלאו למתנה (למתן תורה) אלף שנים, מימי משה איש האלהים, לתום יתר הנביאים במלכות מדי, ונחתם חזון בשנת הארבעים לבנות הבירה שנית במעט עם, בראות הורינו את ההמון כי נפץ בכל הארץ, ויגורו על הקגה (תורה שבעל-פה) לבלתי תשכח ויאספו כל מלה, אשר העתיקו מני קדם למצוה ולחוק“ (Saadyana, p. 5). ובמקום אחר יקרא למנין שטרות בשם „לממשלת חכמים“ (מחלקת רס"ג, צד 72), כלומר, תקופת אנשי כנסת הגדולה וחכמי המשנה. והדברים בנויים בלי-ספק על דברי בעל סדר-עולם, שאמר: „עד כאן (עד אלפסנדר) היו נביאים מתנבאים ברוח הקדש, מכאן ואילך הט אונך ושמע דברי חכמים“ (שם). מסתימת דברי רס"ג נראה רק זאת, שהוא מאחר את זמן הפסק הנבואה (כנגד דברי בעל סיע זוטא) עד שנה ראשונה לשטרות, היא שנת ג"א תמ"ח, אבל שנת מיתת דריוש אפשר שהיתה גם לפי-דעתו שש שנים לפני מנין שטרות, בשנת ג"א תמ"ב, ומנין שטרות מתחיל גם לדעתו ממות אלפסנדרוס. ובכתב-יד אחד של מקרא, הנכתב במצרים ונמצא באוצר-הספרים אשר בסטרבורג, כתוב: „שנת אלףן ושלוש מאות ותשע-עשרה שנה למלכות יננים, שהיא למנין (שטרות) ולפסקת הנבואה“ (רשימת הרכבי, צד 265), ובעל-מדרש לקח-טוב (פרשת שלח) יצין גם-הוא מנין שטרות בלשון, להפסקת נבואה למימי אלפסנדרוס. אבל עוד יותר מזה תגדל הערבוביה בדברי רבי אברהם ב"ר חייא הנשיא, האומר בספר העבור (מ"ג, ש"ח) על מנין שטרות: „הוא תחלת מלכות אלפסנדרוס מוקדון, וקראו לתחלת מלכותו מנין שטרות, מפני שהוא הכריח כל האמות והממלכות להיות מונים למלכותו... מנין שטרות, אשר הוא תחלת מלכות אלפסנדרוס מוקדון, הוא חתימת חזון, אשר נחתם בימי תגי, זכריה ומלאכי, אחר ארבעים שנה לבנין בית שני, והוא ראשית ימי אנשי כנסת-הגדולה. ויהיו השנים השלמות בין בריאת-עולם וחתימת החזון לחשבוננו ג"א תמיט שנה, ולאנשי מורה, אשר מונים לבריאת-עולם מן וי"ד, ג"א תמ"ח... ובינו (בין מנין

יציאת מצרים) ובין חתימת חזון אלף שנים שלמות. הנה התלכדו גם אצל הנשיא מנין שטרות והפסק הנבואה בשנה אחת, שנת ג'א תמ"ח, כדרך שכך הדבר אצל רס"ג. אבל בזמן שבדברי רס"ג מניחים עוד מקום לחשב, שאירעו הדברים בסוף מלכותו של אלכסנדרוס, יאמר הנשיא בפרוש פעמים ושלש, שהיו כל אלה בתחלת מלכותו. דברי הנשיא נתקבלו מהבאים אחריו: מבעל ספר הקבלה, ספר יוחסין והר"י אברבנאל בפרושו לאבות משנת שמעון הצדיק ואחרים, שהוסיפו עליהם אנדה אחת, לקוחה מספר יוסיפון (פ"ה), ומצא גם בספר קדמות היהודים כנגד אפיון (שאינה במקור היונים, וגם לא בהעתקת וריא זכות ביוחסין השלם, הוצאת פיליפובסקי, מפני שהמעתיק רבי שמאל שולם קצר את הספר, וגם הוסיף בו דברים ככל העולה על רוחו) שהכהן הגדול, אשר היה בימים ההם (חנניה, עדוא או שמעון הצדיק), הבטיח את אלכסנדרוס, שכל הבנים אשר יולדו לכהנים באותה שנה יקראו בשם אלכסנדר, דברים שאין להם זכר בספרות הקדומה<sup>1</sup>. ובאמת גם עלית אלכסנדר לירושלים, המקפדת בדברי יוסף הזכה, נחשבת בעיני חוקרי-הימים רק לאגדה בלבד. (צ"ן גרץ, ח"ב, צד 221). הנה כי כן, בזמן שלשיטת חכמי צרפת נמצא בה אך קשי אחד, שאינה מקנת ישה עם קורות דברי-הימים, הנה בשיטת חכמי ספרד רבה מאוד המבוכה, ודבריהם — לא זו בלבד שאינם מסכימים עם האמת, אלא שהם סותרים זה את זה. כל זה בא להם, מפני שנמשכו אחרי סופרי הערביים ולא הרגישו, שאי-אפשר לקבוע עם דעת ס"ע והתלמוד.

באיזה דרך נולדו דעות מוטעות כאלה בתאריך, שלא פסק מעולם במעשהו על השאלה הזאת אי-אפשר להשיב תשובה קהלטה. האמת והזכחה והילכות למישרים אך בדרך אחת, אבל הכוב והטעות מתנגבים בדרכים שבעים ושבעה. ובכל-זאת ננסה לבקש פתרון לקשי הזה על-כל-פנים בדרך-השערה. התאריך הסיזוקי, כאשר נראה מיד, נתפשט עד-מזרח בחיי העם ובחשבונות התוכנים בארץ בבל וסוריה, שהיו תחת ממשלת מלכי בית-סיזוקוס, אבל לא מצא לו מדוך כד-רגל בארץ מצרים, שהיתה תחת ממשלת מלכי בית-תלמי, ששם מנו תמיד למלכים: בתחלה למלכי בית-תלמי, וכאשר נפלה הארץ בשנת 30 לפני המנין הרגיל בידי הרומיים — לקטרי רומי. שני התאריכים הידועים לנו בדברי ימי ארץ מצרים מוצאם מזמן מאוחר מאד: התאריך האלכסנדרוי או תאריך ארגוסטוס, המתחיל משנת 30 לפני המנין הנוהג, והוא זמן כבוש הארץ על-ידי ארגוסטוס, שנשאר ממנו רק רשמים מעטים, ותאריך דיוקלוטינוס, המתחיל משנת 284 אחר המנין הנוהג ונמשך עד ימי הערביים. אך התוכנים, שהמנין למלכים לא היה מסכים להפצם, מנו, כאשר ראינו למעלה, לתאריך נבונאסר. אבל בספר גלטינסטי לתלמי אנו מוצאים עוד תאריך, שנשתמש בו התוכן הפלכוס, אשר יכתוב תמיד בצדו את המלים: "אחרי מיתת אלכסנדר". בתאריך הזה, אשר נפגשוהו לפרקים גם אצל התוכנים הערביים, ואשר סופרים אחרים יקראו לו

<sup>1</sup> בתלמוד (יומא, ס"ט, ע"א) נזכרה פגישה שמעון הצדיק עם אלכסנדרוס, לא בירושלים,

כי אם באנטיוכוס, ובתנאים אחרים לגמרי.

בשם „תאריך פיליפוס“, מתחיל משנת 323 לפני המנין הנהוג, שתיים-עשרה שנה קדם מנין שטרות. ולא רחוק לשער, כי יושבי ארצות-הקדם, שהיו יודעים היטב את התאריך הסילוקי שנתפספס בעם במעשה וכנגדו שמעו אך כשמעוה רחוקה את שם התאריך „למיתת אלכסנדרוס“, אשר גם בארץ מכרותיו לא היה נפוץ בעם, ואשר קדם באמת לראשון י"ב שנה, חשבו, ששניהם דבר אחד הם. ולכן קבע בעל סדר-עולם מנין שטרות בשנה שביעית אחר מפלת דריוש, בשנה ראשונה למיתת אלכסנדר, וסופרים אחרים כנחה בשם תאריך אלכסנדר, כלומר – למיתת אלכסנדר.

ואל תהי חשערה זו רחוקה בעיני הקורא. כי יש בידי להראות, שכבר נכשלו בטעות זו חכמים מצינים, העוסקים במקצוע זה של חשבונות הזמנים, שהחליפו מבלי-משים את התאריך הסילוקי בתאריך הפיליפי, שהוא למיתת אלכסנדרוס.

ר' אברהם בר-חייא, בדברו על מדת החודש, כיט י"ב תשצ"ג, שהוא קצון בדיוק לאותו של הפרקוס, מוסיף ואומר: „זה החכם אברכאס, אשר שבח בטלמיס וכתב עליו, שהיה בשנת ומאה ו' שמונים למיתת אלכסנדר“ וכר (מ"ב, סוף שער ב). קונת הנשיא לתאריך פיליפוס, המתחיל ממיתת אלכסנדר, שכפי מה שאמרנו – לפיו היה הפרקוס מצין השקמותיו; אבל האדומי, שהקדיש כמחצית ספרו לחקירות חשבונות הזמנים, מערב תאריך השטרות בתאריך פיליפוס, ומביא מדברי הנשיא אלה לדבריו, שמנין שטרות מתחיל ממיתת אלכסנדר, ואומר: „הרי מדברי בטלמיס, שהמנין (לשטרות) התחיל ממיתת אלכסנדר“ (מ"ע, פכ"ג). וכן טעה גם החכם סמוטיאו, שהביא האדומי שם (1). אבל בנוגע שבעולם – טעות גוררת טעות. וגם כאן מקריאת שם אלכסנדר על מנין שטרות, שבתחלה הוציאו ממנו, שהתחיל המנין ממיתת אלכסנדר, נולדה אחר-כך טעות אחרת. במרוצת הימים נתפשטו בעם שמעות שונות על-

(1) ור"ל בעל מ"ע שמו „הלא תראה מה שכתב סאמוטיאו בלוחותיו, כי ראשית מלכות אלכסנדר לחשבון האצטנגינים היה בשנה ראשונה לאלימפיאה קירי, שהיתה ת"ל שנים לבין רומי, שכי"ג קודם חשבון הנוצרים, ובשנת שש למלכו לכד את דריוש, בצופן כי ממלכותו הכללי החזר על תחלת חשבון הנוצרים כנראה משם נמשך שריה שנים. כל עין תראה, כי נתחלפה לו לסמוטיאו שנת מותו של אלכסנדר, שהיתה באמת בשנת שכי"ג לפני המנין הנהוג, בשנת ראשית מלכותו על יון, ויצא לו מזה, שכבש את דריוש בשנת שיה, שהיתה שנת שש למלכו, ונמצאה תחלת מנין שטרות בשנת ש"א, שהיא לדעתו שנת מותו. וכן הבין האדומי את דבריו. אבל הרב שירי (ערך פלין, שם, אות י"ב) קצר את הדברים וכתב, „כי ראשית מלכות אלכסנדר לחשבון האצטנגינים היתה שכי"ג שנים קודם חשבון הנוצרים ולא יותר; ונתעה לחשוב, שהבנה בלשון „ראשית מלכות אלכסנדר“ היא לנצחוננו על דריוש. ולכן הוסיף: „ובסך שכי"ג ינזכה י"ב שנים, היינו, שש שנים שפלך אלכסנדר (אחר דריוש) ושש שנים אחרי מותו, ותעלה לפירו תחלת מספר שטרות ש"א קודם מספר הנוצרים, והדעה החדשה המפורח הזאת, שהשבון שטרות התחיל שש שנים אחר מות אלכסנדר, אשר ראינו תורתה ולדתה על האבנים, שגיה ומקלשה אצל המחבר (אות ח ט).“

דבר אלכסנדר הגבור הנערץ והתיחסותו ליהודים, על אותות הכבוד שחלק לו הכהן הגדול, ועל הבטחתו למנות מהיום את השנים למלכותו. ושמעות אלה הביאו את הערביים ואת היהודים לחשב, שבאותו פרק, בזמן ביאת אלכסנדר לירושלים, אחר שכבש את דרוש, בשנה השביעית למלכו, או בתחלת מלכותו הכללית, נתקן מנין שטרות, ולא הרגישו, שבעל סדר-עולם ותלמוד חושבים ותחלת המנין מסוף מלכותו של אלכסנדרוס<sup>1</sup>).

וכאלו לא היה לעולם די בטעיות אלה, עמד בדורות האחרונים אחד מחכמי ישראל המבוקשים, הגאון ש"ר, הודש מדעתו שבוש אחר. ומבלי התחקות על שרשי הדבר על-פי המקורים הקדמונים, ומבלי שום לב אל ספרי דברי-הימים הכלליים, הוציא משפט על-פי דברי סמיטיא, שמצא במאור-צינים, שמנין שטרות התחיל שש שנים אחרי מות אלכסנדר (צ"ן למעלה בהצרו).

<sup>1</sup> בעל צמח-דוד מוסיף עוד טעות אחרת ומסדר את המאורעות בסדר זה: בשנת ג"א תר"ב מתו הגי, זכריה ומלאכי. ובה בשנה קלף אלכסנדר בארץ מוקדון. בשנת ג"א תר"ב עלה על דרוש ולקח ארצו מידו, ומאותו זמן מתחיל מנין שטרות, ובשנת ג"א תר"ד (שש שנים אחרי מנין שטרות) מת בן ל"ב שנה בשנת י"ב למלכותו. ונראה, שהוציא כל זה מדברי בעל ס"ע חטא, שאמר: וכימיו מלכה מלכות יון וכו' ומתו הגי, זכריה ומלאכי וכו', הוא שנת ג"א תר"ב לבי"ע-וחשב, שהגונה שמלכה מלכות יון בארצה במוקדון, אבל כבוש דרוש לא היה אלא בשנת ג"א תר"ב בראשית מנין שטרות, ולא הרגיש, שלפי שיטת בעלי התלמוד התחיל מנין שטרות שש שנים אחר דרוש. ולא עוד, אלא שלפי דבריו היתה מלכות פרס בפני הבית, לא ליד שנה, כי אם ארבעים.

הנה לפנינו עוד שני חכמים מציינים, שלא נמלטו משגיאות בדבר הזה. הר"ן, במקום שהזכירתי זה פעמים, מסייב לצ"ן מנין שטרות בכל קמניו, ואומר עליו, שהתחיל מתקופת תשרי שנת מלך סילוקוס על בבל, ש"ס שנים קודם הרבן בית שני, שנת ש"ב קודם לספירת הגזרים, י"א שנה אחר מיתת אלכסנדרין ובכל זאת יאמר אחר-כך, שהיתה יציאת מצרים בשנת ג"א תר"ב, והחל תאריך השטרות ג"א תר"ב, ונחרב הבית בשנת ג"א תר"ב, ולא הרגיש, שתשרי של שנת 312 אינו מכ"ן אלא עם שנת ג"א ת"ן, ושכך חשבו באמת בעלי התלמוד, כאשר יתברר לפנינו. והחכם ר"ד קאפל (בספרו „געשיכטע דער יודישען ליטעראטור“, צד 26) מגביל יפה את מנין שטרות, שהתחיל ממלחמת עזה, בתשרי של שנת 312, ובכל זאת יאמר גם הוא, שהתחלת התאריכים היא משנת ג"א תר"ב (שהוא חושב מבתר"ד, צ"ן בספרו צד 186), ומוסיף עוד שבוש על שבוש, בהחליפו מנין שטרות במנין היצירה, שהוא אומר להוסיף על המנין הראשון ג"א תר"ב, בזמן שאפילו לחשבון בעל „סדר-עולם“ התבול עולה לג"א תר"ב (וכן הוא טרסה בחלוף מנין שטרות במנין הנהוג-בתשעה חדשי השנה הראשונים, כאשר יעיר בפרוש-שהוא מלמדנו להוסיף על אחד המנינים או לגרוע ממנו מספר 312 שנה, בזמן שבמקרה זה אין התבול אלא 311). בהערותי אלה לא היה עם לבבי להקטין את ערך החכמים והחוקרים, שטוף-טוף כבודם במקומם עומד, כי אם ללמד זכות על הסופרים הקדמונים, שמלאכת החשבון לא היתה אומנותם, שנשתבשו לא-אחת בדברים אלה. כי אם לריתן בהכה הועלה, מה יעשו וכו'.

אבל כל הלופי-דעות אלה אינם נוגעים אפילו כמלוא נימא בעקר שאלתנו, בהתחלת מנין-שטרות, שהכל צריכים להודות, שהוא מתחיל אצל היהודים מתשרי של שנת ג'א ת"ן לפי חשבוננו, או מח'ף שנת 312 לפני המנין הנוהג; וכ' מחלקת הסופרים אינה אלא בענין תולדותיו של אלכסנדר, ששמעו את שמעו, אבל לא היו בקיאים בדברי ימיו, ולכן חשבו אלה, שמת בראשית חשבון השטרות, ואלה—שתחלת מלכותו מכוננת עם תחלת המנין, זה מצא, שמת שש שנים אחר התחלת המנין, וזה—שמת שש שנים קדם שהתחיל. ג. התחלת תאריך-שטרות, התאריך הכלדי. התאריך הזה הנה מיד בראשית יצירתו לשם תאריך מיוחד, למנות ממנו והלאה את כל השנים הבאות. אם לא היתה כזאת בדעת מיסדו הראשון, המלך סילוקוס, שאפשר שלא רצה אלא למנות למלכותו בחייו, הנה עשה כן בלי כל-ספק אנטיוכוס סוטר המולך אחריו, שלא התחיל למנות לעצמו מנין חדש, כי אם המשיך את החשבון הקודם הלאה (אלא שאפשר שצרף את שמו עמו)<sup>1</sup>, וכמוהו עשו המלכים שאחריו, עד שנעשה תאריך זה לשלשלת שאינה פוסקת עד היום הזה. תולדות השלשלת הזאת אנו מוצאים מקורות בכל המקומות ובכל העתים בכתבי היתדות ובמטבעות שונים פרתיים, יוניים ורומיים<sup>2</sup>, ובספרות העמים השונים, וביניהם גם סארות היהודים, מספרי החשמונאים עד תשובות הגאונים וכתבי יהודי תימן המונים לו עד היום הזה. ומתוך שהיה נהוג תמיד במעשה, אי אפשר היתה לטעות כל-שהיא להתגב אליו; ובצדק יאמר עליו אינד'ר, כי בכל חשבונות הזמנים ובכל תאריכיהם אין עוד אחד, אשר תחלת מנינו תהיה איתן כמוהו (ח"א, צד 450), ורבי עזריה מן האדומים יאמר: „מה אחד עליו לכל החכמים, אם מישראל, אם מאומות העולם, ואין ביניהם הפרדה אשר נער יכתבנה" (מאור-עינים, פכ"ד). מקורות דברי ימי העמים אנו יודעים, כי סילוקוס (Seleukos) היה אחד משרי הצבא אשר לאלכסנדר מוקדון, וכי אחרי מותו, בהקלק מלכותו בין שריו, נעשה סילוקוס, בשנת 321 לפני המנין הרגלי, לשליט על ארץ בבל, ובשנת 317 באה גם מדינת עילם תחת ידו. אך לרגלי הריב אשר נפל בינו ובין אנטיגנוס, אחד מנסיכי יון ושרי הצבא אשר לאלכסנדר, ברח סילוקוס מצרימה ויכרזה ברית עם תלמי לגי, אשר יצא לעזור לו במלחמה, ואחרי המכה הרבה אשר הכה חיל אנטיגנוס על-יד העיר עזה,

<sup>1</sup> בהשקפות אחד התוכנים, שנעשו בימי אנטיוכוס סוטר ונדפסו במאסף „צייטשריפט מיד אסטריץ-לוגי", ח"ו, צד 234 ונעתקו ונתפרשו על-ידי החכם אפפיונו (ח"ו, צד 226), כתוב בתחלתו: „בשנת ל"ח לאנטיוכוס ולסילוקוס המלכים, וסילוקוס מת בשנת ל"ב למלכי יון.

<sup>2</sup> במאסף הנזכר למעלה (ח"ו, צד 236, וח"ו, צד 236) נמצאו השקפות, שנעשו בשנת ל"ח לסילוקוס המלך, ובספרו של קונ'ר (שטערענקונדע אונד שטערעגריענסט), נמצאו לחות כאלה, שאוכיז רק את העתיקים ביותר, משנות ג'ו ס"א ס"ה פ' צ"ג צ"ד ק"ד ק"כ ק"כ"ט ק"כ"ב ק"כ"ד ק"כ"ה ק"כ"ו ק"כ"ז ק"כ"ח ק"כ"ט ק"ל'ו וק"ל'ז. בספרי החשמונאים נזכרת שנת ק"ל'ו ושנים שונות שבין שנת קמ"ה וקע"ה, ועומים מאחרים יותר נמצאו המין כתבות ומטבעות, שקשה לפרטם.

בקיץ שנת 312, שב סילווקס אל ארץ ממשלחו בבלה, וכיבש גם את ארץ פילם ומדי, ובשנת 305 נתן כתר מלכות בראשו. אולם גם הימים, אשר משל אך בתור נציב תארץ, נחשבו לו לשנות מלכותו, ולכן יחל התאריך משנת נצחוננו על-יד עזה. אבל מפני שאין מתחילים למנות את חומנים מאמצע השנת, לכן המתינו בהתחלת התאריך עד הפרק שבו היו רגילים למנות תחלת השנת המוקדונים אדוני תארץ החדשים, שהיו מונים שנותיהם מזמן הורף, התחילו את השנה הראשונה לסילווקס מיד מתשרי של שנת 312 לפני המנין הרגיל. גיא תין לבריאת עולם; וכנגדם הבבליים יושבי הארץ מעולם, שהיו מונים שנותיהם מטרק תאביב<sup>1</sup>, לא התחילו למנות את השנה הראשונה לסילווקס, אלא מניסן שלאחרי 311 לפני המנין הזה, גיא תין ליצירה.

חכמי החוקרים שהיו לפנינו יודעים רק את התחלת התאריך מתשרי, שמצאוהו אצל יושבי סוריה ומצרים ובכל הארצות שהיו תחת יד הערביים, אבל חשבון חומנים של הכלדיים, שכבר נשתקע בימיהם, לא ידעו מה ייבו. אולם על-פי כתבי היתדות, שנתגלו בשנים האחרונות, נודע לנו עתה אל-נכון, שהיו שוררים בין הבבליים והפרתים שני מנהגים: לפי האחד—היתה התחלת התאריך מתשרי, ולפי השני—מניסן שלאחרי, כאשר אמרנו.

לתאריך המונה מתשרי נמצאו אצל הקדמונים, עד-כמה שידיעהי מנעת, רק שני רשמים. בכתבת אחת, שנעשתה בזמנו של דמטריוס השני, נמצאה רשימת מנעד המאורות ליום ששי באדר שנת קיע לתאריך הסילווקי, שהיא מכוונת ליום כ"ה לפברואר שנת 142 לפני המנין הרגיל, ומפני שאהר-כך נזכר עוד יום יד באדר, ולא נאמר בו שהוא בשנת קע"א, נמצא שהשנה מתחלת מתשרי, והתאריך מתשרי של שנת גיא תין (עין אפפינג, אסטראנאמישעס אויס באביליאן, צד 177). גם מן המטבעות היוניים, שנטבעו תחת ממשלת תארסקיים, שדברתי עליהם במקום אחר, יוצא שבעליהם חשבו את שנות התאריך הסילווקי, התרות עליהם, מתשרי של שנת גיא תין<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> בכתבת אחת, הכוללת בתוכה מספר שבעת הכוכבים בשנת שבע, שמונה ותשע לכוכבי, שנחרטמה על-ידי שטרכאדוקס וקונקר (עין שטערענשונדע אונד שטערענדינגסט, מצד 61 הולאט) כל השנים נמנות מניסן, וגם אחר שכאן בבל תחת יד המוקדוניים, שהחלו את השנה מתשרי, לא חדלו ה ת ו כ נ י מ לחשבה מניסן, כאשר יוכיחו לוחותיהם השונים, שנתחברו בימי מלכי סילווקס (עין קונקר, פונדורעבונג, צד 10, בערות).

<sup>2</sup> במאסף הצרפתי Rev. d. Etud. Juif (חלק י"ח, מצד 92 הולאט) ידבר החכם Salomon Rainach על שלשה מטבעות שכתבוהיהם יוניות, שנעשו בשנות 300, 317, 327 לתאריך הסילווקי, החסן em או emb, שהוא מקצר מלה embolikos (עבר), הדרות עליהם, מורה על שלש השנים שהיו מקברות החכם רינג מוצא, שאם נניח ששנת 201 היתה תחלת מחזור של י"ח, אז היתה השנה שבנטבע ראשון שנת שש, שבשלישי—שנת י"ד, ובששני—שנת י"ז למחזור, ומצד זה הולדה, שהמחזור שלנו, שסמן שנותיו המקברות הוא גריה אדריס, שאלי הוא כידר היהודים מן הבבליים. הסכמת מספרים אלה תוכל גולי למשך אחריה לב אנשים הרגילים לראות.

לשמה זה הניעו ליידינו על-ידי החוכמים אפשינג, קוגלר וחבריהם לחות רבים מעשה ידי תוכני בבל משלש המאות הראשונות של התאריך, שבכלם השנים נמנות מניסן כמנהג הבבליים. עקבות השיטה הזאת, שהתחלת התאריך אצל הבבליים היתה מניסן שנת ג'א ת"ן, נשארו לנו גם בספרו של תלמי, שמתוך שלא עלה על לב החוקרים, שבבבל היו מונים השנים מניסן, גלו בהם פנים שלא כהלכה.

תלמי מביא בספרו שלש השקפות של הכלדיים על מעמדם של כוכב וצדק. תאחת נעשתה ביום ה' לחדש אפליאוס שנת ס"ו למנין הכלדיים, השנית ביום י"ב לריזוס שנת ע"ה, והשלישית ביום ה' לקסנטיקוס שנת פ"ב למנין הזה. מן הזמן המצוי, שתלמי נותן בצדם, יוצא, שהימים האלה מקננים ליום י"ג לנובמבר 245, ליום שלשים לאוקטובר 237 וליום א' למרס שנת 229 לפני המנין הרגיל. איך לר, שלא ידע, שהכלדיים היו מונים את השנים ואת התאריך הסילוקי מפרק האביב, לא מצא דרך אחרת לכוון את הזמנים, כי אם בהנחה, שתאריך הכשדים מתחיל מוזן התרף של שנת 311, ושהיה תאריכם מאוחר בשנה שלמה מן התאריך הסילוקי (ח"א, צד 223). אבל באמת, כאשר ידענו עתה, היו הכלדיים חושבים תחלת התאריך מניסן, וימי החדשים, שניעו לתלמי ממקור יוני בשמותיהם המוקדונים, מקננים בחשבון הבבליים ליום ה' במרחשון ס"ו, י"ד בתשרי ע"ה ואחד באדר פ"ב למנין הכלדיים, שהוא הוא התאריך הסילוקי הנמנה מניסן של שנת ג'א ת"ן<sup>1</sup>.

לעינים. אבל התולדה, שהוציא מהם ר'נן, רחוקה מחיות מקננת אל האמת של השנים שבמסכתות מקננות, במנין היצירה שלנו, לשנות ג'א תשל"ו תסס"ו ותל"ט, שקלן פשוטות בחשבונן. אבל שלשה מסכתות אלה נכבדים לנו מצד אחר, כי נותנים הם לנו את סדר העבור של המוקדונים יושבי בבל, ואת התחלת השנה אצלם בכלל, ותחלת התאריך הסילוקי בפרט. מן ההמדר הרב, שנקבץ בידינו, נודע לנו כיום אל-נכון, שהיו הבבליים משתמשים בתקופת הסילוקית במחזור קבוע של י"ס שנה, ששנות העבור היו מקדרות בו, אם נמנה את השנים משנות התאריך הסילוקי (ניסן ג'א ת"ן), לפי הסמן אדרס בה"ח (עין קוגלר, באביליאנישע מאגורשנונג, צד 210 שסערשנקונדע, ח"א, צד 212). אבל אם נחלק את שלשת המספרים שבמסכתות שלנו על המספר י"ט, יצאו לנו שנות המחזור 13, 10, 2, שלשתן מאחרות בשנה אחת משנות העבור של הבבליים. אפשר היה לחשוב, כי באמת היה חשבון העבור של המוקדונים משונה מאותו של הבבליים. אבל אם נשים אל לב, שהמוקדונים הסוריים היו מקדימים את המנין הסילוקי מתשרי של ג'א ת"ן, אז חפתי לנו השאלה בדרך פשוטה יותר, כי שנות ב, י, י"ג של המוקדונים במחציתן הראשונה, מתשרי עד ניסן, מקננות באמת לשנות א, ט, י"ב של הבבליים, שהן שנות עבור לפי חשבונם. ובדברי על מהפחוריים הוכחתי, שגם מחזור היוני של פיסון היה מקנן לאחתו של הבבליים-וכפי השערתו בא לבבליים מידי היונים. וכן אנו מוצאים כמה לחות של הכלדיים, שבאחד מהם השנה היא פשוטה ובשני אותה השנה היא מעברת, וטבת הדבר גם שם מיסדת בחלקה התחלת התאריך.

<sup>1</sup> החדש המוקדוני קסנטיקוס מקנן לחדש ניסן הסורי (על-כף-פנים בזמן שהנחה שנת

ד. תאריך שטרות בספרי החשמונאים. שגיאתו זו של איז'לר הביאה אותו וגם חוקרים אחרים שיצאו בעקבותיו לטעויות אחרות, למצא גם בספרות ישראל הקדומה תאריך המתחיל מחרף של שנת 311, והיא היא שגרמה גם לאחד מגדולי חכמי ישראל, הגאון שייר, להוסיף טעות על טעות, לחפש ולמצא גם בספרות העברית המאוחרת, כמעט עד הזמן האחרון, שני מנינים שונים, ששניהם מתחילים מתשרי ונבדלים זה מזה בשנה אחת. וזה הדבר: שני ספרי החשמונאים מסדרים את מאורעות הזמנים לפי מנין שנות מלכי יוך, כמנהג כל הארצות שהיו תחת ממשלת הסילוקים. אבל כאשר באו המבקרים להשוות זמני המאורעות, מצאו סתירות בין שני ספרים אלה. בספר

החמת), וכן יכנה יוסף הכהן בכל מקום את חדש ניסן העברי בשם קסנטיקוס, ואם כך היה הדבר גם אצל הבבלים, הנה על-כרחו התחיל תאריך הכלדיים בשנת 311 קדם ניסן, וכיון דאפיקתיה מניסן אוקמיה אתשריי. זו היתה הסבה הראשונה, שהביאה את איז'לר להחליט, שאין למנין הזה כל ענין עם התאריך הסילוקי, והוא תאריך בפני-עצמו. אבל אם בשביל זה בלבד, לא היה לו עוד לחתוך את הדין; ראוי היה לו לתת לב, שמקום החדש קסנטיקוס בסדר החדשים היה שונה מאד אצל עמים שונים, לאחר שקבלו במאות הראשונות למנין הנהוג את שנת החמה, והוא מתנועע בנבולים שבין חדש פברואר וקאי, ואצל הצידונים היה מִכְּוֹן לחדש יוני (עין איז'לר, 19, 1). ומי זה יוכל להגיד מראש, בלי כל ראיה, איזה היה מקומו של קסנטיקוס אצל הבבלים? אולם אם בימי איז'לר אפשר היה עוד לנמנות, שחדש קסנטיקוס המוקדוני מִכְּוֹן לחדש ניסן הבבלי, הנה בימינו עתה הנחה כזאת בטלה ומבטלת מעקרה. מלוחות תוכני בבל, שהגיעו אלינו מן המאות האחרונות שקדמו למנין הנהוג, אנו יודעים, שראש חדש ניסן היה מתנועע בנבול שבין כ"ה מרס וכ"ה אפריל; ואחר שיום המישי מהחדש קסנטיקוס מִכְּוֹן ליום אחד במרס, אם כן הוא מקביל לא לניסן, כי אם לאדר. והוא הדבר גם עם חדש קסנטיקוס זה הנוכח אצל תלמי במקום אחר, שראש חדש שלו הל ביום כ"ד למרס 196 לפני המנין הנהוג, שגם הוא היה מִכְּוֹן, לא לניסן, כי אם לאדר. והגני לברר את החלטתי בפרוטרוט יותר ובמפורטים חותכים, שלא ישאירו אחריהם כל ספק. הנהגו יודעים כיום אל-נכון דרך קביעת הבבלים את שנותיהם וחדשיהם בתקופה הסילוקית, ושחשבונותיהם היו מסדדים על מחזור העבור של י"ט שנה. מלבד זה הגיעו לידנו מן התקופה הזאת לוחות הרבה שנעשו בידי התוכנים על מעמד שבעת הכוכבים, שעל-ידיהם נקבעה בדיוק קביעת השנים והחדשים שנעשתה בהם. ואין עוד כל מעצור לנו לחשב ולרדת קביעת כל חדש ושנה שנרצה בקרוב יום או יומים. ככה יצא לנו מתוך לוחות המולדות וקביעת החדשים לשנות ר"ח ור"ט ור"י לתאריך הסילוקי, שהוציא לאור החכם קונג'ר, שראש חדש אדר שני שנת ר"י לתאריך זה היה ביום כ"א למרס (באביליאנישע מאַנדרעכנונג, צד 33). ואם נשוב מזה המשה מחזורי לבנה אחורנית, נמצא, שגם בשנת קט"ו, המִכְּוֹנָת לשנת 196 לפני המנין הנהוג, כך היה דינו של אדר שני לחול בקרוב, ועל-פי השבונות האכונה ידענו, שראית הירח היתה אפשרית בערב יום כ"ב למרס, אלא שנתאחרה קביעת החדש בשני ימים (עין איז'לר, 398); מליטה מני קדם, צד 18), ונמצא שקסנטיקוס המוקדוני, שחזכיר תלמי, מִכְּוֹן לאדר שני של הבבלים. וכענין הזה הוא גם עם חדש קסנטיקוס של שנת פ"ב. מרשימת השקפות, שעשה אחד מתוכני בבל על מעמד הכוכבים במחצית השנית של שנת ע"ט לתאריך הסילוקי (שיצאה לאור במאסף צייטשריפט



הראשון (פ"ו) נאמר, שאנטיכס אפיפנס מת בשנת קמ"ט למלכות יז'ן, ובספר השני (י"א) אנו מוצאים את אאופטר בנו עושה שלום עם היהודים בשנת קמ"ח אחרי אשר נגף לזיואש שר-צבאו במלחמה. לפי דברי הספר הראשון (פ"ו) יצא לזיואש בפעם השנית למלחמה על היהודים בשנת ק"ן ז', ולפי דברי הספר השני (י"ג) היה המעשה הזה בשנת קמ"ט. החכמים פסוקיוס וגוריס (במאה הי"ז והי"ח) אמרו לישב את הקשי הזה בהנחה, שהספר השני מונה את התאריך הסילוקי, כמנהג כל ארצות סוריה, מתשרי ג"א ת"ן, והראשון מקדימו בחצי

סיר אסטיריאלגניע, חלק ז, מצד 236 והלאה), יוצא, שראש חדש אדר היה מקץ אז ליום כ"ח פברואר; ומרשימה אחרת על מצב הכוכב שבת (קוגלר, שטערענקונדע. 86/7) ידענו, ששנת פמונים הייתה מקברת, ונוכל לשפוט מזה, שראש חדש אדר בשנת פ"ב יפול ביום כ"ו לפברואר בקרוב, וכן יוצא מטרש מרשימה זו האחרונה, שיום ט"ז בשבט שנת פ"א היה מקץ לכ"ב פברוארי ונמצא ראש חדש אדר שנת פ"ב נופל בכ"ו לחדש זה, ויום חמישי באדר חל באחד במרט. אם ימטו בעיני הקורא שני עדים אלה, אוסיף אליהם עוד שלישי. הסופר הקדמון Alexander Pothistor (כארבעים שנה לפני המנין הנהוג) יאמר, כי לפי אגדת הבבלים התחיל המבול בחדש ניסיוס המוקדוני (הוכח אצל דילמאן בקרושו לבראשית, ליפציג 1892, צד 130), חודש דיסיוס המוקדוני מקץ אצל הסוריים לחדש חזיראן, הוא סיון של היהודים, ולפי"ז ירד המבול בחדש השלישי, וכן חשב דילמאן עם ונתקשה הרבה בזה. אבל הדבר משוט, שחודש דיסיוס מקץ לחדש השני של הבבלים, והוא איר, מסנים עם ספור התורה. וכבר העירוני במאמרי מחלקת רס"ג (צד 242), שאגדת הבבלים, החושבת ירידת המבול באיר והמקנת לדברי הסופר הסורי בר עבראה, מאשרת דברי חז"ל, שאמת העולם מונת אף למבול מניסן.

לדברי שלשה העדים שהבאנו יש לצרף עוד עדות שני סופרים קדמונים, זינביוס וטאניס, אשר יגידו לנו על המוקדונים, שחודש הישרקריסיוס לא היה אצלם הראשון, כי אם האחרון לחדשי השנה (צ"ן אינלר, 394, I). ונראה, שהשגוי בהתחלת השנה נעשה אצל המוקדונים הסוריים בעת שעברו משנת הלכנה לשנת החמה. המעבר הזה היה, כפי מה שקרוב לשער, במוצאי ערב, שחודש היפריסיוס היה הולך ונמשך אז כשני שלישים בחדש אוקטובר, שנעשה, בקבלת שנת החמה של יוליוס קיסר, לראש חדשים, ולכן קראו זה האחרון בשם היפריסיוס, מפני שקבו של חודש זה נפל בו.

ובכן נמלה ההנחה, שקסנטיקוס המוקדוני היה מקביל לניסן הבבלי, ונחרס כל הבנין, שבנת עליה אינלר, שהתאריך הכלדי היה מאחר שנה שלמה מן הסילוקי.

(1) מעתיק ספר החסמונאים לעברית שנה את המספר השעה לשמונה, ולא ידעתי אם ב"בונה או שלא ב"בונה.

(2) לזיואש יצא במלחמתו זו לעזור לבני-בריתו יושבי המצודה שבירושלים, אשר הציקו להם היהודים, ויקבצו כאיש אחד ויהנו עליהם בשנת מאה וחמשים, ויקימו עליהם מגדלים (סללות) ומכונות להלחם בהם. בסורית: ראתכנשא אכחדא ויתבו עליהן בשנת מאה וחמשין ועברו לקבלהן מגדלא ומאכניס למתכתשא עמהון. וכן הוא בתרגום היוני והרומי ובכל התרגומים האחרים. אבל בתרגום סקנקל נשמטו המלים, בשנת מאה וחמשים. ולא אדע, אם מבלי שום לב, או מחפצו להעלים את הסתירה, שבין שני הספרים.

שנה, ומנה אותו פניסן ב"א חמ"ט. ותזוכן איך־ך מעיר על זה, שהבדל של חצי שנה אינו מסמיק להסיר את הסתירות, שחרי השלום נכרת בט"ו לקסנטיקוס וזו גיטן, ודברי המשא והמתן על-אדוהיו היו עוד קדם לכן; ונמצא שאפילו אם נאמר, שהספר הראשון מקדים למנות את השנים פניסן, גם אז תפול מיתת אפיפנס במחצית השנית של שנת קמ"ח, ולא בשנת קמ"ט. אולם הוא מתקן את דברי וחכמים שקדמחו ואמר, שהספר הראשון מונה את התאריך פניסן ג"א חמ"ט כדבריהם, אלא שחשני מונה אותו מתשרי של שנת גת"א, כדרך בנין הכלדיים לפי דעתו (ח"א צד 553). אבל כל עקרון של ותחלת אלה שוברן בצדן, ויש בידינו ראיה ברורה, שהחלטת איך־ך, שהספר השני מאחר פניסן בשנת ומחצה, היא טעות מעקרת. כי הנה במאורע אחר, בדבר תחלת מלכותו של דמטריוס ורדיפתו את היהודים, שני הספרים שונים, שהיה הדבר בשנת קנ"א (חשמונאים, א, ז; השמונאים, ב, ט"ז), ורי שאין ביניהם כמנין התאריך הבדל כל-שהוא גם מן המקום אשר דמה איך־ך להביא ראיה לדבריו נראה ההפך, ונוכל להביא משם ראיה לסתור. מלחמת ליויאש הראשונה—אשר לדגליה בא ברית השלום המספר בספר השני—היתה גם לפי דברי הספר הראשון בשנה הקבועה לה בספר השני, בשנת קמ"ח. שהרי ממרוצת המעשים המספרים בספר הראשון (פ"ד) יוצא, שהנכת הבית שהיתה לאחר מפלתו של ליויאש נעשתה בכ"ה בכסלו שנת קמ"ח, ונמצא שאין הספרים חלוקים כלל במספר השנה, ששזה הוא אצל שניהם, כי אם—כאשר כבר עמד על זה שירר (געשיכטע דעס יודישען פאָלקעס, ח"א, מגדורא רביעית, מצד 39 והלאה)—בסדור המאורעות, ובימיו של מי ממלכי הסילוקים היתה המלחמה, שלפי דברי הספר הראשון היתה עוד בחיי אנטיוכס אפיפנס ולדברי השני לאחר מותו, בימי ממשלת בנו. ונמצא, שאין לדברים אלה כל ענין עם זמן התחלת התאריך, אלא עם שנות מלכותו של אנטיוכס וזמן מיתתו י'. וכל עקר השאלה אינה אלא על מי יש לסמוך יותר בדבר הזה.

(<sup>1</sup>) מחוך תעודה אחת, שזמנה הוא: איר שנת 111 לתאריך הארסקי 174 לסילוקי, שההבדל אינו עולה בה כי אם לסיג שנה, יאמר מאה־ך לתוכיה, שהיו מקומות כבבל, שהיו מונים בהם את התאריך הסילוקי מן התריף של שנת 311, ולחוק נה את דעת האופרים, שהספר השני של השמונאים מאחר את התאריך הסילוקי בשנה שלמה (מצד 129 והלאה). אבל ראיתו זו נפלאה במינת החכם הזה תלי תניא בולא-תניא, ולומד מן הסתום על המפרש, לסתרו ולשנות פניו. מן התאריך הארסקי, שיקרו היה מוטל לפניו במחלקת של שמונה שנים, ורק על-ידי לחות הכלדיים נקצב בקירוב של שנה אחת, הוא דן על ראשית התאריך הסילוקי, שיצאה על-ידי המון לחות אלה בעצמם בדיוק גמורו; בדרך כזו אפשר לאחר את המנין הסילוקי—או להקדימו—לא רק בשנה אחת, כי אם בכל שורה, אשר יעלה על רוחנו. אם נתפוס לדוגמה ברשת יוסטיניא, שמלכות הפרתיים נקרעה בשנת 256 לפני המנין הנהוג, אז תמצא תחלת המנין הסילוקי בשנת 319 או 320. ההבדל שבין התאריכים יעלה לסיג או לסיד שנה, אבל התחלת התאריך הסילוקי תהיה מוטעית מעקרת, כדרך שבהנחת מאה־ך הוא נוטה מן האמת בשנה אחת. החלטת מאה־ך

ג. בקור ספרי התשמונאים. והנה נרגלו חשבוקים לתת חיתוך לספר הראשון, שנכתב לטרדעתם קדם הספר השני, וחזונו פוכיה עליו, שיצא מתחת יד סופר דברי-הימים מהיר במלאכתו, המקמיד על קנינת חובבים, ונודך את כל המעשים בסדר יפה ומתקן; לא כן הספר השני, שאינו מצען בפלגות אלה, וכנגון לא יחסר בו אגרות העם ומעשי נסים ונפלאות. כנגד אגרת המקצלת הזאת יצא בימים האחרונים החכם ניהו (קריטיק דער ביידישן פאקאבעצער-ביכער, בערלין 1909) והוא מתאמץ להחליט את הנסך, שחספר הראשון הוא מאוחר, ושנכתב בדברי השני, אלא ששנה אותו לשננים לשם סגנון מיוחדות. ותחת אשר החכמים שקדמוהו מבטלים דברי הספר השני כפסוק שנים סותרים את הראשון, הוא מבטל תמיד את דברי הראשון מפני השני. והנה יתאמץ ניהו להוכיח על-פי מקורים שונים, שאנטיקסט אוסיפנס מת בשנת קמ"ה ליון, כדברי אסטר השני, ולא בשנת קמ"ט, כדברי הספר הראשון. פן תפריט הוא דן על מלל, ובכל מקום שהוא מוצא דברי האחד מכחישים דברי השני הוא תולע את הקלקלה במקלקל, וסומך על זה שהאונק בעיניו לדיקן. אמנם אם נביא את דברי החכם ניהו בכור הבקרת, או נראה, כי לא דועיל כלל וכלל להביא את השאלה לידי ברור, והיא מחכה עוד גם עתה לתתרון נכון כבתחלה. חשבונות הזמנים של המשלים הסילוקים מסידים רק על רשימת המלכים של הספר והמילוסוף פורפיריוס (במאה השלישית לפני הנהוג), שנתנה בצד כל אחד ממלכי בית סילוקוס את מספר השנים ששלך, והיא השנה הראשונה והאחרונה למלכותו על-פי שנות המנין האלימפי. ורשימה הזאת נשתקה בספר דברי-הימים לאיזוביוס, אבל הוא בעצמו קובע במקום אחד את שנות המלכים האלה בחלומים שונים, ובחלק גדול מהם הוא מקדים את הזמן בשנה אחת מאותו של פורפיריוס. השנה הראשונה לאסיפנס כהונה אצל פורפיריוס 151,3 (שנה שלישית לאלימפייה הקניא), והיא סקנת לזמן שפן תמוז קל"ח עד תמוז קל"ט לתאריך הסילוקי, ואצל איזוביוס 151,2 (תמוז קל"ז עד תמוז קל"ח), ושנה האחרונה היא אצל הראשון 154,1 (תמוז קמ"ח עד תמוז קמ"ט), ואצל השני 153,4 (תמוז קמ"ז עד תמוז קמ"ח). ר"ב והוקרים נתנו היתרון לרשימתו של פורפיריוס, וכנגדם יחליט ניהו, שהדבר להפך, ועל יסוד דברי סופרי הרומיים ומטבעות המלכים ידמה להוכיח, שבארבעה מקומות

החלף להשיב רק כפית, לקרש את סבת התבול שכן שני התאריכים הלפניה בעשורת מרסחה, אבל לא לחיובא משפט תורן, שהיו מקומות, שהתאריך הסילוקי היה מאוחר בשנה או כשנה וחצי. פניהו שיצא לנו מתוך הלוחות. מוכן בעצמו, ששערי השערה לא נבעלה, והם אם גלך בעקבות המחקר, נוכח להכיה, שחשנה הראשונה למנין הסילוקי הייתה כהוף 212, אלא שהתחלה התאריך הארטיקי הייתה במקצת מקומות, לא כהוף של שנת 212, כי אם שנת 213—מאלו מוסקי להחליט, שחיהה לתאריך הסילוקי עוד התחלה אחרת, ובמקצת מקומות היו מונים ולוח מניסן 312, ב"א תב"ט (כאשר יחלבו ככל ספר הראשון של השמונאים לדעה אית'ר), וגם החלטה זו אינה טובה פן הראשונה, ואין לה כל יסוד ולרש בחשבונות הכלריים.

(צ"ן בהערה) דברי איזביוס נכונים יותר, וכי גם הספר הראשון של השמונאים מכֵּן עם רשימתו בשנת עלית אפיפנס דמיטריוס הראשון על כסאם ובשנת מותו של אלכסנדר בלס, ורק בענין מיתת אפיפנס הוא נוטה ממנו, וקובע אותה בשנת קמיט לתאריך הסילוקי. ומפני שנתאשרו לו דברי איזביוס בארבעה מקומות, הוא קובע גם כאן הלכה כמותו, ופוסל דברי הספר הראשון של השמונאים. אבל באמת אין הוכחות גיזה מספיקות כלל לפסול את רשימתו של פורפיריוס<sup>1</sup>, וכנגדן מצאנו שני עדים מקיעים לספר הראשון של השמונאים ולרשימת איזביוס בדבר מותו של אפיפנס, שהיתה בשנת קמיט. מדברי הסופר Granus Licinianus (שחי במאה השנית, כמאתים שנה לפני פורפיריוס) יוצא מפורש, שמיתת אפיפנס היתה בשנת 163 למנין הנהוג, וסופר אחר קדמון לימים עוד יותר ושמו Applan (חי במחצית הראשונה למאה השנית) יאמר על סילוקוס הרביעי, שמלך י"ב שנה, ועל אפיפנס אחיו, שמלך י"ב שנה בלתי-שלמות (כלומר מקטעות), ולכן פורפיריוס ואיזביוס המונים רק לשנים שלמות גותנים לאפיפנס רק י"א שנה, ומאחר שמלך אפיפנס בשנת קל"ז, הגה תפול מיתתו

(1) נמצא הדבר, כי בכל הראיות שהביא גיזה, אין גם אחת שיהיה בכחה להכריע את הכף אפילו כחוט השערה, המאונים ענין שקולים ומצינים כשהיו. הגה אלה ראיותיה שנתו האחרונה של סילוקוס השלישי, שהיא אחת עם עליתו של אנטיוכס השלישי על כסאו, נופלת, לפירושית איזביוס, בשנה האלימפית 148,1, ומקננת לזמן שבין 188 ובין 187 לפני המנין הנהוג; וזה מכֵּן עם ספרי הזכרונות של הרומיים, שהיה הדבר בשנה הארכונית של שנת 187, ועם תעודות הבבליים, שגם מהן יוצא, שהליפת הכסא היתה בשנת קכ"ה למנין הסילוקי (צד 80). אולם נשימה-גא עין, אין יפול דבר, אם נקבל רשימת פורפיריוס, שמיתת סילוקוס היתה בשנת 148,2 השנה הזאת מקננת לזמן שבין תמוז 187 עד תמוז 186 לפני המנין הנהוג, או בין תמוז קכ"ה וקכ"ו לתאריך הסילוקי; ואין כל מעצור לנו להניח, שמת סילוקוס בפרק שבין תמוז ותשרי, ברבע הראשון של 148,2, ברבע האחרון של שנת קכ"ה למנין הסילוקי או ברבע השלישי של שנת 187 לפני המנין הרגיל. וכן הדבר ממש עם שנת מות סילוקוס הרביעי, שבה עלה אפיפנס על כסאו, שהיא לפי רשימת איזביוס 151,1, המקננת לשנת 176/5 לפני המנין הנהוג, ולשנת 136/7 למנין הסילוקי; וזה מסכים עם דברי גיזוס, הקובע את המאורע הזה בשנה הארכונית של 175 לפני המנין הנהוג, ועם דברי ספר החשמונאים (א, א) האומר, שאפיפנס קלך בשנת קל"ז למלכות יון. וגיזה מוצא, שבעל הספר הראשון סותר את עצמו, שאם מלך בשנת קל"ז ומת בשנת קמיט, אמ"כ הגיעו שנות מלכותו ל"ב שנה שלמות. אבל הגה שנת 151,2 שברשימת פורפיריוס (151,1) היא ש"ס, כאשר תוכיח השנה הראשונה של אפיפנס, שהיא אצלו 151,3) מקננת לזמן שבין תמוז 175 ובין תמוז 174 לפני המנין הרגיל, או קל"ז וקל"ח של המנין הסילוקי, ואין כל-דבר מונע אותנו להניח מיתתו של סילוקוס בפרק שבין תמוז ותשרי, ברבע הראשון לשנת שתיים לאלימפיה הקניא, ברבע השלישי של 175 למנין הנהוג וברבע האחרון לשנת קל"ז ליון. בדרך כזה יאמר גיזה להוכיח, כי צדקה רשימת איזביוס גם בשנות מותם של דמיטריוס ואלכסנדר בלס, שהראשונה היתה לפיהו בשנת 157,2 (או 151/5 לפני המנין הרגיל), המקננת לשנת 162 למנין יון, והשנית היתה בשנת 153,3, 146/5 לפני המנין הרגיל, המקננת לשנת 167 ליון, והוא חושב גם כאן דעת איזביוס ליקר, מפני

בשנת קמ"ט. את דברי הסופר הראשון מבטל ניזח כלאחר-ידי, ואומר, שטעות בידו, ובדברי השני. הוא מתאמץ להכניס כְּנָה אחרת, ואומר, שרצונו לאמר, כי בזמן שטילוֹקוס מלך י"ב שנה לא מלך אפיפנס אחיו י"ב שנה שלמות כמוהו, כי אם י"א כדברי איזביוס<sup>1</sup>, וכל הרוחק הזה בא לו מהשתדלותו לקיים רשימת איזביוס, הבדוקה והמְנֶסֶה בעיניו לכל פרטיה. אבל מלבד שאיזביוס מְיָזֵר כמאתים שנה משני הסופרים שהזכרנו, הנה צריכים אנו לשוט לב אל טיבן של רשימות כאלה בכלל, שתועלתן גדולה בסדור דברי-הימים והולכות בכללן ושומרות אותנו מטעויות גסות, אבל אינן מסגלות מטבען לקצוב על-פיהן ימי המלכים בפרטם בדיוק ובצמצום: מצד אחד הן חושבות רק שנים שלמות, ואינן מקפידות על חלקי השנה ושבריה, שהן גותנות אותם למלך המת או לעומד תחתיו, לפי ההנחה שלקחו להן ליסוד<sup>2</sup>, ואפשר לפעמים למלך שנכנס

שפמטבעות שהגיעו לידנו יוצא, שהליפות כסא המלוכה היו קס"ב וקס"ו למנין היונים. אבל גם כאן אין כל סתירה לרשימתו של פורפיריוס, הקובע שני מאורעות אלה בשנת 157,3, 158,4. הראשונה מן השנים האלה מְכֻנֶת לזמן שבין תמוז קס"ב ותשרי קס"ג, והשנית לזמן שבין תמוז קס"ו ותשרי קס"ה למנין היונים. ואפשר מאד, שאירעו הדברים בשלשת חדשי הקיץ האחרונים. הקורא המבין יכיר מיד לרש דבר תלומים בחשבונות אלה. השנים הסוריות (הסילווקיות השוות לעבריות), היוניות (האלימפיות) הרומיות (הנוצריות) אין התחלותיהן שוות, ואינן חומפות זו את זו מראשיתן עד סופן. השנה הסורית ברבעה הראשון (תשרי-סכת) נופלת בסוף השנה הרומית, ובשלשת רבעיה (סכת-תשרי) — בשנה הרומית שאחריה; וכמנין האלימפי השנה הסורית נופלת בשלשת רבעיה הראשונים (תשרי-תמוז) בסוף השנה האלימפית, וברבע האחרון ממנה (תמוז-תשרי) — בשנה השנית. ניזח בחשבונותיו משוח שנה שני המנינים, הסילווקי האלימפי, לפי-החלק הגדול המשתף להן; ולכן היתה לו שנת קס"ב הסילווקית (תשרי 151 עד תשרי 150 לפני המנין הרגיל) מְכֻנֶת לשנה האלימפית 157,2 (מתמוז 151 עד תמוז 150), מטני שיש להן חלק מְשָׁחָף כשעור השעה חדשים (מתשרי עד תמוז), ואחר שיצא לו החשבון מְכֻנֶן לרשימת איזביוס, לא השס לבקר יותר, ולא השיב אל לבו, ששלשת החדשים האחרונים (תמוז, אב, אלול) נכנסים לתוך השנה האלימפית 157,3, ואז היוו הדברים מְכֻנֶגים עם רשימת פורפיריוס, וכן הדבר בשנת קס"ו.

יצאתי מן ההנחה, ששנות קס"ב וקס"ו שעל המטבעות נחשבות מתשרי ג"א ת"ן, כמנהג הסוריים, וכדרך שכך הוא במטבעות האסרקיים (וכמו שהוכחתי הדבר במקומו). אבל אם נאמר, ששנות המטבעות נחשבות לפי-החשבון התוכנים הכלדיים מניסן של השנה הנוכחית, אז תתחיל שנת קס"ב בניסן של שנת 150, ותגמור באדר של שנת 149 לפני המנין הנהוג וחלקה המשתף עם השנה האלימפית 157,3 (תמוז 150 עד תמוז 149) יסול במרק הזמן שבין תמוז 150 וניסן 149 לפני המנין הנהוג. ובשנת קס"ו יהיה חלק השנה הסילווקית המשתף עם השנה האלימפית — המרק שבין תמוז 145 וניסן 144 לפני המנין הנהוג.

<sup>1</sup> אָן בספרו של ניזח מצד 78 עד 84.

<sup>2</sup> פורפיריוס ואיזביוס, כפי אשר הוכיחו החוקרים, חושבים שנת עליית המלך על כסאו

למלך שעבר.

לשנת מלכותו האחרונה רק ביום או יומים, שיחנו לו שנה שלמה, וכנגדה יגרשו שנה שלמה חסר קמצא משנות חברו; מצד אחר רשימות כאלה מורקות מכלי אל כלי וקצתות ממנין אחד אל מנין אחר. שנת מלכי הסילוקים היו נמנות בבבל מניסן עד ניסן, ובסוריה מתשרי עד תשרי. וברשימות שלפנינו נעתק למנין האלימסי, והחושב את השנים מתמוז עד תמוז, והדבר מובן מאליו, שבזמן שתחלת מלכותו של אחד המלכים נופלת במוצאי השנה האלימסית או בתחלתה, ספק של יום אחד או שנים יוכל למשך אחריו הברל של שנה שלמה. רשימות מן המין הזה שאנו עוסקים בהן יכולות לשמש כמאזני-משקל לבדוק ולבחון על-פיהן, אם לא נפלה טעות בדברי הסופרים הקדמונים, אבל לא לפסול ולבטל על-פיהן עדיות מפורשות, שאין בהן ספק מצד אחר, כדרך שכך הוא הדבר בנדון שלפנינו, בדבר מיתת אפיפנס, אשר מלבד רשימת פורפיריוס, יש לנו עוד שלש עדיות מפורשות, שהיתה בשנת קמ"ט, ורק רשימת איזוביוס עומדת כנגדה, ואפשר שלא דקדקה היטב בפעם הזאת, נתנה את מחצית השנה של אפיפנס לאאופטר בנו וחושבת לו שתי שנים, אף-על-פי שלא מלך אלא שנה ומחצה. ובמרוצת דברינו עוד נשוב נראה, מאן יצאה לבעל הספר השני של השמונאים הטעות, שאפיפנס מת בשנת קמ"ח.

מכל זה נראה, שמצד סופרי דברי-הימים אין כל סבה לפסול דברי הספר הראשון. הדבר האחד העומד לשטן חן שלש התעודות המובאות בספר השני של השמונאים, שמהן יוצא, שבמחצה הראשונה של שנת קמ"ח לא היה עוד אפיפנס בחיים, החכמים המחזיקים במעוז הספר הראשון ראו את עצמם זקוקים לפסול את התעודות האלה לגמרי, או ליחסן, למרות הזמן הכתוב בו, לשלום שנכרת בין שני הצדדים לאור מלחמתו השנית של ליויאש בשנת ק"ן. וניזה יוכל למצא בהן (אבל רק בהן למדן) ראיה, שדברי הספר הראשון אינם מקנינים אל האמת ואין לסמוך עליהם. אבל לפי-דעתי אך להגם נתקשו החוקרים בתעודות אלה, כי גם אם נק'מן כמות שהן, גם אז לא יסתרו את דברי הספר הראשון, ולהפך, עוד ישלימו את דבריו בסדור המאורעות. נתבונן-נא לתעודות אלה. הראשונה מהן (לפי מה שסדרן בעל הספר השני) היא אגרת ליויאש אל היהודים, בראשית המשא והמתן על-דבר השלום, וזמנה ביום כ"ד לחודש דיוסקורינתיוס<sup>1</sup>) שנת קמ"ח. השנית כתובה בידי המלך הצעיר אאופטר אל ליויאש, אשר בה יביע חפצו לתת לכל העמים, ובתוכם גם ליהודים, ללכת

(1) בקריגוס היווני: Dioskorinthios. אבל מפני שלא נמצא עוד שם חוש כוח במקום אחר, חלקו חרבה מן החוקרים את תחלה לשתיים: Dios Korinthios, כלומר, חודש דיוס של קורינתיים, ואולם מדוע ישמש מושג סורי בזה? קורינתיוס השאלה הזאת הבטחה כמה חוקרים לתפוס בנוסח התרגום הרומי, הקורא את החוש בשם Dioskori, שם חודש הנמצא אצל יושבי אי קריטא, המתחיל אצלם מיום כ"א לפברואר ונומר בכ"ד למרס (עין איקלד, 426). והכמים אלה משערים, שחודש דיוסקורי או דיוסקורינתיוס הוא חודש העבור של הסוריים, אלא שנהלקו על-אודות מקומו בסדר החודשים: יש מהם שאמרו, שמקומו בסוף השנה בין אלו לתשרי, ויש

בחזקי אליהוהם באין מפריע. בתעודה זו לא נמצא כל זמן. השלישית היא מכתב המלך אל היהודים, כתוב ביום ט"ו לחדש קסנטיקוס שנת קמ"ח, אשר בו הוא נותן את בריתו שלום ליהודים, מרשה להם ללכת בחזקי דתם וטולה לכל אשר עברו על מצותו. התעודה הרביעית והאחרונה היא אגרת שלוחי רומי, אשר

שנתנו לו מקום בין אדר לניסן, אף-על-פי שהוא באמצע השנה (עין אינדקס, 399, I). בדעה הזאת תפס אינדקס, שאלו דקדק בדבר, היה יכול למצא סמך להשערתו, כי אצל בני ביתיניא, שחשבתם מקון לגמרי לחשבון יושבי קריטא ואינו נבדל ממנו אלא בשמות החדשים, נקרא החדש שבין כ"א לפברואר עד כ"ד קרט בשם דיוס (עייש, צד 431). וניזה דוחה שתי השערות אלה: את השנית—מפני שלא מצאנו לשום עם, שיתן לחדש העבור שם מיוחד, אך יקראוהו תמיד בשם החדש שקדם לו, ועל הראשונה יאמר סתם, שהיא רחוקה עוד יותר מן השנית, והוא משער שהחדש דיוס קורינתיוס היה משמש רק זמן קצר בימי אנטיוכס אפיפנס, שהנהיגו לכבוד הקורינתיים, וכדרך שנשתמש מעם אחת בחדש האחיני Hekatombaion תמורת החדש המקדוני Louis (עין קדמוניות היתודים, ספר י"ב, סמ"ב) כדי לחלוק כבוד ליושבי אתונא (עין דבריו צד 70). וכדי לתת להקורא ידים להתבונן ולדרון בעצמו על הענין הזה, אשים לפני את סדר החדשים לשמותם, כמי שהיו נוהגים בפרק ההוא בטוריה ובארצות עמא הקטנה. שמות החדשים נקאלה בתקופת מלכות פרס לא באו לדינו, וקרוב בעיני לשער, שהיו אותם בעצמם, שהעלו היהודים עמם מכבל, ושנשאר לנו עוד הרב הגדול שבהם אצל הסוריים (ניסן, איר, תמוז, אב, אלול, תשרי, שבט, אדר), ובשבושים שונים בקריאה ובכתיבה אצל הקמוטיקים: ניסן, אדר, תיקטא, אב, אלול, תורין במקום תשרי, שובט, אדר במקום אדר (עין אינדקס, I, 440, ושם נמצא עוד שני חדשים ג'ון ו'קנו, שקשה להחליט עליהם דבר ברור). אבל מעת שנמלו ארצות אלה ביד אלכסנדרוס מוקדון הנהגו שם שמות החדשים המקדונים ואלה הם: דיוס, אקליס, אקליניס, קריטיס, דקרוס, קסנטיקוס, אקסטיקוס, ניקיס, נאמוס, קאוס, נקסיס, הקרברטיס. חדשים אלה היו חדשי לבנה, אבל משבאו הארצות תחת ממשלת רומי ונתמטטה שם שנת החמה של יוליוס קיסר, בת שסיה ימים ורביע, בשנויים מעטים. אם נוציא מן הכלל את בני דמשק ואת יושבי סלע (פערטא) וטביכותיהן, שהיו חושבים שנתיהם מן האביב (מכ"ב מרט), היו כל העמים האחרים מונים אותה. עומן התרין, אלא שנבדלו בהם עמים שונים בחדש אחד ויותר, והיו מונים בקרוב עם חדשי הבבליים, שחשרי שלחם היה מתנועע בקרוב בגבול שבין כ לספטמבר עד יום כ לאוקטובר. אנשי אקסוס וקמוטיקה היו מתחילים את השנה מכ"ג או מכ"ד בספטמבר (ובמנהג זה אחזו גם בני ביתיניא ויושבי אי קריטא וקפריסין, אף שלא נתקבלו אצלם חדשי המקדונים), הסוריים הצידונים היו מתחילים את ראש השנה מאחד באוקטובר, הצוריים חשבו תחלת השנה מי"ט באוקטובר, והעומים והאשקלונים מכ"ה בו (עין אינדקס, ח"א, מצד 413 ואילך). גם בשם החדש שהשנה מתחלת עמו היו יושבי הארצות מקלקים: לאמסוטיים ולעזתים היה דיוס הראשון לחדשים; לסוריים, לצוריים ולאשקלונים החדש הקרברטיס (וכן יחשב גם יוסף הכהן חדשי תשרי ומרחשון שלנו לדיוס ולהמברטיס של המקדונים). הצידונים חשבו את לאוס ראש חדשים, וכן חשבו הקמוטיקים לראש השנה את חוש אב, המקון ללאוס המקדוני. כל השנויים בתחלת השנה, בין ביחוסם לשנה איליאנית, בין ביחוסם לחדש המקדוני, נובעים מחלוקן שנת הלבנה בשנת החמה, שלא נהיה אצל כל העמים בבת-אחת, אלא קבלו את שנת החמה בזמן שחדש דיוס של לבנה נמל בתחלת תקופת

נמצאו או במסעם לאנטיוכיה בקרבת ארץ-ישראל, כתובה גם היא אל היהודים בש"ו לקסנטיקוס שנת קמ"ח<sup>1</sup>. בתביעם נחת רוחם על-דבר ההבחנות אשר עשה להם לזינאש וידרשו מהם להציע לפניהם משאלותיהם, למען יוכלו להיות להם לפה לפני המלך באנטיוכיה. התעודה הראשונה, השלישית והרביעית אינן מזיקות אותנו כלל לאמר עליהן, שנכתבו לאחר מותו של אנטיוכוס אפיפנס. ולרוב מאד בעיני, שאירעו דברים אלה בהיות אפיפנס בארץ פרס, וכל עניני המלוכה היו נתתכים על-פי לזינאש, שהיה נציב הארץ, אבל עשה כל מעשיו

הח"ף, ואלה בזמן שהיה חדש המרכרסיוס מלך לתחלת שנת החמה שלהם, ולכן קשה לדעת איזה מחדשי המוקדונים היה ראשון לחדשים, בזמן שהיו חושבים עוד לשנת הלכנה. אבל קרוב בעיני לשער, שהתחילה אז השנה מחדש דיוס, הנרשא עליו (בנסית השם) את שם אלתי האלהים אשר לינינם — צאוס. שם החדש דיוס אנו מוגשים גם אצל יושבי ביתיניא — ששמות יתר החדשים אינם מוקדונים — ושם הוא נופל במרק שבין כ"א מכרואר ובין כ"ד פרס, בשנת החמה, ובזמן שהיו מונים ללכנה היה מתאחר בשנה מעברת בחדש אחד, ונופל בחדש האביב, שהיה גם הוא ראש לשנים אצל עמים רבים. ולמעלה הגה מצאנו את חדש דיוס המוקדוני מלך לתשרי של הכבליים ושגם אצל המוקדונים היה דיוס ראש לחדשים. העולה לנו מזה, שאם נתפוס בדעת האומרים, שדיוס קורינתיוס שוח לדיוס סתם, כי אז החל המשא והמתן בין לזינאש ובין היהודים בתשרי או מרחשון שלנו. ואם נניח, שהוא דיוסקורי של הקריטאים, אז יהיה מלך לאדר שלנו.

אחרי שהעברתי לעיני הקוראים את דעות החוקרים, שכפי אשר יראה כל-איש לא הועילר הרבה להחזיק אחר על השאלה שלפנינו, ארשה לנמשי להוסיף עליהם נמך משל-השערה חדשה, אשר אם לא תמצא חן בעיני המבקרים, יוכלו לאמר לי במליצת התלמוד רק זאת: תבן אתה מכניס לעפרים<sup>2</sup>.

זמן התעודה, שאנו עוסקים בה, כתוב בתרגום הסוריי: בארבעא ועשרין בתשרי אחרי-מחדש תשרי שני של הסורים, או מרחשון של היהודים, מלך לחדש דיוס המוקדוני (עין אילר, 430), ומלת אחרי, שאין האלף נקראת בה בסורית, יש לה עוד תמונות אחרות: חרי, חוריי, חרינא, חורינא, חורינא. ולכן אולי לא זרה תהיה השערת, כי מלת דיוסקורי בתרגום הרומי נולדה מזוג שתי המלים דיוס חורי. המתרגם ידע, שחדש תשרי בסורית ובעברית מלך לחדש דיוס, אך הבין בחפזו מלת חורי כחלק מן השם דיוס שלפניה, ובכך יצא לו השם דיוסקורי. ואולי כך הדבר גם בשם דיוס קורינתיוס, שנולד משתי המלים דיוס חורינא. דוגמא לזה מצאנו בתרגום השבעים, שהרכיב בפסוק יו ז שם העיר את שתי המלים יחד, ועשה מהן שם מקום Ullam-lus. התמונות המוקנות דיוס קורינתיוס ודיוסקורי, שלא מצאנו מלבד במקום הזה, מוכיחות בעצמן שנולדו על-ידי שבוש.

<sup>1</sup> הזמן הזה, המלך לזמן פקדת המלך, נתן מקום למבקרים לפסקם בתעודה זו. וניזח (עד 71) חושב את הזמן שבתעודה למטעה, ומחאמץ לתקנו. ואני לא אבין מה כל הקשי הזה המכתב הזה נכתב בעת היות השלוחים בדרך, כטרם באה פקדת המלך אל היהודים ואיש לא ידע איך נפל דבר במרעצת הממשלה; ובראות היהודים, כי תשובת המלך מאחרת לבוא, פנו אל השלוחים לדבר עליהם טוב באוני המלך. והתקנות הזמנים בשתי תעודות אלו אינה אלא מקרה בלבד. המתרגם עברית השמיט את הזמן בתעודה האחרונה, ובוה נעשה הכל למישור.



בשם אאופטר בן המלך הרך בשנים, אשר היה לו לאב ולאפיטרופוס (ששמו אביו למלא מקומו לפי-שעה). וכל סדרי המאורעות עולים יפה: מלחמת ליויאש הראשונה ומפלתו היו בראשית שנת קמ"ח, ביום כ"ד לחדש תשרי או מרחשון שלנו החל לדבר שלום אל היהודים, בכ"ה לחדש כסלו נעשתה חנכת הבית באין מפריע, ובס"ו לחדש קסנטיקוס (הוא אדר) נחתם ספר הברית על-ידי המלך הצעיר. בעל הספר הראשון, שלא היו לפניו, כפי-הנראה, תעודות אלה, לא ידבר כלל על-אודות דברי שלום, שעברו בין הנלחמים אחרי מגפת ליויאש הראשונה, והוא אומר בקצרה, כי שב ליויאש לאנטיוכיה לאסוף חיל חדש גדול מן הראשון (א, ה). אבל מקדר המאורעות המקפרים שם, שלא שב ליויאש להלחם שנית כי אם לאחר עבור שנתים ויותר, וכי עשה זאת לרגלי מלשינות יושבי המצודה אשר בירושלים, אשר להצמם יהודה—נראה, שהיה ביניהם שלום לפי-שעה. אמנם אם בדבר הזה צדקו דברי בעל הספר השני, שיחס שלש תעודות אלה להתנגשות הראשונה של ליויאש עם היהודים, הנה משנה דא אתו, בחשבו שנכתבו לאחר מותו של אפיפנס. שלש תעודות אלה אינן נחתות מקום, כאשר אמרתי, להנחה זו, וקרוב לחשב, שלמד זאת ממכתב המלך הצעיר אל ליויאש, שנאמר בו מפורש, שנכתב, אחרי האסף אביו אל אבותיו. אבל בתעודה זו השנית לפי סודרו של בעל הספר (שאפשר להטיל בה ספק מצד אחר, ולשאול מאין באו ליד היהודים דברים שבין המלך ובין נציבו), לא נמצא כל זמן, ואין לנו כל מעצור לאמר עליה, שנכתבה בזמן אחר, אחרי אשר ישב אאופטר על כסא אביו לאחר מותו, לאשר ולקיים את דבריו הראשונים, ושנכתבו אחרי מלחמת ליויאש השנית. ובעל הספר השני הרכיב את ארבע התעודות יחד, וקבע גם שלש האחרות במעות לאחר מותו של אפיפנס, ועל-ידי-כך ערבב את סדרי המאורעות, עד שקשה מאד לכוונם עם הזמנים, כאשר נראה מיד.

נשימה-נא עין על סדר המאורעות בשני הספרים. בעל הספר הראשון יספר בקצרה את מעשי יהודה הראשונים, כי עבר בערי יהודה ויעש שפטים במרשיעי ברית, וכי נאספו אליו כל עשוק ורצוף וכל מר-נפש (וכדברי הספר השני סבב חרש בערים ובכפרים ויאסוף צבא, וכי הערים להתנפל במתע-פתאם על הערים, אשר מצא בהן צוררי ישראל, ויצת אותן באש—הסמנים הראשונים להתקוממות עם). ואחרי אשר יספר לנו את התנגשותו עם אפולוניוס וסירון ונצחונותיו עליהם, יאמר, כי בהגיע השמועה אל אזוני אנטיוכס, מחר לאסוף חיל כבד, ויתן את מחציתו ביד נציב הארץ, ביד ליויאש, והוא עם יתר צבאותיו שם פניו אל ארץ פרס, למלא כסף את אוצרו הריק. הדברים האלה היו בשנת קמ"ז ליתן. הקורות, אשר התגלגלו ובאו אחרי-כן, לפי סדר הספר הראשון, אלה הן: א) הח"ל, אשר שלח ליויאש לארץ יהודה תחת יד שריו, תלמי ונקנור וגורגיאש, נגף לפני יהודה; ב) לשנה האחרת (קמ"ח) יצא ליויאש בעצמו עם חיל כבד על יהודה, אך גם הוא נגף לפני היהודים, וישב לאנטיוכיה לאסוף המון גדול מן הראשון; ג) יהודה בא ירושלימה ויטהר את בית-המקדש, ויעש חג חנכת-הבית שמונה ימים בחמשה ועשרים לחדש כסלו, ויבצר את המקדש ואת מצודת בית-צור; ד) יהודה שם פניו אל שכני ארץ-ישראל והרעים,

אשר לא חדלו מלהחן את היהודים, וילחם מלחמות רבות את אדום, את עמון ואת מקידי צבאות ארם, ויושע את יושבי הגלעד וארץ-הגליל מיד הקמים עליהם; ו) בימים ההם מת אפיפנס בארץ עילם וימלך ליוזאש את בנו אאופטר תחתיו; ו) יושבי המצודה אשר בירושלים צעקו חמס באוני המלך הצעיר על יהודה, כי התגרה במלחמה, ויצא ליוזאש שנית למלחמה על יהודה לעשות בו נקמות, ויצר על בית-צור ועל המקדש, אך השמועות, אשר בהלוהו, על-דבר טייליפוס, כי אמר לחטב אליו את המלוכה, המריצוהו להשלים את יהודה ולשוב לארצו. כל הדברים האלה יספרו גם בספר השני, אלא ששם הם מקודרים בסדר אחר, וזה הוא: א) מגפת גורגיאש; ב) מיתת אנטיוכס; ג) חנכת הבית; ד) מלחמת עם שכני ארץ-ישראל; ה) מלחמת ליוזאש הראשונה; ו) מלחמתו השנית. מהשנאת סודי המעשים בשני הספרים נראה, כאשר כבר העיר ניוה, ששני המאורעות, מיתת אנטיוכס ומלחמת ליוזאש, החליטו בהם את מקומם. וניוה אינו מספק כלל, שהדין עם השני, והספר הראשון פאטר בקנה את המקרה האחד, מיתת אפיפנס, בשנה שלמה, ומקדים את המקרה האחר, מלחמת ליוזאש, בשער הזה בעצמו (צד 61). דברים אלה אינם מדקדקים: כי אם במיתת אפיפנס באמת יש הבדל בין שני הספרים, הנה לא כן הדבר בשנת מלחמתו של ליוזאש. לפי דברי הספר הראשון, יצא גורגיאש למלחמה בשנת קמ"ו, בפרק שנסע אפיפנס לפרס, ולשנה האחרת, בשנת קמ"ח בחדשים מנשים לפני חנכת הבית, בסוף כסלו, יצא ליוזאש בעצמו להלחם ביהודים וינגף לפניהם (חשמנאים א. ד). ודברים אלה מכתים היטב עם דברי הספר השני, שנגמר השלום בין הנלחמים במחצית הראשונה של שנת קמ"ח (פ"ט). אמנם, כאשר כבר אמרנו ושנינו, אין שני הספרים חלוקים באיזו שנה חיתה מלחמתו הראשונה של ליוזאש, כי אם בחיי איזה מן המלכים חיתה, ובדבר הזה ברור בעיני, כי צדקו דברי הספר הראשון, ודברי הספר השני (שיצאו לו, כפי שאמרתי, מתוך הבנתו המסתלית, שכל ארבע התעודות נפתבו בזמן אחד) מספקים הם עד-מאד, ובסולם יצא מדברי בעל הספר בעצמו, אם נדקדק בהם היטב. אחרי אשר יספר בעל הספר את מיתת אנטיוכס וטהרת המקדש, יציע בקצרה את הקורות את ישראל בימי אאופטר, ויאמר, כי אאופטר שם את ליוזאש לנציב הארץ, ואת גורגיאש לשר-הצבא, וכי גורגיאש לחץ אותם בחזקת, ושכר חיל גדול מבני הנכר להלחם בישראל, וגם יושבי אדום וגוים אחרים אשר סביבותם התגרו מלחמה ביהודים, אך יהודה נצח את כל אויביה. אחרי-כן יצא נגדו טימוטיוס עם חיל גדול וברכב ובפרשים, וגם הוא הנה במלחמת. בהנדע הדבר לליוזאש, יצא הוא בעצמו למלחמה על יהודה, בחיל כבד וביד חזקה, אך גם הוא נגף לפניהם, עד כי מצא לטוב לו לדבר שלום אל היהודים במכתב אשר ערך אליהם בכ"ד לחדש דיוס קורינתוס. אם נכונה החלטתי על-דבר החדש הזה, כי אז אין צריך לאמר, שאין לדברים אלה כל שוה. אבל גם אם נקבל דברי ניוה, שהוא שם חדש בלתי-ידוע לנו בפרק שבין תשרי ובין קסנטיקוס (ניסן, לדעתו, ובאמת אינו אלא אור, כאשר הוכחתי), אז יולד לנו קשי אחר, כי נהיה זקוקים לצמצם את כל המאורעות האלה בשנים או שלשה חודשים (או גם בחדש אחד, אם החדש

הנזכר בתחלה מִכֵּן לַסֵּבֶת). וכל המלחמות הגדולות והנצחונות האלה נהיו בזמן קצר, בין חדשי כסלו ואדר, בימות הגשמים, שאינם מכשרים כלל למעשים כאלה. אבל הראיה המכריעה לגמרי את הכף כנגד בעל הספר השני, הן שנות מלכותו של אאופטר, שכבר ישב על כסאו בראשית שנת קמ"ח (ואולי עלה עליו עוד בסוף שנת קמ"ז) ועמד במלכותו, גם לפי דבריו, עד שמלך תחתיו דמיטריוס בשנת קנ"א (פ"ד), ונמצא שפֵּלֶךְ שלש או ארבע שנים. ורשימת טרפיריזוס אומרת מפורש, שלא מלך אלא שנה אחת ומחצה, ואפילו רשימת איזביס, המונה לו את השנים המקטעות לשלמות, אינה נותנת לו אלא שתי שנים; ודבריהם מְכַנְּנִים רק לבעל הספר הראשון, הקובע שנת מיתחו של אפיפנס בשנת קמ"ט, ומלך לפי־החלק משנת קמ"ט, שנת ק"ן ואולי חלק משנת קנ"א. ואעיר עוד על סתירה אחרת שבין שני הספרים, ואשר גם בה הדין בלי־ספק עם הספר הראשון. לפי הספר הראשון, הקמד הצלם בהיכל והוטר התמיד בכסלו שנת קמ"ה (כ"א, א) וטורת הבית והנֶקֶטו היתה מקץ שלש שנים, בשנת קמ"ח (שם, ד) ובספר השני נאמר, שהיתה זאת מקץ שנתיים ימים (פ"ח). קשה לדעת, אם יצא לו המספר הזה על־ידי שהקדים מיתח אפיפנס לשנת קמ"ז, או על־ידי שאחר את בטול התמיד לשנת קמ"ז, כי זמני מאורעות אלה לא נקבעו אצלו במספר שנים. אבל בין כך ובין כך דבריו הולכים מנגד לחזון דניאל, שקצבו לחצי השבוע, ואפילו הקצר שבקצים, ערב בקר אלפים שלש מאות, עודף על שלש שנים. וגם פה דברי הספר הראשון עולים יפה עם חזון דניאל.

ובכן יצא לנו מחקירותינו, ששני ספרי החשמונאים טונים את המניין למלכי יון מוזן אחד, ואינם הולכים אלא בסדר המאורעות ושבוענין הזה היתרון לבעל הספר הראשון. אך מאיזה זמן הם מתחילים למנות את התאריך? ידענו, פי הסורים היו מתחילים למנות מתשרי שנת ג"א ת"ן לבי"ע, 312 לפני המנין הנהוג, וכנגדם היו הנבליים מונים את התאריך הזה כחצי שנה אחרי־כן. מניסן שנת ג"א ת"ן, 311 לפני המנין הנהוג. והדעה נותנת מיד בסקירה ראשונה. שבארץ־ישראל, שהיתה אך חלק מארץ סוריה, היו חושבים למלכי יון מתשרי ג"א ת"ן. אולם משני מקומות בספר החשמונאים הראשון אמרו חכמי העמים להאכית, שהסופר הזה מונה תחלת השנים בכלל מחדש ניסן, וכי לפי התנחלה שהשנים נמנות מתשרי אין סדר המאורעות מתישב לדעתם אלא בקשי. אבל מאיזה ניסן מתחיל התאריך? בדבר הזה עדין הדעות הלוקות: אונגר, והולך בעקבות החכם הצרפתי Gibert (באמצע המאה הי"ח), מחליט, שהוא מתחיל מניסן של ג"א ת"ן, ואפשר למצוא סמך לזה, שגם הכלדיים חשבו כן את התאריך הזה. אבל דעה זו מְכַחֶשֶׁת מצד אחר, מצד חשבונות השמטות. שנות השמטה שעשו ישראל בימי הבית השני מאשרות את הכלל שנתנו חכמים למנין שמטות על־פי חשבון שטרות, המתחיל מתשרי ג"א ת"ן, והוא, נבצר תרתין שנין ואשקיננו בל בי"ע (ע"ז, ט, ב, לפי גרסת הגאונים והר"ה ורבנו תם). כן מצאו לדגמא, שהשנה שמת בה שמעון החשמונאי, שבט קצ"ז (חשמתאים, ספר א, בסופו), היתה שנת שמטה, וכאשר יספר לנו יוסף הכהן. ואם נאמר, שהתאריך בספר

השמונאים מתהיל מניסן ג'א ת"ן, אז חיתה השנה מוצאי שביעיה, ולכן יניח החכם שיכר עם חוקרים אחרים, שהמנין מתחיל מניסן ג'א תמיט (געשיכטע דעס פאָלקעס ישראל, ח"א, 3).

אבל גם דעה זו — מלבד שלא מצאנו לה סיוע בחשוב הזמנים אצל עמים אחרים — היא מכחשת מצד המציאות. לפי המקסר בספר השמונאים (א, י"ח) מת אלכסנדר בלס בשנת קס"ו למלכות יון, ומספר ימים אחריו — איש-מלחמתו תלמי פילומטר. הדבר הזה מתאשר גם על-ידי מטבעות מלכי סוריה מאותה שנה, שעל מקצתם הרוח שם בלס ועל מקצתם שם דמיטריוס. ולפי-זה מח אלכסנדר זמן מקים לפני תם שנת קס"ו. והנה שנוי זה, אם נחשבנה מתשרי, מכונת היא לשנת ג'א תרס"ו לבי"ע, ואם נחשבנה מניסן הקודם, הנה תחיל מניסן ג'א תרס"ו ותגמור ג'א תרס"ז. והנה מצאתי תעודה אחת כתובה במצרים, שזממה הוא יום כ"ג לחדש פאני שנת ל"ו לתלמי, והזמן הזה מכון ליום ט"ו יולי 145 לפני המנין הנהוג, או לחדש תמוז ג'א תרע"ז לבי"ע (עין A. Bouché-Leclercq, Histoire des Lagides, T. IV, p. 321), ואיך יתכן שבתמוז ג'א תרס"ו לא ידעו עוד דבר ממות מלכם שקדמה לכל-הפחות חמשה חדשים או יותר לפני ניסן ג'א תרס"ז הנה כן נסלו שתי ההנחות שאמרו למנות את מנין מלכי יון מניסן (בין בשנת תמיט ובין בשנת ת"ן), ולמרות כל מה שפקקו חכמי העמים בדבר, זקוקים אנו להחליט, כי היהודים, ככל עמי סוריה, היו מונים תחלת התאריך מתשרי ג'א ת"ן, ובאמת מצאנו בנחמיה, כי כשנעשה לפתחה בארץ-יהודה, החזיק במנהג שהיה שורר אז בארצות אשר סביבותיה, התחיל מנין השנים מתשרי, כפי היוצא מן המקראות שבתחלת ספרו, שהוא אומר על חודש כסלו בשנת עשרים לארתחשסתא וכן על חודש ניסן שאחריו, וכמו שכבר העירו על זה בבבלי (ר"ה, ב) ובירושלמי (ראש השנה, פ"א), וכבר בררתי כל הענין באריכות במקום אחר.

1. מנין שטרות בספרות המאחרת וחלוף שבין בני מזרח ובני מערב. מכל ארצות-הקדם שבאו בזמנו של אלכסנדר תחת ממשלת המוקדונים חיתה רק ארץ מצרים, שנפלה בחבל לתלמי לגי, הממלכה האחת שהיתה חושבת את השנים למלכים, כאשר העירוני וכאשר נראה מהמנין פפירונות שבאו לדינו, ואחרי שנכבשה הארץ על-ידי הרומיים חזרו להיות מצרים לקסרי רומי, וגם יסדו להם תאריך מיוחד הנקרא על שם אוגוסטוס, והוא התאריך האלכסנדרני. בלי-ספק עשו כך גם היהודים, והיו מונים למלכי בית-תלמי ולקסרי רומי, כדרך שהיו מונים בתחלה למלכי פרס, כאשר ידענו משטרות מצרים (עין פליטה מני קדם), וכן גם לתאריך האלכסנדרני. על זה האחרון יש לנו הכחה ברורה מכתבת ביריניקי, אשר בקיריני (שם, צד 15), בכל הארצות האחרות, שהיו בידי מלכי בית-סילוקוס, התחילו למנות מיד, כאשר אמרתי, לתאריך הנקרא על שם אבי המשפחה הזאת, ובני-ישראל לא יצאו מן הכלל. וכאשר ראינו, שני ספרי השמונאים מונים למלכי יון, וגם אחרי אשר התחילו למנות לכהניהם הגדולים ולמלכיהם לא פסקו לגמרי למנות גם לתאריך הסילוקי, עד שפשטה מלכות רומי על ישראל, שאז התחילו לכתוב

שם מושליהם בנט. אבל לפת-זה היה התאריך הסילוקי נהוג גם אחרי-כן אצל היהודים היושבים בבבל, וכמו שאמרנו מפ"ש: ובגולה אין מונין אלא למלכי יון (ס"ז, ס"ז; ע"ז, י, ע"א). וגם לאחר שנמלה ארץ בבל בידי הערביים, שהיו חושבים למנין הישמעאלים, לא חדלו היהודים אשר בבבל למנות לשטרות, וכאשר נראה מתוך תשובות הגאונים, שאינם יודעים מנין אחר חוץ ממנו. וגם בארץ מצרים, לאחר שנכבשה בידי הערביים, הנהיגו היהודים את המנין לשטרות, שהיה נהוג אצל אחיהם בכל ארצות המזרח. ומנין זה היה נהוג במצרים עד המאה הרביעית לאלף הששי, שאז הנהיג הרדב"ן, לפי עדות ר"י סמפ"ר (עין קורות הימים וכו' לר"א נב"ז, חלק א, צד 158) ובעל שם הגדולים (ערך דוד בן זמרא), גם שם את מנין הבריאה. שנתפסט כבר בכל תפוצות ישראל. ואפילו בארץ-ישראל, שהיו מונים שם לחרבן, היו משתמשים לפעמים גם במנין שטרות, ונראה שנהיה זה על-ידי בני בבל, שגברה ידם על יושבי הארץ, והנהיגו שם את המנהג השורר בארצם. ובארץ תימן משתמשים בתאריך הזה עד-היום. (עין אבן ספיר, ח"א, פכ"ט). ובכן היה מנין שטרות מנהג פשוט בכל ארצות המזרח.

גם בארצות המערב, ששם לא נתפסט המנין לשטרות, היו חכמי ישראל יודעים אותו, אם מדברי התלמוד, שהוא מזכירו פעם אחת, וכן מדברי הגאונים, שהיו נאותים לאורם, או מספרי הערביים, שהיו משתמשים בו לרב, ובפרט בספרי חכמת-התכונה. ולכן אנו מוצאים פעמים הרבה לחכמי ישראל שבמערב, שהם כותבים בצד תאריך-הבריאה, שהיה נהוג אצלם, גם את מנין שטרות לשם סמכות יודעות. מהשנאת שני תאריכים אלה, הכתובים זה בצד זה, יוצא לנו דבר מתמיה בסקירה ראשונה, שיש ממחברים אלה שהם מתחילים את המנין לשטרות משנת ג"א ת"ן, ויש שמקדימים אותו בשנה אחת ומונים אותו משנת ג"א תמ"ט לבי"ע.

זו דעת הגאון שי"ר ובטולתה. הראשון והיחיד שהכניס עצמו בחקירה זו הוא הגאון רשי"ר, שכתב על הענין הזה מאמר ארוך בספרו ערך ג' ל"ן (מצד 73 עד 95). והנה הוא עורך מערכה מול מערכה חבל מחברים, החושבים את התאריך משנת ג"א תמ"ט, וחבל חכמים אחרים כנגדם, המונים אותו מג"א ת"ן (על אלה ועל אלה יש להוסיף כהמה וכהמה). אל המחלקה הראשונה יחשבו: בעל סדר תנאים ואמוראים, רבנו סעדיה גאון, רב שרירא גאון ורב האי גאון, בעל הערוך<sup>1</sup> ובעל העטור, רבנו תם, בעל ספר התרומה

<sup>1</sup> זה לשון רבנו נתן: "השקי השלם בשלישי בטי"ו לירח כחה ונבזה דרוך, שנת ד"א תתס"א ליצירה, ל"ג אלף לחרבן בית קדש החרוב, ית"ג אלף לשטרות, לעם ככש לפני גוזזי סרוך". כך הוא הנוסח בדפוס ראשון (עין מאנאטשריפט לפראנקפל, ח"ד, צד 359) ובכ"י לידן דבכ"י וינה (נעתק אצל גינר, וויסענשאטליכע צייטשריפט, III, 280) בשלישי בחמשה עשר. בעל ש"ש ל"ת הקבלה, שלא הבין את המליצה ב"וה ונבזה דרוך, חשב שבמלת בשלישי אקננה לחדש סיון, אבל כבר חייב לראות הרשר"ל, שקננתו לחדש אדר, שבו לך מרדכי, הנבוח

ומעתיק פרוש המשניות להרמב"ם י, וכן האחרונים בעל גללי-שמואל, מאור-  
עינים, צמח-דוד וסדר-החזרות, אל השנית יחשבו: בעל מדרש לקח טוב, רבי  
אברהם בן חייא, ספר הקבלה, הרמב"ם ורבי אפרחם בנו ורבי יצחק הישראלי.  
מלבד-זה מוצא עוד הרשי"ר כמה חכמים (כבעל כפתור ופרח ויחסיין), שחם  
מראים שנים לפאן ולכאן.

הנה אפשר היה למצא טעם פשוט לתבדל זה ולתלותו בחלוף שיש בין אנשי  
מזרח ובין אנשי מערב במגן שנות הבריאה, שהאחרונים (המונים ממולד בהר"ד)  
פוסקים על הראשונים (המונים מן וי"ד) שנה אחת, כאשר נראה עוד לפנינו, ונמצא  
שאלה ואלה מתקונים לקבוע תחלת מגן שטרות בשנה אחת, בתשרי של שנת  
312 לפני המנין ורגיל, אלא שלמי חשבון אלה היא שנת ג'א תמ"ט, ולא לה  
שנת ג'א תין לבי"ע, וכך חשב באמת החכם ר"ב שקרן שהביאו שם י; אבל  
הרשי"ר מוצא, שאין טעם זה מספיק, שהרי בעל הערוך והעשור, רבנו תם  
וחכמים אחרים מונים מבהר"ד, ובכל-זאת הם חושבים מגן שטרות מג'א תמ"ט.  
ולא עוד, אלא שמשני ספרי החשמונאים יוצא, שהיו באמת שני מנינים שונים בתאריך  
הזה, ואותה שנה בעצמה, שהסופר השני קורא אותה שנת קמ"ה, נקראה אצל  
הסופר הראשון בשם קמ"ט. ולכן יחשב הרשי"ר למצא את המתרון האמתי  
לשאלה זו בהחלטתו של אינדקס (שלקח אותה מספר קורות הפרטים לריכטר).

בתיי המן, על במתי בוחו. אבל לפני שאין יום השבוע מלפני עם קביעתנו, חזקו להגיה. מששי-  
החכים עמו הרשי"ר (עין ערך מלפני, ע"ד 84), החזקם קאאלט חכמים הנהגה זו כמנים בהרורים שכסוף  
ה ע ר כ ה ש ל מ הדמיס, כששי באקשה עשרי (ולא העיר, שכדמוס הראשון כתוב כש"י). אלא  
באמת לא יום השבוע מלפני, כי אם מספר ימי החדש. בכ"י שח"ה (תגיון לב, ע"ד 21) הגירסא  
בכ"י וי' לידה. אותיות אלה נתחלפו בדמוס הראשון למספר ט"ו, ובכ"י וינה וליין חמשה עשר,  
כשוד שהקנה להשעה עשר, שאל באמת בשלישי בשבת—כתיבת המספרים בדרך כוון, האחדים  
לפני העשרת או ש"י (תשעה-עשר) תמורת י"ט, מצויה אצל הקדמונים. בן עלאן (תגיון, ח"ה,  
ע"ד 9/78)—די תמורת י"ז, די תמורת י"ד וט"ע תמורת ע"ט, רב יוסי הנמרואני (כרם חמד, ח"ט,  
ע"ד 42)—הרי תמורת חידן ורבנו הנגאל (כפרושו לרי"ה, כ, ע"ב) יאמר: בח"י הקמ"ט—במקום כס"ך  
הקמ"ט ובכ"י ברלין, קמ"ר, רשימת רמשי"ט, ח"ב, ע"ד 15/2; ר"כ בחדש מרחשון שנת תתי"ג,  
במקום כיון ובכרייתא של שמואל (ט"ג): איך ב"י—תמורת כ"א ר"ב (עין בהערתי למקום ח"ה—  
במאמרי, סדרי זמנים והתפתחותם בישראל, עמ' 1).

<sup>1</sup> מעתיק פרוש המשניות להרמב"ם, סדר נשים, אומר: שנת ג'א ונ"ה לבריאת עולם היא  
שנת אלף ח"ל להרוב ושנת אלף ח"ר"י למגן שטרות, כמו שנתבאר חשבון זה בכוח בגמרת ע"ד  
מ"ק. הדברים האחרונים מוכיחים, שכל החשבון הזה לקוח מדברי האלמוד בע"ז שם.

<sup>2</sup> וכן יאמר הגשמי ספרו: מגן שטרות, אשר היא תחלת פלכות אלמגדורוס, הוא  
המטת האון... הוא שנת ג'א תין שנה לבריאת עולם למגן אשר אגו חושבים ש"י  
מכת"ד. והיו השנים השלמות מן בריאת עולם והתימת הזון להשמונינו ג' תשרי שנה  
הוא לאנשי מזרח אשר מונים לבריאת עולם מן וי"ד ג' תמ"ח (שפר  
העבור, ע"ג, ש"ה).

שהיו באמת שני מנינים שונים לתאריך זה: יושבי סוריה היו חושבים אותו מתשרי של 312, והיונים היושבים בארץ הפרתים היו מאחרים אותו בשנה אחת ומתחילים למנותו מתשרי של שנת 311 לפני המנין הרגיל (והוא הוא תאריך הכלדיים), ושני מנינים אלה השאירו עקבותיהם בשני ספרי החשמונאים יגם בספרות ישראל המאחרת כמעט עד היום הזה. זו היא תמצית דבריו.

אולם מלבד שמחתו של הגאון על המציאה שמצא, לא הרגיש, כי לא זו היא תאבדה אשר הוא מבקש, וכי במחילת-כבודו איוב באויב נחחולף לו. מבקש הוא להוכיח, כי מלבד אותם המונים מנין שטרות מגיא ת"ן, יש עוד אחרים, המקדימים אותו שנה אחת ומונים אותו מגיא תמ"ט— והנה מצא, כי מלבד אותם החושבים מתשרי של שנת 312 לפני המנין הרגיל או משנת ג"א ת"ן, נמצא עוד מנין אחר מאחר בשנה אחת, המתחיל מתשרי של שנת 311, אבל שנה זו מקנת לשנת ג"א תנ"א ולא לשנת ג"א תמ"ט, שהוא מחזור אחריתו קשה להבין, איך טעה הרב בדבר פשוט כזה.

ח. הסבה האמתית לחלוף. אמנם יפה יאמרו המושלים: רצונך לעמוד על אפיו של מליך, סורה אליו ובקרהו בארצו. וגם אנו, אם יש את נפשנו להכיר התאריך שאנו דנים עליו, אנו צריכים לחקור עליו לא על-ידי אנצעי, על-פי השנאתו עם תאריך אחר, שאפשר שהסופר לא היה בקי בחשבונות כאלה או טעה בהם, כי אם לבדוק במקומו, במקום שהוא נותג שם במעשה. ובאמת— מהמון שטרות ותעודות, שתגיעו לידינו מבבל, מצרים וארץ-ישראל, שנזכרו בהם יום השבוע ויום החדש, או סמנים אחרים (שנת עבוד או המנין לתאריכים אחרים), אנו רואים, שבכלם מנין השטרות פתחיל מגיא ת"ן לבריאה (עין ברשימה שבסוף הפרק).

אם נעבור על-פני רשימת המחברים שהבאתי למעלה בשם הרשייר (ושכפי שאמרתי אפשר להוסיף עליהם) ונוציא מכללה את בעל כתתור ופרח וספר היוחסין (ובעל מאור-עינים), שהם מונים לשני המנינים כאחד, ואת האחרונים שבאחרונים, בעל צמח-דוד וסדר-הדורות, שאינם אלא שונים דברי הקודמים להם, הנה נוכל לחלקם לשלש מחלקות: לחכמי בבל (רשיג, רח"ג ובעל סדר תנאים ואמראים), החושבים את המנין לשטרות משנת ג"א תמ"ט, אבל שנת תמ"ט שלהם (שמנו מן וי"ד) מקנת לשנת ת"ן שלנו (המקדימים למנות מבהר"ד); לחכמי ספרד (תנשיא, ספר-הקבלה והישראלית), שהיו מונים לבריאה כמנהגנו, אבל היו ידעים, שאנשי מרח פוחתים מחשבוננו שנה אחת, וגם ידעו את התאריך מספרי הערביים, שהיו משתמשים בו לרב, ולכן חשבהו כהונן משנת ג"א ת"ן; ולחכמי איטליה וצרפת (הערך, העטור, רבנו תם ובעל ספר התרומה), שגם הם מונים לבריאה ממולד בחר"ד כמונו, אבל מקדימים למנות למנין שטרות משנת ג"א תמ"ט שלפי חשבוננו. המחלקה האחרונה הזאת — ורק היא לבדה — נותנת מקום לחשב, שהיו באמת שני מנינים לתאריך הזה, כדעת הרשייר, שהיו מחלקים תמיד בפנין שנות-השטרות בשנה אחת, שהיו חכמי צרפת מונים יותר מחכמי ספרד. אבל באמת אין מהם הוכחה כל-עקר. חכמי ישראל אשר בארצות הנוצרים, שהתאריך הסילוקי לא היה ידוע

שם כ"ל, ידעו מנין שטרות רק מתוך דברי התלמוד, שהוא מזכירו רק במקום אחד לענין חשבון שמשות (ע"ו, ט, ב); ומלבד מחברים מצעטים, המוסיפים בטקרים מיוחדים בצד מנין-תבריא, שהיו חושבים לו, גם את תאריך השטרות, כמנהג של סלוסל בלבד (כדרך שעשה בעל הערוך בתרוויו, בעל ספר העסור ובעל מאור-עינים בהקדמות ספריהם). כל יתר חכמי צרפת, המובאים למעלה, משתמשים בו רק לענין אחד, לבאר על-יד דברי התלמוד בחשבון שמשות. מן הסמן, ארבעים ושמונה עיר, שנתנו בעלי התלמוד למנין שטרות, למדו מחברים אלה, ששנות העולם עודפות על שנות שטרות ג"א תמ"ח שנה, ושהשנה הראשונה למנין זה היתה שנת ג"א תמ"ט. אבל רבם לא ידעו, שיש הבדל בחשבון הבריאה בינם לבין חשבון התלמוד בשנה אחת, ואותם שידעו לא העלו על לבם לפי-שעה, שיש להבדל זה קשר עם קביעת שנת השמטה שהיו עסקים בה. ובכן יצאה להם השנה היתרה בתאריך השטרות.

והנה בלי-ספק לא יעלה על לב איש לקחת לו למופת ולראיה את בעל סדר-הדורות, החושב מנין שטרות משנת ג"א תמ"ט, ובכל מקום שהוא מוצא שני מנינים, לבריאה ולשטרות, שאינם מסכימים עם זה, הוא ממחר לשבש המספרים, כדי שיעלה ההבדל שביניהם לג"א תמ"ח — שקלנו יודעים, כי בארץ פולין, שישב בה הרב לכסא הרבנות, לא היו מונים לשטרות, ונקל להוציא משפט, שעשה חשבונותיו על-פי דברי התלמוד, שהיה בו רב עסקו, ולא השיב אל לבו, שיש בזה הבדל בין המונים ממולד וי"ד לבין אנשי המערב המונים לבריאה ממולד בהר"ד. וכן לא נזכר להביא לעד — כאשר יעשה כזאת הרש"ר — את בעל צמח-דוד, הכותב באותיות גדולות: „שנת ה"א שני"ב היא אלף ותתק"ד לשטרות" (ח"א, שנת ג"א תמ"ח), אחר אשר נמצאו במקום אחר (ח"ב שנת ד"א שני"ג) אומר: „תחלת מנין הישמעאלים היא משנת ד"א שני"ג, ושנתנו זו, שהיא ה"א שני"ב, היא שנת תתקצ"ט לישמעאלים", בזמן שבאמת תאריכם מתחיל מחדש א"ב שנת ד"א שפ"ב, ובשנת ה"א שני"ב, כמעט בראשיתה, מחדש מרחשון, כבר התחילה שנת אלף לישמעאלים. במקרה האחרון נולדה לו טעותו, מתוך שלא הבדיל בין שנות הישמעאלים, שהן שנות לבנה, לבין חשבון בני-אירופה, המונים לחמה, ובמנין שטרות — מפני שנמשך, כפי-הגראה, אחרי בעל מאור-עינים, שהוא מזכירו במרוצת דבריו, וכמוהו לא הרגיש שדברי הרמב"ם והראב"ד בספר קבלתו, שהוא מסתיע מהם, הם ראייה לסתור!

מראה דומה לזה אנו מוצאים אצל בעל כפתר ופרח (פנ"א), שכפי מה שהעיר כבר הרש"ר הוא „סותר עצמו תוך כדי דבור", ומנה מנין שטרות משנת ג"א תמ"ט ות"ן בנשימה אחת. אבל יותר מזה יש לתמוה על שני גדולי הדור, בקיאים בחשבונות ימות-עולם, שאף הם לא נמלטו משגיאות בענין זה. ותוכן ר"א זכות, בעל ספר היוחסין, שאף-על-פי שבזמנו כבר היתה ארץ ספרד תחת ממשלת הנוצרים, שלא היו בקיאים בחשבון שטרות, מכל-מקום ידע אותו אל-נכון מתוך ספרי חכמי-ישראל שקדמוהו, ובכל-מקום שהוא מחליף שני שטרות בשני בריאה הוא מוסיף על המנין הראשון ג"א תמ"ט, ובכל-זאת יאמר במקום אחד (דפוס קרקו, דף ס"ו, ב), שבשנת ג"א תמ"ח בא



אלכסנדרוס לירושלים, ואז התחיל מנין שטרות מתשרי שלאחריו! — ובטעות זו נכשל גם אבי המבקרים בישראל, בעל מאור-עינים, שהקדיש מחצית ספרו לחקירות בדברי ימי-עולם, שגם הוא מוכה שטרא לבי תרי. כי בבטחוננו הגמור, שבמנין שטרות, לא ימצא בכל חכמי הגויים והיהודים גם איש אחד, אשר יאמר להוסיף עליו או לגרוע ממנו<sup>(פכ"ד)</sup>, הלך, כפי-הנראה, מבלי-משים אחר לוח-השנה שהיה לפניו, שמצא כתוב בו: שנת היא שליא לבריאת-עולם, אלף ותקע"א לנוצרים, היא שנת אלף ותתפ"ג לשטרות (שם ובהקדמתו לספרו), ומבלי חשד את הלוח הקדוש, פן משגה אתו, חשב, שמנין זה מכֵּן עם דברי הרמב"ם בהלכות קה"ח ובהלכות שמטה ויובל, ולא הבחין, שבעל הלוח חושב את השנה הראשונה מג"א תמ"ט והרמב"ם מג"א ת"ן, ושהוא עצמו אומר במקום אחר (פ' כ"ה) על שנת ד"א ר"ט, שהיתה שנת תתי"א לשטרות<sup>(י)</sup>.

דוגמאות אלה יוכיחו למדי, שבמקום שמנין השנים אינו נלקח מן החיים, והמחשב מוציאו מדיוק ומסברא, הטעות מצויה עד-מאד. ובעל אבן-ספיר (ז"א, פכ"ט) יספר לנו על יהודי תימן, המונים עד היום לשטרות, שאינם יודעים מנין שנות העולם, רק החכמים והסופרים, וכשהם רואים על הספרים הנדפסים את שנות בריאה לא ידעו לחשבם. ונקל לשפוט מראש, כי אותם שידעו את ההבדל שבין שני המנינים מתוך דברי התלמוד מוסיפים על מנינם ג"א תמ"ח, ואותם שלמדוהו מדברי הרמב"ם (שדרכם להגות בו הרבה) מוסיפים ג"א תמ"ט, ונמצאו חלוקים זה מזה בשעור שנה. וכדבר הזה קרה גם את חכמי צרפת, שידעו את ההבדל מדברי התלמוד בע"ז (ט, ב), ופחתו משנות הבריאה רק ג"א תמ"ח, ולכן יצאה להם שנה עודפת במנין שטרות. ודברים אלה שאמרתי אינם סברא בלבד, אבל יש לנו עליהם ראיות מוכיחות מדברי חכמי-צרפת בעצמם. רבנו תם בספר הישר (ס' תצ"ב) מוציא מתוך דברי התלמוד (לפי גירסת ר"ח), ועל יסוד חשבון שטרות שלמד מהם, ששנת ד"א תתק"ט לבריאה (שהוא מונה כמנהגנו מבהר"ד), שהוא אלף תס"א לשטרות ואלף ופ"א לקרבן, היא שנה שלישית בשבוע. מתוך הדברים האלה הוציא הגאון רש"י בצדק, ששנה ראשונה למנין שטרות מתחלת אצלו בשנת ג"א תמ"ט לחשבונו. אבל לא הרגיש, שרבנו תם בעצמו הכיר, שדברים אלה טעות הם בידו, וחזר ותקן אותם באמרו, שכל חשבון זה אינו אלא לפי שיטת הראשונים, החושבים מנין הבריאה, ואת מספר שנות הבריאה הקודמות למנין שטרות, ממו"ד וי"ד, אבל לפי-חשבונו, שאנו מונים מבהר"ד, תהיה שנת ד"א תתק"ט שניה בשבוע<sup>(י)</sup> והשנה המכֵּנת לשנה זו במנין שטרות תהיה אלף

<sup>(י)</sup> הן הוא טועה גם בחשבונו (פכ"ד) ומקבץ את ש"ב שנה שמחשבון שטרות עד תחלת מנין הנוצרים ואלף תקע"א שנה שאחריו ומציא את קבוצתם מכֵּנת לאלף ותתפ"ג לשטרות ושוכה שבחשבונו כאלה עלינו לפחות מן היוצא שנה אחת שהיא משתפת לשנים שלפני המנין שלאחריו.

<sup>(ז)</sup> וז"ל ספר הישר בסוף סמן תצ"ב: והגיה ר' (כלומר רבנו) ושנת ט' למרט שקבעתי שנת

ותים, שאם נגרע ממנה שנתיים, לפי הכלל, נבצר תרתין שנים, ונוציא את השארית בשבורים, יצא לנו המספר שנים לשנת השבוע. הדבר שהביא את רבנו תם לחזור מדבריו, כאשר אנו שומעים מדברי רבנן אלחנן (בתוספותיו לעיון, דפוס וויסאטין, דף ט) ומדברי בעל ספר-התרומה (הלכות עבודה זרה, סמן קל"ה), הוא, שמצא בסוף סדר עולם דרבנן סבוראי, ששנת דיא תקס"ד לבריאת עולם (לחשבון בוה"ד) היתה שמיטה וכו', והיה אומר הטעם, לפי שבניסן נברא העולם ומתשרי דבתריה מונין שמיטין, ואם-כן מתאמת שמיטה שנה אחת. הטעם הזה הוא באמת פשוט מאד, כי מאחר שבפ"ז התלמוד מונים שנות הבריאה לא מתשרי שלפני ניסן של יצירה, כמנהגנו, כי אם מתשרי שלאחריו, ומאזרים את תאריך הבריאה בשנה אחת, נמצא כל המינים האחרים, הקשורים אל מנין הבריאה, מתאזרים גם הם בשנה אחת: שנה ראשונה של שטרות, שז"א לחשבון בעלי התלמוד ג"א תמיט, מכונת לשנת ג"א ת"ן לחשבוננו, ושנה ראשונה לחרבן, שז"א אצלם ג"א

ג' לשמיטה, למישיטת הראשונים שמנו של תשרי של עיקר (צ"ל: שמנין של תשרי של ישוב עקר) ששנת ט' לפרט (כלומר, לפי-חשבוננו מתשרי של תהו, שהיא בה"ד) הוי שנת ב' לשמיטה. ואף-על-גב שלהשרי של ברוח אנו מונים לשטרות (כלומר, שאנו מונים בשטרותינו את מנין הבריאה ממולד תהו ואין הקנה כגון במלח לשטרות למנין ימים), שאפילו יום אחד בשנה חשוב שנה, מכל-מקום מניסן דבתריה מונים תחלת השנה. ותשרי ראש-השנה לשמיטין והוא תשרי שלאחר ניסן של יצירה וכן עיקר. הלשון תשרי של ישוב לתשרי של וי"ד לקחתי מתוספות (ר"ת, ה, ע"א, ד"ה לתקופות), אבל אפשר גם-כן לתקן: שמנו לתשרי של עיקר ועיקר הוא כניגוד לכוונה. המצאך שהוספתי בהצאיי מרצע כתוב בספר-הישר למעלה מזה במקום שאין לו שם כל ענין מלל וכסדר מסרט ומוסחה (ראף-על-גב שלהשרי של ברוח אנו מונים לשטרות, מכל-מקום מניסן דבתריה מונים תחלת השבוע שאפילו יום אחד בשנה חשוב שנה). ונראה שכל הגהה זו נכתבה ביד ר"ת בגליון ספרו קטעים קטעים, והמעתיק שלא הבין את הדברים הכניסם שלא במקומם, סרסם ושכסם (בדבריו מניסן דבתריה תחלת השנה קולע הוא אל מה שאמר למעלה בפנים הספר למלכי ישראל וכן לחרבן הכית מונים מניסן ומקן עם שיטתו במקום אחר, כגובא בתוספות ר"ת, דף כ"ו, א, ד"ה כמאן, שבניסן נברא העולם).

בדברי ר"ת להלכה זו נפלו טעיות רבות (כמו שכל ספר-הישר מלא טיט כרמון). אבל נקל מאד לתקן, ולכן לא אתקן, כי-אם שבוש אחד, המוכיח עד-כמה ערבבו המעתיקים את דברי הספר. רבנו תם מביא דברי התלמוד, ערכין, י"ב, ב, ומפרשם וד"ל: מכדי בית שני כמה קמו (ת"ת) [תכ"ו], לבד שנת החרבן, כדמוכח כולא שמעתא, הרי די מאות תמניא ילבי הוי, ארבע עשרי (דהיינו, מכל מאה תרתי) [תרין שבור, משו לתו שיתא... ומשני... הא מני ר' יהודה היא דאמר שנת המשים עולה לכאן ולכאן, אחיא [תמניא] מתמניא יובלא [דהיינו, מכל מאה תרתי] והני שיתא הוי לתו ארכיטרי. צינתי את דברי התלמוד בספנים של קריגי תגבי"ט' להבדילם מדברי ספר-הישר. וכל איש יראה בסקירה אחת, שהמעתיקים הכניסו את המלים, דהיינו מכל מאה תרתי (שכפי-הנראה, כתבם ר"ת בגליון ספרו כבאר לדברי תגמרא) שלא במקומן הראוי, על-כן השמיטו מלת תרי, שנראתה להם כמו תרתי.

תחבית, מקנה בחשבוננו לשנת ג'א תת"ל. הנמצאת שנת השפטה המקמקת על-פי אחד מתאריכים אלה מתאחרת גם היא בשנת אחת. אבל עד-כמה היו עניינים כאלה מוזרים גם לגדולי התורה בימינו והנה, יזכיר לנו דברי רבנו אלחנן, האומר על דברי ר'ת: ולא הבין ר' מאי קמבר, דמאי לנו כאן לבריאת העולם והלא אין אנו מתחילין חשבון שמישין לבי'ע, כראם מבית שני. גם בעל ספר התרומה חשב את דברי ר'ת לדברי תימה (המשוה דבריו עם דברי רבנו אלחנן יראה מיד כי מצונו לקחם) ומניח אותם בג'אריך ע"ו. ולא העלו על לבם, שכל חשבונות אלה קשורים ואחוזים זה בזה, וכי שנת החרבן, שממנה מתחיל פנין השמשות, משתנה בהשתנות ראשית הפנין לבריאת, הנמצאה שנה ראשונה לשפוט, שהיתה בשנת ה'ר'ב, פקנת אצלנו לא לשנת ג'א תתכ"ט, אלא לשנת ג'א תת"ל. ואם חכם גדול כר"ת לא שם בראשונה את לבו להבדיל הנה, ואם תבאיים אחריו, ששמעו את שמו לא הביאו דבריו לאשורם, ואם לארונה הגאון והמבקר שיר, שידע את החלוף שבין אנשי מזרח ואנשי מערב, גם ראה את דברי ר'ת בספר-הישר (שנה לען בתם) ואת דברי ספר התרומה, הלך בחשבונת אלה באררות עקלקלות, למודי זה נתפלא על אנשי צרפת ואיטליה בכלל, שלא היו בקיאים בהם.

מלבד ההבדל הזה שבארנו, שטקורו בחלוף המנהגים בין בני-מזרח ובני-מערב בחשבון שנת הבריאה, או פגשים למעטים גם הלופים אחרים, שמוצאם בתנחה אחרת משבשת או במעול בחשבון.

את בעל מדרש לקח טוב חשב הגאון רשיר בין אותם החושבים מצד השטרות מג'א ת"ך, וראיתו ממה שכתב בפרשת של ח"ל: שנת ד"ך, ס"ו (לבריאת עולם, שהיא אלול ל"ו (שיר מתקן: אלף ל"ו) לחרבן בית-שני, שהיא את"ו להסקת גבואה... שהיא משקתה העיר בימי צדקיהו המלך אתתק"ד (אבל נוסח זה, המסכים בדיוק אל האמת, כבר נשתנה ונתקן על-ידי המעתיקים או המדפיסים, ולא יצא מתחת יד בעל מדרש לקח טוב, שהיתה לו שיטה משונה לגמרי. במדרש זה ישטר ב"א שית ושוטות, שחוציא לאור הריש בקר על-פי כתבי-יד שונים, נמצאה בכתב-יד אחד, שנוסד על העתקה אחת, שנעשתה בשנת ד"א תתנ"ו (וזיא השנה שכאב בה

(1) וביותר יש לתמוה על רבנו אלחנן, שהוא מביא בעצמו לפנינו את הנוסחה, מאן דלא ידע ופר' לחשוב נולחו שני משנברא העולם ונסתי חרא שתא' וכו', שממנה יוצא ברה, שיש חכמים, שהיו חושבים חשבון שפוט לפי תאריך הבריאות וכחכמה שיש הפרש בשנה אחת בין המונים שנות העולם פתשרי, שקדם לבריאה, או פתשרי שאחרית.

(2) פלוטר, ד"א תת"י, כי פא פתוחה מדרה על ת"ת, וזה יוצא מתוך אלף-בית של א"ך פ"ל, שאותיות חסין מורות בו על שמונה, שמונים ושמונה מאות.

(3) ח' אדומי (מאורי-עניני, מ"ט) מביא בשם ספר פסיקתא זוטרת, הנמצאת אצלנו ב"רפוט, שכתב בפרשת של ח"ל על דבר שהיה בשנת אלף תקכ"ז (צ"ל: תקכ"ז) משקתה העיר בימי צדקיהו שהוא אלף תקכ"ו להסקת גבואה, אלף כ"ז (צ"ל: ל"ו) לחרבן שני, ד"א תתנ"ו

המתבר את ספרו) י, ולשון הזו: "וזה לנו עתה אכ"ט (לחובן), שהוא דתבניז לבריאת עולם, ולא עוד, שאנו מונים למלכי יננים את"ו (פרשת יתרו, י"ט, א), ובכתב"ד אחר, שנכתב מתוך העתקת אחד התלמידים עשר שנים אחרי"כ, הגוסס: "וזה לנו עתה אל"ט, שהיא דתתס"ו לבריאת עולם... למלכי יננים את"ו, ובכתב"ד שלישי, הנכתב מתוך העתקה שזמנה מאוחר עוד בשנה אחת. הגוסס: "תתרי"ט שהיא דתתס"א (צ"ל: דתתס"ח) לבריאת עולם... למלכי יננים את"א (צ"ל: את"ח)". כל המספרים האלה מכוונים היטב, ואותם שבשני כתב"ד והאחרונים יוצאים מעצמם מאותם שבכתב"ד הראשון על"ידי הוספת השנים שעברו מוזן כתיבת הספר עד זמן העתקתו (עשר או י"א שנה) וק"לם נשנו כצורתם בשלשת כתב"ד (בכל"אחד לטי זמנו) עוד במקום אחר מן הספר (אלא ששם נמצאו רק תאריך הבריאה והחובן זה בצד זה) והם גותנים לנו ערבת נאמנה, שלא עלה בהם שבוש. וקרוב בעיני, שגם המדרש לספר במדבר שבדפוס נכתב מתוך ההעתקה שנעשתה בשנת תתס"ו, כאשר יעיד עליו המנין לשטרות, אלא שנפלו במאמר שתבאנו מקצת סעיות על"ידי מעתיקים מאוחרים, שחשבו לתקן וקלקלו, וצ"ל: ד"ף ס"ו לבריאת עולם, שהיא אלף ולי"ט לחובן בית שני, את"ו להפסקת גבואה וכו'. סכל הדברים האלה יוצא ברור, כי בעל-המדרש הזה, המונה שנות הבריאה כבני מערב מבהר"ד, חושב את השנה הראשונה לחובן ג"א תתכ"ט, ולשטרות ג"א תנ"א. המספר הראשון, שכבר מצאנוהו אצל יושבי איטליה וצרפת, כבר ראינו, שהזרתו ולדתו בטעות, מתוך שחשבו שמנין בעל"י התלמוד לבריאת עולם מכוון לחשבוננו. המספר השני, שלא מצאנו לו עוד חבר, יכול לתת מקום לראות בו עקבות התאריך הכלדי הקדמון, אשר בדרך-נס שב לתחיה בארץ נכריה, אחר אשר צבד עליו בלח בארצו. ואשר כפי דעת

ליצירה, וכוונתו למאמר שהבאנו בנים, אלא שכדרכו לפעמים לא הקפיד להעתיק לשונו כצורתה. את לשון תלמודי העתקתי לפי הוצאת ב"י ע"ב (וילנה, תר"ג), שנדפסה על"פי דפוס מנסובה, ובהוצאות אחרות כתוב פרשת לך, ולכן חשב הש"ר (ערך מלין, צד 77) שקונת האדומי לפסיקתא לספר בראשית, שלא נדפסה עוד בזמנו. אבל בעל מאר"עינים אומר בפרוש: "הנמצאת אצלנו בדפוס", ובאמת בפסיקתא לספר בראשית, שהוציא לאור הר"ש גבר, לא נמצא כל זכר למאמר כזה. <sup>(1)</sup> מדרש לקח טוב נחתבר בשנת ר"א תתנ"ו לבי"ע, אלף כ"ט לחובן. בדבר זה שרים כל שלשת כתב"ד בשמות ג' ב', ומפני שבכ"י פלורנץ יזכר תמיד המחבר בלשון מדבר בעדו: אני טוביה בינותי בספר אלהינו ואתנה את לכב"י וכו', וכן במקומות אחרים, שאסף רש"י במבואר (פ' ד), תחת אשר בכ"י פטרבורג וירושלים יקבר עליו תמיד בלשון נסתר ובתוספת תצ"ר כבוד, והנה קרוב לחל"ט, שכתב"היד הראשון נכתב מתוך העתקה, אמצעית או בלתי-אמצעית, שיצאה מידי המחבר בעצמו, והשנים האחרים נעשו מתוך העתקה אחד מתלמידים, לא כאשר יחשב רבי שלמה גבר, ששני כתב"ד התאורגים נעשו על"פי מהדורה חדשה שתקן המחבר בעצמו מפני שנמצאו בה בקצת מקומות דברים מעטים שהם חסרים בראשון (סמן י"ד) ובאמת הדברים החסרים האלה אינם אלא השמטות שנשמטו בטעות וכאשר יאמר רבי שלמה גבר בעצמו (סמן י"ג), שכתב"ד זה מלא סעיות והשמטות, שנעשו בשגגת המעתיק.

ממציאיו, התחיל מחרף של שנת 311 לפני המנין הנהוג, או מתשרי של שנת ג'א תנ"א. אבל כבר הוכחנו, שכל התאריך הזה נולד רק בדמיון. וכשאני לעצמי איני מספק בדבר, שגם המספר ג'א תנ"א נולד לבעליו על-ידי טעות. בעל-המדרש הזה, שהיה תחת ממשלת ביוזנטיה (עין במבוא לרבי שלמה בן גר, סמן ה), מונה כבני ארצו את תאריך החרבן משנת ג'א תתכ"ט, ותאריך השטרות כג'א ת"ן (עין להלן בתאריך החרבן). אלא שבמקום שהיה לו לחשב את השנים שעברו בין שני המנינים עד ולא עד בכלל, חשב אותן עד ועד בכלל, וגרע משנות העולם ג'א ת"ן תחת ג'א תמ"ט שנה. טעויות כאלה מצויות לרב אצל בני-אדם שאינם רגילים בחשבונות, וכאשר חשב כזאת באמת גם המו"ל ר"ש בן גר, ואומר: "זה החשבון עולה כהוגן... והשנה הא' למנין השטרות היא ג'א ת"ן, צא וחשב למספר הזה עוד אלף ות"ז, יעלה ד"א תתס"ד (מבוא, צד 24).

יכול הייתי לגבב ולהביא דוגמאות רבות לטעויות כאלה, שטעו המחשבים בחשבונם. אבל די יהיה לי להביא אך דוגמא אחת מצינת ביותר. בכתב-יד של מקרא הנמצא בגנוי הספרים במטרבורג, שנכתב במצרים, נמצא בסופו: "ונשלם בחדש סיון של שנת ארבעת אלפים ושבע מאות ושבעים שנה לבריאת עולם, והיא שנת אלף וארבע מאות וארבעים וארבעה לגלות המלך יהויכין, והיא שנת ואלף ושלוש מאות ותשע-עשרה שנה למלכות יננים, שהיא למנין (שטרות) ולהפסקת הנבואה, והיא שנת תשע מאות וארבעים לחרבן בית שני, והיא שנת שלוש מאות ותשעים ותשע למלכות קרן ועזריה" (קטלוג של הרכבי וסטראק, צד 265). כל המספרים האלה מכחישים זה את-זה, עד שקשה להחליט בברור איזה מהם הוא נכון ואיזה משגשג. הרכבי וסטראק חושבים, שיש לקחת ליסוד את המנין לקרן ועזריה, ששנת שצ"ט התחילה מתשרי של שנת ד"א תשס"ט לבריאת-עולם. ולפי-זה נכתב הספר בשנת ד"א תשס"ט לבי"ע, אלף וש"כ לשטרות, תתק"ם לחרבן בית שני ואלף ותמ"א לגלות יהויכין. טעויות כאלה — אשר לא ידע איש דרך לדתן, כאשר לא ידע את דרך הרוח — יין להראות עד-כמה צריכים אנו להזהר בחפצנו להוציא משפט על אחד מן המנינים מתוך השנאתו עם חבריו. לב בני-אדם עלולים לטעויות במעשה החשבון. וכאשר ראינו למעלה למדי חכמים הרבה, שנכנסו לפרדס זה ולא יצאו ממנו בשלום, ואם בחכמים יודעי-העתים כך, סופרים פשוטים על אחת כמה וכמה.

## תאריך חרבן-הבית

א. תאריך החרבן בספרות ישראל והמקומות שהיה נוהג שם. התאריך הזה, אשר כפי מה שראינו כבר מדברי המשנה וסדר עולם, היה מנהג פשוט בארץ-ישראל, אף-על-פי שלא היו כותבים אותו בגטין — לא הרבה להתפשט כמנין שני שטרות, כי לא מצאנוהו נהוג כי אם בארץ-ישראל ובאיטליה,

שהיתה נמשכת תמיד אחריה, וגם לא האריך ימים כראשון. ולכן לא יפלא בעינינו, כי מעטו מאד הספרים והכתבים, אשר ינכר בהם המנין הזה כתאריך עומד בפני עצמו, ולא כטפל לתאריכים אחרים. בספרות התלמודית נזכר מנין זה רק שתי פעמים: פעם אחת בבבלי (ע"ז, ט, ע"ב); אמר רבי תנינא (מאמוראי ארץ-ישראל) לאחר ארבע מאות שנה לתרבת הבית וכו', ופעם אחת בירושלמי (תענית, פ"ה, ה"ו, ומובא במדרש איכה, ב, ב): חמשים ושתים שנה עשתה ביתר לאחר חרבן-הבית. בעל סדר עולם זוטא, המשתמש בספרו במנינים שונים (את ימי הבית הראשון הוא מונה לבריאת עולם, ימי הבית השני לשטרות וגם למלכי בית חשמונאי והורדוס), חושב את הזמן שאחרי הבית לפני מנין התרבן, שהוא מזכיר בספרו חמש פעמים. בעל פסיקתא רבתי אומר בתחלת ספרו: "מזמן שחרב הבית הרי שבע מאות ושבעים ושבע שנה" (והוסיף שם אחד מן המעתיקים המאחרים: "ועתה הוא כבר אלף ומאה וחמשים ואחת"). ובעל תנא דבי אליהו אומר: "ומשחרב (הבית) עד עכשיו הרי תשע מאות" (סדר אליהו רבה, קרוב לסופו, בהוצאת איש-שלום, צד 163)<sup>1</sup>; ורבי אליעזר הקליר משתמש בתאריך זה ואומר: "אאנין תשע מאות ועוד" (קרובות לת"ב י). וכן היו משתמשים במנין הזה בשטרות ובכתבות שונות. בספר קובץ על יד (מקצי נרדמים, שנת ט) פרסם הר"א ברלינר נוסח, כתבה ירושלמית, שמצא, וכתוב בה: "בכך בשבת, בכך ימים לתודש פלוני, בכך וכך שנים לבריאת עולם, ובשנת כך וכך לתרבן בית המקדש הקדוש, שיבנה במהרה בימינו לעיני כל ישראל אמן". וברשימת כתבי-יד של בריטיש מוזיאום (Vol. IV, p. 520a) נדפס

<sup>1</sup> חזקן החזק מן לשנת ד"א תשכ"ט ליצירה, הוא יוצא עוד ממקום אחר מן הספר אליהו רבה, פ"ב (הוצאת איש-שלום, צד 7), שאמר: "ויצאו מתוך (קטני אלמים של ימות המשיח) יותר משבע מאות שנה"; אבל כל המספרים האלה כבר נשתנו על-ידי הסופרים המאחרים. ובילקוט מכירי לזכריה (י"ד, ז) הנוסח: "ויצאו מתוך שש מאות ששים וארבע שנים", והרש"א פוזננסקי הלש, שזו היא שנת חבור הספר (עין צייטשרייטס דער העבראישען ביבליאגראפיע לשנת 1900, צד 132), אבל אפשר מאד, שגם המספר הזה יצא מידי מעתיק מאוחר, שכתב במקום המספר תקדמן את מספר השנה שבה כתבו. ומסי הגאון רב האי שמענו (תשובת הגאונים לתרכבי, סמן מ"ה), שהיה דרכם לחזק בברייתות מנין זה בשעת למודם את מספר השנה שהיו עומדים בה. <sup>2</sup> השיר בתולדות הקליר מוכיח מלשון זו, שהיה ר"א הקליר בימי רב שריא גאון, בערך שנת ד"א תשי"ל ליצירה. אבל עתה אנו יודעים, שקדם לרב סעדיה גאון, כי זה התארוך בפרשו לספרי-יצירה (הוצאת למברט, בגוף הערבי, צד 23, ובתרגום הצרפתי, צד 43) מזכירו בשמו ומעתיק מפיטויו את התרוץ לסוככי למסרי וכר. והר"א ווייס (דוד דוד וורשייר, ח"ד, פ"ב) מצא בתשובות הגאונים (המדה גנוזה, סמן ג), שרב נטרונאי מזכיר פיטים, שכפי-הנראה הם להקליר, ורב נטרונאי מת בערך אלף קטנה לשטרות או בתחלה המאה התשיעית לתרבן הבית. ולכן זקוקים אנו לאמר, שהקליר תסס מנין אחר, אלא שנתקן על-ידי אחד המעתיקים המאחרים. אדורך שמצאנו להראב"ן (עין תולדות הקליר, הצרה ד), ששנה את המספר תשע מאות לאלף, ושני שבימיו כבר עברו יותר מאלף שנים לתרבן.

סופס גט קראי מתוך סדור שנכתב בשנת תרל"ה למלכות קרן זעירה (ד"א תתקצ"ו ליצירה): „ביום פלוני לשבוע, בכך וכך לחודש פלוני, שנת כך וכך לחרבן בית שני בעיר ירושת"ו (ירושלים תבג"ט ותכונן) או בעיר פלונית"ו). ובמקרא כתב-יד, הנמצא עד-היום במצרים, נאמר: „אני משה בן אשר כתבתי זה שמחזור של מקרא... במדינת מעזיה (טבריה) העיר ההוללה נכתב לקץ שמונה מאות ועשרים ושבע שנים לחרבן הבית השני" (אבן ספיר, ח"א, דף י"ד, ע"ב; דקדוקי הטעמים, צד X, ובמאסף האנגלי J. Q. R. לשנת 1908, צד 639). בתאריך הזה ישתמש גם בן-מאיר, ואחד ממשיגיו, שהיה יושב באחת הארצות אשר סביבות ארץ-ישראל, שהמגין לחרבן היה נהוג שם (צ"ן, מחלקת חב סעדיה גאון, צד 54 ומצד 78 ואילך), אך לא נקל היה למגין החרבן להחזיק מעמד נגד מגין שטרות, שהיה מנהג פשוט בכל הארצות האחרות. והנה לפנינו כמה תשדות שנכתבו בירושלים לפי סנין שטרות: כתב-יד של נביאגם ראשונים הנמצא ב„סלע היהודים" (קצ"ן מ"ג), נכתב בירושלים עיר-הקדש בשנת א' ש' למלכות יונים (חבולטון בספר Corpus Inscriptionum Hebraeo-um מהדורה אשכנזית, עמוד 217, קצר ושטראק-הקדמה לדקדוקי הטעמים, צד XXXVII, אלא ששם נשמט הזמן בטעות); כתב אשה (קראית), נכתבה בירושלים בחדש שבט שנת אלף של"ט למספר יונים („ירושלים, ח"ו, צד 227) 2; גט אשה שנכתב שם בחדש אשרי שנת א' שס"ט לשטרות (בל"י, יידישע עהעשיידונג, צד 107); גט שחרור שנכתב שם בחדש מרחשון של אותה שנה א' שס"ט

(<sup>1</sup>) אם אפשר לסמוך על הכתובים, שהגיעו לנו על-ידי אב"ן רש"ף, אפשר לחיכה, שכך היו חושבים גם הראשונים. בכתב-יד אחד הנמצא ב„סלע היהודים" כתוב הזמן: „ביום הראשון ערב השסס שנת תשכ"א לחרבן בית קדישגור, ובכתב-יד שני: „ביום ד' ס"ו לחדש זיו, כ"ח לספירה שנת תשע"ח לחרבן שני" (דקדוקי הטעמים, צד LXXXIV). שני זמנים אלה מקוונים לפי קביעת הקראים עם שנת ד"א תק"ן וד"א תר"ו ליצירה.

בכתב-יד בריטיש מוזיאום, שהוכרנו בפנים, נאמר ערוז, וברמלה כותבים בשנת כן וכן שנים לגלות יהויכין המלך. וקרוב בעיני, שאם התאריך הזה (שלא נזכר עור במקום אחד כתאריך בפני-עצמו) הנהיגו מקצת הקראים במקום חרבן בית שני, שהנהג על-ידי חכמי הרבנים, ובחרו במקומו במגין גלות יהויכין, הנמצא במקרא במלכים, ירמיה ויחזקאל, אם אמנם למען הגיע אליו היו זקוקים לסמוך על דעת בעלי-הקבלה, שעמד בית שני ת"כ שנת.

(<sup>2</sup>) וברשימת בריטיש מוזיאום, שם, הובאו עור שני סופסי גטין קראים, שבאחד נאמר: „שנת כן וכן למספר יונים בירושלים עיר הקדש תבג"ט ותכונן במהרה אמך, ובשני: „שנת פלונית לבריאת העולם, או שנת כך למספר יונים בעיר פלונית או בעיר אלקאהידה". ובספר About Hebrew Manuscripts by Elkan Adler, London 1905, p. 29 הובא נוסח גט קראי כזה: „ביום כן וכן בשבוע שהוא יום כן וכן לחדש פלוני משנת אלף ושלש מאות ושבעה וארבעים שנים למס' יונים, וראוי להעיר על דברי בעל אדרת א"ל"הו (סדר נשים, פ"י, י"ב), שכתב שבגטין כותבים חשנים לחרבן הבית, כדי לחבר חרבן לחרבן, ומטופטי גטין שהבגנו למספח דאינו. שהיו כותבים גם למגין שטרות ולבריאת עולם.

(שכטר, Saadyanah, צד 114). שתי התעודות האחרונות נכתבו בבית-דינו של דניאל תנכיא, שעלה מבבל לארץ-ישראל והשיג גבול גאוני ארץ-ישראל, ואפשר לתלות מנינו לשטרות במנהג המקום שיצא משם. אבל אנו מוצאים גם את רבי אביתר, אחד מגאוני ארץ-ישראל, החושב במגלתו (Saadyanah, מצד 86 ואילך) את כל העתים (משנת אשעיג עד אתיה) רק למנין שטרות בלבד. אבל בכל-זאת לא פסק מנין החרבן לגמרי והיו משתמשים בו עוד בסוף האלף שעבר. בראש פיוט אחד, שחבר אחד מגאוני ארץ-ישראל, רבי אברהם הכהן, שפרסם קארמורשטין במאסף J. Q. R. לשנת תרע"ד (צד 626) מאוצר הספרים אשר בקמברידג', נרשם: „שנת תתקנ"ד לחרבן הבית“, ובכתב-יד אחר בבריטיש מוזיאום (סמן 8829), שנדפס במאסף של החברה לדברי ימי-קדם (שנת 1913, צד 640), נמצא הזמן „י"ג תמוז תתקמ"ז לחרבן הבית“. ואם נקח את דברי הנשיא (מיג, ש"ח) במשמעותם המקיפת, שכתב: „ויש-מקומות שמוני"ם לחרבן בית שני" (בזמן בינוני), נראה, שגם בימיו לא פסק עוד המנין הזה לגמרי, ואולי היו מונים כך בדמשק וארם צובה, שכפי אשר יספר לנו רבי בנימין בספר מסעיו, היו ראשי ישיבה של ארץ-ישראל יושבים שם. כי קשה לחשב, שבארץ-ישראל עצמה היו יהודים בזמן התוא, בימי מסעי-הצלב.

גם בארץ איטליה, כפי מה שנדע עתה בברור, היו מונים לתאריך החרבן. החכם אסכולי כתב בשנת 1880 מאמר אלך על המצבות העתיקות אשר נמצאו בארץ הזאת, מהן בלשון יון או רומי ומהן בלשון הקדש<sup>1</sup>; ובהן עשר מצבות שהזמן החרות עליהן נמנה לחרבן-הבית, משנת תש"ן עד תש"ע, או משנת ד"א תקע"ט עד ד"א תקצ"ט ליצירה, אך באיטליה לא האריך התאריך הזה ימים כבארץ-ישראל, וכמאה שנים אחר-כך אנו מוצאים את רבי שבתי דונלדו בהקדמת ספר החכמוני מזכיר שנת ד"א תרס"ה לבריאת עולם.

ב. חלופי דעות בהתחלת התאריך. מדברי התלמוד (ע"ז, ט, ע"א) אנו למדים, שמנין-שטרות קדם למנין-חרבן ש"ס שנה שלמות, או ארבע מאות חסר עשרים, שנתנו בהן סמן יפה: „זה לי עשרים שנה בביתך“. ונמצא ששנה ראשונה לחרבן היא שנת שפ"א לשטרות. ודרך השבון זה היה ככלל פשוט גם אצל חכמי ישראל שאחר התימת התלמוד, ואנו מוצאים אותו בלי כל מחלקת וחלוף גם אצל חכמי ספרד ואפריקה, שהיו תחת ממשלת הערביים, גם אצל חכמי צרפת ואיטליה, שהיו יושבים בארצות ממשלת הנוצרים, ודי יהיה לנו להביא דוגמאות אחדות מספרי אלה ואלה. רבנו נסים גאון בהקדמתו לספרו „המפתח למנעולי ההלמוד“ אומר, שסתימת המשנה היתה בשנת תק"ל לשטרות, היא שנת ק"ן לחרבן הבית. וכן יאמר רבי יהודה

<sup>1</sup> מדברי הרמב"ם (הלכות שמיטה ויוכל, פ"י) נראה, שגם בימיו עוד היו משתמשים במנין חרבן לקצוב על-ידו שנת השמיטה.

<sup>2</sup> Atti del IV Congresso internazionale degli orientalisti. Firenze, 1880, page 239—383.



הלוי בספר הכוזרי (מיג, סמן כ"ג), שרבי חבר את המשנה בשנת תק"ל לשטרות, היא שנת ק"ן לחרבן בית שני; ואצל הרמב"ם שנת אלף תפ"ז לשטרות שוה לשנת אלף וק"ז לחרבן (הלכות שמטה ויובל, פ"א), ושנת אלף תפ"ט לשטרות היא אלף וק"ט לחרבן (הלכות קדוש החדש, פ"א, ה"ז). וכן אנו יודעים מדברי בעל ספר הערוך, שהבאנו למעלה, ששנת אלף תי"ג לשטרות שוה אצלו לאלף ל"ג לחרבן, ומדברי רבנו תם בספר הישר, ששנת אלף ותס"א לשטרות שוה לאלף פ"א לחרבן. ולדברי בעל ספר העטור בהקדמתו, שנת אלף ותצ"א לשטרות שוה לאלף וק"א לחרבן. הרי שלדעת פלם ההבדל שבין שני המנינים האלה עולה לשי"ט שנים מקננות.

אבל אם נקשו כל החכמים האלה בהשנאת מנין החרבן עם מנין השטרות—שניהם לא היו נהוגים ביניהם, ומלבד הרמב"ם, שבמקומו היו מונים עוד לשטרות, וגם מנין החרבן לא נשתקע עוד לגמרי, וכמו שהעירותי, לא היו החכמים האחרים יודעים את המנינים האלה כי אם מפי ספרים ולקחום משם כצורתם—הנה נפל ביניהם חלוקה בהשנאת מנין שנות החרבן עם מנין שנות העולם, שהיה נוהג אצלם במעשה, וחכמי ספרד ואפריקה מצד זה וחכמי צרפת ואיטליה מצד זה היו נחלקים בענין הזה לשני מתנות. אצל הרמב"ם (שם) שנת אלף וק"ז לחרבן מקננת עם שנת ד"א תתקל"ז ליצירה, ושנת אלף וק"ט לחרבן עם ד"א תתקל"ח ליצירה, ונמצאה שנה ראשונה לחרבן אצלו שנת ג"א תת"ל, אבל אצל בעל הערוך שנת אלף ול"ג לחרבן מקננת לשנת ד"א תתס"א לבריאה, אצל רבנו תם (קדם שעמד על עקרו של דבר) שנת אלף ופ"א לחרבן שוה לשנת ד"א תתק"ט לבריאה, ואצל בעל העטור שנת אלף וק"א לחרבן שוה לשנת ד"א תתקל"ט לבריאה, ונמצאה שנה ראשונה לחרבן לפי חשבונם מקננת לשנת ג"א תתכ"ט. סבת החלוקה הזו בהתחלת מנין החרבן היא אותה בעצמה, שהביאה בין חכמי הארצות האלה את החלוקה במנין השטרות, שכבר דברתי עליו למעלה. שנה ראשונה לחרבן, כפי היוצא ברור מדברי התלמוד בע"ז, היא שנת ג"א תתכ"ט, לאנשי מזרח המונים ממו"ד וי"ד. חכמי ישראל, יושבי ארצות הערביים, שהיו עוסקים הרבה גם בחכמת התכונה ובחשבונות הזמנים, ידעו את ההבדל שבינם לבין חכמי התלמוד במנין שנות הבריאה, וששנת ג"א תתכ"ט שלבעלי התלמוד מקננת לשנת ג"א תת"ל שלהם, ולכן כשהיו מחליטים שנות העולם בשנות החרבן, היו גורעים מן המנין הראשון ג"א תתכ"ט. אבל חכמי צרפת ואיטליה, שכל עסקם היה רק בהלכה, לא העלו על לבם את ההבדל שבין אנשי מזרח לבין אנשי מערב במנין שנות העולם, וכשהיו מחליטים שנות הבריאה בשנות החרבן, היו גורעים רק ג"א תתכ"ח שנה, שהיו יודעות להם מדברי התלמוד, ולא הרגישו לפי-שעה, שאין מנינם לבריאה שוה, ורק רבנו תם לבדו ירד לעמקו של דבר, וחזר ותקן את דבריו הראשונים, כאשר אמרתי למעלה.

מלבד שתי שיטות אלה, ששאבו את מנין החרבן ממקורו בתלמוד, אלא שכל אחת מהן הבינה את הדברים לפי-דרכה, נמצאה עוד שיטה שלישית, שבעליה שאבו ידיעותיהם מכלי שני, ולא התבוננו על הדברים במקורם. הם

ידעו, שמנין שטרות מתחיל במעשה משנת ג"א ת"ן, ולצמח-זה ידעו מפי השמועה, ששנה ראשונה לחרבן היא שנת ג"א תתכ"ט, מבלי תת לנפשם חשבון, שהכונה למנין אנשי מזרח, ושלפי מנינם ממולד בהר"ד עליהם להתחיל את מנין החרבן מג"א תת"ל. אבל בטרם אקרא בשם את המחזיקים בשיטה זו, אביא בראשונה את דברי הנשיא בענין זה, מפני שהם נותנים מקום לדרש בהם פנים לכאן ולכאן. לאחר שבאר בספר העבור (מ"ג, שיח), שמספר השנים שבין שנות היצירה ושנות שטרות עולה ג"א תמ"ח לחשבון אנשי מזרח, או ג"א תמ"ט לחשבון אנשי מערב, הוא מורה אורנו במרוצת דבריו למצא את המנין האחד על-ידי חברו: „אלו היה בידך מספר סדר עולם לחשבוננו, ואתה דורש מנין שטרות, הוי גורע מסדר עולם תמ"ט, וישאר בידך מנין שטרות, וכן להפך. ומוסיף לאמר: „וחרבן בית שני שיבב"ב היה בשנת ג' תתכ"ח לעולם, לחשבון אנשי מזרח, ובינו ובין מנין שטרות ש"פ שנה. ואם היה בידך סדר עולם, ואתה דורש חרבן בית שני, הוי פוחת מסדר עולם ג' תתכ"ח, וישאר בידך מנין חרבן הבית. ואם היה בידך מנין חרבן הבית, ואתה דורש מנין סדר עולם, ווסף עליו ג' תתכ"ח, ויעלה בידך מנין סדר עולם. ואם אתה חושב לשטרות, ומבקש לדעת מנין חרבן הבית, הוי פוחת ממנין שטרות ש"פ שנה, וישאר בידך מנין החרבן. ואם אתה חושב לחרבן הבית ומבקש מנין שטרות, הוי מוסיף על מנין החרבן ש"פ שנה, ויעלה בידך מנין שטרות. והוי יודע כי יציאת מצרים היתה בשנת ב' תמ"ח לעולם, ובינו ובין חרבן הבית אלף וש"פ, ובינו ובין תחילת מנין שטרות אלף שנים שלמות. כללים אלה עולים יפה, אם נאמר, שהמחבר חושב בהם שנות הבריאה לפי אנשי מזרח, ושחרב הבית בשנת ג' תתכ"ח למנינם, ושנה ראשונה לחרבן מתחלת בשנה שלאחריה, משנת ג"א תתכ"ט למנינם. אבל מה ראה על-ככה לתפוס במנין, שלא היה נוהג בארצו ומדוע לא לקח לו ליסוד את מנין הבריאה לפי מנהגו, וכדרך שעשה כך בחלוף שנות השטרות בשנות הבריאה ולהפך, כמו שהבאתי למעלה? דבר זה נותן מקום לאמר, שגם כאן חשב הנשיא את הבריאה מן בהר"ד, אלא ששנה ראשונה לחרבן נחשבת אצלו משנת ג' תתכ"ט, משנה שחרב בה, וכך אנו זקוקים לפרש את הדברים לפי הנוסח האחר שבספר העבור, אשר תחת המספר ש"פ יציב תמיד את המספר שצ"ט, ובאמת כבר מצאנו למעלה את רבי טוביה בעל מדרש לקח טוב אומר על שנת ד"א תתנ"ו, שהיא אכ"ט, ושנת ד"א תתס"ז, שהיא אל"ט לחרבן הבית, וכן יחשב בעל אשכול הכ"ר (סמן ל"ג וקכ"ז) שנת ד"א תתקמ"ט, שהיא אלף ת"ס לשטרות, לשנת אלף ופ"א לחרבן, וכן יחשב בעל האדרת (בענין שמטה ויובל, סוף פ"ג), ובסוף מסכת כריתות, שהוציא לאור הרש"ז שקטר, בשם קונטרסים מש"ס בבלי וירושלמי, כתוב: „אדר א' דתתפ"ג לעולם, ונוסף בגליון: „אלף ג"ה לחרבן, אלף תל"ד לשטרות, ובקטיעה אחת מגניזת מצרים: „שנת ארבעת אלפים שמונה מאות ועשרים ואחת שנה ליצירה, במדינת אשקלון, שנה חמישית שבשבו, ולחרבן בית שני תשע ומאות ותשעים ושלשה" (Saad., צד 51), והישראל, בדברו על התאריכים, יאמר על שנת ה"א ושבעים, שהיא שנת אלף תרכ"א

לשטרות ואלף רמ"ב לחרבן הבית. ונמצא שכל החכמים האלה חושבים שנת ג"א תכ"ט ליצירה שהיא שנה ראשונה לחרבן.

ובחשבון זה החזיקו הרבה חוקרים בימים האחרונים. הגאון שי"ר (ערך מל"ן, צד 79) חושב אותו לעקר, ומתאמץ להוכיח, שאותם החושבים, עם חכמי הגזרים, את חרבן הבית בשנת 70 למספרם, אינם אלא טועים<sup>1</sup>. ורבי משה שקינשנדר קובע כללים כמסמרות נטועים, שהבית השני הרב בשנת ג"א תתכ"ח ליצירה או ס"ח למנין הגזרים (אנציקלופדיה של ערש וגן, במאמר, יידישע ליטטעראטור, צד 297, ובתרגום עברי למלטר: ספרות ישראל, צד 119). הגחה זו לקח לו ליסוד ר"ב רטנר בהערותיו לסדר-עולם<sup>2</sup>, וכן יחשב החכם

<sup>1</sup> השי"ר מוכיח דבריו במופת ואומר: השנה שאנו מונים עכשיו ליצירה היא התרי"א ננכה ממספר היצירה ג"א תתכ"ח, שאז הרב הבית לפי השבון המתפרסם ליהודים, ישארו אלף תשפ"ג, הוסיף ס"ח שנים של הגזרים לפני החרבן, יעלה אלף תתנ"א, והוא מספר של הגזרים הי"ט. אבל מתוך בטחוננו במופת ההנדסי הזה, לא עלה, כפי-הנראה, על לב הרב לנסות, אם לא יעלה חשבוננו יפה גם לפי דעת הקובעים שנת החרבן בשנת ג"א תת"ל לבריאה או שכנים לגזרים; וכאמת לו עשה כך, כי אז נגלתה לו משוגתו ברגע אחד. ננכה ממספר התרי"א ג"א תתכ"ט שנה ותשארנה בדינו שנות החרבן, אלף תשפ"ב, ונוסף עליהן ס"ט שנה, שקצב בהן מנין הגזרים לפני החרבן, יעלה אלף תתנ"א, שהוא מכון עם שנות הגזרים, והוא הדין אם נקבע שנת החרבן בשנה אחרת כל-שהיא, כי, כמובן מאליו, במדה אשר יקנה מספר השנים, שעברו מבריאת עולם עד חרבן הבית, בה במדה יקנה גם ההכרח שבין מנין הגזרים לחרבן, והמספר הנגרע מצד זה חוזר ונשלם מצד אחר ותוצאות החשבון אינן משתנות.

<sup>2</sup> בסוף ס"ע (פ"ל): מכאן ואילך, צא וחשוב לחרבן הבית, ובגולה כותבין בשטרות לפנין יגנים. כן הוא בנוסחאותינו, אבל כבר ידענו מהשובת רב האי, שהעירתי עליה, שבביריות כאלה היו השונים רגילים להזכיר מספר השנה שהיו עומדים בה. עקבות המנהג הזה נשארו עוד בכ"י שונים של ס"ע ובלקוט דניאל (רמז תתרט"ו), שבכלם כתוב: תש"ב לחרבן, אלף קר"ץ למנין יונים. שני מספרים אלה סותרים זא"ז, וכפי-הנראה יצאו מידי סופרים שונים, המעתיקים לא שמו לב לקונט. החכם צונץ בספרו על הדרשות (הוצאה שניה, צד 146) תסס במספר אק"ו המקון לשנת 806 למנין תנהוג (אצל צונץ 805, והוא שבוש), ד"א תס"ו ליצירה. והוא מוצא סמך לזה בספר התרומה (סמן קל"ו), האומר על ר"ת, שמצא בסוף ס"ע דרבנן סבוראי, ששנת ד"א תס"ד היתה ששטה. ואני אוסיף על דבריו, שאפשר שכמד המספר אק"ו היה כתוב לפני ר"ת: שנה שניה בשבוע, כדרך חכמי א"י לכתוב שנותיהם לשקטין (וק"בר על-יזה בחשבון שקטין ויובלות), ומזה למד ר"ת, ששנת ד"א תס"ד היתה ששטה. ולפי"ז יש לתקן: תשל"ו לחרבן תחת תש"ב, אבל ר"ב רטנר משבש מספר אק"ו (אף שהוא כתוב בכל המקומות מפרש במלים) ומתקן אקמ"ו ושנת החרבן לתש"ח, בחשבונו את החרבן מג"א תתכ"ח (עין בהערותיו סמן ג"ו וס"א). אבל אם נקבל תקוננו, נכון יותר לתקן תש"ו, שרק הוא מקון לשנת אקמ"ו לשטרות. והגחה זו נראה ורבה יותר, כי אות ב' זו נוחת מאד להתחלף בכתב-יד משיטא ורשי"י. כן כתוב דרך-משל בכתב-יד ברלין, סמן 223, ברשימת רמשי"ט, ח"ב, צד 74, ד"ס תרמ"ו תמורת ד"ס תרמ"ב. והמספר תש"ו הזה יוצא גם ממה שנאמר שם ב"ע: צא וחשוב תר"ו שנים ומחצה, אם נחשב מלכות כן-כחויבא ל"ב שנים ומחצה כפי הגירסא בס"ע שלפנינו. עין הערות ר"ב רטנר, אות פ"ג.

אסכולי בהחליפו שנות החרבן אשר במצבות איטליה בשנות הנוצרים המכונות להן (עין במאמרו האיטלקי, צד 320 והלאה), ואחריו החכם גרץ (מאָנאַטסשריפט, שנת 1880, מצד 447 והלאה), כי בהחליפם שנות החרבן על שנות המנין הנהוג יוסיפו על הראשונות ס"ח שנה. והחכמים קָער ושראק בהקדמתם לספר דקדוקי הספרים (צד XI) אומרים על שנת תתכ"ז לחרבן הבית (שבה כתב בן-אשר את הספר הידוע אשר במצרים). שהיא שנת 835 לנוצרים. והחכם באבך (במאסף האנגלי J. Q. R. לשנת 1903, צד 79) יאמר לחקן על-פי הנחה זו מספרים משבשים בספרו של הירחמיאלי<sup>1</sup>.

ג. התחלת המנין במעשה. למראה חבל חכמים מקימים כאלה, שאֵלו היינו מחפשים בנדאי שהיינו מוצאים להם עוד חברים הרבה. אפשר שיעלה ספק לא בלב אחד מן המעינים, מאיו שנה היו מחשבים את שנות החרבן במעשה. חשובה לשאלה זו אנו מוצאים כבר בדברי התלמוד (בעבודה זרה) שהבאנו למעלה (שיש להשתומם על החכמים הזכרים שלא שמו על לבם, ששנות החרבן והשטרות נבדלות זו מזו רק במאותיהן ובעשרותיהן, אבל לא באחדותיהן). ושלפי זה היתה השנה הראשונה לחרבן מכוננת לשנת שפ"א לשטרות ג"א. תת"ל ליצירה לפי חשבוננו. חשבון זה מסכים עם שיטת רבנו נסים, הכוזרי והרמב"ם, והדברים מתאשרים לנו עתה למעלה מכל-סמך על-ידי הכתבים השונים שהגיעו לידינו בזמן האחרון בעניני מחלקת בן מאיר, שראש המריבים היה ראש ישיבה בארץ-ישראל, אשר לא היה בזמנו כל מנין אחר נהוג שם, והוא משתמש בכתביו רק במנין החרבן (מחלקת רס"ג, צד 54). במנין זה ישתמש גם אחד מבעלי-מחלקתו, שמקומו היה באחת הארצות אשר בסביבות ארץ-ישראל (שם, 78 עד 89), וכן ישתמש בחשבון זה בעל רשימת החלופים בין רס"ג ובין בן מאיר (שם, 98). מכל הזמנים, שמספרם עולה לארבעים, יוצא בברור ובל"ל כל ספק, ששנה ראשונה של חרבן היא שנת ג"א תת"ל לחשבוננו. עם מנין זה אפשר לכוון גם את דרך הכרות שנות החרבן שנה בשנה, הנהוגה עד-היום בארץ תימן. בשנת ה' תרי"ט, ביא קיע לשטרות, שמע רבי יעקב ספיר בתימן את ראש בית-הכנסת מכריו ואומר בליף תשעה באב: „אחינו! הליפה הוה שני

<sup>1</sup> והחכם קאהוט משתבש בחשבון החרבן בדרך אחרת. בעל הערוך בחרויו שבסוף הספר אומר על שנת ד"א תת"א ליצירה, שהיא שנת ל"ג ואלף לחרבן. וקאהוט, הידוע שחרב הבית בשנת 70 לנוצרים, מתקשה בזה: שהרי אם נגרע את המספר הזה ממספר אלף וק"א שנה לנוצרים, שבה נכתבו החרוזים, תצא לנו שנת החרבן אלף ול"א. וכך הוא מגיה בדברי הערוך, אבל טעה בזה שתי טעיות: האחת, שבעל הערוך, ככל חכמי איטליה וצרפת, חושב, שחרב הבית בשנת ג"א תתכ"ה, ושני, שאף אם אנו חושבים שנות החרבן משנת 70 למנין הרגיל, אין אנו צריכים לגרוע ממספר אלף וק"א כי אם ס"ט, ונמצא ששנת אלף וק"א לנוצרים מקוננת לא לשנת אלף ל"ג, כי אם לשנת אלף ל"ב לחרבן. הטעות השנית של קאהוט דומה היא לאותה שמצאנו למעלה במדרש לקח טוב, שכדי למצא מנין שנת שטרות הוא גורע ג"א ת"ן תחת ג"א תת"ט.

אלפים מאתים ושמונים שנה לחרבן בית המקדש הראשון, ואלף ושבע מאות ותשעים שנה לחרבן הבית השני<sup>1</sup>).

המנין הזה מתאשר גם על-ידי אחת ממצבות איטליה (סמן כ"ה אצל אסכול<sup>2</sup>), שנכתבו בה שני מנינים כאחד: „בארבעת אלפים חמש מאות ושמונים ושתיים שנה לבריאת עולם, שבע מאות וחמשים ושלוש שנים לחרבן בית המקדש הקדוש, שממנה יוצא מיד שהשנה הראשונה היא שנת ג"א תת"ל. אבל לצמת זה אנו קוראים לתמהון לבבנו במצבה אחרת (סמן ל"א): „בשנת ארבעת אלפים וחמש מאות ושמונים ושבע שנה לבריאת עולם, שבע מאות וחמשים ותשע שנה לחרבן בית המקדש, כאלו היתה שנת תתכ"ט ראשונה למנין. על מצבה זו ידבר עוד להלן.

ד. שנה שחרב בה הבית. מכל מה שאמרנו יוצא בלי כל פקסוק, שבמקומות שהיה מנין החרבן נוהג שם במעשה, ולא היו מוציאים אותו בסברא, היתה שנת ג"א תת"ל שנה ראשונה למנין. אבל יש כאן עוד מקום לשאלה אחרת: באיזו שנה משנות העולם נחרב הבית לפי דעת היהודים? אם באב של שנת ג"א תת"ל, שהקדימו למנותה לשנה ראשונה מתשרי שעבר, או באב של שנת ג"א תתכ"ט, אלא שלא החלו למנות לחרבן אלא מתשרי שאחריו הרמב"ם (הלכות שמטה ויובל, ס"י) סובר, שחרב הבית בשנת ג"א תתכ"ט; וקרוב לחשב, שכך היא דעת חכמי-ספרד האחרים, וכך נראה בסקירה ראשונה מדברי בעל סדר עולם זוטא, זאומר: „שנת ארבע מאות ועשרים

<sup>1</sup> בפיוט ליל תשעה באב מנחג בני תימן, הנדפס בסדורם הנקרא בשם תכ"ט (ירושלים, תרנ"ח), יאמר: „כי בעוונותינו ובעוונות אבותינו אנו מונים לחרבן בית אלהינו ולפיוור עם ה' אלה מעל ארצות קדשינו, היום לחרבן בית שני, אשר בנה עזרא אדונינו, אלף ושמונה מאות ותשעה ועשרים ימי יגונותינו ולחרבן בית ראשון ולפיוור אנשי גלותינו, אנחנו הגולים פה בארצות מונינו, היום אלפים ושלוש מאות ותשעה עשר, שנים על רוב עוונותינו. אם נגרע מספר זה משנת היא תרנ"ח לבי"ע, המקוננת לשנת בי"א ר"ט לשטרות, אז יעלה ההבדל לג"א תתכ"ט למנין בריאת ולש"ם למנין שטרות. אבל במאסף האנגלי J. Q. R. לשנת 1903 (צד 330) הובא הפיוט הזה מכתב-יד אחד מרבני צנעה בתימן, ושם נאמר: „היום לחרבן בית שני אשר בנה עזרא אדונינו, אלף ושמונה מאות וארבע שנים ימי יגונותינו; והסופר מוסיף: „וזה המנין בשנתנו זו בקס"ג, ויעלה ההבדל רק לשע"ט שנה. ואפשר שגם בתכ"ט נסדרו הדברים בשנת תרנ"ז, קדם הדפסת השער. ולפיוור יחשבו התימנים, כדעת הרמב"ם, אשר הם הלכים אחריו בכל הדברים, שבית שני חרב באב שנת ג"א תתכ"ט ושנה ראשונה לחרבן היא שנת דתת"ל. אבל קשה לנן דברים אלה עם עדותו של בעל אבן-ס"ר, ששמע באזניו בשנת בי"א ק"ע לשטרות היא תרי"ט לבי"ע את ראש בית-הכנסת מכריו ואומר: „הלילה הזה הוא אלף שבע מאות ותשעים לחרבן בית שני, ונמצא ההבדל בלי"ל תשעה באב לפי שנים לשטרות וג"א תת"ל לבריאת, ולפי דברי הפיוט היתה אז התחלת שנת אלף ותשע"א לחרבן, ואולי לא הרצה תנאם לפני הצבור את דברי הפיוט, שכל אחד ואחד אמרו בפני עצמו, אלא אמר לפנייהם דברי כבושים מלבו, וכונתו היתה, שהיום עברו אלף ותשע שנה, ונכנסה שנת אלף ותשע"א.

לבנין הבית היא שנת ג'א תתכ"ה לבריאת עולם (לחשבון אנשי מזרח, שהיא שנת ג'א תתכ"ט לחשבוננו) עלה אספסינוס והחריב הבית, וכן מדברי בעל סדר תנאים ואמוראים, האומר: ובשנת שי"פ למנין שטרות חרב הבית. אבל אין דבר זה עלתה יפה עם המסרת העתיקה, הידועה לנו מדברי סדר עולם וחכמי התלמוד, שהשנה שחרב בה הבית מוצאי שביעית היתה ושנת ג'א תתכ"ט היתה שנת שמטה. הרמב"ם נדחק לפרש, שבמשך השנה שחרב בה הבית, בשני חדשים אחר החרבן, מתשרי של שנת ג'א תת"ל, נכנסה שנה ראשונה לשבוע. אבל פרושו הדחוק הזה שזכרו בצדו, ושנת הבית הראשון סותרת אותו, ומדברי הרמב"ם עצמו בהלכותיו יוצא מפרש, שחרבן הבית הראשון היה בשנת ל"ו ביובל, ונמצאה שנת החרבן במוצאי שביעית, שתחלתה מתשרי שלפני החרבן ולא מתשרי שלאחריו<sup>(1)</sup>. ואולם באמת הלשון, בשנת כך וכך משמעותה הרגילה היא: לאחר שערבה שנת כך וכך. הראיה המתקנת ביותר היא ממה שאמרו, שיציאת מצרים היתה בשנת ב"א תמ"ח, שהקונה ברורה, שעברו עד יציאת מצרים משנות העולם ב"א תמ"ח לפי חשבון אנשי מזרח, או ב"א תמ"ט לאנשי מערב, ויציאת מצרים עצמה לא היתה אלא בשנת ב"א ת"ן לפי חשבוננו, שהרי דבר מסכם הוא בתלמוד (ע"ז, י) שמנין יציאת מצרים עודף על מנין שטרות, המתחיל מג'א ת"ן, אלף שנים שלמות י. וכבר הבאנו למעלה את דברי בעל סדר עולם זוטא, האומר על מלכות יון, שמלכה בשנת חמשים ושתים למדי וטרס, ג'א תמ"ב לבריאת עולם, שפרושם בהכרח: לאחר שעברו נ"ב שנה למדי וטרס וג'א תמ"ב לבריאת עולם; וכן הקונה גם בענינו, שחרב הבית לאחר ת"כ שנה לבנינו י.

(1) ואשר יצא עוד יותר הוא, שהרמב"ם עצמו אומר בתחלת דבריו על שנת ב"א תק"ד לציורה (שמטה ראשונה) שהיתה שנת כ"א משנכנסו לארץ, ולפי"ז היתה ביאת הארץ בשנת ד"א ת"ן ויציאת מצרים ב"א ת"ן, ועל"כ רחצנו אנו צריכים לאמר, שהיתה יציאת מצרים — לדעת בעל סדר עולם — לא בשנת ב"א תמ"ח, כי אם בשנת שאחר"כן, ב"א ת"ן לחשבוננו, ומדוע לא יאמר כך גם על חרבן בית שני, שחרב לא בשנת ת"כ לבנינו, אלא לאחר שעברו ת"כ שנה ונכנסה שנת תכ"א.

(2) לתולדה זו הגיע הרשב"ץ בספרו, יבין שמועה בדרך אחרת, על-ידי השתדלותו לזן מלוח בעל סדר עולם, שניסן שיצאו ישראל ממצרים היה בתמשה בשנת, שם חשבון המלכות שלנו. וד"ל שם: ושארנו כי באלפים תמ"ח נגאלו, למנין ויד, שהם אלפים תמ"ט למנין באר"י, רצוננו לומר, אחר שנשלמו אלפים תמ"ח למנין ויד, כי כן הם כל מגנינו, כן י"ג למצות, ור"ל, אחר שנשלמו י"ג ונכנס לשנת י"ד. וכן כשאמרנו בתמ"ח גאלים, ר"ל כשנשלמו באר"י ונכנסו בתמ"ט, היא שנת ת"ן למנין בהר"ד (דף כ"ג, ע"ב). כל איש יראה, שראית הרב מ"ב י"ג למצות" החדשה מאר, וא"ל לא היו הוכחות אחרות מכריעות יותר, היינו יכולים לעקוב בהחלטתו.

(3) וכך הוא הדבר גם במה שאכרו על בית ראשון, שעמד ת"י שנה, שהקונה שחרב בשנת ת"א לבנינו.

שי"ם שנה לשטרות ולאחר שעברו משנות הבריאה ג"א תתכ"ח שנה לחשבון אנשי מזרח, או בשנת ג"א תת"ל לחשבוננו. על עקרים של דברים אלה עמדו זה-כבר שני גדולי הדור, שחיו כפרק אחד עם הרמב"ם: רבנו תם בספר-הישר ורבנו זרחיה הלוי בספר-המאור (פי"א, דע"ז). שנתבוננו שניהם לדעה אחת, שחרב הבית בשנת תכ"א לבנינו, בשנת שפי"א לשטרות, שהיא שנת ג"א תת"ל לחשבוננו. ותולדה הזאת, שהוציאו מתוך דברי התלמוד בבבלי, מכוננת עם קורות ימי עולם, כי לפי עדות יוסף הכהן במלחמותיו (ספר ששי, פי"י) נחרבה ירושלים בידי טיטוס בשנה השנית למלכות אספסיאנוס, בעשירי באב של שנת 70 למנין הרג"ל (אספסיאנוס נעשה לקיסר בראשית חדש יולי שנת 69). ולפי-זה קבלת היהודים (אם נבינה כראוי) עולה יפה עם ספרי הקורות ודברי הימים, ולחנם אמרו החוקרים שהזכרנו (בהמשכם אחרי מחברי-ישראל האחרונים, שיצרו להם את מנין החרבן לפי הבנתם ובלי עיון יפה במקורם של דברים), שמנין החרבן של היהודים מקדם בשנה אחת, ומתחיל משנת ג"א תתכ"ט ליצירה או 69 למנין הרג"ל. ולהלן, כאשר אדבר על תאריך היצירה, אראה עוד לדעת, במאמר אחד בתלמוד, שחרב הבית בשנת ג"א תת"ל.

ארץ-ישראל ואיטליה הן הארצות היחידות, שמצאנו בהן מנין החרבן נהוג במעשה. אבל אפשר הדבר, שגם בארצות אחרות, באירופה ובאפריקה המערבית, היו מונים לתאריך הזה, קדם שקבלו שם את המנין לבריאת העולם, כי אפילו הידיעות הקדומות ביותר שהגיעו לידינו על-אודות הארצות האלה מאחרות הן מן המאה השביעית לא"ף שעבר, בזמן שכבר פסק המנין לחרבן בארץ איטליה, ואפילו בארץ-ישראל כבר החל לפנות מקום למנין שטרות.

ה. תאריך החרבן בקרים. במצבות שמצא אב"ן רש"ף בקרים, ושפרסם אותן בספר אבני-זכרון, נמצאו שלש מצבות שנרשמו בהן השנים תשי"ב, תשכ"ו ותשנ"א לגלותנו (סמן א, ב, ג), ועוד שתיים אחרות שבצד השנים תשפ"ה ואלף ס"ה לגלותנו נמצאו שנות העולם ד"א וד"א ר"ם ליצירת (סמן ד וכ"ה). אב"ן רש"ף והפרופיסור חבולסטון החליטו פה-אחד, שפרוש לגלותנו הוא לגלות שומרון, ומתוך שתי המצבות האחרונות (שצדפו אליהן את ההחלטה הכוזבת, שיצבר עליה עוד להלן, שיושבי קרים היו מונים ליצירה קנ"א שנה יותר ממנו) הוציאו משפט חרוץ, שגלות עשרת השבטים היתה בשנת 696 לפני המנין הנהוג, וחבולסטון מצא מופת חותך לזה בדברי אחד הסופרים הקדמונים, היהודי דמיטריוס האלכסנדרי, שמדבריו יוצא לדעתו שהיתה גלות שומרון באמת בשנת 696, וראיה זו ברורה בעיניו כל-כך, עד שהוא מוכיח מזה, שיושבי קרים, צאצאי עשרת השבטים לפי-דעתו, התחילו למנות את השנים לגלותם מיום שגלו מארצם, ולפיכך לא נשתבש חשבונם בידם, ואת שנת 696 הוא קובע כיתד תקועה במקום נאמן למנות ממנה לפנים ולאחור בדברי ימי היהודים, המצרים והבבלים (ספר, שמונה עשרה ציוני קברי, הוצאה פי"ב, 1868, צד 73); אבל דברי דמיטריוס, שמספריו סותרים זה את זה, ואין התוקרים שוים לא באפן תקונם ולא בקביעת זמן

מחברם<sup>1</sup>) ושוסף-כל-סוף כבר עברו עד ימיו מגלות שומרון כחמש מאות שנה, אינם יכולים לעמוד בפני הידיעות הברורות, שהביאו לנו כתבי היתדות של בני אשור שנכתבו בזמן המעשה, שגלות עשרת השבטים על-ידי שלמנאסר היתה בשנת 722 לפני המנין הנהוג. חבולסון בעצמו הודה אחר-כך, שמספר זה עקר, ושנת 696 שהניחה בתחלה ליסוד מוסד אינה אלא טעות. אבל קשה לו להפריד מצותתו, שהיא מלפנתו והולכת עמו. בספרו הגדול Corpus Inscriptionum Hebraicarum, שנדפס בשנת 1881, יאמר, כי גם עתה עודנו מחזיק בדעתו, שיושבי קרים היו יכולים לחשב לגלות שומרון (ולא היה חושש עוד לפירושה שמנין בני קרים נוסה מן האמת בכ"ה שנה!). אבל מפני שמראה הכתב של

- 1) דברי דמיטריוס כבר נתנו לחוקרים רבים מן המאה הי"ז דרישה ענין לענות בו (רשימה רחבה מהם נמצאה אצל שינר, ח"ב, הוצאה שלישית, דד 474). דמיטריוס אומר בספרו „על מלכי יהודה הי: „כי שבטי יהודה, בנימין ולוי לא הגלו בידי סנחריב ורק ארצות די לקח ויביאם עמו לארצו, אמנם בגלות זו עד גלות אחרונה, אשר הגלה נבוכדנצר מירושלים, עברו 128 שנה וששה חודשים, מלח עשרת השבטים משומרון עד תלמי הרביעי עברו 573 שנה ותשעה חודשים, ומגלות ירושלים 338 שנה וששה חודשים. אחד משני המספרים האחרונים כודאי מוטעה הוא, כי אי-אפשר שיחיה מגלות שומרון עד גלות בבל זמן ארך רליה שנה. ועל-כרחו אנו צריכים לפחות מאה שנה מן הראשון ולתקן 473 תמורת 573 או להוסיפן על השני ולתקן 438 תמורת 338 (אם אמנם גם אז יהיה החשבון נוסה ממספר 128 שבשש שנים), והנה לפי המנין של התוכן תלמי עברו מתאריכו של פיליפוס, או ממיתת אלכסנדר עד תלמי הרביעי 102 שנה. השנה האחרונה מן המנין הזה, שהיא תחלת מלכותו של תלמי הרביעי, מקבולת לזמן שבין 18 אוקטובר 223 עד 18 אוקטובר 222 לפני המנין הנהוג; ונמצא שאם נשבש את המספר 573 תחיה גלות שומרון בשנת 696 וגלות בבל בשנת 561 לפני המנין הנה מאחרות כ"ה שנה מן הראוי (כי גלות בבל היתה בשנת 586); ואם נשבש את המספר 338, תמול גלות שומרון בשנת 796 וגלות בבל בשנת 661, קדמות ע"ה שנה. חבולסון, כאשר ראינו, תפס בדרך הראשון, שירר מכריע הדבר, לחפך, מפני שהוא מוצא יתרון כזה של שבעים שנה גם אצל דניאל, החושב מגלות בבל עד נצחונם של חשמונאים שְׁבָעִים שְׁבָעִים (עין שינר, ח"ב, הוצאה רביעית, דד 276 ודד 474). חכמים אחרים, שאינם רוצים ליחס לדמיטריוס טעיות גדולות כאלה, מתקנים גם את שם המלך. תחכם נָרְךְ, המשבש את המספר 338, מגיח תלמי השביעי, שמלך בשנת 145 (עין מאגנאטסויריפס, שנת 1877, דד 68), והחכם פרידנטהאל, המשבש את המספר 573, מגיח תלמי השלישי (TOYTPITOY תמורת TETAPTOY), שמלך בשנת 246 לפני המנין הנהוג (העלעניטיטיע סטודיען, I, 62), ועל המספר 128 שנה, שבין גלות ראשונה לשניה, ראוי להעיר, שהקבולה לזמן עלות סנחריב על ירושלים וקבולת ארצות החיבל, כי כאשר הרגה פרידנטהאל — המלח הקניגית, שנשתמש בת דמיטריוס, מודה לא רק על הובלת בעלי-חיים בשבי, כי אם גם על בוז דברים שאין בהם רוח חיים (וכמו שכתב הדבר במלת „גלה" בעברית), ושני המספרים קבולה וקבולה מקבולים בקרוב שנה או שָׁנָהִים לְמִקְרָא במקרא בספר מלכים. השערת פרידנטהאל קרובה לאמת יותר מכל אשר היו לפניו, ולפי תקוניו יעלו חשבונות דמיטריוס יפה: גלות שומרון בשנת 719, וגלות בבל בשנת 584, בהבדל מועט של שתי שנים.



מצבות אלה אינו עתיק כל-כך, הוא חושב עתה למשפט, שתאריך לגלות נג הוא לגלות בבל, שהיתה בשנת 586 לפני המנין הנהוג, אלא שיושבי קרים טעו וחשבו תאריכם משנת 545 י, וכמו שטעה בעל סדר-עולם במספר גדול יותר (צין דבריו בספרו מצד 269 ואילך), בדרך כזו יאמר חבולסון להציל מצבות אלה מרעתן, אבל הדבר הזה, שתאריך המצבות נוטה מן הזמן האמתי של גלות בבל מֵאָ שנה, ולהפך מֵכֵן הוא כחוט-השערה עם זמן גלות שומרון שמצא חבולסון בתחלה — דבר זה אומר לכל, מעשי מי קדמו למעשי מי, וכי אותו שחקק את הזמן במצבות סמן ד' וכיה ידע את התאריך המקמה של דמיטריוס, שנתגלה על-ידי חבולסון, ויצקן במצוקתו. ודבר זה מתברר ויוצא מכל-ספק מתוך מלים אחדות אשר התמלטו מפיו של חבולסון במקום אחד, כפי-הנראה מבלי-משים. בהתנכחו על-דבר הלשון, עת ישועת ישראל, הנמצא במצבה סמן א', שזמנה לפי אבין רשף בשנת שש אחרי לדת ישו — שהרכבי אומר עליו, שפגנת אבין רשף היתה בו, להראות העמים והשרים, שקדמוני הקראים היו חולקים כבוד ויקר למשיחם — יאמר חבולסון שהשערת הרכבי אין לה כל שחר, כי אבין רשף בעצמו חשב בתחלה על מצבה זו שזמנה היא שנת עשרים לפני המנין הנהוג, ורק אחרי כן, כאשר העירו את אזוניו, שאין החשבון הזה נכון בשום-פנים, חזר וקבע את זמנה בשנת שש לאחר המנין הזה (צד 275). אבל לא הרגיש חבולסון באם וכוחו, כי בדבריו אלה הוא מגלה את המסכה הנסוכה על פני אבין רשף, שבתחלה קבע עם חכמים אחרים גלות שומרון בשנת 722 ולכן יצאה לו שנת תשיב מקוננת לשנת עשרים לפני המנין הנהוג, ורק אחר-כך, כאשר נודעה לו משוגתו מפי חבולסון (כי רק הוא לבדו, גבר-עמיתו של אבין רשף ומלמד הרבה יותר מחבריו, יכול היה להעיר את אזני אבין רשף, על יסוד דברי דמיטריוס, על חשבונו המוטעה) י, תפס בשיטתו, וקבע זמן המצבה על-פי דבריו בשנת 696. ואם-כן גבראו שתי מצבות אלה (סמן ד' וכיה), המונות את התאריך לגלותנו משנת 696 ולא משנת 722, לאחר שנתחבר לחבולסון ונהנה ממנו עצה ותושיה, ולא קדם לכן, כאשר חשב את התאריך הזה משנת 722. זיוף שתי מצבות אלה אינו מוטל עתה עוד בשום ספק, וגם זמן יצירתן נודע לנו כמעט בצמצום גמור. מוטל הוא בין שנת תרי"ג,

1) חבולסון חושב עתה תאריך היצירה שבמצבות לפי דרך מנינו אנ.

2) בנות-דעת, שנתן חבולסון ככתב-יד לשלטון ביה-אוצר-הספרים בפטרבורג בסוף שנת 1859 (צין בהקדמת הרכבי ושטראק לרשימת כתב-ידי אשר בפטרבורג, צד X), יאמר חבולסון: העירותי את אזוני האדונים פירקאוויטץ (אבן רשף והתנו) על הערך הנדול והנכבד של תאריכים אלה, אבל כפי הנראה מתוך, סקירתם (שהצינו לפני השלטון) לא השתמשו בדברי בשלמות הראוייה (כי ערכנו בדבריהם את שתי השנים 696 ששמעו מפי חבולסון עם שנת 722 שלקחו מתוך הלוחות הנדפסים. צין להלן בתאריך-היצירה של אנשי קרים). הודאת בעל-דין כמאה עדים דמיה

שכא בה בקשר עם חבולסון, ובין שנת תרכ"ב, שאז חיתה התחלת התאריך לגלותו קצובה ועומדת אצלו לפי שיטתו של חבולסון בשנת 696 לפני המנין תנהוג (צ"ן דבריו ב, הכרמלי, ש"ב, צד 315).

התאריך לגלות שומרון, כאשר ראינו, לא היה ולא נברא, וכמהו כתאריך הקדום ליצירה, שיחס אב"ן רש"ף ליהודי קרים הקדמונים, שניהם בדוים מלבו; אבל מה משפט שלש המצבות הראשונות, שנזכרה בהן מלת לגלותנו סתמו אלו לא היה לנו דבר עם איש אשר עשה את מלאכת הזיוף והרמיה לאומנותו ומשלח-ידו, הייתי נוטה לפרש מלת לגלותנו על גלות אחרונה של סיטוס, ולאמר, שהיו יושבי-קרים מונים בתחלה את שנותיהם לחרבן בית שני, ושעברו ממנו אחר-כך למנות לבריאת עולם, כאשר ראינו כזאת אצל יושבי ארץ-ישראל ואיטליה, שבטרק המקן לומני המצבות האלה היו מונים לחרבן ואחר-כך חזרו למנות למנינים אחרים. ועל-פי-זה אפשר לפרש את הלשון, עת ישועת ישראל, שהיו מצפים אז ביחוד לביאת המשיח, אולי על יסוד הקץ האמור בדניאל (ת, י"ד): עד ערב בקר אלפים ושלוש מאות; ואם נחשב יום לשנה, יעלו לאלף וק"ן שנה. נבואה זו נאמרה לדניאל בשנת שלש לבלשאצר, עשרים שנה לפני בנין בית שני; הוסף עליהן ת"כ שנה שעמד הבית ותש"ב שלאחר חרבנו, הרי אלף וקמ"ב שנה, שאינן חסרות אלא מספר פועט עד מלאת אלף וק"ן שנה י).

ו. מאיזה פרק בשנה התחיל התאריך? נשאר לנו עוד לחקור ולדעת, מאיזה פרק בשנה יחל מנין שנות החרבן? התשובה על השאלה הזאת נראית פשוטה מאד. וכשם שמנין שנות הבריאה, אף-על-פי שלפי דעת ר"ב חכמי ישראל נברא העולם בניסן, אינו נמנה אלא מתשרי, כך שנות החרבן, אף-על-פי שחרב הבית באב, אינן נחשבות אלא מתשרי י; וכשם שבתאריך הראשון יש מתחילים מנין שנות העולם מתשרי שקדם לבריאה, ויש שמאחרים למנותן מתשרי שלאחריה, כך במנין שנות החרבן, — שהיה לדעת רבים באב שנת תתכ"ט, — יש שהקדימו לחשבו מתשרי של שנת ג"א תתכ"ט, ויש שאחרוהו עד תשרי של ג"א תת"ל. אבל כנגד סברה זו, שכבר העירוהי עליה

(1) במאסף הצרפתי R. d. E. I. XLIV, p. 238 נדפס מכתב חכמי רינוס אל חכמי הישיבה בירושלים בשנת דתש"ך לביע ובמרוצת דבריהם ישאלו על ביאת המשיח, שכמי השמועות שהגיעו אליהם קרוב הקץ לבוא. ואולי גם הקץ הזה נלמד על מקרא אחר שבסוף דניאל: ימים אלף ושלוש מאות ושלושים וחמשה. נבואה זו נאמרה בשנת שלש לכוורש, בשנת ג"א שצ"ב ליצירה לחשבון בעל סדר-עולם, ונמצא כלים בשנת ד"א תשכ"ו. וידוע, כי על-מי המקרא שקדם שם בספר דניאל: 'מים אלף מאתים ותשעים' — על-ידי הוספת מספר זה על שנת החרבן ג"א תתכ"ט — הוציא רבי אברהם בר חייא הנשיא ואחריו הרמב"ן (בפרש' התורה לשמוק וי"ל) שהחריט חשבון הקץ לשנת ה"א ק"י"ח, עד אשר נלשלה למלה: בשנת ק"י"ח יבוא משיח (צ"ן מאור-עינים, ט"מ"ג).

(2) רבנו הם בספר-הישר (סמן תצ"ב) מחליט מסבתו בלכד, שהיו מונים לחרבן מניסן, כדרך עמונים למלכי ישראל, וחלא בעצמו לענין שמסח מונת שנות החרבן מתשרי.

למעלה, הנה נמצאו לנו ידים מוכיחות, שהיו רגילים למנות שנות החרבן מהשעה באב, שבו היו רגילים לחרביו בבתי-כנסיות, כמה שנים עברו מתרבן הבית, כאשר מצאנו את המנגה הזה עוד היום אצל יהודי תימן (עין למעלה) וכאשר אנו יודעים מדברי בעל כפתור ופרח (פ' נ"א), שבימיו (בתחלת המחצית השנית מן המאה הראשונה לא"ף שלנו) היה מנהג זה פשוט בארץ-ישראל.

בתוספתא תחלת פרה (בהוצאת צוקרמנדל, ובדפוסים אחרים בטעות בסוף געעים) אמרו: כבשים בני שנה האמורין בתורה שסיה יום כנגד ימות החמה, דברי רבי<sup>1</sup>, והכמים אומרים מאחד בניסן לאחד בניסן ומתשעה באב לתשעה באב. פגנת סוף המאמר פשוטה, שהשנים הן שנות לבנה ונמנות מיום ליום. אבל תפסו למשל אחד בניסן ותשעה באב, מפני שמהם היו מונים את השנים בתאריכים שהיו נוהגים בארץ-ישראל: הראשון היה להם ראש השנה לשטרות (למלכים)<sup>2</sup> ולבריאת עולם, והשני למנין שנות חרבן.

שנינו בסדר-עולם (תחלת סכיה): ובשנת שתיים למלכות נבוכדנאצר וגו'. אפשר לומר כן אלא שקנה הכתוב שנים (י) לחרבן הבית, וחדשים לחרבן הבית. וכן הוא אמר, והיו בשלשים ושבע שנה לגלות ירושלים מלך יהודה, בשנים עשר חדש, בעשרים וחמשה לחדש (ירמיה ג'ב), ובמקרא אחר הוא אמר: בעשרים ושבעה (סוף מ"ב) וכו', והדברים אינם אלא תמוהים, כי מן המקרא, שהביא בעל סדר-עולם לראיה, אין אנו שומעים אלא שמנה הכתוב לגלות יהויכין (שאף יחזקאל מונה לו בכל ספרו) אבל לא לחרבן הבית, שהיה י"ב שנה אחרי-כן, בימי צדקיהו! ועוד — מה'זה שאמר: וחדשים לחרבן הבית? אולם אם נעבור על-פני כל המקרא, לא נמצא שמו לחרבן אלא פעם אחת, והוא ביהוקאל (פמן ט): בעשרים וחמש שנה לגלותנו, בראש השנה כעשור לחדש, בארבע עשרה שנה אחר אשר הִנְחָתָה הָעִיר<sup>3</sup>. ורק את המקרא הזה יכול היה בעל סדר-עולם להביא ראיה לדבריו; והדבר קרוב מאד בעיני, שכן עשה באמת, אלא שאחר המלים, וכן הוא אמר<sup>4</sup> נשמע המקרא ביהוקאל שחבאנו, ויש להוסיפו בסי'. והמקרא והי בשלשים ושבע שנה וגו' לא הובא כלל לראיה, שמנה הכתוב לחרבן הבית, אלא מתחיל מנחם ענין חדש, שבעל סדר-עולם משתדל ליטב בו את הסתירה שנמצאה במספר היום בין ספר מלכים וירמיה (עין בסי'). את המקרא בראש השנה בעשור לחדש, שכבר שאלו עליו בתלמוד: איזו שנה שראש השנה שלה בעשור לחדש<sup>5</sup> (ערכין, י"ב, א), הביא בעל סדר-עולם במקום אחר (פ' י"א) לראיה לשיטתו

<sup>1</sup> מחלקת כוז מצאנו גם לענין כתי פרי-החמה, שרבי אמרו: שנה תמימה שסיה יום כמנין שנות החמה, והכמים אמרו: י"ב חדש מיום ליום (תורת כוהנים, פ' בתרו, ערכין, דף ל"א).

<sup>2</sup> מן השנים הזה אמרו גם במקום אחר: שטר שמונו כתוב כאחד בניסן (תוספתא, מנחם, פ"א; פתודרין, י"ב, א).

<sup>3</sup> לפנינו בסדר-עולם, שתיים, וטעות היא, ובלקוח: בלא בשנת שתיים. לחרבן הבית, שמנה הכתוב שנים לחרבן הבית וחדשים לחרבן הבית.

במנין שמטין ויובלות, שלא ותחיל אלא לאחר י"ד שנה של כבוש וחלוק, ושנת י"ד לאחר חרבן הבית היתה שנת יובל (עין שם). אבל סוף-סוף ראינו זו אינה אלא דרשה, ומכוננת לשיטת האומרים, ששנת היובל אינה מן המנין, ויש לנו רשות להמיל ספק, אם כך פרש לו את המקרא רבי יהודה, ואומר, ששנת חמשים עולה לכאן ולכאן<sup>1</sup>). לעצמת זה הבין בעל הספר את המקרא הזה כאן לפי עקר פשוטו, שנבואה זו נאמרה ליחזקאל בעצם היום שנשרף בו ההיכל, בראש השנה, כלומר, בראש שנת ארבע-עשרה לחרבנו, בעשור לחדש חמשי שבו שרף נבזראדן את בית ה' (עין ירמיה נ"ב, י"ד); ובעת אשר ישב הנביא שומם ומתאבל על שבר בת-עמו ושרפת בית אלהיו, והנה נחה עליו הרוח, וירא בחזון, כי עוד ישונו בניו לגבולם וארכיו על משפטו ישוב. מן המקרא הזה הוציא בעל סדר-עולם משפט צדק, שלא רק שנים (שנת י"ד) מונים לחרבן, אלא אף חדשים מונים למנין הזה, שהרי הכתוב קורא לעשרה באב בשם, ראש השנה, פרוש המקרא הזה, שעמדתי עליו רק מתוך עיוני בסדר-עולם, יוצא באמת גם מעצמו מדרך סגנונו של הנביא בציון הזמנים. יחזקאל מונה שנותיו לגלות יהויכין, שהזכיר בתחלת ספרו (א, ב), שהיה נהוג בין הגולים, ולכן יזכיר אחרי-כן את המנין הזה סתם מבלי להוסיף עליו כל סמן, חוץ ממקום אחד (ל"ג, כ"א) בבוא אליו הפליט לאמר הִפְתָּה הָעִיר, ולא היה אז מן הנמנע, שיתחילו למנות לגלות זו החדשה ולחרבן הבית, ולכן אפשר שהוסיף לפרש, לגלותנו, אבל המנין לחרבן לא נתקבל בין הגולים, והנביא מוסיף למנות את השנים כדרכו סתם בעשרים ושבע שנה (כ"א, י"ז), מבלי לצרף אל מנינו גם את המנין לחרבן הבית, ורק במקום הזה נבנאנו על בנין בית-המקדש הוא מוסיף על המנין, לגלותנו גם את שנת החרבן, כדי להעיר את און שומעיו על הדבר הנפלא, שבאה לו נבואה זו על-דבר בנין היכל ה' בעצם היום אשר בו נשרף לפני ארבע-עשרה שנה בראש-השנה בעשרה לחודש אב.

מן המקרא הזה, בראש השנה בעשור לחדש, שכמי אשר ראינו פשוטו עזר בזמן קדום על יום-כפורים, דמו חכמי בקרת-המקרא בימים האחרונים להוכיח, שיום-כפורים מוצאו מוזמן מאחר. עוד בימי הדור שעבר החלו כמה מבקרים למקם בקדמות יום-הכפורים, שלא נזכר אלא בספר ויקרא, וקצתם אמרו להוכיח מן הכתובים, שלא היה נהוג לפנינו בישראל, כי את שני השבועות התיכונים שבתשרי, שיום-כפור היה במספרם, עשה שלמה לימיתג (דהיי"ב, ז, י) —

<sup>1</sup> (תלמוד ערכין, י"ב, ב), הרוצה לקיים את דברי המסורה, שביית ראשון חרב במוצאי שביעית, גם עם שיטת רבי יהודה במנין יובלות, הושב לאפשר, שמגלות עשרת השבטים עד שבא ירמיהו והחזירם חזרו למנות ליובלות, ותחילו למנות מנין חדש משנת י"ה ליאשיהו — הלך שני דאגלינו סנהריב (שלמנאטר) לא קא השיב; אבל הלשון: שאם אי אתה אומר כן, נמצא בית חרב בתחלת יובל מוכיח, שכל-יזו הוא אך לשיטת חכמים. וכבר העירו בתוספות (רי"ה הלך), והחיה ברייתא אתא כרבנן. עין שם.

ועזרא, הקורא לפני העם בתורה בשנים בתשרי ומוהרים על הגהקפות, אינו מזכיר אף במלה אחת את יום-הכפורים, ותחתיו מצאנו את העם מתענים בכ"ד לחודש (נחמיה, סוף סמן ח ותחלת סמן ט), וכבר האריך בזה הר"ר דוד הלפמאן (לעוויסיקוס, 254—276, II). והנה בא המבקר (להיין), ובתקעו יהדותיו במקרה שאנו דנים עליו ובמקרא אחר: "וכן תעשה בשבעה בחודש (שהוא קורא עם השבעים: בשביעי באחד לחודש, —אף-על-פי שכל הענין מדגדג בניסן) וגו' וכפרתם את הבית" (יחזקאל, מ"ה, כ), הוא מגלה עמקות חדשות מני-חושך שבימי יחזקאל היה אחד בתשרי יום-כפורים, והעשירי בו ראש-השנה, ורק בזמן מאוחר יותר, בספר ויקרא, נעשה אחד בתשרי לראש-השנה, ועשירי בו ליום-פסח (עין בספרו פראלעגאמענא צור געשיכטע ישראל'ס, ברלין, 1905, צד 105); ור"ד הלפמאן מתאמץ לבטל טענות מבקרים אלה, ובין יתר ראיותיו הוא מביא את המקרא, בראש השנה בעשור לחודש, שהוא מפרשו על יום-כפור. מולם אחר שידענו, כי עוד חכמי המשנה השכילו לפרש את הכתוב הזה כמשוטט על חודש אב, הנה ראיתו זו נופלת טאלית, אבל יחד עם הפרוש הנכון הזה ימוט היסוד, אשר דמה (להיין) לבנות עליו את השערתו הנפלאה—ונפלה ולא תוסיף קום.

כשנגלה לי הפרוש הנכון והמשוטט הזה במקרא, שכבר נתלבטו בו כל-כך מימי חכמי התלמוד ועד-הנה, שמחתי עליו שמחה גדולה, והייתי תמה שלא עמד עליו אחד ממפרשי המקרא בישראל (ובעמים!). אבל כאשר הרביתי לחפש, מצאתי, שכבר קדמני בו אחד מן המפרשים הקדמונים ממחברי הקראים, הוא ר' יעקב ב"ר ראובן בספר העושר, שכתב בפרושו ליחזקאל כלשון הזה: "בראש חשנה, יש אומרים הוא ניסן. דבר אחר, הוא עשירי בחודש אב, שבאותו יום נשרף המקדש". ובאותו היום תראו בנין הבית, ולכן נהגו ישראל לקרוא

(1) אחד מגדולי חכמי-המשטט בצרפת, שיצאו מבית-מדרשו של רש"י והלמידה, רבי אליעזר פבלגנצי, אומר בפרושו ליחזקאל על המקרא הזה: "בכותינו דרשו בשוכן מה שדרשו ראינו לפי משוטט, אלא כל מקום שמנה בספר הזה שני גלותו מונה חודש ובכמה בחודש לבד אם עמד כאחתו חודש עצמו... וכאן שלא מנה למעלה שום חודש, צריך להזכירו, הוא איננו מזכיר אלא חשנה חזיון, אלא וראי בראש חשנה הוא החודש — ותדע שאומר אחריו בעשור לחודש, ואם לא נזכר החודש בכתוב על איזה חודש אומר בעשור לחודש. מעתה יכולנו לומר שהוא ניסן, שאף הוא ראש חשנה ראשון לחודש חשנה, והרי הוא כאלו אומר בראשון או חודש אחר, שהוא ראש חשנה לפני בנין שני הגלות". די היה להרב לעשות פסיעה קלה להלאה ולכנות את "החודש האחר" הזה בשם אב, כדי לסגור באמת.

(2) אל הפרוש הזה יבין החודשי (אשכול הכפר, סי קכ"ז), באפרו על "שבועים שבעים" או ת"ץ שנה שבין הרבן בית ראשון לפני, שהם מפת אלת נמנים, מהחודש אב מעשרה בו ככתוב ביחזקאל, בעשרים וחמש לגלותנו בראש חשנה בעשור לחודש בארבע עשרה שנה אחר אשר קנתה העיר וגו', ועין גם בספר גן עדן (ענין שמטה ויוכל, פ"א) ובגדרת אליהו (שם בפ"ג).

נהמות באותו היום לפנות ערב, ויש אומרים, בראש השנה הוא חדש תשרי; והאמצעי עיקרי. אבל כאשר אנו רואים מדברי סדר-עולם, כבר קדמוהו רבנן בפרוש הזה.

דברים אלה מספיקים לדעתי להוכיח, שהיו מונים שנות החרבן במקרא מעשירי באב, ואחר חרבן טיטוס מתשעה בו.

ואולי זו היא כִּנְתַּת הַרְמֵבִים (הל' שמטה ויובל, פ"י, ה"ב, ובתשובותיו סמן קע"ב), שאמר: שנה שחרב בה הבית באחרונה, שהתחילה מתשרי שאתר החרבן כשני חדשים— שהרי מתשרי הוא המנין לשמיטין וליובלות— אותה שנה מוצאי שביעית היתה". הלשון הזה סתום וקשה מאד, כמו שכל עקר פרושו בענין זה קשה ורחוק. אפשר שפגמנו לאמר, שהלשון, שנה שחרב בה הבית" שזה בענינו לשנה ראשונה לחרבן, שהתחילה כשני חדשים אחר-כך. אבל אפשר גם-כן, שרצונו לומר, ששנה שחרב בה הבית, אם נחשבנה מיום ליום, מתשעה באב לתשעה באב, ושתחלטה לענין שמטין ויובלות מתשרי שאתר החרבן — היתה כמעט קלה במוצאי שביעית, כי רק כשני חדשים ממנה, מאב עד תשרי, חלו בשביעית עצמה. וכך קטין דברי הרב בעל "כסף משנה".

על-פי הנחה זו, שבמקומות שהיו מונים לחרבן הבית במעשה, היו חושבים את התחלת המנין מתשעה באב, תתישב לנו הסתירה שמצאנו למעלה במצבות איטליות, שאחת מהן מונה את התחלת התאריך משנת ג'א תת"ל, והשנית נראית כאלו היא מונה את התאריך משנת ג'א תתכ"ט. אמנם כן, הבלד שנה אחת בשנות החרבן מצאנו במרוצת דברינו אצל מחברים שונים; אבל מחברים אלה חיו במקומות שלא היה התאריך לחרבן נוהג שם במעשה, והוציאוהו מדעתם מתוך תאריכים אחרים שהיו נוהגים במקומם, ולכן יש שלא שמו על לבם, ששנת החרבן משתנה עם חלוף החשבון שבין בני מורח ובני מערב במנין שנות הבריאה, ויש שבאו לכלל סעות בדרכים אחרים. אבל זרות משנה כזו, שבמקום אחד, שתאריך החרבן היה נוהג במעשה, יחשבו השנים לפי שני חשבונות שונים בפרק אחד — זמני שתי המצבות נבדלים זה מזה רק בחמש שנים — זה הוא דבר, שקשה להעלותו על הדעת, ולכן נוטה אני להאמין, שהמצבה השנית, שכתוב עליה: בשנת ארבעת אלפים וחמש מאות ושמונים ושבע שנה לבריאת עולם, שבע מאות וחמשים ותשע שנה לחרבן בית המקדש, זמנה נוסף בחדש אב או אלול שנת ד"א תקס"ז, שכבר נכנסה שנת תשנ"ט לחרבן מתשעה באב שעבר, אבל לא נתחדשה עוד שנה חדשה לבריאת עולם עד תשרי של שנת ד"א תקפ"ח.

אם נכונה השערת, או יצא לנו ממנה, שבארץ איטליה היו סוברים שחרבן הבית היה באב שנת ג'א תתכ"ט, כדעת הרמב"ם ויהודי תימן; אם אמנם, כאשר הוכחנו למעלה, לא חרב אלא באב שנת ג'א תת"ל לחשבוננו.

(סוף יבוא).



## התגלית של האפיפורין ביב ובסונה

לגולה שבמצרים היתה בכל ימי הבית השני השפעה גדולה על התפתחות החיים המדיניים והתרבותיים של היהודים והיהדות בארץ-ישראל, וכמעט שהיתה שווה בערכה זה אל הגולה שבבבל, אבל בבחינה אחרת לגמרי: הגולה שבבבל נצרה מכל-משמר את המסורה העברית והיתה עצם מעצמי היהדות המקורית שנשתמרה בה בסהרתה, אחרי כי לא היתה צפויה להשפעות ולפעולות חיצונות; ולא לבד שיצאה ממנה תנועת התחיה של שיבת בנים לגבולם בימי עזרא-נחמיה, אלא גם לא פסקה במדה גדולה בכל ימי הבית השני והיתה בכל התקופה ההיא בית-האוצר להמציא כחות חמרים ורוחניים למרכז היהדות בארץ-ישראל, ועל-כן לא נודע כמעט מאומה על-דבר חייהם ומעשיהם לעצמם במשך הימים ההם, אחרי כי נבלעו בתוך החיים הכלליים של העם כלו בארץ מכורתו ומולדתו והיו נטפלים אליהם, ורק אחרי שפסקו החיים האלה הולכים ונבלטים, מרגשים ונקרים החיים המיוחדים של היהודים בבבל. באותה שעה היתה הגולה שבמצרים מתחלטה חטיבה מיוחדת לעצמה, חייהם ומעשיהם לא נבלעו בתוך חיי העם כלו בארץ, אלא, אדרבה, התאמצו מראשיתם ליסד להם קמות בפני-עצמם במקדשים מיוחדים ובעבודות-כהנים מיוחדות; הם לא היו על-כן לשומרי משמרת המסורה, לאמר, לא התיחדו בזה, ואדרבה, השתדלו למגן ולהרכיב מסורה זו ביסודי התרבות של סביבתם הקרובה ולא היו על-כן רק סניף טפל אל גזע היהדות בארץ בבל, ולפיכך מצאה ההלניות מימי אלכסנדר מוקדון ואילך את שעריה של היהדות המצרית פתוחים לפנייה להכנס בה בלי מעצור ומפריע.

תולדות המזיגות וההרכבות האלה היו יצירות נכבדות וערכים חדשים, אשר ביחד נקראו בשם, היהדות ההלנית. הן אמנם הרבה נטלה היהדות מתחת ידי ההלניות, ביחוד מידי ההלניות הסורית, כשיצאה זאת לתרבות רעה וילדה את התנועה ההלניסטית בארץ-ישראל, אבל אותה ההלניות, ביחוד המצרית, היא שהכניסה את יפיותו של יפת באהלי שם ותקשט ותקישת את היהדות למען אשר תמצא חן בעיני כל העמים והלשונות ולחכבה עליהם. היהדות האלכסנדרונית או החלנית בתקונה היא היתה אפוא הסרסרת הראשונה בין ישראל לעמי המערב והיא שעשתה הרבה נפשות לדת-ישראל בכל העולם, ועל-כן נכבדה מאד חקירת

דברי ימי הגולה במצרים לידיעת דברי ימי עם ישראל בכלל ולידיעת דברי ימי תרבותו בפרט.

אמנם הגולה במצרים היא עתיקה מאד וכבירה לימים הרבה מהגולה שבבבל, ראשיתה מגעת עד ימי קדם, בימי הבית הראשון. עוד ישעיהו הנביא הקדים להנבא על שיבת נדחי ישראל במצרים אל ארצם (ישעיה, כ"ז, י"ז) ומצא מקום לרעיונו על-דבר התפשטות היהדות בעולם גם במצרים, באמרו: ביום ההוא יהיו חמש ערים מדברות שפת כנען ונשבעות לה' צבאות, עיר והרס יאמר לאחת, ביום ההוא יהיה מזבח לה' בתוך ארץ מצרים ומזבה אצל גבולה לה' והיה לאות ולעֶד לה' צבאות בארץ מצרים" (שם, י"ט, י"ח-כ). אחריו מזכיר גם זכריה (י, י): "והשבותים מארץ מצרים", וכן ירמיה (כ"ד, ח): "את הישבים בארץ מצרים". הישובים הללו נוסדו במצרים, כפי שאפשר היה לשפוט צד-היום, בתקופות שונות ובסכות שונות. יש אשר באו שמה בימי הכרית בין מלכי ישראל ויהודה ובין מלכי מצרים, ויש אשר נדדו שמה מפני המבכות בארצם, ויש שהלכו שמה בשבי, כמו על-ידי פרעה נכה, אשר בודאי לקח ביהוד עם יהואחז גם שבי מיהודה (מל"ב, כ"ג ל"ב; דבהי"ב, ל"ז, ד). אולם דעת תורת-משה היתה מתנגדת אל ישוב קבוע של יהודים במצרים וגם היתה מאימת על ישראל בשיבתו אליה (שמות, י"ד, י"ד; דברים, י"ז, ט"ז); כ"ח, ט"ח; ל"ג, ט"ז, ועין השע, ט, ו) משום תרבותה, אשר אף כי היתה אז נכבדה מאד, אבל רק בכשרון המעשה, אולם ברוחניותה היתה מתנגדת, כנראה, נגוד גמור לתרבות היהדות. מאותו טעם התנגד גם ירמיהו הנביא להתישבות שארית יהודה במצרים בתוך ישובי היהודים שבמגדל, בתחפנחס, בנין וכארץ פתרט (ירמיה, מ"ד, א) והעיד בהם בשם ה', שלא יבואו שמה (שם, מ"ב, ט"ז-כ"ב), אולם כל דבריו ואימוניו היו לשוא, כי לקחו גם אותו ואת ברוך בן נריה תלמידו אתם ותישבו בתחפנחס (שם, מ"ג, ד-ז), גם בפתרט (שם, מ"ד, ט"ז), כי חיו, כנראה, מקומות ישוב של יהודים גם מקדם, ועל-כן בארו בהם למקומות מושב להם. בהתישבם שם הוסיפו הנשים לקטר לאלהים אחרים ויזכח ירמיהו את דרכם על פניהם, אבל הם השיבו לו דברים עזים וקשים כאנשים העומדים על דעותיהם הנוטות לאלילות (שם, מ"ד).

מפי ישעיהו, ירמיהו וזכריה שמענו אפוא על-דבר ישוב נכבד של יהודים במצרים בימי הבית הראשון, ישוב שחיה קבוע בה עוד לפני זמנם.

1) על-ידי מקרי במהרות, דעם האפירוספונד אין על-פאנטיגה, לישניג, 17, עמוד 34, אשר, כי המקום הבלתי-מבואר כמעט צד-היום בדברים י"ז, אז, רק לא ידעו לו סוטים ולא ישיב את העם מצרמה למען תרבות סוטי מתברר עתה על-ידי עלי האנטישדין, אלו"י כי לפני ישראל שלחו למצרים חילים וששם חבאו סוטים. אבל ח"א נמצא עוד מקום תרמה במלניגה, י, ט"ח; ונמצא חזוטים אמר לשלמה מצרמי"ו ובכלל אם אפשר להשיג סוטים צמחתי. ה' ל"ט, לפחות לא יכלו להשיג גם בחזיר בסף?



גם נתוספו עליו משארית יהודה בימי ירמיהו. יותר לא שמענו על-אודותיו מאומה—ויש אשר חשבו על-יכן, כי התבוללו יהודי מצרים בעמים, אחרי כי לא נודע מהם דבר עוד, לא רק בימי ממשלת מלכי מצרים, אלא גם במשך שתי מאות שנה, אשר עמדה מצרים ביחד עם ארץ-ישראל ובבל תחת ממשלת פרס עד ימי אלכסנדר מוקדון ויורשיו. אולם התגלות עליו האפיפורין (1) בכתב אשורי ובשפת ארמית, אשר נמצאו בשנת תר"ד בראשונה בסוגה (אסואן) הנזכרת בפי יחזקאל (כ"ט, י; ל, ו) ואחרי-כן בשנות תרנ"ו—תרנ"ח על-ידי הפירות באי הנילוס אֶלִיפֶנְטִיָה אשר ממולה, אשר נקרא לפניו בשם „יב“ (פיל בלשון מצרית ועל-כן נקרא בשם אלִיפֶנְטִיָה), הפתיעה את כל החוקרים (2) בידיעותיה הנכבדות על-דבר ישובי יהודים במקומות ההם עוד הרבה מלפני זמן חרבן הבית הראשון ועל-דבר מעמדם וסדרי חייהם בתקופת שיבת הגולה מבבל לארץ-ישראל.

אי הנילוס יב נמצא בגבול דרום-מצרים ממול כרש במרחק של תרנ"נ קילומטר בקרוב מאלכסנדריה; ובגלל ערכו התכסיסי הנכבד, בהיותו מקום גבול טבעי של מצרים, היה מבצר במבצר חזק עוד בתקופה המצרית וגם אחרי-כן בתקופות הפרסית, היונית והרומאית. גם סוגה אשר ממולו היתה מקום מבצר לחוף הנילוס אשר ממולה. בשני המקומות האלה הושיבו, כנראה, את היהודים מראשיתם עוד מלכי מצרים למסרה צבאית, כדי לשמור על הגבול. האי יב מתנשא עד לגבה ששים רגל מהנהר. עוד היום הוא מצטנן בתנובתו הגדולה. על-פי מעמדו הגיאוגרפי התפתח לעיר-מסחר נכבדה, כי רק עד האי הזה יכלו המצרים להגיע באניותיהם, אבל פה מכרחים היו להעביר את סחורותיהם אל אניות קטנות או אל החוף לממכר בו, וכן כנגד זה לא יכלו גם הנובים להגיע הנה באניותיהם הקלות ועל-ידי-זה התפתח בה המסחר בין מצרים ונוביה, המצרים מכרו בה א: פרי תעשיותיהם והנובים את תוצאות ארצם הפראית בטבעה, כמו: שני פיל, עורות חיות, כל-יזון, זהב נוציה הנודע וכיוצא בהם וגם עבדים (ערמאן, אֶגִיפְטֵעַן אונד

(1) פאפירוס בלע"ז. הוא עלה, אשר שמש בימיהם לכתובה ונעשה מלב סיה-המאמירוס, שנחתך לקיים דקים שהנחו ישר זה בצד זה ובאלכסון זה על גב זה ונכבשו יחדו כשחם לחים ורטבים עד שנעשו חמיכה אחת. במשנה נזכר בין שלשה מיני פנקסאות גם הפנקס שנעשה מן העלים האלה ונקראו ביהם בשם אפיפורין (כלים, כ"ד, ז) וכן פרש באמת הרימ"ז ב„ג'יטרֶאָגֶע“, י"א, 65. לוי במלונו התלמודי דחה את פרושו בלי כל יסוד.

(2) על-דבר עליו האפיפורין האלה כבר נמצאת ספרות שלמה בשפות הלועזיות, אבל בעברית עסקו בהם רק מעט: הר"ד ש. דייכס ב„חשלה“, כרך י"ז, חוברות א—ה; כרך כ"ו, חוברת ג; דוד כהנא, שם, כרך י"ב, ו; הד"ר שלמה ימפול ב„העולם“, שנה חמישית, גליון 45; שנה ששית, גליון א, ו. אנכי השתמשתי ביחוד בספרו של אונגנאד „אראמעאישע פאפיריס אויט עלעפאנטיגע“, 1911, ובחברותיו של פרוס. ד"ר שטארק, שיצאו בווצאת לייצמאן, ג'ון. יתר הנקורים מובאים בסגים.

אָגיפטישעס לעבען, 1885, עמוד 659). בחוף המזרחי של הנהר, אשר היה הדרך האחד אשר בו יכלו ללכת בלי־מפריע למצרים, התפתחה גם־כן סִנְגָה לעיר מסחרית נכבדה (ברוגש, געשיכטע אָגיפטענס, עמוד 16). העיר יב היתה מלבד זאת עיר פולחן האליל המצרי „חנום“, אשר המצרים קראו אותו „האדון מִיב“ (ברוגש, רייוועבעריכטע, 242). לצד האליל הזה עמדו שתי אלילות אדונות יב והן: „סִתִי“ או „סִתִת“, ו„אַנְקִי“, אַנְקִי (עֵין בספר, צור געשיכטע דער יודען אין עלעפאנטינע“ מאת ד״ר עדויג אַנְלֶר, קֶרן, 1912, עמוד 4–15).

תעודות סִנְגָה הן בעלות תכן שוה, והן עשר תעודות של עניני משפט ומסחר, אבל התעודות של יב הן בעלות תכנים שונים והן נחלקות לארבעה מינים: א) תעודות של הפקידות הצבאית ושל הממשלה הפרטית וגם של הקהלה העברית; ב) תעודות משטטיות ומסחריות; ג) אגרות פרטיות; ד) עניני ספרות. מספר עלי־האפיפורין הוא למעלה משבעים, מלבד כתבות־חרס הרבה מהם נשתמרו בשלמותם ויש בהם תעודות פרטיות בדבר שטר־קשר וכיוצא בהן, שנמצאו כשהן עוד במעמדן הראשון מגללות ומכרכות בחוטי סיב ותמומת בחותם של אדמת חרס, – בצורה זו, אשר שמרה עליהן מפני זיופים ושנויים, היו מצעות במקרי ריב לפני השופטים. החתימות מסמנות באותיות הַרְגְלִיפִיות ובסמלים שונים. אבל לעמת זה היו ביניהם עלי־אפיפורין קרועים לקרעים ויש שנתפוררו בעת המצאם לפתים ולפרורים קטנים. אבל דוקא הגלים של קרעים וקטעים אלה היו בעלי ערך נכבד מאד. אולם לעמלו של הגוֹ-אַנְשֶר ולכשרונו הגדול, שכבר התמחה בו באחוי קרעי אפיפורין מצרים ויננים, עלה גם הפעם, עלידי התבוננות מדיקה אל הַנְּן ואל הַלּוֹךְ קוי הנימים של האפיפורין ואל צורת משיכת האותיות, ללקטם ולקבצם אחד אחד, עד כי עלתה בידו באפן כזה לשוב ולהעמיד תעודות שלמות נכבדות מאד, כמו הרשימה הגדולה של שמות יהודים, ההעתקה הארמית של הכתבת מִנְחִיקְסוֹן, הספור של אחיקר החכם, באפן שהן מובנות עתה היטב לכל החוקרים.

כל התעודות האלה הן מהתקופה הפרטית. לפי התאריך הקבוע בהן, הן מתחילות משנת כ״ז לדריוש הראשון (תקס״ג לפני חרבן הבית. בתאריך זה הנני משתמש כאן בכל מקום) והן נמשכות והולכות בימי אחשורש (קֶסְרֶקְסֶס; תקנ״ד–תקל״ד ל״ח), ארתחששתא הראשון (תקל״ד–תצ״ג ל״ח), דריוש השני (תצ״ג–תע״ד ל״ח) עד תעודה מסחרית מהשנה החמישית של אַמְרֶטַאס (תס״ט ל״ח) – הראשון למלכי מצרים מילידי הארץ אחרי פריקת על מלכות פרסו). – בהקבילנו אליהם את זמני המאורעות הנכבדים בהיסטוריה העברית בתקופה זו, נמצא, כי בשנת תרנ״ה ל״ח היה חרבן

(1) שם המלך הזה, אשר נודע ער־עתה רק מרשימת־המלכים של מִנְטוּ, נגלה עתה

במעם הראשונה בתעודה של האפיפורין האלה מזכין הווא (עדוארד מאיר, שם, עמוד 15).

הבית הראשון; בשנת תר"ו לח"ה – העליה הראשונה של שבי הגולה; בשנת תקס"ד לח"ה – חנוך בית-המקדש; בשנת תקכ"ז לח"ה – עליית עזרא; בשנת תקי"ד לח"ה – עליית נחמיה.

על-פי הכתובות הארמיות האלה נודע לנו, כי מלבד הקהלות הנכבדות בשני המקומות האלה נמצאו מכנן לדברי ירמיהו (מ"ד, א) עוד מושבות של יהודים במצרים גם מחוץ לגלילות הגבול הדרומי הזה, כמו בנא (טהָנָן), במנפי (מִמְפִּיס) ובאפוט (אַבִּידוֹס). ועוד לפני לכידת מצרים בידי נְבֻזַנְדַּן (קִמְבָּנִס – תקצ"ד לח"ה) נמצא ביב בית-מקדש ומוזבח לאלהי ישראל, אשר נקרא בלשונם בשם: „אַגְוֶרָא זִי יְהוֹ אֱלֹהָא זִי גִיב בִּירְתָא“ (אפיטורין ו, שורה ט ו). גגו היה מצפה קורות ארו, עמודיו היו אבן וחמשה שערים בו של אבני פסול ודלתות עץ עם צירי נחשת והמזרקים לפני המזבח היו של זהב וכסף<sup>2</sup>). בית-המקדש הזה נחרב בשנת ארבע-עשרה שנה לדריוש השני (ת"ס לח"ה) במוזמת כהני האליל חנוב (או חנום) של תושבי יב אשר עשו „הַמוֹנִית“, כנראה, מרידה בממשלת פרס, שהחליטם היהודים היו נאמנים לה ועל-כן היו שנואים על המצרים, והתקשרו המצרים עם „וידרנג“ שרהמבצר (פרתרך), אשר שלח אגרת אל „נפן“ בנו, רב החיל במבצר סננה (בסנן בירתא), ויבוא עם חיל מצרים ואחרים לבירת יב ויחריבו את מקדש היהודים. אחר כך נתפס וידרנג זה בחטאו והיהודים ראו נקם בשונאם זה, כמו שהם אומרים בבקשתם אל בגוהי סחת יהודה, אשר הגישו אליו בשנת י"ו לדריוש בחודש מרחשון, לאמר: ומצלין ליהו קרא שמיא זי החוין בוידרנג זך (והיינו מתפללים ליהו אדון השמים אשר הראנו בוידרנג זה) פִּלְכִיָּא הנפקו כְּבִלָּא מן רַגְלֵהִי (הכלבים הוציאו את הכלבים מרגליו<sup>3</sup>); וכן הם מספרים בה: אף קְדַמַּת זְנָה בְּעֵדֵן זִי זָא בְּאִישׁוֹתָא עֲבִיד לָן אַגְרָה שְׁלַחֵן מְרָאן וְעַל יְהוֹחֲנָן פְּהִנָּא רַבָּא וּכְנֻתָה פְּהִנָּא זִי בִירוּשָׁלַם וְעַל אוֹסְתָן אָחוּהִי זִי עֲנָנִי וְחֲרִי יְהוּדִיָּא אַגְרָה חֲדָה לָא שְׁלַחוּ עֲלֵין (אף מקום לזה, בעת שנעשתה לנו הרעה הזאת, אגרת שלחנו לאדוננו ואל יהוחנן הכהן הגדול

(1) כל התעודות מסמנות במספרים כפי רשימותיו של סאכוי ורק עשר התעודות של משפחת מחסיה מסמנות בצורתיות האלפא-ביתא מן A עד א.

(2) הפרופ. שטארק מעיד בצדק במחברתו „אלטע אוינד נייע אראמעישע פאפירי“, עמוד 26 כנראה מכאן, היה בית-המקדש הזה בנין איתן של תפארת נכבדה, ובזו נופלים כל הנסיונות להקדים את זמן פולחן היהודים ביב לפני חגור הספר דברים כדי להביא על-ידי-זה תוכחה חדשה על אחר זמן תולדת הכהנה; ליתודים במצרים העליונה היה נודע בודאי הספר תורת-כהנים, כמובן הספר דברים ויתר ספרי כתב-הקודש, אבל הפקדה, הנתנת בדברים בדבר אחדות הפולחן במקום מרכזי, אינה נוגעת למקומות האלה. הבנין הזה מעיד על יתודי יב, כי היו אמיצים בהם ומעמדם החמרי היה טוב עד כדי להוציא הוצאות גדולות על בנין כזה.

(3) לאמר: הכלבים, אשר השליכו אליהם לאכול את נבלתו, הוציאו את הכלבים מעל רגליו, שהיה אסור בהם בבית-האטורים (עודוֹרד פִּאִיר, שם, 83).

וחביו הכהנים אשר בירושלים ואל אוסתן אחי ענני וחורי יהודה ואגרת אחת לא שלחו לנו) (אפיפורין א, י"ח-י"ט). וכן הם מוסיפים לספר בסוף בקשתם (שם, כ"ט-ל): אף פלא מליא באגרה חדה שלחן על דליה ושלמיה בני סנאבלט פחת שמרין (אף כל הדברים שלחנו באגרת אחת אל דליה ושלמיה בני סנבלט פחת שמרון).

מזה, שפנו בבקשתם זו אל ירושלים, יש ללמוד, כי ראו את עצמם מאחדים עם המרכז בירושלים ועמדו אתו ביחס קרוב, כמו שנראה להלן, לקבל את פקדויותיו וידעו, כי בנין בית-מקדש ביב הרחק מארץ-ישראל לא נמצא בסתירה אל תורת משה, האומרת בשם אלהים: בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך (שמות, כ, כ"ד), ורק לבני-ישראל תושבי ארץ-ישראל פקדה התורה על התרכות עבודת המקדש והפולחן של הקרבנות רק בירושלים בלבד (דברים, י"ב); גם בהיותם משרידי שבטי ישראל, כמו שנראה להלן, לא הכירו אף בהיותם בארצם בחובת ההתרכות הזאת, אולם כנגד זה היו העומדים בראש העם בירושלים בראשית תקופת-התחיה של שיבת הגולה מביטים בעין-קנאה על המקדש הזה, ואפשר כי בלבבם רצו את מעשה חרבנו, ולכן אפשר שלא נענו להם, אבל בודאי גם לא התנגדו לו בגלוי ולא יכלו להתנגד לו, וכמו שנראה מישעיה, י"ט, י"ט, היה, אדרבה, בנין המקדש הזה לכבוד לאלהי ישראל.

אם שב ונבנה הבית הזה קדם שנפלה ממשלת פרס אי-אפשר להחליט, אבל בספר הזכרון (זכרן), אשר הביאו, כנראה, מגישי הבקשה, נמצאת פקדה מבוגרי ודליה לארשם נציב פרס במצרים (אפיפורין 3) למבניה באתרה דוי ניה לקדמין ומנחמא וליבונתא יקרבן על מן-קחא וף לקבל זי לקדמין הנה מתעבד (לבנותו במקומו כזה שהיה מקום ומנחה ולבונה יקרבו על המזבח הזה כמו שהיה נעשה מקדם). בבקשת יהודי יב נזכרת גם, העולה, אבל ב"זכרן" נתן להם הרשיון להקריב בו רק מנחה ולבונה (אפיפ. 1, כ"ח; 2, כ"א, 3, 6) וכן נמצא מפרש באפיפ. 5, י"א, אשר הוא, כנראה, כתב-התקיבות מראשי יהודי יב, רק להקריב מנחה ולבונה ולא קרבנות בהמה; יש מהחוקרים שהחליטו - בגלל שהיו קדש למצרים אשר עבדו להן, אבל עדוארד מאיר חלק עליהם ומוכיח, כי גם המצרים הקריבו בהמות, ביחוד שורים וכבשים, ולדעתו נאסרה להם העולה בשביל תורת-צורואסטר הפרסית, אשר עליה מטמאת שרפת הבהמה את האש, שהיא בעיניה היסוד היותר טהור והיותר קדוש (שם, 89). על-כל-פנים נראה מבקשת יהודי יב, פי נמצאו בבית-מקדשם, מזוקי זהב וכסף המעידים על מציאות, מזבח ואינו נזכר בפייהם משום שהריסתו לא הביאה להם הפסד בכסף, כי היה, מזבח אדמה או של אבנים - בלתי-גזוזות (שמות, כ, כ"ד - כ"ה), ונמצא בו גם ארון-הקדש, הנקרא בשם, שידת אשנא, ולא נזכרו יתר הכלים משום שלא נמצאו או שלא היו יקרי-ערך, וכן הם מתאוננים, כי, מאז ועד יום שנת י"ז דריגוש מלכא מנחה ולבונה ועלון לא עבדו באגורא וך. - , החטאת והאשם לא נזכרו בפייהם, פשוט, בגלל

שחם באים לטובת היחיד, לכפר על חטאתו ואשמתו, ולא היה מן הנמוס להתאונן לפני שר נכרי על העדרם, ולתנם מתקשים בזה המבקרים והם רוצים להסתייע מזה לשיטתם, כי החטאת והאשם הם המצאה חדשה שאחר זרצבן־הבית, — של הספר תורת־כהנים המאחר לדעתם. אבל כנגדם בא החוקר שפירק למסקנה על יסוד המקומות האלה שבבקשה, כי עבודת המזבח ביב הוא ציור נכון של עבודת המזבח העתיקה בירושלים שלפני הגולה (עין במחברתו, די אנפאנגע דער יודישען דיאספאָרא אין אָגיפטען, 9), ואליו הסכים גם החוקר פֿקֿס (די יודישע געמיינדע פאן עלעמאנטינע, פריבורג 1910, עמוד 29).

יש מן החוקרים המתאמצים למצא בקטע האמפירין 15 (13471) את סוף המושבה היהודית הזאת של אנשי הצבא, אחרי שנפלה מלכות פרס וגרשה ממצרים לגמרי בשנת 473 לחרבן־הבית ואם הממשלה קבלה ממלכה לאמית, אשר הוצמד בראשה היה אמירטיאום, כי באמפירין זה נזכר בדבר נשים שבויות (שורה ג, ד), גם שמות גברים יהודים אשר נמצאו בכל שער זשער ונהרנו (אשתכחו בפבא בבא ואתחר); בשורה הו ידניה בר גמריה, זושע בר יחום, הושע בר נחום, תגי אחוהי, אַחיו בר... וכן נזכר שם, כי גבשו בבתיים (בתיא זי עלו בהן ביב—שורה ו), וכן נזכרת שדידת נכסים (ונכטיא זי לקח), ואף כי נזכר באמפירין 35 (13476), משנת 5 אמורטיס מלכא אדון איש אחד ושמו, מנחם בר שלום ארמי זי יב ברתא לדגל גבוכדרי, אבל השם מנחם נמצא גם אצל הפיניקים והארמים האמתים וגם בדגל נבוכדרי נמנו רק ארמים (עין אננעלער, 146—147). ואל החרבן הזה של מושבות הצבא מְקוֹנִים הישב דברי יואל, אשר נבא בערך בשנת 469: „מצרים לשממה תהיה וְאָדוֹם למדבר שממה תהיה מחמס בני יהודה אשר שטכו דם נקי בארצם” (ד, י”ט).

בבקשת יהודי יב נזכרים שמות ומעשים המקבילים והמְקוֹנִים אל השמות והמעשים הנזכרים בעזרא־נחמיה ואל אשר מספר בפי יוסיפוס מתקופה זו. על־דבר בגוהי (1) זה פחת יהודה מספר בקדמתיות י”א, ז, א, כי חיה שר־הצבא של ארתחששתא (2) ובימיו כהן בכהנה גדולה בירושלים יהוחנן בן־יודע בן־אלישיב, אולם בגוהי אהב את אחיו יהושע ויאמר

(1) בשם הפרסי הזה נקרא גם אחד מראשי היללים בשנת תר”ו לחרבן־הבית (עזרא, ה, ב; נחמיה ז, ז), אך בעברית הוא מְקוֹד „גְּוִי”, אמני שקשה לעברי לבטא את ההברה הזו, וכמו שהוא מחליף את au היווני ל־ab, כן החליף כאן את os ל־ni, ולא כדעתו של עיוארד פֿאָר (שם, 73), כי המסורה של הנקוד העברי מוסיף כאן תרגום חשבים ביונית תרגם בכונה לפי המבטא הפרסי, שנמצא גם ביונית.

(2) ארתחששתא הראשון מלך הקל־ג—תצ”ג לחרבן־הבית; דריוש השני תצ”ג—תע”ג, ארתחששתא השני תע”ג—תכ”א. ואם לפי דברי יוסיפוס חיתה הריגת האח בימי ארתחששתא הישני אחר תע”ג, חזמן מְקוֹן אל תָּן התעודה שלמנינו (סאכוי, שם, שם).

לתת את ההקנה הגדולה לו ויקם בגללה יהונן על אחיו בתוך המקדש ויהרגהו, ויתקצף בגוהי ויכנס בבית-המקדש - מה שאסור לנכרי - נישל מס של חמשים דרכמים על כבש התמיד. על-פי היחס הרע הזה של בגוהי אל הכהן הגדול ואל חבריו נפתרה כמעט החידה: למה לא נענו אלה אל בקשת יהודי יב, להיות להם לפה לפני בגוהי (עין סאכוי, דריי אראמאישע סאפירוספינדע, עמוד 17). יהונן הכהן הגדול הזה נזכר בנחמיה י"ב, כ"ב בין ראשי אבות הכהנים, אשר היה אחרי-כן לכהן גדול (1). לדעת בירטולטי, הקרובה לאמת, הוא "יונתן" בנחמיה י"ב, י"א, אשר נמנה בתולדות יחושו שלישי לאלישיב ושני ליוידע, כמו אצל יוסיפוס (2) (שם, שם). מלבדו נזכרים עוד, חורי יהודה, הנודעים לנו מתקופה זו, בנחמיה (ב, ט"ז; ד, ח; ה, ז; ו, י"ז), גם "ענני" אשר, "אוסתן" מיחס לאחיו, הנזכר כאן, הוא לדעת זיגמונד יאמפל (פאם קריגסשוויפלאטץ, 41-42), "חגניה" אחי נחמיה (3) (נחמיה, א, ב), אשר ה"פיהנראה מעזרא ה, כ"א-כ"ג ומנחמיה ז, ב, היה גם הוא, כמו אחיו, עובד עבודת מלכות-פרס במצרים או בארצות סוריה, וכן נמצא באמת באחד האפיפורין, שיהודי אַבּוּט מתאוננים כי מאז שבא חגניה למצרים עוינים אותם הסקידים המצרים (אפיפ. 11, ז-ח), וכן נזכרים בו "עלומי ענני" (שם, 4) - לאמר, צעיריו, תיליו ומשרתיו. ומהיותו פקיד-הממשלה, על-כן שלח בשמה את הפקדה לתג את חג הפסח (אפיפ. 6), אשר יצאה לא-הרבה בזמן אחרי כריתת ברית-האמנה על-ידי נחמיה (נחמיה, י), ואס"כן היה, "אוסתן" זה גם אחי נחמיה ונקרא גם בשם פרסי, כמו שנקרא גם נחמיה בשם, "תרשתא" מלבד שמו העברי, והוא מתיחס כאן לענני מפני שנחמיה כבר מת וגם בגלל ש"ענני" זה היה פקיד מקרסם במצרים (4).

האנשים הנכבדים אחר הכהן הגדול וחבריו וחורי יהודה בירושלים ושונים אליהם בערכם בעיני בני-הגולה אלה היו, כמו שנראה מהבקשת הזאת: סנבלט (5) ובניו: שלמיה ודליה, אשר גם אליהם פנו, כי ישתדלו

(1) הסיום בכתוב (שם, כ"ב): "על מלכות דריוש" הפונה לדריוש השני (תע"ד-תצ"ב להרבךהבית) ולא השלישי (ת-ת"ה), כאשר סברו ערעתה, וכן בכתוב (שם, כ"ג): "בנג לוי... שי ימי יחונן בן-אלישיב" הפונה בן-בנו של אלישיב (מאיר, כם, 72).

(2) כידוע, החליטו וילריך וולתייון, כי הספור הזה של בגוהי ויחונן ברוי הוא ואיננו אלא אותה המריבה שהיתה בין חוניז ויאוזן בימי אנטיוכוס אפימנס; אבל מכאן נראה, כי באמת היה בגוהי הפתח ביהודה בימי יוחנן הכהן הגדול, ועל-כן אין לחסיל ספק בספורו של יוסיפוס (ד. כהנא, שם).

(3) וענני וחגני הם שמות שנחלפו זה בזה, כמו שנמצא באמיפ. 11, ד: "צחא וחור עלימי ענני ובשורה ה נקרא חור, עלים חגניה" (יאמפל, שם).

(4) בודאי אין לתהליט זאת בברור, אבל היא השערה מתקבלת, כפי השערת סאכוי (כם, 33), "ענני" זה הוא שנמנה בין צאצאי דוד (דברי-הימים א, ג, כ"ד).

(5) כאן נכתב בסמיבתו התמה באשורית, סאנבלט, אשר הוראתו בא היא: סיך-נותן-חיים.

בעדם לפני בגוהי; סנבלט מתאָר בפיהם בשם „פחת שומרון“, מתאים אל דברי יוסיפוס (י"א, ז, ב), כי היה סָרַפ בשומרון<sup>1</sup>), ואף כי בנחמיה איננו נזכר במשָׁתוּוּ, אבל גם בו נרמז עליה, אחרי כי הננו מוצאים אותו מדצָר אל אָחיו וחיל שומרון (נחמיה, ג, ל"ד, ועיָן עד. מאָר, שם, 74). על־ידי משָׁתוּוּ זו הנכבדה מתבאר כל כחו ותקפו להתנגד אל נחמיה ולהפריע בעד עבודתו בבנין החומה, אף כי זה בא בכח הממשלה הראשית, אשר היה פקיד נכבד אצלָה. ביחוד הננו לומדים מכאן לדעת, כי סנבלט זה וגם בניו עמדו אז בתוך עם ישראל ואחת מבנותיו היתה נשואה לאחד מבני יודע בן־אלישיב (נחמיה, י"ג, כ"ח). הוא אחי יהוחנן הכהן הגדול, ונחשבו בעיני כל בני עם ישראל אשר מחוץ לירושלים כיהודים גמורים וכראשי מגני העם ופטרוניו, אשר גם אליהם פנו לעזרה בעת צרה. וכנראה, נחשבו גם בארץ־ישראל כבני מפלגה מיוחדת, השונה אך במטרותיה המדיניות מנחמיה וחבריו, ורק ברבות הימים על־ידי סכסוכים שונים נבדלו מתוך עם ישראל להיות לעם מיוחד בשם עם „השומרונים“ צורר לישראל.

על המקדש בִּיב מסבים – לפי דברי כל החוקרים היום – דברי ישעיהו (י"ט, י"ח–כ) המובאים למעלה: „ביום ההוא יהיו חמש ערים בארץ מצרים מדברות שפת כנען ונשבעות לה' צבאות, עיר ההרס יאמר לאחת, ביום ההוא יהיה מזבח לה' בתוך ארץ מצרים ומצבה אצל גבולה לה'“, אשר עד שנתגלו עלי האפיטורין האלה החליטו כל מבקרי המקרא, כי דבריו מסבים על מקדש חוֹנִיו בומן הבית השני, אשר נוסד סביב שנת רכ"ט לחרבן־הבית בגליל הַלְיפּוֹלִיס, ו„עיר ההרס“ הינו „עיר החרס“ – עיר השמש: הַלְיפּוֹלִיס, והם נוספו לדעתם בישעיה אחרי־כן. גם בתלמוד (מנחות, ק"י, ע"א) פרשו כך וגם הם קראו עיר־החרס בתרגום „קרתא דבית־שמש“, אבל מאליו מובן, שהם האמינו כי ישעיהו נבא על־זה מאות שנים מקדם. ואולם עתה נתאשרה הפרשה הזאת לבת־זמנה, לאמר, שנאמרה מפי ישעיהו, אחרי כי המקדש של יב נמצא עוד בזמנו<sup>2</sup>).

(מאָר, שם), ונקרא בשם בבלי, כנראה, בגלל שהיה ממוצא הקולוניסטים הבבלים שהושיב מלך אשור בשומרון (פלכים ב, י"ז, כ"ד), אך אחרי שנתחד נקראו בניו בשמות עברים גמורים בהרכבת „יח“ (עיָן סאכוי, שם, 37–38).

1) אמנם הוא מאחר בסגנה את זמנו לימי דריוש האחורן. לדעת יעב"ץ (בתר"י, ח"ג, עמוד 173) היו שני סנבלטים בומנים שונים, אבל בזה לא תקן את שגגת יוסיפוס, הנותן את מנשה אחי יוחנן הכהן הגורל לחתן לסנבלט, והנה הינו זה שלפנינו.

2) דוהם, במרושו לישעיה, המתאמץ לאתר הרבה מקומות בישעיה לזמן היותר מאחר, דוחה בקש את הפרוש האמתי הזה, באמרו, כי „אצל גבולה“ משמע אצל גבול אסיה, ולא של כוש, אחרי שהמחבר היה, כנראה, מדרי הצפון, וכן הוא דוחה בקש את דברי היציג, כי המש הערים הן: הליפוליס, ליאונטופוליס, מגדל דפנא וממפיס (עיָן ירמיה, מ"ד, א), בהחליטו, כי לפי משמעות הכתוב חיו הערים האלה מתיחדות רק בשפה הכנענית, ובערים הנמנות דברי

עזאראד מאיר מדבר בשבע־רצון מיוחד על התגלית של עלי־האפיפורין האלה, אחרי אשר הבקרת החדשה של המאה התשע־עשרה הוציאה את משפטה, כי כל התעודות המובאות בעזרא־נחמיה הן מזיפות, ורק הוא יצא להגן על אמתתן בספרו „די ענטשטעהונג דעס יודענטומס“ עוד בשנת 1896 ועתה נתאמתו כל דבריו על־ידיהן. — יש לקוות כי התגליות הבאות תאמתנה את המקומות בכתב־הקדש, אשר גם עד מאיר בעצמו הפירם למזיפים.

התעודות של עלי־האפיפורין נותנות ציורים אחדים ממעמד החיים המדיניים, החברתיים והתרבותיים של היהודים תושבי יב וסוּנָה. על־פיהן נראה, כי נחלקו ל־בעלי דגל“ ול־בעלי קריה“ (A, ט; E, י״א). בשם „בעלי דגל“ נקראו אנשי־הצבא העובדים תחת דגלי שריה־צבא הנכרים, רבם נקראים בשמות פרסים ועל שמם הם נקראים, ובשם „בעלי קריה“ נקראו יתר התושבים, לאמר, העירוניים, וכן הם נקראים בשם „מהחסן“ (S, ב). לאמר, אורחים בעלי נחלה. וכן נקראו הראשונים בשם „הַיָּלָא יהוּדִיָּא“ (6, י״א; 18, א. עין שטירק, 22–23, עמוד 8). החילים עמדו לדין לפני בית־דין של חילים אשר בראשו עמד שריה־צבא — „רב חילא“ (H, ה). לפני בית־דין זה הגישו משפטיהם היהודים ביניהם לבין עצמם ובין שכניהם הנכרים, ולא נבדלו היהודים לרעה במשפטיהם מהנכרים; ואם היה המשפט רע בעיניהם, הגישו קבלנא לבית־דין העליון, כמו שנראה מאפיפורין 7 — קבלנא אל הסֶטְרַפ ארשם. ואם היה צורך בשבועת פטורין, במקום שלא היו עדים, אז נשבעו „ביהו אלהא“ (B, ה), אולם כמו־כן באיללה המצרית: „בִּסְתִי אלהתא“ (F, ה), ואין כל הבדל בזה בין התעודות של היהודים ובין התעודות של הנכרים. כמו־כן היו הסופרים יהודים ונכרים: במשפט מִחְסִיָּה עם דְּרָגְמָן בר חרשין חֲרֻזְמִי הסופר הוא היהודי אָמֶן או אותו בר אבה (B, ט״ו–י״ז), ואשר בין היהודית מבטחיה ובין המצרי פי בר פחי היה הסופר פְּטִיסִי (מתנת־אֶפִּיס) בר נבונתן (נבו־נתן) — כנראה, מצרי על־פי שמו (F, י״ב); את שטר־הנשואין בין מבטחיה ויוזניה מכין בבלי ערתשורי בר נבוזראבן (C, ט״ו; D, כ״ח), שם הבן אשורי־ארמי ושל האב אשורי. וכן הסופר נבותכלתי בר נבוזראבן (A, ט״ו), וכן חתומים עדים יהודים ונכרים ביחד.

על־כל־סנים גם בשפה המצרית, אבל היא הנותנת, כי בימי ישעיהו דגרו בהן גם בשפה המצרית, ועל־כן נבא, כי בימים הבאים ידגרו בהן רק בשפת כנען על־פי הכרעת תושביהן העברים. — דר אנטון אירקו, במחברתו „די יודישע געמיינדע פֿאן עלעמאנטינע“, 28–29, פתקן וקורא כאן „חמש שערים“ במקום „חמש ערים“, והיגו, שצרי המקדש בִּיב, שהיו חמשה במספרם, ואסֶכֶן יש גם לתקן ולגרוס „חמשה“ ולא „חמשי“; אבל — אי־רוח ידברו השערים בשפת כנען? וערים הלא היו אז הרבה במצרים, שישבו בהן בני־ישראל, ואסֶכֶן אמר היה להנבא, כי חמש ערים היותר נכבדות חדרגנה בשפת כנען. — תבאתי זה רק להוכיח, עדיכמה מגיעה למעמים קלות־הראש של החוקרים הנוצרים בנוגע לכתב־יקדשונו בשעה שאינם יודעים גם לקרא בהם נכונה.



מלבד, רב החיל"א נמצאו שרים קטנים שנקראו בשם, פרטרך". גם נמצא שם בית פקידות הממשלה בשם, בית מלכא, אשר בו נמצאה קפת-הממשלה בשם, אוצרא, אשר פקידי נקראו בשם, המדכחא זי גנויא". הנציב הפרסי של כל מצרים נקרא או בשם, ארשם, הנודע ממקורות פרסים כנסיך וכנציב מצרים בימי דרוש השני. שר-הפלך של יב נקרא בשם, ויורנג, אשר כתשע שנים לפניוה הגנו מוצאים אותו כשר-מבצר בסננה, נפיך" בנו אשר היה מקדם ראש בית-דין בסננה היה אחר-כך לשר-המצביא שם; כמו שראינו, הרבו שניהם, האב ובנו, לעשות רעה ליהודי יב, בשעה שעשו, המיניא, לאמר, מרידה במלכות פרס, אשר הגנה על חיליה היהודים תושבי יב, אשר היו נאמניה בה ואשר הושיבה אותם בה כמצב של צבא לשמור על גבולי הארץ, ועל-כן חלקה להם כל הזכויות האזרחיות ביחד עם תושבי הארץ העקריים עד לבנות בה, בעיר הקדושה הזאת לאילת מצרים, בית-מקדש מיוחד לאלהי ישראל, אשר היה קוץ מכאיב בעיני המצרים, ולכן השתמשו במקרה הראשון להחריבו.

ציור, שיש בו ענין, על-דבר המשא והמתן המסחרי של הקולוניסטים האלה ביניהם לבין עצמם ובין שכניהם המצרים ממצביאים לנו על-י האפיפורין מסננה העוסקים רק בעניני משפחה אחת, אשר אביה וראשה נקרא בשם, מחסיה" והוא בנו של ידניה ראש הקהלה. מבניו נודעת בהם רק בתו, מבטחיה, אשר לה התפקיד הראשי בעלים האלה. אחד מהם (אפיפורין 8) עוסק בדבר הנדוניה שקבלה מאביה, בכואה בקשר-הנשואין עם בעלה הראשון יזניה בר אוריה, נחלה לבנות עליה בית; היא מגבלה במדת ארכה י"ג אמה ובמדת רחבה י"א ומקמנת במצריה על-ידי בתי שכניה, יש בהם של יהודים ויש של גוים: פרסי אחד ומצרי אחד. מחסיה נותן לבתו זכות-הקנין על הנחלה הזאת, ומי שיבוא לערער עליה, אם גם אביה בעצמו, יעש ענש כסף. בדבר הנחלה הזאת בעצמה היה למחסיה דין ודברים עם דן-קמן הפרסי וזכה במשפטו עמו אחרי שנשבע לו בבית-הדין באלהי יהו ואז קבל ממנו, קסר מרחק, לאמר, תעודת הסתלקות שהוא מסתלק מן הנחלה הזאת (B). באפיפורין אחר (C) מתבררות הזכויות שיש לבעל מבטחיה על הנחלה הזאת של אשתו, כי אין לו בה רק זכות הבנין, אבל לא למכרה ולתתה במתנה לאחרים, וכשתפרד ממנו אשתו מתוך שנאה, אין לו רשות לקחת את הנחלה ולתתה לאחרים, אלא רק לבניה אשר ילדה לו יש זכות קנין בה, וכשתגרש ממנו, או מחצית הבית תהיה לה והמחצה השנית לו, אבל רק בזכות הקנין על הבנינים אשר הקים עליה, אולם לאחר מותו ירשו את המחצה הזאת רק בני מבטחיה. באפיפורין 4 נותן מחסיה לבתו מבטחיה נחלה שנית, חלק נכסיה זי יהבת לי כזי הנדו היות בבירתה...— לאמר, חלק הנכסים שנתת לי כשהייתי מתנדס (1) (מודד) בבירה.

(1) הנלה הזאת נזכרת במקומות אחדים בתלמוד (כמו בגטין, פ, ע"ב; חולין, פ"ג,

את הנחלה הזאת קנה ממשלם, גם היא מגבלת ומסמנת במצריה מצדה האחד, אגורא זי יהה" (מקדש ה') ומצדה השני, בית כמר לחנום וקטי אלהיא", לאמר, בית כמרים של האלילים חנום וסתי. מהשכנות של בתי ישראל לבתי מצרים נראה, כי לא ישבו היהודים ברבעים מיוחדים, אלא ישבו ביחד עם יתר התושבים, ומהשכנות של מקדש ה' אל בית-האלילים המצרי נראה, עד-כמה גדלה סבלנות הדת אז גם אצל המצרים וגם אצל ישראל. בהוסיפנו להתענין בחיי המשפחה הזאת, הגנו מוצאים, כי הנשואין עם יזניה היו, כנראה, חשוכי בנים, אך זאת נדע, כי י"ט שנה אחריהם כבר היה מת. אחרי-כן הגנו מוצאים (באפיפורין F) כי היה למבטחיה זו דין ודברים עם המצרי, פי בן פחי" בדבר תביעה, על כסף ועבור (תבואה) ולבוש, נחש ופרזל כל נכסין וקניין" והיא נשבעה לו בספי, זו האליה ה"בית, והוא הסתלק מתביעתו ונתן לה, קסר מרחק"; לפי-הנראה, היתה אשתו (בין השורה ד-ה תלויה המלה, אנתו"), ונשבעה לו, כי לא לקחה משלו כלום. כי לפי קטי המצרים היתה רשות בידי האשה לגרש את בעלה (עין שטירק, 22-23, 24-25) ולפי קטי חמורפי, אם יש את לבב האשה לעזוב את בעלה, אז יתברר דינה בבית-דין אם טענותיה צודקות, ביחוד אם לא בזוה את נכסיו (קטי חמורפי, 141), וספר המרחק שלהם הוא כעין ספר-כריתות לעברים. בשנה זו שנטרדה מבטחיה מ,פי" גשאה (גם זאת מוכיחה, שהיתה נשואה לפי) לאסתר בר צחא ארדיכל המלך; כנראה ו), היה גם-כן מצרי ונכנס אחרי-כן בדת ישראל ונקרא בשם, נתן", אחרי כי בניו מחסיה וידיניה ממבטחיה נקראו אחרי-כן בשם בני, נתן" (א, ב), אשר אמם מבטחיה (ו, ג).

בשטר נשואין-זה (אפיפורין G) שבין מבטחיה ואסחור נגלה לפנינו מעמד חדש בחיי המשפחה, כי לפי התנאים המתונים בשטר הזה היתה הרשות בידי האשה להביע את שנאתה לבעלה ולהפרד ממנו (אך לא להגרש) מתוך שנאה, ואז עליה לעמוד בתוך העדה הישראלית ולאמר לפניו: הנני שונאת את בעלי פלוני", ועליה להשיב לו או את המזר שנתן לאביה ששה שקלים כסף וגם שני ר[בע], כנראה, קנס ואת כל אשר נתן לידה, והיא נטרת מבעלה ללכת אל כל מקום אשר רוחה ללכת (כ"ב-כ"ה), וכן היתה הרשות בידי הבעל לאמר בתוך העדה: הנני שונא את אשתי פלונית", ואז המזר שנתן לאביה יאבד ממנו, אבל את כל אשר נתן לידה היא מחיבת להשיב לו והיא עוזבת את ביתו ואין ביניהם עוד כל

ע"א: ב"ב, ס"ט, ע"ב), מוצא מפרסית ומערבית, ומרושה מרד ושעור, ובה אנחנו משתמשים גם בשטה העברית החדשה בשם, מהנדס", ואמשר שהיתה מתארת גם אז פקיד ממנה על המדות (עין סלישר ללוי וקאווט), אבל יותר מכונת אל המסטר כאן תוראת, הנדו" מפרסית, לדעת אנדריאס (מרבא מעד. מאיר, שם, 79); שבו, קסור", כלומר, היא תמכה בידו כשהיה אסור ושבו בבירה.

(1) כן הנני אומר, כנראה, אחרי שבאמת נקראו גם עברים בשם, אסחור" (דבר-הימים א, ד, ה; ב, כ"ד), אבל אביו בודאי לא היה עברי, כי השם, צחא" נמצא שנקרא בו רק אחד הנתינים (עזרא, ב, מ"ג; נחמיה, ז, מ"ו).

דין ודברים (כ"ז-כ"ט), אולם האשה לא התרה בכל-זאת במעמד הזה לאחריים וגם הבעל, אם נשא או אשה אחרת, היה מחיב, כנראה, לשלם לאשתו הראשונה עשרים כרש כסף - מאתים שקלים על-פי התנאי השני (1) (ל"ג-ל"ד). היהודים בגלות בבל החזיקו, כנראה, או גם-כן במנהג הזה הבבלי (2) אף בשוכם לארץ-ישראל עם נשיהם העבריות, כי הרחיקון מבתיהם בטענה של שגאה ונשאו נשים נכריות תחתן, ועוררו במעשיהם אלה את קצף הנביא מלאכי, אשר התמרמר עליהם על כי בגדו בנשי-נצוריהם העבריות ובעלו בנות אל נכר, וקרא בועם: כי שגא-שלה, אמר ה' צבאות (ב, י"א-ט"ז) - לאמר, אם שונאים אתם את נשיכם העבריות, תגו להן שטר-כריתות כדיני ישראל.

בשטר-נשואין זה הגנו מוצאים את היסוד של הכתבה העברית המאחרת שהלכה והתפתחה והגיעה אל הצורה שהיא נמצאת עדי-היום בירינו, אשר כל עקרה הוא סכום כסף ידוע שמקבל הבעל על עצמו לשלם לאשתו בהגרשה ממנו - כמו שאומרים בתלמוד, כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה - עשרים כרש כסף, לאמר, מאתים שקלים באבני המלך. זה היה סכום הכסף של הכתבה בימים הקדמונים ההם, אשר קבל על עצמו הבעל לשלם לאשתו בשלשה אפנים: (א) בגרוש אותה, ואז עליו לתת לה מלבד-זאת גם את כל הרשום בספר (כ"ט-ל"א); (ב) בקחתו אשה עליה בחייה; (ג) בקחתו מנכסיה ומקניניה. בשטר-נשואין זה הגנו מוצאים את המוצא במשקלו ובתארו העברי בלתי-מתרגם ארמית וגם את המתן שנתן לארוסתו ואת הגדוניה שקבל הוא וגם את השומא ששמו את אשר הכניס הוא והכניסה היא, כמו שאני מבאר בפרטות במקום אחר. כנראה, התנהגו עם אסחור במנהגו המצרי, כי האשה כתבה לבעלה את הכתבה, ועל-כן נוסחאה עברית.

מהנשואין האלה של מבטחיה עם אסחור יצאו שני בנים: ידניה

(1) במשנה קראו למעמד כזה בשם, מורד ומורדת ותקנו, כי המורדת על בעלה מיתמים לה מכתבתה שבעה דינרים בשבת וכן המורד על אשתו מוסיפים לה על כתבתה שלשה דינרים בשבת (כתבות, ה, ז), באופן שהיו מכרחים להתגרש ולא להתעכב הריבה במעמד של שגאה. התקנה הזאת היא עתיקה במשנה והיא מכוננת היטב כנגד דיני-השגאה הבבליים האלה, אבל להתנות תנאים פשוטים במקרה של שגאה היתה הרשות גם בידי האשה, לדברי הדעת המאחרת של רבי יוסה בירושלמי, כנראה, בחשפעה זאת, הלא כח דבריו: ואילין דכתבין, אין סנה ואין סנייה (לאמר, הם פתנים בכתבתה אם השגא אתה אותי או אנכי אשגא אותך) תנאי סמוך וקיימגוה רבנן (ירושלמי, ב"ב, ה, ה; ט"ז, ע"ג, ועייש כתבות, ה, י).

(2) לפי נוסחאות שטר-הנשואין המצריים, היתה רק האשה פתנה את התנאים האלה עם בעלה, אחרי כי היא היתה המגרשת (עין שטרק, שם, 24-25), זה מעיד על המעמד האמתי (מצטריארנט), אבל על-פי החק הבבלי היו שוים בזכותיהם שני הצדדים (עין חקי המורשי, 142-143, ובסטרי, החלבושה העברית הקדומה, 146). העברים הקדומים או התנוגג, כנראה, לפי החק הבבלי רק כמריו של שגאה, אבל בגרושין נתנה הזכות רק לבעל לגרש את אשתו ולא להסך.

ומחסיה. שניהם נקראו על שמות אבותיהם הזקנים העברים. שלשת עלי-  
 האפיפורין מסונה (א, ו, א) עוסקים רק בעניניהם. כנראה, מתו ביניהם  
 „אסחור“ אביהם, אשר נקרא אחר-כך בשם „נתן“, וגם אמם, מבטחיה“.  
 באפיפורין א תובעים מידיהם מנחם וחנניה בני משלם את הפקדון בסחורה,  
 במלבושים, בשפתן, בכלי נחשת וברזל ועץ ונתבואה שהפקיד אביהם-זקנם  
 שלומם בר-עזריה בידי אביהם אסחור ולא השיב לו; רק אחרי שעמד  
 לדין, הסתלקו החובעים מתביעתם. באפיפורין שני (ו) נמצא, כי ידניה  
 ומחסיה ירשו אחרי מות אמם את בית יזניה, ככל אמם הראשון, אשר נמצא  
 במערב המקדש בדרך המלך. אולם ידניה ברהושעיה בראוריה ערער על  
 זכות קנינה-בית, כי אביו הושעיה הלא היה אחי יזניה והוא היה היורש  
 של אחיו אשר מת בלא בנים. יש לשער השערה לא-רחוקה, כי מבטחיה  
 החזיקה בנכסי בעלה יזניה ולא חשבה להשיבם להושעיה אחיו וגם לתת לו  
 את ירשתו ועל-כן נשארה למצרים: בראשונה לפי ברשחא ואחר-כך לאסחור,  
 אשר לפי יזניהם אין יצום והאשה יורשת את בעלה; אבל אחרי שבניה  
 יזניה ומחסיה היו ליהודים, באו עליהם בטענה לעקור למפרע את זכות  
 קנינם על הבית הזה, ירשת יזניה, בכח דיני ישראלי. המשפט הזה נמשך,  
 בהיותם הימים, למשפט וידרג והודע לרב החיל מסנה ובודאי זכו האחים  
 בדיניהם וקבלו מידי ידניה ברהושעיה, ספר מרחקי. אולם גם בין האחים  
 האלה בעצמם גולדו סכסוכים בדבר חלוקת העבדים השטוחה שירשו מאמם,  
 אחר-כך נחששו וזנאי ותמשרותם כתבו בספר (אפיפורין א) אשר על-פי  
 קבל האחד את העבד פטולרי בן לאמו, תבא“ו), ירד שנית (חקקה)  
 בימן שניהל (שנחקה) מקרא ארמית (בשמה ארמית): כזניה למבטחיה“  
 (הוא שייך למבטחיה 2). השני לקח את „בלא“, אולם את השטוחה „תבא“  
 בעצמה אם העבדים האלה, ולילו בנה“ לא חלקו ביניהם, אפשר משום  
 ששחררום.

גם בעלי-האפיפורין של יב נמצאות תעודות של עניני מסחר, אשר  
 מהן יש להזכיר את אלה: א) שטר-קשר של קבלנות (אפיפורין 25) בין, בר  
 חנני גלדא“ ובין הושעיה בר הודיה ואחיאצ בר גמריה משנת ב, לחשורש“  
 (הינו, אחשורש 3), הוא קסירקטיס, תקנב“ לחד-בן-הבית), להמציא שעורים

1) לדעה שפירק, מקור השם הזה הוא מצרי והראינו הריש (געביש), אבל חנני מוצאים  
 את השם הזה לשטוחה ולעבד גם בשטוחה, ולרבן גמליאל היה עבד שנקרא „טגי“ ושטוחה בשם  
 „טביתא“, וצין במלונים של לוי קאזוט וביהוד מלישר ללו, כי מקורו ערבי. על-כל-פנים  
 השם „טביתא“ לקמה אין מקור מצרי.

2) יש לומר שנגן, כי העבד העברי היה מסמן באוח ידו, לאמר, שייך ליהודי-ישר-  
 נאמר, וכתבנה על דרעה עלא מן סבתה וי על דרעה (יכתבנה על-אודע למעלה מן הסבת.  
 שער על חורש סכר)–והנה, לפי שהעבד כותב, כמבאר בישיעה מ"ד, ה, וכפי הערת ד"ר פ.  
 שוונסקי – בלויס מנה, מ"ד.

3) בתרגום-השבעים מתרגם אחשורש שבמגלת אסתר: אראקסירקטיס, כי המוצא של השם

ועדשים לצורך מצב החילים בִּיב־סֻנְגָה; ב) תעודות של מלזות וחובות (28, 29, 35) משנות תקכ"ה, תע"ח, תס"ט לחרבן־הבית, אשר הללו חברי העדה זה לזה, יש גברים לגברים, יש גברים לנשים ויש נשים לגברים ויש נשים לנשים; ג) שטר־חליפין משנת תקס"ג לחרבן־הבית על חליפת שדות בין הנשים סלואה בת קוגיה ויתומה אחתה ובין יהאור ברת שלומם (אפיפ. 30); ד) שטר־מתנה שנתנה מבטחיה בת גמריה לאסורי אחותה ששה שקלי כסף (33); ה) רשימת המתנות אשר נתנו הושעיה ויהוחן לסלוא ברתם, כנראה, לנוואיה (34). – התעודות האחרונות מעידות על המעמד הגבוה ועל הזכויות הרחבות של האשה בתוך חייה־החברה של העדות האלה; ו) תעודה משנת תקכ"ט לחרבן־הבית בדבר שבועה שנשבע מלכיה לבעל־דינו, בחרם בית־אל" כי, כחסן בביתך לא עלת" (בחוקה לא נכנסתי לביתך), ואנתתא זי לך לא כתשת" (ואשה שלך לא נאפתי), ונכסין מן ביתך כחסן לא לקחת" (ונכסים מביתך לא לקחתי בחוקה) (אפיפ. 27).

כמו שנראה מכל ע־ליהאפיפיורין, נכתבו אצלם כל השטרות, התעודות הצבוריות, גם האגרות הפרטיות, גם עניני הספרות בשפה הארמית, אחרי כי היא היתה שפת הממשלה או במושבות שבמצרים העליונה, משום שהיתה במאות השנים ההן שפת ממשלת פרס, כי היתה או תרבות ארמית כללית בעולם, לא רק בין התושבים היהודים. הרשום בעורא (ד, ז) כי כתב הגשתון אל מלך פרס היה כנראה עמי הארץ בארץ־ישראל בכתב ובשפה הארמית, מתאשר על־די־כך (1). כנראה, דברו היהודים של המושבות האלה רק בשפה הארמית ועל־כן נקראו בשם „ארמים“ על־פי שפתם ו„יהודים“ על־פי מוצאם (2). את השפה הארמית, הדומה הרבה אל העברית, סגלו לעצמם החילים היהודים אחרי שהיו לחילי המלכות הפרסית, אשר שפתה הרשמית היתה ארמית, ביחוד אחרי שבתם במשך מאה שנה לערך

הפרסי כבר נשכח אז ועל־כן טעו בקביעת זמן אחשוורוש. עתה נחבר על־ידי התעודה הזאת, כי קסירקסט בינתיא נשתבש מחשוורש בפרסית, ובעברית נוספה א בראש כל מלה שקבוצת בה שתי אותיות תכופות בלי נחה ביניהן בראשיתה (צִין, דאס בוך אסטר" ליאמטול, 99).

1) לא כדעת אחדים ממבקרי המקרא, למשל ג. יאהן בספרו: די ביכער עורא", עמוד 37, מחליט, כי „מתרגם ארמית“ היא הוספה מאחרת בימי הצור החרגומים לתורה (7), גם עד. מאיר (שם, עמוד 18) מחליט, כי צריכים כאן לתגיה „כתב הגשתון כתוב פרסית ומתרגם ארמית“ (על הנוסח שלנו הוא אומר, כי הוא טפל – אינונין). אבל לפי הכתב של עלי האפיפיורין נראה, כי כתב האשורי הוא גם הכתב הארמי, ועל־כן נאמר כי כתבו לא בכתב־היתדות, אלא כתבו ותרגמו ארמית, לאמר, הכתב וחלשון בארמית.

2) צִין אפיפיורין A, ב, E, ג, D, I, ב, A, ב, ארמים; B, ג, ס, י, C, ב, D, ג, H, ג, יודיים. וגם היהודים קראו לכתבם בשם „מקרא ארמית“ (A, ד). אבל לפי שדיקו החוקרים ומצאו, נקראו היהודים מסוגה (מלבד בשני מקומות יוצאים מן הכלל הוח) בשם „ארמים“, וכשהם נמצאים בִּיב הם נקראים בשם „יהודים“. מזה יש לשער, כי החילים בִּיב היו ברגם יהודים ושל סגנה היו ברגם ארמים, ולכן נקראו גם היהודים בשםם (צִין בספרו של אננעלער, החוקר בדבר תפקיד היהודים בִּיב־סֻנְגָה – שם, פי ד, 43–60).

במושבה הילית, אשר שפת הדבור היתה בה רק ארמית בלבד, עד כי גם המצרים מְכֻרְחִים היו להשתמש בה, כמו שנראה ממקדת ארשם הנציב הפרסי אל הפקיד המצרי וחסרעמְהי בדבר בנין אניות (אפיטורין 8); אבל גם בלארהכי אפשר, כי בני המושבות האלה, אשר היו, כנראה, מבני ממלכת-הצפון, הקרובה אל ארם, דברו גם בארצם בשפה עברית נוטה לארמית או כי דברו בשתי השפות: העברית והארמית.

כמו בשפת יהודי יב כן נמצאת בכל התעודות שלהם השפעה נכרית, ביחוד השפעה של האשורית-הבבלית: התאריך המדיק, קצבת ענש כסף כתנאי קיום שטריות-הקשרות (משנים עד מאה כרש ועל-פירלב של עשרה כרשים), חתימת העדים בשטריות נמצאים גם בתעודות הבבליות. החוקר שטארק מקביל כמעט לכל תעודה יבית. (בהוצאת אפיס. של סאכוי) תעודה מקבילה בבליית, אחרי כי המרסים קבלו את משפטי הבבלים. העדים אשר חתמו על התעודות היו ארבעה (א); אם אי-אפשר היה לאחד הצדדים לתוכיח את צדקתו, או מכרח היה לקים את דבריו בשבועה (צין פ וגם ז), ויש אשר גם לקשוד על עון עשק נתנו שבועת פטורין לפני בית-דין של ארבעה בבית מקדש אלהים (27).

בבאנו לשפוט על-דבר מעמד צבורם ודתם, או נמצא, כי בראש הקהלה היבית עמד, ידניה בר גמריה הנזכר הרבה פעמים בתעודות האלה, הוא אבי, מחסיה, אחד מהיותר נכבדים שביהודי סנה, אביה-זקנה של מבטחיה, אשר עניני משפחתה נתבררו למעלה. בראש הרשימה הגדולה של משלמי מס (אפיס. 18, ב) נזכרת, משלמת ברת גמריה בר מחסיה, כנראה, היא אחות ידניה, ועל-כן היתה האשה היותר חשובה בקהלה. התעודות הרשמיות אל קהלת יב ערוכות: אל ידניה וכנותה (וחבריו) חילא יהודיא (6), או, אל מראי ידניה... וכהניא זי יהו אלהא (11), וכן הוא חתום בתעודות הרשמיות של הקהלה: עבדיך ידניה וכנותה כהניא זי ביב בירתא (6, א; 2, א). כנראה, היה כעין כהן גדול עומד בראש עבודת אלהים ביב ואליו נצטרפו: מעוזיה, אוריה (10, א) וגם הכהנים: מתן בר ישביה ונריה בר... (11, א). יהודי יב היו אדוקים גדולים בדתם, כמו שמעידים דבריהם בבקשתם אל בגוהי פחת יהודה, כי מאז שחרב מקדשם: אנחנו עם נְשִׁין וְנָגְנִין שִׁקְקִין (שקים) לבשן הוין, וְצוּמִין וּמְצַלִּין ליהו מרא שמיא (ג ט"ו); ועד זנה יומא, אנחנו שִׁקְקִין לְבִשִׁין וְצוּמִין, נְשִׁיא אולִּין כארמלה עבידן, משח לא משחן וחמר לא שתין (שם, כ, כ"א). וכנראה (1), נמצא במקדש יב גם, ארון הקדש, הנקרא בשפתם בשם, שִׁינִית (תבת) אשרנא (מקדש, באשורית. אפיס. 1, י"א). גם יש סמנים מְבַהֲקִים המעידים, כי היו שגורים בניהם כתבי-הקדש, כי דבריהם בבקשתם אל בגוהי: וצדקה תהיה

1) לפי השערת ד"ר ז. יאמנול (במחברתו, ספן קריעגסטויפלאטן, ח"ב, עמוד 51, והעולם, יג, 7), אבל חמבטא חזן נמצא גם בחקי המורסי.

לך קדם יהו אלה שמיא (ג, כ"ז) הם בסגנון הכתוב בדברים כ"ב, י"ג, וכן נזכרות (שם, כ"ו): המנחה והלבונה והעולה (עין עזרא, ו, ט; ז, י"ז). את ההזמנה למשפט קראו: עבדת שאלה ומקריא על אלהן (עשיתי שאלה וקריאה לאלהים. עין 27, ז) בסגנון הכתוב (שמות, כ"ג), עד האלהים יבא דבר שניהם; כמו שראינו למעלה, נכתב המזר בשטריהגשואין כתמונתו וכמשקלו בתורה, גם בספרותם החלופית נפרת, כמו שמבאר להלן, ההשפעה של כתביהקדש האחרונים, גם ידעו את השפה העברית וידעו להשתמש בה כחפצם, עד כי הגנו מוצאים את השפעתה גם בסגנון שפת האפיפורין שנכתבו לנכרים, כמו השמוש במלת "לאמר" (א ג ב ד. c ג. e ג. h ד. ו ד. א ב); "איש" (פ, י"א, ט"ז, ה, י"א, י"ג, י"ד. ו י"ב, י"ג); "לקח" (פ י"ח. ה ו); "בעל" (פ ז. e ד, כ"ב, כ"ד); "בהמתה" (c ו); "עדה" (e כ"ג, כ"ז); "מרבית" (l); "נשחט" (בנפעל, e י"א); "עתד" (c ו) וכן מבטאים עברים מתרגמים ארמית: דכר ונקבא (e י"ח); על אנפי ארעא (c כ); בכף חדא (כמו פהאחד, e כ"ט) – ולדעת שטראק, האפיפורין 42 ערוך בשפה עברית נקיה ויש לקרא: אָלֶן פֶּל יִשְׁלָמָה, יִשְׁלָמָה שְׁלָמָה פֶּל, פֶּל יִפְרָק ויִשְׁלָמָה (ב, צייטשריפט דעס מאָרגענלד, 1911, עמוד 838). ביחוד מעידים על ידיעתם השלמה את השפה העברית ושגירתה בפיהם שמותיהם העבריים המרכיבים הרכבות חדשות שאינן נמצאות בכתביהקדש; ביחד עם זה מעידות ההרכבות החדשות האלה, שהיו להם קשגים צרופים על-דבר יסודי אמונת ישראל. השמות של כתביהקדש, אשר השתמשו בהם, הם: אוריה, אוניה, אושעיה, ברכיה, גדליה, גמריה, הושע, הושעיה, הודויה, זבדיה, זכור, זכריה, חנן, חנניה, חגי, יזניה, ישיביה, ישעיה, מחסיה, מלכיה, משלם, מתן, מנחם, נריה, נתן, עובדיה, עזריה, ענניה, פלטי, פלטיה, צמניה, צדיק, שלם, שלמיה. ההרכבות והתמונות החדשות של שמותיהם הן: אחיאב (בכתביהקדש אחאב), אלגורי, גדול (גדל בכתביהקדש), גלגולי, הצול, ונה (וניה בכתביהקדש), ידניה, יהוישמע, יגדל, יאור, יאיר (בכתביהקדש), יהוטל, יאציה, יהואדר, יסלח, יתום (יתום בכתביהקדש), מעזיה (מעזיה בכתביהקדש), משלך, סימך, סמכי (סמכיה בכתביהקדש), סגרי, פגוליה, פלול (פלל בכתביהקדש), צפליה, קוניה, רעויה, שמות. ביחוד מצטיינים שמות הנשים אצלם בהרכבותיהם החדשות, ומלבד השם, משלמת שבכתביהקדש השתמשו בשמות כתביהקדש הזכרים בגטיות חדשות לנקבות, כמו: רעיא" (רעיה, שם זכר בכתביהקדש), אביהי (אביה, אביהו, שמות זכרים בכתביהקדש), יהוחן (יהוחנן, שם זכר בכתביהקדש), סלואה, סלוח (סלוא, שם זכר בכתביהקדש), וכן השתמשו בשמות חדשים, כמו: אסורי, אבעשר, הצול (משתף לזכר ולנקבה), יהוטל (משתף לזכר ולנקבה), יהאורו, יהועלי, יהושמע, יחמול, פפתח נאהבת,

(1) הח"א השנית היא, כנראה, ח"א הידועה ואין כאן שבוש במקום, יח"א" כדעת

אדינגאר, 48.

(2) שמות הנשים האלה סותרים גם-כן את דעת ולתייון, כי הדת חיתה נותנת רק

נאהבית (כנראה, הינו הך), שלה, שביח. וכן השתמשו בשמות המתארים את האלהים בתארים חדשים, כמו: יהרטל, יהראדר, ידנייה, יהוישמע, קונייה, רעריה, יהתאור, או המתארים את היחס לאלהים: פנרליה, צפליה (צפה ליה), בערדיה. זה מעיד על מעמד התפתחותם במקשיהם על-דבר האלהים. על-כלפנים אין בכל השמות האלה שמות מרכבים עם אליילים, ועל-כן יש להוכיח מזה, כי לא עבדו עבודה זרה גם בשותף. הננו מוצאים כאן גם נטיות חדשות לפעלים, כמו: יאציה (מן ארץ), הצול (מן נצל).

בכל השמות האלה אין אנחנו מוצאים הרכבה של שלש מלים, כמו בשמות עוליהגולה, והיא ההרכבה החדשה בהשפעת הבבליים, אבל כנגד זה נמצאים בהם תשעה שמות שאינם נמצאים רק במקורי כתביהקדש שאחרי שיבת הגולה, בזכריה, עזרא, נחמיה ודברי-הימים, והם: אטר, ברכיה, גדול, הדויה, תגי, מעווייה, ענניה, פלטיה, פלליה, המעידים על הקרבה שביניהם ובין בני הגולה, וכמעט לא השתמשו לצורך הרכבת שם אלהים בשמותיהם בשם, אל, אלא בשם, יה, יהו. בשלש מאות שמות אנשים ונשים נמצאת ההרכבה עם, אל, רק פעם אחת: אל-נורי, וההרכבה עם, יה, יהו נמצאת בחלק הרביעי מהם, מן אן ההרכבה שנהגו בארץ ישראל בתקופה שלפני חרבן הבית הראשון. וגם הם כבר התחילו לנהוג קדשה יתרה בשם הויה בלי להגות אותו בכל אותיותיו, אלא בהשמטת הה"א האחרונה או בתתם אלף במקומה, וכתבו, יהו או, יהוא (36). ג; 11, א; 5, ח). בתקופה מאחרת החמירו בזה הרבה בלי להגות אותו באותיותיו (כלל 1). את האלהים הזכירו הרבה בתארו המצוי גם בכתביהקדש בשם, אלהי שמיא (אמיטורין 1, ב, כו, כ"ח; 3, ג, ד), או, מרא שמיא (1, טו) המצוי בעזרא ובנחמיה (עזרא, א, ב; ה, יא, י"ב; ו, ט, י; ז, י"ב, כ"א, כ"ג; נחמיה, א, ד, ה; ב, ד, כ). בחרסית אחת שם נמצא גם התאר, יה ה' צבאות. וגם הזכירו את אלהים במספר רבים, כמו שמצוי בכתבי-הקדש (עין בראשית, כ, י"ג; ל"א, נ"ג; ל"ה, ז; שמות, כ"ב, י"ח; ש"א, ב, כ"ה; ש"ב, ז, כ"ג; תהלים, נ"ה, י"ב. וכן בתארו דברים, ה, כ"ג; יהושע, כ"ד, י"ט; ש"א, י"ו, כ"ו, ל"ו) וכמו שהיה נהוג בימים הקדומים, כפי

בגברים, ועל-כן לא נתנו לנשים שמות דתיים (עין, ההלכשה העברית, 196, הערה 2). וכן נושאים שמות הנשים וחתם תאבתה, כמו, אמוריה-האמורים שהגני אשר בתם, יורחן-פדוש, של חריתו, וכן נאהבת, רעריה, יחמול.

1) במקום אחר בארמי בארצה את נמוק האסור הזה ותגבלתי את זמנו בימי התנועה החלנית, אשר השוו אז את השם, יתח"ה הגוי באותיותיו אל שמות אליילי יין, אבל יסוד הזחירות בכלל בשם הייה שלא יתהפך לשם עצם מרטי כבר נמצא בתורה משה, ועל-כן, כנראה, נותרו עוד בימי הבית הראשון מלתגות אותו באותיותיו בכל הגוסעות התרוסיות, ויש מהסופרים או מהמעתיקים שנוהרו בשם, תיח"ה גם בגוסחות קדש ונתנו במקום, אלהים, ואשר על-כן יש פרשיות התורה אשר בחן מתאך אלהים בשם, תיח"ה ויש שרק בשם, אלהים. גם הדבר כן הוא, נופל היסוד של שיטת המבקרים לחלק את הגוסעות בתורא ל,אלהימית" ול,יהוימית".



שנתברר בימים האחרונים על-ידי אגרות תל-אמרנא ויתר הפתבות העתיקות, לתאר גם את היחיד הגדול בבני-אדם במספר רבים (עין קיטל, געש. ד. פקלק. איור., ח"א, 214), על-כל-שנים אין לשפוט מזה, שהשתמשו בדבריהם על-אודות מעשי האלהים בלשון-רבים, כי עבדו לאיליים רבים – כמשפט רב החוקרים, גם היהודים.

מלבד בית-המקדש ביב היו להם ארבעה בתי-הפלה, אשר נקרא במיהם, כמו, מועדי-אל<sup>1</sup> בכתב-הקדש (, שרפו כל מועדי-אל<sup>2</sup>, תחלים, ע"ד, ח), בשם, בתי-אל<sup>3</sup>). לכל, בתי-אל<sup>4</sup> היה שם מיוחד: או שנקרא על שם המעלה בו, או על שם מיסדו או מקומו. א), מסגדא<sup>5</sup> (32, ג); ב) חרם-בית-אל<sup>6</sup> (27, ז); ג) אשם-בית-אל<sup>7</sup> (18, א.א. וו, ה); ד) ענת-בית-אל<sup>8</sup> (שם, שם, ו) או: ענתיהו (32, ג). הוראת, מסגדא<sup>9</sup> ברורה בשמה תארמית למקום השתחוויה, וכן ברורה הוראת, חרם<sup>10</sup> בצרביית למקדש ולקדש. מוצא השם, אשם<sup>11</sup> הוא עברי פֶּשַׁע והוראת, שמם<sup>12</sup> (עין יחזקאל, ו, ו; הושע, ת, ט"ז; י, ב–השמוש בפעל, אשם<sup>13</sup> בהוראת שמם: גיונינוס-בוהל), לאמר, שממת בית-אל<sup>14</sup>, אשר נקרא במי גולי ישראל מממלכת הצפון על שם עיר מלכותם ובית מקדשם שנחרבו<sup>15</sup>). והשם, ענת<sup>16</sup> הוא שם עיר אחת במטה גפתלי בשם בית-ענת (שופטים, א, ל"ג), אשר נקראה בודאי מימי-קדם בשמה זה, כשביל שהיתה מקום פולחן האליהה הכנענית הקדומה, ענת<sup>17</sup> ואחרי-כן זהמכה והיתה לישראל למקום מקדש לאלהיו, כמו שנהג בכל המקומות הקדושים על-פי מסורת הארץ, ועל-כן קראו גם בגלותם את שם אחד מבתי הפלותיהם בשם, ענת-בית-אל<sup>18</sup> או בקצרה: ענתיהו<sup>19</sup>, ואפשר משום שהיו יוצאי המקום הזה, או כי נקרא על שם מיסדו שנקרא בשם הזה, אחרי שהגנו מוצאים באותו זמן, ענתתיה<sup>20</sup> שמו של בנימיני (דבריהימים א, ה,

1) יש לתגיה, כי, בתי-אל<sup>1</sup> אלה נוסדו ביב ובסוגה בזמן שלטני בנין בית-המקדשש נבשאו גם אחרי-כן. ועין אננר, שם, 103, המפלפל הרבה בזה, לישב את הקשי, איך נתקמה דת ישראל ביב בסביבה זרה בלי בית-מקדש מיוחד, וברור אצלו כי בתריכנסיות לא היו להם; אבל לא התעוררו הוא וכל יתר החוקרים, כי באמת היו להם בת-אל במדה מספקת. 2) על-דבר, אשם<sup>2</sup> זה רבו החקירות של המבקרים: אונגננד מוצא בו את האליל שבבלי, אשם, – אליל אש השולח בבני-אדם מגמות מכלות ואשר שמו נזכר מימי הדינסטית תבבלית הראשונה של המורפי (2129–1830). השם הזה הוא שמי מערבי, כמו הדינסטית בעצמה פמוצא אמורי. כן הגנו מוצאים אצל השמים המערבים אליל אשִימא<sup>3</sup> של אנשי המת, אשר פולחנו הובא לארץ-ישראל על-ידי הבבלים שהושיבם סרגון בשומרון (מלכים ב, י"ז, ז), וכן נמצא אליל רמאה סיניקי בשם, אשִימון<sup>4</sup> המהווה עם אשִימלום. לידובארסקי מוצא בו את האליל, סימיה<sup>5</sup> מצטון סוריה. גרסמאן העיר, כי עמוס וזכיה את בני-ישראל על כי הם נשבעים באשמת שמרון (ה, י"ד), לאמר – באליל, אשִימא<sup>6</sup>. עדוארד מאיר (דער מאפירוסטונג, 58), המביא את הערתו זו, מסיים בברור: פה יש לנו אמוא אליהה, אשר אותן המלות לה כמו לאליהה העברית ביב, אשר היתה אליהה שומרנית, ולכן הטרסום בספר מלכים ב, כי רק אחר חרבן שומרון הנהג בה פולחן, אשִימא<sup>7</sup>, הוא שקר וכדוי לכוונה מיוחדת. ותנה, כמו שהגנו רדאים, בנוים כל החודשים והחקירות העמקות תאלה על יסוד הפלה, אשם<sup>8</sup> כאן, ש"י הבינו פשוט את הוראתה.

כ"ד), אבל אי־אפשר שקראו בני עם ישראל בזמן שאנחנו עומדים בו לאחד מבתי־מלותיהם בשמה של אליה כנענית קדומה, אשר משנכנסו בני ישראל לכנען לא נזכר שמה עוד (1). גם בלעדי זאת אין לשפוט על זה מן השם של בית־הכנסת, כמו שלא נוכל לשפוט, למשל, מקום בית־הכנסת אוגוסטוס ברומי (עין ברלינר, היהודים ברומא, 121), שהיו היהודים בה בתקופה עובדים לאלילות הקסרית הזאת (2). על־כן אין להסתייע גם מכאן, שהיו יהודי יב וסונה עובדים עבודה זרה בשותף עם אלהי ישראל, כדעתם של החוקרים (3).

ועדיכמה היו בתי־אל אלה חביבים עליהם, נראה מזה, כי קראו בהם גם את שמות בניהם, כמו: בית־אל־נתן בר יהונתן (34, ה), חרמנתן בר בית אל נתן בר צחא (שם, ד) ונהגו בהם קרשת אלהים להשבע בהם, כמו שנהגו באפן כזה בתקופה מאוחרת (4), מה שנראה מהשבועה שנשבע מנחם בר שלום למשלם בר נתן ב, מסגדא" וב, ענתיהו" (32, ג) וכן מלכיה, בחרמבית־אל" (27, ז). כל בני הקהלה הגברים והנשים השתתפו לצורך הוצאת הכלכלה של הבתים האלה, בהרימם שני שקלים לגלגלת, מעין זה שכתוב בתורה חצי שקל לגלגלת (שמות, ל, י"א—ט"ז; ל"ה, כ"ז), ובנחמיה (י, ל"ג): שלישיית השקל (5). בראשית הרשימה של תרומת השקלים האלה (18) כתוב: זנא שמהת חילא יהודיא זי יהב כסף ליהו

(1) שם האליה, ענת" נמצא רק בכתבות המצריות הקדומות עוד מלפני כניסת ישראל לארץ כנען, ורק על־פירוש שהננו מוצאים מקומות ואנשים נוספים שמה בארץ־ישראל יש לשפוט, כי מוצא כנעני, אבל נתחלפה את־כך באליה אחרת ולא נזכרה עוד בימי כתב־הקורס.

(2) בודאי אין אוגוסטוס בעצמו שם אלי, אלא שם קיסרו; אבל, כידוע, היתה ברומא תה דתית בשם, אוגוסטי" שהיתה מעריצה את הקסרים כאלים, והיכל ומקדש אוגוסטוס הוא כבר בית עבודה־זרה, אשר על־פי חמור חזין של הפרושים אסור היה להקרא בו.

(3) רק הפרוש. שטרק במחברתו, עלטע אונד נייע ארצמקאייסע פאפירי", 1912, עמוד 13—15, הרגיש, כי אי־אפשר להניח שהיהודים האדונים האלה היו עובדי עבודה־זרה, כמו שבטי ישראל בבית הראשון, והוא מתקשה לישוב מעט את מציאות הבתים האלה, שהיו בהם איוח ציורים גלמים של יהו. גם התוקר אנג'לר (שם, 88) מתקשה גמרכן הרבה בזה והוא בא למסקנה, כי על־כל־שנים לא היו חייבים עובדי־אליהם, והאלילים הנזכרים אצלם הם של הארמים, והוא מסכים להשערת ישראל הלוי, כי הסכו הקולוניסטים הזרים את, ענת", ענת בית־אל" שלהם, ענתיהו". יש רק להתמלא על כל התוקרים האלה, כי לא עמדו על דבר פשוט כזה; ביהוד מתברר ברור גמור, כי אין, אשם" ו, ענת" שמת אליהם, אחרי כאין אנחנו מוצאים אותם מרכיבים בשמות העצמים הפרטים של יהודי יב וסונה.

(4) כנען להשבע ב, מעון הזה" (כתובות, ב, י"ט; כריתות ה, ע"א; בבא בתרא, קס"א, ע"א) וכן ב, החילא" (קדושין, ע"א, ע"א); העבודה" (יבמות, ל"ב, ע"ב; גיטין, ג"ה, ע"א; פטרא, קדושין, ב, ד; שירי־שירים רבה, פסוק שררך).

(5) משקל השקל הכנעני הוא 14,55 גרם וערכו הוא ארבע 3 מרקיס. מחצית השקל הוא ארבע מרק וחצי. בתקופה היונית הוא נקרא דודרכמן. משקל השקל הפרטי הוא לעמדת זה 6 גר. — 1,17 מ. שני שקלים פרטים עולים לפירושו: 2,30 מרק (עודו־ד פאיר, שם, 35).

אלהא" (אלה הם שמות התילים היהודים אשר נתנו כסף לאלהים יהו). בסוף הרשימה נחלק הסכום הכולל ל"יהו" (הינו, המקדש ביב) י"ב כרשים ו שקלים – הינו: כ"ו שקל; ל"אשמבית אל" ז' כרשים, הינו: ע שקל; ל"ענת בית אל" י"ב כרש – הינו: ק"כ שקל (כאן חסרה, במקום הפנוי, החלוקה לחרם בית אל ולמסגדא). מכל זה יש גם כן לראות, כי כל בית אל אלה היו מקדשים ל"יהוא אלהא". וכן יש להוכיח ממה שהבדילו בין כהני ישראל ובין כהני מקדשיהאלילים, לקרא את הראשונים בשם "כהניא" (1, א; 2, א; 11, א, י"ב) ואת האחרונים בשם "כמריא" (1, ה; 2, ד) כי היו רחוקים הרבה מן העבודה הזרה.

השם, בית אל", אשר בו קראו לבתי הפלתיים וגם הרכיבוהו בשמות בניהם, מעיד עדות שאין למעלה ממנה על מוצא בני ישראל ביב ובסוגה, כי הם מגולי עשרת השבטים, ולכן חבבו כל כך הרבה את שם עירם הקדושה בית אל (1), אשר בה נמצא מקדש מלך (עמוס, ז, י"ג) אשר חוספה עליו קדשת ה"שיבה של מסורה עתיקה מיעקב אבי שבטי ישראל, וכן מעיד על מוצאם זה רבוי השמות, ה"ושע" ו"מנחם" אשר בהם (2).

מלבד ראשקהלתם, העומד בראש כהניהם, נמצא, כנראה, מפקח ראשי על עניני הדת של כל הגליל הזה, פקיד מיוחד שנתאשר מטעם הממשלה וראשית, כעין ראש הכנסיה או האלברך שהיה במצרים בתקופה המאחרת. כנראה, היו אצלו גם שוטרים והיה משתדל לפני פקידי השלטון המקומי לטובת בני עמו, אם נאחזו באיזו עלילה (11, ד, ה) אף כי אלה היו, כנראה, עוינים אותו (7). כפעם בפעם שלה, כנראה, פקדות מיוחדות בענינים דתיים, אשר בהן הוא בא בכח הממשלה העליונה. סקדה כזו נשתמרה בתוך אחד האפיפורין (6), אשר בו מודיע, תגניה" הנזכר למעלה, אשר היה אז ראש הכנסיה הגלילית של יב וסוגה וסביבותיהן, הינו – של מצרים העליונה: אל אחי ידניה וכנותה חילא יהודיא (3) בשנת החמישית דריוהוש מלכא" – הינו, דריוש השני, והיא שנת תפ"ו לחרבן הבית, כשתיים עשרה שנה אחרי

(1) השם, בית אל" כאן, מעיר אונגנאד בברור, הוא שם אליל, הנמצא גם בספר התקשרות אשר בין אטרודן ובעל מלך צור, וכן הוא נזכר בכתבת בגליות בין שמת שמיות מערביות, על שירדב הוא נכתב, ב"ד"ה"ש"ן" (צ"ן, אראמאייע פאפירוס", 28). עדושרד מאיד (שם, 16, הערה ו) פאריך בזה, והוא מוכיח, כי הינו, ג"ת"ל"ו: האבנים בעלות הנמשות החיות הנופלות משמים ככדורי"אש, שנודעו במי טופרי יון. לפי דעת הפבקריום, הינו גם, בית אל" של יעקב. במקום אחר ברדתי טעותם בזה. על כ"ל"שנים רק אולת היא לתת את בית אל כאן לשם אליל.

(2) אחרי כתיב את דברי מצאתי את הנמוק התאחרון חזה באותה מחברות הרבעון התאנגלי להכמת ישראל", טובא בשם הזוקר באכר.

(3) יש המוצאים בנוסח הכתב הזאת, שלא נזכרו בה לא, הכתנים" ולא, המקדש", כי היה מתנגד לעבודת מקדש מחוץ לירושלים; אבל באמת אין ללמוד מכאן כלום; הכתבת באה בנוסח של פקדה תילית רק לתילים, ובהיות חנניה פקיד מחוץ לארץ ישראל, בודאי לא התנגד למקדשים מחוץ לירושלים.

שבא נחמיה פעם שנית לירושלים - מן מלכא שליח אל ארשם, לאמר, הפקדה הזאת נתאשרה מאת המלך ונשלחה אל ארשם הנציב הפרסי במצרים, כי מיום חמשה-עשר עד עשרים ואחד לניסן יהיו סהורים (ככתוב במדבר, ט, א-י"ד. עין דבריהימים ב, ל, ט"ז-כ; עזרא, ו, י"ט-כ"ב) ויזהרו מעבודה ואל ישתו ואל יאכלו כל דבר חמץ מערב שמש עד עשרים ואחד לניסן (מכּוּן אל הדברים הנאמרים בשמות, י"ג, ז; דברים ט"ז, ד; שמות, י"ב, ט"ו).

קיום העובדה ההיסטורית הזאת על-ידי אפיפורין זה, כי חגו יהודי יב כבר אז את תג הפסח ככל חקותיו וכהלכתו, סותר ורבה את השערת מבקר-המקרא בדבר אחר זמן חגור ספר דברים ותורת כתנים. והנה יש המחליטים (עין עדוארד מאיר, שם, 95) כי זו הפעם הראשונה שהתחילו לחוג בארץ-ישראל את תג המצות (ולא את תג הפסח, המאחר לדעתם בזמן). ועל-כן השתדלו להנהיג בתקף הממשלה את החג הזה גם בתוך יהודי מושבותיה. אולם נמצאה ב"ב כתבת חרט, אשר בה מבקש הכותב את חברו להשיגח על ביתו ולשלוח אָמָה אשר תעשה את הפסח - שלח לי אפת תעבדן פסחא. - הכתבת נכתבה תק"ט - תצ"ט לחרבן-הבית, הינו, ר"א-י"א שנה קדם פקדת חגניה, ואם כן, הלא חגגו יהודי יב גם את תג הפסח מעצמם עוד לפני פקדת חגניה, וכמו שמברר מסגנון הדברים בכתבת זו, המדברת מהפסחא ככתג נודע, היה הפסח מקבל אצלם כתג קדמון ולא נוצר זה-עתה מחדש (עין השלח, כרך כ"ו, חוברת ג, במאמרו של הר"ר דייכס). בצווי: אַל תשתי וכל מנדעם זי המיר א... (6, ז) מודים גם החוקרים הנוצרים הקצונים, כמו עדוארד מאיר וחבריו, כי הוא מכּוּן אל אָסור שתית שכר בפסח, שנמצא במשנה פסחים ג, א; ואם כן, כבר נהגו אז באסור של תורה שבעל-פה, אשר בהכרח הוא בא אחרי דורות של התפתחות אסור-החמץ שבכתב, ואיך זה אפשר, כי זה מקרוב המציאו את כל עקרו של החגו והנה שבה ומתעוררת השאלה שעמדו עליה החוקרים: למה-זה באה הפקדה של חגניה ליהודי יב לחוג תג ידוע להם, ולמה-זה בא אליהם בפקדתו בשם המלך אל ארשם והנה השאלה הראשונה מתישבת על-ידי מה שנתברר (על-ידי החוקר רח"י בורנשטיין בספרו, פליטה מני קדם, ורשה, תרס"ט, 16-17), כי יהודי יב וסננה היו מונים ללכנה וחיו מעברים את השנה כדי להשוותה אל שנת החמה, והעבור נעשה כודאי גם אז על-פי שלשת הסמנים, ששנים נחם אביב וקרות האילן; ואם כן, היה לקביעת זמן תג הפסח, התלויה גם בתורה (דברים, ט"ז, א) בחודש האביב, תפקיד גדול בקביעת העבור (עין ר"ה, כ"א, ע"א, ועין ז. יאמפול, שם, 51). הקביעה הזאת לא היתה יכולה לצאת, אלא מאיזה מרכז, אשר ממנו נשלחה לכל הגלילים על-ידי אגרות מיוחדות, כמו שנהגו בתקופה המאחרת. בפקדת חגניה שלפנינו הגנו מוצאים את אחת האגרות האלה, שנשלחה גם למושבות אלה, וזה לשונה באפיפורין המוסר והקטוע הרבה: א) . . . . . (ב) [לאתנא יד]ניה וכנותה ח[ילא י]הודיא. אחיכם חגנ[יה]. שְׁלָם אחי,

אלהיא [יברכונכן] (לאחינו ידניה חבריו החילים היהודים. אנכי אחיכם הגניה. שלום לאחי, אלהים יברכמו).

ג) וכעת שנתא זא שנת ה' (דדיוחוש מלכא, מן מלכא שליח על ארשם (והנה עתה בשנה זו שנת ה' לדדיוחוש המלך גשלח מן המלך אל ארשם).

ד) . . . . . [חילא יהו]דיא כעת אתם כן מנו ארב[עא עשרא פניסן] (החילים היהודים, עתה תמנו ארבעה-עשר פניסן).

ה) . . . . . [בין שמיא פסחא צבי]דו ומן יום ט"ו עד כ"א לניסן [בין הערבים תעשו את הפסח וטט"ו עד כ"א לניסן].

ו) . . . . . דכן הו ואודהרו עבידה אל תעבדון] (היו טהורים וחשמרו מלעשות כל עבודה).

ז) . . . . . [כל שכרא] אל תשתו וכל ומדעם זי המיר אל תכלון] (כל שכר אל תשתו וכל דבר של מחמצת אל תאכלו).

ח) . . . . . מערב שמשא עד יום כ"א לניסן].

ט) . . . . . עלו בתוניכם וחתמו בין יומי . . . . . (עלו בחדריכם והיו סגורים בין הימים) (אשר מט"ו עד כ"א לניסן2).

כל הנאמר באגרת זו מכון בכל פרטיו אל חקי תורת משה בדבר אני הפסח והמצות, אשר בראשונה נבדלו לחג והפסח בי"ד ניסן בערב ולחג המצות מט"ו עד כ"א בו, ואחר-כך נתאחדו יחדו (כמברר וכמפרש בויקרא, כ"ג, ו. וצ"ן יחזקאל, מ"ה, כ"א). מכאן נראה, כי כבר התנהגו אז על-פי ספר ויקרא, אשר קדם הרבה במציאותו לפני הזמן שלפנינו, וכן על-פי ספר במדבר, כי אין לאיש טמא-נפש להשתתף בעשיית הפסח, ועל-כן צוה עליהם כי יהיו טהורים (ד"כין), וכן באה הפקדה בשם הממשלה הפרסית העליונה ממני שני טעמים: א) לתת חפשה לחילים לזמן ידוע (א"א אפשר היה בלי רשותה; ב) מפני כי גם פולחני כל הדתות זקוקים היו לאשורה, כמו שמברר

1) בגוף הגרסהאות של האמישורין השתמשו לסמני המספר בקיום זקופים ושוכבים, ואנכי משתמש במקומם באותיות המספר.

2) הצעתי פה את האגרת על-פי המלואים והתקונים המלערים של התוקרים העוסקים באמישורין אלה. אנכי הוספתי פה גרסן תקונים ומלואים אחרים, ביחוד בריש פסוק ה', בין שמיא פסחא עבידו, שלא עמדו עליו התוקרים. המקום היותר קשה באמישורין זה, שלע עמדו כל התוקרים על ברורו, הוא הפסוק ט', עלו בתוניכם וחתמו בין יומי. לדעתי, המרש עמא, כי נתנה להם חפשה מהעבודה התלית לעלות לחדריהם מתוך המחנה, אשר נמצאה בצמק ויהיו סגורים בהם, לא אמר, לא יהיו זקוקים ללכת אל המחנה בין הימים אשר מיום חמשה-עשר עד עשרים ואחד בניסן. התרגום של "הדר" בארמית הוא "תון", פרוש "והתמו" ורא כמה יזמן חתמו למו (איוב, כ"ד, ט"ו).

3) הן אמנם על-פי חקי התורה מצות המנוחה בתג היא רק ביום הראשון וביום השביעי (צ"ן ויקרא, כ"ג, ז-ח; דברים, ט"ו, ח), אבל לחילים נתנה מנוחה לכל ימי חג המצות, שלא יבאו במגע ובמשא עם חבריהם הנכרים בימים האלה של צרך הוזהירות ממני כל מחפזת. ולחנם תקשה בזה דודארד מאיר.

על-מי עזרא, ו, י-כ"ו, ועל-כן קָרַח היה כל מסקח על הדת להוציא את פקדוֹתיו הדתיות בשם הממשלה העליונה(1).

אולם אשר לנשואי-תעורבת, ביחוד לשאת נשים נכריות, בודאי נהגו התר, כמו שנהגו התר בזה בכל ימי הבית הראשון וגם בימים ההם בבבל ובארץ-ישראל בימי עזרא ונחמיה. הן אי-אפשר להגות, כי מִרְחִיקי המרכזים—ארץ-ישראל ובבל—יהיו נוהרים בזה יותר מאחיהם בני המרכזים. אבל לא היו מצוים כל-כך כמו נשואים כשרים, כמו שלא היו אז כל-כך מצוים גם בבבל ובארץ-ישראל. אשה נכרית כזאת היתה, אסרשית" (שם קָרַב מִקְסִיָּרִים וְסָתִי) אֵת (אשת) הושע (15, ג), לעֲמַת-זֹאת היתה, כמבאר למעלה, האשה מבטחיה בת מחסיה בן ידניה נשואה ראשונה ליהודי יוניה בן אוריה ואחר-כך למצרי, פִּיא בר פְּחִי, ובהיותה אשתו היתה ממילא נוקטת לדתו ולחֲקֵי הנמוסים שלו, ועל-כן נשבעה אליו בשם, סָתִי אֱלֹהֵא" (פ, ה) 2, אבל בשונה אחר-כך לבית אביה שבה ממילא לדת אבותיה ולנמוסיהם, וכשֶׁנֶּשְׂאָה בפעם השלישית לאסחור בר צחא המצרי, נכתב שטר-הנשואים לפי נמוסי ישראל. הבנים שנוֹלְדוּ מנשואי-תעורבת נקראו, כנראה, בשמות נכרים בהרכבת שמות אלילים, כמו: חרמן בר הושע (17, ב), הושע בר חרמן (18, ד). הושע בן פתחנום (מתנת חנום) (פ, י"ח), מפתח ברת טסתו (18, v, א), חנן בר פחנם (20, ה), פחנם בר זכור (20, י"ב), פטיסי בר נתן (24, ב). מלכיה בר יתום, בר הדדגורי (18, ו, כ), חור בר אסרשית (24, ז).

השמות האלה, אשר המה כמעט כלם מצריים, מעידים על נשואי-תעורבת שונים עם התושבים העִקְרִיִּים: או שנשאה אשה עברית למצרי וקראה את בנה או את בתה בשם עברי, — וכמו שראינו, היתה לפעמים את לב בעלה לקבל את דתה, כמו אסחור שקבל, כנראה, את דת ישראל ונקרא בשם, נתן" — או כי נשאה אשה מצרית לעברי וקראה את בנה או את בתה בשם מצרי(3). הרבה סיע לנשואי-תעורבת בין מצרים ויהודים מה שגם

(1) דודארד מאיר בא כאן על-מי אקטיב בוסעים למסקנה מהפכת, להוכיח מכאן, כי עזרא חקר את חקי התורה בתקף הממשלה. ובאמת אין חקר לרוח המבקרים, אשר כתב-היחיד שלנו הם בעיניהם עיר פרוצה, לעשות בה את לחסי פלוליהם העיקומים. המבקר ג. יאחן, אשר אמנם הוא תרע והמקלקל שבתם בכשרונו המצמצם ובשנאתו הכבושה לעם היהודים, מהמרמר בספרו, די ביכער עזרא אונד נחמיה" על הצפת היהודים לַיִן אֵת ההיסטוריה ולבדות דברים נוראים כאלה על המלך הפרסי הגדול, שיסיע בידו עזרא להפיץ את תורת היהודים הנבזים. (עין במבוא לספרו, XII, XIII).

(2) לדעת חוקרים רבים, נשבעה לו באלהיו, יען כי הוא היה התובע, כמו שנשבע דרגמן בר הרשין תרומי למחסיה בר ידניה ב, יהו אלהא" (B, ה, ו), וכמו שהעיר ישראל ליר בצדק על הנמרא בטנחדרין סיג, ע"ב, בשם אבא דשמואל: אסור לאדם שיעשה שתמות עם עובדי-כוכבים, שפא יתחייב לו שברעה ונשבע בעבודת-כוכבים שלר—אשר מוח נראה, כי מנרה היה התובע להשבע באל התובע.

(3) אף כי גם בכתב-היחיד נקראים עברים בשמות נכרים, אבל השמות הם על-כל-

המצרים היו קלים כמו העברים (הירודוט, 11, 47) ומה שהיתה מאוסה גם עליהם כמו על-העברים אכילת החזיר (הנ"ל, שם, 36, 47).

על-דבר מעדם החמרי הטוב אפשר לשפוט על-פי עשר בנין המקדש ביב; גם, כמו שראינו, היו יהודי יב וסונה בעלי נחלאות ואחזות אשר קבלו מאת הממשלה ואשר הורישו לבניהם ולבנותיהם אחריהם (A. B. C. D. E. F. G.). גם לאשה העברית היתה אצלם זכות לקנות ולמכור נחלאות, לתתן במתנה ולהורישן לבניה אחריה, ושוה היתה בזכותה אל הגבר גם לעמוד לפני בית-דין כבעל-דין וכעד, כמו שמעידים ביחוד: שטר-החליפין של נכסים בין אשה לאשה (30), שטר-מלוה של אשה (28), שלילת מתנה של אשה מבניה (34) וחלוקת עבדים ושפחה בין יורשי אשה (א). נוסחי השטרות של הקנינים, החלוקות, הירשות, המלוות, הנשואים וכיוצא בהם מעידים על חקי-משפט מפתחים ומסדרים אצלם. בין החקים האלה נמצאים גם חקים בבליים, כמו לקבל עדות מפיקרובים (עין C, י"ח, כ); גם בשטר-הנשואים, כמו שראינו, נמצאים נמוסים בבליים.

מלבד כתב-ההקדש היתה להם גם ספרות של חל, כמו שמעידים: (א) הקטע של הרצאת הספור, "אחיקר", (ב) ההעתקה הארמית של כתבת דריוש מ"בִּיקְסוֹן", אשר נמצאה בין האפיפורין קיב.

הספור של אחיקר נשתמר בשפות ערבית, סורית, סורית החדשה, ארמינית, יונית, סלוית, רומינית וקטעים ממנו גם בשפת כוש. גם הוא נזכר בארבעה מקומות בספר טוביה (א, כ"א; ב, י; י"א, י"ח; י"ד י'). תכן הספור הוא, כי לסנחריב מלך ניננה היה מזכיר חכם ושמו, "אחיקר" ויהי כי לא היו לו בנים ויקח את נדן בן אחיו לו לבן, אשר ימלא את מקומו כאשר יקן. ויגבה לבב נדן מאד ויוכח אחיקר את דרכו על פניו ויחר לנדן וילך רכיל באחיקר באזני המלך סנחריב, כי התקשר כנגדו עם מלכי מצרים ופרס, ויצו המלך להרוג את אחיקר. אבל ההורג, אשר אחיקר הצייל פעם אחת את חייו, נתן עבד תחתיו ואותו הטמין במערה. לשמע מות אחיקר אמר פרעה להכניע את מלך אשור ויציע לפניו, כי יבנה היכל בין השמים ובין הארץ ואז יהיה הוא שלש שנים למס עובד לפרעה, ויתנחם סנחריב על מות אחיקר, כי לא ידע הוא ונדן מזכירו לשית עצות בנפשם, ויגל ההורג את און סנחריב, כי אחיקר עודנו חי, ויוציאהו אליו ממקום מסתרו; וימלא אחיקר את הצעת פרעה, כי הוציא אליו שני נשרים ושני נערים אסורים אליהם, וכאשר התרוממו הנשרים עם הנערים באויר, קראו הנערים: "הביאו לנו חמר, טיט ואבנים הנה לבנות את ההיכל" - ופרעה נצח ויהי שלש שנים למס עובד לסנחריב. אחיקר בקש את שכרו, רק כי יתנו בידו את

פנים שמיים ודומים בתמונתם ובמשקלם אל השמות העבריים, וגם הם יש לחשו בהרכבות של שמות אלילים, כי הם בני נשואי-הערבה.

(1) בולגטא נזכר אחיקר רק בי"א, י"ח, ועלי-כן לא נמצא בתרגום העברי לפרנקול אלא רק בי"א, כ"ג בשם, "אכיר".

גדן בן אחיו, ויאסרוהו בנקים ויכהו בשוטים ויטף לו משלי-מוטר ומשלי-חיות מוכיחים את רשעתו. הספור מתחלק אפוא לשני חלקים: א) להוצאת המאורע, ב) למשלי חכמה ומוטר לפני היות גדן למוכיר ואחרי פהלתו. הרבה צמלו החוקרים לגלות את מוצא הספור הזה (עין שׁיִרָר, געש, ח"ג, 249-254) ועל-ידי עלי האפיפורין האלה נתברר, שהוא מְמָקוֹר עברי, והוא הספור היותר עתיק שבספרות העולם המזרחי, לערך מהמאה הששית לפני חרבן-הבית. המשלים שבספור הזה מקבילים בהרבה מקומות אל משלי שלמה, אל בן-סירא ואל דברי קהלת, למשל: אל תהחשך ברך מן חט... הן אמחאנך ברי לא תמות (53 ג, ד)–אל הנאמר במשלי: חושך שבטו שונא בנו (י"ג, כ"ד), כי תכנו בשבט לא ימות (כ"ג, י"ג); ענה רכיך לשון (54, י"א) – ולשון רכה תשבר גרם (משלי, כ"ה, ט"ו); נשאת חלא וטענת מלח ולא איתי זי יקיר מן... (55, א) – כבד אבן ונטל תחול וכעס אויל כבד משניהם (משלי, כ"ו, כ"ג); מן כל מנטרה טור סמך... הוקר לבב כי צנפר היא מלה ומשלח גבר (54, ד) – מכל משמר נצר לבך (משלי, ד, כ"ג), גם במדעך מלך אל תקלל ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר, כי צוף השמים יוליך את הקול ובעל חכמים יגיד דבר (קהלת, ה, י); איש זעיר וירבה מלוהו (55, ד) – והסכל ירבה. דברים (קהלת, י, י"ד); אל יאמר עתירא בעתרי הדיר אנא (58, י"ז) – אל יתהלל עשיר בעשרו (ירמיה, ט, כ"ב); וכן, כנראה, לקוח המשל: הן יאחדן רשיעא בכנמי לבשך (אם תאחו הרשעה בכנמי לבושך) שבק בידה אחד (הנה בידה אחת חכמים) (57, י"ג) מספור יוסף (בראשית, ל"ט, י"ג); וכן המשל: סניא שדר לרמנא (הסנה שלח אל הרמון) לם (לאמר) סניא לרמנא: מה טב שגיאן קְכִיך עם זי נגע באנביך (מה עצומים ורבים קוצין לכל הנוגע בפרותיך), ענא רמנא ואמר לסניא: אנת כלך קְכִיך עם זי נגע בך (אתה כלך קוצין לכל הנוגע בך) (57, ז, ח) דומה אל משלי-עץ אשר בכתבי-הקדש (עין שופטים, ט, ז; מלכים-ב, י"ד, ט; ישעיה, י"ד, ח). וכן נמצאים בו מבטאים דומים אל מבטאי כתבי-הקדש, כמו: חרב תדלח מין שטין בין רבין טבן (55, ג) – דומה אל המבטא ביחזקאל: ותדלח מים ברגליך (ל"ב, ב). וכן נמצא בו (56, י"ד) התאר: כר בסני (משלי, ל"א, ב), וכן המבטא המצוי במשנה ובתלמוד: אל תסתכל כביר (56, ו) – לאמר, אל תעמק לחקור. וכן: אל יתרום בשם אבוהי ובשם אמה (56, י"ג) – לאמר, אל יתרום תרומה בשם האב ובשם הבן ו). וגם נמצאת בו המלה „דתא“ (57, ב, ה) – הנינו, „דת“, המצויה בעזרא ובמגלת אסתר (2) ועוד כאלה.

(1) אף כי מתמיה מאד למצא מבטאי המשנה בחקופה הקדומה הזאת, ולכן גם מתקשה בהם אונגנאד, אבל אי-אפשר לבטל את אשר לפנינו במציאות, ואדרבה, יש להוכיח מכאן עתיקות לשון המשנה עוד בימים הקרובים לעזרא ולחוקדים את מציאות המסורה שבעל-פה עם מבטאיה המחדשים.

(2) מקורה במורית, בבבלית המאחרת ובפרסית „דתא“. ועל-זן, לפי דעת עדוארד מאיר



סגנון הספור הזה והמקומות המקבילים בו אל ספרי כתבי־הקדש ואסון הרצאתו החלוגית בלי הזכרת שם אלהי ישראל ובלי נמוקים דתיים (1) מזכירים את הרצאת הספור במגלת אסתר, שנתחברה קרוב לתקופה הזאת (אף כי אפשר שנכתבה עברית בתקופה מאַחרת), ובודאי נמצא גם הספור של אחיקר במקורו העברי ואבד ממנו מסגרי שלא נשמר, כמו שלא נשמרו יחד המקורים העברים של הספרים החיצונים, כדי שלא יתקדשו בעיני העם כמו כתבי־הקדש (2).

גם התרגום הארמי של כהבת בַּחֶסְטוֹן, אשר נמצא בין עלי האמפירין גַּיב, מעיד על מעמד ספרותם החלוגית, כי היתה עוסקת גם במאורעות ההיסטוריים של העמים, ביחוד של העמים המושלים בהם. הכתבת הזאת, אשר ערפה גדול גם לחקירת כתבי־הקדש בתקופה זו, נמצאת במקורה בכתל הסלע של הריהוגרס בנגיקסון (ביהוטום, ביסוטון) בדרך ההולכת מבגדד לַחֶמְדָן. היא כתובה בשפה הפרסית העתיקה, הבבלית השושנית (העילמית החדשה) (3). בה מספר על־דבר עלית דריוש הראשון על כסא מלכותו, מלחמותיו במורדים, אשר התעוררו נגדו, ונצחונותיו, גם מְצִירִים נצחונותיו אלה בתמונה גלוּפה. הכתבת הזאת חקוקה בגבה הסלע, באופן שאי־אפשר היה לאחד מן העוברים לקרא אותה, ורק בידי חוקרים אנגליים עלה אחרי רב עמל וכמעט בסכנת נפשות לקבל ממנה העתקה מדויקת (4). בסופה נאמר: „אחרי־כן שלחתי את הכתבות האלה בכל הארצות” ובאמת נצאו העתקה מפנה בשנים האחרונות בחפירות הבבליות (5) ועתה נצאו העתקה שלמה ממנה בין עלי האמפירין.

על־ידי התעודות האלה של עלי האמפירין בדבר הישוב היהודי הקדמון במצרים נתאמתו בעקרון ידיעותיו של אריסטיאה, הסופר היהודי ההלני, המודיע על־דבר קדמות ישוב היהודים במצרים והמזכיר (6), כי המלך

(שם, 107), אין להקדים את הספור לפני התקופה הפרסית. ואף כי המלה הזאת נמצאת עוד בדברים (7ג, ב—א, דה“א), אבל שם נכתבה בצרוף אֶש והוראתה שם מסקת, ועל־כל־פנים לא היתה עוד מצויה בעברית וגם לא היתה עוד הוראתה: הֶק, גפוס.

(1) בשני מקומות—הֶינ, בראשית הספור וכשנמצא אחיקר במצרים—נוכחים שמות אלילים, אבל בשניהם פונה אחיקר בסוף לאלהים אחד, וגם במקומות הללו יש שנויים בנוסחות.

(2) דוארד מאיר בא לזי מסקנת, שאינה ברורה ביותר, כי מקור הספר הוא ארמי.

(3) סיר הנרי רבלינון סנן את גופו ראשונה ובעזר זכוכית מגדלת העתיק את הכתבת הזאת בשנת 1836—1844 ועל־ידיה המציא את המפתח לקריאת כתב היתדות.

(4) התגלית מ. פ. קינג ור. פ. טלמסון סגנו את גופם בשנים האחרונות ונתנו את עצמם להמשך למעלה בפיגום (גרייסט) מורה באויר על כהל הסלע והעתיק באופן כזה העתקה מדויקת ורשית.

(5) נתפרסמה על־ידי גֶיסְבַּךְ ב.וויטנשטאטליכע פערעזענטליכונג דער דייטשען אַרְיֶענס־

געזעללשאפט, חוברת ד, 1903, עמוד 24.

(6) לפי תרגום ספר אריסטיאה במאור־פינים, וילנה, תרכ”ג, עמוד י”ג וי”ד, ע”ג.

תלמי לגי נהג שבי את היהודים ההצותו את השפלה אשר לסוריה ולערי אדום, את קצתם העביר אל הערים אשר הושיב אותם בהן ואת קצתם הסגיר לעבודת-פרך והגלה מהם למצרים יותר ממאה אלף ומהם כשלישים אלף בחורי-חיל הבדיל בעת ההיא לגדוד ויקרב אליו חלוצים לשמור את ערי המבצר, אשר הושיבם בהן, והוא אומר עוד: „אך מלפנים כמו כן באו הנה רבים עם מלכי פרס, גם לראשונה כבר שלחו מהם בגלילות האלה. במספר גדול לעזרת המלך פסאמאטיקו“. במקום אחר באגרת המלך תלמי פילדלפוס לאליעזר הכהן הגדול הוא אומר: „הנה במסבות העתים נהיה, כי רבים מורע היהודים הובאו מעל אדמתם לגור בגלילותינו, קצתם מגלות ירושלים אשר הגלתה על-ידי הפרסים בהרימם קרן וקצתם מן ההולכים בשבי לפני המלך אבינו“. – בשם פספטיך, כנראה, כונתו לפסמטיך הראשון (תשל"ג-תרע"ט לח"ה) ולא לפסמטיך השני (תרס"ג-תרנ"ח לח"ה), כדעת סאכוי ושיקר (שם, ח"ג, 32), כי אחרי אשר לא לבד בידיעה הרשמית של הקהלה היבית אל הנציב, אלא גם בספר הזכרון (זכרון) של פחת יהודה ושומרון (אפיס. 3) מטעמים ביחוד, כי הפרסים בכניסתם הראשונה למצרים קרוב לתר"ט כבר מצאו את בית-המקדש ביב, אי-אשר אפוא כי אלה החילים היהודים שהובאו זה עתה על-ידי פסמטיך השני יסמיקו בעת קצרה להתפתח לקהלה עשירה ונכבדה כוו

הידיעות בכתבי-הקדש, המודיעות בדבר מציאות ישובים יהודים במצרים במאה השמינית והתשיעית לחרבן-הבית (עין ביחוד הושע, ט, ה; ישעיה, י"ט, ה; כ"ז, י"ג), מתבררות עתה ברור היסטורי. ירמיהו, אשר יצא על-כרחו עם מחנה גדולה של גולים עברים מפחד מלך בבל למצרים (ירמיה, מ"ב, מ"ג), כבר מצא אז בשנת תרנ"ה לח"ה ישובים יהודים במצרים העליונה והתחתונה (ירמיה, מ"ד, א, ועין כ"ד, ח), וכמו שהזכיר הירודוט (11, 30) את משמרי הגבולים ביב ובדפנא בקצות הגבולים (ו) הדרומיים והצפוניים, כמרכזן מזכיר ירמיהו ישובים יהודים בפתרוס-מצרים העליונה – ובמדל ותחפנחס – דפנא על הגבול המזרחי, וכן מעידה כתבת אחת ממלחמת פסמטיך בכוש זמן קצר לפניוה שנמצאה באבורסימבול הרחוקה הרבה בדרום מיב, אשר ממנה מתברר, כי המתנה של פסמטיך היתה של שלש מחלקות: של יננים, של

1) בתרגום השבעים מתרגם תחפנחס בירמיה בשם היוני „טפנא“, והיוני, דפנא פילוסיא במצרים (עין הירודוט, ב, ל, ק"ז). לשי תכונתה היא בצפון-מזרע (עין ערך השלם, ערך אנטוכי ודפנא). ד"ר יאמפל טעה בהחלטה, שם, גליון ד, עמוד 16, באמר על דפנא זו של מצרים: וגם חז"ל מדברים על גלות ישראל בעיר דפנא, אבל פונתם היא רק דפנא של אנטוכיא (עין ערך מלין, עמוד 143), כי הם לא ידעו על-דבר גלות מצרים ועלי-כן דרשה ובאו תאובדים בארץ אשור-אלו עשרת השבטים, הנגזחים בארץ מצרים—זה דור המדבר (ירושלמי, סנהדרין, פ"י, דכ"ט, ע"ג).

מדברים בשפת לועזי (αλλογλωσσοί) ושל מצרים (1). על-פי השערה בלתי-רחוקה נמצאו בין המדברים בשפת לועזי גם אלה היהודים הנוכרים בפי אריסטיאה שנשארו במצרים. אבל הוכחה גדולה מזו בדבר הגבולים האלה של מצרים העליונה, כי היו מְשֻׁבִּים בְּרָצֵם בְּחִילִים שְׁמִיִּים, ביחוד מבני ארץ-ישראל, נמצאת בכתבת אחת מצרית שמצאו בִּיב עצמה במקדש חנום, אשר בה מדיע נִיָּן-חור נציב מצרים העליונה של פרעה חמרע (עֵן ירמיה, מ"ד, 7) על-דבר חילי סוריה וארץ-ישראל אשר נתנו אל לבם ללכת לְמִירוֹא (כוש), וכבוד מלכותו שֶׁמֶלךְ מפני הרעה אשר המה אומרים לעשות, אבל אנכי חֹזְקִי את לבכם על-ידי מומת עצה ולא נתתם ללכת לנוציה, אלא הולכתים למקום כבוד מלכותו". גם הירודוט מדיע על-דבר חילי יב אשר הלכו באמת בימי פסמטיך לכוש ויתישבו שם, וגם נמצא רמו לזה בישעיה, י"א, י"א, ובזכריה, י, י(2), וכן יש מפרשים את דברי ישעיה, מ"ט, י"ב: "ואלה מארץ סיני" – לאמר, מארץ סִנַּיִם.

על-פי כל המקורים האלה ועל-פי מה שהגנו מוצאים, כנוצר למעלה, את יהודי יב מחבבים כל-כך הרבה את זכרון, בית-אל" עיר מקדשם, לקרא בשמה את בת-יתפלותיהם ולהרכיבו גם בשמות בניהם, כמו: בית-אל-נתן, בית-אל-עקד (שלם שכר), בית-אל-שׁוֹיב(3), יש להניח בודאיות, כי יהודי יב וסננה הם ממוצא הגולה של עשרת שבטי ישראל אשר גלו מארצם בשנת תש"צ לח"ה, אשר הרבה מהם נדדו למצרים ונשכרו בה אחרי-כן למלכיה חילים ויהיו לבני מצב במבצרי הגבול. וגם בהם נעשתה אותה המהפכה הרוחנית שנעשתה אחר-כך בגולי יהודה, כי אחרי שגלו מארצם ופקעה מהם השפעת האלילות הכנענית והשפעת היחסים המדיניים של אשור ומצרים, עִזְבוּ את עבודת-האלילים וישוּבוּ אל אלהיהם (4) וביחוד עִזְבוּ אל

(1) עֵן לְפִסְתִּים, דַּעֲקֵמְאֵלֵר אִיטְ אָגִישְׁטֵן אֹנֹד אֶטְאִסְטֵן, כִּךְ יִב, עֵל 98–99, וְקִאֵר. אִינְסְקֵר. סַעֲמִיטִקְאֵרֹת, ח"א, נומר 112, וְעֵן שִׁירָה, ח"ג, 32.

(2) וְקִרְבֵּ לְשַׁעֲרֵי, פִּי גַם הַקְּלוֹנִיסְטִים שֶׁל יִב וְסִנְנָה חִלְכוּ אַחֲרֵי-כֵן בְּחִשְׁתֵּחֵרֶם מִמְּשַׁלַּת פִּרְט לְכוּשׁ, וְאִשְׁרֵי כִּי הֵם אֲבוֹת הַפְּלִשְׁתִּים-הַיְּהוּדִים הַיּוֹם (עֵן דִּרֵּ ז, יִאֲמֹרֵל, מֵאָם קִרְיֹנְסֵר שׁוֹפְלֵאֲטִיךְ, עֲמֹד 48–49).

(3) וְכֵן נִמְצָא הַשֵּׁם, בֵּית-אֵל" מִרְכֵּב בְּשֵׁם-עֵצִים פִּרְטֵי שֶׁל אֶחָד מִבְּנֵי גִלְיָי יִשְׂרָאֵל בְּבֵל וְנִקְרָא בְּשֵׁם בֵּית-אֵל שְׂרָאֲצֵר (זכריה, ז, ב), שְׂרָאֲצֵר" וְהָא שֵׁם בְּבִלְי וְחִזְרָתָה שְׁמֹד אֵת הַמֶּלֶךְ, וְנִקְרָא בִּי בְנֵי מִנְחִיִּיב (מִלְכִּים-ב, י"ט, ל"ו; יִשְׁעִיָה, ל"ו, ל"ח). הַגְּנוּ מִרְצָאִים אִמְרָא כִּאֵן חִרְכַּבְתּוּ שֶׁל שֵׁם עֲבָרִי בְּבִלְי, אֲבֵל לֹא אִלְיָלִי. לְדַעַת צִימְרֵן, הַמִּבְּאֵת אֲצֵל עֵד, מֵאִיר (שם, 60), כֹּל הַשֵּׁם זֶה הוּא בְּקִרְדוּ בְּבִלְי: גִּלְיָי-שְׂרָאֲצֵר, חִזְרָתָה, כִּי תֵאֵלֵל גִּלְיָי שְׁמֹד אֵת הַמֶּלֶךְ. וְנִתְחַלַּף בְּעִבְרִית תֵּל-בִּלְי בֵּית-אֵל". כִּמוּ שְׂבִרְתִּי בְּמִקּוֹם אֲחֵר, נִמְצָאִים הַרְבֵּה חֲלוּמִים כֹּאֵלֶּה וְהֵם תּוֹרְצָה שֶׁל הַתַּמְשַׁרְתּוֹת בְּקִרְיָאֵת שְׁמֹת הַבָּנִים בְּשׂוֹאֵי תַעֲרֹבֵת.

(4) הַמְּבַקְרִים מִתְּקִשִּׁים הַרְבֵּה וְהֵם שׂוֹאֵלִים: אִיךְ אִשְׁשֵׁר, כִּי אֲמוֹנֵת יִתְרִי יִב תִּחִיָּה נְקִיָּה מִכֹּל שְׁתוּף שֶׁל עֲבֹדָה זָרָה, אֲשֶׁר הָיוּ שֹׁקְעִים בָּהּ כֹּל-כֵּךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאִרְצָם? וְלִכֵּן הֵם מֵתְאִמְצִים לִמְצָא

עמם להתאחד עם שבטי יהודה, כי אחרי שנפלה ממלכתם נפלה ממילא המחיצה המדינית שהבדילה ביניהם ובין אחיהם ויכירו ממילא ובתכרות בן־אשות המרכז אשר בירושלים, אשר שלח להם בודאי כהנים ומורי־דת אשר יורו להם את תורת ישראל, אשר שמרזה מעתה בכל חקיה ומשפטיה, גם שלחו להם מדי פעם בפעם את הוראותיהם ופקדותיהם הדתיות, כמו הוראת חנניה בדבר הגבלת זמן הפסח ואסן תגיגתו וחקי המצות, ויבנו בארץ־מרושבם החדשה בית־מקדש כמתכנת המקדש שבירושלים ואמשר כמתכנת המקדש בבית־אל, אשר בודאי היה דומה אל הראשון. ולכן, כשחרב מקדשם, פנו בבקשה אל הכהן הגדול שבירושלים ובלחד עם־זה אל דליה ושלמית בני סנבלט פחת שומרון, אשר עמדו בראש שרידי עשרת שבטי ישראל, כמו אל אחיהם בני מוצא אחד.

מציאות המושבה ביב ובסננה עוד מימי הבית הראשון עם עבודת־אלהים נקיה סכל שמץ עבודה־זרה ועם הנהגת־חיים מתאימה אל חקי התורה, גם של ספרי דברים ותורת כהנים, יש בה כדי להרוס השקפת החוקרים מבית־מדרשם של גראף־להויון, המתחילים למנות את ראשית יסוד־הדת הנקיה בישראל רק מימי יאשיהו, המתקן והממציא את הספר דברים, ואת סיומה על־ידי עזרא, הממציא לדעתם את הספר תורת־כהנים.



גם אצלם את העבודה האלילית. אולם גם החוקרים אשר הכירו בשלילת העבודה הזרה ביהודי יב־מקדשים תרבה הם משערים בזה השערות שונות, ביניהם החוקר אנג'ל (בספרו, שם, 102—103) תכנן בגלל־זאת למסקנה, כי המושבה ביב נוסדה רק אחרי שנת 690, אחרי תקניו של יאשיהו והתגלות־ספר דברים (מלכים־ב, כ"ב, ח), והמקדש נבנה בה רק אחרי תיבן המקדש שבירושלים.

## היחסי והמחלט בשאלת המינים

בכל רחבי ההויה הפנימית וכמוֹכֵן בכל אותן הרשויות, שנתיצור מתוך יחס ההכרה והמעשה שבין הפנימיות והעולם, אין אנו משיגים את עצמו וערכו של כל יסוד לכשעצמו, אלא מתוך יחסו או בתור יחס זה עצמו, היוצא ממנו, ליסוד אחר – לאחר, שגם מהותו שלו אינה בת תפיסה והגדרה, אלא בעזרת השני. ואולם אין יחסיות זו מתמדת לגבי שניהם, אלא האחד מהם – ובזה הם מתחלפים אחד בחברו – גדל ועולה למחלט, הנושא את היחס או קובע מדתו. גורל אחד לכל זוגות היחס שברוח: אני ועולם, קביקט ואביקט, יחיד וחברה, התמדה ותנועה, חמר וצורה ורבים כמוהם – שבכלם יש ואחד מחלקי הזוג יעלה ויגיע לידי טעם-הויה רחב ועמק, שבו יכול חלק זה את מובנו המצמצם של עצמו ואת נגודו כאחד.

היחסיות העקרית שבחיי המין האנושי היא זו שבין הגברות והנקבות; וגם בה אנו מוצאים זו ההתחלפות של חלק אחד מזוג היסודות היחסיים. נוהגים אנו למד פעולותיה ודעותיה, מרצה וצורות-התפתחותה של המהות הגברית והנקבית לפי מדות שנקבעו על-ידי ערכים ממין זה; אבל מדות אלה אינן ניטרליות, חפשיות מנגוד המינים, אלא הן עצמן מתוך המהות הגברית יצאו. עובר אני לפי-שעה על יוצאים מן הכלל, הפוכים והמשכיי-התפתחות שביחסיות זו. דרישות האמנות ואהבת המולדת, המוסר הכללי והאידיית החברתיות הפרטיות, הצדק במשפט המעשי והאביקטיביות בהכרה העינית, כח החיים והעמקתם – כל אלה הבחינות הן לכאורה, לפי צורתן ולפי התביעה שבהן, אנושיות כלליות, אבל בעצם התיצרותן ההיסטורית אינן אלא גבריות. ואם רק נסמן אידיאות כאלה, העומדות לפנינו כמחלטות, בשם אביקטיביות סתם, הרי יחול בחיים ההיסטוריים של המין האנושי השוין: אביקטיבי=גברי. אותה השאיפה האנושית המבוקשת, שהיא קשרות כוראי ביסוד מטפיסי עמק, להוציא את האחד מתוך זוג של קשנים-צ'ירים, המוצאים טעמם וערכם אחד בחברו, ולהעלותו שוב, והפעם במובן מחלט, למדרגת אדון כולל על כל אותן התנועות והחליפות של ההדדיות או שווי-המשקל שביניהן – היא שיצרה לה ביחסיות-המינית היסודית באדם דוגמא היסטורית ראשונה.

עובדה זו, שיפוי-כחו של מין הזכר ממין הנקבה אינו יחסי בלבד,

אלא נעשה לאנושי-כללי, הקובע חקים לחזיונות במדה שוה, בין שהם מיחדים לגברים ובין שהם מיחדים לנשים – יסודה, לאחר כמה קסנדריות, בכח-שלטונם של הגברים. ואם נתן ליחס ההיסטורי שבין המינים את הציון הבולט של יחס האדון לעבדו, הרי זוהי אחת מזכיותיו היתרות של האדון, שפטור הוא לזכור תדיר שאדון הנהו, בשעה שאצל העבד עמדתו היא הדואגת לכך, שלא תשכח ממנו לעולם. ברי הוא, שהמקרים שנעלם בהם מאת האשה דבר-היותה אשה בלתי שכיחים הרבה יותר משישכח הגבר שהוא גבר. פעמים אין-מספר אנו רואים את הגבר הוגה בכבר עניני טהור ואין גברותו תופסת בשעה זו אף מקום כל-שהוא בהרגשתו; ולעמהו נראה הדבר, כאלו לעולם לא ימוש מן האשה הרגש, פעם ביתר בהירות ופעם מטשטש, שאשה הנה; וזהו היסוד הבלתי-מתעלם פלו לעולם, שעליו יתרחשו תכני חייה. מאחר ששנוי-התכונה, הקו הגברי, בצירוי הדמיון ובמתן החקים, במפעלים ובהרכבות הרגש, קל לו להסתר מפני הכרת נושאו יותר משאפשר לו לקו הנקבי לעשות כך – כי לגבי הגבר, האדון, אין בתוך מפעלי חייו ערך חיוני שיהא מקשר ביחסו לנקבות במדה זו שזקוקה היא האשה אל הגברות – לפיכך מתרוממים לעינינו על-נקלה גלויי המהות הגבריים לספירה של ענינות וערכות ניטרלית וממעל-לספציפית (שצביון הגברי הספציפי, לכשיתגלה מאיזה צד, הרי מורידים חשיבותו כאלו אינו אלא דבר פרטי ומקרי). וזה מתגלה מתזיון השכיח למאד, שהנשים מרגישות בכמה דברים, כגון משפטים, מוסדות, מגמות, ענינים, שהם גבריים גמורים ואפיים, בשעה שהגברים רואים במין תמימות דברים אלה כענינים פשוטים. ועל יסוד זה של שלטון הגברות יש עוד מגמה אחרת הדוחפת לידי תוצאה זו עצמה. מניאו היה כל שלטון אביקטיבי, זה המיסד ביתרון הכח, מבקש לעצמו טעם אביקטיבי, זאת אומרת: להפוך על-ידי שנוי צורה את הכח לצדק. דוגמאות לכך מלאה ההיסטוריה של הפוליטיקה, של הכהנה, של סדרי הכלכלה ושל דיני המשפחה. כל-כמה שרצונו של אבי המשפחה, שבטלו את רצון ביתו מפניו, נראה כ, אבטוריסט, במדה זו הריהו יוצא מכללם של אלה המשתמשים בכחם כפי העולה על רוחם, אלא נעשה נושא לחקיות אביקטיבית המכוננת אל הכללי שממעל לפרט בעניני המשפחה. דומה לזה, ולעתים קרובות מתוך זה עצמו, הולך ומתפתח יפוי הכח הפסיכולוגי, הנותן את יחס האדנות שבין הגברים והנשים לגלויי המהות הגבריים, והוא נכנס למין בחינה הגיונית; דורשים הם הודאה בערך חקיהם על סמך זה, שהם הם המגלים אמת ממשית אחת וצדק אחד לכל הפרטים, לגבריים כלנקביים. כך מתחלט הגברי ונעשה לאביקטיבי סתם ולמכריע בענינים של כמש – ולא רק מציאותו האמפירית בלבד זכתה לכך, אלא אף כל אותן האידיאות והדרישות האידיאליות, היוצאות מתוך הגברי ומכוננות לגברי, אף הן נעשו מחלטות ועומדות ממעל למינים – וכאן הגורם לתוצאות בהערכת הנשים שקלקלה מרבה כרוכה בהן. כאן נולדה, מהצד האחד, אותה ההפלה מעלפת-המסתורין בערכה של האשה. שהרי בו ברנע שאתה מגיע סוף-סוף

לידי רגש, שכאן, למרות הכל, עומד לפניך קיום המבסס על עצמו והקובע מדה לעצמו, ברגע זה אין לך כל קריטריון להערכתו של קיום זה, והאפשרות נפתחת לכל מיני ההפרזה ויראת-הכבוד מפני הבלתי-ידוע והבלתי-מובן, ומהצד השני – וזה מתקבל יותר על הדעת – מוצאן של כל אותן טעיות-ההבנה והורדות הערך הוא בזה, שמהות אחת נערכת לפי קריטריונים, שמעקרים לשם נגודה נוצרו. מתוך אסן-הערכה זה אי-אפשר כלל להודות ברשות העצמית של הפרינציפיון הנקבי. וכל-עוד שהיו הדברים אמורים במעשה-אלמות שגלויי-מהות זכריים עושים בגלויי-המהות הנקביים (בין מצד המציאות ובין מצד הערך) הנמצאים על-גבי שטח אחד – עדין מקום היה לתקוה, שקריאת העזרה אל הרוח, העומד כדין ממעל לשניהם, תביא לידי משפט של צדק, אולם בשעה שאותו דין עליון עצמו גברי הוא, נטלה כל אפשרות, שתהא המהות הנקבעת נדונה לפי חקים ההולמים אותה, ולפיכך כל פעם שאמת-המדה המחלטת (זו שנוצרה לפני הקריטריונים החלים על הגברים) פוגעת בהן בנשים, במפעליהן, בדעותיהן, בתכני-חייהן המעשיים והעיוניים – תמיד נספחת אליה, לעזרתה או כנגדה, נעוד אמת-מדה יחסית, שגם היא מקורה בכח-הכרעתם של הגברים ושתביעותיה הן לעתים קרובות מתנגדות בתכלית לתביעותיה של הראשונה. שהרי אין הגבר דורש מהאשה אלא מה שטוב ונוח לו – כשהוא רואה בעצמו מעין צד אחד ביחסו הצירי אליה – את הנקבות במשמעותה המסורה, שמשום פנים אינה עצמיות המספקת לעצמה ומרצות בתוך עצמה, אלא היא פוון כלפי הגבר, להנאתו, לשרותו, להשלמתו. ומשום שכח הכרעתם של הגברים הוא המטיל על הנשים אותה הכפילות באמות-המדה, את הגברית, הנראית כאפיקטיבית שממעל למינים, ואת חברתה הנקבית הספיציפית, המקבילה לה כלה ומתנגדת לה תכופות נגוד גמור – לפיכך אין אתה מוצא אליבא דאמת שום נקדת-ראות, שממנה תערכנה בלי משא-פנים. ומטעם זה מרצה היא כל-כך הנטיה במשהו ללעג ולבקרת ביחס לנשים ועם-זה גם בגלית וזולה היא כל-כך, משום שכשאתה בא להעריכן לפי אחד מחוגי-הקריטריונים הללו, מיד מבצבץ ועולה החוג המתנגד, שלפיו ערכן נפתח במדה זו ממש. ואותה הכפילות בדרישות, שהן צרות אחת לחברתה – השומרות כביכול על צורתן ומשנות רק את מדת ההתפשטות בלבד – הולכת ונמשכת בתוכו של הצרך הפנימי, המביא את הגבר הפרטי לידי חזרה אחרי האשה. הגבר הוא – ובוה עוד נגיע להלן למסקנות עמקות יותר – מהות שבמובנה הפנימי וההיצוני היא נועדה לשם חלוקת העבודה או נקבעת על-ידי חלוקת עבודה; ואם כך הוא, הרי היחיד, שנעשה באסן זה לחד-צדדי, יבקש באשה השלמה לתכונות אפיו החד-צדדיות, ובכן יבקש גם בה מהות בת-שנויים, שמוטל עליה להספיק השלמה זו בכל המדרגות רבות-החליפות, למן הקרוב לשווי גמור ועד לנגוד העקרי: יחוד התכנים שבפרט דורש יחודית-כנים מקביל לו מאת האשה. ואולם בצדו של זה אף השנויות, בתור צורת החיים בכלל, דורשת השלמתה והקבלה לעצמה: את המהות האחדותית שאינה, עדיכמה שאפשר,

מרכוז בתכן קטעם ביחודו וששרשה טמון ביסוד הטבע חסר-השנויים. וזו אסונה של כל התפרטות מתיחדת ביותר, שהיא מטעימה לרב אותן שתי התביעות, שהאחת סותרת את חברתה, בהטעמה אחת: מצד אחד לפרטיות אחרת, קחלטת כמותה ורק מהפכת סמני החיוב והשלילה ושונה בתכנה, ומהצד השני לבטול גמור של כל פרטיות ממין זה. תכנם המיוחד והמשתנה וצורתם הכללית של החיים הגבריים זקוקים לשם השלמתם, לשם שלומם וגאלתם, לשני תכנים מקבילים, שהאחד הפוכו של השני. ומכאן אותה הפרובלימטיקה או גם הטרגדיה המפתחת פחות או יותר שביחסי-המינים, שהגבר רואה במלואו של אחד הצרכים הנזכרים על-ידי האשה דבר המובן מאליו ומפנה את הכרתו רק לחסרון מלואם של שאר הצרכים, שאף לפי ההגיון אין הוא יכול לדור בכפיפה אחת עם המלוא הראשון. רק אלה הנשים, שהן מעין גאוני הנקבות, חננו כנראה ביללת לפעול בעת ובעונה אחת בתור פרטיות מרבת-השנויים ובתור אחדות, שבשכבתה העמקה שמוריש עדין כחות כל היחודים כשהם עוד לפני התבדלותם – דומה ליציר אומני זה, שאת גדלתו אתה מוצא בפעלתו מתוך שניות זו עצמה, והסתירה המשגית שבתוכה אינה מפכת בו כלום. ואמנם סתירה זו היא הגורמת במקרים הטפוסיים, שעל-ידי חלופים של נקודת-המצב בדרישה אפשר בכל-פעם להעמיד את האשה כבריה, שביחס אליה נתנה לו לגבר זכות-הדרישה והזכות לדון אותה מרוס-המעלה של מתן-חקים אביקטיבי.

וההתפתחות המתארת בכל האמור לעיל, החיצונה וההיסטורית-הקולטורית, הריהי בעצם חזיון של איוו קביעות, ששרשיה טמונים באותו הבסיס של הבדל-המינים, העומד ממעל להיסטוריה. כבר רמזתי למעלה על אותו מוטיב מכריע בכל תוגי-החזיונות הזה: הבדל-המינים, שהוא לכאורה יחס בין שני צדדים-צירים, שווי-ערך לפי ההגיון, נעשה בכל-זאת באופן טפוסית לדבר חשוב יותר בשביל האשה מאשר בשביל הגבר; לגבי דידה מהותי יותר מה שהיא אשה, מאשר לגבי הגבר מה שהוא גבר. המיניות היא בשביל הגבר עשיה, בשביל האשה הריהי הויה. אבל בכל-זאת, יותר נכון דוקא מתוך-כך נעשית לה חשיבותו של הבדל-המינים לדבר העומד בעצם במדרגה שניה; שוכנת היא בנשיותה כבתוך עצם של מהות קחלטת, ולה – בטפוס פרדוכסי קצת – אחת היא, אם יש גברים בעולם או לאו. מיניות זו, המפנה למרכז והקיימת לעצמה, אינה כלל במציאות בשביל הגבר. זכרותו (במובן הסקסואלי) קשורה קשר אמיץ הרבה יותר ביחסו אל האשה, מאשר נקבותה של האשה ביחסה אל הגבר. עכוב להודות בהשקפה זו או אפילו לתפסה היא הנחתנו התמימה, שבה הרי אנו דנים כאן: שהנקבות אינה אלא חזיון של יחס אל הגבר ושבעשה שאתה נוטל יחס זה לא ישאר לך ולא-כלום; ובאמת לא יהא נשאר מין, אדם ניטללי, אלא אשה תשאר. ולפיכך ודאי הוא, שאין למצא בזה משום אונאת עצמן (והספקנות האולה והסכימטיקה, שאף היא אינה יקרה יותר, קשה להן להודות בכך) שבמקרים רבים נדעים לתן לנערות געגועים עצומים לילד, אבל לא



לגבר. ואולם בכל הקפה מתגלגל רשות עצמה של מיניות האשה במהלך ההריון, שאינו קשור בשום יחס אל הגבר, ובעובדה, שבודאי עברו ימים מרבים על תולדות האנושית הקדומה, עד שהגיעו להכיר סבת ההריון במשכב המיני. ודבר זה, שחיי האשה משרשים הם בעמקי הנהרות של הויה והיות-אשה, בוו ההחלטיות של היסוד המיני, הקבוע בתוך-עצמו ושבכדי להשיג את מהות-אפיו אין הוא זקוק כלל ליחס אל המין האחר – הוא הוא הגורם לאשה, והפעם נסתכל בשכבה אחרת בה, שיהא גם יחס זה מקבל אצלה חשיבות יתרה בתוך החזיון ההיסטורי הבודד, כאלו ראתה בו את המקום הסוציולוגי למהותה המספיסית; בעוד שלגבי הגבר, שמיניותו המיוחדת נעשית אקטואלית בשבילו רק עם יחס זה, הריהו אינו אלא יסוד אחד בין יתר יסודות החיים, ולא, כבאשה, תכונה שאינה נפסדת, „הרקטר אינדִבִיליס“ – באופן שהתיחסותו אל האשה, עם כל ערכה המכריע בחייה-המין שלו, אין לה בכל-זאת בכללה אותה החשיבות החיונית בשבילו. בודאי זוהי ההתייחסות הסטוסית: בתוכו של מלוא החפץ המיני יש המגמה לשחרר את הגבר מיחס זה ולשעבד לו את האשה. מן הידועות הוא, שאהבתה של האשה אל הגבר פתחבה כשהיא מתמסרת לו, ושעצם אהבתה האמתית עמקת השרשים לרב אין היא באה אלא מתוך התמסרות זו – והיא מתחזקת תכופות על-ידי ההריון הדורש סעד וחסות. ואולם לא פחות מזה מעשים הם בכל יום, שהגבר יקוף עדימהרה באשה שהתמסרה לו – מה שגורם לאחד החזיונות הנתעבים ביותר מהצד המוסרי: הוא בז לאשה עקב התמסרותה, ובזו זה הוא הנותן לו עלה לעזבה ולהקל את צערו על חלשת-עצמו או על העול שעשה, מתוך שהוא נותנם לענין אחר. ואף כאן הרי זוהי הסכימה הכללית, שלגבי הגבר ענין המין הוא ענין של יחס, שדרכו להעלים גלו בשעה שהוא חדל לענות ביחס זה לאחר שביעתו המספקת של היצר המניע – המחלט שבו אינו קשור בתכונת המין שבו. לגבי האשה זהו ענין של מהות, שהיא חוזרת ומכניסה את החלטיותה לתוכו של היחס שממנה יצא. אפשר לו לגבר, שמאורעות בחייה-המין שלו יביאוהו לידי שגעון או אבוד עצמו לדעת, ואף-על-פי-כן הוא חש, שבמעמקיו אין אלה נוגעים בו כלל – עד-כמה שדברים כאלה, שאין להם הוכחה, נתנים להיות מבעים. אף בגלוי יצתם של אנשים שכל-כך מרבה היתה הארוטיות שבהם – כמיכל צננולו, גטה, ריכרד וגנר – אתה מוצא רמזים אימפונדרביליים המעידים, שהמאורע הנפשי הארוטי עמד אצלם במדרגה זו.

המחלט, הנותן למיניות או לארוטיקה פנים של פרינציפ קוסמי, לגבי הגבר הוא יורד למדרגת יחס גרידא אל האשה; היחסיות, שבתור מנע-ומשא בין שני המינים היא מושלת על כל אותו מקצוע, לגבי האשה היא נעשית לדבר של החלט ושל קיום עצמי במהותה. ותוצאתו האחרונה של מצב מרכב זה הוא, מהצד האחד, הרגש המתברר לעתים קרובות, כאלו התמסרותה של האשה אף היותר שלמה עדין לא הספיקה להפריש לגמרי איזה שִׁיר-של-תנאי אחרון מנשמתה – מאחר שהריהי מינית בהוכחה

ולא בהתייחסותה אל הגבר בלבד – כאלו ענין נשמרו בחביונה עוד מן שיכות-אל-עצמה והסגר בתוך פנימיותה, שאף כשהיא מכניסתם גם-אותם למקח החליפין בשעת התמסרותה הגמורה תמיד, אין הם בכל-זאת נפתחים, ואפילו בתוך אותם החליפין, כלפי הצד השני, אלא נשארים, אפילו כשהם עוברים פלם לרשות האחר, אחוזים ודבוקים ביסוד שרשם ובקרקע צמיחתם הראשונה. יש אפן-התנהגות פשוט למאד בחיים הממשיים שהוא נעשה כאן קשה ונוטה להסתבך, כשבאים לתת לו בטוי במשגים. מתוך שהגבר מעלה את חייו ומפעליו למדרגת האביקטיביות ומעמידם בזה למעלה מעובדת הנגוד של המינים, אין עובדה זו קימת בשבילו באמת אלא בתוך היחס, בתור היחס אל הנשים. בעוד שבשבילן, שהן משרשות כלן בעובדת נשיותן או בטלות בה, נעשית המיניות לדבר שבהחלט הקובע קיום לעצמו ושההתייחסות אל הגבר אינה אלא גלוי ואפן של התגשמות אִמְפִּירִית בשבילו. והתייחסות זו – משום שהיא גלויה המבהק של יסוד היות האשה – מתגדלת בתוך תחומה שלה לחשיבות שאין דוגמתה בשביל האשה, וזו שגרם לדעה המוטעת בעקרה, שמהותה של האשה אינה שוכנת בתוך עצמה, אלא חיה תלויים בחיי התייחסות זו וחוצץ לזה אין בה משלה ולא-כלום. האשה אינה זקוקה כל-כך למין הגבר, משום שהיא כאלו נושאת בהקבה את חיי המין כיסוד מחלט קבוע שבמהותה; ואולם באותה מדה עצמת זקוקה היא, כשתגיע שעתה של מהות זו להתגלות, לגבר בתור פרט. הרבה יותר קל לעורר בגבר את יסוד-המין שלו, משום שלא מהותו בשלמותה היא המתעוררת אצלו, אלא תעודה חלקית – ולפיכך דיה לכך סבה מניעה כללית. וכך נתבארה לנו העובדה, שתשוקת האשה מקננת לגבר הפרטי ותשוקת הגבר למין האשה בכלל.

מבנה זה שמבראשית הוא הנותן, שמצד אחד הסכין האינסטינקט הפסיכולוגי מניאז לעין את האשה כבריה מינית מבהקת, ושהנשים, מהצד השני, מתקוממות תכופות כנגד ציון זה ומרגישות, שאין הוא הולמן משום-מה. הסבה לכך היא, שכשאנו מדברים במהות מינית אנו נוטים להכניס בה דרך-השאלה את התכן שמשג זה היה מתמלא בו מנקדת ההשקפה הגברית, ואנו מצינים בשם זה אותה המהות, שהיא מפנה מעקרה וביסודה כלפי המין השני. ואולם דוקא זהו הטפוס באשה, שאין מובן זה נכון לגבי דידה. דוקא המיניות שבה היא תכונתה הפנימית המתמדת, האימננטית במדה עצומה, והויתה המקורית מאחדת עמה אחוד מחלט ובלתי-אמצעי כל-כך, עד שאין זה מתקבל על-הדעת, שצריכה היתה היא להוצר או לקבל את צורתה רק מתוך הָיוּן כלפי הגבר או בתור פְּוּן זה עצמו. זה מתברר לנו ביותר כשאנו מסתכלים בפניה של אשה זקנה. בהרבה שנים מקדימה האשה את הגבר לצאת מחוץ לתחום האחרון של הגרוי האָרְטִי, בין במובנו האקטיבי ובין במובנו הפסיבי. אבל, חוץ מבמקרים רחוקים יוצאים מן הכלל או בחזיונות ירידה מתוך זקנה מפלגת ביותר, אין האשה נעשית כלל וכלל גברית או – וזה חשוב כאן ביותר – אי-מינית. עכשו, לאתר

שכתה בה כל המיניות המועדת לצד הגבר, עדין נשאר לה למהותה הכוללת הלבוש הנקבי כשהוא שמור בעינו. כל מה שבה, שעד-עכשו היו לו תכלית וטעם בשביל התייחסותה הארוטית אל הגבר, הרי זה מתגלה סעתה כדבר שגלו מעבר לתייחסות זו, כקנין במהותה, שמרכזו בתוכו וצורתו קבועה מתוך עצמו. ולפיכך אני מוצא, שאף זה הבא להחליף יסודותיה של מהות זו ולהניח את היחס אל הילד במקום היחס אל הגבר, אף-הוא אינו תופס את הענין לכל הקפו. נדאי שאין כל מקום לפקפוק בחשיבות העצומה שיש להם גם ליחס האחד וגם ליחס השני אצל האשה. אבל באותה הצורה שאנו נוהגים לבטא יחס זה, הריהו אינו אלא מגדר מנקדת השקפתה של התועלת החברתית; זה אפן-התייחסות השני של האשה נתן מתוך כך ענין לקשר של תכליות מתרחקות ממנה והלאה, ובאופן היותר טוב מעברים כאן רשומיה של מהותה האחדותית והעצמית המבוקשת לתוך שורת-הזמן ולתוך רבוי שמחוצה לה. ומתוך אותה העמדת המטרה יוצאת המסקנה הישרה, שאליבא דאמת לא נבראו הנשים אלא בשביל הגברים. שהרי מאחר שבדור הבא מפרשים הם היסודות הנקביים ויוצאים מכלל התכליות האחרונות ושוב אינם משמשים אלא אמצעי בשביל הדור שלאחריו, שאף בו חוזר ונשנה משחק זה – הרי לא נשארו לך כתכליות אחרונות, שבשבילן כל-זה מתגלגל ונעשה, אלא היסודות הגבריים שבכל הדורות. מסקנה הגיונית זו דיה להראות לנו, שכל אותם החזיונות ממין זה הם באמת רק הופעותיה של מהות האשה המטפיסית, זו שבשלמותה וברכונה הפנימי אינה נספגת ואינה בטלה בתוך ההופעות הללו משום פנים. אמת, שמהות זו נקבית גמורה היא עד לאחרון יסוד עמקה, אבל נקביות זו אינה הופעה במובן אחד שוה, אינה דבר שביחס, איזה דבר, בשביל אחרים – אף-על-פי שיש להוזהר מפני הטעות כשמכניסים כאן מין אנכיות; קודם-כל הרי אין האנכיות אלא התייחסות אל אחר, אי-ספוק בעצמו ובהויה העצמית, מין כוונות המבט לדבר-מה שמבחוץ, שעדין תאבים לספגו לתוך ההויה העצמית. ואף אם יהיה זה כנגד ההשקפה המקבלת: יותר מהאשה קרוב הוא הגבר ביסוד מהותו לעשות עצמו אמצעי ולצאת ממרכזו עצמו. יוצר הוא את האביקטיבי או פועל לתוכו של האביקטיבי, הן בצורות-ההכרה שלצירי הדמיון והן מתוך נתינת צורה ליסודות מוכנים. באידיאל שלו, העיוני והמעשי, יש איזה יסוד של בטול העצמות. אין הוא פוסק מלפרק את האני שלו בעולם המרחב באיזה אפן החוצה, שאם גם יחדור לתוכו וימלאו באישיותו אין הוא בן-חורין מלהתאים את מעשיו לסדרים היסטוריים, שבתוכם אין הוא עם כל כחו ושלטונו יכול להחשב אלא כאמצעי וחוליה בלבד – ממש ההפך מהאשה, שהויתה הרי בגויה היא על הנחות שהן כאלו מרחבות כלפי פנים, ושאמנם קל אצלה מאשר אצל הגבר להפריעה או לפרעה בהקפה, אבל אף-על-פי שהקף זה נראה קשור קשר מהדק בנקדת המרכזו שלו – ואמנם כאן, בהדוק הקשר שבין ההויה המרכזית והויה ההקף, הנסימה היסודית לכל התורות על נפש הנשים –

היא נחה בכל-זאת בתוך נקדת-מרכז זו כלה שלֹה מכל מיני המתוח והפשית מכל סדר שמחוק.

נתפוס את החיים מאיזה צד שהוא, אם מצד פנותם הסוביסקטיבית והפנימית או מתוך אסן התבטאותם בדברים, לעולם אנו רואים את היחיד הגברי מטלטל בין שני צירים, שהאשה לא הִכנסה ביניהם. מהצד הראשון שהזכרנו הרי הגבר פעם נמשך אחרי יצר חושיו בלבד (מה שאין כן במיניות האשה, העמקה יותר, זו שאין לה אפי חושי-ספציפי כל כך, אחר שאין היא דבר ש,מן העור ולחוק" – affaire d'epiderme), הרצון תוקפן, רצון הססיגה והשלטון – ושוב פעם והוא נוהה אחרי הרוחני, אחרי הצורה הקמחלטת, אחרי דרישת-השוא במפלא. אפשר שטעה כאן שופנהויר טעות שקרית, כשהוא מוצא את ערכו החיוני של החפץ האחרון רק בשליֵלת הראשון שבו בלבד; לא פחותה מזו טעותו של גיטשה, המהפך את הסדר ומנסה למצא בכל תשוקה לבלתי-מוחש ולאשר ממעל לאלמנטרי נותן-טעם מצד הרצון האלמנטרי לכח-שלטון ולחיים. לפי דעתי, דברים אלה אינם נתנים להתאחד בנקל כל-כך; אלא על-כרחנו לראות תחנת-חקירתנו האחרונה בציריות (שכשלעצמה הרי גס-היא מין אחדות הנה) ובאותו הנגוד שבין שתי הפניות הפנימיות. לעמת זה נשארת האשה שרויה בתוכה, עולמה נמשך משיכת-לבד אל המרפו המיוחד לו לעולם זה. ומתוך שהאשה נמצאת מעבר לשתי אלה התנועות הקצוניות בהפליגן מהמרכז, מעבר לזו שבתאות החושים ולזו שבשאיפת הטֶרנסצנדנטי הפורמלי, לכך אפשר שדוקא היא הראויה לשם "אדם" במובנו הטהור, לשם תושבת האנושי המצמצם ביותר, בעוד שהגבר הריהו, חציו חיה וחציו מלאך". ועכשו נסתכל בפניה לצד האביקט: מהעבר האחד הרי זה מטבעם של הגברים להודות בקיום העצמי ובמתן הקקים העצמי שלדברים ולראות בהם תכונות מהותיות ורבות-החשיבות. כל האידיאל כלו של הכרה ממשית וטהורה בתכלית הריהו מיסוד על הנחה פנימית זו. ובצדה פועל פעלתו החפץ לנתינת-הצורות ולשנויי-הצורות בדברים, זה הרצון הכביר, שאף הם הותם ודמותם תהיינה לפי מצות הרוח. האשה בתור טפוס עומדת מעבר לאותו כפל-היחס אל הדברים. האידיאליות של העיון הטהור, שאינה אלא ההתייחסות לדבר, שבאמת אין לנו כל התייחסות אליו – זו אינה מענינה. כל מה שאין היא מרגישה בו קשר עם עצמה, יהא מצד תכליתיות חיצונה או מוסרית – אלטרואיסטית או יהא מצד חשיבותו בשביל שלום-הנפש, זה אינו נוגע לה כל-עקר; דומה שחטר לה לכך איתו הקשר בלי חושים, כביכול, שהוא היסוד לכל ענין אביקטיבי גרידא. ואשר לנתינת הצורה, מהעבר השני, מפעלו של הגבר – למן הסנדלר והנגר ועד לצייר ולמשורר – הריהו קביעתה ונגמורה של הצורה האביקטיבית על-ידי הכח הֶסְבִּיקְטִיבִי, ואולם יחד עמה התהפכותו הגמורה של הֶסְבִּיקְטִיבִי לדבר אביקטיבי. בעוד שהאשה, כמה שלא תהא עסקנית בלי מנוח ובלי תועלת עצמית, כמה שלא תרבה לפעול וליצור בתוך הספירה שלה, כמה שלא יגדל כשרונה להעמיד בית או גם

חוג שלם על הטון של אישיותה שלה – עס-כל-זה אין לה חלק באותה ויצירתיות, שמתלכדים בה הפביקט והאביקט ונשארים יחד עם זה כל-אחד צרשות עצמו. הכרה ויצירה הן התנועעיות מתוך יחס, המוציאות כביכול את דהיתנו מתוך תחומי עצמה, השתקת המרכז הן ובטולי של אותו רתוק אחרון במהות, שהוא הוא גותן הטעם העקרי לחיי הטאט הנקבי, עם כל העסקניות מלכר וההתמסרות לחובות מעשיות שאנו מוצאים בו. אותו היחס אל הדברים, שבאיוה פנים זקק לו כל אדם ואדם, האשה משיגתו מבלי לזוז כמעט מהויתה, שהיא שוכנת בה – מתוך איזה מגע, המתעלה לשעמים עד לזוה, שהוא כלו בלתי-אמצעי, אינסטינקטיבי, תמים במדה ידועה. צורת הקיום שלה אינה עשויה כמתכנת אותה ההפרדה בין הפביקט והאביקט, השבה ומתאחה בתוך הצורות המיוחדות שבהכרה וביצירה. וכך אנו רואים את הגבר, החושב, היוצר, הפועל בחיי החברה, שלמרות כל אותה ההתחלשות בתכניו הנפשיים, שהוא מכשר לה דוקא משום שנאתו. מהותו יחסית הרבה יותר ממהות האשה; ואף מיניתו לא נתפתחה אלא ביחסו אל האשה, בין שצוד הוא משתוקק אליו בין שכבר השיגו – בעוד שהויתה של האשה, שהיא יותר חסרת צרכים בעצם יסודה (למרות כל ה"נצרכות" שבשכבותיה החיצוניות), כאלו כוללת בתוכה את המיניות בלי כל חציצה; עם הויתה בחיים ממוגת היא מהותה המטפיסית מזיגה בלתי-אמצעית, ובמשמעתה הפנימית יש להבדיל את זו הבדל גמור מכל אותם היחסים שלה ומתפקידה בתור אמצעי בבחינה הפיסיולוגית, הפסיכולוגית והחברתית. כמעט כל המחקרים בסבע הנשים תארו רק מה שהן ביחסן – הממשי, העיוני והערכי – אל הגבר; אף-אחד לא בקש למצא, מה שהן לעצמן; והדבר מובן למדי, שהרי לא נחשבו כל אותם החקים והדרישות הגבריים כיצירות גבריות מבהקות, אלא כעצם האביקטיביות וכחץ כללי שאין להרהר אחריו. אם נדיק להרגיש ונשאל, מה טיבו של הקי הפסיכולוגי הפועל עלינו בתמונותיהן של נשים צעירות, לפחות ברצן הגדול, נמצא, שקו זה אינו כלל פסיכולוגי לגבי האשה עצמה, אלא הפסיכולוגי שבפועלה על הגבר הוא המשפיע עלינו. ומשום שמעקרא לא בקשנו אלא יחס זה בלבד, ומשום שהצגנו את האשה, במהותה או גם כלה, בתוך ההתייחסות הזאת, לפיכך מביאנו ההקש לידי המסקנה האחרונה, שהיא כשלעצמה אינה ולא-כלום – ומוכיחים בזה רק מה שכבר הכנסנו כהנחה בראשית השאלה. ואמנם אף אם היינו מרחיקים את כל ההנחות מקודמות והיינו שואלים: מהי האשה כשלעצמה או מהי לפי מדה מחלטת, גם אז היתה השאלה שלא כענין או התשובה שלא כהלכה, אם היינו רוצים להסיח דעתנו מגשיותן. כי הנשיות – וזוהי הנקדה היחידה המכרעת בעצם – אינה נספחת עליה, כעל מהות מטפיסית בלי גון, רק מתוך היחס ההוא, אלא היא מעקרא עצם הויתה בכלל; והו מחלט, שאינו מגיע, כהגברי, לידי עמדה ממעל לנגוד המינים, אלא – ועוד נרחיב בזה – מעבר לנגוד זה.

וכך אמנם טמון בה במהות הגבר גרעין פורמלי בצורתו, המכשיר להתנשא מעל עצמו לראש גבה של אידיאה וחץ שהם למעלה מהאישי ואפשר גם למעלה מהממשי בכלל. זו ההעפלה-למעלה-מעצמו שבכל מעשה יצירה, זו ההתייחסות שאינה פוסקת לדבר-מה שמנגד, שהגבר מתמסר לו מתוך שהוא מכניס עצמו לסדרן של שורות ממשיות ואידיאליות מרחיקות להשתרע - כל-זה כולל בקרבו מעקרו מין שניות, מין התפרדות של היי האחדות לצורות של מעלה ומטה, של קביקט ואביקט, של שופט ונשפט, של אמצעי ותכלית. והאשה מעמידה את אחדותיותה היסודית כתריס בפני כל אותם הנגודים והבנינים העליים, בפני כל אותם הרנחים שבין הֶסְבִּיקְטִיבִי והאֶבִּיקְטִיבִי - וכך מתגלה לנו הטריקיה הטפוסית של כל אחד המינים.

הטריקיה של הגבר יסודה ביחס שבין המפעל המגבל ובין דרישת האיין-סוף. ושני פנים לה לדרישה זו; יוצאת היא מתוך האני, במדה שזה שואף לעבור על תחומיו ורוצה לחיות ולהאריך ולשפר את קיומו רק על-ידי יצירה בלבד; לגבי מגמתו של מעשה זה אין שום גבול בא בחשבון כלל. גם מצד האידיאה האביקטיבית הדורשת התגשמותה אין שום הגבלה ושום צמצום; סוף כל מפעל במחשבת הֶשְׁלָמָה מְחַלֶּטת תחלה. ואולם משום התנגשותם של שני אלה בני האיין-סוף נולדים מעצורים שאין להמלט מהם. האנרגיה הֶסְבִּיקְטִיבִית, שמתוך טוֹר פנימיותה אין היא יודעת שום צמצום ואפילו לא שום מדה, כשהיא פונה אל העולם ורוצה ליצור אביקט בו, מיד היא חשה, שגבול הושם לפניה; שהרי אין לך יצירה שתהא אפשרית בלי פשרה עם איתני העולם, שלא תהא תוצאה מִסְקָנָאית מההרכבה של הויתנו אנו והוית הדברים; ואף יצירה-מחשבה הטהור נכרים בו רשומי ההגבלה שהגבל הכח הרוחני הנובע חסר כל צורה על-ידי הכרחי ההגיון, הרכבות העובדות, הלשון. ואף האידיאה של המפעל עצמו אנוסה לקבל עליה הגבלה וצמצום, מאחר שאפשר לה לצאת אל המפעל רק בעזרת כחות רוחניים, שבהתגשמותם קצבה הכרחית להם. כל אותן ההורדות, הפרעות, הפרעות, הפוגעות בכל מעשה-יצירה, מְשַׁרְשֹׁת בהנחות ליצירה זו עצמה; אותו המבנה המרכב מנשמה ועולם, שהוא הנותן אפשרות לכל יצירה, הוא עצמו מכה יצירה זו בסתירה: שהדרישה האימננטית של האיין-סוף שבו וחסר היכלת האימננטי למלאות דרישה זו, שניהם מְזוּגִים בתוכה מבראשית זְוּג אֶפְרִירִי. ואמנם טריקיה זו אנושית כללית היא, מפני שהיא רובצת על כל התייחסות יצירתית מעשית שבין אדם לעולם. אבל רק בשביל מין זה, שאותה התייחסות מבצבצת ועולה מתוך תוכו של ההכרחי היסודי שבו, שחיייו לשם האביקט, בין שהוא כבר מצוי בין שהוא עומד להוצר, נובעים מעצם מקורו - בשבילו עולה מתוך כל-זה הטריקיה ההיא.

כנגד הכרח פנימי עמק זה נולדת הטריקיה הטפוסית של מין האשה מתוך עמדתה ההיסטורית או לפחות מתוך החיצוניות ביותר שבשכבות חייה. חסרת כאן זו השניות המטילה סדק בשרשי הקיום, הגורמת לאותה

הטריקה ילדת-הבית כביכול, כאן החיים מרגשים כערך שרוי בתוך עצמו והם מקבצים בנקדת-מרכזם כל-כך, שאפילו הבטוי, שהם מטרה לעצמם, כבר יש בו משום הפרדה לגביהם. כל אותה הבחינה של אמצעי ותכלית, המיסדת עמק כל-כך במהות הגבר, אינה עשויה כלל להשתמש בה כשדנים בשכבת-עמק זו שבמהות האשה. וכאן מתחילה ההסתבכות; דוקא בריות אלה נגזר עליהן מאת הגורל – הזמני, הסוציאלי והפיסיוולוגי – שתהיינה נחשבות ונערבות רק כאמצעים, ושארף הן לא תפגנה את עצמן אלא כאמצעי: אמצעי בשביל הבעל, בשביל הבית, בשביל הילד. משום שאין מהותן נועדת להיות אמצעי, אין היא נועדת גם לעבודה (שארף להחליפה בצורך השכיח בהן ל"התעסקות") – ומגמת-הטבע ל"אז זה נפרת בזה, שכל עבודת-קבע קשה מנולתן, מה שאין כן בגבר; ואף-על-פי-כן נגזרה דוקא עליהן הנזרה, שכמעט מני-עולם היו הן בעקר המושכות בעל העבודה. ולצד זה מרמו עוד חזיון נפשי דק יותר. דרכן של נשים, כשמתקרבים אליהן בשיח ושיג אינטימי (שאינו קבוע מראש כיחס של ידידות או רעות בלבד), לחשד באיש-שיחן, שמתכונן הוא להשתמש בהן למין נסיון פסיכולוגי, לעשותן אביקט להתבוננות; וזה מעליבן, כמובן, עד-מאד, שהרי כאן הן מרגישות את עצמן מורדות ל"אמצעי" במובן עוד יותר מחלט וזר עוד יותר לרוחן מאשר במיניות. ואשר שגורל זה, להיות אמצעי בלבד, נכון יותר לצינו מעציב מאשר טרגי. שהרי טריקה אנו מוצאים רק אז, כשגורל של כליה המכון נגד רצון חייו של הסביקט צץ ועולה בכל-זאת מתוך איזה קור אפי אחרון שבסביקט זה, מתוך איזה מעמקים של רצון-חיים זה עצמו – בעוד שכחות מן החוץ – ואפילו הם נוראים, מענים או מחריבים – אינם עלולים לגרום אלא לגורל מעציב עד-היסוד, אבל לעולם לא לטריקה במשמעותה האמתית. אולם הנשים קובעות בנדן זה אפן מיוחד לגמרי. כשהיא יוצאת למעלה מעצמה, כשהיא עוזבת את כנוס-חייה העמק והולכת להקבע בתוך שורה מרחיקה להתגולל, בכדי לשרת לה ולשאר היסודות שבה – בזה הרי אין כל כפיה חיצונה פשוטה. אמנם אין זה מתנה בתכנית החיים המטפיסית של הנשים, אבל מתנה זה במעמדן, שהן עומדות בעולם שכלו מלא יסוד, אחר, וכל יחס אל זה מפסיק לחלוטין את השלנה הטהורה בתוך המרכז הפנימי. לא בפנים שהית המהות עם עצמה, כמו אצל הגבר, אלא בעובדה, שהעמדה המהות לתוכו של עולם מקדר סדרי טבע והיסטוריה, בה מקור השניות, שהיא היסוד לטריקה הטפוסיית של הנקבות. האפי הנוטה לפסיביות, שבו נבדלות הנשים לכל-הדעות ממהות הגברים האקטיבית יותר – אשר שאינו אלא מין צביון-מהות מיוחד, ואולם אפשר שכאן היסוד העמק לתפקידן של הנשים עמוס החמרות, לתפקיד ה"אמצעי". ואף שאיני נוטה ליחס ערך מיוחד לפסיביותה של האשה באקט המיני בתור סמל לתפקיד זה, הנני רוצה בכל-זאת להטעים כתכונה מבהקת את המגמה מבקשת-המרכז שבתוך מהותה הנפשית. מהות שהיא שרויה בעמקי עצמה, שמטבעה היא מוצאת טעם לקיומה בהתכנסותה הטהורה לשם

הסביקטיביות הפנימית-העצמית והחפשית מכל יחס – בו-ברגע שמהות כזו באה במגע ומשא עם מהויות שמחוצה לה, שהן פוגעות מטבען ושואפות להתרחק מן המרכז, הריהי אנוסה למלאות את תפקיד הסובל והמקבל, את התפקיד הפסיבי. מצב מרכב זה אנו מוצאים בכל מקום, ולא דוקא בהבדל המינים. האיש המפנה כלו כלפי פנים, המוצא את ספוקו בהתרכזותם הטהורה של רגשותיו ועניניו, זה יעשה תמיד לאביקט פסיבי כחות או יותר בשביל בריות שמגמתן אחרת ושמעקר טבען הן פוגעות ופושטות כלפי חוץ ונוטות ליחסים. ואין זה אלא מסקנתה המסכמת של העובדה, שבשעה שהוא נמשך לתוך תנועות העולם הסובבו הרי ידו תמיד על התחתונה. ולא משום שהוא יותר חלש או תמים, טוב-לב או שוה-נפש לגבי אותם הערכים הטעונים הכרע; אם כך הם הדברים או לאו, עלת-האפי האמתית היא זו, שמגמת חייו מכוונת כלפי פנים ושפחותיו בתחלתם אינם שופעים החוצה, אינם משתפכים לתוך יחסים, אלא הוא יצור גמור ונשלם, שכנפר העולם יכול לעשות בו כחפצו. וכך גם אין לה למהות הנשים הפסיבית וה, טובלת שום עלה אחרונה מספקת, לא בטבען הפיסיוולוגי ולא בעמדתן ההיסטורית, אלא בזה חסר המפלט מן ההתייחסות של חיים שלמים בתוך עצמם ושרוים במרכזם שלהם אל חיים אחרים, שאקטיביותם יוצאת מחוץ להקפס והם נמשכים על-ידה לתוך יחסים. אצין כאן רק שני חזיונות, שבהם נראית לי הפסיביות הנקבות מטעמת הטעמה יתרה.

ראשית, שאבדן הכבוד המיני באנס, מחלל את כבוד האשה בכלל. משג הכבוד הגברי, כל-כמה שלא נסתרסה צורתו במשך ההיסטוריה, אינו סובל שיהא אפשר לו לכבוד להחלל על-ידי גורם אחר מלבד מעשיו של הנושא עצמו. אדם אחר אין ביכולתו לגזול את כבודי, ואם אנו מוצאים לכאורה שנפחת כבודו של איש משום שסטר לו ריקא על פניו, הרי לא הסטירה היא הפוחתת את כבודו, אלא שלא היה לו האמץ והכח להכות את המתגרה בו ארצה. שאם עשה כך, הרי לא הפחיתה הסטירה מכבודו ולא-כלום; לעולם תהא התנהגותו שלו מכרעת לכבודו. אבל האשה המאנסת הרי כבודה מחלל על-ידי מעשה, שהיא היתה פסיבית גמורה לגביהו. ואף כשתמית אחר-כך את מאנסה – ומצין הדבר, שאין דורשים זאת ממנה, מה שהיו דורשים מאת הגבר במקרה דומה – כבודה לא הושב לה על-ידי-כך. אין לזה בכלל תקנה על-ידי מעשה שהיא עושה – לכל-היותר על-ידי-זוה, שהיא נשאת מאת הגבר.

וואת השנית. המצבים המרכבים: גבר בין שתי נשים ואשה בין שני גברים – שניהם עם כל הפוכים מגלים כאחד את פסיביותה של האשה. במקרה השני אין להאריך; כאן אין האשה אלא פרס הנצחון, שזוכה בו מי שכחו יפה משל חפרו המהחרה, אף בשעה שנטיחה המכרעת של האשה עצמה היא הנותנת באמת את יתרון הכח לאחד משניהם. ומהצד הפורמלי גם המקרה הראשון אינו שונה בכלום מהשני, אלא שכאן הנשים הן המכריעות והגבר הוא נושא ההכרעה. אבל זהו ההבדל העמק, שהמקרה



השני - יהי דרכו בחיים ובשירה איזה שיחית, הרמוני, מעורר צחוק או טרגי - גראה לנו כגורל אנשים מתאים, שהוא לפי שורת הדין, ואינו מעורר בנו שום מחאה. ואין הדבר כך במקרה הראשון, שבו אנו מרגישים מיד, שבשום-מה אין זה לפי כבודו של הגבר להיות לסלע-מחלקת בין שתי נשים, ואף שכלפי חוץ הרי בידו הבחירה, ובשעה שבמקרה הדומה האשה הרי היא במקומה הראוי לה ואין עמדתה מתנגדת כלל למהותה, נתון כאן הגבר כלו במין מצב מעורר-רחמים, עומד הוא לפנינו כיציר חלש הסר-אחיו ומטלטל אילך ואילך: ניסלינגן, פרדיננד (ב, סטלה) וכמעט אפילו צדוארד. התיחסות אינסטינקטיבית זו של רגשנו מוכיחה, שהאקטיביות בלבד היא המתאימה לגבר ויש בזה משום טרוס ביחס-המדות שבין המינים, כשלא האשה, אלא הגבר הוא הנדחק לידי עמדה פסיבית. -

העובדה, שאותה חטריקה הטבעית כביכול אינה מיסדת אלא במהותו של הגבר בלבד (מאחר, אם הרשה להשתמש פעם במשגים מטשטשים קצת, שהרי הטבעי משמש כלו יסוד למהותה המטפיסית של האשה ולכן אינו עלול לפתח כאן שניות טרגית) - אפשר עוד לבטאה כך. כמה שלא יקריב הגבר את ימיו ואת כל חייו לשמה של איוו אידיאה, לעולם אין הוא משהו אותה אלא לנגדו, היא עומדת לפניו כחובה נצחת והוא נשאר, במובן העיוני, בודד לעולם. ומשום שאותם ה"למעלה" וה"מנגד" הם הצורה היחידה, שבה אפשר לו לגבר להכיר את האידיאה ולחיות בה, לפיכך גדמה לו, שהנשים כאלו, אינן מכשרות לאידיאות" (גטה). ואולם אצל האשה הרי הויתה והאידיאה אחת הן אחדות בלי אמצעי; וזה הטפוסי בה, שאף כשגזר עליה שלטונה של הבדידות, אין היא לעולם בודדת באותה מדה שחגבר בודד, תמיד היא פגימה, בתוך ביתה, בעוד ש"ביתו" של הגבר הוא מחוצה לו.

ומשום-זה נוטים הם הגברים להשתעמם יותר מהנשים. אצלם אין בין פרוצס תחיים ובין הלכן החשוב מאיזה צד קשר אורגני ומובן מעצמו כמו שישנו בנשים. מה שהן נשמרות יותר מהגברים מפני השעמום על-ידי אותן החובות התמידיות, הקטנות והגדולות, שמשק הבית מטיל עליהן, זה אינו אלא התגשמות חיצונית היסטורית של שנוי עקרי באיכות ההויה. כנראה יש-לו לפרוצס-החיים כשלעצמו, גם מצד מדתו וגם מצד אפנו, טעם אחר בשביל הנשים - וקשור הוא בערך המטפיסי שיש להם לדברים שבטבע בשבילן - יותר משבשביל הגבר; זאת אומרת - יש לו איוו חשיבות המכניסה לתוכו את ה"אידיאה" באפן מיחד. האנטומים בדקו ומצאו, שעד נקדת הגבה בחייה הגופניים נשארת האשה - מצד יחסיה-המדה בשלד, מצד המקום שתופסים בה ארג השומן והשרירים, מצד התפתחות הקנה - קרובה יותר לילד מאשר הגבר. קרבה זו ודאי אין היא מצמצמת בגופני בלבד, והיא גם שהביאה את שופנהויך לידי המסקנה, המתקבלת על הדעת, אבל אינה מחזקת, שהנשים נשארות, ילדים כל ימי חייהן. כשנסתכל בדבר מצד הקיום הנפשי (ולכלל זה נכנסים גם המקצועות הסמוכים לפיסי), והו דרכו

של הנער, שמעקרא הוא מרגיש בחיים אותם עצמם, בתוך פרוצס, בתור ממשות שופעת באחדות; רוצה הוא לקחת את כחות החיים לזיווגם, משום־זו בלבד שנמצאים הם ושואפים החוצה – בנגוד לימי העמידה, שבהם תכני החיים משיגים יותר ויותר את כח ההכרעה על הפרוצס שבהם. ואשר לנשים אפשר להגיד, שבודאי הן חיות במובן ידוע חיים יתרים, ושיותר מבגברים חיהן מרפזים הם ומוכנים לשמוש, שהרי צריכים הם עוד להספיק בשביל הילד; אבל אין זה אומר עדין, שיש להן גם מדה יתרה של כח, המתגלה גם חוץ לזה וכלפי חוץ. חשיבות עצומה זו של מאורע החיים, זו הטביעה, אפשר להגיד, בתהומות החיים כשלעצמם, שאנו מרגישים אותה אצל האשה הטמוסית, היא הגורמת, שהאידיאה, כלומר, תכך־החיים, שנפרש באופן עיוני מהם עצמם ונתן להתבטא בדרך ההפשטה ומתן־החקים, אינו מתפתח בהן ובשבילן באותה העמידה ברשות עצמו ובאותה השלמות. לפי כל טעם היתה של האשה, לפי כל אותה הפורמולה שקיומה מתבטא בה, אין זה כלל מתעודתה של האידיאה, לחיות בתוכה חיים עצמיים כאלה. ועם־כל־זו לא יהיה הציור מתאים לענינו לגמרי, כשנאמר שאצל האשה חשיבותה נובעת מתוך פרוצס חייה ולא מתוך תוצאותיו; שהרי בשנדיק נמצא, שמה שנוגע בה – וכאן טוף־טוף ההבדל הנפר שבינה לבין בני הנעורים בכלל – אינו הנגוד שבין פרוצס ובין תוצאה או אידיאה, אלא החיים הם במובנם האחדותי כל־כך, עד שאין גם הפרוד בין פרוצס ותוצאה נוגה בהם כלל. בין החיים והאידיאה יש כאן התיחסות בלתי־אמצעית, שמתוכה הולך ומתוצר ערכו של עולם פנימי או גם עולם של ערכים פנימיים, ממש באותו האופן, שאפשר להם לגברים ליצור זאת מתוך הפרוד שבין שני אלה, "חסרון הלוגיקה", שמרבים לתלותו באשה, אף־הוא בודאי מקורו כאן, ועם כל השטחי והמסרס שבתוכה זו, כלליתה רומות על איזה דבר של ממש, שמתוכו יצאה והתפתחה.

תפקידה של הלוגיקה בהכרה הוא להבדיל הבדלה גמורה בין החקי והאידיאלי ובין הממשות החיה חיים נפשיים בלתי־אמצעיים ולהעמיד את שניהם זה לעמת זה כל אחד ברשות עצמו. כל המרגיש עצמו מקשר בה הריהו רואה במדה ידועה ממלכת האמת עומדת לנגדו, זו הדורשת לחוק רשומי תבניתה במחשבתו הממשית, אבל אף בשעה שמחשבה זו כללה נוטה ממנה לצדדים, אינם בטלים משום־כך לא ערכה הפנימי שלה ולא כח הדרישות שהיא דורשת מאת מרוצת החיים הנפשיים שלנו. מתוך אפים זה של חקי הלוגיקה מעמדות הן האידיאה והממשות שבמחשבתנו זו לעמת זו בהפרש גמור: שזו האחרונה אינה ממלאת מעצמה וממילא את הדרישה הנדרשת ממנה, והראשונה אין לה שום כח מכריע בממשות. ואולם שניות כזאת היא למורת הפרינציפ הנקבי. פרינציפ זה, כשנצירו לנו בטהרו, הרי חיו אחוזים באותה הנקדה, שבה עדין לא נתפרדו הממשות שבגלויי היותנו והאידיאה, הראוי; ולא שיש כאן מין תערבת של שתיהן, אלא יש אותה האחדות הבלתי־קרועה, שהיא יצור בעל טעם לעצמו ושוכות חייה

אינה פחותה מזו של כל אחת מאותן השורות, שפתחו על-ידי הרוח הגברי לאחר פרודן. המסקנה היוצאת מתוך הנגודים הגמורים ועומדים, שאין הם לפי משגם מסגלים לאחדותיות בלתי-אמצעית, זו אמתית רק לגבי אותה המדרגה, שבה עומדות השורות מפתחות כבר בנגודן, בעוד שכאן הרי הדברים אמורים דוקא במצב פנימי מיוחד במינו, שבו אין הנגוד הזה מגיע לידי בשול כל-עקר. זהו לפחות הפרינציפ המכונן, הרגולטיבי, שממנו יוצאת פגותה השונה של מהות האשה, ואחת היא אם בחזיונותיו הבודדים מפר לו הכרה חיה פחות או יותר המרחק שבין הלוגיקה ובין הממשות הנפשית. לפיכך מרבים כל-כך המקרים, שהאשה אינה משיגה כלל את התעמלותו של הגבר בכמה וכמה מקצועות וענינים בכדי לקרב את ההווה זאת האידיאה זו לזו. לרב יש לה משלה באופן בלתי-אמצעי כל זה שהגבר מעלהו בדרך ההפסטה, זאת אומרת-מתוך שהוא שב ומצחה את הנפרדים לפניכן לשנים. וכל מה שאנו נוהגים לצין במקרים אלה בשם אינסטינקט האשה, הרי זה אינו- ואפשר עוד להמשיך בנתוחו של זה בדרך פסיכולוגית - אלא אותה האחדות הבלתי-אמצעית, שמאחדים בה הלך-חייהנפש עם אותם החקים ואבני-הבחן, שהם, בהיותם מבדלים מהלך זה, קובעים מדת האמת בשבילו. אפשר שיש איזה אינסטינקט, שמקורו בנסיונות-המין המקבצים והמסורים בירושה בין נושאייהם הפיסיים; אבל עוד אחד יש הקודם לכל-נסיון ושפל אלה היסודות הנפשיים, שהם אנוסים להתפרד בטרם היותם מכשרים להעשות נסיון, עדין מאחדים בו אחדות ראשונה והם מגיעים לידי ערך האמת שבהם רק הודות לאותו היחס הסמיר - שעוד נשוב לעסוק בו - הקים, כנראה, בין אותה האחדות העמקה שבכל ההווה הנפשית ובין האחדות שבהווה העולמית בכלל; בצורתו הראשונה של האינסטינקט שבו והתחברו לאחדות נפשית אותם יסודות הנסיון, שבצורתו השנית עדין אינם נבדלים זה מזה. בשני האפנים חסרה כאן זו בהירות ההכרה, שהיסודות האלה (קנט היה קורא להם חושיות ושכל) מגיעים אליה מתוך התפרדות וחכוכים. וראויה העובדה לשימת-לב, שאף-על-פי שמעטים כל-כך הגאונים האמתים בין הנשים, כבר מצאו בכל-זאת פעמים רבות, שיש בו בגאון דבר-מה מאפי האשה. ובנדאי שאין זה אמור במעשה היצירה בלבד משום הדמיון שיש בין התבשלות היצור, שהיא נוונה בלא-יודעים מכלל היותה של האישיות, ובין גדולו של העצר במעי אמו. אלא זוהי האחדות הקדומה אפריורי של החיים והאידיאה, שעליה מיסדת מהות האשה ושהגאון חוזר ומשיגה במדרגה העליונה של מעשה היצירה באפיקט. ומלבד-זה מן המובנות הוא, שבעקבות האפל שבאותו קשר מטפיסי והפרימיטיביות שבאינסטינקט - שהמחשבה ההגיונית עמלה בו למלא את מקומו, להגיה אותו, לחזקו - אפשר להן לטעיות של אינסטינקט האשה ושל הידיעה הנקבית הבלתי-אמצעית שתהיינה מרבות כאמתיות שבהם. וכך תכונה זו המכנה חסרון-הלוגיקה אינה משום-סנים מום פשוט, אלא היא הבטוי השלילי של מהות האשה, שחיוביותה קבועה ועומדת.

התכונה זו עצמה חוזרת וגשנית בתזוין אחר, שהיא כאלו מצביר אותו מחסרון הלוגיקה לרשות דימנסיה אחרת. אומרים, שהגשים אינן אוהבות להוכיח בראיות. הלוגיקה והראיה שתיהן מיסדות על היחס של מותק שבין מהלך מחשבתנו הממשי ובין האמת הענינית, הבלתי-יתלויה בערכה במהלך זה, שמחשבתנו שואפת לרכשה לעצמה. ובאמור לעיל הלוגיקה היא בטויו של אפישיוות זה, של העובדה, שאנו רואים את עצמנו ואת כל מחשבתנו הממשית תלויים במתן-חקים, שאינו חלק של ממשות זו, אלא של ממלכת-אמת נושאת את עצמה. בראיה מתמלא חיים היסוד השני: האי-ישרות, שבצורתה בלבד אפשר לה ברב המקרים למחשבה הממשית לחשיג אותה האמת המספיקה לעצמה. מטבעה של המחשבה האינטלקטואלית גמורה, שמשגיגה היא את התלכדותה עם העצם שלה לא ברע התחלתה, אלא בסופו של דרך עשיר בתחנות פחות או יותר. אפי זה של דרך או של אמצעות טבוע כתכונה מבראשית על האינטלקטואליות שלנו: לא כל ראיה אי-ישרה היא, אבל בכל ראיה יש משום אי-ישרות. שהרי כל ראיה וראיה, בין שהיא קצרה ופשוטה ובין שהיא משגת לאתר שלשלאות מרביות-החוליות, זהו דרכן, שאינה דבר חדש, המוטל עדין בספק, חוזר וסומך על דבר מוצק ומקבל מכבר; האחרון אינו בן-ראיה, שהרי ראיתו היתה אומרת, שאין הוא האחרון בהחלט, אלא נסמך אף-הוא על איות דבר יסודי ממנו. צורה זו שאינה משתנה בכל הוכחה שוללת ממנה התאמתה עם היות-האשה העקרית ועם התיחסותה המטפיסית של זו להיות בכלל. כי - יהי זה במקרה הבודד דבר של טעם ויסוד או לא - דוקא זו היות האשה משרשת באסן בלתי-אמצעי ביסוד היסודות; בכל דבר טעון רפיה, בכל תיקה פרובנדום מרגישה היא האשה את העקר הראשון, את זה שאינו נתן להוכיח, ושלפיכך אין היא זקוקה לדרך-העקיפין של הראיה וגם אינה מוצאת חפץ בו. השתקעותו של טפוס האשה בהיות הכלל משימה דברים בפי האינסטינקט, היוצאים כמתוך אחוד-ההויה עם האביקטים שאין לו צרך באמצעים, וכאלו היתה מולדתה היחידה אותו האחרון, שכל הראיות כלן חוזרות אליו ומצעות כבתוך קלפתן; וכך געשית צורת הדרך המיוחדת לכל הכרתנו מבקשת-הראיות מיתרת בשבילה ובלתי-מתאימה לה. כל אותן חלשות ההכרה שמקורן בזה - משום ששאלותיה של הכרה זו בגנות-פתרון הן בשבילנו לרב רק באיו דרך ולא מתוך התאחדותן הגמורה של נקודת-המוצא והמטרה - כל אותה העובדה, שהרבו לדבר בגנותה, שאין הגשים אוהבות להוכיח ואינן רוצות גם להוכח, כל זה אינו אפוא מום בפני עצמו, אלא משרש הוא באסן היסודי של טפוסה וביחסו של זה לקיום בכלל. יותר ויותר תתברר לנו הפורמולה האמתית של מהות האשה, לפי מובנה שממעל לפסיכולוגי: שלפי הערך הפנימי הטהור, שאינו יוצא כביכול מחוץ להקפה של הנפש, קשור הוא מבנה, דוקא בצורתו שלר ומאמן בלתי-אמצעי, התקשרות או אחדות מטפיסית עם כלל ההויה, עם אמו הדבר, שלא נוכל לבנותו אחרת מאשר יסוד כל היסודות - בנגוד

העצום למהות הגבר, שבתוך ממשיותו הנפשית הבלתי-אמצעית והאימננטית אין עדין משכן לאותה האמת, לאותה היות העולם, לאותו החק; אלא אדרבה לפי מבנה משה לה מהות זו את כל אלה לנגדה, כדבר שעדין צריך לקנותו או שאינו נתן גם להיות נקנה, כמצוה או כחובה אינטלקטואלית. ולפיכך מתבטאת רוחניותה של מהות זו בלוגיקה, שהיא מיסדת על השניות שבין העולם הממשי-הפסיכולוגי ובין עולם-אמת נאצל שמגע אין לו עם הראשון – ובראיה, שאי-הישרות בהכרה והצרך ההכרחי בדרך ובדרך-עקיפין הם לה הנחה המתנה קיומה. ואולם כוננותו זו של הגבר כלפי ה"ראיה" מתגלה בכל שלמותה, כשהיא מרחיבה את שלטונה מחוץ לגדר העיוני: לא רק את העולם לעצמו, אלא אף את עצמו לעולם הוא אנוס להוכיח, במעשים, במפעלים, בגלויי-מהות. אפשר שיש בזה החפץ להצדיק את דרישתו לקיום צדוק מוסרי עמק; אבל צורתו – ובודאי יותר מצורתו בלבד – של צדוק זה היא לוגית מטבעה, אחרת לגמרי מאותה הידיעה על-אודות ההויה וזכותה, שחננו בה הנשים גם בנוגע לעצמן וגם בנוגע לאחרים. ולפיכך הן מחיכות תכופות למראה התאמצותו של הגבר להוכיח את עצמו, וביחוד כשהוא מדמה שעושה הוא בזה רשם עליהן. מתוך שהאשה, הודות לאותה האחדותיות הפנימית שהיא מעבר לכל צרך בלוגיקה, נעוצה מתחלתה באיזה אפן בתוך הדברים עצמם, בתוך אמתה של הממשות, לפיכך אדישה היא לגבי ההוכחה, שעליה להובילנו לידי ממשות זו רק באמצעותו של דרך.

בכל מלואם וחשיבותם מתגלים חיוו של טבע מיחד זה שלאשה, החפשי מכל יחס לגברי, במקצוע המוסרי. כאן נפצרה השניות שבין הממשות והאידיאה בחזקה כל-כך, כל-כך נראית היא ממלכת המוסר מכוננת אך ורק על-גבי תהום זו כעל יסוד בנינה, עד שכאלו כאן בלבד מתאים בטורי המהות הגברי לכבדן ולעמקן של הפרובלימות. ומשום-זה פתח הוגה-דעות, שגלו שניות קצונית וכלו מלא האחד הבלתי-משוחד של האידיאל הגברי עם האנושי, כנינינגר, דוקא בנקדה המוסרית, בכדי להגיע ממנה לידי שלילת-ערכה הגמורה של מהות האשה, וכפי שההגיון מחיב בזה האפן, שאין היא נראית לו רעה או אי-מוסרית, אלא פשוט אמוסרית, בלי מגע כל-שהוא עם הפרובלימה המוסרית בכלל. כי לא השניות לבדה שבין הצווי המוסרי ובין היצר הטבעי והממשי יכולה בכל-זאת לשמש בסיס לאפשרות חיים מוסרית, זה מוכיח החזיון הנקרא בשם הנפש היפה. האפיי שבה הוא, שלמעשה המוסריים אין היא צריכה תחלה להתגבר על יצרים מתנגדים, אלא הם נובעים ממילא ומוכנים מאליהם מתוך יצר חסר-מלחמות. לגבי הנפש היפה נמשכים החיים שורה אותה, חובתה היא רצונה מעקרא. ואפשרות פרינציפאלית זו היא המכריעה כאן בשבילנו: שהאחדות המטפיסית של הטבע בקרבנו והאידיאה ממעל לנו תתגלה כהרמוניה במעשי רצוננו. ושנים הם הדרכים להתגלות זו; אפשר לכנותם אחד שממעל לשניות או תגברי ואחד שמלפני השניות או הנקבי. יש ומשיגים אותה מתוך זקוק

ושנוי-צורה אטי בשבץ, שיצרו והיו תחלה פועלים כנגד יצרי-המוסר  
 וששב-בילו הריהי החוכה בצו שבקשי קימו. ועכשו, מכיון שכל הגברות-  
 על-עצמו מקלה על הברחה הבאה אחריה, ומכיון שהמלחמה המקשכת  
 וצויה-הנצחונות כנגד הבלתי-מוסרי מביאה אתה כתוצאה בת-קימא את  
 המלשחו של זה, לפיכך סתם של היצרים הבלתי-אמצעיים עצמם לנשות  
 בגדולם לצד המוסרי, ובכל מקום שהגיע שנוי-צורה זה לידי שלמות, שם  
 גתהמכה השנייה שמלכתחלה הוצעתה לאחדותה של הנפש היפה. ואולם  
 הנפש היפה בצורתה השגית אינה צריכה כלל להתגבר עוד על איו שנייה,  
 אלא האחדות יש בתוכה בפרינציפ טימי מלכתחלה; ולא רק בתור פרס  
 המלחמה בתגברות הנגודים, אלא בתור חיי הרצון עצמו הבלתי-קרוצים  
 בעיקרם אפשר לה לאחדות שלהם לשאת את האידיאה בחבה. אותן שתי  
 הצורות מקבילות בדיוק לשתי צורותיו של האינסטינקט באמת העיונית,  
 שנזכרו לציל: האחת היא פרי בשל לאטו מתוך יחסם של יסודות נפרדים,  
 השנית היא אחדותם של אותם היסודות עצמם, שהיא קודמת לכל הפרדה  
 ואינה זקוקה משום-כך לכל יחס. כאן מקומו של הספק המוסרי, שמכל  
 אלה שנתבטאו בגברים בגושים הנוק המקשר ביותר בעמקו עם יסוד מהותה  
 אל האנושה והסתמחה באמן דיותר ישר מתוך בטיח-חיה. עוד נשוב לברר,  
 שמל אחת ההייה: התפקה בתוך עצמה האצל עצמה, שאנו מצגישים חמיד  
 בגשים, שכל אותם החיים הצולים מתוך שרש אחדותי יותר מקשרו של  
 הגבר, עקר חשיבותם מיסד בוו הרגשת-הנעלם או האמת המטפיסית: שהייה  
 זו האחדותית: בעצמיותה היא יחד עם-זה יותר מעצמית בלבד, ושהן,  
 בעצמם השתקפותן בתופן עצמן, מאחדות הן עם יסודם של החיים בכלל.  
 מה שהיה גושה שם לצד המצוי, מתבטא כאן כלפי צדו של הראוי. אותה  
 השניות המיוחדת לגברים - נעילה בשם דלקוי למדי: בין אשר החושים  
 ישלחו-הגושה - מחלפת בטבע האשה, אף שגם היא פכנס תופאת לתוך  
 שניות זו בעקב סבכים פסיכולוגיים והיסטוריים, להנהגה פנימית אחדותית  
 בהתאם למהותו העצמית של טבע זה. קודם-כל הרי אותה האחדות הפסיקטיבית,  
 שזמין כל הוהמים הגמשיים הוא מושלת בטהרה ולקשע-עמה, קרגשת פנמיים  
 רבות אצל הנשים: בהרמה יותר תכיפות ופרינציפאליות והברה מצדן כאשר  
 אצל הגברים: חסכון-גמש עצמי מברר, גשיה שאין לה מפריצים בכחות מתגודים  
 שממבנים, כאילו זה העושה ענפיו ופרותיו, והיה פסימת והכרה לעשיה  
 פסימת, שבלתי-נאת הוא רואה את עצמו בן-חורין גמור, משום שכל זרמי  
 המהות שאליהם הם תולכים במגמה אחת, וזהו המפריע כאן: שאותה האחדות  
 האוקסגנית, המתקיימת למנים מהחיים הפסיקטיביים, מרגישה את עצמה וחד  
 עם-זה כאחדות, עם דרגיון המוסרי נעם כל מה שנדרש בשמו מאת  
 הפסיקט. כל מה שהמוסר השנייתי טמיו עליו פעל גרעון בערך הנשואה:  
 שאגשות הן מעשיהן ביתר תמימות ושילוב מוסר-הפליית פחות אצלן משאצל  
 הגברים - זה מקורו מהסר-התבדיל בין המצוי והראוי שבהן. ברור הדבר,  
 שהמהות המעשית הבלתי-קרוצה לא חמיד היא פשויה, לגשם את האידיאה

בת הערך המוסרי, כשם שגם הדרך השניות-הגברי אינו מוביל תמיד לידי בשומה; רואה אתה בה רק מעין פזרנה של הנפש היפה, אבל לא-חמיד את תכנה. אולם בכל מקום שאתה מוצא אמן נקבי מיוחד במוסר (שאינו מחייב להיות נמצא במוסריותו של כל פרט ופרט בשין הנקבי, מפני שיש מעברים נמשיים מדרגים בין הציר הגברי והנקבי) שם הוא נובע מתוך אותה אחדות הווייה, שהיא האחדות של עצמה עם האידיאה. אפשר שלפי זה יש לאמר על המוסריות המיוחדת לתכונת הווייה של האשה; שיותר ששואל הגברים משמרת זו אצלה מצדה הקטביטיבי ונמצאם בסכנה מצדה האזיקטיבי. — בהרכבה מיוחדת במיעה ההבדל המוסרי זהלגני שבין בענינם יחסם לאידיאל הצדק. ראיתי נשים, שאת גבולן המוסרי רק מצטים בגברים ישיגו; אבל חלק לא היה להן בצדק בתור פדה טובה מיוחדת, כה ששכיה ללב אצל גברים, שאף יתר תכונותיהם המוסריות מוטלות בספק מאיזה צד. לא מפני שהנשים אינן צודקות לעולם, כמו שהגידו רבים באולתם. אפשר עצומה מתן אחדותן ולפיכך אין להן אותה המארה לחסר-התאווה, שחיה אחמאי הקודם לחוש הצדק שבגבר. וחוקא בנדן זה נראה לי, שמשגי היסודות שבצדק, היסוד המוסרי והלוגי, האחרון יש לו בכלל הכרעה שסיכולוגית על הראשון, בעוד שחוש הצדק באישה, פדכמה יתנן להתנגן בו, הרימו מכון תמיד לצדו של המוסרי; וזה מתגלה בצובדה המצניע, שמעשיר-עול מעוררים מה דגשי והמפרמרת עזה—יותר משיביאנה הצדק לידי דגשי אשר.

אבל כל ותאמר אינו מה אלא להורות לנו על אותה התשתקעום, לפמקה והדחה כל יפה שמבחוץ, שהאשה שקועה בבויה הויה אשה מחלמת, דשל העמידה. ברשות-עצמה שלהויה זו לגבי היחס אל הגבר בלבד, שמתוס ייה יארי היא, כפי שיש אומרים, מקבלת את מחמתה. ואולם בזה גם זמן השעם לדבר, שאנוסה היא תנשיות עם כל החלטינות הפנימית, במסור שח גפודו של העולם האזיקטיבי שממפל למינים, את העולם העיוני, התקן, האומד מצד לאני. ובכדי להסיר כל אשד, שיש בזה משום והדמ-צרבן של הנשים, צריך להטעים, שלמי היסוד אשר להם לאותם התבונים עצמם ברוח ובחיים שיהגלמו באחת הציורות, הגברית או הנקבית, ושלפי זה שונה יחסם רק התפריורי שבהתמזגותם. ונחזור גם על הבריגו; דוקא אותה האחדות היסודית ותמחלטת בין הויה והויה בעיית, שאנו מוצאים באישה, פורידה אצלה את המיניות, בתור יחס לפי המוקן הגברי. המשגם, לדמר במדרגה שניה—דאף גם בשעה שיהס זה מתמלא חשיבות ימכה כשבילת, משום שהוא חיונו של אותו תמחלט, הקולט אותה במעשה לגמרי. ועובדה יסודית זו היא הגותפת, שכל גלוייתן של הנשים, כל ההופעות דתשמיים של מהותן אינם מרגשים כחזיונות אנושיים בלליים, אלא בקבינם שפציניים מעקרים, בבגוד גלויי מהותו של הגבר, שאקים נראה לנו כעומד כמעל למינים ומעוניי טחור. לגבר אין אותו קר-המגמה, שמתוך-תופה של התנשיות הוא יוצא מכון כלפי חיצונית מס ימת, זה הנמצא אצל הנשים

הודות לאחדות שבין הויתן והוית-האשה שלהן. ולפיכך נטועה זו מגמה צמקה לצדו של הכללי ומתוך-כך לצד הענייני שממעל לסביקטיבי. כל אותן מדות-הכח ההיסטוריות, שמאתן בא להן ליצירותיו זה ההכרע של קובע אביקטיבי המושל בהחלטיותו העניינית על נגוד המינים, משום שלא פגע בו זה – הן מוציאות רק לפעל בתוך סדרי הזמן את ההבדל הפנימי שבאפי, שנבדלו בו הגברים מהנשים ביחס שבין היסוד המיני שבהם ובין כלל מהותם.

וזה מוצא לו עוד מעין בטוי לוגי בעובדה, שהרבה יותר קשה לקבוע קְשָגים או להעמיד הגדרה למהות הטפוסית הגברית מאשר לנקבית. האנושי הכללי, שהיחוד המיני אינו אלא מקרה שנפל בו, מאחד עם הגברי אחדות-גומלין שלמה כל-כך, שאין למצא בזה שום סמן מיחד, שיבדילו מהאנושי הכללי: הכללי סתם אין לו הגדרה. וכשמנסים בכל-זאת לציין אי-אלה קוים כגבריים, מיד תוכיח התבוננות מדיקת, שלעולם אין בהם אלא הבדלים מהקוים הנקביים המיחדים. ואולם מהותם של אלה אינה רק בנגודם לקוים הגבריים, אלא מרגישים בהם הויה בפני עצמה, קביעות לעצמה, אפן באנושיות, שהוא מיחד, אבל אינו נתן בשום פנים להיות מגדר מתוך נגוד בלבד. הדעה הישנה – המשתפת לכל השכבות, למן הפלגת צרך עצמו שלגסים ובורים ועד לעיון הפילוסופי הדק מן הדק – שהגבר בלבד הוא אדם במובנו האמתי, היא מוצאת לה סיוע והקבלה משנית בזה, שקל יותר להגדיר מהותה של האשה משל הגבר. והרי משום-זה מרבים כל-כך תאורי נפש האשה ואין אף-אחד לנפש הגבר. ושוב מתאשרת כאן אותה ההבדליות עמקת-היסוד שבמינים בחזיון שעל גבי השטח הפסיכולוגי החיצוני: מה שמעורר ענינו של גבר מן השוק באשה, הריהו כמעט דבר זה עצמו בתופרת ובנסיכה. ועל-נקלה אפשר להבין, שאותו היחס באפשריות ההגדרה מתהפך כשהדברים אמורים לא בטפוס המיני, אלא בפרטים האנושיים: הגבר הפרטי נקל לתארו בכללו מהאשה הפרטית. וטעמו של הדבר אינו בזה בלבד, שמשום כח ההכרעה החברותית שלגבר הסתגלה היצירה המשנית של קולטורתנו לצביונם הגברי של מאורעות הנפש. אמנם מין האשה דירחשיבות לו, שידרש משגים מגדירים לעצמו; אבל מעולם לא טפלה היצירה הלשונית בפרטי יחודו, ובנות-הגון הדקות, שהן כאן העקר, אינן מספיקות לרב כשבאים לתת תאור פסיכולוגי של נשים פרטיות וגם חסרות הן לנשים עצמן, בשעה שהן משתדלות להעשות מובנות לגמרי לגברים. ואולם עמק מזה יש קשר אחר לדבר: האשה האינדיבידואלית קשה להגדירה מהגבר האינדיבידואלי משום-זה עצמו, שקל יותר להגדירה בהור מין, בכל מקום שאתה מרגיש כבר פמשג הכללי איזה יחוד ופרטיות קבועה, שם כאלו נספגה הפרטיות האינדיבידואלית בתוך הכללי ובטלה בו, עד שלא נשאר לך עוד דירמקום וענין להמשיך את פרוטה. ולפיכך כאן המקום לעסוק בחזיונותיה של אחת התכונות היסודיות במהות האשה: שהרבה יותר משאצל הגבר מקבל הכללי



אצל האשה צורה אינדיבידואלית-אישית. הרבה דברים מיניים כלליים, בלתי אישיים באמת, נעשים אצל האשה השלמה בתכלית לאישיים גמורים מתוך יצירה פנימית כל-כך, כאלו יצאו זה עכשו מתוך נקדת יחודה של האישיות לאויר העולם. הרי אין לך כללי מיהסים ארוטיים, ובעוד שהגבר מרגישם ונוהג בהם כך פעמים איך-מספר, נראים הם לגבי האשה כגורל אישיותה המיוחד, לא כמאורע מיני שאירע לה, אלא כתגובתה הפנימית-עצמית בה ביותר. וכך גם ביחסה אל הילד, לפני לדתו ולאחריה, בזה הטפוסי ביחסים, שאין כמותו מגיע בשרשיו עד מתחת לאנושי. ואולם אצל האשה מקומו של מאורע זה בשכבת השרשים שבנפשה, וזה הבלתי-אישי לגמרי, העושה אותה לא יותר מנקדת מעבר בהתפתחות המין האנושי, גדל ועולה מתוך המרכז, שהתחברו בו כל האנגריות שבמהותה והיו לאחדות אישיותה. מגמתו של הכללי במהות הנקבית להפוך לאישי מושכת אחריה גם את היחסים אל האשה: פעמים רבות, ואפשר ברבן, נתנת חשיבות לנשים דוקא משום תכונותיהן הכלליות. מרבים הם המקרים, שהגבר אוהב אשה משום יפיה, משום חביבותה, בקצור – משום תכונה, שעם כל צביונה המיוחד בכל פרט ופרט, הריהי משתפת גם לאחרות ושלפיכך אין היא מאחדת או גם מקשרת כל-עקר באישיותה ואין בינה ובין קנין של עשר אלא הבדל מדרגה בלבד. ומכאן איהאמון המרבה אצל הגברים, שרבים מהם רואים, בלשונו של אמלטון, צמצום ועבדות באהבה המשתעבדת לפרט אחד והם שופכים את אהבתם אל, הים רחבי-הידים של היטי בכלל. ועם-כלל זה קשורה תכונה כללית כזאת באישיותה של האשה, אף בהרגשתה שלה, בקשר מהדק ויותר משאצל הגבר – ושלפיכך אנו מרגישים את, הגבר היפה כמין סתירה פנימית לא-נעימה, זאת אומרת – כשיפוי פועל כתכונה כללית שאינה קשורה במיוחד שבאישיותו. ולאחרונה: הנמוס, שאינו אלא צורת הייו של חוג סוציאלי, אלא התיחסות שעשה החוג לחק בכדי לשמור על קיום עצמו, נובע, כנראה, מתוך אינסטינקט-טבעה העצמי ביותר. היא שואפת לנמוסים, שהם לרב מעצור לתנועות הגבר; ואולם כעור הם דבוקים במהותה של האשה, והחפש, שבשביל הגבר מקומו מכמה צדדים מחוץ לנמוס, אותו היא (להוציא כל אותם המקרים שאינם נכנסים בכלל טפוסי והיסטורי זה) מוצאת בתוכו; שהרי חפש פרושו, שיהיה חק מעשינו בטויו של טבע עצמנו. ובוה המובן השאיפה לנמוס מתרכזת ומתחדדת להערכה המחלטת של הכבוד המיני, שהרבה יותר משאר מיני הכבוד הוא כללי ובלתי-תלוי בעמדות הסוציאליות המיוחדות. אבל שיחד עם זה הוא מרגש כענין העומד ברומה של האישיות, תעיד העובדה החיצונית, שכשמוגעים בו טיבו של הפוגע בא פחות בחשבון מבפגיעות בשאר מיני הכבוד. בכל העלבונות אין אתה מעריך את פבדן אלא לאחר ששאלת: מי העליבך? ואולם חלול כבודה של האשה הריהו כמין דבר קפדני לעצמו, סולאיפסיסטי, שחשיבות ערכו אינה תלויה כלל וכלל באיזה יחס של גומלין העובדה שכבודה נפגע בכלל נוגעת כל-כך ללב אישיותה, שכבר אחת היא

לה בעצם, מי הוא הפוגע. ושוב מתגלה כאן הסתירה העצומה שבין הצד המטפיסי והצד הנסיוני בצפוי לגורלה של האשה: שהערכים הנקביים אינם זקוקים לפרינציפ הגברי בפנימיותם וזקוקים לו יחד עם זה בחיצוניותם. – מתוך התגשמות שכאלה, שהכללי מתגשם בגוף אישי, יובן על-גולה, שאמנם אפשר לה למהות להיות מקמנת בטפוסיותה, אבל קל לו לאישי שבה כשלעצמו להשתמש מן ההגדרה. ולעמתה במקום שהכללי כל-כך כללי סתם הוא, כמו שמצאנו בגבר – עד שיחודו הגברי כשלעצמו נעשה שם נרדף היסטורי לכלל האנושי – שם אפשרית היא ומקיקת יותר הגדרתו בתור מרש אינדיבידואלי, יש לה יותר מקום. ולפיכך קל יותר להגדיר את האשה מאשר את הגבר. ואף עובדה זו נתגלתה כבטויה של התאמת-צורות יסודית, המכניסות מקרה זה לתוך טפוס מרחב לאינסוף של הרוחניות האנושית והמטפיסיקה בכלל: שמתוך היחסיות או ההגדרה החדדית, שבה אנו מוצאים את המהות הגברית והנקבית, מתעלה המהות הראשונה למדרגת קהלת ונעשית מתוך-כך מושלת על היחסיות קלה, שהיא עצמה חלק ממנה. –

כבר רמזתי על זה למעלה, שהתחלטות כזאת, שצד אחד ביחס הדדי מתחלט על שלמותו הדו-צדדית, אינה מצטמצמת ללב באותו הצד בלבד, אלא שעוד יש מקום לחלוקי-דעות, שהאחת מטעימה צד זה כקהלת והשנית את הצד השני. התיחסותו המיוחדת במינה של הרוח לתכני העולם מצטיינת בזה, שאפשר באיזה אופן לתפוס כל קהלת בתור יחסי, כלומר, מתוך יחסו לאיזה תכן אחר הקובע את מהותו, ושמהצד השני יכול כל יחסי להתנשא למעלה מיחסו לידי הויה לעצמה ולידי הקלט. וכך כובש לו, לפריהאמור, הפרינציפ הגברי, ואולם פעתה אף הפרינציפ הנקבי, קמדה מתוך ליחסיית זו, שהיא לכאורה הנותנת את הטעם לשניהם – וזה כובשה לעצמו לא, כבסקירה הראשונה, מתוך אדישות לגבי ישותו של הגברי ולגבי יחסו לישות זו, אלא מתוך איזו נקדה חיובית שמעבר לסבך-ההבדלים האנושי, שנעוצות בו גם הגברות וגם הנקבות. ובשעה שהגבר עומד ממעל לנגודיות המינית רק בהיבט, שהתקיים האביקטיביים עצמם גבריים הם (מה שהוא למראית-עין מעשה-אלמות היסטורי, ואולם לעמקו של דבר הרי זה קמת מבראשית בתבנית הרוח הגברי), עומדת האשה מעבר לנגודיות זו, משום שהיא חיה באופן בלתי-אמצעי על ומתוך המעין, שממנו נובעים שני צדדי הנגוד. וכשם שהגבר מתעלה מתוך קשר ודחוס הזה ונעשה יותר מגברי, כך נעשית האשה יותר מנקבית, משום שהיא משמשת יסוד כולל, המקיף עצמותם והתנוותם של המינים, משום שהיא האם. וכשם שהקהלת מתנשא שם לאביקטיבי ממעל למינים, שהוא גברי, כך גם כאן כיסודי ממעל למינים, שהוא נקבי. וכשם שהעשית והתנוות שם קמות מראש את דרך השנית, שהאדם עולה בו למעלה מגדר עצמו ושהוא גברי קבהק, כך קמת ההויה כאן דרך האחוזות, שבו האדם כאלו יורד למטה מגדר עצמו, עד האפשרות הסרתי-ההבדלים לכל ההתפתחויות שבעולם. בודאי אין הויה ח כתל-ליצבע, אלא נקבית היא. אבל יסודה והאחרון משתחרר מכל יחס,

שהיה מגדירה על-ידי נגודה לגבורות, ונותן לנקבי, המתגלה ראשו ועקרר באמהות, טעם של קחלט, הנעשה בסיס גם לגברי וגם לנקבי במובנם היחסי. ועכשו מתאשרת לנו כאן הנחה מטפיסית, שאפשרות להוכחה אין לה והיא נמשכת כחוט בכל תולדות הרוח בצורת הרגשת-הנעלם, רגש, עיון מחשבתני: שכל מה שהאדם משתקע בהוית עצמו, כל מה ששהור הוא קולה של זו הנשא בקרבו, יותר הוא קרוב להויה בכלל, לאחדות העולם בכלל, ויותר שלם הוא הבטוי שזו מתבטאת בו. ואמונה זו לא בלבד שהיא ממלאת את חיי המיסטיקה שבכל הזמנים, אלא טועלת - פעם בפרוש ופעם מכללא, בכל מיני שנויים וחליפות - אף בתמונות העולם, הבהירות כל-כך והמתנגדות כל-כך אחת לחברתה, שיצרו להם קנט ושלירמכר, גסה ושופנהויד. אלתו רגש-המסתורין המיוחד במינו, שתמיד מתערב משהו ממנו ביחס לנשים, אפשר שיסודו הנתן להתבטא כאן הוא: בהכרה העמומה, שמהויות אלה עומדות בתוך הויתן מצוקות, שלמות ואחדותיות יותר מהגבר, שכל אותו רגז התהוות והמעשים והמנגד שבדברים ובחיים נוגע פחות בעצם יסוד הויתן ומושכו פחות לתוכו, שעקר מהותן הראשון איתן ומשקע יותר בעמק - ושמשום כל-זה ובאותה מדה עצמה נעשה להן יסוד ההויה בכלל, האחדות הכמוסה והמסתתרת בחיים ובעולם, ליסוד שרשן שלהן, העובדה בלבד, שהאשה במהותה האמתית - זאת אומרת, עד-כמה שלא שונה הכפייה והחטיות תהיסטוריות או ההשפעת הבאות עליה מצד ה'ח' שבין המינים - חייה גדלים מתוך יסודה שלה יותר משאצל הגבר, כל עוד לא היה לה, אלמלא היה יסוד זה גם מעין יסוד כל הדברים כאחד. ושניהם קשורים זה בזה באיזהו; וזו הרי אחדות מטפיסית היא, שמתחה בצורות הזמן והחיים הכרוכים אחרי החמר. והרי רק תבנית אחרת נתן לאתו התכן עצמו, כשוכניס במקומו של משג ההויה המטפיסי את המשג הפסיכולוגי, ולכשתרצו, הפורמלי של הקיום שנשלם. ובתוך שניות מהותו הרי בכלל מרגיש הוא הגבר באשה, כל-פעם שהוא או הקולטורה או הגורל משכח גמ-אותה לתוך שניות כזאת ממש, שמהותה נשלמה בה יותר; זאת אומרת, שבמהותה אין החלקים נעשים צוררים אחד לחברו, אלא אחדות הויה חסרת-השם המשמשת יסוד לכלם מתגלה בהם בתור קשר אסוציאטיבי הדוק מאן בלתי-אמצעי. וזהו החדש שבדבר, שזוקא שלמות של קיום מסיט יש מתוכה רמו סימבולי או מטפיסי כביד על שלמותו של העולם כלו, שהיא מוחץ לשלמות הפרטית או כוללת אותה כאחד מחלקיה. ודומה ליציר האמנות, שבמבנים לגבולי מסגרתו הרחוקים מרוש הוא מהפזור המרבה שבדברים, ונעשה אף-הוא משום-זה בלבד לסמל הקיום בכלל - כך היא האשה אחדות לצמת הגבר, ונתן בסבך רבים של רסיסי אחיים. ולא רק החיצונית שבמנוס היא האוסרת עליה מציאו את חנופתה ולגוף המתפרצת, את המלים חפוגעות, את היציאה מגדרה מצלי להתחשב לכלום. אדרבה, העובדה, שכל אותה השמירה מפני כל והתרחקות מהמרכו, לפני התבלטות יתרה כלפי חוץ יחד עם אותו דבוק ההויה כלה נעשו לצורתה הנמוט שלה,

היא היא בטויה ההיסטורי של שלמות המהות הזאת, המשמשת יסוד עמק וכללי לכל מצביה הפסיכולוגיים הבודדים. אותו הגמרביתוך-עצמן האחדותי – וכמובן אין זה אלא בטוי שהחלט לפי הטפוסים האידיאליים – גורם שהנשים צניות בהיסטוריה מן הגברים. שהרי היסטוריה, שלעולם הריהי היסטוריה של התהוות, של שנויים בעצם, של התפתחות, אשר לה להעשות רק במקום שמהות מרכבת כוללת בתוכה רבוי של יסודות עומדים ברשות עצמם בערך, דוחים זה את זה או מתפשרים זה עם זה, שאחד עולה על חברו או שכלם שואפים לסינתיזה עליונה. השנויות הפנימית שבגבר היא העלה הראשונה לכך, שיש לו היסטוריה ושבכחו לעשות היסטוריה. מהותה של האשה האחדותית ביסודה יותר, על-כרחיה היא גם יותר אי-היסטורית; עקר ההתפתחות, היוצא מתוך החככים שבין חלקי מהות שונים, אין לו שלטון בה באותה המדה; מה שמתגלה לא בלבד ב"בגרותה" של הנערה הקודמת לזו של הנער, אלא גם בעובדה – החיצונה למראית-העין – שאין המרחק בין פעולותיה של האשה בת הקולטורה המפתחת והמשכללת ובין פעולותיה במדרגות הפרימיטיביות דומה אף במקצת להבדל העצום שבמעשי הגברים באותן המדרגות. אחד העמקנים בחוסר-שקספיר: הגברים אצל שקספיר יש לתם היסטוריה, גדול מוסרי או התנונות מוסרית; הנשים אצלו פועלות וסובלות, אבל על-המעט תגדלנה או תתפתחנה (seeldom are transformed). וזוהי צורת הקיום הגורמת לאותו היחס, המרגש בחביון הנפש והמביא לידי התרשמיות מפלאות, שיש בין מהות האשה ובין כלל ההויה: וכיצר אִמְנִי זה, שעם היותו חלק בשלמות העולם הוא עומד בכל-זאת מתוך שלמותו כמין יצור שכנגדה המקביל לה ורומז בזה על איוו מהות מטפיסית שאין בטוי לה, שהיא הבסיס לאותו השויון בצורה, כך היא בודאי גם צורת השלמות שלמהות הנקבית, שפּוֹנֵקְדֵם העליסה את האשה בסימבוליקה קוסמית – כאלו היה לה, למעלה מכל הפרטים הממשיים, עוד יחס לשלמות כל הדברים וליסוד כל היסודות. בצדם של כל הענויים והולזולים שנהגו בנשים מבצבץ ועולה מתוך כל התפתחות הקולטורה, והפרימיטיבית בכלל, הרגש, שעוד דבר-מה יש בהיותן חוץ ממה שהן נשים בלבד, כלומר, בריות מקבילות לגבר; ומובן, שמשום דבר-מה זה שבהן הריהן ממילא קרובות למלכיות הסתר, בתור סיבילות ומכשפות, בתור צנור לברכה או לקללה היוצאת מתוך חיק הדברים הנעלם, ושלפיכך עלינו להעריצן הערצת-מסתורין או להוהר מפני פגיעתן או לאוררן כרוחות רעות. כל אלה מעשי הגסות או דברי ההאֵלֶהה הפיוטית אין ביסודם איוו תכונה בודדת או איוו עשיה בודדת; אף-על-פי שפֶּלֶן נובעות הן בלי-ספק מתוך מוטיב אחדותי עמק, בכל-זאת אין הצלחה בניסיון, לחשף בדרך היסטורית מוטיב שכזה שיהיה נודע בשמו המפורט. אדרבה, מקורו, כנראה, הוא בזה, שראו מהות שקועה קלה עמק בתוך הויתה חסרת-השנויים ומקגרת קלה בתוך עצמה – והרגישו בה, שיש לה קרבה יתרה או מין יחס של זרות להויה בכלל, יהי שמה איוו שיהיה: יסוד היסודות שבטבע,

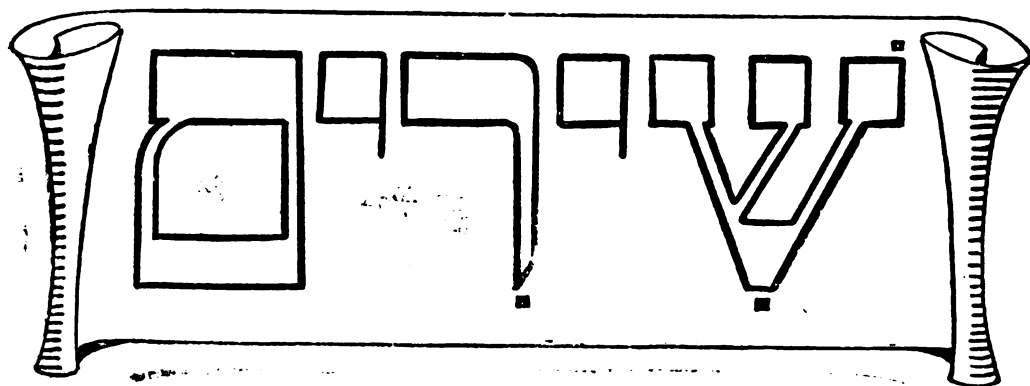
הפגני שממעל לטבע או המטפיסי במשמעותו הטהורה. צורתה המיוחדת של החלטיות האשה משקיעתה לתוך אחדות ההויה, בעוד שהחלטיותו של הגבר מושכתו מן ההויה אל האידיאה. לפי הרגלה של מחשבתנו – אף שרק בקרוב או דרך-סמל היא מתיחסת אל הממשיות – על-כרחנו להניח תחת כל הקרוע, המטלטל והחד-צדדי יסוד של איוו אחדות שלות, של אחדות, שבמהות הגבר הריהי כאלו נספגת מאותן צורות החיים וגלוייהם בני השניות והשנויים, ושכאשה היא ממשיכה את קיומה בתור עצמותה הפורגשת של זו – וכאלו היתה האשה בכל אמהות חוזרת על אותו הפרוצס, שמתוך היסוד החבוי וחסר-ההבדלים הפריש והוציא את החד-צדדיות ואת הטלטול של-ציר האינדיבידואלי.

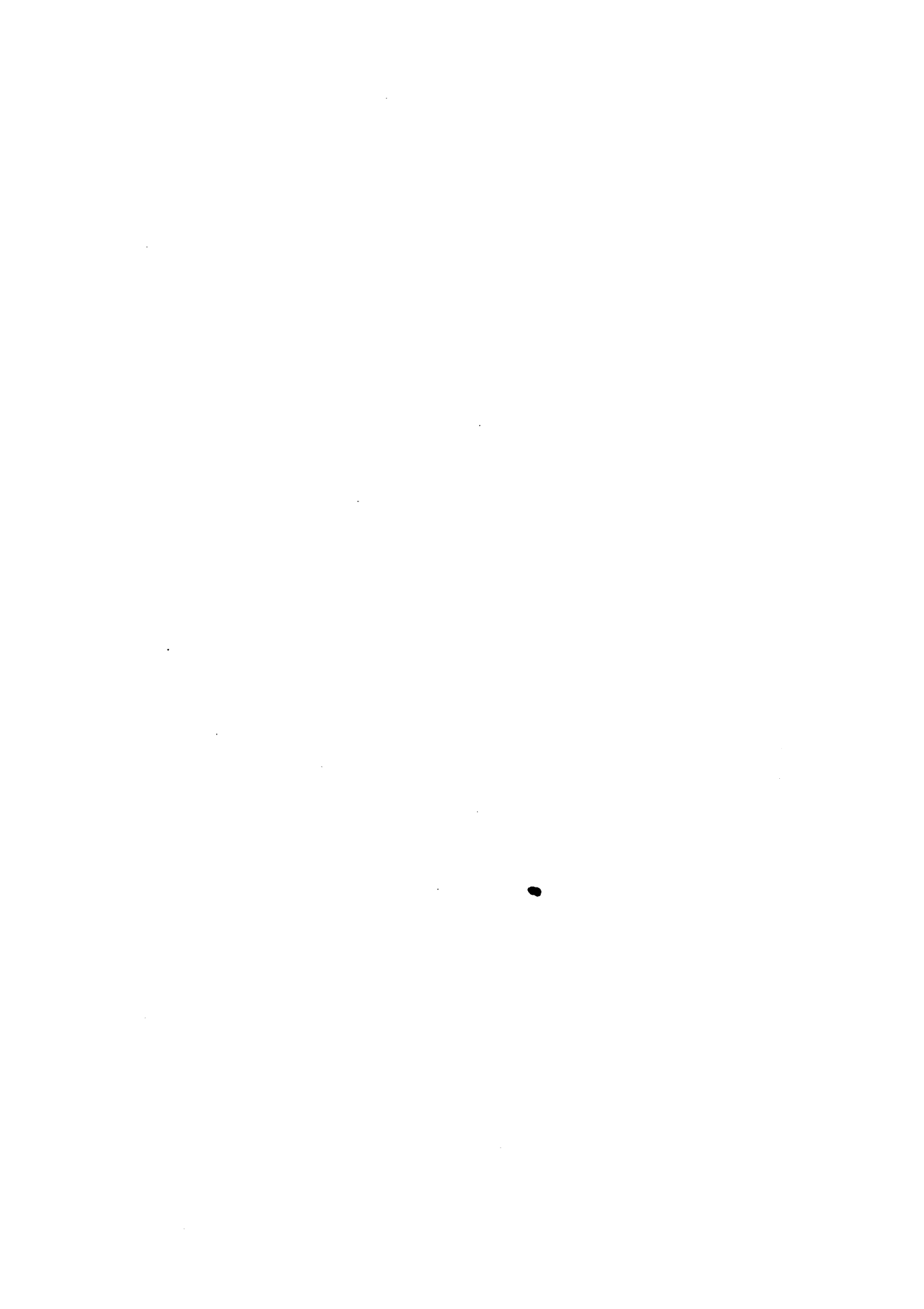
ומעתה אפשר לאמר: יותר שהאשה בהקפה ובעמקה היא אשה במובן מחלט זה, פחות היא אשה במובן היחסי, היוצא מתוך השנוי בינה ובין הגבר. ריחס זה עצמו, שאינו מתבטא אלא בקרדונס, חל גם על הגבר; משום שזהו טבע גברותו הספציפית, שהוא בונה על-גבי החיים הפסיקטיביים השטוחים כביכול עליה של עולם אביקטיבי וחקי, שכשמשקיפים מגבהו הרי כל אותה ההבדליות הגברית-נקבית אינה אלא מקרה לפי הפרינציפ, לפיכך הוא נעשה פחות גבר (במובנה של זו היחסיות המינית) באותה המדה עצמה שהוא גבר במובנה של אותה המעלה המכוננת להשגת המחלט והמיוחדת בלה לגברות. בעמק יחורו של כל מין ומין חיה אחת ממשמעיותו של ה-כללי: הכללי בתור קפשט, שמקומו מאחורי הפרטים – והכללי בתור אחדות קצצם, שמקומה לפני הפרטים. אין אני נוטה כלל וכלל לכלא את החיים ומלואם בתוך מין שיטה סימטרית. אבל כשאנו שואפים לתמונתה של הממשות החיה ורוצים להשיג תחלה את הפקנה האנטומי בשבילה (כי השלדים יש להם אותה הסימטריה הקבועה ועומדת והפרוצסים הפיסיולוגיים הם המכניסים אותם לתוך חליפותיהם של החיים המקבכים לאיך-סוף ואינם נתנים עוד להתפס ולהקבע בשום הקבלה פשוטה שבעולם) – אז אנו רואים את יחס המינים, שעל-ידו הם קובעים את תכונותיהם אחד בחברו, מקיי מחלט כפול זה: מהעבר האחד עומד הגברי בתור מחלט, שהוא יותר מגברי, והוא הוא האביקטיביות, זה הגבה נותן-החקים למעלה מכל קביקטיביות ונודיות, שמשגיגים אותו במחיר השניות – ומהעבר השני הנקבות בתור מחלט, הנושא את אחדותה של המהות האנושית כלפני קריעתה לקביקט האביקט בקבה של שלמות עצמית, שלוה.

הרגם צ. דינדרוק.



\_\_\_\_\_









1

כְּחֵלִים שָׁמַיִם וְנוגֹת עֵינֶיךָ  
 וְנִגְהוֹת־אֲרָגְמָן עוֹד טוֹיִם יְרִיעוֹת  
 עַל־פְּנֵי הָעוֹלָמוֹת הַרְחוֹקִים, הַיָּפִים --  
 בָּא אֱלֹהֵי־חַיִּקּוֹ

וּבְטָרָם יִתְקַמֵּט הַמַּצַּח הַלְלוֹהֵט  
 וְלָבֶדֶד עַל מִקְוֵה יִהְיֶה־רֵר --  
 כִּבְשׁ רֵאשֶׁה בֵּין שְׂדֵי בַּחוּרֵי הַנוֹגֵת,  
 וְרִנָּה הַמְרַגְעָהוּ

סָגַר עַמְעַפְיָה, בַּחוּרֵי הַנוֹגֵה,  
 וְאָשַׁק עֵינַיִם סְגוּרוֹת,  
 עֵינַיִם חִבִּיבוֹת, שְׂאִינָן מִבֵּיטוֹת  
 בְּעוֹלָם וּבְדֶרֶכֶו הַרְחוֹק --

כְּחֵלִים שָׁמַיִם וְנוגֹת עֵינֶיךָ  
 וְנִגְהוֹת־אֲרָגְמָן לֹוֹהֵטִים,  
 נִגְהוֹת־אֲרָגְמָן עוֹד טוֹיִם יְרִיעוֹת  
 עַל־פְּנֵי הָעוֹלָמוֹת הַרְחוֹקִים.

ו

עני רועה לרועה שמי-חשיפה נמנים יעלו

במתק-לילותם

מתחת לגוף העוף, נבע-השליטלים

ולצלע-שמאלה, מקום ופיכת-לבך נשמעת

אשבה ונבצת:

ויהי אז ליל-חסד, ליל-עון ודף עמו-שעור

בוכבים בערף-לירקוש טעמו-מחולק: לקטשו

נזים לא ירד:

יתגוף רק רוח מרישית שצרוחי הקרועות,

ואנכי בימיני אלשף ציניך הקגורות,

פניך הקרים שתורו, נסלו — —

לילה, ליל-חסד.

גם ערף-לירקוש בלכתם גאפאים,

כמוך לאתר נדודים ישליו.

שקט עבה שקטו

אנכי לשמאלך לרפיכת-לבך האשיות

אולם כי תחלט פד-בריאות-הב לזהטים

מתחת רגליך הינעות, ועין פים טיים

תבקש בצמא —

התעורר - ואגיש בקב"ה האמון הנדול.

שאלה בשינוי.

אז אמר ק"ד: שורו הנה נקמתו עורקי

ומקורי מטמטף בנשכתי-העילה - -

למה זה יאבד קטל-נשף

קדמת שדות - -

## III

יום רצון ומשבר, איקה הוי, ימי  
 עוד גליגותיך לא נקראש בחזי  
 ותוססים דמי...  
 נאי בחיר-העלמים, נגא והחולמ,  
 צונט מתרונן אל טיקי העוסט  
 בנהום המחולז

רק אונד זה ימי הרצון - ובלדי  
 גליגים בא סולד ורועש -  
 ובשבע ננפים נשטתי רוטסת,  
 ולכל-המרתקים היא צוקה שוקקת:  
 איקהז

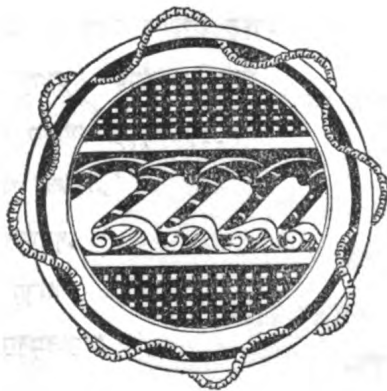
לכדי לנקשי...  
 את-שערי הנהב הקערתי לרוח הערב  
 שיבוא לשחק...  
 ולנגדי שותתי כוס-מים,  
 במים - המרחים,  
 שענד העלם בשערי הנהב,  
 בעודם חקלילים.

IV

הפְּרָחִים בְּמִלֵּם הַסְּסָנֶתָר בְּזוּרִית  
 סָטוּג צְלִילִים-מְחַשְׁבוֹת, נֶסֶם וְכֶלְקָבִי  
 בְּרֹדֶת הָעֶרֶב.  
 יְרִיעוֹת-הַמָּשִׁי מְרֻטָּוֹת חֶרֶשׁ,  
 דְּמֻדְמָמִים חֻלְלִים מְגִיהִים בְּחֵלְוֹן,  
 וְכָה מְכַאֵיבָה וּמְעַגְמָה נֶשְׁמָתִי  
 אֲדַמִּימֹת הַזְּמֻכִּיתוּ  
 סְבִיבָה בְּתַצִּינִי בְּבִדְלַח-דְּמָעָתָה.  
 וּבְזֻכְרֵי שְׁבָרֵי-נְנוּנִים מְגִתָּרִים...  
 יְרִיעוֹת-הַמָּשִׁי מְרֻטָּוֹת חֶרֶשׁ  
 וְנֶשְׁמָתִי יוֹצֵאת מְגִי-כֶלְאָה. —

...וְהִיָּה לִי-תְחֻזָּה בְּחוּרֵי, בְּנוֹדָה,  
 לֹא גֵזֶה אֶךְ צָסָה בְּתִכְלֵת הָעֶרֶב  
 סְנוּנִית קְדוּשָׁה, שְׂרָאֵשָׁה הַקָּסָן  
 הַטְּמִינָה מִשְׁחָת לְכֶנֶסֶה הָאֵחָת —  
 זֹו נֶשְׁמָתִי הַתּוֹצֵה,  
 הַנְּעָה אֲחֵרֵי,  
 גּוֹאֲלָה הַרְחוֹק,  
 לְאוֹר הַדְּמֻדְמָמִים. —

ואט רד העִלָּה...  
 שיראים עדינים ורבים על ראשי - -  
 כוכבים מרמזים על שפוני-מאניים  
 וְלִילֹת אַחֲרִים -  
 כוכבים רחוקים...  
 הפסנתר בזוית ספוג צלילים-מחשבות  
 כים וכלבבי ברדת העִלָּה...  
 תרדה ונכאה דם שבה נשמתי  
 מלאתי-צלילים אל-כלא.ה.  
 ואני לא אשורר בקסמי - -  
 ינאה הים.  
 ינאה לבבי...  
 ואנכי כה נוגה לי אשב בקשכת סרקליני,  
 כה שקה לפסנתר,  
 ואזני דם אטה:  
 מה-יהמה הים,  
 מה-יהגה הפסנתר  
 ברדת העִלָּתו





## עֲנִיִּים

נשענים אל הקיר בדמי פְּרָנִים  
עֲנִיִּים זְנִיִּים שְׁקִטִים וְעֲנִיִּים  
וְאוֹר כְּאוֹר הַנּוֹפֵל מִכּוֹכְבִים  
עַל פְּנֵיהֶם הַנּוֹשְׁגִים וְהַקְרִים.

כְּשׁוֹמְרֵי שְׁלוֹת־סִבִּיב הֵם נֹצְבִים, -  
וְכִנְעַ עֲשִׁבֵי־קִיץ עֲלֵי־כְרִים  
בַּק שֶׁפֶתֶם תִּנְעַ, תִּסְפָּד הַצְּאִיד־כְּרִים  
וְתִסְפָּדָה תִּעְרָף נִכַח פְּנֵי־הָעֵבִים.

נִפְרָחֵי־בְצִיר קִמְלֵי, אֲצַבְעוֹתֶם  
תִּצְהַבְנָה. קוֹפְאֵי־תַחְתֶּם הֵם מְצַפִּים  
לֹא אֵל נִדְבַחְתָּ: מַחְפִּים הֵם לְמוֹתֶם.

יש נדמה לו, כי אלוהים מקרבות,  
כי קדושי-אליו הם גבוליי-קטנות  
בגדודו עתה עומק כסרעמים.



## תבל הפלכה

לא ריבוכים אטור מכל תעלה,  
 ועת ריבזילי על ראשי הקרה -  
 תמבל, זו בערה שחורת-נקרה  
 לנפשי יומם, סקר לי אזי נקרה.

נמלכה בגניח-הכלת גדר תיחלה,  
 תכמי שאזר לו על-דרכו נקרה  
 סרסע נפשי, קריאות-אשר תקרה -  
 ונמשקה אליך מניא-שקלה.

תחוקה תבל בזה תבועת, גמוקו  
 גאינות-מלכות תגיץ גי סארה  
 ודבר לא-יובן שר גת דוק, שר גת...

קול תשיי ימשך על-הוף זרש  
 קליש, אף היא כמו תבוו לתלוקם,  
 גלי-תנף תענה, תרסס אף תרומם.

## הדי־עבר

קול־תמיד ילונג,

בלות את־הדוד על נצרה מתת  
 וקבר לי בעיר ובדקמת פרור,  
 לציו שמש־אש ולאור־בת חננרי:  
 כל קנה עצם, הכל קבר הראיטור

בָּקָרִים רַב־שָׁקֵט

כי אתע - יש צץ יהום יחסם שקבילי,  
 וסתאם וצמרתו קבר משיחה:  
 לא אָזכֹר אִיסוּה - נאולם ראיתיד...  
 בעולם אחר לנס קבר בצדדי.

ושואל תרגל־שורי

בקדרות ערב־קנין מלב־קמה:  
 התנולר עודו התנולר, אח ומודעו  
 באַרְצ־קדומים אין צרוף להודת,  
 אמרנו שיר גם שנינו, שיר־נשמה.

קול־תמיד ילונג,

---

קלוזת את-הדוד צל נצרה מטה.  
ותבר לי בעיר ובדממת פרוז,  
לצין שמש-אש ולאר-בת חנוכה:  
כל היה עצם, הכל בבר קראיתו

## הפגנס

דוקם תאבל גקעה סמקת,  
 לילה לילה נונה תבקר.  
 הכל תשמע תראה הכל,  
 סגס בודד, סגס חנורו

תראה נצרה מוכרה בקרת,  
 שקחתאל ושכחת-אהבת,  
 וזמן רב גמבט-חמלת,  
 מבט-אב, אמה קלרת.

תשמע דמקת, פי תחלונן  
 אל פי הביש יום את שקרת,  
 רמז-כוכב סתומים תסתור,  
 רמז-יגון, יגון על-נברא.

ומשמע הלך צדי  
 אץ ונחפו אל הקנחתה  
 תצוד עצב זמל-ימו -

ונצנצים: הקטוף.

והתפוצץ להב-אשף.

כמו אל-עצמו דם: יהונם,

כמו לעצמו: החפץ לאיר,

והלמח און, הפנסו

נגהי-בקר הנף חולם -

והציל המשעמם סביבך.

נחרת-שומר, נכתח-עלבים -

מה אבלה היא הנבחהו

אולם שוא הוא, שוא הלוקף:

בקר בא - ואתה מדעך--

רק עם-לילה תשוב לאור,

פנס בודד, פנס נדח!

## דמדומים

שהו ישהו דמדומי-הערב  
 גם בגנזים הם גנזים ולא-גנזים.  
 צינם - תלונה דוקמת: את-עלבון  
 שקש מתה הם תוקצים...

תלל-תכל ימצאו אנחה  
 באנחת-עונב. אט בוקעים ועולים  
 קינת-צפור, תאנחת-צפרדע  
 עם ודוי-תרגלים...

אך תצמי דמדומים אחרים.  
 אשר מתו בקרם נוקדה:  
 הם דמדומי-הלב ששא נגלו -  
 ובאשר אבדו אבדו.

במעוף-רנע הם רבי-הנמלאות  
 וכצילי קלא גיל ומכאובים.  
 ומי יגיד, אל-מה הקה רוקזים,  
 עלבון-מי הקה תוקצים?

## רחמים

במצות-ליל יצאה נפשי ותתיצב ברעדה  
ברחוב אצם ואפל שבקצוני הנרדף.  
ובאחות מפילה את תחנתה בעד אה  
אל שמי-אלים רחוקים גשם נשאה את ידה.

יצאה לחש רב לחש, בקשה בעדי ומצמיד  
אל מדינו את אחי, יצן הוא אינו הוא.  
לגורלו וכל גאלו בכו אי-אקם ובכו  
אסיר, אסיר הוא אחי - נאת בקליו מי יתירו

חולה, חולה הוא אחי - ואי רפאות למצוה  
יוקם ישאף על-נשוף, לילה יתאו ליום.  
יבג וישחק גם-יחד - וקבר אין בו מתום,  
יירא מנת ויבקשו - ומה-יניה בקצוד

חרץ לשון לנפשי קלב גודד מזה-רעב  
חילון קבוי גה נצץ עין דומיה ודני.  
נפשי רחמה גם-שניהם - ובהתפצל עלי  
חננה קולה גם-פעדם ובעד עולם ונקאיו...

## בוקטורנה

קול באפל - מחזה נקיח

הרד שעון, התאם שבר

לבדומיה -

ושיר דברי:

אחת, שמים, עד שמים-עקרת...

קטר פמיו, שעות יום עבר,

ער בגליקים קאב יום קלו

מתים קבר

קול אצלולו:

אחת, שמים, עד שמים-עקרת...

קשב רמות הקבון-אימות.

קשבון נקשו הקנמיה.

שירת יום מת

ער עד-תקא:

אחת, שמים, עד שמים-עקרת...

צדיל-הסוף, נחשת-קלי,

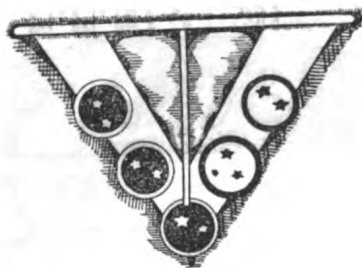


זמן רב זלל, עד בְּדַמְמָה

נָמַל קָלָה.

זמן רב שָׁמַע

לְבִי קְרוֹז, קְרוֹז שְׁתִּים-עֶשְׂרֵה...





א

## בְּדֶרֶךְ

נער את-האבק מעל רגליך, הנודה, שב עמנו בצלה,  
את-לחמנו אכל וממימינו שתה.  
וספר לנו את-כל-הקורות אותך על-דרכי גְּדוּדֶיךָ. מה  
הזרה בנפשך כל-שחר, ומה מת בך, מה אבד לך, מה עקב  
אותה עם כל-שקיעה. – היתה היתה לך תקנת-זוהר אחת ונפשך  
צמאת-הנגהות עטפה אותה בזהרורי ארְגָּמָן-השחר, טבלה  
אותה בְּזֵרוּיָי טל, צלול-הגונים, בדם השקיעה הלוהטת באש  
חלום-קדומים, טפחה אותה עם נצני-אביב מלבֵּבֶיךָ, תחת  
קרני סהר כחלות-כסף? היתה היתה תקנתך תמימה כה, בכה  
ועזה כה, כי שוקטה ובוטחה עברה על-פני כאב ועני ותצלז  
לקראת בְּרָקִים פולחים לילות-סופה שחורים, לקראת פרח  
צירי, אשר שכח האביב על-פני דָּרְךָ-שָׁמָּה בין קוצים

ונחית-קלעו... או יש אשר משכה אותך לפעמים, צנקה ותדלתי  
 און, אל אבני-החזקת החדות, בהן נגפו רגליך, ותלחש-לך חרש  
 על-אונך, כי תשרט בהן בלדך העלוב שרשתי-אוש עד-זוב דמך  
 הרומתו... ובקששך בדרךך מערות ונקי-קורים האם לא  
 סתתה אותך תקנתך לפעמים לבוא בהם ויהקבא שם מפני  
 אור-השמש, להקבא צמק צמק ולנצחו וכי עברת על-פני ימים  
 זועפים, בהדוף סער את-גליהם, האם לא נראתה לך תקנתך  
 קטנה כזו, בזויה-שבייה כזו, רכה ורפה קמוץ אמה, ככל-  
 מה-שגדלת, שעששה וסנקה נמשך העורגתו... ובהתנצב על-  
 דרךך האויב האדיר, הנות, זה השוחק והלועג לך-שחר  
 ולכל-תקנה, היכל יכלה תקנתך הנדולה להתרומם אז מצל  
 בגורלך, מצל לצרף וצללי, לנאל מבין צרפי השורף את-  
 נמשך המספרת, לקבות לו ערך ולגדר בצד הד שחוקו  
 הנוראו... הו, נודדו אינה ניצוץ-שלא ניצוץ-קדומים נשקף  
 לנו מציניך, אינה רז צמק ונצחי רומז לנו מבטך, אינה דרור  
 שרא מתפרץ ועובר כל-גדר וכל-גבול, מתפתל, יחד עם-דאגת  
 רבת-האחריות, בין קמטי מצטף... הנך אהב את-הדוכים  
 הארפים ההולכים אל-הסוף, הנך נודד בהם ותקנת  
 סתר אדירה שוכנת בלדך, מקננת בנמשך, תקנת חוף-נוף  
 אחרון - הגידה לנו, מה-מספרים לך פרסמים, מה-לוחשים  
 מה-פותרים הם לך...

נודד, נודדו מדוע הנך עובר מצליחו מדוע אינך  
 עומד, אינך עונה, אינך מורה שמעה, הלא גם-אנחנו אהבים

את הדרך הקצרה המובילה, הקוסמת ופונה ומשקה אליה ונצח...  
 הלא גם הנהנו אהיה אנו, כמוך בודדים שכולי-כרגע ואוהבים  
 הנהנו את הדרך בקולב איש את-מולדתו, את-עיר-ילדותו,  
 את-בית-אביו. הלא גם לנו היא שרה את-שיריה עם לילות  
 סתיו, שירי בנצעים וקולמות-בנחים. הלא גם לנו ספרה את  
 אגדות-העלם שאת אגדות גבוריה ונקמיה מימי-קדם, אשר  
 על-ישיהם חשו בה בלבו את-הלחיהם ואת-אמנם. את  
 אבניה שמו לקרוא-שומם, עמי צניה היו להם לנו סלבו  
 ואת-הא שכול חדר אל-השמש אשר בקושי השקופות את  
 אפסות-הקוות האהר-ונת... הלא גם באנינו התאוננה עם  
 אפסות-מירב ענמים, כי צריכה וצווקה נשאה עמה כי  
 תולו על-ברי-ארה קדומים ונפש בני-האדם שבה את-העונש  
 הנצח שאת כי את-הרחוק לא יבנו עוד, אלו לא ישמש  
 וחשי האגדות נעלמו פני-ירוחם... האנהנו בודדים וצווקים  
 עמו, ששרנו לה את-אמנותנו ולא בברנו בה ימי צניה,  
 שסבנו את-הספרות, קמנו אל איד-הסוף, צרנו אל הרחוק  
 צריחוק ואל-ימינו השנו, בקשנו...

נודה, רק בתר-יצן עמדנו בדרךנו ונחשן למצא את  
 שירן גוד-יתנוצח, ולשק שחור וור המנוב אל-נפשנו, ונח  
 תולמות השקה וחזו רשט בלבנו, וטנוח - שה ולנו - והספר  
 לשנים, לימים, לרגלים... מאז בנהה רחמי ונדכה נפשנו  
 וספן שירי ושיח, חשק חשט נגדול, לא ירנו עוד, ובאין  
 פשרה לנו יצינו ובאין תאנה בלבנו תועים אנהנו כנתיבות  
 החיים...

גודר, הגד לנו, איך ועל־מה תחזיק מעמד ברגעי  
המנוה הגדולה. ברגעי שקיעת הנפש ודכדוכה. ועת ליל-  
חשכה, יכס את־הכל בלילה, עת נוככיך נביים נאלתיך שוקע.  
ויוֹרד וְדל וְאָמַר לא תִּכְרְהוּ עוֹד, לא תִּאֱמַן בו עוֹד – הֵן,  
אִימָה תִּסְמִיר אֹז אֶת־נַפְשְׁךָ, הַגּוֹדֵר, נִפְשׁ שְׂכוֹלֵת־אֱלֹהִים, עֲקָבָה  
וּמִיִּלְתָּו...  
אָבֵל הַגּוֹדֵר כִּכְר הַרְחִיק לְלַכְתָּ. אֵינן זֹאת כִּי אֵין לְדַרְכּוֹ,  
כֹּאֵלּוּ בַּעֲצֵם הַרְאֵשׁוֹנָה כְּחִיּוֹ קָצֵם אֶת־פְּנֵי הַשָּׁמַשׁ, אֲשֶׁר נִרְכָּה  
עַל־קִצּוֹת הַמְּנֹרָח הַיּוֹקֵד.

שָׁם, בְּמִקּוֹם יִשְׁבְּנו אֲנַחְנוּ, עוֹד גִּבְרֵי הַיְלִיָּה עִם שְׁמֵי־  
צִלְיָו וְזוֹהַר־כּוֹכְבָיו. וְאֶחָד מֵאַתְּנוּ אָמַר וְקוֹלּוֹ כְּקוֹל־אוֹב:  
– וְהֵא נִרְא הֵיךָ לְעָמוֹ, לְשִׁמְשׁ, לְעִגּוֹת, פֶּן יִפֹּל גַּם לוֹ  
חֶבֶל בְּגוֹרְלָנוּ...  
שְׂמַח רַבֵּעַ וְהוֹסִיף:

– כִּי הֲלֹא כְּמוֹנוּ כְּמוֹהוּ... כְּמוֹנוּ כְּמוֹהוּ...  
וַיְהִי לָנוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה נוֹרְאִים וְקָרִים כְּאַמֶּת. הֲלֹא  
אֲנַחְנוּ תִּפְצְנוּ לְהֵאֱמִין, כִּי יֵשׁ אֲשֶׁר, כִּי יֵשׁ חַלּוֹם וְתִקְנָה רַבָּה  
יֵשׁ, וְאִם לֹא כְּנִפְשֵׁנוּ אֲנוּ – בְּנִפְשׁ הַגּוֹדֵר הַזֶּה...  
ב

## עַל הַסֵּדֶן

הַבְּרוּזֵל רַמְזָה בְּלֹא וְאֲנִים כְּנִחְלָת לֹחֶסֶת. הַנֶּפֶח שֶׁר שִׁיר  
נוֹגֵה וְכִסְעֵם־בַּעֲצֵם נִגַּב בְּקִצָּה סִינָיו תִּקְחֵל אוּ בְּנוֹרוֹ כְּאַמִּיעָז,

מִשְׁשֶׁלֶת הַשְּׂרוּל, אֵת סִפּוֹת הַנּוֹעָה, שֶׁגִּלְשׁוּ לוֹ מִמִּצְחוֹ עַל פְּנֵי  
הַיּוֹקֵדִים, הֵלֵם בְּסִטְיִשׁוֹ עַל־פְּנֵי הַבְּרוֹזֶל הַרָף, שָׁנָה וְשִׁכְלֵל אֶת־  
הַצּוּרָה אֲשֶׁר הִגָּה בְּלִבּוֹ.

בְּעַד הַחֲלוֹן הַדָּר שֶׁתָּאֵם קִרְאוֹר־זֶהָ, אֲשֶׁר נוֹלַד זֶה  
עִתָּהּ בְּחֵלֶל־הַעוֹלָם, רִשֵׁט וְשִׁחַק בֵּין רִבְבוֹת עֲפָרוֹת־הָאֲבָק,  
הַמְעוֹסִפּוֹת בְּאִיר־הַחֹדֶר, בְּאֶשׁ לְצִלְלִים, אֲשֶׁר הִתְעַרו סוּחַ זֶה  
יָמִים וְחֻדְשִׁים, אֵת בּוֹא שְׁמֵשׁ־הָאֲבִיב, צָנַח עַל יְדוֹ הַנְּטוּיָה  
שֶׁל הַנֶּפֶשׁ, נִתְקַל בְּסֶדֶן וַיִּשְׁתַּרַע יָשָׁר עַל־הַרְצָפָה. הַנּוֹסֵחַ נָשָׂא  
אֶת־עֵינָיו וַיִּנְעֵץ אֶת־מַטְוֵה בְּתִבְלֵת הַמַּבְהִיקָה בְּעַד הַחֲלוֹן.  
בְּמֵרוֹמִים פִּלַּס לוֹ נֶרֶךְ הַשְּׁמַשׁ בֵּין עֲבִי־הַעוֹפְרָת, סוּרֵן לְקָרְעִים  
וַיִּגַּל אֶת־פְּנֵי הַשָּׁמַיִם. וְקָפוּ הַעֲצִים אֶת־צִמְרוֹתֵיהֶם נִיּוֹדוּ לְשִׁמְשׁ  
עַל חֶסֶדוֹ בְּנִצְנוּץ סוֹרִי־צִיָּהֶם, שֶׁחִקוּ הַפְּרִחִים בְּנוֹגֵי־אֲבִיבָם  
וְהַאֲדָמָה הַרְצָנָה שְׁמַחָה עֲכֵלָה לְקִרְאֵת יוֹדָה. הָאִיר הַנּוֹחַ  
וְהַמְבָּשָׁם, הַשָּׁמַיִם הַטְּהוֹרִים חוֹלְמֵי אֲנֻת־תְּכֵלֶתֶם הַרְחוֹקָה,  
הַשִּׁיר הַצּוֹהֵל שֶׁל זַיִת־הַנֶּהֱתָר, הַנּוֹשֵׂא מַעֲבָרִים, הָדְרוּ אֶל־לֵב  
הַנּוֹסֵחַ וְאֶל־נִשְׁשׁוֹ וַנְדָמָה לוֹ, כִּי גַם שָׁם בְּמַצְמָקֵיהֶם לָהֵט שֶׁתָּאֵם  
אוֹר גְּדוֹל נִישַׁב רוּחַ צֵת, רוּחַ תְּקֵנָה רְצֻנָה וְחֻזְקָה, תְּקֵנָה  
קְדִילֵת יֵשׁי נְעוּל, אֲשֶׁר תִּהְיֶה לָהֶם בְּסִטְיִשָּׁה עַל־הַנּוֹסֵחַ הַנְּרָדָמָה  
וְתִלְחַשׁ לָהּ כִּי רַחֵק וְתִמְנֵן לָהּ כְּנִסִּים וְתִשׁוּקָה רַבָּה וְהַתְּלַחֲבוֹת  
קְדוּשָׁה... הַתְּבַלֵּט חֲזוֹנוֹ הַרְחֵב שֶׁל הַנֶּפֶשׁ, כְּאִלוֹ צָרָה לוֹ  
הַבְּלָגָת נִיחָפֵץ לְקָרְעָה וְלִהְתַּפְּרֵץ הַחוּצָה. עֵינָיו וְשִׁפְטָיו לָחֲשׂוּ  
תְּסִלֵת־דְּמָמָה, אֵין מַלִּים, אֵין מַחְשָׁבָה, תְּפִלָּה תְּרַת הַבְּרָה  
צְמָתָה, הַבְּרַת הַנּוֹסֵשׁ אֶת־מַרְתָּר־צָנָה וְאֶת־הַיֵּשׁי וְאֶת־הַדְּרוֹר  
אֲשֶׁר מִסְבִּיב לָהּ.

עברו רגעים אחדים. הברזל התקרר. הששיש צנח מיד  
 הנפח ויפל לארץ. האיש הפנה את-עיניו מחליון, לקח את-  
 הברזל הקר ויחפץ להניחתי אל מקום הנלים. הוא ידע, כי  
 עלמה בידו למת לו את-הצורה הנכונה, ידע - לא מאשר  
 הסתכל בו, בקנהו בציר-אמן, כי אם מאמונתו הגדולה בעצמו  
 בלתי-דיו, אשר לא כחשה לו מעולם, מאמונתו בזה, שגור-  
 אדם קוראים לו מל... אבל איזה למה פנימי, סתום ונר,  
 הקריחו השעם לתביט במלאכתו בטחם יניחנה. הוא העיף את  
 עינו בה ופתאם כאילו נראה לו, כי איזה דבר חסר בה  
 איזה דבר גדול, עקרי ותכני... הרגשה של מרת-רות, של  
 מכשול-פתאם, אשר עמד לו בדרך אשורו, התעוררה בלבו,  
 בהוכחו לאתרוגה, אתרי בחינה רבה, כי יראה מידו לא  
 הצורה הריא, אשר הנה בלבו, כי אם תבנית בלתי מעובדת  
 ומתארת, כי אם איזה גלם ריק, אשר רקעה ידו וצפתה בלי  
 כל-מחשבה תחלה במתכת, נרגש וסוצר לקח את-הברזל  
 וניחתי שוב על-הקדן. שוב התיקה אש לוקחת את-הברזל  
 הנקפא, שוב הורידה יד אמיצה את-מהלפותיה עליה, אסס כי  
 כבר חסרה זה האמונה וזה הבטחה שפולסנים ומחמיה באה  
 התעוררות יתרה של עצבים גריים השתפכות של סופה  
 פנימית וברקיה-חשוד אל-היד ההולקת ויהי כבלותו - ולא נשא  
 עוד את-עיניו אל-חליון, קברא לתביט אל-התכלת הנקת, אשר  
 רמזה לו משום בקצרות חכה אל התקרר הברזל, וימטר  
 וינחתי מעל הקדן וימן בו עין בוחנת, וסחד סמיר התנוב

אל נפשו, ומרצונה ידיו ויחגפחו סבבי גידיהן; שוב לא  
 עלתה המלאכה בידו, שוב חסר מה דבר-מה, וקשה-ענתו,  
 באיו חסץ לנקם באב נפשו מנפשו הוא, זרף את הברזל?  
 בפעם השלישית, הלם וייצר צורה; וכחותו, שם בה לא רק  
 את ציגו, כי אם מבט חודר ונזקב יותר, מבט הנוכח מפעממי  
 נפשו החרדה, מפעממי הנחתו, אמונתו, אשרו ושקפו. בראשונה  
 נראה לו, כי טוב הפעם מאז; אבל כעבור רגעים קצתים -  
 והוא לא הסיר את ציגו ממנה - ניזכר, כי המעט אשר לא  
 היטיב לעשות, כי עוד הרע שבקצתים, כי לא תבנית ולא  
 תאר לברזל... ואז נסה בפעם השתונה את כחו ולא חכה  
 עוד אל התקרר הברזל, כי אם בעודו אדם ולוהט בלו אהוו  
 בצבת ניגש אל החלון. קר נזרא הקשיא את דמו ורטט עבר  
 את-כל-יצריו. איזו שנאת-נקם גליוסוף התעוררה בלבו אל  
 הברזל אשר בידו - וקרני-השמש בהדליסון על-פני הברזל  
 התלל דקרו כמחטים את ציגו... הוא זרק את הברזל אל  
 פנה השקה ובנגעו בקל-הברזל האחרים וישמע קול צלצולם  
 בקול שחוק אכזרי, אשר שחקו הברזל, הפטיש והסדן עליו...  
 הוא ידע עתה: הוא שכה את הצורה, אשר הרמה נפשו  
 עם בוא האביב. אבל גם את זה ידע: זאת היתה הצורה  
 המשכללת ביותר, החזות הנשגבה ביותר, אשר לא עלתה עוד  
 במחשבתו של שום נפת. נדמה לו, כי היא פרחה מזכרונו  
 אל ארצה-העבר, הראשונה, אשר חדרה הנה ומצד את מבטו,  
 נדמה לו, כי היא היא אשר נתנה בשיר קולתה בהנשאה על



גלִי־הָאָבִיב הַחֲזִים... לַחַו תֵּשׁ וְרֹאשׁוֹ כְּבֹד עָלָיו. הוּא יֵשֵׁב  
 עִם אֵת רֹאשׁוֹ בֵּין שְׁנֵי אֲגָרוֹסֵי הַמְּכֻנָּצִים, לְחֵץ בְּחֻזְקָה אֵת  
 רִקְזוֹתָיו וְיִאֲמָץ אֵת כָּל כַּחוֹת נַפְשׁוֹ, חֹפֵשׁ וְחֹפֵשׁ בְּזֻכְרֹוֹ וְיַחַפֵּץ  
 לְזַכֵּר אֵת הַצּוּרָה שֶׁשָּׁכַח. הֵיא, אֵת כָּל חַיָּו הֵיא גֹמֵן עִמָּה  
 בְּעָדָה...

וַיִּמִּים עָבְרוּ לְלֹא נַחֲמָה וְתַקְנָה.

לֹא־פָעַם נִדְמָה לוֹ, כִּי זָכַר, כִּי מָצָא אוֹתָהּ. הוּא תִּפְסֵשׁ  
 אֵת הַפְּטִישׁ וַיִּפַּח בָּאֵשׁ הַלּוֹחֶשֶׁת עַד כִּי נִחַר גְּרוֹנוֹ - וַיִּהְיֶה  
 כְּאִילוֹ חֹפֵץ לְהַקְרִיב לָהּ אֵת נַפְשׁוֹ בַּשְּׁלֵהֶבֶת - אָבֵל בְּאֲמֻצָּע  
 עֲבוֹדָתוֹ נִסַּל הַפְּטִישׁ מִיָּדוֹ. טְפוֹת־הַנּוֹצָה קָסְאוּ עַל מִצְחוֹ מִפְּחַד  
 נִיאוּשׁ.

וַיֵּשׁ אֲשֶׁר קָם מִשָּׁנָתוֹ בְּלֵילוֹת אֵי־מְנוּחָה, כִּי הֵיא בָּאָה  
 אֵלָיו בְּחֵלֹם. אֵשׁ אֲדָמָה סָלְחָה אֵת חֲשֻׁכַת־הַלַּיְלָה וּמַהֲלָמוֹת  
 בְּבִדּוֹת, בּוֹדְדוֹת וְרוֹדְפוֹת אֲשֶׁה אֵת אֲחוֹתָהּ תַּחַת צְלָלֵי סֵהַר  
 אָבִיב, בְּקֻצּוֹ בְּדַמְמָה הַנְּסוּכָה עַל הַכֶּלֶל, הַמְּלִיגוֹ לְמַרוֹמִים,  
 לְמַרְתָּקִים, כְּאִילוֹ בְּקֻשׁוֹ לְבִרְמָה, כְּאִילוֹ תְּכַעַז לְמְנוּחָה...

וְשׁוֹב וְרֹק אֵת פְּטִישׁוֹ מִיָּדוֹ. הוּא לֹא עָצַר כֵּחַ לְיִצֵּר  
 אֵת מַחְשַׁבְתּוֹ הַגְּדוֹלָה, אֲשֶׁר הִנְתָּה נַפְשׁוֹ סְמוּגַת־הַנְּעֻצִים. הֵיא  
 סָרְחָה לָהּ מִתַּחַת לְפְטִישׁ יָחַד עִם הַד הַמְּהַלְמוֹת, כְּאִילוֹ לֹא  
 חִסְּפָה לְהִיזוֹת בְּדַבָּקָה וְרִתּוּקָה לְעוֹלָם אֵל הַבְּרָזֶל הַקָּשָׁה.

לְפָעִמִּים - וְהֵיא אֲחֻזָּה בּוֹ בְּחֻזְקָה, וּכְאֹהֲרָה, דוֹדָה בּוֹגָה  
 נְעוּזָה, בְּקֻשָּׁה אוֹתוֹ, כִּי לֹא יַעֲזֹבָנָה עוֹד, וְתִסָּפֵר בּוֹ לְהַשְׁתַּעֲשֵׂעַ  
 עִמָּה, לְרַחֵם אוֹתָהּ תָּמִיד, כִּי הֵלֹא הֵיא כְּחֶרֶה אוֹתוֹ, רֹק אוֹתוֹ...

ולבו נקרע און זיך גענויט פארהיט איך-סוף ומשק איך-אחי.  
 והוא הלם הלם בפטישו בקל-לח שריריו הדורכים בתוארו  
 אותה לנגד עיניו החולמות; אבל כאשר פלה את מלאכתו,  
 נוכח עוד עצם כי יזא דבר שאינו מתקן, צורה אחרת,  
 ורה, נולדה - לא זו שיש...

והוא לא יכל לשפח אותה קליל, כמו שזא יכל להעלותה  
 בלה בזכרונה. בקל-לבו היה מאמין, כי הוא האחד, אשר  
 היתה בידו ליצר את הצורה המשקללה והנפלאה הזאת, וכל  
 מי חיוו התגעגע אליה, התיך, צרף ורקע את הבנוקל מאות  
 פעמים, אלפי פעמים, הלם בפטישו נישם בו את כל נפשו  
 את כל אונו הרב; אך לשוא - מאומה לא עלתה בידו - היא  
 לא באה...

האמקלו הוא לא ידע, כי את נפשו שם על הפדן.

ג

שחרית

השמים גהירים, כחלים, עצמים נצנפים...

שחר עם סוף-הקוץ, ואני עומד על הדרך הריק והדומם,  
 ונראה הכל מסביב כמו אחרי ליל-משטה נחג - המנגינות  
 והמחולות חדלו, האורחים נסעו לביתם ואני האחד, האחרון,  
 נשארתי סוף, מתמהמה ומבקש דבר-מה בטרים אלף, והדרך  
 רומז לי קום ולך, גם אני הולך...

כן, גם הוא הולך ועולה בהר, משתרבב על שפועו,  
 משתרך מעברו השני ועולה למרחקים, ושאל תמיד את נפשי

את שאלתו הרחוקה, ומסגה אותה תמיד.

ומאמת השמים הבחלים נחים שדות-הקצרות, מנהירים  
 באנגלי השל ולוטים אדי-שחר חורונרים-שקופים, ונחים השדות  
 חבוקים ומתנמנמים, שקטים ושאננים, ומחכים מתוך שנתם  
 אל החרף ואל השלג ומקוים וחולמים על האביב...  
 הטן הספתי לשאל אותם דבר-מה על-אודות האביב,  
 על-אודות עלומים, פרידתם ושובם, אבל אני, האדם, כזה  
 זר להם.

ורוח זה וקריר יעבר בין עצר-השורה משני עברי-הדרך  
 וקול זק ילחש בין העצים. העצים גומרים תפלת-פרידה לקין  
 הגוע, ועומדים הם וקופים, מתנוצצים לאט-לאט ותפלתם נוחה  
 וקלה וקולחת אל האויר הנח ואל קרחבי השדות, ושומע  
 אני מתוך תפלתם את הנחת התחיה, את גסחון-האיתנים של  
 החיים.

אני קרב ונכנס אל היער. תפעה נפשי לקלט אל קרבת  
 את המנוחה הרבה ואת השלנה שמסביב, להתנוגב הרש ובאין  
 רואה אל בין נשמות העצים ולהתפלל עמיהן גם-היא שאננה  
 ומאמינה.

ומתאם נח הרוח והיער נדם. אין עלה נע, אין רשרוש  
 קל, רק קרני השמש נוצצות ורוצדות על סורי-העפכיש,  
 הנמתחים בלי-נוע בין הענפים, וכמו קסאה תפלת העצים על  
 שפתם וכמו נתקה פתע מחשבתם, השמעו קול גרון סד  
 בעברי-היער או הד אנתת אחיהם הנוגדעים

לא. אבל אני יודע ומרגיש את סבת שתיקתם, ואני  
 שומע את הדיו העובר מעץ אל עץ:  
 הסוה הזה בא הזה הזר עם שקפו בחיים, בנצח,  
 באלוהים, בשמת-אמו מחללת כל תפלה...  
 כזה מכרזים הם, מגיטים בי ובנפשי המלאה השתקכות,  
 המסורפות ונחנקת מעצמת שירתה האלקה ומצוים לי לצאונ.  
 אני מליט את פני בשתי ספוח-ידי יוצא מן היער:  
 תה, אליו כמה אמלל אנכי וצירי, קטן נור בעולמך הגדול,  
 יפחה נרו...

אבנים גדולות וכבדות רוכצות על חוף-הנהר והרות  
 עובר על-פני חלקת המים, והגלים מכים לאט-לאט וברתמוס-  
 נצח באבנים הישנות פה יובלים ונצחים וחולמות... אלי, אליו  
 אלקים בשנים יעברו והאבנים תחלמנה פה חלום צור-מחצבתן,  
 ותקשכנה אל שירת הגלים עם כל שחר נשחר, לא נעות  
 ולא גדות, מאמינות אנוצחן ובהלום-שתיקתן ובכלתי-יראות את  
 המות... והגלים מספרים להן ומספרים...

מה חמצתי להשאר פה אבן בין אבני-החוף האלה או  
 גם בגרניחול, הרובץ ומקשיב בתחמית נגלים, חולם את  
 חלמו עם כל סהר וסהר, סופג בשלונה את קרן-קל-אור  
 ואמר שירתו אל הנצח הגדול, הוא הקטן-הקטן...

ועולה אני בהר, עומד על ראשו וסוקר את הכל  
 מסביב: את היער ואת השדות ואת הערפלים המתנדפים שם  
 באסק, והרות מצליח על פני ומסלסל את שצרי וחוזר בין

קפוליי-אדתי וורם קר יצבר פתאום את בשרי... אין זאת כי  
 חפץ הרוח לעורר את נפשי, אשר שכחה וה'שנים את  
 תפלה-שירתה.

ונפשי עורגת כה, קלה לתפלה... נאני נוסל על ברקי...  
 חפץ אני להודות לאדון-על בעד קל-מה-שנראיתי,  
 ששפתי אל-קרבי בשחר זות בעד אינהסוף של זמר ותפלה  
 ונצח.

חפץ אני לבקש מפני דבר-מה... דבר קטן וקל, אשר יש  
 לקל עשב ולקל שית, לקל גרגר ולקל גל, ורק לי, לאדם  
 איננו.

ורועדות ברפי ודוקקה התפלה על לבי, אבל נפשי  
 סגורה בעדה פתאום, קשת-ערוף, מלאה ארס וצמאת-נקמה בעד  
 בידותה הגדולה, בעד מלחמתה הקשה הנצחית. חפצה היא  
 לתבץ עלבון-אשרה מאת העולם השוקט... לא היא העוזבת  
 המתלבטת בקאבה, לא התפלה עם אלה השאננים.

והריח עבר הלף למרחקים והשמש יצאה על הארץ  
 נאני עוזני עומד על-ברפי ונפשי סגורה ודוקמת וקשה  
 לאבן.

הה יודע אני, כי עמק במסתרים בכה חבכה עתה.

ומסביב הלל עומד ומחכה הלל שלו ורצון -

ורוחשים העצים ומסתרים הגלים -

ונפרדים גלים מאת הקרן ונפשם לא תכאב עליהם

ותקנות-התחיה בתפלהם.

ולא יקלה נפשי להזאק:  
 הוּא אֵלַי בָּבֹא יוֹמִי, בְּמִנּוֹת שְׁמֵשׁ-חַיִּי, מִן לִי הַכֶּרֶת-  
 בְּזַח קְוֹאת, אֵת תְּקֻנַּת-הַתְּחִיָּה הַזֹּאת...

ד

### הַאגְדָּה

הַבִּיטִי: עוֹד לֹהֶטֶת הַשֶּׁמֶשׁ בֵּין עֲנָפֵי הַמַּלְיוֹנִים וּמִשְׁקָה  
 סִדְמָה אֵת עֲמֻרוֹתֵיהֶם, אֲבָל עַל הַאֲרֶץ כִּכְרִי: יִרְדּוּ הַזָּלְזָלִים  
 וְיִיחָזְרוּ עָרֵב בָּאִים וְנוֹדְשִׁים...

הַבִּיטִי: עוֹד לֹהֶטֶת נִפְשֵׁי, מִסְרֻרֶת וְשׁוֹמֵה מִמְצָן  
 שְׂרָבָד, אֲבָל לֹא-לֹאֵט זָלְזָלֵי-עָרֵב: יִכְפוּהוּ וְעוֹד מִצֵּט וְתַתְּבַע  
 מְנוּחָה... סְפוּנַת-שֶׁמֶשׁ תִּצְרַג לְדִמְדוּמִים קָרִירִים.

אֵף אֵת עוֹרֶךְ רִצְנוֹנָה וְזִמְזוּמָה, אֵינֶךָ יוֹדַעַת אֵת הַעָרֵב  
 וְאֵת זָלְזָלָיו, וְעֵינֶיךָ מִן קַרְנֵי-אֵשׁ, בָּאֵלֶיךָ לֹא עָבְרוּ עוֹד  
 הַשָּׁמַיִם.

כֹּה צְוִיָּה אֵת: כֹּה רָבָה שְׁלֵהֶבֶת אֲהַבְתִּיךָ, כֹּה לֹא  
 תִּשְׁבַּע נִפְשֶׁךָ אֵת הַשֶּׁמֶשׁ, וְאֵנִי בָּצַע אֲכֹל שֶׁמֶשׁ וְאֲהַבְתָּ  
 עֲמַמֵּי זָלְזָלָה - - -

אֵנִי נֹסֵף לְסִנְיַךְ עַל בְּרִכֵּי וּמִתְחַנֵּן: עוֹבְדֵי, הַסִּירִי מַעֲלֵי  
 רִבַּע אֵת אֲכַפְדֵּךְ, רַחֲמֵי עַל נִפְשֵׁי, כִּי נִלְאִיתִי הַתְּחִלָּה עִמָּךְ,  
 נִלְאִיתִי נִשְׂאָה אֵת שְׂעָרֶךָ הַגְּדוֹל, אֵת עוֹךְ וְאֵת עֲלֶיךָ.

הַרְשִׁינִי רִבַּע וְאֲלֶיךָ לְשׁוֹכֵב אֵת נִפְשֵׁי בֵּין זָלְזָלֵי-עָרֵב  
 וְנִלְזָלֵי-שִׁפְזָה אֲדֻמְדוּמִים וְאֲנוּחַ בֵּין פְּרִיחִים גְּמִים וְסִלְזָלֵי-סִנְיָה.  
 אֲלֶיךָ אֵל אֲחֵי וְאֲשֻׁכָה אֲתֶיךָ.

מדוע אסוּתָּ בִּי וּתְרַדִּי כֹה בְחֻזְקָה, מְדוּעַ הֵנָּךְ עָרִיצָה  
 כֹּהוּ הֵא, מְדוּעַ לֹא עֲזַבְתִּיךָ בְּטַרְם רְפוּת הַיּוֹם, בְּהִיּוֹת עוֹד  
 אוֹנִי בְּשִׁרְיִי, וְחִלּוּמֵי טַרְם הִתְלַקַּח לְשַׁחַר־אַהֲבָה אֲדִיר.  
 רְאֵי, אַחֵי שׁוֹחֲקִים, לְדוֹעִים לִי: אִם גָּבַר אַתָּה, מְדוּעַ  
 לֹא מְשַׁלֵּתָ בָּהּ מְדוּעַ יִרְאֵתָ מִסְּגִיּוֹהוּ

וְאֲנִי יִדְעָתִי, כִּי כְּסִילִים וְחֲמִימִים הִמְוֵהוּ, גַּם אֵת אֱלֹהֵיהֶם  
 הוֹרִידוּ מִשְׁמֵי־חַוִּינּוֹ וּמִמַּסְתַּבְרֵי־רִנּוֹ עַל הָאָרֶץ וַיְשִׁימוּהוּ לְמִנְהַל  
 עֲסַקְרֵי־יֹאמֶם, וְגַם אֵת הָאִשָּׁה לְקַחוּ, אֵת הַעֲגָגָה וְהַחֲלִישָׁה,  
 הַמְּסַרְפֶּרֶת בְּסֵחַ תְּאֻנָּתָהּ וְנִחְמָתָהּ, נִיחָעֲמָרוּ בָּהּ, נִיחָגָאוּ בְּלִבָּם,  
 כִּי אֵת נַפְשָׁם חִסְמוּ בְּנִצְגוּעֵיהָ, כִּי מְשָׁלוּ בְּאֱלֹהֵיהֶם וּבְאֱהָבָתָם.  
 וְהֵם אֵינָם יוֹדְעִים, כִּי גַם־אֲנִי זֶה־בְּכֹר אֲשֶׁר נִצַּחְתִּיךָ,  
 כִּי אֵת כַּחֲךְ לְמִדְתִּי, אֵת יִסְדְּךָ מִצִּיתִי, אֵת נַפְשְׁךָ סִגְרַתִּי וְלֹא  
 אוֹתְךָ, הַנִּצַּבְתָּ מִה עָלַי, אֲנִי יִרְאֵה.

וְאִם גַּם הִשְׁאֲרַתָּ לְךָ מַעַט עֲרֻמָּה, וְאִם לֹא חִדַּלְתָּ מִהִיּוֹת  
 שׁוֹבְבָה וְחֲמִימָה, לְמַעַן הִקְטִיעַנִי תָמִיד, וְצַעֲרֶנִּיךָ עוֹדֶם שׁוֹרְטִים  
 מַעַט, וְשׁוֹנֵיךָ עוֹד נוֹשְׁכוֹת מַעַט, הֵן לֹא אוֹתָם יִרְאֵתִי.

— — — שָׁם עָמַק עָמַק בְּתֵהוֹמוֹת נַפְשִׁי, בְּמִרְחָקֵי חִלּוּמוֹתִי  
 טוֹיֹת לְךָ אֲנֻדַּח־קִסְמִי, וּמִקֵּל יִסָּה וּמִקֵּל נִשְׁגַּב אֲצִלְתָּ עָלַיִה וְעַם  
 כָּל־שַׁחַר וְעַם כָּל־שִׁקִּיעָה מִסְּפֶרֶת אֵת לִי אֵת אֲנֻדַּחְךָ.  
 שָׁם הִרְחַק הִרְחַק בְּאַרְצוֹת חִלּוּמוֹתִי, בְּמִסְתְּרֵי נִצְגוּעֵי,  
 עַל מִזְבַּח־אַהֲבָתִי הַיּוֹקֵד הַצַּבְתָּ אֵת סִמְלֵי הָאִשָּׁה הַיִּסָּה נִתְגַּלְלִי  
 אֵת מִנּוֹחַתִּי.

תָּמִיד תָּמִיד אֲנִי רוֹעָה אוֹתָהּ עַל דְּרָכֵי־שִׁתְרִים וּבְמִרְאֻת־

ליל... אני רואה את מצחה הנצח, הצופה למרחקים והוא כמו  
מגלה גלויה, כתוכה בכתב-חרטמים.

מה חספתי או להיות לחכמים ולחזוה-נסתרות, למצן  
אוכל לקרא במצחה העין את-כל-אשר כתבו בו משוררים  
שאהבו ואהבות שכתבו.

וממשל למגלה גלויה זאת ער-קדומים מלא-רזים לין  
בתלמידך.

מיתן והייתי לקוסם גדול, למצן אוכל לפתח אהבת  
ער-קדם.

ואת גורתה כי אראה אשר דמתה לתמר שתול בענך  
גנים, ותפסה ידי במקבת ובנציב-הש"ש... מה חספתי או להיות  
לספל גדול, לאמך-רשמים.

ובתהומות עיניך כי תביט נפשי רגע והתחללה. הלום  
לצום, הלום פרא ועו קורא לה משם. וחפתי להיות לאלהים  
אדירים, המושל בשמי-זמר ובברק-שאל.

ואתה, היפה והנסתרה, את געגועי העזים ואת כאב  
אהבתי אליה גליתי נשא.

הלא היא היא אשר לותה את כל אחי הגדולים בכל  
דור ודור. הלא לה שרו את שיר-אהבתם הראשון ואת שיר-  
געגועיהם האחרון.

הלא היא גולה את מנוחתם תמיד ותהי להם למראה  
קסמים ולזור מתעה כל-ימיהם על-אדמות.

ובמלחמותם הנקשות הלא היא סככה על ראשם בכנפיה



הצחורה, ובחפצם לנפץ את ראשם אל הסלע, הלא היא אשר  
התיצבה ביניהם ובין הסלע.

והלא היא היתה להם לגשר על פלתיהום רבה, לכוכב  
בכל-ליל שחור, לקול-שדי, הקורא ממרחקי כל-ראשית  
ואחרית.

ותמן להם גם כאבי-עולמים גם תקנות-נצחים.  
ונפשי נחלה מהם את אנדתם הנפלאה, את-כל-עונה  
ומריה, ותאהב אותה בכל-עו-עלומיה והיא לוחטת ולוחטת,  
נודדת ומבקשה ואינה מוצאה אותה.

ויש פי תמצא עם ליל-אביב אחד את אנדתה הצחורה  
והיה בקום השחר ואבדה ממנה והיא תשוב ותבקש.

ואם יגעה עתה, אם נלאתה רגע מנשא את אש אהבתה

הגדולה, ותתחנן לה חרש: עד בוא השחר הרפיני.

הרפיני, אם תוכלי, אם אתה היא, אשר גזלת את שלות-

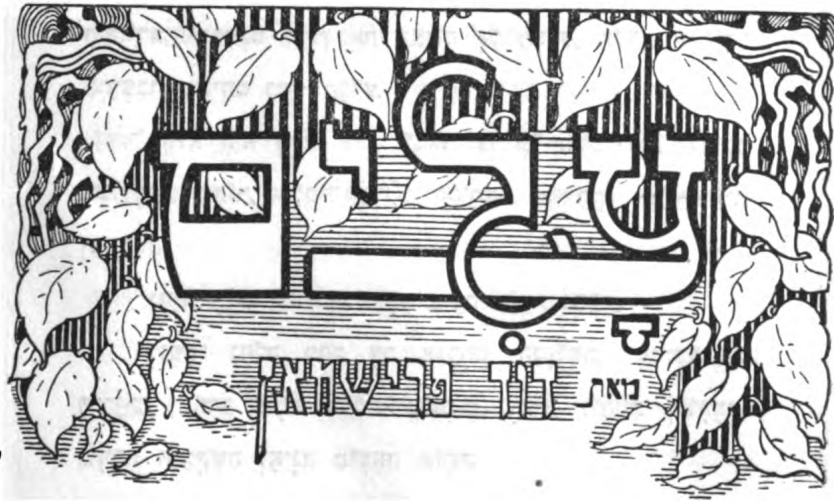
ערבי. פתרי לי רק הפעם, לחשי לי על אוני את רז אנדתך-

עוף, למען יונח לי הלילה.

כי לא לה אני צמא, לא אותך אני מבקש, כי אם

את אנדתך, את האשה הרחוקה, הנצבת מאחריך.





1

במשכים וזחלים העבים אבלים ועצלים וכבדים -  
 לא אדע אימזה באו, לא אדע אל-אנה ילכו.  
 על-גדר דחיה מתשוטטים צללים חורים וחרדים  
 שני אוזי-בר כחולקים בקט על-הקאור ימשכו.

אביט. פתאם אחוש בקני כאלו הייתי  
 נר לנפשי אני, מארץ רחוקה, רחוקה,  
 וכאלו בסעם ראשונה את-עצמי היום ראיתי. -  
 על-נחל מים שומם צטה מרחוק ירוקה.

הוי אליו ולא על-ראשית אקשב ולא על-מותי,  
 ולא מאין באתי ואל-אנה אלך שמה,  
 ורק אחד הוא הגיגי: הייתי, זה הייתי - :  
 למה-זה העלתני אליה האדמה?

---

הלך אדם חולם ביום ויבך בעילות -  
למי הדמעות האלה נדרשו, ולמה היה  
ולמה רעד הלב הקצידות ההן האמלוהו  
יקח אם בקוץ נוסף על-אוצר סך הנגיחה

II

נשאו קרים ראשיהם, אל-כפת עבים קרוי: -  
גם-הם יתפוררו

נבהו, שגאו ארזים, עד-צית השמים נגעה: -  
גם-הם יגדעו

נצשו, התהוללו ימים, ששאו התהום והשתוכבה: -  
גם-הם יחרבו

נאני אני האדם מהלך על-פני האדמת,  
נא על-מעט הנשמה

נאמשל בכל, בכל, נאשפוף על-לל את-תוכי -  
נאמות גם-אנכי

נהר או בניאז - מי יבדילו משמים אהלך ותעת,  
הלך בקבדת וצעת

הוי לבי, מה אתה ענת, הוי לבי, מה אתה קברו -  
תרבד ערשי, תרבד...

---

מארכב היצור הקודר עלה מאחרי הערף  
ריח גפר חרף.

אדים לבנים מתקפלים. אישם שתאם לי תרא  
להבת אש בוצרה -

לא אנת היא אמתאכל האש חבילת גערת  
או מקדש בבית-עפרתו...

III

לחוף לחוף למקום הסוף בקנה  
 יתקוטט אט גל-מצור סודות רבים  
 ומי שמי העלה הנרי-תבלת  
 פרי-אור פגמים אט מסגים

בלט בא רוח אל-הסוף בקנה  
 ועל-אזנו תרש בקסנה סוד יסת.  
 נעות, נעות השקלים צת ישמעה  
 פל-קנה שבלת יבן ויהי-סת.

אקשיב - מכאוב אנוש יתקסני.  
 הוי, מה אבלה, עגמה פל-הנגינה  
 הלא על-חיים אבדים לבהלה  
 נם נשאים עתה טו בני-הם קינת.

17

נסערתה יצאית, אך לא אגיד לך -  
 שונא גדל עמך אנוני  
 אם שפוט לא האבך די עמך נשמת  
 עמ' עמך, ניש, אנוני.

ונשמה עמך עמך הומוקלי,  
 זיל דלא אנוני אנוני -  
 אם לא הומוקלי עמך עמך  
 לא עמך עמך עמך.



דברה אלי הנקמה, ספסטה אלי הנקמה

במשך קל-העילה,

מפנת וזית השקה, מתקרת ראש מלמעלה -

ואשר לאטה עמי כי שמעה קל-הנשמת

לא קול, לא גיב ותנה - ואני ממש שמתתי

קל-מלה, קל-מלה.

רבע עברני רעד ורבע כהגות תפלה -

ואשר לי הגידה, את-קלה, את-קלה נדעתי.

בקר נצדת בני-אדם דברה נתמן את-קולה

יום תמים, יום תמים.

ואזני כבדו ככה וחושי היו גדהמים -

קמה שמתתי ואנכי לא אבין קטנה או גדולה



71

בוזין העגלה עוקדת.  
 קבר טבוש וזרור הזרור.  
 הוא חולץ לנסוע - טיט  
 קאלו זה נקב גם חר

פדיקה עזריו. - מושכת  
 העגלה בזרז בקר;  
 ובלדה רק הגות האמת;  
 גמיעורה עם טמון בזרור.

107

לזקנתי ספר תהלים אמן -  
מה בלים עלי וישגים  
לה וטן ממנה את ספר תהלים  
דוד וזן לפני רב שנים.

ובסעם בסעם בקראת התהלים  
צניקה מתחילת דומעות -  
הוי זקנה מה הלום נה שעבר נחישות  
עלך פזו מן סגלומותו

VIR

היתה הסערה כזוֹלֵה. הרעִיֶשָה חלונים ונגזר  
 שָרָקָה לְרַנְעִים פְּתָאם שְרִיֶקָת יֵלֵל מִמְשָׁבָת  
 רַבֵּעַ הַחֲרִישָׁה. הַתְּנַבְרָה, נִתְרַקֵּד עֲצִים וּפְלִגּוֹת -  
 סָצִיר לָךְ, סָצִיר, הַרְיוֹתוּ  
 מֵה־לַחֲדָךְ הַמַּעַט וּגְבוּרַתְךָ  
 בְּלִבִּי גְדוּלָה הַסְעָרָה אֵלֶיךָ מַעֲמִים בָּבָה.

בְּקִר שְׁחָקָה הַשָּׁמֶשׁ. הַקְשָׁבָתִי: לֹא יָעַ קְלִדוֹת,  
 לֹא נָע קְלִעָלָה. גִּלְתַּת הַשָּׁמַיִם הִתְהַה שְׁטוֹחָה  
 אֲנִי וְרָבָה הַיֵּלֵד לְעַת בְּחִיק אִמּוֹ יְנִית.  
 הִיָּה כְּאֵלֹ קִרֶשׁ  
 הַעוֹלָם מִרְדָּךְ וְהַחֲעוּג -  
 וְאוֹתִי גַם־אוֹתִי עֲטָתָה בְּשִׁמְלָה תִּפְּקָה הַמְּנוֹחָת.

— — וּפְתָאם

הַתְּרִדוֹתִי. רַחֵשׁ לִבִּי וְדָבֵר וְלֹא יִדְעָתִי.  
 אִימֹת נִפְלוּ עָלַי. הִתְהַה קִיד בִּי שְׁלִיחָה,  
 נִתְאַחַז בְּצִיצִית רֹאשִׁי וְאֵנִי כְּמוֹ קִלְעָתִי

---

אוי לי, ה'רָאָה הַסְתוּמָה -  
נָה אֵלַי רַק לֹא מְנוּחָה...  
צְרֵאתִי מְנוּחָהוּ; צְרֵאתִי מְנוּחָה

## IX

נרמס הנזיר עשב נישח לארץ וישכב סרות,  
 מקקט ומחכה  
 צדבוא לו מעט אור וקיה, צדנח ויעודו רות. -  
 גם אני מחכה.

אביט: - אשה צניה נשאת תינוק בצרש.  
 בימי קל-הורף קלה למות, התצלף צד-לישון,  
 ועתה כא ראשית האביבו; אן צנום ויבש בתרש  
 נקאנו אמו החוצה בצרשו אל-שן שקש ראשון.

ותאם יקנה צמירוחי: אקח את-לגי מקרב,  
 את-לגי היצור,  
 וצד-כשי אשא אותו, את-העלב סמר ותנעף,  
 ואשטח אותו לשקש ואנח צד-בוא הערב -  
 ואחכה.

א

ברענדע בקול דאסמה נאח  
ישמע בלילה גליל שירו  
על-גדות מי הנחל ישתפץ.  
על-שדה ישתפץ נגיד

ברבר הפנים ישורר  
את-שירו האחרון בלס  
על-מנת ישורר ועל-אחריות.  
וישורר יגע נקט.

שושני הפנים מאזינים,  
מאזינים גלי השן,  
ורעד בסוף הקנה -  
דקעט עוד ונחלף ונגו.

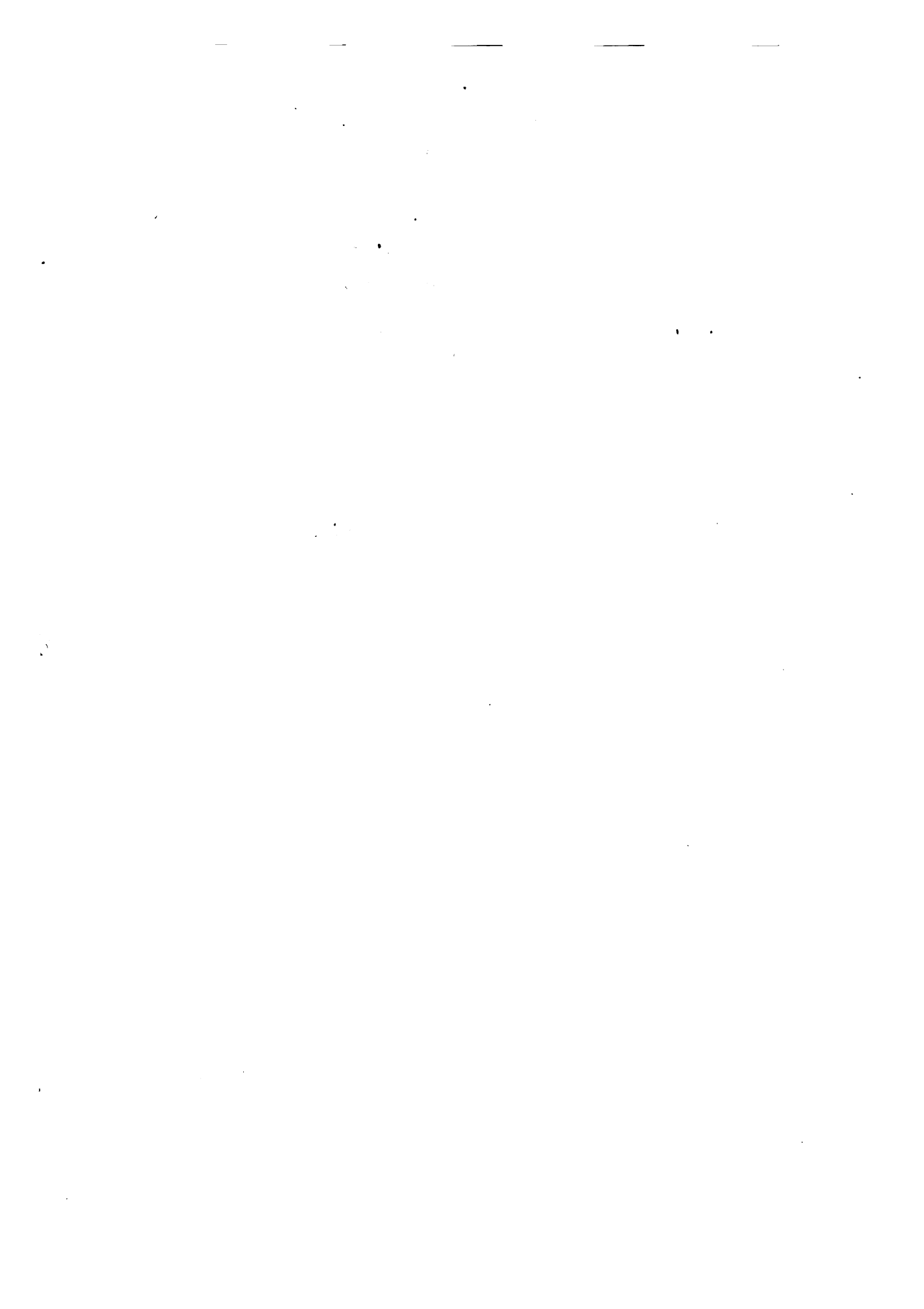
ובהאזים פאמי המזרח  
בקצות השמים ברג,  
אז יחול השיר מהשתפץ.  
אז ישנב המשורר דג.

וקרשות כנפיו ושלוחות,  
 וצליהן יורד הקלו;  
 נקה עוד יביט המשורר  
 בצנינים מתות אֶל-על.

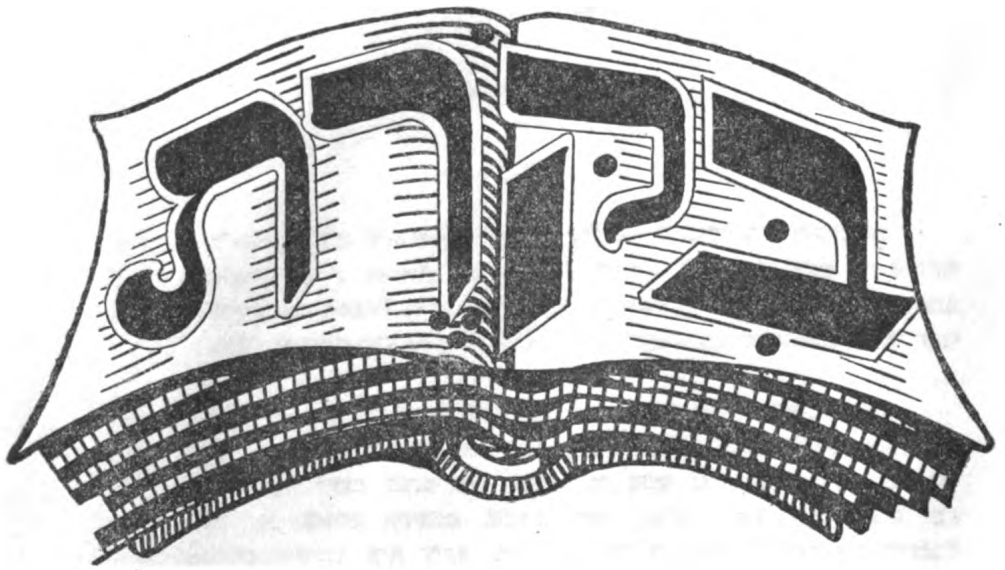
רק מימי הנחל ירעשו  
 אבלים על-אבני הניר  
 ועל-קני הנזים ירעד  
 בקמקה עוד עד השיר

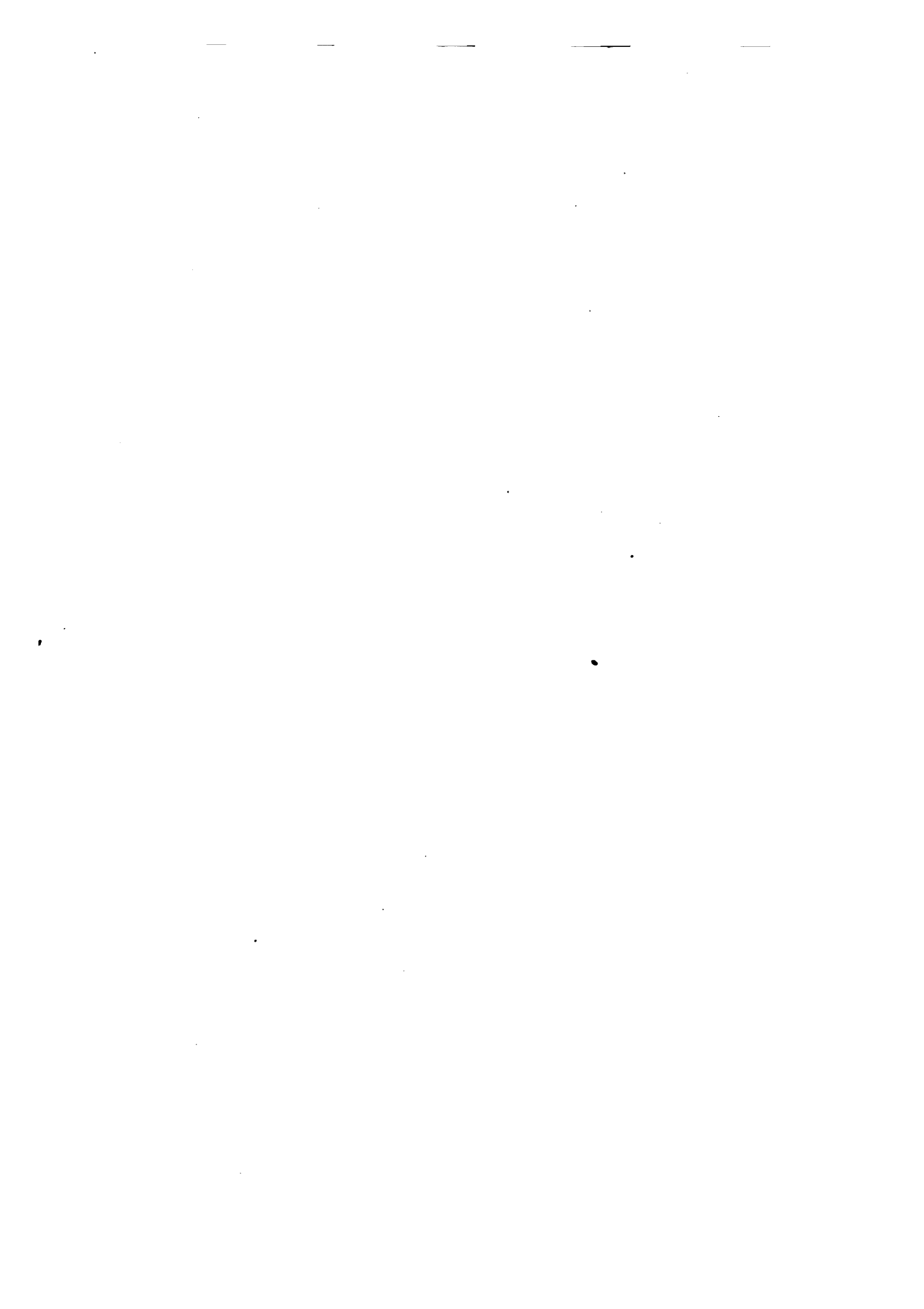
ברלין, תרס"א.











## טײַלן

למקת המחשבה המקורית

א

פילוסופיה שוליים או מנילים במסגרת את מציאותו של כל העולם המוחשי  
למדיה דיק במציאותו של המקום והזמן, שני משגים דיקים, שאינם מפילים  
במובן שום סך במשי. העניינות יש שלבנו בוטה להאמין, כי הפילוסוף קרוב  
יותר אל האמת העליונה מאשר חוקר-טבע, המרד רק במחשי לבד.

הקשג, מתחת לסף החכמה יש בו פנים לבאן ולכאן. במי הפילוסוף והיא  
אומר: מה שהוא ממעלה למל מרוב בעוד אשר בעלי החסר פנידים בו כוח  
של בשולי: דבר שאין לנו אסג בו, באשר אינו זכגם בגוד: תפיסת שכלנו, או  
דבר הנמצא עדין בחוג שליון האונטמיגסט, במסירה שלמטה בן השכל, וכדי  
להבדיל בין הצדדים השונים של קשג זה, צריך היה להוסיף על המבטאים:  
מתחת לסף ההכחה ו, מתוך לתחמי החכמה גם את המבטא: ממעל למשקוף  
החכמה. קשג זה היה מגביל לתורה את מקומה המגיע לה בעולם נרחב.

האמטיקן אומר: עולמנו הוא המוב בכל העולמות, ומסנן כוח לתמיד;  
הכל טוב בעולם זה שאלו טוב. נקטיקן אומר: עולמנו הוא הדיע בכל העולמות,  
ואך און פסימיות זו בראש עדין כלל, מפני שמודה הוא באפשרות עולמות  
אחרים שהטוב שולט בהם. אבל משבא אחרון שבקטימנים ואומר: עולמנו הוא  
הטוב בכל העולמות— זהו פסימיות שאין למעלה ממנה. זה אומר: אין מילט  
מפני הרע, בהיותו טבוע בעצם הבריאה, ועולם וטוב הם שני קשגים המוציאים  
זה את זה.

כמה מאשרים הם הקטימנים, המאמינים, שיש בכוחו לשלול את המציאות,  
מפני שאין מציאות מתוך לאדם. (במלל או בפרט) המכיר בה. אם כחו של

האדם גדול הוא כל-כך עד שיכול הוא ליצור עולמו ולהחריבו — איזה מקום יש לפסימיותו עתידה אפוא האגדה לספר: „כל מקום שהסיוח ממנו עינם — מיד נשרף“. אלא שפסימנים אלה אינם יכולים לשלול אפילו את הכאב הגופני היותר-קל. בעולם המוחשי שולט הנסיון בתקפו-ושניות זו, שהפילוסופים מודים בה, אינה נותנת לבטל אפילו את היתוש הקטן ביותר בשעת עקיצה. ומתוך שאנו הננו בוראי-העולם, יוצא מזה, כי עקיצה זו הנה רק פרי יצירתנו. ואם יתוש זה הוא נמצא בהחלט או הנהו רק פרי נסיונו הפסקטיבי — לחיינו אין בזה כל תבדל, מאחר שהכפירה במציאות הנחלטת אין לה כל שליטה בעולם-הנסיון שלנו, ואין ביכלתה לענות את הרע היותר קטן של חיינו, שלטיקה, אמנם, יוצריו אנו, אלא שלבטלו אין בכחנו כלל וכלל.

הנרמה המוסרית והצווי המחלט אינם אלא נאדות ריקים, שכל דור ודור ופילוסופיו ממלאים אותם יין או מים, — הכל לפי-הדור והאדם. ויש שהמים הם ישנים והיין חדש, ולפרקים מוטב לו לנאד כי ישאר ריק משיתמלא. את צמאנו לאמת לא רוינו עד-היום.

הפילוסופיה — ביחוד האידיאליסטית — לאחדות גמורה היא שואפת, ודוקא היא היא המכרחה להודות בשניות שבמחשבה: עולם המחלט לחוד ועולם הנסיון לחוד. והאחדות מה תהי עליה מי שכופר בחמר ומקציע לו רק פנה קטנה: את עולם הנסיון — הרי הוא עושה מעשה רבי יוסף דילה-רינה עם השטן. החמר מתנקם בשולליו, וכשמוציאים אותו דרך הדלת — מקרחים להכניסו דרך החלון. אלא שכך גם דרכם של בעלי-החמר — ברוח. והנצרות מימי פולוס עד היום לא הספיקה עוד להשתחרר מכבלי הרבוי, והיהדות והאיסלם שומרים על האחדות העלובה על-ידי פלפולים נאמרות שאינם אומרים כלום, ובצקר על-ידי ההתרחקות מן הספקנות והמחשבות. יהודי שאינו מאמין גמור היהוה כופר גמור ודי לו. לא צריך לחשב, והאחדות ומנות-הגפש נשמרות ונשארות בתקפן.

פילוסופיה חיובית, פרושה: מתיבת היא רק את הפנה הקטנה של המוחשי, ובצקר רק את חלקה המגיע לידי הכרה. המוחשי, שאין ההכרה שולטת בו, והמקור, שאין החושבים תופסים אותו, שכיח לעולם-הדמיון, למיטפסיסיקה, שאמנם אין אנו כופרים בו, אלא שאיננו יודעים אותו וגם כמעט אין חפצים לדעתו. ואם תאמר: כמה עלוב חיוב זה המגבל והמגביל — הרי יש לאמר, כי בכל-זאת יש בו יותר חיוב מאשר בפילוסופיה האידיאליסטית, האמרת: „החיים-חלום“, ומרחיקה את המחלט שלה מחוץ למציאות; ובוה הרי יכולים אנו לכפור מקל-וחמר: ומה אם המציאות רק מקרה, מה שמחצה לה על-אחת כמה וכמהו

מי שמתחבט בשאלות-העולם ואומר לפתור את הכל רק בעזרת השכל לבד, סופו שיבוא לידי מיסטיקה גמורה: כי השרשרת של המחשבה והספקיות — סופה להנתק בשביל השגתנו והכרתנו, המגבלות, וחוליה אחת קרובה או רחוקה

עלינו למלא על-ידי עשה מן הצד, אם לא על-ידי העלאת אבק בעינים ופלטול ריק שאין לו אחיזה. והמיסטיקה אורבת תמיד בפנה ונכונה בכל-רגע לבוא לעזרת הנכשלים הזקוקים לה.

אתרא דארעא ורקיעא נשקי אהדדי — את המקום הזה, המשלים בין הנגודים, מחפשים כל החוקרים מימי הרטמי-מצרים, נביאי-ישראל, חכמי-יוון ונזירי-הדו עז-היום. רק רבה בר-ברחנה יכול היה להאמין לטיעא מפני שהיה, כנראה, פילוסוף גמור. הגל גם-כן האמין, שהפילוסופיה שלו היא הסינתזה האחרונה, וכך האמין גם קרקס: „הממלכה תמות“, אומר הוא. אבל הפילוסופיה לא חדלה והמלכות לא מתה. והספרים של הגל ומרקס מנחים בקרן-זווית וטופם להפנס לארכיון, כספרי אלה שקדמום. ובאפק שאנו רואים בכל יום, ביחוד בשעת שקיעה וזריחה — אין מקום כזה. השיטה הקליוֹנטרית בטלה את האילוזה הזאת, והראשון, שסבב את הארץ, נתן את מכת-המות היותר-גדולה לשאיפה זו.

הפילוסוף, שאינו חפץ בשום-אופן להודות באמת כפולה, כלומר, בדבר שהמדע שוללה והאמונה תתקבהו — הוא המתאמץ להנצל מן השניות של הקחלט והיחסי, של העולם כשהוא לעצמו והעולם של הנסיון והמוחשי, ומכרח למצא סוף-סוף פשרה לא-מספיקה עם תוליה חסרה, כדרך בעלי-המחשבה. ולא עוד, אלא שמכרח הוא להודות, כי אמנם אין התבונה דורשת מאתנו את מציאותו של האלהים, אבל מתוך שהאידיאלים המוסריים דורשים מאתנו את מציאותו, ולזה יש זכיות לא-פחות מאשר לחקי התבונה, לכן אנו יכולים להודות במציאותו. ומובן הדבר, מוסיף הפילוסוף, שהאמונה זקוקה להתאמה גמורה עם המדע, ומכרחת לשנות את תכנה לפי-דרישות המדע שבכל דור ודור. וכך באו במקום אמת כפולה שתי אמתיות, אחת גבירה ואחת שפחה — קתוליות חדשה, מהפכת. ואין בכך כלום: לאלהים ימצא תמיד מקום, כל-זמן שלא תפלא החוליה החסרה.

בעל-מדע אמריקני אומר בספרו: כל אותה האמונה החדשה ברוחות, שענינו וחשינו אינם תופסים אותם, — היא רק הויה, מכיון שהמיקרוסקופ ומכונות רנטגן וכדומה — שכת ראייתם עולה אלפי פעמים על העין ושהם שולטים בכל מה שאין העין שולטת — אינם רואים אותם. ואין בעל-מדע זה מרגיש, שאין הוא עדין כופר קחלט. חסרה לו רק מכוונה יותר-שקטה ולא יותר.

רבים מחוקרי הטבע חושבים, שהמפלס האחרון של האלהים הוא הויטליזם. ולכשיגמור אקמיל קישר את בריאת הפרוטופלזמה באמצעים כימיים, לא ישאר שוב מקום לאלהים, כלומר, לא יהיה לנו צורך במציאותו. לעת-עתה אין הסכנה עוד גדולה כל-כך. מבריאת פרוטופלזמה עד עשית אדם באמצעים כימיים עוד הדרך רחוקה מאד, ומבריאת אדם-גלם עד ליצור את הגאון אולי הדרך עוד יותר רחוקה. גלם ברא, כידוע, גם מהריל מפנג, אך למדרגת

אביו, שהוליד אותו, את הגאון, לא הגיע הוא, יוצר הגלם, עוד. וכשיתרב מקלט הניטליסמוס, ישאר לאלהים מקלט אחד: הגאון.

מקור הספקנות שלנו מנח בצורך הפנימי ב,איסכא מסתברא. כשאין לנו מתנגדים מן החוץ — בוראים אנו לנו בעצמנו מתנגד, סותר. אוהבים אנו את ה,ויתרדצור. הניצור בורא את הניצור שכנגדו. האלהים ברא את השטן, או כדברי סיכקה: ,האני בורא את הלא-אני. ופיכטה הבין את הענין יותר מחכמי ישראל. האני והלא-אני יכולים עוד באיזה אופן להתמוזג, אבל האלהים לא ישחוט את השטן לעולם; השמים ימלאו שעמום יותר מדי. ואפשר שמשום-זה נתן יוסף דילה-רינה לשטן להריח את הבשמים שלו. ואפשר כי גם לא הפסיד בזה כלום: כשגסט השטן, ראה רבי יוסף עצמו במדבר, וכשהחיהו שוב — חזר לארץ-הישוב, והשדים היו מביאים לו את בתו היפה של ראש-העיר ענל לצפת. (כדרכו של מפיתקל עם פויסט תמיד). האני היהודי התפטר או התמוזג קצת עם הלא-אני הנכרי. אמנם המשיח לא בא, אבל מי אומר לנו, כי הסינתזה האחרונה מכרחה לבוא? את המשיח כבר אכלו בימי חזקיהו, זה שאמר: ,הלא אם שלום ואמת יהיה בימי, ובימי הניצור-השקט לאי היד בצרפת, זה שהיטיב עוד להביע רעיון זה: ,אחרי-המבול; ורק הגל ומרקס לא התיאשו מן המשיח.

הסופר הרוסי-יהודי שקטוב יש-לו sub specie aeternitatis שלו, רואה הוא את הדברים sub specie של דוסטויבסקי. במטה סדומית של זה מכנים הוא את שקספיר וטולסטוי, את ניטשה ואבסן. אמנם אלה מתקוממים, אך היהודי קוצץ קצת בקומתם ומשכיבם על-כרחם. במצוה זאת התמחו יהודים עוד מימי אברהם אבינו. שסטוב שולל את הכל, אבל אחרי, האפואתיאזה של הסר-הקסיטי בא עוד ספר: ,הניצורים הגדולים (ערבים מעין, ערב-שבת, ערב יום-טוב וכדומה). טולסטוי, אבסן, ניטשה, שוֹנְהוֹלְר, ויִלְיָם גֵ'מס (זה שכתב את ,רבי דגונגים של הנסיון הדתי) ואפילו דוסטויבסקי בעצמו — אינם אלא ערבים ליום הגדול, האחרון שיבוא אחריהם, אינם אלא מעין יוחנן המטביל או אליהו של המשיח. מזה שסטוב בעצמו? רק מפרש של הגדולים, ערב כמוהם או אפשר יותר מהם — לא מרש. העקר הוא, שעוד בספריו הראשונים של שקטוב הציץ כבר מבין השיטין בחיוץ ערמומי, כאורב — הזיב. אלא שמסתפינא: הבסיס של שסטוב, אולי, אינו לא האלהים ולא השטן, לא השלייה ולא האי-נורמלי, לא היסורים וגם לא המיסטיקה, אלא-הפרדוקסון.

שליית הקולטורה והכפירה בה מסקנה היא מאד. באים לכאורה אליה בתביעת עלבונן של המוסר: הכל בעולם מתפתח — והדרישות המוסריות נשארן אותן שהיו, בלי שום התפתחות. אלא שעל-פי-רב שליית הקולטורה מובילה לשליית ההזמניות. אמנם טולסטוי נכנס ויצא בשלום, אבסן הסתיר את פרצופו האמתי מתחת מסנה, ניטשה נשתגע, ודוסטויבסקי — אֶשְׁרִיזו שמת: מן השלייה שברומניו אל החיוב שב,יומך-הסוקר — ודרך יותר רחוקה מאשר מזה האחרון

אל הקולטוס של השוט, שהגיעו אליו מקיבים רוסים שונים אחריו. אין בני-אדם כשרים, כנראה, אלא אם אמונה מוכנה וקנחת בבית-גגיהם. ומתלוצץ הוא הגורל לפרקים בבני-אדם. הגמר של שלייה גדולה ענקית הוא לפרקים רק חיוב דל ועלוב.

כשנגשים בתולדות הפילוסופיה לפרשת בקרלי, לפליקסיסמוס שלו, וכשמגיעים עמו עד לידי הרעיון, שאפשר מאד, כי באותו הזמן שאני יוצא מן החדר—הוא, הקרד, וכל החפצים שבו הוללים מהיות ובמקומם באה ניקות גמורה, ושכלל-המחות אין שום הוכחה שתכריחי להאמין במציאותו של החדר ורהיטיו בשעה שאין אני רואה אותו, ושהאחר הנמצא באותו זמן בחדר אולי רואה לפניו לא את מה שראיתי אני—והמסקנה מזה, כי „קרצנו מחקר החלומות“, זכי החיים—חלום, כי הכל רק משתקף בנו, מבלי שתהיה לשום דבר איזו הנגה אמיתית, ממשית מחצה לי, לאני הפרטי שלי, יוצר הדברים ומאפסם; וכשאתה רואה אחר-כך, איך אותו הבישוף, מפיץ הנצרות בין המראים, בא לידי החלטה, שבעולם הנקשות הנסיונית שולטים בתקופת החק המיכני הקצוני והנסיון המדעי—זנך מבין את הפקפוק של רבים, אם באמת ובתמים חשב תבישוף מה שכתב, או כי כל הקירותיו בתורת התכרה אינן אלא לגלוג גאוני על הפילוסופיה והקטסיטיקה, ושקלן לא באו אלא כדי לבסס את הקריסטל של המדע הנסיוני וההשקפה המיכנית. שזנחתי, ששלל גם-כן את המציאות המוחשית, הוסיף בכל-זה, כי מי שעומד על נקדת הסוליסטיסמוס—מקומו בבית-המשגעים. אלא שבכל-זה אינך מבין: למה רגשו כל האנשים הטובים האלה מי שחפץ לבנות לו את עולמו רק על-פי ההגיון הנקי, הרי אפשר שיגיע באמת לידי מחשבות אלה. אם אין הוכחה הגיונית מספיקה לזה, שחושינו אינם מרמים אותנו, ואם חדלים אנו מהאמין לחושינו לא רק בפרטים, כי-אם גם בכלל, בעקר המציאות—הרי מן ההכרח שנבוא לדייכך, שנכפור במציאות הקרד והרהיטים אפילו בשעה שאנו רואים אותם. בין הראיה שבהקיץ לבין זו שבחלום אנו מבדילים על-ידי בלבול המקום והזמן בחלום, אלה שני השליטים האי-קבילים של המציאות, ועל-ידי היסודות המתנגדים לנסיון ולמציאות שבו. אבל מי יעיד לנו על אמתותן וחיובן ההגיוני של הכרות אלה וכך ההגיון הקצוני מגיע עד אבסורדום שלו, ואין פה לא תמימות ולא צביעות ורק עקביות קגלזנית. „חי התגיון ויתרב העולם!“ וההגיון באמת החריב את העולם, אלא שהעולם, אחרי אשר גרש אותו הבישוף דרך דלת ההגיון, נכנס שוב בחלקו הנסיון. לאנגלי, ואפילו לבישוף, בלי אקמיריסמוס אי-אפשר.

נפלא הדבר, עד-כמה הפילוסופים בעל-ההגיון אינם הגיוניים. כשכופרים במציאות המוחשית וחושבים את כל הנמצא ליציר דמיון האדם, רצונו וכדומה, הרי צריך להוסיף: אותם הרעיונות הפילוסופיים בכלל-אפן אינם פחות יצירי-דמיונו, רצונו או הגיונו מאשר העולם המוחשי, ואם אין העולם המוחשי יכול להעיד על מציאות עצמו מפאת היותו רק דבר שבדמיונו, מי יאמין

אפוא לאותו הדמיון והרצון ששיטה פילוסופית יוצרה אותם בלי שום הזכחת הגיונית מספיקה, בשעה ששיטה פילוסופית זו היא שוב רק פרי הדמיון והרצון הדברים הנזכרים חלילה: הדמיון והרצון שוללים עולם ומסכימים עליי כחפצם ויוצרים פילוסופיות, והפילוסופיה מגבילה את כחות הדמיון והרצון או קשליטה אותם בצל כחפצה, וההגיון שולט בהם בשעה שהם יוצרים אותם. ואיפה היא אמת הדמיון החיים — חלום, אך מיזה יבוא להקים את החלום לשוטט על החיים?

## ב

בהיותי ילד, שאפתי תמיד לראות את הדברים שלא מעלמא נהין, — אלה שפחדתי מהם כל-כך, טובבתי על בית-כנסת סגור, שכנהוג באו המתים להתפלל בו בכל לילה, טקלי בבצות ועל-יד בת-קברות וכדומה. אמנם נתקלתי בבני-אדם שבטלו אצלם הגבולים בין החלום והמציאות, שחלומותיהם היו כעין ראית-הנוגד, שאיזה סוד עמק שלט בהם וגורלם היה מגלה להם את מסך-העתיד בלי-לות. אבל נסים לא נעשו, וכל זה היה מחוץ לנפשי. רק פעם אחרי יסורי-נפש קשים במשך ימים רבים נראו לי טבעות-אש מפותות על הקיר מפעל לי-ונבהלתי. הבלגתי על עצמי, נפשי נזהה בי ושוב לא ראיתי כל דבר מן הדברים האלה. ההיה תזיון זה רק תלוצינציה גרידה, תעית, החושים-או אפשר היה זה מעין התחלה, רמז להתגשמות תקותי ובעגועי לעולם הנסתר והפלאז אם כה ואם כה: האדם הנורמלי שבי נגן על עצמו בעוד-מועד וגרש את האי-נורמלי מגבולו. הטוב עשהו מי יודעז אפשר היה צריך להיות כך, ונצלתי באמת מסכנה; ואפשר החניק האדם הקטן בפעל שבי את האדם האחר שבכח. בכל-אפן — הנסיון הפרטי שלי — נסיוני הנפשי — לא יצא מעולם מחוג ההכרה הרגילה. ההרגשות-הקדומות, כמו חלומותי, לא יצאו מן הכח אל הפעל. הנסיון היחידי שלי, — אם לא לחשב את קר-השגני של הגורל העובר דרך חיי, כמו דרך חיי כל-איש, והנאמן תמיד לעצמו גם מחוץ לכל חלומות ורמזים — זהו נסיוני בדברי שירה. כאן יש שאתה רואה את עצמך באמת כאלו מען טמיר שבך, נסתר במעמקיך, זורק את מימיו החוצה, מבלי אשר ישתתפו בזה שכלך וכחותיך הרגילים. ואין אני בא לדון על טיבם של מים אלה. בכל-אפן ודבר אחד ברור: כחותי הרגילים, הכרתי ושכלי אינם מספיקים לאחדים מהדברים הפיוטיים שכתבתי. אלא, כמדמני, גם פה יש לי מעין אותו הפחד מפני הטבעות האדמות. החיים יוצרים את השירה, ומי שמפחד מפני הטבעות האדמות של החיים — עליו להשאר גם כאן בחצי-הדרך. ופה גם רמז לטיב המים שבמקייך-כתיבתי.

איני זוכר מי שאמר זאת; כמדמני, סטרינדברג. השירה האירונית תגדולה נבראה בין אנד-אלפיהול ובתוך אטמוספירה של חיי-פריצות לא-



נורמליים. מה שהולידו כחות הקדשה — קשה לנו לדעת. הקדושים, שהשאירו אחריהם יצירות של רוח, היו בעלי-תשובה על-פירב, והיו ביניהם גם חוטאים בחשאי, בעלי תאוות גדולות ובעלי סגופים, שהיה בהם מן ההנאה המשנה שבחטא. אלו היינו יכולים להוציא את כחות השמאה ולהציל את גיצוי-הקדשה שביצירות אלה — היינו רוכשים לנו נסיון גדול בענין כוון היצירה של הקדשה. אבל זהו אי-אפשר. הנביאים ספלו לפרקים ברשימת הפרטים, כמו הרומניסטים המורליסטים בפרטי נפילתה של האשה, כמעט בתענוג אסתטי. יש לנו רק נסיון גדול בענין היצירה של כחות השמאה, אלא שגם פה קשה להביא את הכחות לידי גלגים המחור, בלי תערובת של גיצוי קדשה או של יצירה עליונה שתם מחוץ לכל קדשה ושמאה. בכל-אופן, כחה של השמאה גדול מאד. ואפשר שסבת אי-יכולתנו אנו, היהודים, בספירליזנו שלנו עד-עתה, קננות בהעדרם של כחות-השמאה או במציאותם במדה אי-מספיקה. בלי שמאה אין צער וכאב אמתי, אין יאוש גמור, אין הקצרה ואין גאולה. היצירה שלנו, של קלנו (חוץ מאחדים שכחות-השמאה שלהם מבצבצים ועולים) היא יצירה נורמלית-שכלית או, לכל-הפחות, קרובה אל השכל (כמובן, רק באופן יחסי; בהחלט יש גם ביצירתנו קצת מהשתתפות כחות עליונים), יצירה בלי טבעות-האש, בלי סקסטרליות, בלי אדם נדם. טבעות-האש, כנראה, יסודן היותר עמק הוא בטמאה. ואשר לקדשה — בדורותינו אין אצלנו יודעים כלום על זה. תסיסות דתיות אינן אצלנו במציאות, ובלי תאוות עמקות אין גם מקום לקדשה, ליצירות-קדשה. החסידים הרגישו בזה, ואך החסידות מתה מתוך חסר-דם ואין לנו דבר שימלא את חסרונה, חוץ מכחות-השמאה, שרבים אצלנו הרוכשים אותם על-ידי התבוללות גמורה, או, לכל-הפחות, על-ידי שאיפה להתבוללות כזו. ולכן יש לפרקים לאלה משלנו שם בחוץ ועזווי-יצירת, ועזועים כאלה שבפנים אינם בנמצא עדין, אם לא בתור יוצאים מן הכלל.

עינתי בשירי האקזו הפרסי. צדק שוב סטרינדברג. הוא כתב ספר קטן, מעין מאמר, על הרצון בעל-ההכרה בדברי הימים. רואה הוא רצון מועל בהכרה בהיסטוריה של האנושיות. והראיה, שכמעט תמיד בתקופה אחת מתעוררות תנועות דומות בקצוות רחוקות של העולם, מבלי שהיה ביניהן איזה קשר. בוקצ'י באיטליה (ועמנאל הרומי שלנו), נקטר פון דר פוגלניך באשכנז והאקזו בפרס הרחוקה — כמה הם דומים זה לזה. קורא אתה בשיריו ונוכר כל-רגע בנקזה. כמה קבל זה מהכרסי הגדול! באים האשכנזים ומתהדרים ביי, אשה, זמרה (Wein, Weib, Gesang) שלהם — וקדקה אתה רגע: משלהם באו להם אלה, ואינך אלא טועה: הפרסי, הגאון-השירי משירו, קדמם בהשקפת עולמו. איך האבע מיינע וועלט אויף גיכטס געשטעלט? (העמדת עולמי על אש) שר נקה שלהם, ושוב הרי זה של הפרסי. ואותה הבהירות הנפלאה ואותה שמחת החיים — הכל כבר היה אצלו. ויחד עם-זה החוט הנסתר של הפחד מפני החיים. ישתה וישכח — פה ושם מצלצל הנגון הטמיר הזה באזנינו. ואותו הפרסי מראה לאהובתו את המלאכים והם שרים את שיריו, שירי האקזו. בועט הוא

באדרת הנזירים, בספרים הקדושים, במסור, בבתי-התפילה, בתפילות ובכל תשמישי-קדשה ויוצר לו פולחן שלו: פולחן היין, האהבה והומרה. ומי-הוא—נזיר-הדת. מלגלג הוא גם לפילוסופיה, למדע. העקר הם—החיים, העליות וכ"זה לעת זקנה. פויסט היה ונברא ולא משל היה: — הא קי זו. הנפלא הדבר: לכאורה הרי פעלו גם בו כחות-הקמאה, ואינך מרגיש בהם. לפניך זקן-צעיר, טמא-קדוש, והחיים החיהו וטהרוהו (הפרסים אומרים: שירתו רק משל היא — מין שיר-השירים) והכל כה קל ומשוט. "Ich singe wie der Vogel singt", (כשורר הצפור שר אני) — שם נקח בפי השיר שלו — ושוכ נדמה לך, כי השיר הזקן שמאס בשרשרת-הזהב, מתנת המלך, ובקש במקומה כוס-יין—האפיו הוא. כי מה היא שרשרתו חוליה אחת אי-אפשר שלא תחסר — ומי שאינו זקוק לפיסיקה, מכרח למלאותה בכוס-יין. אמרתי שלום לפיסיקה ונשבעתי לכוס-היין — אומר האפיו. אותו הנגון הנצחי: ישחה וישכח, כי הכל הבל ורעות-רוח, על אפס העמדותי עולמי. והאפיו מוסיף לשיר: השמים אינם שוים מאום, ובכן ויקה להיות אדם. המורח מושיט יד למערב, וימי-הבינים האחרונים לעת היותר-חדשה. ולך ונבר על-דבר ערכם הנחלט של מקום וזמן.

## ג

האדם העליון אינו רק פרי פנטסיה ריקה, אינו רק קפריז רצונו של יחיד — כי אם הכרח גמור והגיוני של המחשבה האנושית בזמננו. השאלה בדבר סופיותם או אי-סופיותם של הדברים והעולם עוד לא נפתרה. שקלנו נלכד בנגודיו, לא יוכל לתאר לו את הסוף, כמו שאינו יכול לתאר לו את האין-סוף. העובדות הנסיוניות סותרות זו את זו. אלא שבכל-זאת כבר הסכם בחוגי בעלי-המחשבה, שלגבול הסופיות עדין לא הגענו. מה שנראה היום — על-פי מקרה של עובדה נסיונית — לסוף מתפרץ מחר מגבולותיו והסוף מתרחק שוב מעינינו. יש כבר צבעים ידועים לנו מימין ומשמאל לסקטורום, מחוץ לעולם ולפיזיקה, צבעים שאין העין שלנו שולטת בהם, וכדומה. וכן גם בענין ההתחלקות: העצמים מחלקים לחלקים ורבה יותר קטנים מאשר חשבו עליהם קדם, מבלי אשר תאבד מהם סגולתם העקרית, העושה אותם למה שהם. השרשרת שולטת בכל: שרשרת של צבעים מתרחבת ימינה ושכאלה לסקטורום, שרשרת של התחלקות לגוף ולקטן, שרשרת של סבות ותוצאות ושרשרת של התפתחות בכל, וביחוד בעולם-המינים. מתחת — השרשרת היא ארבה מאד. מן האדם עד אותו החי שהוא ספק חי ספק צומח, ומן זה עד לספק צומח וספק דומם שרשרת ארבה בעלת מאות אלפי חוליות, מה שאין כן למעלה: מה האדם הוא לעת-עתה הגומר. התיאולוגיה, המטפיסיקה ואמונת-העם הפשוטה, שלא ידעו עוד כלום מתורת דרוין — הרגישו איזה צורך אינסטינקטיבי למלא את המקום הריק. את השמים מלא האלהים, זה שהוא גם עתה החוליה הראשונה והאחרונה לשרשרת. לכל שרשרת. ובין זה והאדם, בין החוליה העליונה

שבשמים ובין הדוקה לה שבארץ, מלאו את האויר עד לרקיע העליון יצורים שמקומם היה בין האדם ובין האלהים: מלאכים ונשמות, שטנים, שדים ורוחות וכדומה. זה היה מצין מעבר מן האדם, שנשמתו כלאה עדין בגוף עכור, דרך יצורים שנשמותיהם נתונות בגופים קלים, שקופים ואוירים פחות או יותר, עד האלהים שקלו רוח, נשמה. ובין האדם הפשוט ובין אלה היצורים, בני-המעבר, עמדו היחידים הגדולים: נביאים וכהנים, מלכים וגבורים, פילוסופים וחכמים, צדיקים ונזירים, ואפילו מכשפים וחרקמים — חוטאים גדולים. מלאכים ושָׁמַן, נשמות טהורות ושדים, רוחות הקדשה ורוחות השמאה — אלה היו שני הצדדים של חליות-המעבר, חליות-האור וחליות-הצל. גם על המטפיסיקה המודרנית, תורת ההתפתחות, היה למלא את הריקות. ומתוך שזו היא חיובית וריאלית, לא יכלה לצאת מתחום המציאות והסתפקה לעת-עתה רק באדם העליון לבד. ולא רק זאת, אלא שהצורך בנפלאות לא יכול היה למצא ספוקו בטפוס העליון שישנו; האדם היותר-גדול הרי יש גבול לחושי, ובפעל (עד-כמה שחושינו והכרתנו מגיעים; ולא בפעל העליון: לגבי-זה הכל אפשר) הרי נגמרת השרשרת, ולכן אם אין זו נמשכת מעצמה הלאה, צריך להמשיך אותה. האדם העליון יבוא, הוא מכרח לבוא. אנו מכרחים להנצח, לצאת מעצמנו, לפסוע על פגרי עצמנו, בסגנון המשורר. הצורך באיך-סוף בהתפשרו עם עם הריאליות מכרח לברא אדם חדש, עליון. המכונה פתחה לנו עולמות רחבים למטה ומן הצד, כלפי המיקרוסקופ, קני רנטגן, כבשה לנו את הארץ, את הים, את האויר, את המרחק ואת עמק הארץ (בצורת טלגרף אלחוטי), עתה צריך שישקפה עוד צעד, שייכל בקרבו את כל הצדדים שיעבור אותם. צריך שהחושיים ימלאו לנו את מקום המכונה, וצריך שיברא לנו עוד חוש ששי, או איזה חושים חדשים. ואם אפשר היה, שאותה הבריה שילדה את הקוף תפתח ותהיה לאדם, מדוע לא יתהוו האדם לאדם-עליון? וזה אינו עוד הסוף. הפרספקטיבה המדעית היא צנועה וזהירה, יראה היא להביע את מחשבותיה בגלוי, ולפרקים היא גם יראה מפני החוליה האחרונה של חקפיצה המחשבתית. הצעד התגיוני האחרון יכול לקלקל, ואפשר לו לסגום את השקפת-העולם שלנו. לברא פרוטו-מלומת — זה מתאים, זה גומר, זה כמעט הגג של הבנין. האדם העליון פותח קצת גם אפק בלתי-רצוי. אי-אפשר לדעת לען זה מוביל, ולכן העולם הוא כאן אי-שיטתי ולא-עקבי כל-כך. דוקא הסידי דריון פחדו מפני ניטשה, מפני המסקנה הקגיונית ביותר של תורת צ'רוין. ולכן אלה עד-היום אווזים בקרנות המזבח וצועקים: זוהי שירה מדעית ולא יותר. אינגורבימוס (איננו יודעים) — זוהי תשובה על הכל. וזו מבטיחה לנו, כמו האמונה והכפירה ליהודי, את המנוחה ושלנת-הנפש ושומרת עלינו מהסכנה של הריסת השקפת-עולמנו הריאלית, הקבנית והנסיונית.

אבל אינה הדרך יברא האדם העליון תשובתו של ניטשה אינה מספיקה כלל וכלל. ותיה הצהבה מאהורינו היא ולא מלפנינו. ההתנפלות על חלשת הרוח, על הרוח הנדכאה, אינה עוד מבטלת את הרוח הכבירה, הגאה, ופה היה אפשר

לענות: נשמה בריאה בגוף בריא, אלא לניטשה אין זו תשובה. פחות מכל הרי האמין הוא בהרמוניה, בסיתיוה. האדם העליין הרי צריך לשגר את הקלפה ולהתפרץ ממנה. אמנם אפשר כי החיה הצהבה תשמש אנטייתיה, אמצעי וסתירה זמנית, אבל הרי מסכנה היא זו. וכי אין היא יכולה להשיבנו בחזרה אל הקוף? הרי יש גם ירדות בהתפתחות, וגם חזרות לאחור. ובאים אחרים ומרמזים: האי-נורמלי. נאמר פשוט: הנגוד לחיה הצהבה. כלומר, האדם העליין יצא על-ידי ההשתחררות מן החמר, על-ידי ההתפרצות מחוץ לגבולים, על-ידי שלטון מתחזק, קצוני, של תרות. החיה הצהבה אינה אי-נורמלית, היא יכולה באופן היותר-טוב להיות הגבול היותר-קצוני של הנורמליות. כי האי-נורמליות גבראת על-ידי הדקות והיתרה החולנית. דרכה היא דרך ההלוצינציה, האקליפסה, היסורים הגופניים והנפשיים, השגעון וכדומה. החיה היתרה מובילה לטמטום ולא לראייה עליונה. ההרמוניה מובילה לבהירות, וזו רק מגדילה, ושום קסץ אינה מרימה. לא ההרמוניה יצרה את ניטשה, כי אם השגעון, זה שיצר את דוסטויבסקי, אבל דרך זו אינה הדרך של קיום המין. אנו הנורמליים מכרחים להאמין לדוסטויבסקי ולניטשה, נסיונם איננו נסיונו, ולכן אין אנו יכולים להיות משיכיהם. לחולניות ולשגעון יש גבול: האפס, ואך היצירה פוסקת עוד בדרך לגבול זה. ובכן מי יברא לנו את האדם העליין? ואם תאמר: עתידה רחוקה קצונית זו לסגל לה את החמר והגוף; אנו הרי מרגישים כבר עתה, גם בלי שום חולניות, הרגשות ותופסים דברים והכרות, שלדורות הקודמים או לשדרות אנושיות יותר-נמוכות אינם אפשריים מחוץ לשגעון. בזה יש הרבה מן האמת, אבל פה מתחיל הספק. אותו הגבול של השגעון, העושה את היצירה לאי-אפשרית, לא רחוק כעת יותר מאשר היה, למשל, בימי קצת הנצרות. וכדומה. מעשי-מרכבה, אפוקליפטיס ותורות-הסתר של הודו נבראו גם-כן על-ידי שגעונות, וכמעט שאין אנו מרגישים פה בכל שנויים עקריים שחלו במשך אלפים שנה, לערך. כל מי שיכול לחשב, כי הברייה שלמעלה מאתנו שייכת כבר לחוליה כזו שאין לחושינו ולהכרתנו שליטה בה, כמחשבת המטפיסיקה, התיאולוגיה ואמונת-העם — לזה יש מוצא. כל מי שאין לו צורך בקצונית המחשבה והגיונית ומי שהוא בגדר מסתפק ביהם לחושי ולחברתו — אצריהו; אבל אלה שאינם מסתפקים ואינם מאמינים והם מחפשים מוצא — גם האדם העליין לא יתן להם כלום, את השרשרת מכרחים הם למלא או להמשיך ויהי מה, והאדם שלנו אינו רואה מעבר לקצה השרשרת, שתפיסתנו שולטת בה, והאדם העליין דרך-יצירתו סתומה, והרצון בלבד לא יבראהו. המכונה עדין אינה מספיקה, ומובילה היא לכל-היותר אל הפרוטופלזמה; הספיריטיוזמס וכדומה, עד-כמה שאינם רמאות פשוטה — הנם רק רמאות שאדם מרמה את עצמו, הן רחשי לבנו, פונגורף הפולט רק מה שהוא בולע. הנסיון עני, והפילוסופיה — ההגיון שלה יוצר את-הרצון והרצון את ההגיון — ואינה גם-כן יותר מאשר הן; העובדה המדעית, הנסיונית — אינה אומרת כלום, וההפותיוה מתחלפת תמיד ואינה יותר מפילוסופיה. ואי המוצא? ולמרות כל הפילוסופיה האידאליסטית פקחים אנו יותר מדי. עולם חדש אין בכתנו לבנות, ועולם זה

אינו חפץ להחריב, להבטל ולהאקס אפילו בשביל הקאפסטים עצמם. בזה כלם מודים. הנקודה היא רק שאיפה אידיאלית, ורק שאיפה, שקיקה היא כיפי כל שאיפה — בזה שלא תשג. ואנו לא נדע מה-נעשה ואין לנו לפון ולמי לשאת עין. ובנו בעצמנו מאמינים אנו פחות מאשר במי ובמה-שזוא.

## ד

יש עוד שאלה: מהו היחס בין האדם של עכשו ובין האדם העליון הבא אנו, הרי שמים אנו תקותנו ביציר החדש הזה, העתיד להמשיך את השרשרת שנפסקה, העתיד להעבירנו דרך הגבול הסגור בפנינו. תקוה זו היא לבן-הדור החושב והמרגיש מצין, עולם הבא למאמין. ומתעוררת השאלה: מהו הקשר בינינו ובין אותו האדם העליון שיבא? אם לא יהיה הוא אינו בריה חדשה לגמרי, איזה מין חדש, אשר תקשר בינו ובין האדם לא יגדל מזה שבין האדם ובין הקוף. אשר לגזעי האדם השונים — אין תהום עמקה ביותר ביניהם. כשם שאנו מרגישים בקשר שבין הילד בעל ההכרה והזכרון (להבדיל בין תנינוק שלא הגיע עוד להכרה ולזכרון, ושהקשר בין מאורעות חייו בשנים אלה ובין הכרתו אחר-כך אינו סביקטיבי, כי אם אביקטיבי, מאחר שהאדם ואפילו הילד אינו מציר לו את חייו בשנים אלה על-פי הגסיון שלו, שנמחק מזכרונו לגמרי, אלא על-פי נסיונם של אחרים, על-פי מה שהוא רואה אצל תינוקות אחרים, או על-פי מה שמספרים לו אחרים על-דבר חייו הוא בימי הילדות) ובין האדם שנתבגר, כשם שהאדם הקולטורי אינו אלא המשכו של האדם הקולטורי למחצה או הפרא למחצה ולגמרי, כשם שיש קשר בין בני עמים שונים, דתות שונות וכדומה — כך יש קשר גם בין בני הגזעים השונים. למרות מה שהקשר בין מיני אדם שונים אינו במובן ההכרתי-האביקטיבי יותר גדול מאשר בין הפרא הגמור לבין הקוף הכי-מפתח, בכל-זאת אומרת לנו הכרתנו האנושית, כי כל בני-האדם שייכים למין אחד, שבינו ובין הקוף כאלו נפסקה השרשרת לגמרי. אבל כשירודים אנו בקלם ההתפתחות, הן לצד העבר שבמעיי-אמו, הן לצד הקוף שהוא ביחס למינו בבחינת עבר — אז מרגישים אנו, כי להזכרתנו אין לה לכל תורת דרוין כל ערך ממשי. אותו רגש האחריות והשתוף השולט בלבנו גם ביחס לבני-האדם היותר-פראים וביחס לתנינוק חסר כל הכרה, אותו רגש נפסק אצלנו ביחס לעבר מצד אחד (רגש השתוף ביחס לזה; רגש האחריות שולט גם פה במדה ידועה) וביחס לקוף מצד שני. ועוד יותר: משג-התרועלת משפיע על הכרתנו המוסרית ועל רגש האחריות שבנו, עד שחיות-הבית שלנו והכלב שבתצורנו חביבים עלינו וקרובים לנו הרבה יותר מהקוף היערי. ואם למרות ההפתיחה הדרוינית אין אנו כלל ממשיכיו של הקוף ויורשיו, ואם אין אנו, המתגאים כל-כך בעליתנו ובהתפתחותנו מן האדם הפרא עד האדם הקולטורי — אם אין אנו יודעים כל רגש אשר והתרוממות-הרות, בשעה שאנו רואים את אקוף לפנינו — מי יאמר לנו, כי האדם העליון תבא ידע את הקשר שבינו

ובינינו והרי אפשר כי גם זה יתיחס אל קרבתו אלינו רק כאל המרחיק גרידאנו  
אנו יודעים את הקרבה המינית רק על-פי הזכרון, הפרטי או הכללי, על-פי  
הנסיך והנכרתי, או על-פי סוגסטיה של שתוף. ואם יהיה האדם העליון רק  
אדם בעל הכרה יותר מסתתה—הרי השרשרת נמסקת בדרכה למעלה; ואם יהיה  
האדם העליון יציר חדש—איפה היא הערבה, שהקשר בינו ובינינו יתקדם  
ימי הינקות שלנו אין להם שום ערך סגיסטיבי בשבילנו, מאחר שהזכרון אינו  
שולט בהם, ומי יאמר לנו, שישאר עוד קו זכרונני בינינו ובין האדם העליון  
ומה יתן ומה יוסיף דבר זה לקוף, שהאדם הוא מין קוף עליון, מאחר שבלבו  
אין הכרה זו, וגם אין לו שום אפשרות להיות לאדם? והרי גם באופן הגיוני  
עלינו להמשיך את השרשרת הלאה: אחרי האדם העליון יבוא עוד מינים יותר  
עליונים, והאדם אפילו חיות-מפתח ישאר בשרשרת כחוליה בעלת חשיפה  
קבוצים נרגיש או בכל אפשרות, אם רק תהא הכרתו שליטה ביצורים העליונים  
הנוכחי לחשיגם. הענין מסבך מאוד. ועולם בא זה אינו מבטיח יותר מכל עולם  
הבא אחרי. גם פה וגם שם אנו מגששים כענפים קיר ואין מוצא.

כי כך הוא הדבר גם בחיי העולם הבא, בתחית-המתים ובהשארת-הנפש;  
אלו היתה, למשל, תחית-המתים דבר שבמצואות ובאפשרות, אז היתה מתעוררת  
בלבנו שאלה כזאת: ממה-נמשך! יהיו החיים הבאים יותר טובים ויותר יפים—  
הרי מן ההכרה שהאדם המקיץ לתחית יהיה כבר אדם אחר ויחיה בעולם אחר,  
מאחרי שהרע סוף-סוף טבוע וקנח גם בעולם שלנו וגם באדם. וכך הוא גם  
בענין השארית-הנפש. ואם—כן איפה היא הערבה לשתוף ההכרה של חיינו פה  
עכשו וחיינו שם בעתיד? ובלי שתוף הכרה הרי אין לא שכר ולא ענש; אלו  
היו אמרים לי שיתנוני באיזה שכר או יעשונני על מעשי עכשו פה, אלא  
שישקוני איזה עקר של שכחה ויהמכו אותי במובן ההכרה והזכרון ללוח הקל—  
היכן הוא שכרי וענשי? ואם יהיו החיים הבאים תקלים ורעים כאלה של עולמנו—  
פה בצע בעולם-הבא, בתחית-המתים ובחשארית-הנפש? אלה שהאמינו בגלגול-  
נפשות, הרי אין גם-כן שום ערך לאמונתם זו, מאחר שבין הגלגולים השונים  
אין שום קשר של הכרה, וצריך להיות שרוי בסוגסטיה של פקיר הדי, כדי  
לחשב את שתוף הגלגולים וההכרה לעובדה ולהתחשב עמה. ובמובן האפשרות,  
המצואות והענין אין יותר זכות-קיום לעולם-הבא בכל הופעותיו מאשר לגלגול-  
נפשות. וכך אנו נפגשים גם פה עם אותו החזיון ואותם הספקות. העקר הוא,  
כי הכרתנו יש לה ראשית ואחרית, כי מתחילה היא עם גיל ידוע וגומרת  
בגיל ידוע, מתחילה בזה החוליה, ועל-פי הנסיון של כל החוליות שקדמונו צריך  
לשער שהיא גם נגמרת בזה החוליה. ואם-כן אין לסנינו ואין לאתרינו כלום.  
אין הכרתנו יכולה לבטל אף את העקיצה היותר-חלשה של יתוש קטן, אבל אין  
גם שום עולם בשבילנו מוחר להכרתנו. ברנעי ענה ועלפון נמסקת שרשרת  
הכרתנו, כמו בשנות הינקות, הוקנה הקצונה השגוער, ומה-גם לפני לדתנו  
ואחרי מיתוננו. ביחס לחיים כשהם לעצמם אין לנו לדון. אפשר שהם נמשכים

מחוץ להכרתנו תמיד, לנצח, אבל בחיים שבחכרתנו יש תקסס. ואיי-אמשר  
לבלתי ותחשב עם תוצאותיו ההציוניות של המסס זה.

ואיזו הדרך תבוא ההתרוממות והציאה מתחומנו לתחום האדם העליון  
אם קנח פה הכל בגדר הבחירה הטבעית, ומותר האדם מן הקוף קין — אז כל  
תקסס אך למותר היא. אבל אין אנו חפצים ויכולים להאמין בזה. אנו חושבים,  
כי הולכים אנו ועוברים על-ידי הכרתנו, מקלכות החכרה אל ממלכת תולש,.  
כי במקום הפעלות הטכניות תבאנה פעלות של הכרה ורצון, כי במקום להיות  
נפעלים נהיה לפועלים, על פגרינו אנחנו אנו פוסעים ועולים, אומר המשורר,  
אנו סבשים את האדם שבנו ומכריחים אותו להסתגל לדרישת השרשרת, להציא  
מתוכו את התוליה תבאה, שכאלו גנוזה בו. וכאן באה ההתאמצות המלאכותית  
במקום ותכרה הטבעי. אותה הבחירה המלאכותית שאנו משתמשים בה ביצירת  
קנים מרבים של מיני חיות וצמחים שונים — אותה הבחירה המלאכותית תביאנו  
גם לידי יצירת קן חדש של קדם. ומניחים אנו את השאלת: אם אפשרות  
יצירתו של קן חדש קנחת היא בדרך ליצירת מין חדש — והי שאלה מיוחדת  
לחוקרי הטבע, שעליה יוכל רק נסיון הרבה דורות לענות. לעת-עתה צריך לשער,  
כי כמו שאין עדין ביכלתנו ליצור מין היה או צמח חדש, רק גנים חדשים  
בלבד, כך ורא גם ביחס לאדם. גם פה תוכל הבחירה המלאכותית לברא על-ידי  
תרצון איזה קן או גנים חדשים של בני-אדם. ופה, אם באמת יצליחו לברא  
קן יותר קצלה מזה שלנו, לא יתק גם השתוף שבחכרה. ופה אנו מודיע  
בקנימט של ותתאמצות הבחירה המלאכותית. אנו עוברים לצד הקיוב של  
האקטיביות בחיים. החקש צריך להתגבר על ההכרה. אין לנו להשאר מה שהגנו,  
כי אם להיות לאחרים, לאשר ראוי ורא שגויה. ופה אנו עוברים לשאלה מוסרית  
הקסיטית חשובת, לשאלת האמת שבחיים, שאלה שאינה קלת-ערך כלל וכלל.

## ה

הדבר היותר-יפה, נוטים אנו לחאמין, הוא גם היותר-אמתי; ולהפך, היפי  
הגנלי, השקני, הצעקני יכול להיות או גם קכרה להיות מן. אבל היפי האמתי,  
העלס — זהו הדבר כמו שהוא, בצביונו, בטבעו. שום יפי מלאכותי, עשוי  
בידים — אינו מסגל להחליף ולמלא לנו את מקום הטבעי. היפי העשוי ברות,  
בכשרון, בגאוניות, אותו היפי המשתמש במה שקנח בטבע עצמו ומוציא  
מתוכו את האפשריות היותר-יפות הקנחות בו, — יפי זה סוף-סוף גם-ווא  
אמתי הוא; אלא שקשה לפרקים למצא את קמת הקנח של יפי זה, כדי לדעת  
להבדיל בינו ובין זיוף הטבע. כשאנו עוברים לאדם ולחייו המוסריים והאסטיטיים,  
או מתעוררת שוב שאלה זו: מהו היפה והמוסרי שבאדם? היש איזה אידיאל,  
דרישה מוסרית מחוץ לאדם, שהוא, האדם, מתיב לשעבד עצמו להם, להרים  
עצמו לגבה דרישותיהם, או אפשר האדם קדם-כל משעבד לטבעו ולקפיו שלו,

כלומר, צריך הוא להכיר בעצמו, להיות נאמן לעצמו ולקמת אשר בנפשו, מבלי שים לב אל כל גורמת חיצוניתו המוסרית החברתית מודה בגורמה, לו גם בגורמה של תועלת-החברה, בעוד אשר ההכרה האישית אינה הפצה לקבל שום קרות מחוצה לה, ומתחשבת רק עם עצמה. לפי הגורמה צריך אדם ומקובל לכבש את יצרו, לבטל את רצונו מפני רצון אחרים, מפני רצון החברה, הנהגה השלטונית האלהים וכדומה. לפי השיטה האישית צריך האדם, להפך, להגן על רצונו, לפתחו, להגבירו ולהיות נאמן רק לקמת הפנימית שלו, של עצמו. מעט מעט נהגנו עם הרעיון, כי האדם היתר-יפה הוא זה שמופיע לנו בצורתו האמתית, האישית, הטבעית, בלי רשם של זיוף ומלאכותיות. מובן, שאין אנו נוגעים פה לא בשאלות המודה ולא בענין של שנים מלאכותיות, למשל; מדברים פה רק על הצד הרוחני גרידא. ההתאמצות היא קשורה ללב — או כמעט תמיד — במלאכותיות ולפרקים גם בזיוף. ויש שאדם בעל מדות לא טובות ולא-יפות מוצא חן בעינינו בצורתו הטבעית יותר מאדם שקלו טוב ויפה. אלא שחלק מטובו ומיפיו הם מלאכותיים, מבלי לדבר עוד במקרה שכל הטוב והיפה שבו הם רק מלאכותיים. מה שנוגע להתאמצות — אמנם רצוי בעל-התשובה בעינינו מנקדה מוסרית, אבל ראשית-כל, הרי אפשר לפרקים כי החטא שבו היה פרי הקרי גרידא והתכחשות לעצמו; ושנית: איפה הגבול בין תשובה וצביעותו ויש עוד קו אחד ראוי לשימת-לב: חושבים לפרקים, ביחוד בחוגי בני-אדם בגללים, כי האישיות היא פרי התאמצות להגדל מכלי להתרומם על כל. אבל אנו רואים דוקא ללב, כי אלה הבורחים מן ההמון — ההמוניות רודפת אחריהם. הנזירות המצוה, ההתרוממות המלאכותית אינן אלא זיוף והתנפחות גרידא. המנהג, אומר פילוסוף מודרני אחד, אינה באה אלא להיות לעצור לאדם המפלא, לכסות על עצמיותו ופנימיותו. האדם המפלא ענו וצנוע הוא בטבעו (מובן, שאינו מתגנדר גם בצניעותו, כשם שאינו מכריז על גדלותו; הפרסום כמו ההתגנדרות משני הצדדים שנואים עליו) ונפשו סולדת לדעת, כי עין זרה תחדור לקדשי-קדשיה. ובוהו שהוא משתנה לכל על-ידי המנהג, השיחה הקלה וכדומה — שומר הוא על עצמיותו. מספר אחד מראה גם-כן, עד-כמה אין האינדיבידואליות האמתית מכירה את עצמה. דוקא הנפש האישית שואפת לדבק עם הצבור, להיות ככל האדם, לבלתי הגדל בשום דבר מהאחרים, אלא שאין היא נקלטת בקרקע הצבור. הקהל אינו קולט אותה, והיא נשארת תועה וערטילאית בחייה ובעולמה, למרות רצונה. השקפות אלה, כמובן, עומדות על בסיס האמת הפנימית שבנפש.

וזהו גם לענין הנקנה והמעשה. היהדות וכן הקתוליות מעמידות את העולם על המעשה, בעוד אשר הפרוטסטנטיות (ובמובן ידוע גם החסידות) מעמידה את הכל על הנקנה. אמנם כאן אין הענין די-ברור. המעשה יכול להיות גם פרי התאמצות, ולכאורה, הרי דוקא זו צריכה להיות חשובה מנקדה דתית, המעמידה את הכל על יסוד: „וכבש את יצרך!“, אבל גם הנקנה יכולה להיות רק פרי התאמצות. מחשבה טובה מתאמצת ומכניעה את המחשבה הרעה הטבועה בנפש, לפי הנהגה, ויוצרת הנקנה הטובה. אבל, לכשתרצה לאמר, יש



פה צד יותר עמק: יש מעשה ויש מעשה: יש מעשים שהגם פרי מחשבת, נקנה, התאמצות ולפרקים רק פרי פסיכיות, אינרציה והרגל; אבל יש מעשים אחרים, מעשים המתפרצים מעמק הנפש, בשעה שזו משתחררת רגע מכל השכבות המלאכותיות שלה, בשעה שאברי-הגוף נשמעים רק לתביון-הנפש, לקול המתהלך בעמק עמקה, לזה החבר והטמון מתחת לסף כל הכרה (או ממעל למשקוף החכמה); לפרקים אין הבדל בין אלה לאלה: תהומות ורקיעים נשקף; מעשה כזה הריחו מחוץ לכל נקנה, לכאורה מתחת לה, אבל אפשר גם ממעל לה, ואנו עכשו דוקא נוטים לחשב את המעשים תאלה — שפונתם אינה מחוץ להם, כי אם בהם, בתוכם, בפנימיותם, נפשם ונשמתם — למבחרים שבמעשים. ושוב חזרת קשיה למקומה: מקומן של התאמצות, של בחירה מלאכותית בעולם המוסר והיפי — איפה הוא האפשר למוג את שני ההפכים — את האמת הפנימית ואת הבחירה המלאכותית — או, לכל-הפחות, לפשר ביניהם? ובאיזו דרך?

ונפלט קדם למעלה אקרה אחת: היפי העשוי ברוח, בכשרון, בגאונות, אותו היפי המשתמש במה שנקנה בטבע עצמו ומוציא מתוכו את האפשריות היותר-יפות הנבחות בו — יפי זה אמתי הוא. ושוב שאלה: איפה היא אקמת-המדה של יפי זה? ומה יעשו אלה שאין להם די-רוח או כשרון ואינם מקגלים להתעמק ולהבחין, אלא שיש להם צורך להקטר ולהתעלות, והם נכונים לכל התאמצות? הנבוא ונאסור עליהם את ההתאמצות? ואם לא — מי יצילנו מכל הכעור והזיוף והצביעות שבהתאמצות ובבחירה? ושוב אין אנו יודעים איך לצאת מנכבי המחשבה ומכבליה.

והאסון הוא ביחסיות של כל משפט וערך. הכח השופט, קורא הפילוסוף לחוש האסתטי שלנו, והנפצים אתם, ורי באמת הכל תלוי במשפט ובהערכה. סופר אחד בארצות-הצפון מציר לנו גן: העצים עמדו ירקים טובלים בשמעת דשא רענן ופרחים לבנים, שכסו את הקרקע. והסופר בארץ דרומית מציר לנו את האביב: השקדים עמדו ירקים. הכרם חרוש היה תלמים תלמים, ואף עקב-בר אחד לא בצבץ מן הקרקע. ואין סלא: קשג התועלת הרי משפיע על היפי ומשעבדו. הצורך בשמירת הרטיבות בארצות-הנגב גורם, שגם קשגי היפי נעשים אחרים, וקרקע חשוף בין עצים נחשב למעלה יתרה. וכי נבוא להרבות במשלים? הצבע האפור, האהוב כל-כך על הצפון, שנוא על הדרום, ועוד. ובאים אנו ומבקשים אמת-מדה אחת ליפי ולמדות. אבן, אבן, איקה ואיקה — זוהי תורת היקסות. אלא, לצערם של בעלי המוסר, פרינציפ זה שורך גם במחיצתם, ואין בכחו של שום תגיון שבעולם לשנות את פני הדברים.

## 7

וענין היחסות יש לו מקום ביוחד בהצרכת משגים מסוריים ואנטי-מסוריים, כמלחמת, צער-בעלי-חיים ועוד. לכאורה, הרי הכל כל-כך פשוט: בני-אדם באים, הורגים איש רעהו, שופכים דם, על-מה? על איזה ענינים דינסטיים, לאומיים, מדיניים, מסחריים וכדומה. וחרי זוהי נבלה שאין דוגמתה, נקצפת עם ילד קטן עוד לא ברא הששן, — או, כדברי דוסטויבסקי: כל העולם אינו כדאי דמעת ילד קטן. עם-כל-זה, הרי אותם בעלי המוסר — ששפכת דמים היא כל-כך שגואה עליהם — מעריכים את שפיכת-הדם באפן אחר, בשעה שמצואים הם לה איזו הצטדקות, ומעריצים אותה בשעה שהדם הולך ונשפך לשם האידיאה שלהם. דמו של זכריה הנביא לא שכך גם אחרי ששפכו עליו דם ששים רבוא בני-אדם, אנשים, נשים וטף, ושכך רק אחרי שפגו אליו בשם האידיאה: וכי פה אתה רוצה, שלא יסאר מורעו של ישראל שריד ופליטו, המשיח, נביא האהבה, החסד והרחמים, שדמו בא לכפר על בני-האדם, שהקריב את נפשו עליהם — כמה נחרי-נחלי דם כבר נששכו לשמו, וכמה נשפכים עוד לשם הפצת-תורתו בין הפראים. והאנטי-מיליטריסטים היותר-קצוניים נכונים בכל-דבוע לשפוך דמי מאות אלפי בני-אדם לשם איזו מהמכה מדינית או חברתית, לשם החפז והסוציאליזות. ואלה הנלחמים לבטל את משפטי-המות לגבי כל פרשעים שבעולם — אלה בעצמם יש שהם עוסקים בטרור מדיני. העקר, כפי שהנכם רואים, אינו הדם, כי אם האידיאה הצווי, לא תרצחו! אינו קחלט, כי אם יחסי. ואפילו טולסטוי, נביא אי-ההתנגדות לרע, לא יצא במתנה עזה כל-כך בשעה שהרגו, למשל, את הנסיך קרגי או את פלינה, כשם שמחה בזמן שיסרו אכרים בשוטים. הוא התמרמר על הריבולוציה בכלל, מפני שהיא מתנגדת לשיטתו, אבל לא על עובדה זו או אחרת שלה, שהיתה מובנה באפן זה או אחר לנפשו. חשדו גם-כן את חוקן, למשל, בשוין-נפש לטורגומים. זה היה, גאמר, קפרו. הפוגרומים הרי היו גם-כן נגד שיטתו, עוד יותר מדרי-בולוציה, אבל הצעקה הגדולה "סאמאדס, (תקף!) לא נשמעה, ואמות הנפשים של רוסיה לא נודעו. (אפשר גם מפני שלא הרגיש שום מחאה נגדם בנפש האגר תרוסי, שהיא היתה המקור של שיטתו, ואפשר גם לא בעמקי נפשו.) אפילו לזה, ששפיכת-דמים אסורה בעיניו בהחלט, יש מדרגות בעברה זו. יש דם כזה שהוא סומק טפי. ומכיון שכך הוא — הרי שפיכת-דמים אינה דבר שבוחלט גמור, כי אם ענין פחות או יותר יחסי. ומובן מאליי, שאם כך הוא הדבר, הרי המלחמה וצער-בעלי-החיים הם בגדר היחסיות. מלחמה היא מלחמה בכל-אפן, בין אם היא מלחמת עם אחד בעם אחר, מלחמת אצילים באצילים, או מלחמת נושאי-הציביליזציה בפראים. מנקדת הצווי הנחלט של, לא תרצחו! (לא כמו שזעא בתורה; בזה הוא, מובן מאליי, רק יחסי, לא תחיה כל-נשמה" וארבע מיתות בית-דין באות וצווחות בגדו. כל תהלתו של דוד המלך היתה זו, שהוא

פובש ארצות; מטורו של נתן הנביא אינו אלא אמיזודה בספרים שהולקים  
 כבוד לשוטכידמים אחרים) אין הבדל בין מלחמה לבין ריבולוציה וטיזור. אם  
 בא איזה מעמד ומצדיק את הדין על חרבנו של מעמד אחר, ודורש לקנות לו  
 את המקום בשם המרוגס, ואם לא — יִשְׁפָּךְ דָּם. או מנקיט הקחלט הצדק שלו  
 הוא אותו הצדק שיש, למשל, לאמריקני לגבי הכושי והולדי, לצורי לגבי  
 הקפרי ולאנגלי לגבי המרי (ולנו לגבי הכנעני הקדמוני או בארץ). לכל חוק  
 ארי יש האידיאה שלו, שבשמה הוא בא ויורש, וגם שופך דם בשעת הצורך.  
 ואין זה עוד הכל. באמת בעמקי לבנו אין אנו כלל נגד המלחמה. פי  
 יאמר לנו: איפה היתה האמת של טולסטוי, בספרי-המסר שלו או ברומן  
 „המלחמה והשלום“? שופך-הדם נפוליון רוצח הוא, אבל קטוחוב והחיל קרשייב  
 הם ענין אחר לגמרי. (ואגב: אכן ואכן זו באה לטולסטוי בירשה מנוגול אביה,  
 המלמד זכות על הקוזקים הרוצחים האכזרים וחובה על המילנים שלא הגיעו  
 באכזריותם לאלה. אל יענקיל המוזג אין רחמים ואין השתתפות אנושית בצערו.  
 עין „טס בזקא“.) ונאמר: טולסטוי סופו בא ומבטל את תחלתו. כל אותה  
 האסתיטיקה של הקשקש-בחרבות ב„רשימות סיבסטופול“, ב„קוזקים“ וב„מלחמת  
 ישלום“, — בטלה לצמת תורת-המסר של הזקנה שלו. אבל מוסר-זקנה הרי  
 בכלל הוא מוסר מוטל בספק. וכידוע, מגלה לפרקים הלב מה שהשכל מכסה.  
 ודוקא האקמן בטולסטוי אינו נשמע תמיד לתיאוריה המוסרית-שכלית שלו. והנה  
 דוסטויבסקי, למשל, היה אדם שזקנתו לא ביקשה את ילדותו. אור וחשך גרו  
 אצלו בכפיפה, ויחד עם הקולטוס של „דמעת-הילד“ היה אצלו עוד פולחן של  
 „כבוש גיצנטקה“, מלוא התעודה הסלנית, ולגבי זו כל דמעות-הילדים שבעולם  
 אין להן ערך. ואם אצל בעלי-המוסר הגדולים כן — אנו בני-האדם הרגילים עלי  
 אחת כמה וכמה. אין דברי: ההיסטוריה תכתב גם להבא בנוסחה הרגילה שלה.  
 הגבורים יהיו לאיליים, ופולחן הגבורה יִשָּׁאֵר גם להבא. לצרפת — נפוליון גדול,  
 לרוסיה ופרוסיה — קטוחוב ובליכר קטנים. הרזיליסט יבכה את מות לואי הסי, אשתו  
 זבנו, והמהפכן יקלל את הריאקציה. הינדנבורג ישאר לזכרון-עולם, בשעה שגרטה  
 פון זוטנר ומיקסר קסד יִשְׁכַּחוּ. העולם אוהב את הדם ואת שפיכת-הדם בשעה  
 שזו באה לשם האידיאה הנצרכה. צער-בעלי-חיים בא רק לשם חיות-הבית  
 החלשות; לגבי חיות-ההר, הארי, הזאב והנחש, לגבי זבובים, יתושים ובצילים אין  
 רחמים וצער. גם פה יש אידיאה, אמת-מדה: אם לא הנאתו של האדם, לכל-  
 הפחות שמירת-קיומו; זו חשובה מכל, ומי שמסכן בשביל האדם אין לו תקנה  
 ואין לו מקום בעולם. יכול להמצא, למשל, טקיר זדי, שהוא שואף כל-כך  
 לגירנת, מתדבק ברעיון זה, עד שאינו מוצא לאפשר להרוג אמילו את בעל-  
 החי היותר-קטן לטובת עצמו, אבל אז הוא עובר על צער-בעלי-חיים ביחס  
 לעצמו. והגודים מכרחים להתפשר, ובכל מקום שיש פשרה אין קחלט. עם כל  
 השנאה לשפיכת-דם, יש בלבנו רגש של כבוד לגבורה, למסירת-נפש, למפקירי-  
 חייהם, להבטה שְׁלֵנָה בפני המות וכדומה, וכל בעלי-מוסר שבעולם לא יזיזונו  
 מעמדתנו זו. האגטי-מיליטריות היהודית אינה אלא פרי דלות וגלות. אם שומר  
 יהודי מסקיר את חייו על גו של אָבֵר קָנָאוּ וְשׁוֹנָאוּ — פָּלְנוּ מעריצים אותו.

ברגע שיש רכוש וקנין עצמי או לאמי — בא צדך ההגנה, והנשק והתורב מתחבבים. ורק שלילת-החיים הגמורה מובילה לאנטי-מיליטריות. ברגע של סכנה לקיום האדם שכח גוססב הקנה את כל תורתו, ורק ה"פונד" נשאר נאמן לעצמו, אנטי-מיליטריסטי, כמובן, עם קצת שוביניות רוסית והערצה סלקית בלב. האידיאליסטות היהודיות ברוסיה הצטערו על שסגרו בעצן את שערי הרחמים של הספר בפצועים. וגם פה יש יותר התבטלות בפני הפולחן של המלחמה מאשר רחמים ומוסר. היחסיות שורדת בכל, בכל עשרת הדברות, ולא תרצה אינו יוצא מן הכלל.

## ז

הקצוות מתנגשים — כלל זה, דומה, יש לו נגיעה עמקה אל היחסיות. שבכל אין אנו מקבלים שום דבר בלי נתוח. מפרידים אנו כל רעיון ורעיון לחלקיו וליסודותיו, מבדילים בין העקר והטפל, בין המכרח והמקרי וכדומה, והכל לפי ההערכה שהיא תמיד קביקטיבית, ומומן לזמן — או אפשר מפני-זה — גם מקרית ועלולה להשתנות. ואותם הדברים שהנם בגדר קצוות לפי הערכה אחת — ודי הם קרובים ודומים זה לזה לפי הערכה אחרת. אלא שבאור זה כללי הוא יותר מדי, ומקיף הוא לא רק את הקצוות בלבד, כי אם את כל הנגודים וגם את כל הדברים שלכאורה הם חסרי יחס לגמרי. אסוציאציה מסתחת יותר יש בכחה למצא את החברים והיחסים היותר-רחוקים ובלתי-נראים, והערכה חדשה, קלטיסיקציה לפי יסוד חדש עלולה לקרב את הרחוקים. אבל סוף-סוף הסבה הפרטית של התנגשות הקצוות מנחת גם-היא על-פני שטח זה. אותו הנגוד לבינוני, לשביל-הזהב, המשתף לשני הקצוות, אינו גם-כן אלא מין הערכה, רק שזו היא שלילית בעקרה, ובעוד שצריכים אנו לחפש אחרי יסוד חדש של הערכה חיובית, כדי לקרב דברים רחוקים וזרים זה לזה, הנה אחרי היסוד השלישי אין לנו לחפש כלל: הוא נמצא תמיד ברשותנו, או, לכל-הפחות, בקרבתנו.

אין ההערכה החברתית יודעת שני קצוות יותר רחוקים, לכאורה, מאשר תומס הוגס האנגלי, נביא האבסולוטיסמוס בראשית העת החדשה, ופטר קרופוטקין, נביא האנרכיה בזמננו. ועם-כל-זה הרי יש חוקא צדדים המקרבים את שני אלה. ההשקפה של מלחמת הכל נגד הכל, זו שיצרה את תורת האבסולוטיסמוס של הוגס, יצרה גם את תורת הכלכלית של מלתוס ואת התורה הביאולוגית של דרנין האנגליים, אלא שקרופוטקין קרוב יותר להוגס משני אלה. מלתוס ודרנין אמרים: "מי שאינו יכול להסתגל — ימות"; תבחירה הטבעית הרי אינה תלויה ברצוננו, והמלאכותית אינה אלא הסתגלות להכרח ברצון ובהכרח, וכך היא גם מסקנתו של מלתוס: צריך להמעיט את סכום

האכלים, כך דורש הטבע ואין להתנגד, בעוד אשר הזבס וקרופוטקין מוצאים עוד דרך אחת ביחס לבני-האדם: אורגניזציה ועזרה עצמית, שבעזרתן יתגבר האדם על הטבע וישעבדו לו ולצרכיו. מה שהזבס רואה את האבסולוטיסמוס כמסדר עזרה זו מלמעלה, ומה שקרופוטקין הוא יותר הגיוני ושיטתי (אפשר דוקא לא-מעשי; המעשיות אין בה לפרקים לא הגיון ולא שיקה) ומשתף את כל נצרכי-העזרה בעבודה ומעמיד את יסוד ההסתדרות במקום המסדר — זהו רק פרט קטן, מנקדת היסוד של העזרה העצמית וההסתדרות, או מנקדת ההתגברות על הטבע (במקום ההסתגלות). כידוע, הנקט הוא בעיני קרופוטקין רק אמצעי, מעבר לבגן, לסדור החפשי של החברה העתידה בהכרתה וברצונה הטוב. וספרו: „העזרה העצמית בעולם החי“ הוא הקודקס תאמתי של האנרכיזמוס, כי בעיני קרופוטקין התכלית היא העקר והתנועה אינה יותר מאמצעי לזה.

ושוב לענין הקצוות. בחוגי המחשבה השטחית נתקבלה — בתור משכל שאינו צריך לראיה — ההשקפה, כי הפילוסופיה האידיאליסטית היא היא המסייעת לדתיות, בעוד אשר הספקניות והתורה החמרית הן מתנגדות לזו בתכלית הנגוד. ההיסטוריה של הפילוסופיה דוקא מורה על הרבה יוצאים מן הכלל בענין זה. קדם-כל וזרי יש בכלל נגוד עצום בין הפילוסופיה והתיאולוגיה. את הפילוסופיה של ימי-הבינים מבטלים בשם „אסכולסטיקה“, רק מפני שלא היתה די אוטונומיות, ובמקום לשעבד את המחשבה לעצמה, לעקרין ולכללים שלה, רצתה להתפטר עם הדת ולקבל עליה את מרותה של זו, או, לפחות, לחלק עמה את המלוכה על-ידי התמוגגות או על-ידי תיאוריה של „שתי אמתיות“. פילוסופיה הגיונית ושיטתית אינה יכולה להתפטר. היא אומרת: „הכל שלי“, ואינה נותנת בשום אופן להגביל את עצמה ואת חוג שרבתה. מנקדה זו הרי הפילוסופיה הספקנית, המגבילה ומצמצמת את חוג ידיעתו של האדם, מרחיבה את גבולות האמונה במדה מרבה מאד. אי-ידיעה אינה משיעה ואינה נותנת ספוק לנפש, ואם אין הפילוסופיה נותנת תשובה על השאלות, אז קוראים לעזרה את האמונה המיסטיקה. השיטה החמרית הרי גם-היא מסתפקת באי-ידיעה, בכל-אופן אין היא מגיעה בכח הזכחותיה מעבר לפרלוקסימוס. ברורה היא רק הקבלתן של התנועות הגופניות והחזיות, — או הנפשיות, ביחס לבעלי-חיים, — מעבר לזה אין שום נראיות. ואם התורה החמרית אומרת לאחרות: תקאנה ראינו הרי קאות גם אלה אלקיך בדרישה זו. המטריאליסט מכריז על עצמו: אני מסתפק במה שאני יודע, ויותר לא צריך! ממש כספקני, אלא שהאחרון מותר באגס ובעל-החמר ברצון. מי שיכול לתור ולמצא ספוק — מוטב, ומי שאינו יכול — על-כרחו יבקש לו מפלט בחיק פילוסופיה אידיאליסטית או שוב בחיק הדת המיסטיקה; אלא בעוד אשר אלהי הפילוסופיה האידיאליסטית (או של הפנתאי-איסמוס, הדיאיסמוס וכדומה) הוא דק כל-כך וקורירי, עד שקשה לחדד לו משגים גסים ומגשמים, וקשה להכניסו בברית כנסיה דתית חיובית, הנה האלהים של הספקנים ובעלי-החמר הוא נמצא מחוץ לבקרת (קונטרול) ואפשר ביחס לו כל מה שרוצים. האידיאליסמוס הכי-קצוני שולל מאת המחשבי את

מציאותו. והזיים—הלוסי וממילא יש לפל רק ערך יחסי. ואם באלי ההל אפסוי לחספק ביחסיות, כי ורי יש בהם מקום למעשים ולעבודה, למלחמות ולמלחמות, לנסיון ולחקירה נסיונית, אבל בעולם הדת, שאין בו מקום ליחסיות, כי אם לקהלם — איזה ערך יש בו למעשים ולמנתגים? המוחשי ורי אין שום מציאות אמיתית, והכלי הוא רק אחיות-עינים, ואת האלהים לא נרמה. והאפן כה יש בתחום פילוסופיה אידיאליסטית מקום רק לאמונה נאצלה או למיסטיקה עליונה, בשול המציאות מכרח להביא באפן תגיוני גם לבטול כל הגשמה ביחס לאלהים ולמלכות-השמים, ולבטול כל הקטלים, שביחס לקהלם הרוחני אינם אלא יסוד של רמאות שאדם מכמה את עצמו ומעשה אחיות-עינים ולא יתור.

## ח

תורת-האידיאות האפלטנית נראית, לכאורה, לבן-זורנו כל-כך דוחה ורחוקה, עד שרבים נוטים להעמיד אותה במדרגה אחת עם תורת הסוליסטיסמוס (שלילת המציאות ביחס ליחידים), שעל מאמיניה אמר שופנהוור, כי מקומם בבית-המשגעים. אנו מקבלים את תורתנו מפי הנסיון, ופסיכולוגית-הילד ותולדות-הקולטורה הן בעינינו המפתח לפתרון כל השאלות. אלא שלצעדנו לא זכינו עוד לדאות ילד מחוץ לעולם הגדולים ופרא שאין לו שום קשגים. וכך חסר לנו שוב הקהלם, וכל תורת אלה הן עוד יחסיות ולא מחלשות. ומכיון שכך הוא הדבר — ורי יש רשות לאדם לטיל קצת גם בגנים אחרים מחוץ לגן-העדן היחיד של המדע הנסיוני. אנו בטלנו את הטוב והרע, אלה הם, כמובן, רק יחסיים. אלא שמה השטחית שלנו מחליפה שוב את הנאד בין; בטלנו את היין וחושבים אנו שבטל הנאד. נכון הדבר, שאין המסור הולכי דומת למוסר האסלאמי או היהודי, ומסר הבורגני למוסרו של האנרכיסט, אבל העקר לא בטל: הקשג, מקרי ותתכלית שלו: הטוב (מבלי לדבר על-דבר תכנו של הטוב) לא בטל. חכמי המוסר הם מציאותיים, נסיוניים, אבל ק שג הטוב ורי אינו כלל נסיוני. הטוב בתור קשג ורי מחלט הוא, ואיפה ראייתם את הטוב המחלש מי קצר לכם את הקשגים והעיוניים: יותר ופחות, רבי ומעוט, אחדות וכלליות וכדומה נסרנא לשאל את עצמכם: מאן בא הקשג קשגים? איפה יש קשגים בעולם? ורי אין הטבע יודע שני עצמים דומים זה לזה, כשם שאינו יודע קו ישר מחלט! ונאמר: אנו אומרים קשגים ביחס לדברים שברב סגליותם דומים הם זה לזה, ובכך יש לנו פה כבר ענין עם שלש אידיאות: א) הקדמי (בחוב ובשלילה), ב) הסגלה, כלומר — אותו הדבר שבו הם דומים, ג) הרבי, כלומר — היתרון הכמותי של הסגלות המאחדות על המפרידות. ונאמר: אין לגשון צורך כלל ברבי, שדי לו לאדם הפרימיטיבי המחלט או לילד המחלט (כלומר—מחוץ לכל התחלת קולטורה ולכל חברה של גדולים; שוב קשג, אידיאה, דבר שאינו נמצא) לתפוס איזה סימן מאחד ולחבר על-ידו שני דברים מקיחים לקשג קשגים — והרי שוב נשארות האידיאות של הדמוי, של החבור ושל הסגלה; או

של היחס, אם הסגלה היא עצם ולא תאר. וכך בכל פנה שנפנה אין לנו כמעט שום אפשרות להבצר מן הקריקט של האידיאות. אם יש אידיאות שנוצרו על-ידי הרכבה או על-ידי אאציאציה של אידיאות קודמות להן, הרי יש סוף-סוף אידיאות ראשונות, קדומות, שבלעדיהן אי-אפשר לאדם לבטא את המשפט היותר אלמנטרי והיותר-פרימיטיבי. כשהילד צוחק, הרי יש לו כבר מעין איזו אידיאה. ופה היא התחלת המילוסופיה האמפלטוגית.

אידיאה — זוהי חג בלית חצולם הינוגי ראה בהגבלה, בצמצום את התחלת היצירה וטופה, את תכליתות יצירה — זוהי נתינת צורת וצורה קרושה — הגבלה המרדה מתוך החמר העכור. ספרידים חלק מן השלם ועושים על-ידי-כך את החלק המרד, שהוא גם-כן חמר עכור הסר-שלמות — קשלים. נגוד מניה ובית המר בכלל, אותו המר האיך-סוף של העולם היה בעיני הקונים המר עכור המר כל צורה ושלמות. היצירה היא הכנסת אידיאה לגלם; צורה זוהי בעקר והבר יצירה. העת החדשה היא במקצוע זה יהודית, נוצרית יותר מאשר יגנית. אמנם גם היא חושבת את ההגבלה והצמצום ליסוד היצירה האנושית, אמנם גם בעיניה היצירה האפית, הקלסית, זו של המצחוח השלמה והתחנאם הגמור בין התקן והצורה, בין החמר והאידיאה, היא היצירה העליונה, אבל העת החדשה חושבת דוקא את האיך-סוף ליסוד היותר עליון. ומתוך-כך נתנה מקום ליצירה רומנטית, — שאמנם אין בה אף רמז לשלמות האיך-סופית, ורק שאיפה והתמרצות — על-יד היצירה הקלסית. שלמות האיך-סוף אינה בגדר היכלת האמנותית ואפשר גם לא בגדר החשבה של זו, ולכן קרואות האמנות והיצירה להסתפק רק בשלמות קבולת, סופית, בהרטוגיה שביכלת, או לתור על השלמות ולהסתפק בשאיפה גרידא אל האיך-סוף. ועל-פי המסורה היוגית, שאמנם בטלה סבתה לגבנו ונשארה לנו רק בבחינת נאד בלי יין, יש עוד לאירופה משיכה אל הקלסיציסמוס, אל השלם הקבול. והגבלה לגבנו אינה עוד האידיאה, מתוך שלדינו האידיאה היא האיך-סוף, אבל קאיך-סוף יש להתרומם על-ידי המן אידיאות קודמות לו. בעולם הרגיל, בהתחלת האידיאה קרושה והגבלה. נצנזה אידיאה במוח ותכף באה איוו הבדלה, הגבלה עמת. אין הגבלה באה אלא בתקף איזה רעיון, איזה ערך. אם אין דעה — הבדלה מננוז ודעה זוהי הבדלה. לאו דוקא זו שבין טוב לרע, כי אם כל הבדלה שהיא. המעשה האינסטינקטיבי, זה שנעשה בלי שום השתתפות של מחשבה, זהו עוד מעשה של אדם-היה, או יותר טוב, של אדם-צמח. אבל מכיון שבא איזה מעשה על-ידי הניצוץ היותר קטן של הכרה, לו גם הכרה של דברים מוחשיים גרידא, הרי יש פה כבר הבדלה. איזה דבר נבדל מבין האחרים, איזה מעשה נעשה בקהצאם לאיוו שאיפה, ומובן מאליו כי יש כבר הבדל בעיני המכיר והעושה בין הדבר הקקר והמעשה הנעשה ובין יתר הדברים והמעשים. ושוב קודמת פה ההערכה להכרה ולמעשה. בלי האידיאה — החמר הוא קת, והחקר אינו מסגל להכניס אידיאה, במובן היותר-טוב מסגל הוא לעורר רק שאיפה לאידיאה. אותה אי-השלמות שאנו רואים בפל, מעוררת בנו את הצורך בשלמות והשאיפה

הצמאון אליה. אבל מי העיר בנו את מציאות האידיאה בכלל? הנה ניצוץ זרעיון הוא שֶׁלֵם. בין הטוב המחלט והחלקי יש הבדל כמותי או אפילו איכותי, אבל הַמְשֵׁג, טובי הוא בְּרִיָּה קַחֲלֵטת מחוץ לכל נתוח פנימי. מֶשֶׁג האידיאה קודם לְשֵׁאִיפָה אליה. מִן החלקי שואפים אנו אל הַשֶּׁלֵם, אבל החלקי הוא בתוך המציאות, וְשֶׁלֵם — אנו רק שואפים; בעוד אשר הַמְשֵׁג של האידיאה — שבו כלולים גם החלקי וגם השֶׁלֵם, או יותר נכון, שהוא מחוץ לשני אלה יחד, מאחר שאת הַשֶּׁלֵם אנו יוצרים על-פי הדוגמא של החלקי (ואת החלקי על-פי האידיאה של השֶׁלֵם, כמובן) — הַמְשֵׁג של האידיאה הוא קודם לכל-נמצא, יען כי כל-נמצא נמדד ביחס אליו. אלא שבאמת יש גם נגוד במחשבה של דורנו. החֵמֶר האִיךְ-סופי לפני ההתבדלות וקִדְם ליצירת העולמות הוא על-פי זקרי-הטבע חֵמֶר עכור פחות או יותר. השאיפה לאחדות חלקים או להתבדלות, אם שהיא מנחת בו בתחלה, ובכן אין כל זרות במֶשֶׁג האידיאה, אם שאינה בו, ואז יוצא כי החֵמֶר העכור הוא קודם לכל התבדלות, לכל אידיאה. האידיאה נולדה ברגע ההתבדלות, או יותר נכון, ברגע התעוררות ניצוץ-ההכרה הראשון אצל המבדיל, יהי מי שיהיה, מבדיל בפעל או מבדיל בהכרה, ברעיון גרידא. ואם תמצא לאמר: האידיאה באה רק כדי להעריך את הנבדל, אחריו ולא קודם להתבדלה. — יש להשב קודם-כל: מי הכניס את הצורך של ההערכה כְּפִצִיר ובמבדיל, אם לא היה טבוע בו מתחלתו; ושנית: מי הכניס את עצם ההתבדלות לתוך החֵמֶר העכור? מה היא הנשמה שבגוף זה? ופה יש זכות קיום להאידיאות האפלטוניות לא-פחות מאשר לכל תיאוריה אחרת, חמרית, טרַנְזִיסִיטית או ספקנית. כִּאֲלֵה כן אלה אינן מגלות את המסך האחרון מעל-פני הדברים, אֲלֵה וְאֲלֵה הן רק שירת-המחשבה, ולא יותר.

## ט

החיים הם גם-כן, כנראה, רק דבר יחסי. החיים—חלום? או אפשר החלום הוא חיים? מי יסיר לנו את המסך מעל שאלה זת כחיים כחלום שניהם נמצאים בחוג המקום הזמן, אלא שהחיים נמצאים בחוג הזקנים ההגיוניים של המקום הזמן, בעוד אשר החלום הוא מחוץ לחֵקִים הגיוניים אלה, שאינם שולטים בו. החיים הם התאמה ידועה בין תרצון והמעשה, בעוד אשר החלום הוא רצון גרידא (התנועות הבודדות שבחלום אין להן ערך גדול). החלום הוא רק רָאִי של החיים, אבל רָאִי פְּמִינֵי של הדמיון. המראה לנו יותר משיש בחיים, אלא בפחות בהירות (לפרכים דוקא ביתר פִּלְסְטִיּוֹת) מאשר בדמיון, אבל גבולותיו הם יותר רחבים. תחלום הוא פחות מן החיים ביחס למוחשי, למציאות, אבל עולה עליהם במיסטיות, בסוד שבו. מי מאתנו לא הכיר בני-אדם שהחלומות מודיעים להם את חוֹן העתיד? יש לכל-אחד מאתנו הרשות להשתמש בנסיון זה כמו בכל נסיון מוחשי, מעשי או יְצִיקָתִי, ולחשב אותו לעובדה. לכותב הטורים האלה היתה, למשל, הזדמנות לראות במשך שנים



שלמות בני-אדם עם נסיון כזה, אף כי לו לעצמו אין נסיון פרטי שלו, ביחס לנפשו. אבל כשם שיש רשות לאדם שאינו גאון, למראה בני-אדם גאונים, להרדות במציאותם, אף כי בנפשו הוא אין רמו לגאוניות, כשם שאין בעל-מום צריך לחשב את כל האחרים לבעלי-מומים, רק מפני שהוא חסר כשרונות ידועים, כך אין לנו רשות, למראה נסיון כזה אצל אחרים, לבוא ולכפור באמתיותו רק מפני שלחלום שלנו אין אותו הערך שלחלום האחרים. הרי מאמינים אנו לקנה-ינתן, אף שאין אנו קמים במחלה זו כלל וכלל, ויהי-נא חזיון זה מה-שיהיה, יהיו חיי-חלום עשירים בנבואה ובהרגשת-העתיד יתרון או מחלה, — העקר הוא כי הם נמצאים, מחוץ לכל הערכה של עובדה זו. אבל יש עוד צד הראוי לשימת-לב: נסיונם של רבים (ופה יש לי רשות לדבר גם על-דבר נסיון עצמי) מראה לנו, כי חוץ מאלה החלומות השונים שאינם אלא השתקפות חיינו, בבואת דמיוננו, התגשמות אָנְרִירִית של הרהורי לבנו, או במקרים יוצאים מן הכלל — גם רמזים ונבואות לעתיד, הנה יש עוד מין חלומות שהם כמעט פְּרֶזֶלְיִסְמֻס של חיינו, או, לכל-הפחות, של צד ידוע שלהם. עוברות לפנינו בקנה שלמה של מחזות, חתיכות שלמות של חיים מתְּבַרְרֹת על-ידי אידיאה כללית ידועה, ואלה החלומות באים וחוזרים אצלנו מזמן לזמן, לפרקים אפילו בהפסקות ארוכות של כמה שנים, ובבלבול גמור של זמנים ומקומות, וביחס לפרטים שונים יש שמופיעים לפנינו מתים בתור חיים ולהפך. אבל הצד הכללי שבהם הוא, שעוברים לפנינו אנשים שונים ומאורעות שונים וגם נוסים שונים. וכשאנו חפצים לזכור, איפה ראינו את האנשים האלה ומי הם, איזה הם המאורעות שאותם הם ממשיכים, ואיפה ראינו לפנינו נוסים אלה בראשונה (שאמנם מופיעים בתור חלק של מקום ידוע לנו, אבל מעולם לא היו במציאות לא במקום זה ולא בשום מקום אחר שראינו בחיינו). — אז אחרי התאמצות מרבה אנו נזכרים, כי אמנם ראינו את-כל-אלה, אלא שלא במציאות, כי אם בחלום, ושדרך שורה שלמה של חלומות עובר לפנינו חזיון של חיים שהתחילו באיזה חלום רחוק בילדותנו, ושהולך הוא וגמשך עד-עכשו בחלומותינו. ואם נשאר לנו עוד זכרון ברור מתקופת ילדותנו — אז נזכור, שגם אז שאלנו את עצמנו: איפה ראינו את אלה (שלפרקים הם הולכים וגדלים, מתפתחים ומשתנים, ולפרקים גם קמים לעינינו, ולפרקים מופיעים הם אלינו פעמים אחדות בצורת-עמידה בלי שנוי). וגם אז החלטנו, שרק בחלום ראינום ובשום-אופן לא במציאות, אלא שעתה כְּרִי לֵנו אָקִים החלומי, ועברם החלומי אצלנו גם-כן נדאי הוא לנו. אז היינו בטוחים רק בהעדר מציאותם המוחשית, אבל לא במציאותם החלומית. אלא שְׁעֵדֵן שְׁאֵלָה היא: אפשר שהרגשה ילדותית זו על-דבר השנות החלום הַנֶּה רק תרגשה שבדמיון גרידא; אפשר גם-כן שאמנם כבר בא חלום זה באותן השנים שהזכרון טרם שולט בהן, ונשארה רק תרגשה עוממת מאז במקום זכרון נדאי; אפשר שזוהי מין פְּטָה-מורגנה של מציאות זרות ורחוקות, המגיעות אלינו בדרכים אַפְלוֹת, שְׁעֵדֵן לא גָּלָה אותן שכלנו; אולי חלומות אלה הם אפשריות אחרות של חיינו, שלא התגשמו בנו ושהן חוצות ערטילאיות, מתדפקות בדלתי נשמתנו ומחפשות להן דרך אל

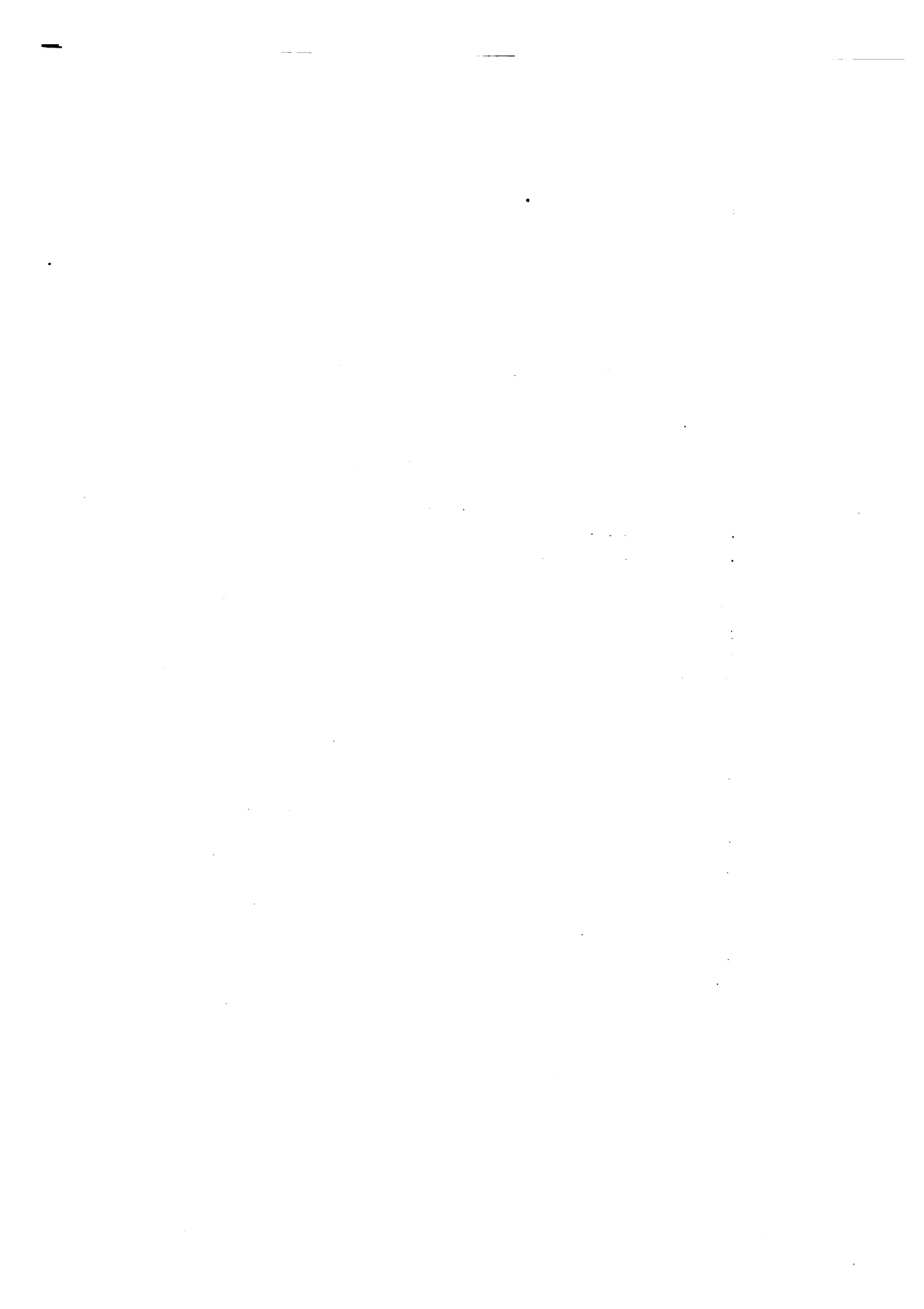
מציאותנו, ולו גם לתוך מציאות כוזבת; אבל אפשר גם-כן, כי הרגשה זו היא פאנתו סוג ההרגשות המצויות אצלנו בזמנים שונים גם בילדותנו, גם בבגרותנו וגם בשנות העמידה, אותה ההרגשה, שבמקרים בלתי-רגילים של חיינו היא כאלו שומדת ולוחשת לנו: זה כבר היה עמנו פעם באיזה מקום ובאיזה זמן — אנתה הרגשת-המסתורין שיש לה יחס קרוב כל-כך אל האמונה בגלגל-נשמות, המעוררת בנו את הרעיון, שלא בפעם הראשונה אנו חיים בעולם, ומורגשת זו לתורת האידיאות של אפלטון רק צעד. לא להגם קשורה זו אצלו כל-כך בתורת גלגל-הנפש.

בין החלום והחיים שבמציאות אין באמת שנויים עקריים. לעצמת הערפלות שבחלום יש לנו הערפלות שבחיים, אותה הערפלות המצויה אצלנו בשעות לא-רגילות, והמראה לנו את הדברים לא במצבם הרגיל. לעצמת המציאות הפשוטה יש לנו החלום הפלסטי, ולעצמת החלום המתפרץ מחוץ לחוקי המקום, הזמן והמציאות יש לנו הדמיון, ההנחה והאגדה, ולחלק מבני-אדם גם מצבי שקרן, אפילפסיה וקלוצינציות בין עולם ההכרה ובין העולם שמחוץ להכרה, שלפניה (או לאחריה) אין תהום מפרידה ואין שטח ריק. מדרגות מדרגות אנו עולים ויורדים בקלם ההכרה. בדבר האינטואיציה לא תחלט עדין, אם נמוכה היא מן ההכרה או עולה עליה. באופן הראשון גם היא מדרגה בקלם, ובאופן השני טבעת זו ממשיכה הלאה את השדרשת. ואותו הדבר הוא במצב-נפש ידועים לא-ברורים, וגם ביחס לחלום. כמו ביתר מצב-הנפש האי-רגילים יש גם באלה צדדים שהם למטה מן ההכרה, ויש צדדים שהם בגדר פלוגתא: לגבי הרציונליות הקצונית הם בגדר פתולוגיה, ולגבי התשקפה הנסייונית הרחבה, לגבי ריאליסמוס רחב ומקיף של כל חזיונות החיים, או לגבי אידיאליסמוס — אלה הצדדים נחשבים למדרגה יותר עליונה, לנעלים על הכרתנו. בין כך ובין כך — דבר אחד הוא ברור: אפשר כי נכיר את הדברים, אבל גם אפשר כי נרגישם. אם יוצרים אנו בהכרה או באופן אינסטינקטיבי, — או אם אנו רק עושים איות מעשה, בחורים באיזה דבר, מביעים איזה יחס אפילו באופן היתר-עמום — אבל מלאכת התבדלה נעשית גם כאן. ומכיון שאנו מבדילים — אנו מעריכים, והערכה יש לה כבר יסוד, פרינציפ, ואפילו אם קדמה זו להכרה. כשם שאפשר שתהיה לנו גטיה בלתי-קנרה, סתומה, כך אפשר שתהיה לנו גם הערכה, והערכת היא אידיאה. כשאנו מוציאים משפט מוסרי, הגיוני או מתמטי — קלם הם בגדר הערכה. טוב או רע, אחד או שנים, קו ישר או עקום, אחדות או רבוי, שחי או הבדל — כל המשפטים האלה ערכים הם. וכשם שאין לתאר לנו משפט של הכרה בלי תגבלה קודמת לו, כשם שכדי להכיר דבר צריך שנבדיל אותו בחקף איזה פרינציפ, אידיאה, — כך הוא הדבר גם בנוגע להרגשה. אנו יוצרים, מבדילים ומעריכים גם בחלום, והאידיאות פועלות גם מתחת לסף-ההכרה ואין צריך לאמר כי גם למעלה מן המשקוף של ה. אנתן התיאוריות וסקדימות את הדברים לאידיאות בהוכחה, שהדברים מרגשים עוד בטרם שהאדם מתחיל להכירם — אינן משיגות כלום על-ידי כך. כשם שמעשה שנעשה

בלי הכרה, ורק באינסטינקט גרידא, אינו מפסיד על-ידי-זה כלום ממוחשיותו, כך גם האידיאה: בזה שעוד לא הגיעה לידי גלוי — היא אינה מפסידה על-ידי-כך כלום. בכל-אפן אין שום הוכחה מספיקה מצד זה נגד מציאותן של האידיאות. קאָן באו האידיאות? איך קטבעו בנפשנו האפשר לנו לקבל פה את התשובה האפלטונית? אפשר. אותם החיים המיוחדים ההולכים ונמשכים בחלומנו — אלה, שכמו ההרגשות-בהקיץ שלנו עד מציאותנו קדם לעולם זה, אותו חטרה-גבול הגמור והקחלט בין מצבי-הנפש הסתומים להברורים ובין החלום למצבי-היקיצה — כל אלה אומרים לנו שקיינו, כנראה, לא התחילו רק עם ימיה-זכרון וההכרה. ואם נאמר, שתאידיאות בנפשנו קדמו לזכרון ולהכרה וכי האידיאה היא כבר קטקצה גם באינסטינקט שלנו ומחכה לגלוייה, — מי יוכל אז לבוא ולקצוב לנו בדיוק את שעת לדת האידיאות בנפשנו הנולדו אלה עם הועזעים הראשונים של הגוף, הבאו לנו בירשה (מתחת לסף-ההכרה, כמובן) מאבותינו, או אפשר כבר נמצאות האידיאות גם בממלכת החי והצומח (אפשר גם בדומם) — מי יוכל לפתור לנו את החידה? מי יוכל לספר לנו את אפני ההרגשה של ממלכות אלה? אנו באים שוב לידי אותו מצב של אי-הידיעה, שבו אנו נמצאים ביחס לכל. גם ביחס לקדמות האידיאות אין לנו הוכחות מספיקות לא בעד ולא כנגד. וכך אין אנו יודעים גם את מהות-הנפש: ההולכת היא בד בבד עם הגוף, או שהיא בלתי-משתנה, עומדת תמיד בעינה, אלא שלפי הגופים היא נמצאת לפרקים בכלא אפל ולפרקים — בכלא מואר קצתו. וכמרכן אין שום איש מאתנו יכול לדעת את שרש נשמתו. שאלות כן-החיים, מציאות-הנפש, השארתה, גלגוליה ועוד הן קשורות בשאלת קדמות-האידיאות, וזו שוב קשורה בשאלות אלה. כמרכן אין אנו יודעים, אם רעיון ההתפתחות קחלט וזא, אם יחסי, המתרבה סכום ההכרה בעולם, או רק מתחלף ומשתנה, ואם אין סכום זה מתרבה על חשבון שטוש-האינטואיציה וכדומה. בכל אלה הדברים אנו שוב יכולים להגיד בברור רק אחת: אינו יודעים. ולכן יש פה חפש ורשות גמורה להרגשתנו ולכן יצירתנו. שאלות-פילוסופיה אלה הן ככל השאלות שלה שירת-המחשבה, לא פוזת ולא יותר. מי שמסתפק — ישאר-נא לעמוד בגבול הנסיון הקגבל, ומי שאינו מסתפק — ישתדל-נא להרחיב את גבולות-נסיונו, או יתן-נא חפש להרגשותיו, לדמיונו ולכחות היצירה שבו. השאיפה לאיך-סוף גם היא מובילה ליצירה, וזו, אמילו אם אינה שלמה, אין לה להתגיש כלל וכלל בפני הנסיון הממשי הקגבל. גם זה, כידוע, אינו יכול להתקיים בלי חקים והפתחויות, ואלה מובילות סוף-סוף גם הן אל עולם-תאידיאות.

תרעה — תרעו.





רשימות



# בְּיָמֵינוּ לֵאלֹהֵינוּ

שבעות אחדים קדם לכן, לפני העשותם; ואם הוא יודע זאת, בודאי שאין בדעתו לעשות וכו' וכו', והראיה - כי אינו עושה, אינו עושה הרבה, כי מקרים כאלה לא ישנו עוד.

לעת־עתה לא זכו עוד השואלים לתשובה ברורה מאת הארון המיניסטר; אבל מן הדברים שנבלעו לפעמים בתשובה אחרת, שנמנה על שאלות אחרות, יש להוציא מסקנה, כי הארון המיניסטר ישיב אותה התשובה שנוהגים מיניסטרים להשיב, כשמציעים לפניהם שאלות, ביחוד שאלות כאלה. הוא ישיב לשה את התשובה הידועה, שנמנה לשה מימות הזאב של לפונמיך קרילוביץ'ג, ובודאי שהיא התשובה שנמנה לו מימות־עולם, מיום שיש זאבים וכסבים בעולם.

שָׁקֵר אַתָּה לְבַר - הַזָּאֵב יִפֹּת -

נְהַרְוֵתִי בְשִׁמְךָ אֶתָּה דוֹלֵחַ;

אֵף עוֹד אַתָּה זֹאת וְכִרְתִּי עֵתָה,

כִּי לִפְנֵי יָמִים בִּשְׁנָה עָבְרָה

חֲרַפְתָּ עַקְבוֹתַי וְתִדְבַר עָלַי סָרָה.

— — — — —

אם לא אתה, אז גרפני אחיך.

כעת נפל הפסך וחזיון־הדמים נגלה לעין רואים. מי במים ומי באש. מי בתרב ומי בחיה. (לחיה שבבן־אדם נתנה ערמה יחרה, והאם לזאת היא טובה מיתר החיות?) מי נפל על־פני דרכים, מי בסתר־יערות ומי הובל למבח בריש גלי, עלה לנדרם על־פי דין ומשפט, והדין יש שנעשה בלי־דין או היה דין נמרה, והמשפט יש שהיה רק משפחתי: מספחת עדות־שקר, ארג של שמועות־שוא ואמונות מפלות.

ויושבים אנו עתה ימים על־ימים ושואלים ודורשים בענין זה, דורשים את הדבר עדי־כמה שיד הדרישה שלנו מגעת ושואלים, עורכים שאלות לשר פלוני או למיניסטר אלמוני: היודע הארון השר או הארון המיניסטר, כי במקום זה וזה, בשעה כך וכך בא זאב ונשא שה מן העדר, או נמר שקד ימים אלה ואלה על ערים, או צבוע בא בליל זה וזה לחפור מטמוניות, וכדומה וכדומה? - ואם הארון המיניסטר יודע זאת, מה בדעתו לעשות וכו' וכו'. - והארון המיניסטר יודע או לא יודע זאת (היו ארצות ידועות - לכשל, ארץ־רוסיה לפניו, בימי הצר, - שהארון המיניסטר היה נוהג לדעת דברים כאלה ימים או

אפעה, בשעה שהוא סמית (לשון אפעה כו שולחים בנו כסדר לב הערוננים הפולנים, ואפילו המזבים והחפשיים שברם אין להם ארצו אמקיהלב להביא לפעמים את דברי ה.צד שכנגד ופוסחים כמעט כסדר על דברי צירי ישראל בפנים, מלבד במקום שיש להדגיש דבר מן הדברים ולדוויא ססקנה מן הפסקנות שהמצאנה תן בעיני הצד ה(הו)א.

• •

פה, במדינה, אין נקי. אין כמעט יהודי אחד - ולו רק יהודי על-פי שמו או גם על-פי מצאו בלבד - שיהיה נקי מחמא ה.בגידהי ושלא יהיה בכלל בחזקת חומא. תן ה.חמאי על מצחו חמיד ולכל-מקום שהוא בא כאלו מורים עליו באצבע או מרמים עליו רמזיה דקה או שאינה דקה; הגה הוא - היהודין (שפרשו הקצר הוא: הגה הבוגר, ה.שומאי וכי וכי). כשהגיע הדבר בעצם רחיתת הפלחמה עם חיל-הצבא של מפעלתי-המועצות ל,גורת יבלונהי, שנעורה על אלפי יהודים צעירים, שלבשו בגדי צבא פולין, להבאישם, אוחם ואת כל אחיהם, בעיני יושבי ארץ זו ויושבי ארצות אחרות, נמצאו אנשים מספר בין טובי עם פולין, שראו את העול הגדול הנעשה לבני-אדם והצביאו קול-קורא לבני-עמם: אולם הקול הקורא היה כקול קורא במדבר, ולא נמצאו אלא עתונים מעטים מאד - אחד או שנים - שהרפיסו קמעים פמנו, מקול-קורא זה, שהיו חתופים עליו אנשים כספן ירוסקי בודוין די קרפוני, ליאון פאריצקי

---  
 אם אין אה לך, אז אחר פקדונך  
 עין כל משפתתך תקא אמתו  
 אני ידעתי את פרוכם-  
 גם אתם גם רעיםכם  
 עלי שבתי תגילו,  
 אל מפלתי תחילו  
 ולנפשי תצטנו כרעב לקחם.

הרגיון הזה הוא הרגיון של הזאב, ועל-כן זאב הוא, כי יהיה לו רגיון של זאב.

אכן יש אשר הזאב קם על-גופו ועל-נפשו עור של כבש והוא מדבר ככבשה המיטה. הצד הימני של הפנים הפולני, שהוא הצד החיב ביותר בכל מה שקרה ליהודים ברחים האחרונים ובאלה שלפני האחרונים במדינת פולין, פנה אל הפנים ביום כיח לחי'ס ספטמבר בשתי הצעות הכופות על-דבר אי-הצבא הפולני הגופל פביכול לקרבן על מוכח היהודים - על מוכח הרופאים ושומרי-החלים היהודים שבבתי-החולים לצבא, שיחסם אליו הוא, יחס ללא-צדק, לעתים קרובות יחס של פראים, אי-אנושי וכי וכי, ועל מוכח האימפנדנטים היהודים, שלא הספיקו למתנה בחייה את האכל והלבושים במדה מספיקה - והדבר הזה, מביא את אנשי-הצבא, את משפחתיהם ואת החברה לידו והמטרותי. כאן יש גם פמעשה הגחש, השולח את לטונו, לשון



הקתדרה העולמית הנשארה לפני חסרי-העמים. אמנם הוא מוצא את עצמו מכשר וממחה גם להורות הלכה בדבריימי-היהודים, שלא עסק בהם מעולם, וקלט מה שקלט מפריהשמועה. על-פי שמועה זו הוא יודע, למשל, כי שנאת הפולנים אל היהודים גדלה משום-כך, שהיהודים אינם לובשים מלבוש נכרי ואינם מדברים בשפה נכריה (כאלו לא ההפך מזה ממש היא האמת, שבשעה שהיהודים לא לבשו מלבוש נכרי ולא דברו בשפה נכריה – ולא היו עומדים אפוא על מדרגה אחת עם ה,אצילי הפולני – לא היו שואים עליו כל-כך, ומשעה שהיו גם הם לבני-אדם, אצילים במדה ידועה, החל לשנא אותם על אחת שבע, אולי שכח או לא ידע הפרופיסור הגנבד, כי בנו של וילהלם פלדמן, שלבש לפני מותו מלבוש נכרי ממש וכפרופיסור אשכנזי ממש כתבגם-הוא בשפת-פולין יפה ונמרצה ספרים חשובים בתולדות פולין – בתולדות הספרות הפולנית – והיה גם-הוא בימי המלחמה שליח פולין בחבר-עמים – אכן בחבר-עמים אחר – בנו של וילהלם פלדמן זה ישב גם הוא כאסיר בין אסירי יבולונד).

\* \*

\*

ושליחי ישראל יוצאים לכל-דבר, יש כאן שליחים לכל דברי-עברה. נמצא גם שליח יהודי לַנְגְרֵל בולק-בֶּלְחוביק, תלין בנוסח רוסיה הגדולה ורבי-עבחים. מובן, כי נחיהמושך היה כאן לא בולק-בֶּלְחוביק, כי אם סְוֵי נְקוּב, הסוציאלי-ריבולוציונר סוּינקוב, העומד על-גבו, כאן, לגבי

לדוּיג קְשִׁיבִיצקי ועוד, ובכל-זאת בכל-מקום שידבר על יהודי פולין בחוץ-לארץ ועל זכותיהם, הרי הם אחרת המדינה, תושבים ככל שאר התושבים, כמעט חלק מעם פולין, שמגיע לו ויש לו מציאות כל מה שיש לכל עם פולין (קצת ליטאים וציונים יוצאים, כמובן, מן הכלל, והם רגושים עליהם את כל עונות בית-ישראל אל ארץ-גורו). בעקר נוהגים שליחי המיניסטרוים לענייני-חוץ וצירי ארץ פולין, הרבים בכל המדינות, להגן על נתיניהם היהודים כלפי אחרים (דיר שרמא, ציר פולין באוסטריה, מתה, למשל, לפני זמן לא-כביר נגד גרוש יהודים נתיני פולין מינה ולא נתקדדה דעתו, עד שקררנו השר לענייני-חוץ באוסטריה, דיר רֶנְה, שנתן לו „באורים“ בנדון זה). יש אשר לשם פרסומא נמאי, או, במלים יותר פשוטות, להרים על-ינם, נעשה יהודי אפילו מין מורשה, שליח של הממשלה הפולנית, או – דבר יותר מצוי קצת – הוא נעשה לאחד מבני-הלוויה של המורשה, השליח, לבן אדם רשמי במקצת או חצירשמי, מין חציו עבד וחציו בן-חורין, באסן כזה נמנו על שליחיהשלום ברינה יהודים אחרים בתור יועצים וממחים. משרה רמה כזו, משרה של מורשה הממשלה הפולנית ובאר-כהה השני בחבר-העמים, נתנה על שכם הפרופיסור שמעון אשכנזי. אשכנזי זה, שלא מצאורו ראוי להורות את דבריימי עם פולין מעל הקתדרה בן-רשה לפני התלמידים הפולנים, נמצא פתאם ראוי להורות את דבריהימים האלה מעל

מציאותו ואת עצמותו מפנינו ואינו פתוחים אתנו למעלה, אל מקום משכן הרוחות שלנו - דמיון זה כאלו מצא לו כהן קצת פקדונים, ומלא הארץ הואת הנוים יהודים לאינספור, ומלא המון במלנים יהודים לאינספור, ומלא סלפלים, ומלא אליים, ומלא כהנים צנועים, ומלא מזנות, שמקריבים עליהם קרבנות אדם, ככל הארצות שהיהנו אליהן - אולי הארץ הזאת היא שהשתחת ביותר את רוחו, ועקמה ביותר את פוחו, והארץ הזאת היא שרוחת ביותר במאות השנים האחרונות מדמינו וקול רדם הזה - קול שאינו פוסק - צועק ועולה אלינו יום יום מאדמה זו, כל דרך שהעם הזה הלך במאות השנים האחרונות - אם להימין ואם להשמאל - עקבה מדמינו, אמילנו דרך קצרה וקטנה, פיולי קמן של גרל מן הגנרלים או של סתם גנאלי, פודה ומציל - דרך של שלשת ימים ללב או, לכל-היותר, של שבועות מספר, - גם היא עולה לנו במאות קרבנות דמים ובאלפי חיי-תורה ושלום ולאלה נמצאים שליחים משלנו ועוזרים העומדים לעזרתם...

\* \* \*

ולרוסים יש עתה גם שליחים אחרים, שליחים משלהם, עצמם ובשרם, שכאלו שמו להם למטרה להפיץ תורת האנטישמיות ברבים, בכל-מקום שהם באים - והם, האובדים והנרחים, באים כעת לכל-מקום - הם זורעים זרע השנאה ליהודים, לפי ידיעות העתונים, נטעו כעת נמעים ימים ונעמנים

דמוקרטיה בכלל ולגבי דמוקרטיה רוסי בפרט, - זה שלבו נעשה רחב ופתוח לפעמים כפתחו של אולם והוא חושף פתאם את זרועי קדשו וחפץ לתבוק עלים ומלואי - לגבי נשמה רבני זו, ש.ל.ולאיתיהי הסרות לרב, יש לרבים מאהנו חלשה עוד מקדמת דנא, היהודי, הפקח כביכול והחרוק, יש בו חוקא צד תמימות זו - שדי להממם קצת לגבו, והוא מעמיד את הלו בחוקת תמים, כאלהיו כן הוא לא יבזה לעולם לב נשבר ונרכה, יש לחמא ולחמא לו, אבל צריך רק לשוב לפניו בתשובה שלמה מן בוז שדומה להיות שלמה - והנה הוא רב-סלת, במקום שבעלי-תשובה עומדים לפניו יש שגם צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד, ומי עוד בעל-תשובה כבן רוסי הקדושה - כי מי עוד חפא כמרתו, הרח הכבדה והקשה של בן ערבות-השלנים ונפשו הסגפנית והפראית, מלאת המוראים והמחורים, חורגות לעתים קרובות מפגרותיהן והן מסתובכות במשובת צהלה ונשאות בסופה אימה, ואז באה התרסה, הסגפנית-העצמי (שיש בו כדאי חלק מהמדה של, תביבין יסורים) - בין אלה שאדם גורם לאחרים בין אלה שהוא עושה לעצמו, ה.ע.ל-חמאי הנורא של תזי רוסיה ויוצריה, שהבנו אותה על עולם-התרבות בכלל ועל חלק מבני-התרבות שלנו בפרט, הדמיון המורחי שלנו, המתרוסס תמיד למעלה והמקיע לשחקים, ומלחמה לו זה אלפי שנים עם ההויה והמציאות, עם החמר הגסי והעכורי, שאינו חפץ משום-מה גם הוא לבמל את

בידוע, אנו לוקים בארצות שאינן סוציאליסטיות על הסוציאליסטיות, שיש ואנשים משלנו שמונים בו, ובארצות סוציאליסטיות אנו לוקים על שאין אנו סוציאליסטים דיצרכנו, על שהגנו עם של סוחרים, בן-בן ובן-בן אנו לוקים, ויש ארצות שאנו לוקים בהן גם כפליים, פגז יפין ומגז שטאל, יד אחת וחזה תם השנית אינה מקיפת. בארצות נאלה יש שמהלקים ביניהם את השללה זה פרוץ אחרנו זה חרפה זה שולח יד בנזק זה בא לקחת את הגשמה, אבי לנו כי שודענו - קוראות בעת קול גרול קהלות רבות ושלמות בישראל, ולקמתן אחרות, הקרובות אליהן, מחשבת לגפרי ואינן משפיעות גם קול-הגה - כי נפחו כליל מעל-פני האדמה.

\* \* \*

אך בארץ ביהם, שבת יושב פילוסוף לכמא עליון, לוקים היהודים - לערדעתה לוקים בידי המטנים הקטאים על אשכנזיותם, הפרעות האחרונות ביהודי פראג העלו לפנינו את זכרון פראג ה, עיד ואם בישראל בימים הרחם - בשעה שיהודים היו עוד לוקים על יהדותם, פלונתי חפורעים חדרה ראשונה אל ביתי המועצה של היהודים שעל-יד ביתי הכנסת ההיסטורי, שלחה את ידה בכלים, קרעה ספרים ופנקמות וכו', כנראה, מרים סוף-סוף הגוררים, כי ליהודי פראג יש עוד יחש משלהם - והפצו בראש וראשית לקרוע את ספריהיהתש...

\* \* \*

נאלה אך בארץ קננת והתקפה נותרה וחדרה כסרביה, אפילו ספרים רוסים ידועים ומפרסמים, אשר היו ידועים ומפרסמים בעקר בין יהודים וספרים נקראו ונפצו פרבים בעקר על-ידי יהודים - גם אלה, שמהטבו חמיד על, אורחבני, גם הם נוספו עתה על שתאינו, אנו קדאים ואת במידה, חזאים ואת סתום או מפוש; בפרסיה או בצערה.

\* \* \*

אנחנו שנאחז-ישראל אינה צריכה יבעת לשליחים ולמפיצים, היא נפוצה כמו מפילא בכל-מקום שתפוז העם חזה, ולא רק שהיא נפוצה, אלא אדורבה, היא כמו הולכת הלך והתקפץ בכל מקום ומקום, הלך והתנשם לגוש אחד אפל, הלך והתעבה לעב עצום ורב, עץ נבר, אשר עוד טעם ויעלה על ראשנו וכמה מפננו את עין כל-הארץ. מארבע הרוחות באה בעת הרוח ומפיתה יום-יום את הריב עמנו, ריב-עולמים, ומגרה פוזן, הן די פה שאנו נמצאים בעולם בשעת סערת-עולמים זו, כי על ראשנו עקרה-שירה יבקע והן אנו, כאנשים חיים, לא נמצאים בלבד בעולם, אלא גם פועלים ונפעלים, ועל-פי טבענו התם והמזרחי - גם פועלים ונפעלים יותר-פרי, כלומר, מלאים חנועה יותר-מדי, נותנים קליצותת יותר-פרי, משפיעים רעש-מה שדומה לפעמים באוני אחרים ובעתיהם אל פעלה, פעלה רבתי.

מבן, כי כל ארץ וארץ ויהודיה ושנאת עם-הארץ אליהם, לוקים אנו בכל ארץ וארץ מלקות אחרות.

בשנת 1914, יגרוסו הכף פן הארץ, והיום, אשר אספו בשעת המלחמה, יורם.

אסור ליהודי להיות מורה ורבן, בתיספור פרמיום של יהודים ופגרו, על-בתי-התיאמרות ובתי-העלם יפתח קו של בקרת קשר.

אסור ליהודי להיות מנהל של בתי-התיאמרון. - אסור לו להיות קבלן של בני-ממלכה ולחיות מספיק דברים לממלכה.

ששים אחוזים מבתי-החלשות שלהם ימסרו לפועלים, ולשיחור וקבלו רק נוצרים.

אסור ליהודי להחזיק בביתו שפחה נוצרית. גם אסור ליהודי להיות מוציא עתונים.

העתונאים היהודים נשבעים על דעותיהם הגאמנות לפולדת.

אסור ליהודים להיות פניספרים, מזכירי הממלכה, פקדי הממלכה, או פקידים אצל צירי ממלכות, תם לא להמנות על חלי-הצבא או להיות שופרים.

כל-אלה, שלקחו חבל בתעושת הבולשביסמית, ירה ירו עלידי בית-דין-השדה.

פרשה שלמה ויפה כזאת של הגבלות ושל חקים מגבילים לנבי היהודים קשה למצוא, לא רק בספר דברי-הימים של העת התרשית, כראם יש לחפש אותה הרבה גם בין המגלות הגלות של העת הישנה, אף המגלות הישנות הרבות של תולדות היהודים אינן פכילות: הרבה פרשיות כאלה.

ועל פרשה זו דנים ועתידים שד לדון כפרלמנט האונגרי...!

ובשעה שהגירה הרצועת לגבנו ומי שהפך להלקות אוחנו בא ומלקה, באים אלה שלמי-שעה אינם מתרים הרבה את-הרצועה ומבקשים שכר על-כך, באים ומבקשים שכר על הפרשה, בשיתחו של מאקיי-ונסקו, ראש-המניספרים הרוסיני, עם סוקולוב בפיו רביע, למשל, המניספר את הגשות החברתי של ממשלתו ליהודים ובדרך-אגב הביע גם את חפזו שיש בודאי להאמין, כי הוא הפך אדיר, שעבשו, כשרופיניה משתוללת להשיג הלקאה, ידארנו עשירי-ישראל להקל לה השנת הלקאה זו.

\* \* \*

הארץ למופת בענין הדיעות היהודים והשמרנים היא גם כעת כבכל השנה האחרונה ארץ אונגריה: כאן נעשה זה ליסוד מוסד לבנין הממלכה ובבגון-זה אין כל ותר. פה אוטרים לעשות את הדיעות היהודים להק ולא יעבורי - לקבוע אותן כחק ותורה. ביום 1 לחודש אוגוסט הכנסה הצעה אל הפרלמנט האונגרי, שבדומה לה אין בודאי למצא בחולדות הפרלמנטים - מיום שנוסד והאקם מוסד-מחוקקים זה ער היום.

צריך לקחת מהיהודים כל אחות-שדה וכל אדמה התכורה בידיהם.

היהודי אינו רשאי להיות יותר מבעל בית אחד, קטן גדול של יהודים נתרם.

אין זכות ליהודים להתישב באונגריה ואין להם זכות-אזרח. היהודים, שבאו אל הארץ מגליציה בעת החפץ המלחמה

נואמי-טאום, ממלכי-מלל, מדברים גבוהה גבוהה. יש לנו בכל-שעה דרשנים מבל-המינים לכל-דבר ולכל-רעיון, וגם מין מיוחד של, המוני המלכה: עסקנים, שליחים וכו'. אולם אין לנו אף פעם מן-המעט, אף מקצת מן-המקצת אנשים עושים-אנשים פועלים פעלה של אמת בחיים: יוצרי חיים.

דבר זה מרגיש כעת ונפר ביוחד, בשעה שגם בארץ הקמנה היחידה-הארץ היחידה שיש לנו בה שרש וגוע לנו בה, זו שאמרנו לנו היא ולנפשנו ולנפש בנינו אחרינו - גם בה באנו עדי-משבר וכל כח אין ללדת. ימים על ימים ושנים על שנים שפכנו דמעות ובכינו לגורל ארצנו, שנענה ביד זרים והיא סגורה ומסגרת בפנינו, וזאת היתה נחמתנו היחידה - של היחידים משלנו וגם של הכלל כלו: והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו כל האזכרים והגרוחים וכו' - והגה הגיעת שעת פתיחת שערים וגם קול השופר הגדול נשמע, הקול המבשר ואומר, מבשר ואומר עוד יותר מדי, תוקע ומריע ותוקע עד להחריש אזנים, ואין שומע מי שסדי-הבשר לו בכלי מקום שהוא - עוד יושב על סיד הבשר; ואפילו מי שלו רק עצמות, עוד יושב ומגרים את העצמות, וממקומו לא ימוש. ימים על ימים ושנים על שנים פנינו וארצנו חלום: והיה ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואלילי זהבו, את משכנותיו יעזוב ואת היכלי-מבתיים ויקום וילך; גם המתים יקיצו משנת-יעולם וכו' - כעת אנו רואים, כי חלום שוא חלמנו, כי גם החיים יפרצו

מי שיבוא בזמן מן הזמנים לדון אף ממלכה זו בלבד - מבלי שישים לבו אל מלכות-דמים אחרות, מלכות-דמים סמש - על התרבות של עם אונגריה, ואפילו על התרבות של עמי אירופה בכלל, שעם אונגריה יושב בקרבם ונחשב על החלק התרבותי שבהם, בדאי שלא יחשב תרבות זו לגדולה וחשובה מאד. בכל-זאת נמצא כפרלמנט האונגרי עצמו בשעת ישיבה אחרת, כשהצעה שם הצעה אחרת - להגביל, למשל, מספר התלמידים היהודים בבתי-הספר הגבוהים באונגריה - נמצא אז כפרלמנט ציר יהודי, שאמר, כי נפשו ונפש אחיו חשקה בתרבות זו, בתרבות האונגרית...

אהבתי את אדוני - זאת תורת העבד. ואם גם שבע יעמיד אורנו אדוניו אל הדלת והמוחה וגם את אזנו ירצע במרצע - ועברו לעולם.

\* \*

\*

העברות שלנו הגדולה ביותר והמסכנה לנו ביותר היא העברות לעצמנו, העברות למבענו, מבע פתלהב, שומף ועובר המיד - מן הממרה והלאה. לא אשה-מיד תוקד בלבנו לא חכמה, כי אם בערה, היוצאת ללהב. לא שרוד אדמת-החיים הפשוטה ופחותה בלי-הרף, אלא שרוד המערכות; לא כבוש המבע בלי-הפסק - הקדור שאינו. פוסק בהרים והתפירה והחרישה בעמקים, הלישה התמידית בחמר והגלוף והגיוור בחמר - אלא, תקון עולם במלכות שדי. החיים היו אבותינו מעולם - מהם גם חווי-יה - ואנו סתם בעלי-היה, סתם

השומרי. בעת אנו יודעים עוד אחרת,  
 כי לא ייקץ גם אם יעירנו השום.  
 אף המפיש הגדול-פמיש כל הארץ-  
 המכה בעת על ראשו ויורד עליו  
 בלי-הרה, גמ-הוא אינו מעורר  
 אורו מן השנה העמקה.  
 היתעורר הפתח החרקוע הפתח  
 מבקר.

כאשר סרו ואין נאלה לנו ואין  
 פרות.

אכן אבר העם, שאף תרפה ה'קי,  
 קרא המפורד ביום עברה חכם.  
 אילפי שנות חיי קרה, גלות גדולה  
 פשוט, החעו אודר הלב, אברה עצה  
 קטני, הוא לא יקץ אם לא יעירו



# מאנשי

## פרופסור ישראל פרידלנדר

פרופסור ישראל פרידלנדר, אשר נפל הלל מידי מרצחים בנסעו מטעם ועד-העזרה האמריקאית להחיש יעץ לאחיו הנדכאים באוקריינה ביום ג' כ' תמוז תר"ם בקרבת העיר ירמולינק, היה טפוס מיוחד במינו, כי נתאזרו בו ונתלכדו מלמד ממתח ועסקן מפרסם, חוקר במכמני העבר ואחד מבוני בנין העתיד, איש שקוע כלו בספרים ועומד עמוה בקשרי החיים, והשניות הזאת, אשר רב ברכה בכנסייה, נראתה גם במחקרו גם במקצועות אשר בחר לו לנושא חקירותיו. ואולי גרמו לזה ימי געוריו ואמן הנוכו.

הוא נולד בקובל בשנת תרל"ו ואמנם בעודנו ילד הטיעו אבותיו את משכנם לפרגה פרוור ורשה. פה השתדלו הוריו להנכו על-ידי מלמדים ומורים מבהקים גם בלמודים עברים גם בלמודים כלליים—מבלי שצלה את רב ימיו בין כתלי בית-המדרש בחברת אנשים רחוקים מן החיים, עד כי תמיד היה אפקו רחב וחוג מחשבותיו מקיף עולם מלא. אחר-יזה נסע לברלין ושמע שם לקח גם בבית-מדרש לרבנים מיסודו של הרב ר"ע הילדסהימר גם באוניברסיטה, השתקע עצמו בתורת ישראל והכמתו, אבל עסוה לקחו לבבו ביחוד תורת הלשון הערבית וחקירת האסלאם ובפרט ידיעת השפה הערבית אצל היהודים וספרותה, ומעצמו נמזגו העניינים האלה ונהיו לחקירת היחס שבין היהדות והאסלאם והשמעתם זה על-זה, דבר שהחל לחקור בו לפני תשעים שנה בערך גיגר בספרו הנודע, מה לקח מחמד מהיהדות? ושהעמיקו בו אחר-יזה החקירה ראשון לכל הארי שבחבורה שטיגנבירד ואחריו גולדציהר, שרינגר, הירשפלד ועוד חכמים אחרים.

ואמנם פרידלנדר, בבואו לחקור בספרות הערבית של המחברים העברים, שם פניו אל היותר גדול והיותר מצין שבהם, אל אותו ענק-הרוח אשר קרגים מידו לכל התרבות היהודית-הערבית ואשר אחרי אספו את נגזו התחילה שמש אותה התרבות לרדת משח מטה, והוא הרמב"ם. ותהי ראשית מלאכתו של פרידלנדר ספר אשר כתב על השתמשות הרמב"ם בשפה הערבית ואשר אמנם יצא לאור ממנו רק חלקו הראשון והוא החלק הלקסיקלי 1), הינו, אוחם הבטויים הערביים ותמונות השמות והמעלים ושמושם אשר הם כמו מיוחדים לו לבדו, מבלי שימצאו אצל הסופרים הערביים בעלי דת פחמד. ואולם הספר הזה חשוב, לא רק מצדו הבלשני, כי אם גם מצדו התרבותי. הרבה מחוקרי הלשון הערבית עמדו גם הם על חזיון זה, ובפרט עמד עליו דווי, אשר רשם הרבה מהבטויים והתמונות הנמצאים אצל מחברים עבריים כותבים בערבית בספר המלון הגדול שלו Supplément aux dictionnaires arabes, אולם כלם בארו את המחזה הזה אשר נתגלה לפניהם על-ידי-זה שחשבו כי היהודים החשיכו את סהרת השפה הערבית ובראו ז'רגון ערבי, כפי שעשו כזה עם הלשון היונית בתרגום השבעים ועם הלשון האשכנזית בימי הביניים ובימינו אלה. אולם כמו שעל-ידי מציאות חדשות נתגלה כי לשון תרגום-השבעים אין זה ז'רגון יוני אשר יצרו יהודי

1) Der Sprachgebrauch des Malmonides. Ein lexikalischer und grammatischer Beitrag zur Kenntnis des Mittelarabischen. I. Lexikalischer Teil. Von D-r I. Friedlaender. Frankfurt a. M. 1902.

סגנון ועל-דבר שפתו הערבית (הראשון מהם יצא לאור גם-כן בתרגום אנגלי בקיץ מאמריו, שידבר על-אודותיו למטה); גאם גאום בבית- מדרש הרבנים בניו-יורק על תולדותיו ביזם מלאה לפטירתו ז' מאות שנה, והא יום כ' סבת תרס"ה (נדפס בקיץ הני"ז), אשר בו נסה ביהודי לתאר במה נבדל הרמב"ם מזולתו וכי בצדק אמרו עליו, ממשו ועד משה לא קם כמשח", כי כמו מרע"ה הקיף גם הוא את היחודות בשלמותו; ועוד גאם גאום בקמברידג' בירה אוגוסט תרס"ו על- דבר הרמב"ם בתור מבאר למקרא (נדפס גם הוא שם). הרמב"ם לא חבר אמנם פרשים למקרא, אבל הוא חשב את ספרו, מורה נבוכים" לנכלל בכלל הפרשנות ואמן הבנתו את המקרא הוא עמוד התיכון לכל מחשבותיו ושטתו, שהיא שטת אריסטו, ואותה השתדל, כידוע, למצא בכתבי-הקדש על-ידי שרשים, לא בדרך נגלה, כראם. בדרך נסתה, היינו, בדרך משל וחידה, שהם כמי שיאמר הרמב"ם בהקדמתו למורה-נבוכים, תפוחי זהב במשכיות כסף. כן הוציא לאור פרידלנדר מתוך כתב-יד כמה מתשובות הרמב"ם במקורן הערבי וביניהן התשובה הנודעת המתחלה, ואמר סלו סלו פנו דרך" (נדפסה בתרגום עברי של ר"מ תמה בפאר חזור סימן קנ"ב ובקיץ השו"ב הרמב"ם סימן קמ"ט), שהיא תקנה אשר תקן הרמב"ם במצרים נגד מנהג מינות (ר"ל מנהג הקראים) שנתפס שם בין הנשים לרחוק במים שאובים ולא לטבול טבילה גדה במי-מקוה. ואת התשובות שהוציא לאור תרגם עברית, כי היה טוטר מצ"ן בעברית ובעל סגנון נאה 1) ובפרט היה כמו גדול לתרגם מערבית לעברית. כן הוציא לאור, למשל, במאסף שיצא לאור לכבוד ר"י הלוי בברסלוי, שריד ערבי מהגניות אשר חשב עליו ש"כסדר כי הוא חלק מספר המקורן לרב סעדיה גאון, ואולם באמת הוא, כנראה, המקור הערבי מספר שערי שבעות לר' יצחק

1) חבל, כי יצא מתחת ידי עטו אך מעט בעברית, ונדוע לי ממנו רק מחברתו על-דבר היסוד המדיני בהשקפות הנביאים שתזכר להלן ועוד מאמר ב"השלח" על-דבר האנציקלופדיה האמריקנית ומאמר קטן ב"העמ", שיצא לאור על-ידי ויניקובסקי, ואולי הדפיס עוד איזה מאמרים שנעלמו ממני.

מצרים, אבל כי זו אותה השמה שהיתה מתהלכת אז בארץ, כן הראה פרידלנדר כי המחברים העברים ובראשם הרמב"ם היו בעלי סגנון נפלא בערבית וירדו עד מעמקי מצרונת, וכי השנויים והנסיות מן השפה הערבית הקלטיה שנמצאו אצלם הם ברוח השפה, כמי שהיתה שלטה אז בארצות תאסלאם, ואדרכת, כי מי שרוצה לדעת אותה כתייתה, עליו לחקור את תכונתה בספרי מחברים ערבים, כי המחברים הערבים עמדו תחת השפעת הקראן ומב-לרמשים היו למטהרים (פוריסטים) בלתי מתחשבים עם השתלשלות הלשון במשך דורות שלמים, ולכל-היותר נמצא אצלם מה ושם בטויים ומלים ערביים משפיעים מהעברית בעניינים נוגעים להלכה ודת. ולהסך, נפרו עקבות הלשון הערבית בסגנונו העברי של הרמב"ם (כמו מיד בתחלת ספרו משנה-תורה: לידע שיש שם מצוי ראשון, שהוא הקיף מן הערבית), וכבר תודה בזה רבי יהודה אבן תבון בהקדמתו לספר הרקמה, בתמצולו על טעיות שיש בתרגומו, בזה הלשון: כי הטעות הזאת לא עברה עלינו בעבור קוצר בינה וחסר הכרה, כראם מפני השגגה וטרת הלב במליצה כל-שכן עם שגרת הלשון הערבי בטינו וברעיונונו וחיותו לפנינו ונגד עינינו בעת העתקתנו וכו'. בעד ספרו זה נכתר פרידלנדר בכתב דוקטור לפילוסופיה בשטרס- בורג והחמיים רבים תגידו תהלתו ובפרט שני מוריו, אשר סמכו ידיהם עליו וינבאו לו עתידות גדולות בעולם המדע, והם הפרופסור לורים פרט ובלדקי.

הרמב"ם החבוריו היו לו לפרידלנדר גם אחר-יו לנושאים של ספרים ומאמרים שונים והקידות מלאי ענין. כן הוציא לאור במערכה של גוסטיל ויסטרוב הנועדה למתלמדים את שפת בגרשם והנקראת בשם Semitic Study Series כעין הריסטומטיה מספרי הרמב"ם הערביים (פרוש המשניות, ספר המצות, מורה נבוכים) עם מבוא נכבד על חיי הרמב"ם וסגנונו הערבי 1); כתב שני מאמרים חשובים במאסף האשכנזי Moses ben Maimonides (חלק א, ליסטיה 1908) על-דבר הרמב"ם בתור בעל

1) Selections from the Arabic Writings of Maimonides, edited with Introduction and Notes by Israel Friedlaender. Leiden 1909



ביר ראובן נכד הרי"ף (יש שמיחסים אותו להרי"ף), ובמאסף שיצא לאור לכבוד רבו הפרויסטר השמאן ראש בית-המדרש הרבנים לתרדים בברלין הדפיס שירים מספר השותפות לרב שמואל בך-הפני בערבית, גס-כן מהגניזה, ואת שניהם תרגם עברית צחה ומתאימה לסגנונם של הגאונים בהלכותיהם.

אחרי אשר נכתר בכתר דוקטור לפילוסופיה בשטרסבורג נחנך בתור דוצנט פרטי באותה האוניברסיטה, ובקריאתו הראשונה אשר קרא בה ביום ט"ו לנובמבר שנת 1902 כבר כמו רשם את אורח הקירותיו, אשר התנה לו. ברשא הקריאה הזאת היה, העריון המשיחי בתאסלאם (נדפסה במקורה האשכנזי במאסף שיצא לאור לכבוד רבו הרי"א ברלינר ובתרגום אנגלי בקבץ מאמריו הג'ל). העריון הזה נולד על ברכי כת השיעיה (מקביל למלה העברית סיעה, ר"ל מלגה), שהוא הקצור מן שיעיה עלי, ר"ל הכת המחזיקת בעלי התנו של מהמד ומחשבת אותו לבחיר אנשים ולמשיח ה', עד כי אמרו עליו אתרוזו מאמיחו, שהוא לא נהרג, אבל נהרג אחר, אשר קבל צורתו, אולם עלי עלה לשמים, שם נתכסה ונחלבש כבר כמה פעמים בהמחזי (ר"ל המישר מאת אלוה), אבל באחרית ימים ירד בעצמו בענן ויתגלה לכל אנוש, וזאת תמלא הארץ צדק, כמו שהיא עתה מלאה חסם. על-דבר כת השיעיה שררו השקפות מוסעות. והקרי האסלאם הנודעים קרמר ודווי אשבו, שיקרי מחזבה ויה פ"ס, אשר שם חסכינו לראות במושל דמות אלוה ועשו כזאת עם עלי, ועוד השבו, שבעלי השיעיה מודים רק בקראן ומרחיקים את הסגיה (ר"ל המטורה או הקבלה), עד כי היו כאלה בין הכמי ישראל (ובראשם שי"ר) אשר דמו, כי הקראים מהנגדי תורה שבעל-פה והרבנים המחזיקים בה מתאימים הם לבעלי השיעיה והסגיה (שיעיטים וסונגיסטים). אולם כעת גזע, כי גם לבעלי השיעיה היו קבלות ופטרות מיוחדות להם (כמו שגם הקראים, למרות כל התנגדותם לקבלה, הכירו להודות בשלשלת ההעקקה כמי שיצרו אותה להם וקראו לה סבל הירשה) וכי מקור מחזבה הוא ערבי, אבל כי נגרת בה, ובפרט בהרעיון המשיחי שלה, השפעת הדת הנוצרית, זיותר מזה השפעת היהדות, עד כי נראת שמיסד הכת היה היהודי עבד גללה אבן סבא

מתים, אשר המיר את דתו בדת האסלאם ואשר היה הראשון שתחזיק את עלי למשיח. פרידלנדר תרחיב מה את החקירה וסחה הרבה שיעים אשר היו נעולים עדיכ, אף הקדיש לעבד גללה זה סאמר חשוב (במיע צייט-שרייטט פיר אשורילוגיא) מפין אור חדש עליו ועל תכונתו. אולם יותר נכבד מזה הוא סמר שלם אשר כתב על דעות בעלי השיעיה כמי מה שתארו בהבורו של אבן חזם. הסמר הזה היה יוצא הלציה של משפחה נוצרית, אבל בעצמו היה מחמדי קנאי וחי בספרד במאה הי"א. הוא התוכח עם חכמי הנוצרים ויהודים וביניהם עם רב שמואל הגנידי. ידיעותיו היו רחבות מאד והיו מקיפות מקצועות ממקצועות שונים ועם זה היה בעל סגנון חד ויפה. הוא כתב הרבה ספרים וביניהם סמר גדול על כל הדתות והכתות שנודעו לו (כתאב אלמלל ואלנחל). מחסר הזה לקט פרידלנדר מה שנמצא בו על בעלי כת השיעיה ובארם באור אך, אשר בו הראה את ידיעותיו העמקות ובקיארתו הנדולה בכל מה שנוגע לחקירת האסלאם והענינים המסתעפים ממנה.

את הסמר הזה הגיש פרידלנדר לפני האוניברסיטה בשטרסבורג בשנת תרס"ב, למען יכירוהו בתור דוצנט פרטי (מה שקורים באשכנזית, הגציליטשצייטונגסשרייטט), אולם הסמר בעצמו יצא לאור אך ט' שנים אחר-כן באנגלית באמריקה 1), כי בשנת תרס"ג נקרא מתברו להיות מורה לכתב-הקודש בבית-המדרש הרבנים בניחולוק, אשר עמד תחת הנהלת הרש"ו שכטר, ובשנה שלאחריה נשא לאשה את בתו של הפרקלים והציוני הידוע מר הרברט בנטייטש בלונדון. ואמנם את חקירותיו במקצוע ידיעת כת השיעיה לא נטש גם אחריוה ורק כי עמד על הקשור שבינה ובין היהדות וישרטט בהרבעון האמריקאי לחכמת ישראל מערכת מאמרים יקרים בתכנם ויסיים בצורתם על-דבר השפעת למודי כת השיעיה על הכתות בישראל 2), ובפרט על

1) The Heterodoxies of the Shlites according to Ibn Hasm. Introduction, Translation and Commentary by Israel Friedlaender. New Haven 1919.

2) Jewish Arabic Studies by Israel Friedlaender. I. Shilitic Elements in Jewish Sectarianism. Jewish Quarterly Review, New Series, Vol. I—III (1910—1912).

אתן שמסידותן התימרו להיות משיחים, וביחד נוגע זה, כפי שתראה פרידלנדר באופן חד ושנון, לשני דברים. האחד הוא האמונה בשיבה או בחזרה (אלרז'עה בערבית), ר"ל, שהמשיח לא מת, אבל נתכסה ויתגלה באחרית הימים (ונמצאו רמזים לזה כבר במדרש רז"ל), והשני הוא האמונה במיתה לפניו, ר"ל, כי מלאך לבש דמותו של המשיח הנוהג, אבל המשיח בעצמו חי במקום נסתר או עלה לרקיע. כזה אמרו בעלי השי"ח על עלי וממלאי מקומו המתים וכזה אמרו היהודים שהאמינו באבי עיסי אשר היה בימי תנאים וזולתו, כזה אמרו על ש"צ ועד האחרון שבהם הוא משיח הקקר שכר אלכחיל אשר נתגלה בחיפן בשנת תרכ"ח. גם עליו אמרו מאמיניו (עין אגרת-הימן השנית לר"י סטיר, ע' ל"א) אחרי אשר נהרג על-ידי צווי מושל תימן, כי זו, התריגה אינה אלא לפניו ולא הלך בו ידים, ועל שבתי צבי אמרו מאמיניו (עין תהלת ספר קצור ציצת נובל צבי), שחס ושלום ששבתאי המשיח הוא במאסר, כראם גבריא'ל בדמותו, כי אמנם שבתאי עלה לרקיע, ועוד היו כאלה אשר מאנו להודות כי משיחם המיד דמ, אבל אמרו, שהוא עלה לשמים וצורתו נדמה להם כאיש מומר<sup>1)</sup> (עין שם, דף ל"ב, ע"ב). פרידלנדר תראה עוד על שוויים רבים כאלה, אשר אולי יש בהם גם הפרזה ונטיה לתגדיל את המדה, אבל ברבם קולעים אל המסרה ומללים דרך מדשה להבנת מותמן של תרבה כתות בישראל ותכונת משיחם שקר.

תחת-עקבות בתורת כת השי"ח ובהרעיון המשיחי הכרוך בה תביאה, כנראה, את פרידלנדר לחקור אגדה ערבית אחר נפלאה שנרמזה בהקראן ושעדרתה לא נחקרה תכונתה כראוי, היא האגדה על-דבר הכזר (ר"ל חירוק, השוה את המלה הערבית חציר). כזר הגביא חירוק שחה ממקור היים והוא חי לעולם בתור מנן ועוזר לכל גיכה וקשה רוח, הוא עבד ה' היוודע נסתרות וימות רק אז כשישמע קול שופר המבשר את ביאת יום הדין האחרון ותחית המתים. הרבה השערות נאמרו על-דבר מקור מחצב האגדה הזאת ויש שסברו (כמו, למשל, המרוויטור דהגבורג), כי יש בה תי האגדות העבריות על-דבר אליהו הנביא, ואמנם לפי פרידלנדר

יש לבקש את מקורה בתאגודת המספרת על-דבר אלכסנדר מקדון בתולדותיו המיסתות לקליסטנס, כי המלך העז הזה הלך לקצו ארץ בבדי למצא את מקור החיים ופעם אחת כאשר נגש הטבח שלו להכין לו מזון מדג מלוח ורחצו במים היה הדג וקסץ לתוך המים. אז הבין הטבח כי זה הוא מקור החיים ושתה ממנו ונעשה על-ידיוה לנך-בלר-תמותה. אלכסנדר קפץ על עבדו אשר השיג מה שבקש הוא ולא מצא ואחרי אשר לא יכול לתרגו, כי הלא המות לא שלט בו, קשר רחים בצוארו וצוה להורידו הימה ושם יתיה הטבח הוי נצח בתור שד היים. את האגדה הזאת במקצתה ידעו גם חכמי התלמוד והביאוה במס' תמיד, דף ל"ב, ע"ב, אשר שם יספר על-דבר גילדנא דמלחא (ר"ל דגים מלוחים), אשר בהדי דמחורא לחו (ר"ל בעת שהיו רוחצים אותם במים כדי להעביר את מליחתם) נפל בתו רוחא (ר"ל רוח היים, וכן לנכון ב, עין יעקב), ולא כמו בניסנתג ריחא, ר"ל, ריח טוב), ואז אמר אלכסנדר, ש"מ האי עינא מנן עין אחי. האגדה חיונית הזאת, אשר מנסתה להוכיח כי החיים תנצחיים הם רק למעמסה על האדם (והיא היתה נודעה אצל חיונים גם בשם אגדת גלוקוס), באה לפי דעת פרידלנדר מוחזנים באמצעות הסוריים להערביים, וכזר ר"ל חירוק הוא הוא שד היים אשר סביב לו יגדל בקרקעית היים דשא ירוק, ואת השערות זאת הציע בכפר גדול (ורחבידים I) אשר הפליא את החכמים בבקיאותו הגדולה והרחבת בכל ענפי הספרות המתחסיים אל האגדה הזאת והמשתרעים כמעט על-פני כל לשונות המזרח (ערבית, עברית, טורית, כושית, אשורית ופרסית), מלבד לשונות אירופות (יונית וספרדית), עד כי גם אותם אשר התנגדו להשערות (כמו, למשל, המרוויטור תרטמאן) תודו, פי מלאכה גדולה עשה באסתור.

מהלך הקירותיו, אשר הצענו עד-כנה ואשר למרות שהן רבות-הגונים נראות כמו מוצקות בכור אהר, הפריע, כנראה, בעד

1) Die Chahdirlegende und der Alexanderroman. Eine sagesgeschichtliche und literarhistorische Untersuchung von Dr. I. Friedlaender. Leipzig 1913.

גודעזע העולם גלו ונודעזע ביחוד עולמו של ישראל. עלתח על הפרק שאלת, יודעי המזרח" (רי"ל מזרח אירוסה) ותמי לתלמידים שכל המולטיקאיים פנו אליו, ואז התעסק בשאלה זאת גם פרידלנדר, יליד ארץ המזרח והניך ההשכלה המערבית, לפי דרכו. שם פניו אל דברי ימי היהודים ברוסיה ומולין והציג לאור ספר מעט הכמות ורב האיכות כולל דברי הימים האלה (1) ותאר בו בתרבות נפלאה לא רק את גורל רב בנינה ורב מנינה של האמה, את ענוויה ולחצה תחת סבל על הצילים המולנים והצארים הרוסים, כראם בתרבות עוד יותר גדולה את קלסטר פניה תרזחניים, את השנויים והתמורות אשר עברו עליה בחייה, את הזרמים ששלטו ושולטים בה, את הדרך המוליכה מהשייבוה ובית-המדרש אל ההשכלה החדשה ומפנה אל התנועה הלאומית. מה נראה בכל עצם תקופה לא רק את פרידלנדר המלמד היודע להתעסק במקצוע זר לו עד-עתה, כראם גם את פרידלנדר העברי הנלבב, המצר בצרת עמו והמתענין בכל השאלות העומדות ברם עולמית ויחודית, שאלת הלאומיות והציוניות, שאלת הקבוצים הגדולים באירוסה המזרחית, תעלכיס וגדכאים, ושאלת המרכז החדש, העולך ומתורה לנגד עינינו בעולם החדש באמריקה, ובצער — שאלת אותו המרכז המיליטי והרזחני בארץ אבות, אשר לו ישחוקקו

1) The Jews of Russia and Poland. A Bird's-eye View of their History and Culture. By Israel Friedlaender. New York 1915. ספרו זה יצא לאור בג' מהדורות ומחלתו תרגמה אשכנזית (במ"ע ישרון). לבד מזה תרגם פרידלנדר מכתביו רומי לאנגלית ספר גדול בן ג' חלקים על קורות היהודים ברוסיה ומולין אשר כתבו דגנוב לבקשת המתרגם ואשר יצא לאור על-ידי התברת להוצאת ספרים יהודים באילדרליפה (Jewish Publication Society; החלק תנ"י יצא לאור אחרי מותו). פרידלנדר תראה חנה יתרה לדגנוב ולשפתו הלאומית ויגאם עליה נאום צרף (אשר נדעס בקבץ מאמריו הנ"ל), אף תרגם כמה מסארי ספריו לצשכנזית (Die jüdische Geschichte. Ein geschichtes-philosophischer Versuch, Berlin 1896; Die Grundlagen der Nationaljudentums, ib. 1907).

פרידלנדר לתאציל מרוחו על אותו המקצוע אשר אותו הורה בבית-המדרש הרבנים בנייזורק, הוא מקצוע הקירח כתב-ההקדשו; והרבה יש להצטער על-זה, כי מלבד שנחלתנו זאת אשר צריכה להיות שדודה ותרשה על-ידי גוסרי כרמנו נהפכה לזרים, תנה מכמה נאומיו שנאם פרידלנדר על ספרי-קדשנו ומאמריו המעטים שפרסם עליהם (וכמעט כלם נדפסו בקבץ מאמריו הנ"ל) אף שנאמרו ונכתבו בסגנון פוטולרי, נראה איך ידע לגלות את זחרם וישים ולדלות את הפנינים שבהם. כזה היא, למשל, קריאתו אשר קרא על-יבר היסוד המדיני בהשקפות הנביאים, אשר תרגמה גם עברית והציגה לאור בחוברת פיוחדת (1) ואשר לפיה הנביאים הם הם היו שיהרסו את הבסיס המדיני של רעיון בחירת יאמה, ישמר תחתיו בסיס דתי או רחוני, זה מה שקוראים עתה ציוניות רוחנית; כזה הוא נאומו על ירמיהו, זה הגדול שבנביאים, וכזה הוא מאמרו השנון, מלא לעג ותחול ועקוזה מלא כאב ותמרורים, על אחד המסרשים החדשים למקרא מבין חכמי הנוצרים (ברינגט), אשר הוא עקין טחוס לחבריו בודעה בזה, כי, למרות רוח הבקרת שמתמארים בו, אינה ואיפה בידם כשבאים למד את הברית, הישנה והברית, החדשה, כי תורסים בלי חמלה את תמות ספרי-קדשנו, אף כי ידעתם את רוח השמה העברית ותקוניהם שאומרים לתקן את גוסח המסורה מעוררים הרבה פעמים שחוק אצל כל בר-בירב דחו יומא, ובאותה מדה שגדולה אירידיעתם תגדל יחירותם, ולעצמם זה עומדים בתרדת קדש מול ספרי הברית החדשה ולא ירשו לעצמם לגעת בו יד.

כה חי פרידלנדר כאהל המדע והרביץ תורה רבבים, אף שמעולם לא צמצם עצמו בארבע אמות של הקירותיו, אבל תמיד היה לבו ער לכל ענין הנוגע להרמת-קרן ישראל ושתידותיו. במרץ רב עסק לסוכות הציוניות ורכש לת-הרבה נפשות ובאמנות גדולה עבד על שדה התחית ובפרק על שדה החנוך העברי בקהלת נייזורק ויחזר מרבה באוכלוסין, ונמיעותיו אשר נסע שגששו והקיאו פרי. והנה באה מלחמת המבל,

(1) היסוד הקדיני בהשקפות הנביאים מאת פרוס. ישראל פרידלנדר. נייזורק, תרע"ד.

שעברה בא לרשה במטרה לחקור את מצבם של יהודי אוקריינה; ואמנם כאשר לא יכול לגמור שמה דרך רוסיה הסובייטית, קבל עליו את הנהלת מעשה העזרה בחבל אוקריינה הנכבש בידי צבאות פולין. והנה קדמוהו חמת בעת הגישו עזרה לאחיו הנענים בדמי ימיו. ביום מטירתו של הרצל עלתה גם נשמתו הסוערת אל תאלהים ויכוננו עליו הדברים שאמר בעצמו בנאומו על הגביא ירמיהו, אשר גם הוא נהרג על-ימי האגדה על-ידי בני-בליעל (העבר והתורה, ע' 94), תרופה גדולה היתה לירמיהו למות בעד עמו אחרי אשר נתן לו את כל מה שהיה ביכולתו לתת לו — והוא חי בעדו. גם פרידלנדר חי בעד עמו ומת בעד עמו. יהי זכרו ברוך.

ד"ר ש. א. פווננסקי.

## פרופיסור מרדכי (מרקוס) בראנן

הבונים הראשונים, אשר נגשו למטמא שנה אל בנין בית חכמת-ישראל, היו דומים לאנשי נחמיה בשעתם. בידם האהת והחזיקו ברא ומעדר לחסור מלימונים במכמני העבר, ובשנית אחזו בעטרופרים לתאר את אשר מצאו, באותו הסעו אבנים לבנין, אשר היו מזרות בכל עבר ופנת, ובשנית הקימו היכלית-ספארה, אשר כל המתהלך בהם יתענג למראה עיניו. ואלם הדבר מוכן מעצמו, כי המלאכה היתה כבדה ולא יכלו להשלימה עד תמה וכי נשארו ורבה פרצות גזומה אשר בנו והם מלאון אז על-הרב על-ידי השערות מרועת באויר. ואז קב אתיהם מחנה של עובדים אשר נואשו להקיק את כל הבנין, אבל על-ידי-רוח שצמצמו עצמם רק במקצוע אחד מן מקצועות החכמה עלתה בידם להביא את המלאכה לידי גמר. והם עתה, אחרי מאה שנה, עומדים אנהנו משתאים לקראת פועלת הבנאים הראשונים, אל-גא נקפה גם את שר העובדים, אשר על-ידי התעסקותם בעבודה מעוטית, כפי שאמרם תאשכנזים (קליינצרייט), גדרו את הפרצות וכמעט ששכללו את הבנין, ואחר מעובדים כאלה, אחד היותר

הלבבות והערוגה הנמשות ואשר המנוח זכה לראותו עוד הולך ומתקם, הולך ולובש צורה ממשית. על כל השאלות דן פרידלנדר ובכלן נפח רוח חיים, אם במאמריו השונים אשר פרסם במ"ע האמריקנים ואם בנאומיו היפים אשר נאם באספות גדולות ואשר המליאו את השומעים בתכנם ובסגנונם הפיוטי. וכמו לבו נגא לו, כי עבודתו קרבה לידי קצה, סכם אותה ואסף את מבוך מאמריו ונאומיו המפורים לקבץ אחד אשר קרא לו בשם „העבר והתורה“<sup>1)</sup>, לאמר — על התורה להיות המשך העבר והגשר המחבר אותו אל העתיד, כי מבלעדי זה, מבלעדי חוט המסורה המקשר אותנו עם העבר, אך תמול היינו ומה אנהנו, אבל אם באנו רק לחבב את העבר ולחקור אותו מבלי שים לב אל התורה, אז נפסק להיות עם חי ומרגיש ומשתוקק לעמים מלאים ונהיה לכל-חיתור ענין לארכיאולוגים ולחוקרי קדמוניות. הרעיון הזה היה חיסוד לכל מחקריו של פרידלנדר ולכל עבודותיו אשר עבד ובכלם נרתה השמעת אותו האיש אשר נכנע למניו וחשב אותו לרבו ומורה דרכו, והוא אחד-העם. והוא תרגם את החלק הראשון של ספר „על פרשת דרכים“ אשכנזית, אשר יבא לאור בשתי מהדורות<sup>2)</sup>, לו ולשפתו הקדיש נאום יפה אשר נאם בשנת תרס"ו בבית מדרשו, לו הגיש מנחה את מחברתו הנ"ל על-דבר היסוד הפדיוני בהשקפת הנביאים, אשר גם היא מבססת נלה על רעיונותיו של הספר הגדול הזה ושימונו ובכל עת-מצא פרסם את דעותיו ועשה להן נמשות.

קבץ-מאמריו זה היה ספרו האחרון אשר ראה אור והדפוס בחייו, כי כשנוסד באמריקה ועד העזרה ליהודים גרועי המלחמה באירופה המזרחית היה פרידלנדר אחד מחבריו היותר חריצים, השתתף בכל תאספות ותועידות והסיף בלי לאות למותו המוסד. בשנה

<sup>1)</sup> Past and Present. A Collection of Jewish Essays. By Israel Friedlaender. Cincinnati 1919.

<sup>2)</sup> Ahad Haam. Am Scheidewege. Erster Band. Aus dem Hebräischen von Israel Friedlaender, Zweite verbesserte und vermehrte Auflage. Berlin 1913.

דברים עולות ידיעותיו של מלבי"ם יושפסו באמונתן על ידיעותיו של האנגליין.

אלט במורה גטש בראנן את התקופה הזאת ושנה אל מקצוע אחר של תולדות עמנו, אשר היה בו לראש המדברים, הלא הוא אל קורות היהודים בשלזיה, זאת הארץ אשר היא כעת לסלע המחלקות בין אשכנז ופולין ואשר גם לתושביה היהודים יש הרבה מתכונות יהודי המזרח והמערב גמריה. והגורם לזה היה מקרה מיוחד. אחד מהבריו של בראנן, ושמו ד"ר הרמאן כהן, אסף מספרים כתבירי ונדפסים הרבה חמ"ר הנוגע לקורות היהודים בשלזיה, אבל מה בדמי ימיו, חדשים אחדים לפני גמרו את הק' למדיו בבית-המדרש הרבנים בברסל"ו. והחמ"ר בא לידי בראנן והוא התחיל להשלימו ולשכללו וכמעט שהקדיש את ר"ב ימיו למקצוע זה. פנה הוא בבית-המדרש הגל"י, כי ביום סמיכת התלמידים לרבנים (הוא כ"ז לינואר) - יום מיתתו של מיסד בית-המדרש, והוא רבי יונה פרנקל) אחד מהתלמידים נואם גאון הפרידה בפני המורים והחברים. ובהגיע תור בראנן לסמיכה בשנת תרל"ו, בחר לו לנושא-נאומו את קורות היהודים בברסל"ו מראשית התישבותם עיר הזאת במאה הי"ב (כי כל הידיעות על-דבר התישבותם שם לפני-זה הן, כפי שברר בראנן, רק דברי אגדה) עד אמצע המאה הי"ת.

אחרי גמרו את הק' למדיו שמש בראנן ברבנות בקהלות שונות והיה קשה לו לעסוק בענייני מדע, ובכל-זאת כתב במסך הזמן הווא אחד מסאמריו היותר חשובים, והוא מאמר גדול על-דבר רבני המדינה בשלזיה, אשר הראשון שבהם היה רבי ברוך בנדט וויזל, בעל ספר שאלות-וחשובות, מקור ברוך<sup>1</sup> (היה לרב המדינה בשנת תק"ד ומת בשנת תקי"ג או תקי"ד), ואשר האחרון שבהם היה איש מלא נגידים ותחפוכות, שעד-היום הוא כחידה נפלאה, והוא רבי אריה לייב בנו של רבי שאול הידוע בתשובות בשמים ראש<sup>2</sup>, ש"ןף אוןן והוציאן לאור על שם הרא"ש. זה רב המדינה האחרון רצה לחבר את כל הדתות, נסע למריש ושם המיד את דתו בדת הקתולית, ואחר-זה היה לבעל-תשובה, נע ונד בארצות וערים שונות ומת נדח ונעזב בבית-ההוללים

באמנים, היה הפרומיסור מרדכי (פרקוס) בראנן, מורה בבית-המדרש הרבנים בברסל"ו, אשר הלך לעולמו בערב סוף תרס"א בן ע"א שנה.

הוא נולד בראביטש ביום י"ט תמוז תר"ט לאביו רבי שלמה זלמן בראנן הרב ידעם (אשר שמש אחר-זה ברבנות בשנידמיל ומת שם בשנת תרס"ג כמעט בכתשעים), שהיה אחד מרבני תקופת-המערב. כרבני העיר הישן היה גדול בתורה, כמו שנראה מהנחתיו לתלמד ירושלמי דפוס קראטאטין, וכרבני העיר החדש ידע להקיר השכלה דחכמה והיה אחד מורבנים הראשונים במחוז פוזנן אשר דרשו בשנת אשכנזית צוה. והרבה ממדות האב דבקו גם בן, אשר גם הוא התעתד להיות רב בישראל, אבל למד כבר על-י סוד ושטה מסימה, בתחלה בגימנסיה. ואחר-זה באוניברסיטה ובבית-המדרש הרבנים בברסל"ו, אשר עמד אז תחת הנהלה רבי זכריה טראנקל. ובהתבוננו אל המקצועות השונים בחכמת ישראל, בחר לו את החקירה בדברי ימי עמו. עוד בשבתו על סטלי בית-המדרש, והוא אז בן כ"א שנה, פרסם (במאגאסטשיריט, 1870) מאמר חשוב מכל את תולדות אגריסט השני, בנו של המלך אגריסט, אשר גם הוא נקרא לפעמים בתלמוד ובמדרש בשם אגריסט המלך (צ"ן, למשל, סנה, כ"ז, א' ובמדרש תנחומא יך-ך, סימן כ') ואשר לפי דעת בראנן יסב עליו גם מה שמספר עליו בספרי (דברים, סימן קנ"ז) ובשאר מקומות (טוטה, פ"ו, מ"ח; תוספתא, שם, פ"ו, ה"ו, ירושלמי ובבבלי), כי כשהיה מגיע לכתוב, לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא" זלגו עיניו דמעות, ואז אמרו לו כל ישראל: אל תירא, אגריסט, אחינו אתה, אחינו אתה, אף כי השערה זאת, שמסכתת עם פרוש רש"י, מעוררת קשויים רבים. אחר-זה כתב בראנן ספר על אחד הענינים היותר מסבכים בתקופת בית שני והוא על-דבר בניו של יעזרדוס. חציו הראשון של הספר הזה יצא בלשון רומית (ברסל"ו, 1873) ושמש לו לדיסטריציה להכתיר על-ידו בכתר דוקטור למילומסיה, והשני נדפס באשכנזית במאגאסטשיריט 1873 (ויצא לאור גם-כן בתוצאה מיוחדת). מה שם המחבר את לבו ביהודי לקהירת המקורות והראו, למשל, כי בכמה

מאמר גדול על-דבר קהלות המחוזות בתקופת זאת (נדפס בספר היובל אשר יצא לאור לכבוד גוטמאן), מחברת על-דבר, יהודי שלזיה לפני החק של י"א מרץ 1812 ואחריו (נספחה בתור הוספה מדעית לדין-חשבון של בית-הדרש הרבנים בברסלוי משנת תרע"ג). החק הזה נתמסר, כידוע, בשעת מלחמת החמש נגד נפוליון ועל-שמו הושמו היהודים לשאר הארצות, אולם במהרה באה הריאקציה והחק היה למסת נזר חלק ועקבת. הריאקציה נגרו כמעט עד העת החדשה, וכן יש להזכיר פה את הערכים על-דבר קהלות שלזיה בספר, גרמנית יודאיקא, אשר נערך על-ידי בראנן ביחד עם הריא פרימאן פטרנקורט דמין ואשר ראשיתו יצאה לאור בשנת תרע"ו (ופיין) מה שכתבתי על הספר הזה ב"הצטרפה" (משנת 1917, ג'ליון 44).

אמנם אף שערך הקירותיו של בראנן חסבינה על קורות היהודים בשלזיה, הגו עסק גם בעניינים אחרים, ובקרט שם לגו אל דבר השתלשלות משפחות פטרסות בישראל, כמו משפחת רפאפורט, צונק, ליצאט, פראנקל, לאסטאל (שממנה יצא הקוצ'ליסק הנודע) ויכתוב אותן בספר, ואחרי כי ידועת ההשתלשלות הזאת יש חשיבות מיוחדת להכתבות שעל המצבות, הגה פטרס מצבות קהלת פירטה, אולם, משפחת פראנקל-שפירא, וכדומה. אף כתב תולדות אנשים וקורות מוסדים שונים ולכל לראש קורות אותו המוסד שהיה בו גם תלמיד גם מורה, והוא דברי ימי בית-הדרש הרבנים בברסלוי ליקף קלאה יובל שנים מעת התיסדו (תרס"ד). כן הוציא לאור כתבי זולתו ויעטרם בהקדמותיו והערותיו, כמו הרבה חלקים מדברי יפי ישראל לגרץ, כתבי חברו הפרויטור קויסמאן, מרוץ האגרות אשר עבר בין ריטר ושטיינהיים, בין רבי שלמה מונק ואחיתו (מכתבים מלאים ענין ומסיעים אורה על מאורע דמשק בשנת ת"ר ועל תכונתו של האדם הגדול הזה, אשר כ"כ גדלו בכל ענין חכמת ישראל היה גם בעל מדות ג'עלות), בין צונק ומנהימר, בין צונק וקויסמאן, וכדומה. וכי אמנם ידיעותיו של בראנן הקיפו את כל דברי ימי ישראל ותולדות ספרותו תעדינה על זה השקפותיו על שני העניינים האלה אשר נדפסו בתחלה באנציקלופדיה

בפרינקפורט דמין בכ"ז מרחשון תקצ"ו. בראנן יסד את דבריו על-היב' על חמר בלתי נודע ערכה.

המאמר הזה נדפס בספר היובל, עטרת צבי, אשר יצא לאור בברסלוי תרמ"ח לכבוד הפרויטור גרץ ביום מלאה לו ע' שנה, ר"י שנים אחר-זה נקרא בראנן להיות ממלא מקומו של רבו בבית-הדרש הרבנים בברסלוי, ומרגלא היה בפומיה דבראנן; לא טוב היה בן לאב גדול וממלא מקומו של אדם גדול, כי מבלי-משים מודדים את האחד במדתו של השני. ובאמת, אם נבוא למד את בראנן בעמדת-המדה של גרץ, אשר היה אחד מבגרי-העליה המעטים, כי אז יקטן ערכו, אבל אם נשווה אותו עם שאר חבריו, יעלה עליהם בהרבה דברים. פה בברסלוי התחיל בראנן להוציא לאור בשנת תרנ"ב את המגאנסטשריטס (בתחלה עם חברו הר"ד קויסמאן, ואחר מסיירתו של זה, בשנת תרנ"ט, הוציאו לאור לבדו עד יום מותו), אשר נתיסד בשנת תר"ד על-ידי הר"ד פראנקל, אשר עורכו משנת תרכ"ט היה גרץ ואשר נספקה הוצאתו בשנת תרמ"ז, ופה התחיל גם-כן להדפיס בתור הוספה מדעית לדין-חשבון של בית-הדרש הרבנים את חברו הכיר-כבד, קורות היהודים בשלזיה, אשר אמנם אין בו ממרחב אפקו של גרץ ולא מיפי סגנונו של דגנוב, אבל יש בו ידיעות מפורטות ומדויקות על חיי היהודים הליצוניים והפנימיים בארץ זאת, ובפרט על החקים אשר שררו על-אודותיהם ועל גול המשפט אשר גזרו אותם גם הדוכסים והמושלמים, גם תאורחים, גם הכמרים, וכל הידיעות האלה מיסדות על תעודות בכתב-יד וארכיונים שונים, אשר החשובות שבהן נדפסו בתור נספחות לגוף החבור. הספר בכללו היה מיעד להיות בן ג' פרקים גדולים: א) ראשית ישוב היהודים בשלזיה עד בטולו על-ידי הגרוש הכללי בשנת 1582; ב) הקהלות שנשארו אחרי הגרוש בגלוגה ובצילץ והישוב החדש עד תם ממשלת החבטבורגים על שלזיה בשנת 1740; ג) תקופת ממשלת מלכי פרוסיה. אולם שש החבורות אשר הסמיך בראנן להוציא לאור (תרנ"ד—תרע"ז) מכילות רק את הפרק הראשון ותחלתו של השני. אבל נשארו ממנו הקירות אחרות מחיטות לתקופה הפרוסיית, כמו

החינוכה ועל-פי "מעמדו" טפוס מיוחד במינו. הוא לא היה מן הרבנים הממסמים - התונה מה ק"ק - ולא מן המלמדים המשבעים, היושבים בקתדרא, אלא היה בעל-הבית, סוחר כביכול, ובנערותו לא היה חי על תורתו, אבל באמת היה יותר מרב ויותר מחכם. בהיותו לפדן תורני בנוסח פולין ורוסיה ומפקר תרוץ ומשכיל בנוסח אשכנז - אחד בקרבו את המערב והמזרח; על-פי הנוכח ועל-פי ידיעותיו בתורה היה צריך להיות רב כאחד הרבנים הגדולים במזרח, ועל-פי דרך הניגון ושיטת בקרתו החריפה והחמשתית היה ראוי להיות חכם מלמד וחוקר בנוסח חכמי המערב, ומשום שיצא מכלל רב ולכלל מלמד לא בא-נשאר לעולם בבחינת פלגס, כלי שלא נגמרה צורתו, מלתא דמשתמעח לתרי אפי: הרבנים לא הודו בו מפני השכלתו, והחכמים לא הודו בו מפני תורתו, ויל הכא קא מדחי ליה ויל הכא קא מדחי ליה. ואף הוא לא היה דעתו נוחה לא מתורתם של הרבנים ולא מחכמתם של המלמדים: תורתם של הראשונים היתה בעיניו שבר-לוחות, קסנוניות, פלטילים של הבל, וחכמתם של האחרונים היתה בעיניו דברים של מה-בכך, אוחיות שררות, אבק סופרים. כי טובה היתה צפרנו של רבי שלום אלבק מכתפן של כל חכמי ישראל שבמערב, שגלם היו בעיניו כקלפת השום, מה שנפלט מאלבק דרך-אגב, כלא-חרירי, זיו היה לאחד מחכמי המערב כדי חקירה שלמה ולמעמקים כדי ספר שלם. ומשום-כך היה לעולם מהלך יחידי, מתקצף ומבטל בלבו ובפיו את כל-העולם, וכל העולם בטלו אותו, ידו בכל ויד כל בו, כדרכם של הגדולים היהודים שבדור, שאין בני-דורם יכולים לעמוד על סוף דעתם ותמיד הם יוצא-ידם, מהלטיף בצדי הדרכים ונתקלים ברגלי כל-אדם, אף הוא נתקים בו, כל ימי עני רעים, כי טובה לא ראה מימיו ולא היתה לו לא משלוח הרשעים ולא מיטורי הצדקים. מתבודד היה בעולמו ותורתו בתוך מעיו, ולא הסמיק להוציא בחייו אף מעט מן המעט מרמימותו; ואם תמצא לאמר - לא שאף לזה תרבה, כלומר, רצה ולא רצה, כי בשבול מי ישרסם את התורה השלמה שלון למי יגלה את האכתיות שלון לעמיר

הרוחית של אפרון וברוקהיז ויצאו לאור אחר-זה גם באשכנזית במהדורות אחדות בשם Ein kurzer Gang durch die jüdische Geschichte; Ein kurzer Gang durch die geschichte der jüdischen Literatur, וכן יעיד על-זה ספרו על קורות היהודים וספרותם, אשר נתקבל לספר-למוד בכל בתי-הספר באוסטריה ואשר יראה גם על כשרונו הפדגוגי של מחברו (1).

עפ"זה היה בראנן לא רק בעל עיון, כי אם גם בעל מעשה. היה חבר להרבה מוסדים בקהלתו, ובכלם הכניס רוח חיים, ואמנם ביחוד נכרו פעלותיו במוסדים הגדולים שנתיסדו לשם הרחבת חכמת ישראל וספרותו. הוא היה סגן יושב-ראש של האגודות לקורות היהודים וספרותם באשכנז, חבר הנשיאות של החברה להפצת חכמת ישראל בברלין (אשר המאגאסטשריפט הוא כל-מבטאה הרשמית), אחד מראשי חברת מקיצי גרדמיס, וכדומה, עד כי בהרבה פנות שנפנה יפקד מקומו וירגש חסרונו. תנצ"הו

ד"ר ש. א. פוזננסקי.

## רבי שלום אלבק

אחד מתלמידי-החכמים המצוינים שבדור, מן השרידים היחידים, רבי שלום אלבק, הלך לעולמו. במותו אבד לחכמת-ישראל העתיקה, לחקירת התלמוד ותקומת הגאונים, אחד הכחות הגדולים, ואפשר הגדולים ביותר, כי כמעט שנוכל עליו לאמר, שלא הניח כמותו בישראל.

רבי שלום אלבק היה על-פי צורתו

(1) בשנה העברה, כשמלאו לבראנן שבעים שנה, יצאה לאור לכבודו חוברת מיוחדת של המאגאסטשריפט ובראשה רשימת כל ספריו ומאמריו מאת טרימאן, והיא מכילה ק"ס סימנים. בראנן כתב את כל דבריו באשכנזית, ובעברית באו מפנו רק שני מאמרים קצרים ב, אוצר הספרות של גרנר שנה א' וב'.

הארץ הללו, שאין הם מבינים כלום; אבל גם כאן אין נחת ביעקב, וחזור שוב לתקופת הגאונים, לבעלי התוספות ולמפרשי הש"ס—ובכל-מקום שהוא עובר הוא גורם מהמכה והרבן, מניח עקבות של דם, של מוחות מרסקים, שברגאונים ושביר-לוחות, כי אין נסתר מחמתו ואין רחמים בידו הקשה. כלם שגו, כלם טעו, ואף רש"י חשב וטעה ובעל הלכות גדולות היה מושרי גדול בלשונו, כלומר, פלגיטור בלעז, ואף על-סרכן כלם קדושים, למ טוורים ואטור להזכיר הלילה את מרשוא מן הראשונים מבלי להוסיף עליו, וז"ל, כי עמר הוא תחת כמות רגליהם, אלא שאף-על-סרכן טעו בדבר פלוני ובדבר פלוני או שלא הבינו כלם את המשט המשות, והרי זהו פשוט בתכלית המשות, כמשחיל ביניתא מחלבא, אלא שצריכים להבין מה בין מהדוראקמא דרב אשי למהדורא-בתרא, דבר שהראשונים במחילת כבודם לא עמדו על זה כלל וכלל. ומה בין אמוראי בבל לאמוראי ארץ-ישראל ומה בין תמרא להמשנה, ובאמה דבר זה כבר מרוב בתורה, כי בשעה שמשח רבנו, עליו השלום, למד לישראל את התורה בחר סיני עם כל פרטיה ודקדוקיה של התורה שבעל-פה, כבר רמז להלכה פלונית במקרא פלוני, אלא שפסוק זה לא נאמר במקומו, שכידוע אין מקום ומאחר בתורה, ובאמת מקרא מטרס הוא זה; כלומר, לא, חס ושלום, כמו שולחון חנונים הבורים הללו, תחת רחם טובים, אלא כך המשמעות... וכך הוא הלך וחזר מתוסמות לגמרא, מגמרא למשנה וממשנה למקרא—והכל בהעלם אחד ובקמיצה אחת—והוא מגלה עמקות, צומח גמרות והכל ברור לו כשפלה, הכל אצלו תורת אמת, תורה מן השמים, זאת התורה ממש, שמשח רבנו ע"ה גלה אותה לישראל בחר סיני. אבל לך גלה אור ליושבי-השך. הללו אומרים, שווה אמיקורסות, והללו— שווה תורה מתומה. כלום יש בדורנו מי שראוי להבין איזה דבר? אחד היה חכם בדורותינו, רבי מאיר איש-שלו, ועוד יחיד-סגלה מועטים, וכשמתו—מתה עמם חכמה. רבי שלום אלבק לא התישב מימיו במקום אחד, תמיד היה בבחינת, תורה מהלכת, לעולם היה נע ונד מעיר לעיר, ממדינה למדינה, מישיבה לישיבה, מבית-

הארץ הללו? כלום זכאים הם וכדאים לכך וכלום יש להם צרך בזה? כלום יבינו שיחות-הלין שלהן מוטב שינוחו כתב-היד אצלו בארנו, הרי לפחות יהיה איש אחד מבין העומד על אמתיותהם, שיפין בהם וינחל חיי עולם הבא. וכך נשאר תדיר יחידי בעולמו, הוא ותורתו, שהיתה אצלו שמו ושעשועיו יומיים, יחיד במחשבותיו, יחיד בשאיפותיו ולא נתיחד אלא עם כתביו, שרם היו רשימות וקטעים, רוחות בלי גושים, וגושים או פלגי-גושים שלא הספיק לפתח בהם רוח, לחות ושביר-לוחות מנחים בארנו, אבל הארון היה ארון-הקדש שלו ואטור היה לזר לחזין עיניו מקדשתו. מתוך שגולד בין העומת, בין שני דורות, בין בית-המדרש הישן ובית-המדרש החדש—ראה תמיד את הסדקים והמגמים שבשניהם ומה שצריך תקון בזה ובזה; ולפי שהסדקים רבים הם והארץ מרובה על העומד—היו ידיו תמיד מלאות עבודה, לבו מלא הצעות חדשות ותכניות לאיך מטטר, כי מי כמחו מרגיש ויודע את החסר לנו בהיכלה של הכמתי-ישראל ממסד ועד הספחות? כלום יש לנו אבר שלם, צלע שאינה חסרה תקוץ? ובכן היה צריך לתקן, צריך לגדור, לבנות ולבנות. אבל מאיזה צד להתחיל? מתחילים בקרן-זוית אחת, רואים מרצה בצד שכנגדה; מתחילים ברצה, רואים חלל במי תקרה; עולים על הגג, רואים שחיסוד רצוע וכל הבנין מתמוטט לגמול. והוא הלך ורך מקרן-זוית לקרן-זוית, במזרח למערב ומצפון לדרום, כי מי יעשה מבלעדיו דבר? כלום הטטשים עקומי-המוח שמצד זה או עמי-הארץ, הבורים והרזקים שמצד אחר? מתחיל בתקופת הגאונים ומוציא לאור קטעים מטטר האשכול, וראב"ן ועוד, אבל ראה שהאחרונים לא הבינו את תמרא, ורש"י אף הוא טעה כאחד הטועים, ובכן צריכים לעשות פירוש חדש על הש"ס, מלמא וסדרתא לגבי ידיהו ודוקא הוא בעצמו מחיב לעשות את כל הפירוש על הש"ס מהלך ועד כלה, כי כלום יש מאך דהו בדורנו שיכול לעזור לזן אבל אינו מספיק להוציא אלא גליון אחד על מסכת ברכות, ואף מזה הוא מכרח להניח ידו, מאין עוזר ותומך. ושוב נמלך לעסוק בבקרת המקרא, כדי להראות לגוים עמי-



מדרש לבית-מדרש; ובכל-מקום שהלך, תורתו עמו. דומה היה לספרטס של רבנן דנחמא" דסלקין לעילא ודנתתין לתתא, ברי בי רב שהלכו מבבל לארץ-ישראל ומהתם להכא, מנהרדעא לפומבדיתא ומשומבדיתא לטבריה, והיו מוסרים שמיעות משיבה לשיבה, — אף הוא היה הגשר החי בין חכמי המזרח וחכמי המערב. לראשונים גלה את חכמת הגוים, ולאחרונים — את תורת ישראל. ובכל-מקום שבא, המין תורתו, גלה חדושו, כי מסבעו היה פורן גדול ותלך מחמתו לכל-אדם, בין למכונים בין לשאינם מכונים, — שהרי בלארזי גלם הם עמיהאין, אלא מה, שמה יזכו ויבינו. רבי שלום אלבק יותר משלמד למד ויותר משלמד בכתב למד על-פה; הוא היה בבחינת מדרש חי, מה מפיך מרגליות. וכשהיה פותח את פיו, כלם היו נעשים לגבי דידיה כחרשים וכאלמים. הוא היה כמעין המתגבר. ובלארהכי, כלום אפשר לשמוע איזה דבר-חכמה מפי מר שהאף ובכן מוטב לו לפלוני שישהותק וישמע ממנו תורה מן השמים. ואם היו אלי יוצאים מן הכלל, שלא התנהג עמהם במדת מזרנותו—לזה וזה כותב הסורים האלה, שאלבק הודה בו לפעמים, שעמו יש מה לדגור—ובכן יש לחשש, שמה לא יאמרו דבר בשם אומרו ולא יביאו גאלה לעולם; ואף-על-פי-כן לא היה אלבק יכול לעצור ברוחו לפעמים לבלתי גלות אף להם סתרי תורתו, כי כלום אפשר לו לאלבק לבלתי פזר תורתו שגלו לו מן השמים? אלא הנאי מפרש התנה, שאין רשות להמקבל לצלות תורה זו ששמע אלא בשם אומרו. וכך היה תולך ומכתת רגליו ממזרח למערב וממערב למזרח—ומנוחה לא מצא בעמל תורתו. וכשבקשו ידיו לעשותו ראש-ישיבה באודיסה, לא היה יכול להתקיים שם אלא שלשה חדשים, כי לא מצא שם הלמידים מקשיבים, למרדבריו, ואמשר מפני שלא נבראה, ישיבה" למחלך וגרוד גזחי כאלבק.

אלבק, אף-על-פי שמורחי היה על-פי הנוכח ודעותיו ותועם עמקה היתה בינו ובין, חכמי" המערב— גוסה היה בכל-זאת למערב יותר מלמזרח. המערביים, אף-על-פי שלא הבינו את תורתו, הבינו את האיש ואת שיחו, הם הבינו מה שהוא רוצה לאמר,

ואלו המורחיים לא הבינחו כלל ולא ידעו מה סיבו של היהודי הלמדן הזה, הבקי בש"ס ובראשונים איזה מין בקיאות משנה, לא זו מה שנוגע לדינא ולהלכה למעשה, אלא מה שאינו נוגע לענין כלל; מי סדר את הש"ס, מתי נולדו רבינא ורב אשי ומי היו מחברי התוספות וכדומה דברים של מה בכך. ולא עוד, אלא שלפעמים מתמלטים מפיו איזו דבורים תמוהים הצורמים את האזן — דומה לאמיקורסות הלילה. כשמקשים לו איזה קושיה, אינו בוש לאמר, שטעות-טופר יש בגמרא או שרש"י במחילה לא הבין את הפשוט; ולא עוד, אלא שמוכיח דבר זה בראייה ברורה שאין עליהן תשובה. דומה כאלו הצדק עמו, ואף-על-פי-כן כיצד אפשר להניח דברים מוזרים כאלה, שאין האזן יכולה לשמעם? לחסדו באמיקורסות גמרין אראפטר, שהרי רבי שלום אלבק יהודי חרד והא, חסיד המדקדק במצוה קלה כבחמורה, ומימיו לא עבר על גלו-הראש ועל תפלת מנוחה בזמנה; ולא עוד, אלא שהוא עצמו קנאי שבקנאים הוא וממסיר אש וגמריה על כל המשכילים שבדור, ועל נ"ס הוא אומר שהוא כופר בקקר, גיתנום כלת והוא לא יכלה, ובכן כיצד אפשר לחסד ביהודי שכוח ולתרתו אחרי תורתו? אלא מה—הדבר ידוע, שאלבק הוא מין לפדון משנה, מין יוצא-דופן, גלו מקשת, ולפעמים אתה נכוח מנחלתה של תורתו, ומי הקשה אליו וישלמן? תרי והא בקי בכל חדרי תורה וכל רז לא אגס לו, ולפיכך היו מרתבים לו לאלבק, כי ידעו שהוא אגוז קשה, ואוי לו למי שפגע בו אלבק, שמה ישרטנו בהבל-שיו, ועל-כרחם תדו לו והסניפס עמו. לאלבק הכל מאר לתגיד, שהרי לכך אלבק והא. ובלארהכי — תרי ידוע שאלבק, חצר מהלכת" הוא, היום בורשה ומחר בברלין ומחרתים בלונדון, ובכל-אופן לא יקבע ישיבתו כאן — ובכן מחלקת זו עם אלבק למה? יגרלו מה שיגיד, הכל יודעים את האיש הזה ואת שיחו. וחכמי-המערב? אחדים מהם, אלה שיש בהם עינין לחלוחית של תורה, ידעו שיש כאן אוצר בלום, אוצר מלא וגדוש, שיש ללמוד ממנו כמה וכמה גזוי גסטרות, בבחינת מרכי דדהאב, שאפשר למרסם לכמה וכמה פרוסות ומטבעות יקרות של כסף; אבל הללו היו

שונים תכלית שנוי מחייו עתה. אין ספק, שבמדה ידועה אפשר לאמר זאת על כל בני-האדם. חיי כל איש ואיש מתהווים הרבה על-פי השפעת המקום, הזמן והסביבה, והיי רב בני-האדם אינם אלא תוצאת הגורמים האלה. אבל האנשים המצטיינים בעצמיותם, באי-דיבוראליהם רבה, יודעים טוף-טוף להתנער מהשפעות השונות, שאינן מתאימות ל'אג' המנימי שלהם, יודעים טוף-טוף למצא את עצמם, לבחור להם מן הורכים הרבים המשתרעים למניהם את הדרך שלהם רוצים ללכת בו, ואז יש אשר גם יקוּפו בבקר יום אחד חנה ויש אחרים משחיו אתמול.

אג-סקי לא היה בלל עצמיות כזה, ולכן הרבה לקבל השפעה פגורטים שונים, אשר נבגשו לו במקרה בדרך חייו, והשפיעו ביניהם. השפעה אחת לא נחצרה ברדו את רגלי הפרגה, לא גרשה אותה כדי לבוא במקומה, גם לא נלחמה אהה, אלא ישבה בשלוט לידה, אף-על-פי שלא תמיד התאמנה אליה ויש גם אשר חיתה דומה לחיות פרטה. ולכה אפשרי היה הדיבר, שבסוף ימיו עשה אג-סקי שלום בין כל ההשפעות הזרות, שהציקו לו וזוהו במרוצת ימיו, היה נזון מללם ולכנע ונשמע לכלם, הוא היה גם יודעי גאפן לענה, גם ריבולרטי. גר רוסי. התנועה תרוסית-העממית הגריבולרטי, גית, שהוא התמנה אליה, כמרת-הנראה, מטני חילת וחיתה התנועה הרחובת והחקה והראשונה, אשר מצא על דרכו ביתם עמדו על דעתו, לא עקרה מלבו את יחירתו, שהשפעתה עליו חיתה חזקה מימי ילדותו, אלא שהסיה את דעתו ממנה קפת או ילן אוחה בלעז לזמנמה, רדי היה לו שיפגש עמה שוב, למען תשוב לשלוט בו. וכאשר נבגש אחר-כך עם התנועה ולאמית החזרית, לא יכל לעמוד גם בגויה ובכע גם לו. לשדר זה לא היה לו צורך להלחם ברעותיו הקודמות או בהשפעה והשמה, שהשתלחה עליו, או למנות להעביר את שבט-הבליה על דעותיו הישנות או על ההשפעה החזרה, כדי לתוכה, אם תוכלנה לעמוד זו בפני זו. הוא טפ פשוט אל תוכו את הטוב שבוכלדו ואת הטוב שבוז ולנגורים לא שם לב. הוא לא הרגיש פגורטים, ואם גם יש שהרגיש בהם, הנו בפלוגה לא שם אליהם עיניו.

פחטרי יכלה לעודד לו להציא את סטרי ורשימותיו, ואחדים, בעל-החילת שבתם, פשוט לא אבינו מה חיהודי המולני הזה, שה'רמולקה' לא זזה מעל ראשו, סה, מה הוא ומה תורתו.

כך הלך אלכס עם הצעותיו והדולות ולט הכניחות והראבות ועם אהיותיו הברורות לעולס-האמה, שהאמין בו אפונה שלמה, ובטוחו מזה עמו חכמתו כספר-הנורה שנגלל. פוראוי, שלטתו אחרי מותו ישימו הכמר ישראל לב לפוזיו המרצים והמפורים שהניהו אהיו ויציאום לאור, כי יש בהם פלי-טק אצרות אצרות של תורה וחכמה, שביט יתנו פהם.

אף אזי כרפלי לפתי: שחל נפרא וי משתמשה פנייה.

רב צעיר

ש. אג-סקי (רפופורט)

הוא יצא מביהא-הודרטי, תעה בודך הניכיה-השכלה של החלה שמה השמות לעמה שערות, נוד אל בין הפרעלים, נודמן בין ה'עששים' הרוסים, נתגלגל אל מעמקי החפן הידשי במפרות המזמים והמלו, היה נע ונד מכפי לשכא לעמד ולהשכיל את האני הרוסי והא הערלי, נגיד אחרי השיכור-הנוריה והרוסי שבחוף-האין ועד חולום במפרות, ובתחילתו ללכה בדרך זו עשש שוב עם הממן והחאי, נטפל אליו ושם עמו יחד אל החיים שמתוכם יבא, ובעוד הוא עומד על אג-הודרטים ומביט כה וכה והוא זכון בכל-דבר להוסיף לנדוד אל כל אשר ישאוהו וצלו - מה בינתים, על-פי מקרה ברשה בקרב הבריו וידידיו מבין הסרטיים היתודים ומבין העוסקים בצרפי הצבור היתודי, ועל-פי מקרה בקבר בין פין ובין זינמן.

כזה הוא תיטם עששים בלבנו מארעות חיו של אג-סקי: נודדים וכמעט מקריות וארעיות. מנוחה ושיבה-קפצ לא ידע האיש הזה אף רפע אחד בוידו. וכל מארעות חיו נראים מקריים כל-כך, עד שבקראנו את ספר-החודותיו יש שהעלה על לבנו המחשבה: אלו נודמן אג-סקי על-פי מקרה עם אנשים אחרים, כי אז אולי היו חיו

לאחד מיוצרי התנועה, לאחד ממחוללי הריבולוציה או העומדים בראשה, ולפי טבע נשמתו לא יכול מעולם להיות לשבחה.

מקדמו האמתי היה בתנועה העממית שלנו, באותה הלנועה שהיתה יסוד נשמתו ולרש חייו. רק בשבוב הנה נמתה למנוי כר נרחב, שבו היתה לו האפשרות לחולל גדולות ונצורות, אלו הקדיש לזה את כל חייו, את מיטת נעוריו. רק כמה שפער כאן אנו רואים את כל גדלותו ואת כל ערכו של אג-סקי שלנו. אג-סקי שלום - כמה יתקף ביישמעון איכא בשוקא. אלו נפקד ביניהם מקום אג-סקי שלהם בודאי שלא היו מרגילים הריבה בהסדרנו. אלו נפקד מקום אג-סקי בלינו - הסדרן גדול הסלנו. לא רבים הם האג-סקים בינינו, ומי יודע אם במחלו לא קבדה לנו אבדה שאינה חוזרת. על-כל-מניס אין אנו רואים לעת-עתה שני דג, אשר ידע כמחולל את תרומה העממי שלנו ואשר יתכף לעצור כל-כך הריבה במקצוע של אסקו ולקוטט מלי תרומה העממי הזה, כאשר לעל וכאשר היה מלמד לעצור הוא, - כי הלא זאת היתה רק ראשית דרכו במקצוע חייו.

דורך ארצה, מלאה נאמנים ועמקיהם, עבר אג-סקי בחייו, אבל סוף-סוף תלע אל התוף, אשר אליו היה סלחן לבוא, אם חלף להשאר נאמן לעצמו, לרחו ולנשמה. כי אף-על-פי שחייו נראים בעינינו כששלת מקרים, אף-על-פי שהמקרה הרביעי אחרו בשלילית שונים, הנה בכל-זאת האחד מקרה זה פנים אליו, הוא לקרה לעצמו סוף-סוף את דרכו הנכונה.

ועא היה אחד מאותם היהודים, אשר נכנסו אל המרדס שמחוצה לנו ויצאו ממנו בשלום. כמה שנכנסו למחולל הצידו ונמצאו במשע, כמה שמתו מיתת נשמה, וכמה שקבצו מלך הנסיעות שלום עלם ומסבו את הקרחה היהודית על-עליה, - אג-סקי נכנס ויצא חוזר אלינו בשלום.

וגם אחרי מחלו קרה לו הסקרה לוקמי במקומו הראוי לו ביותר. שנים מן המצינים ביותר בין הסלטים העממיים נתנו מקום ביניהם לסופר ולאיש העממי כלו מכר-דגלו ועד קדקדו. בין מרץ ובין דינון יגוה עכשו אג-סקי - שלו שלנו.

בכל-זאת לא יכול לעמוד לא בפני דעותיו הקדומות ולא בפני החשעה החדשה, ששלמו בלבו בחוקה במלה שוח גם שהיחן.

אכן לא השכל הוא אשר היה לו לאג-סקי למורה-דרך, לא השכל המבקר, המנחה, המבחין, המשריד ומחלק ובודר, אלא הרבש הנשלים, האמאד, המאיר והמשיח ומעלה את כל הסוב והנעים.

זה הוא דרכו וטבעה של נשמה, אשר יש בה מן המשטות העממית, וזהו כזה וגם הלשחה.

כי למרות כל נדחיו הכל המקריחה שבמאורעות חייו, הנה בכל-זאת עוצר כלעין אחד שני אחד בכל דרכו ובכל מעשיו של אג-סקי. העצט הזה הוא רוח העלמיות שבו, הרבשה העממית שלו. הרוח הזה קחו בכל דרכיו ובכל מעשיו למימם צאנו לאור-העולם עד רדתו קבר.

אבל הרוח הזה, הרוח העממי, היה רוח עממי יהודי. ומשום-זה הצטיין אג-סקי בעקר בשתי תולדות המשפחה ביותר את הרוח הזה, שהן הן גבורתו והן הן גם הלשחה, הלא הן: מצד אחד - כשדון להסתגלות לכל מיני תנאים חיצוניים, ומחולל השני - אר-חיכלת להשתקע בהם לגמרי, להטמע בהם טמיעה גמורה.

מי שגורלו תוציאו מתוך חייו הקרבים והנסיחה לתוך הנאי-חיים חדשים ואין לו הכשרון להסתגל להם, הרי הוא צמיי ער-מחלה לכליון. מי שידוע להסתגל להם, מסתגל ונמצע על-ידיהם ומציל את-עצמו מכליון לזמן-מה. ומי שידוע להשתקע בהם, לא רק להסתגל להם, אלא לסגלם לו ולעשותם לחייו-קבע שלו, רק הוא יוכל להיות לשלים בהם, להטותם לרצונו, לשנותם אז ליצור אותם על-פי רוחו. אבל שני אלה ביהוד, הכשרון להסתגל וגם אר-חיכלת להטמע בתנאים החדשים, עושים את האדם עבד כמות אל התנאים האלה, משמע מהם, אבל לא משמיע עליהם, חי בהם, אבל לא שולם בהם, לא יוצר אותם.

כאלה הם חיי העם היהודי בגלותו וכאלה חיו גם חיי אג-סקי בגלותו, גלות-משפחה. הוא עבד את התנועה העממית הרוסית, הוא עבד את הריבולוציה הרוסית, ועבדן באמונה, בשקידה, בהתלהבות ובמסירות-נפש, ואולם הוא היה שם רק אחד העובדים, אבל לא היה

וכדרכו בחיים כן גם דרכו בספרות. כל מה שאתה מוצא במאורעות הייך אתה מוצא במעלתו הספרותית. אתם הנודדים, אתם המקריחים, אתם האנציה וסוף-סוף אתם השיבה אל המקור, אל מקור מחצבתו. במה כל גדלתו וערכו של אנ-סקי הסופרן - באנ-סקי הסופר היווני.

פה הוא אנ-סקי הסופר הרוסי, כלומר, ביצירותיו שיצר מהי העם הרוסי ובשביל העם הרוסי - לא יותר מטופר בינוני, ואולי רק טופר ממדרגה השלישית. כי אל הרוסית יכול אנ-סקי רק להסתגל, אבל לא ליצור בה גדולות.

אנ-סקי הסופר היווני מקומו הראוי לו - בין דינזון ובין פריץ. נראה כאלו העם ידע המקרה להעריך כולן את ערכו של הסופר המת והקציע לו את מקומו הראוי לו לא רק בקבר שמצא לו בין שני הסופרים האלה, אלא גם בספרות. כי תנה עדיכמה ששני אלה, דינזון ופריץ, שונים זה מזה ביצירותיהם הספרותיות, הנה יש בשניהם צד שזה אחד, שאנו מוצאים אותו גם - או יותר נכון: ביהוד - אצל אנ-סקי, הלא היא הנטיה אל העממיות והרדיפה והתנתקות אחרי הרוח העממי. ואם שיש אלה, דינזון ופריץ, שונים כל-כך זה מזה ביצירותיהם הספרותיות, הנה אנ-סקי הוא ביניהם טורף-הבינים, אותה התוליה והסרת, אשר בהמצאה היא משלימה את השלשלת. רק בשימונו לב אל שלשתם יתר, יקל לנו לתבין את דרך התפתחות הספרות היהודית מדינזון עד פריץ, מ-הנאמבים והנעימים ומ-אבן-נגף של דינזון עד ה-צנתרא ודהבא של פריץ.

אצל אנ-סקי אמילו ביצירותיו האחרונות, אנו מוצאים כמה מהפססות והתמימות של דינזון, אבל הפרימיטיביות של דינזון נפרת ביהוד ביצירות אנ-סקי הראשונות, ורק שאנ-סקי, בעל כשרון חזק הרבה יותר, ידע להשיג על-ידי אותם תאמצעים הפרימיטיביים מטרת אמנותית הרבה יותר גבוהה מאלה שהשיג דינזון. לפריקים הננו משתוממים פשוט לראות את עמקות המחשבה ואת הגבה האמנותי, שאנ-סקי מניע אליהם באמצעים פשוטים ביותר.

אבל במדה שהלך כשרונו של אנ-סקי הלך והתפתה, כן הרבה להתרחק מן הצורות

ספרותיות של דינזון וכן הרבה להתקרב לאתן של פריץ. ואולי עלינו לראות בזה את השמעתו של פריץ המרובה, אשר פעלת על אנ-סקי ככל כח חזק. אולי עלינו למצא בזה את פתרון היחיד, שבשנות-היור האחרונות הרבה אנ-סקי לטפל כל-כך במסויבים הסידותיים ומסתוריים, אף-על-פי שביצירותיו הראשונות, ביהוד באלה שנכתבו רוסיית, אין כמעט סמן וזכר, לא לרוח המסתורין ולא להערצת המסידות, ולהפך. בכמה מקומות בולטת אמילו ה-מתנגדות, ורוח: הסופר בכלל המבטאת בהן היא ממש ההפך מרוח-המסתורין, - הלא היא רוח משכיל-אמיקורס. תחלתו נעוצה בהשכלה וסופר בדרכה, בין שני עולמות, שבה הניע למדרגת אמנותו הגבוהה ביותר, ובה עלינו להכיר בלי שום ספק לא רק את השמעתו של פריץ, אלא גם דמיון גדול בינה ובין כמה מיצירותיו של פריץ, וביוחד ה-צנתרא ודהבא שלו, עם כל היות שתי היצירות האלה שונות כל-כך זו מזו.

ואולם כמו העקרי של אנ-סקי הוא בציור החיים העממיים המשוטים. הוא החל בציורי תור ה-השכלה, ובציוריו ההם יש בו צד דמיון לסופר-ההשכלה העבריים, אלא שמלבד אחד או שנים מהם, היוצאים מן הכלל, הוא עלה עליהם הרבה בכשרונו, וממילא גם ברוח השבעיות שבספוריו, ובעוד שחם עמדו עדין בעצם תקופת ההשכלה. בימי המלחמה החזקה-שלה, הנמשכה בהמה שוכת, והיו בעצמם גלחמים בשמה ומסיפים לה. הנה הספיק אנ-סקי להתרחק ממנה מרחק ידוע, ולכן הצליח לכתוב את ספוריו כמעט בלי מגמה וברוח אגיקטיביות גמורה, שעל-ידיהו עצמו יש יתרון לספוריו על ספוריהם, אלו גם לא עלה עליהם בכשרונו. אני אומר כמעט, יען כי הרוח הכללית שבספוריו מנשבת בכל-זאת לעבר המשכילים הוא והנה תבה להם, שאינה מקלקלת בכל-זאת את שורת האמת האמנותית ואת טבעיות החיים שבהם.

וגם עקר ערכן של יצירותיו האחרונות: הוא בציור הייחצם המשוטים. ואפילו ב-בין שני עולמות, בדרכת-המסתורין שלו, כמי שיש שקראים לה, השובים לנו יותר ציורי החיים המשוטים. המוטיב המסתורי שבה בודאי שחיטיבו אחרים לעבדו והצליחו

ידע אג-סקי להשלים בנקל בין הנגודים. הוא היה גם סופר יהודי (ראשית דרכו בספרות היה ספור בלשון היהודית), גם סופר רוסי, וגם התבצע על הספרות העברית, שאת רוחה ספג אל קרבו מימי ילדותו הראשונים. בסוף ימיו השתדל, שיתרגמו את יצירותיו עברית, וכמה מהן נדפסו במאספים ובירחונים עבריים (בין שני עולמות או "הדבוק" תרגם ח. נ. ביאליק - התרגום נדפס ב"התקופה" א), ובצורתו בקש, שיתרגמו את כל כתביו עברית ושיוציאו לצור בשימורו של ביאליק.

א. ל. י.

בו הרבה יותר מסגנו. וארבה, דוקא המסתוריות שב, בין שני עולמות מוכיחה, שאג-סקי לא היה מסוגל כלל להתעמק ברובלימות כאלה. מסתוריות זו שקופה, גלויה ומפושטת היא יותר מדי; יותר מדי אנו יכולים לנתח ולמצא את פרטיה, לברר את מקורה, להבינה ולבארה. לתפיש ככה פרטי מסתורי - לזה מקשר באמת רק מי שהיה משכיל-אמיקורט. אבל אכן תארנו לנו את האנשים השקועים באמת ובלב תמים ברוח המסתורין הזה - הוא נפלא ונשגב. כאן הגיע אג-סקי לגבה אפנותיו, שלא רבים מספורינו עלו אליו. וכמו בחייו הפרטיים כן גם בספרות



# גבול יוגרפיה

ולקוראיהם, ככתוב בשער הספר. זהו בלי-ספק מפעל חשוב, אם גם עבודת הלקוט והסדור היא מרגה כאן על עבודת היצירה, ועל-כיוצאיה ראו להחזיק טובה לפרופסור דליטש בעד שקידתו הרבה שהראה בעבודה זו, ואפילו אם נחליט, כי הוא מפריז בערך מחברתו ומתגדר בעטרה, שלא כלה הולמת אותו, כשהוא כותב במבוא ספרו: „המחברת הזאת צמחה בשעה שעסקתי בעבודת המלון העברי לשטת כתבי-הקדש, ולכתחלה נכתבה כדרך כתיבתי תמיד, בלא על-דעת עצמי. עקר כוונתי היה לפטור על-ידה את המלון שלי מלשטת בהמון מלים זרות, צורות תבות משבשות וטרוסי מלים, שאין מספר להם בנוסח כתבי-הקדש הקבוע... אולם אחרי אשר גמרתי את עבודתי, בתנאי את התקונים שנמצאו בתרגום המקרא של קאסל, כדי לאסוף משם עוד דוגמאות ולהכניס לתוך מחברתי את שמות המלמדים שקדמו לי בתקונים ידועים, ואחר-כך הוספתי להשלים את המחברת על-פי הוצאת כתבי-הקדש של קאסל. אם כך או כך, המחבר מסר לנו כאן כשלוש-אלפים תקונים בלשון-המקרא, אשר חדש אותם על-הרב (לפי דבריו במבוא) מסברת עצמו, ואחר-כך מצא את רבם הגדול (שוב לפי הודאת עצמו) בספרי מלמדים נוצרים ויהודים שונים. מה ושם הוא מזכיר במחברתו את שמות המתקנים שקדמו לו, אולם על-הרב אינו מביא את הדברים בשם אומרים. החדוש, שאפשר לזקוף את בלו על חשבון דליטש — זהו הסדור הנאה של התקונים האלה. והוא מגלה דעתו במבוא, כי בזה, הניח יסוד מצק לבקרת שפתי המקרא בעתיד, וכי הוא מבטל, כי על-ידי מחברתו זו יהפכו כמה ספקות בתקון-המקראות לודאיות“ (שוב הכרה-עצמית מפלגה!)

## „טעיות הקריאה והכתב בספרי-הקדש“

Die Lese- und Schreibfehler im alten Testament... Klassifiziert... von Friedrich Delitzsch. Berlin u. Leipzig (Walter de Gruyter u. Co.), 1920

שאלת תקוני לשון-המקרא עומדת במרכז חקירת כתבי-הקדש במאת השנים האחרונה, מן העת שהתמוטטה בחוגי התיאולוגים הנוצרים האמונה ברוח-הקדש (אינספירציה) השרויה על הכתובים. כל מבארי-המקרא החדשים הרבו להכניס תקונים משלהם אל נוסח כתבי-הקדש, ומספר התקונים התרבה כל-כך, עד שאין שום מלמד יכול להקיף את כלם. מובן, כי כמה תקונים נשנו רק בלשון-יחיד, ורב החוקרים דחו אותם; אבל גם מספר התקונים „המסכמים“ שנתקבלו ברבים הוא גדול ועצום מאד. בהוצאת-המקרא החדשה בעריכת הפרופסור קאסל נכנסו התקונים „המסכמים“ האלה בשולי תגליון, והעורך, אשר אין דעתו נוטה אחרי השערות מבקרי-המקרא הקצוניים, מסר לעצמו דין וחשבון תחלה ונמנע מלהכניס אל ספרו תקונים מספקים ודמיוניים. הוצאת כתבי-הקדש זו נעשתה לספר-שמוש חשוב מאד במערכות התיאולוגים, אף כי נמצאו מי שחשבו כי העורך היה מיראי-הוראה יותר מן המדה. עתה עלה במחשבת הפרופסור דליטש לאסוף את התקונים לכתבי-הקדש במחברת אחת ולסדרם באופן נאות, כדי לעמוד על אופן של הטעיות בכתבי-הקדש ולהראות את מוצא השגיאות. בכח הסדרגי המיוחד לו הוציא דליטש את מחשבתו לפעל ונתן לנו בזה, ספר-עזר לחוקרי השטה העברית ודקדוקה, למפרישי כתבי-הקדש

להוציא מסקנה, כי הכתיבה המאחרת לא תהיה לגמרי על סגנון הפוסק ידועים בין התבות, וקשה לחסכים כי לא נהגו לשים קצה ביניהן כלל. מכל-מקום ברור הוא, כי בכתיבה הרגילה היו למעמים שוכחים לשים את הקצה הזה, ואחר-כך הפרידו המאחרים שלא כהלכה את התבות המדבקות. מכיון שאין אנו מודים בודאיות הכלל היסודי של דליטש, רשות בידנו לצמצם את התקונים שהוציא מן הכלל הזה. אמנם יש תקונים המתקבלים על הלב. על סוג התקונים האלה אפשר לחשוב, אפרי הקהלות, במקום, שפירא קהלת (קהלת, ו, כ"ז); ובב ימות, במקום, ובבוי מוח (שם, י, א), תקון שכבר עמד עליו שד"ל, ודליטש לא הביא את הדבר בשם אומרו; וכן גם, ומשפטי כאור יצא, במקום, ומשפטיך אור יצא (תושע, ו, ה); כל נביא וכל תורה, תמורת כל נביא כל תורה (מלכים ב, י"ז, י"ג); ונחיתתה כזאת, במקום, הן היתה כזאת (ירמיה, ג, י); ורביה תגיל הגדלת השמחה, תמורת, ורביה תגיל לא (אח; לו) הגדלת השמחה (ישעיה, ט, ב); אך לו ישתחוה, תחת, אכלו ושתחוה (תהלים, כ"ב, ב); אך טוב לישר אל, תחת, אך טוב לישראל (שם, ע"ג, א). יש גם תקונים נאים וחרשיים, אבל הצורך שבהם אינו כל-כך גלוי, כמו: ואפי על תבל יחם, במקום, ואפי על תבליתם (ישעיה, י, כ"ה). גם זה הוא חדוש שד"ל, ודליטש לא אמרו בשם אומרו; תקון אחר של שד"ל: טובם כחדיק ישר ממטוכה, מיכה, ו, תחת; טובם כחדיק ישר ממטוכה, מיכה, ו, ד, לא ידע המחבר ולא הביא אותו כלל; אם יירש בבקר ים, במקום, אם יירש בבקרים (עמוס, ו, י"ב); התקון אינו מכה, כי הרי צריך כאן לחקק את הקל לנפעל ולקרא: יחיש, ובאופן זה אפשר להמשיך את הענין אל חלק הסטוק הקודם; אמנם תרבים, בקרים חשוד קצה; לכנעני (יותר טוב, לכנעני, בידו אחת) הצאן, תמורת, לכן עניי הצאן (זכריה, י"א, ז). לעמת זאת נעשו תקונים יתרים ודחוקים, כמו: מקץ העשרים שנה, במקום, מקצה עשרים שנה (מלכים א, ט, י); לא תזכיר ולא יעלה על פיך, במקום, לא תזכירו לא יעלה על פיך (שמות, כ"ג, י"ג); הרי כבר קדם בא השפירי ברבים; פרי משפתינו, תמורת

מן תראי להתעכב על הספר הזה, שהוא תראשון במינו (אמנם בשפה העברית יצאו לאור שני קונטרסים, עט-שקר סופרים, ונהגו סיגים, מעשה איש-נעמי, אבל הם אינם שלמים וערוכים לפי סדר המקרא ולא על-פי סדר מוצא הסעיות, והמחבר שלנו לא ידע אותם כלל). הוא נחלק לששה פרקים יסודיים, וכל אחד מהם מתחלק לכמה סעיפים בסדר תלויני גאון. — הפרק הראשון דן על הסעיות שצמחו לרגלי אפן הכתיבה של סופרי כתב-הקודש בדורות הראשונים. המחבר חושב, כי הסופרים הראשונים שכתבו את הדברים בכתב האשורי היו משתמשים בכתיבה Scriptio continua) מבלי לשים קצה בין התבות ובין הסטוקים. הוא מבטא, כי דבר זה הוא אמתי, שאין להחזיר אחרית-לכאורה, הדבר הזה תמוה מאד. הרי בכתוב העתיקות של עם ישראל ושכניו, בכתבת מישע מלך מואב, בכתבת פנמו (בארמית הקדומה) ובכתבת השלח (מזמן חזקיהו) נמצאו בקלות מיוחדות בתור סגנון הפוסק בין התבות. דליטש מכיר את הסגולה הזאת של הכתב העברי העתיק, ואף-על-פי-כן הוא מוציא גורדין, כי הכתיבה האשורית המאחרת הביאה לידי התנוונות במובן זה (כתיבה צפופה נמצאה רק במצבת אשמןעזר מלך הצידונים ועוד במצבות צידוניות) ותרה על כל דרכי ההפסק בין התבות והסטוקים (על הקצה שבין התבות ועל הנקודות המבדילות). אין לקבל את החלטה דליטש בתורה מן השמים. ספק גדול הוא, אם ירד הכתב האשורי לישראל שתאם, בדרך מהמכה, כמו שתשבו זאת הדורות המאחרים; יותר קרוב לחשב, כי הוא פרי התפתחות מסימה. אפשר למצא גם איזו חוליה אמצעית בין הכתב העברי העתיק והכתב האשורי המאחר. — זהו הכתב שעל-גבי על-תגמא (הספירוסים) במאה החמישית שלפני סמירת הנוצרים, הכתב, אשר בו נכתבו התעודות שנתגלו לפני זמן קצר באסואן ובאלכסנדיה, רואים אנו, כי התעודות הארמיות האלה הקמידו ברוח ידוע בין התבות, אם גם מה רשם לא גזרו כלל זה. בכלל בעקרה בהשתנות הטהר-הכתיבה, ובתלמוד נמצאה המסורה, כי שנוי מ'ג' צ' מ'ב' בסוף התבה הוא מעשה ידי הנביאים, כלומר — גחשב כבר אז לפנת עתיק מאד. מזה יש

מאבת החדוש, למשל: איכה יָנַח באפו, במקום: איכה יָעִיב באפו (איכה, ב, א; המחבר טמך בזה על דבריו במלון שלו, העתיד לצאת לאור, ואין זה סכרחו: הפעל יָנַח נמצא בישיעה, כ"ה, י"ז) ועוד. — גם חלוקת הפרקים צפחה, לדעת המחבר, בזמן המאמר, ויש אשר טעו קובעי-הפרקים בתבה אתה שמקומה בקצה הפרק והעתיקו אותה לקצה הפרק השני הסמוך אליו. ככה נעתקה (כסובן), גם זו אינה המצאה מקורית של דליטש (למשל) המלה, הללויה מראשית מזמור ק"ה אל סוף מזמור ק"ז (מזמור זה שנתה ב, ברכי נפשי את ה' זריך לְיָמֵי, ברכי נפשי את ה' — ולא יחר, כמו המזמור הקודם ק"ג; ולצמח-זאת היה על מזמור ק"ה המסים ב, הללויה לפתוח ב, הללויה ודוד לה', כמו שמתחיל מזמור ק"ז), וכן גם מראשית מזמור קס"ו (שהיה עליו לפתוח ב, הללויה, אתבתי כו', כשם שהוא מסים ב, הללויה) אל סוף פרק קס"ו (שאין לו אֶדְךָ לְיָמֵי ב, הללויה, כיון שאינו פותח בו).

הפרקים ב' ו'ג' דנים על הסעיות שחודר לתוך כתב-הקדש לרגלי האותיות הרשות א, ה, י, כתיבתן והשמטתן במקומן ושלא במקומן. ידוע הוא, כי האותיות השר שיות א, ה, י [ה] נשמטות תדיר בכתיבה מפני רשיון בטוין, ולחפך הן נכנסות במקומות רבים מאד בתור סמני נקודות (אמות הקריאה); אבל אפשר להכיר על יסוד סקירה כל-שיחא בכתב-הקדש, כי ערבוביה גדולה שולטת בכתיבת האותיות הרשות ובהשמטתן. ככה, למשל, נכתב הרבה פעמים מַעַד, מַצָּא, לְחַמֵּין (במקום לחימין, שמואל ב, י"ד, י"ט) וכדומה לזו, ועד-כמה אפשר לסעוד בקריאת המלים האלה, כשאינן מנקודות! לפעמים מלה אחת נכתבה בכמה פנים, למשל, קָלְתָה, קָלְתָה, קָלְתָה; דֹרְתָה, דֹרְתָה; מְשַׁחֲתִים, מְשַׁחֲתִים; מְשַׁחֲתִים, קָסִי, גַם, וְקָסִי (הרשע, י, י"ד); דָגִי, גַם, וְדָגִי (נחמיה, י"ג, ס"ז); בָּלַט (שמואל א, כ"ד, ה) והשמטה תאמת השריטה, ועל-הרוב, בְּלָאֲטִי. מובן, כי כתיבה זו מביאה לידי שגגות רבות בקריאה. ובנקוד, למשל המלה, יָבֻסִי (תהלים, נ"ה, ה) באת במקום, יָבֻסִי, שנכתבה, יָבֻסִי מלא אֶלֶף. תַּאֲמִינוּ (ישעיה, ל, כ"א) באה במקום

פָּרִים שפתינו (הרשע, י"ד, ג), גִּדְרָה דעויה, במקום, גִּדְרָה הדרויה (תהלים, מ"ב, א), מַלְחָה רַע' (ומתרגום "allos ist Freund), במקום, מַלְחָה רַע' (משלי, י"ט, ו); מַאֲנָה מִנֹּחַ (ו), במקום, מִנֹּחַ הַמַּנּוּחַ (איכה, ג, מ"ט). גם התקון, גבעת תאמח' (מתרגום "Zwillingshügel", במקום, גבעת אמה' (שמואל ב, כ"ד), הוא מיתר. ולחנם טרח דליטש את עצמו (כמובן, בעקבות חוקרים אחרים שקדמוהו) להתקשות במלה היפה, יָבֻסִי (תהלים, מ"ה, ג, פעל מתאים לשפת-התאמר יְסַחֲטִיהָ, ויִסְחָטָהּ) ולתקן אותה, יָסָה יָסָה. אל סג הסעיות, שיסודן הוא במשימות המתיבה, מכניס דליטש גם את הושמטות של אותיות רבות בקצות התבות (באמת האתיונה או הראשונה), ביוחד כשהאמת השמרונה של התבה דומה לאמת הראשונה של התבה הבאה אחריה. למשל: לְבָנֹה וְאֵין מַיִל מִסָּפָה וְאֵין אִמֵּר חֹשֶׁב (ישעיה, מ"ב, כ"א), זָרִיךְ לְחַיִּתוֹ, לְמַשְׁפָּחָה; מַשְׁמִיל הַמַּנְיִם אֵת הַעַם (שמואל א, ג, י"ג), זָרִיךְ לְחַיִּתוֹ, מֵאֵת הַעַם; מִבֵּי אֶלְיָךְ (מלכים א, כ"א, כ"א, בתביב), וְהַמְבִי אֵת יִשְׂרָאֵל (שמואל ב, ה, ג, ג-דכן בכתיב), במקום: מְבִיא, הַמְבִיא. וכן גם, וְהָטִי אֵת (מלכים ב, י"ג, ו; ירמיה, ל"ב, ל"ה, בפתיב), במקום, הַחֲטִיא אֵת. על יסוד זה מסכים דליטש לתקן: אַרְיִים מַלְבֻּנּוֹן, במקום, אַרְיִי מַלְבֻּנּוֹן (יחזקאל, כ"ז, ה) ואין זה מִכְרָחוּ; רְחֻקִים מִיִּשְׂרָאֵל במקום, רְחֻק מִיִּשְׂרָאֵל (תהלים, כ"ב, ה) גם זה אינו מִכְרָחוּ לפי שמוש לשון כתב-הקדש; הַיִּדְעוּנִים, במקום, הַיִּדְעוּנִי (מן השרין); שְׂמוּאֵלֵךְ, מִיָּה, מ, על יסוד תגרתה שם המסוק ג. לפעמים נמצא גם חזיון הפרק אתה אחת בקצה התבה נכפלת שלא לצורך בקצה הסמוך לה של התבה השנית. הספלה זו היא דליטש בסוקו: זֶה הַלֵּק אֵדָם רִשְׁעִי שֶׁם אֵלֶי (איוב, כ"ז, י"ג), שצריך לחיותו מַאֲלִיו, עֲרִלִים מְחַלְלֵי אֲרֵבִי (יחזקאל, ל"ג, ס"ז), צִלְוֹ, חֲלָלֵי אֲרֵבִי, יִשְׁשׁוּם מִדְּבַר וְצִיָּה (ישעיה, ל"ה, א), במקום, יִשְׁנִין שֹׁר מִדְּבַר וְצִיָּה, שֹׁבְבָה הַעַם הַזֶּה (ירמיה, ה, ה), תמורת, שֹׁבְבֵי הַעַם הַזֶּה, וְכִי. בשאר התקונים הארבה, שהעביר לפניו מחפכם כאן, ברדאי נמצאו רבים שיש להם על מה שיסמכו, אבל יש גם כאלה, שצמחו



בצורסי קלות ידועים היתה באה לטעמים (ולא תמיד) התעוררות (או התעממות) תבטוי (בכל השמות יש דמיונות לזות בערבית — ותאמאלה, ועוד אפני השתנות תבטוי; וכן גם בשפות האירופיות; למשל, בצרפתית — כטוי הא, לו כפו הא, ובטוי הא, חס כפו הא. — ולא רק בשעת התנגשות התנועה עם אות ממוצא חזטט). ממגרוז אין לברא בטרוניה על הנקוד המקבל ולפתוח עליו את כל המר הדין של כללי הדקדוק, ססוף-שוף גם הם אינם תורה מן השמים. על-כד-טבים תקון צלי אש (שמות, י"ב, ה, ועוד) לצלי אש אינו מחייב-השכל לצי, ועוד יותר משנה התקון, ממחיים (טומחיים) (ז), במקום ממחיים (ישעיה, כ"ה, ו). וכן גם התקון ששקל במקום ששקל (שמואל-ב, י"ה, י"ב) על-כד-טבים הוא מיתר, וספק הוא אם זה פתאים לרוח חספה העברית. את התנה, שאין לה חבר במקרא, ירטי (במדבר, כ"ב, ז"ב) דליטט גורט, ירט (ירוש) ומבטיחו להביא ראה לדבר באלונו הבעל-ט. אשרי המחנחו בכלל, הרבה תקונים במקרא זה הם בלתי-מצליחים.

חזקת תומישי מקדש לטעיות הכתיבה בכתב-הקדש ומתחלק לטעויות אחדים. חספוף וראשון מדבר על הספל שלא לצרך באותיות ולמקרים גם בתבות שלמות. ככל-אחיהת נמצא פעמים אחדות במקרא. ככה נכתבו שודם לצבוסף (ישעיה, ס"ג, ב) תחת שודם לצבוסף; ממגרות (יואל, א, י"ז) במקום מגרות (על יסוד הני, ב, י"ט); צמתתוני (תהלים, ס"ה, י"ז) תחת צמתוני, ועוד. על יסוד זה מסכים המחבר לתקן, צבת עיגרי במקום צבת עיגרי (זכריה, ב, י"ב), ובזה הוא מוציא את המלה צבת (שנמצא רק פעם אחת בכתב-הקדש) מאוצר השפה העברית. לטעמים נכפלו צרושים שלמים של שתי אותיות ויותר, למשל: תתמתחו ותמתחי (ישעיה, כ"ט, ט), תחת תתמתחי ותמתחי (ככה נמצא בספר חבקוק, א, ה), או ויגישו מצר תצרני רני פלט תסובבני (תהלים, ז"ב, ז), שבה המלה רני היא כפל מיתר של סוף המלה הקודמת. — דוגמאות לתבות נכפלות שלא לצורך, מוסד מוסד (ישעיה, כ"ה, ס"ו), תקון זה צריך עיון; יצר קרו (חבקוק, ב, י"ה). המלה הראשונה מיתרה; פרשין ופרשיו (שם, א, ח) את המלה הקודמת.

המינו או המינו שונתבה מלא-אלף; הממינו (כמו שכתב ראשי, משלי, ו, י"א, תחת ילש, י"ט). יש שונתבה את רשה שלא במקומה כלל וקלקלה את הקריאה, למשל: מאותף (שמואל-ב, כ"ד, כ"ד) תמורת מאתף, הקומים (מלכים-ב, ס"ז, ז) תמורת תקומים, ולפעמים גם בטוף המלה, כמו וכפר אדמתו עמו (דברים, ל"ב, מ"ג) במקום, אדמת עמו; אשר שלחו (מלכים-ב, י"ט, ס"ז) במקום, אשר שלח (כמו שנאמר בישעיה, ל"ז, י"ז). התחלמות שתי אותיות רבות (ביחוד זו יורד) שכוחה בכתב של המקרא, ועל-הרוב הקריאה נחלק את הגרסה, לפעמים נחקה האות הראה הכתובה בשגגה במקומה הראוי אל מקום שאינו תלם אותה וגרמה לידי טרוט הקריאה, למשל: מבאזי (יחזקאל, מ"ב, י"א) פתא מבאזי (נראה-על יסוד הקס מטעה לתבה הקודמת: וימאזי); מושבותיהם (שם, ל"ז, כ"ג) תחת מושבותיהם; מנאף תהנה (ישעיה, נ"ז, ג) במקום מנאפת קנהיו; ינשואי במקום ינשואי (ירמיה, י, ט"ז). ועוד. יש לער, כי האות הראה נכתבה בכתב-יד עתיק אחד בתור עם לקריאה מפעל לתבה, והמעתיקים המאוחרים הכניסוה לתוך התבה וטעו במקומה — גם במקרים אלה נמצאו תקונים, שאינם מוכחים לגמרי.

הפרק הרביעי מעביר לפנינו את השגיאות בנקוד כתב-הקדש. אפנים ידוע הוא, כי הנקוד שלנו צפה בומן מאחר, ואף כי סמך בודאי על שלשלת קבלה ארינה, על מסורה שהתגחלה בעל-פה מדור לדור (כללים רבים של המסורה כבר חזכרו בתלמוד), לא הצליח במקומות שונים. אבל דוקא אל עיני הנקוד צריך לגשת בכבד-ראש, ואת התקונים האלה יש לעשות בישוד-צד גמור. כשאנו מוצאים בכתב-הקדש גרסאות כמו אמרת או אשתי, הרי נקל להעביר את הקולמוס על חסגול ולשנותו לחיך. וכאן עומדת על חסוף חסאלות הלא גם בעלי הנקוד ידעו בלי שום ספק את הקריאה השגורה בחיך, ומה ראו לנקד בסגול נדמה, כי לנקוד זה יש איזה יסוד; הוא מגלה לנו גונים ידועים של תבטוי הקולי (המונטיקה) העברי העתיק, ער-כמה שנקבעו לפנינו בנקוד הטברני (הנקוד הכבלי ויתר שיטת הנקוד הלטי, כמובן, ברכים אחרים), ויש לחשב, כי

ופסו"י אינו חושב דליטש למיתר ולכפל-  
 כתיבה מט"ס של "פרשיו". למעמים תבה  
 (או תבות אחדות) חוצצת בין המלה הראשונה  
 ובין המלה הכפולה, למשל: "אשר גדלו אתו  
 אשר העמדים לפניו" (מלכיסא, י"ב, ה; אשר"  
 בפעם השנית מיתר); למעמים צרוף שתי  
 תבות (או יותר) נכפל, והצרוף הכפל בא  
 תכף אחרי הראשון, או נמצאה ביניהם חציצה,  
 למשל: "אל תחצר החיצונה אל החצר החיצונה"  
 (יחזקאל, מ"ד, י"ט), גם (על דעת המחבר  
 זו היא טעות-סופר) הכפל של, ואמר לך  
 בדמיון חיי" (שם, ס"ז, ו), וכן, ויעלו  
 ויבאו ירדלים ויעלו ויבאו ויעמדו"  
 (מלכיסא, י"ה, ז) — על דעת המחבר בא  
 כאל כפל בטעות. גם במבטא הכתוב, וישכב  
 רחבעם עם אבותיו ויקבר עם אבותיו"  
 (מלכיסא, י"ד, ל"א) מוצא המחבר כפל  
 מיתר של שתי התבות, עם אבותיו ומחוק  
 אהן (על יסוד דברי-הימים, י"ב, ס"ז;  
 מלכיסא, י"א, מ"ח) — ופה נכשל בדבר, כי  
 שכה, שהמבטא הכפול: וישכב... עם  
 אבותיו ויקבר עם אבותיו חוזר ונכפל  
 אחר-כך כמעט בכל מלכי יהודת,  
 שמתו מיתה טבעית, בספר מלכים (למשל:  
 מלכיסא, ט"ז, כ"ד; כ, ג"א; מ"ב, ה, כ"ד;  
 י"ד, ל"ח; ט"ו, כ, וכו') וגם בספר דברי-  
 הימים (למשל: דברי-הימים, כ"א, א,  
 ועד). שגיאה גסה זו מראה על מעוט  
 בקיאותו של המחבר הנכבד בכתיב-הקדוש,  
 עד שנעלם מפניו מבטא רחוט כזה, ודרש  
 מה שדרש מאהבת החרש. גם דעתו, כי  
 בספר: לפני ה' כי בא, כי בא לשפט  
 הארץ" (מזמור צ"ו, י"ג) בא כפל, כי בא"  
 בטעות וראוי למחוק אותו (על יסוד מזמור  
 צ"ה, ט; דברי-הימים, ט"ז, ל"ג), אינה  
 מפרעת בדבר זה, כי אין לדחוק את מליצה  
 כתב-הקדוש לתוך דפוס אחד ומיוחד. הכפל  
 כגון פוסיקי כח לתמונה הנחרדה. ובכלל,  
 צורות הכפול של שפת כתב-הקדוש הן הרבה  
 יותר עשירות והשויות מכדי השגת החוקרים  
 הנוצרים החדשים, הבאים בדקדוקי-עניות  
 שלהם לצמצם את אפשרותן ולשעבדן לכללים,  
 שהם למעמים מדמים. — כמו שלמעמים את  
 או תבה נכפלת בכתיבה שלא לצורך, ככה  
 יקרה גם בכתב-הקדוש, שהאות או התבה  
 נשמטת בכתב כשהיא סמוכה לדומה לה.  
 בתור דוגמאות מביא דליטש את הגרסאות

וחשש להבה ירש"ה (ישעיה, ה, כ"ד)  
 ומחוקן: "להבה" (כלומר: החשש מתרשה על-  
 ידי הלהבה); ומקשות" (תהלים, קמ"א, ט)  
 וממוקשות"; ומעלליכם" (כתיבו הקריה  
 מעלליכם" — זכריה, א, ד) תחת, וממעלליכם",  
 ועוד תקונים שאינם כל-כך מחייבים (למשל,  
 במקום, מנוחה תרדיומו" — שופטים, כ,  
 פ"ג — הוא מציע: ממנוחה"; במקום:  
 התמתחי מוסרי צוארך" — ישעיה, ג"ב, ב —  
 מסוטרי צוארך, ועוד). אבל לא רק אחת  
 האותיות הדומות נשמטת למקרים, כי גם  
 גם אות סתם, וככה צמחו הסרסוים: שרש"ה  
 (שמות, כ"ה, כ"ב) במקום שרשרות" (שם,  
 ל"ט, ס"ו); ובהקוממך" (תהלים, קל"ט,  
 כ"א) תחת, ובהקוממך"; הששים" (במדבר,  
 ל"ב, י"ז) תחת, הששים" וכו'. וגם מלים  
 שלמות נשמטו בטעות בכתיבה. השמטה כזו  
 כבר נמצאה במרשה א של בראשית (פ'  
 כ"ו); ובכל הארץ" במקום, ובכל חילת  
 הארץ" (כן הוא בתרגום השבעים). ודומה  
 לזה, ותכל דוד המלך" (שמאל-ב, י"ג,  
 כ"ט), שחסרה שם מלה, רוח" (או, נפש").  
 במקום, הכל נתן ארונה המלך למלך  
 (שמאל-ב, כ"ד, ג) מציע דליטש, ארונה  
 צבד המלך למלך" (אף כי לשיטתו היה די  
 לו למחוק את ותבה, המלך הנכפלה).  
 למעמים באה השמטה כזו בכונת, למשל:  
 בן [ ] שנה שאל במלכו" (שמאל-א,  
 י"ז, א). לדעת המחבר — השאיר כאן הסופר  
 (מאיוו סתהן) מקום לכתוב בו אחר-כך את  
 מספר השנים; בכלל נראה, כי המצאה זו  
 אין לה כל יסוד, ובאמת חסרה כאן מלה  
 (שנשלמה בתרגומים). — למעמים האותיות  
 החלשות מקומן בטעות. לגביר"ה אין להציב  
 גבול בין החלוף והתנהגה בסגולות השפה  
 (סכל — סכל; שלמה — שמלה; מלתעות — מלתעות;  
 כשבה — כבשה וכו') ובין החלוף שבא בטעות  
 הכתב. התקין, והמעות" במקום, והעמדת"  
 (יחזקאל, כ"ט, ז) הוא טוב ונכון, וכן גם  
 והצ"ל" במקום, והצ"ל" (חבקוק, ב, ט"ז),  
 אבל התקין של, חז"ל" (ישעיה, ל"ח, י"א),  
 להלד" אינו מפרח כלל. בתוך שורש  
 התקנים תאלה שכה המחבר את המקוץ  
 ונגזרות" (תהלים, ל"א, ל"ג) — ונגזרות",  
 שהוא בודאי למירוח, ועוד דברים אחרים  
 נעלמו מעיניו. — מלבד הלופי-מקום האותיות  
 נמצאו למעמים גם הלופי-מקום התבות.

במדבר, כ, י"ז; כ"א, כ"ב) ועוד רבים. —  
 הסעיף הרביעי כולל את הסעיות, שצמחו  
 על-ידיהן, שהמתיק לא קרא את האות  
 כהלכתה (מחמת ששטש או סכה אחרת)  
 והחליף אותה בחברתה הדומה לה בצורתה  
 החיצונית (למשל: חי בחי, ולהטך, חי, או  
 מי בי עם רי וכדומה). שגיאות כאלה חן  
 רבות בכתיב-הקדש ואפילו החרדים החרושים  
 את נוסחה כתב-הקדש לדבר קדוש, שאין  
 להתרח אחריו, יכרחו להודות, כי לעמים  
 נמצאו שגיאות כאלה. די להשוות שתי  
 פרשיות קצרות, שנכמלו בחן מלים ידועות,  
 כמו המסוקים א—ז והמסוקים י"ב—כ"א במקום  
 י"ב של נחמיה, ולראות את השמות: שכניה,  
 רחם, מרסיה, גנתוי, מימן, מצדיה, סלוי  
 ואחר-כך אותם שמות ממש בכתיבה אחרת:  
 שבגיה, חרם, מריה, גנתון, בנימין,  
 מועדיה, סלוי, — כדי להכיר את מקור  
 השגיאות ולהבין, כי נחלפנו: מי ביד, מי  
 בבג, רי בני, רי בי וכו'. יש לראות מרשה  
 זו כעין מסחה להבנת השגיאות מסוג זה,  
 ולחנם שכה המחבר אותה ולא השתמש בה.  
 לתקוני השגיאות מהסוג הזה הקדיש לייש  
 שמונה-עשר עמודים גדולים במחברתו (מעמד  
 108 עד 121), ומובן, כי יש הרבה תקונים  
 יתרים, ולעמדת זאת חסרים תקונים בטוחים.  
 ככה שכה המחבר את המלה „גזיר“ (תהלים,  
 ע"א, ו), שבאה כנראה, תחת „גזיר“ (שם,  
 כ"ב, י), מפני שקרא המעתיק את האות חי  
 כמו רי עם ז'. לעמים שגה המעתיק בקריאת  
 צרופים שלמים שלמים והעלה בידו, לברא  
 תמיד צוית להרשיעני (תהלים, ע"א, ג)  
 תחת, לביה מצודות להרשיעני (שם, ל"ב,  
 ג), או „בכל עצי ברזשים“ (שמואל-ב, ח,  
 ו) תחת „בכל עץ ובשרים“ (דברי-הימים-א,  
 י"ג, ח). עוד גרסה כפולה אחת, יושב  
 בשבת תחמוני ראש השלשי הוא עדינו  
 העצני (ש"ב, כ"ג, ח) = „ישבעם בן חמוני  
 ראש השלשים הוא עורר את חניתו“ (דברי-  
 הימים-א, י"א, י"א), נעלמה מעיני המחבר.  
 בסוף הפרק מראה המחבר על סעיות מתקני  
 המקרא שקדמותו, כי מאהבת החרש קלקלו  
 הרבה יותר משתקנו. חבל, כי לא נותר  
 בזה המחבר בעצמו. בודאי התקונים, וילכד  
 דמשק (מלכים-א, י"א, כ"ד; ע"ס), ושאלו  
 גרשים מחברותיהם (תהלים, קי"ט, י; שם),  
 אדמו צצמם מפנינים (ז' איכה, ד, ז)

המחבר מראה על שתי תרסאותו „שחין  
 מרה אבעבעות“ ו„שחין אבעבעות מרה“  
 (שמות, ט, ט, י) והרשב רק את השנית  
 לישרה. (גם דבר זה אינו מוכרח). גם  
 התקון, כל סוס מרעה רכבו ומרשיו, במקום  
 כל סוס רכב מרעה ומרשיו (שם, י"ד,  
 ט), אינו גוזף, ויש לראות בו את צורת  
 החשקטה של חוקרי הנוצרים כשהם דגים  
 על שפת כתב-הקדש, כי הם דוחקים את  
 רגלי שכינתה וקובעים לה מצע הקצר  
 מהשתרע. גם התקון: „זוכרתי בריתי את  
 יעקב ואף בריתי את יצחק ואף בריתי את  
 אברהם אוכרי, במקום לשון הכתוב (ויקרא,  
 כ"ו, מ"א), לא יסעם לתך מבין, ומובן, כי  
 התקון הזה מושך אחריו שני „אם אמר  
 בריתי את היום ובריתי את הלילה“, במקום  
 גרסת המסורה (ירמיה, ל"ג, כ). על-כל-  
 פנים תקון „דבק בשרי לעצמי“, במקום  
 „דבקה עצמי לבשרי“ (תהלים, ק"ב, ו),  
 מראה על חטרסעם גבור, ומעשה ילדות הוא  
 כשבאים התיאולוגים הנוצרים מהזמן החדש  
 לתקן את המיפשה הצוירית של מתברי  
 המזמורים העתיקים. — הסעיף השלישי דן  
 בכתיבה המטעה במקומות ידועים: יסוד  
 שגגה העין, לאמר, מליטת הקולמוס על-מי  
 שותף מטעה של האותיות הסמוכות במקום.  
 למשל: „ופרק (בכתיב) מנולים“ (ישעיה,  
 ס"ה, ד), במקום „מרק“, שגיאה זו באה  
 מחמת הפי של „מנולים“, וכן „עד אשר עד  
 כתי“ (יהושע, י"ז, י"ד), תחת „על אשר עד  
 כתי“ טבת השגיאה היא „עד“ השנית (אין  
 הדבר מוכרח); וכן גם „בראוך בלאדן“  
 (מלכים-ב, כ, י"ב), במקום „מראוך בלאדן“;  
 „יען המנכס מן“ (יהזקאל, ה, ז), תחת „יען  
 חמרהכס מן“; „חלב בך-בענה“ (שמואל-ב,  
 כ"ג, כ"ט), תחת „חלד בך-בענה“ (בכתב-יד  
 רבים ונס דברי-הימים-א, י"א, ל); „ואדבר  
 אליכם אשכים ודבר“ (ירמיה, כ"ה, ג), צריך  
 להיות: „השכס“ ודבר (כך נמצא בכמה  
 כתב-יד); „והיא עלתה עליהם“ (יהושע, ב,  
 ח), צריך להיות: „אליהם“; „נמבזה ונמס“  
 (שמואל-א, ס"ו, ט), תחת „נבזה ונמס“.  
 ודבר זה נמצא גם בתבות שלמות, לא  
 ידרך הידו הידו לא הידו (ירמיה, מ"ה,  
 ל"ג), צריך להיות: „לא ידרך הדרך  
 הידו וכו'“; „בדרך בדרך“ (דברים, ב, כ"ז),  
 במקום „בדרך המלך“ (כך כתוב בספר

דבר, איזה פרומיסור להיאולוגיה של, תברית הישנה באחת האוניברסיטות שבמערב, כר עם על-ידי יהודי, שאינו רב ולא תיאולוג, ואפילו... ציוני. זהו בודאי חזיון שלג ורגלנו בו. מובן, כי אנו מוחלים את הספר ברב ענין. אין אנו דורשים ממנו לגלות, עולמות חדשים, להמציא לנו סברות מודעות על הנבואה, שלא ראתה אותן עין ברית, אבל מבקשים אנו למצא איזה יחס חדש אל הנבואה, יחס אישי של המשכיל היהודי והדש, יחס שיש בו ניצוץ של יצירה לאמית, איזה שתורר מהאמתיות המטמנות של התיאולוגים הנזירים ומרעיונות יהדות-התעודה, שנמנעו מר"ב שמוש. אולי נמצא בו פמני הפיטה חדשה, שיש בה עוד תרבה מחקלקלות של חלודות, שאספר למרוך אותה מכל צדדית, - אבל יש בה בכל-ואת איזה רמו לעתיד, רסיס אחד מסל של תחיתן

אנו עומדים על השער ומביטים בתמונתן על האמתיות הלטינית, המאירית עינינו. Die Prophetie (בלשתי שורות) החשובים, כי בודאי סדר-טורות אמנותיים צפונים בבול האמתיות הללו. עוד יותר מהמלאים אמו חרדת קיש למראה התמונה המסגנת המזרחית שמחה לשם הספר, כתבנית החצי העליון מגורו של בך אדם משנה בעל פה קמן (כך נאה לו) ומקמט, תלהים משונים ועבים כעבות העלנה (שיש בהם, כנראה, זכר לפאות), עינים מכהלות (שימצאו בהן יודעי-חף, כי הן נהגות מזוי השכינה) וכפיט שסוחות מול הפנים עם אגודלים כפופים למחצה (פליאה זו, נשגבת לא אובל לת"א, ואנו שואלים את עצמנו: תפונה זו מה היא באה ללמדנו? ונזכרים, שראינו דמיון מה אליה בציורים הבלתי-מצלחים של ישוע הנוצרי, שנעשו בחחלה ימיה-הבינים. נראה, כי לא מצא ה"אמן" (אשר מר"ב צנעתו לא גלה את שמו מעבר לפער הספר ועבר בזה על מנהג חדש, שכבר נעשה להלכה רוחה) סמל יותר נאה לנבואה הישראלית. אחר-כך אנו מביעים אל המבוא ולומדים ממנו, כי הורתו ולדתו של הספר היו בעצם ימי המלחמה הקשה על נאור סוף, בקיץ של שנת 1916, תחת הירעם הבלתי-מוסק של התחיתים. באותם הימים הנוראים לקח המחבר בידו את כתב-הקדש, והם נתנו לו - פה

ע"י 10; קדושת (ז) עמיט, במקום קצות עמיט" (חכוק, ב"י ע"י 34); ושלזו (במקום רש"ל"י) לא יחסר" (משלי, ל"א, י"א); ע"י 34) אינם מצלחים כלל. עד-כמה גדולות ייעותו המקוריות בדקדוק העברי נראה שהנקוד הנרוע במקומות רבים בספר, שבודאי לא המניה בלבד אשם בו; ככה בעמוד 2, דוקנים לא הנבו" (מהטף); בעמוד 3, הלך הלך מרפה במרמה; בע"פ, נשני" והחוקן (המיתר), ינשני", בשין שמאלית; בעמוד 22, נבוכדנאצר", גם, נבוכדנאצר", בצירוח בעמוד 26, הילד" (!) (הילד); בעמוד 26, השתחודתי" (י קדם ר); בעמוד 26 והא מתקשה בקור, מנע"ה" (דברי-הימים, ג, י"א) ומציג סמן הקריאה, ומתקן, מנע"ה" (! סוף הקריאה שלגו). גם הנקוד, תפלנה (אונזי) אינו מוצא הן בעיני, והוא מתקן בכל-שקש, תפלנה", כי הלא הנפעל צריך להיות (על-ש"י לוח העלנים); תצלילנה" ידשנה" אינו מוצא הן בעיני והוא מתקן, ידשנה" (ממש על-ש"י לוח העלנים). בעמוד 37 כתב, והחבר"ך" בחסן; בעמוד 113: וילדני מדרכי" בידו; וכאלה רבים. מסקים אנו, אם יש למחבר רשות להסיף לקחו בדקדוק ובנקוד לטוריים הקדמונים (למשל: הקין, הוכיח", במקום, הוכיח", ללא צורך, עמוד 26), ועל-כל-שנים הוא קצת משריו על המדה, שהחזיקו לעצמו טובה יתרה על טעמלו זה. לכל-מקום, למרות המגרעות הנזכרות, עלינו לתודות, כי יש חשיבות מסימה לעבודה דליטט זו, ואין לזלזל בערכה: הקרי כתב-הקדש הבאים לא יוכלו להסיה דעתם ממנה. אין כל ספק, כי התועלת היוצאה סמנה היא גדולה הרבה מאותה של, התרמית הגדולה, אשר הוציא המחבר לאור בשנה זו.

ש

### ספר חדש על-דבר, הנבואה"

Die Prophetie von Dr. Elias Auerbach. Berlin (Jüdischer Verlag), 1920.

תנה ספר חדש על-דבר הנבואה הישראלית, שנכתב לא על-ידי מחנה משבע לאותו

שכבר נתנו לאלפי אלפים בני-אדם—מנחה  
 גבש ושווי-משקל פנימי. שאלה יסודית  
 אחת עמדה לפניו על הפרק: מה הוא סוד  
 האש הגדולה אשר התלקחה מחדש כמעט  
 פסעם בנשמות האנשים הנפלאים, שאנו  
 יקראים להם, ונביאים? הרצה לתבין את  
 הדבר הזה צריך להכיר את מוחה הנבואה.  
 המחבר בקש למצא את הוסי-השררה בנבואה  
 הישראלית, אותו החוט המקשר את כל  
 הנביאים כשהם לעצמם ומחבר אותם עם  
 הנצח, ומה הצטמצם בשבילו החג עבודתו.  
 לעיניו התרוממה המונח ירמיהו, הגדול שבכל  
 הנביאים, זה הוסי-התכנית של הנבואה  
 הקלסית בישראל. בהג המצמצם הזה התעמק  
 השאלה הנבואה היסודית. שום נביא אחר  
 (ואפילו כל הנביאים יחד) אינו נתון לנו  
 מקום להסתכל עמך כל-כך אל גישתו  
 היצירת. ולאשרנו מסר לנו הסופר ברוך  
 בך-נריה פרטים שונים מתולדות חייו ורבים  
 מהם משמשים מסגרות לפעולות נבואיות  
 ידועות. על-כן הרצה לתבין את הנבואה  
 צריך להקור את ירמיהו.

ובכן, להגם קרא המחבר להפירו המצמצם  
 בשם, 'אנבואה', כי הרי הוא דן רק  
 בירמיהו. אמנם הוא מתאמץ להזכיר אותנו,  
 כי ירמיהו הוא וחתם הנביאים וכאלו התלכדו  
 בגישתו הגדולה כל חוסי הנבואה, אבל  
 הלא הדבר הזה אינו נאמן לגמרי. והרי  
 השעיה היסודית של המחבר. לפרות גדלתו  
 וקרבתו אלינו אין ירמיהו לנו סמל הנבואה  
 אלה. יש צדדים מיוחדים בנבואה, שלא באו  
 אצלו ככל על שכרם. ובשעה שהמחבר  
 יאספר לנו על־דבר הנבואה ומכניס אליה  
 את כל הדברים שמצא בספר-ירמיהו, ולא  
 יותר, הרי הוא מוציא מכלל הנבואה לא  
 רק את הרעיונות הגדולים של יחזקאל,  
 שהוא מבטל אותם תכלית הטוטל, כראם  
 גם את החזיונות הערצים של ישעיהו בך  
 אמוץ — החלומות של אוריית הימים, ואין  
 צריך לאמר — את הצדדים המיוחדים אשר  
 ביותר הנביאים. ועל-כל-שנים אין המחבר  
 רשאי לקרא בכל-מקום ירמיהו בשם, הגדול  
 בנביאים ולבנות אותו מחרבנם של אחרים,  
 כי זה מעשה-ילדות גמור. האדם הבוגר  
 של זמננו יודע, כי אין יסוד להשוואה  
 בין שני בני-אדם, ועל אחת כמה וכמה

אין אנו רוצים לברא על המחבר בעקיסין  
 על האמת שלו, אבל נדמה לנו, כי האמת  
 הזאת לא ממקור ישראל באה לו. בהקדמת  
 ספרו הוא מספר לנו, כי הרבה יותר מדברי  
 מבקרי-המקרא השפיעו עליו מאמר של  
 אחר-העם, 'כחן ונגיא' וספרו של גבר  
 על רוח היהדות, אבל באמת נמצא כפן  
 רק רשמים מעטים מדברי אחר-העם ובפר,  
 ולצמח-זאת. נמשך המחבר מאד אחרי דוחם,  
 שגם לו הוא מסור תשבותה גדולות בהקדמת  
 עבודתו (של דוחם) בקצו דרך, דוחם  
 הוא התוקר היחידי אשר השיג כאפן פנימי  
 את אישיות ירמיהו ומפעלו. הוא מודה  
 במיו, כי למד ממנו הרבה. מכל וחקר-  
 המקרא הנוצרים דוחם הוא היחידי אשר אינו  
 מכסה על הערכתו הנוצרית ביחס לכתבי-  
 הקודש. בפרושו על התהלים הוא מגלה לנו

ובכן, להגם קרא המחבר להפירו המצמצם  
 בשם, 'אנבואה', כי הרי הוא דן רק  
 בירמיהו. אמנם הוא מתאמץ להזכיר אותנו,  
 כי ירמיהו הוא וחתם הנביאים וכאלו התלכדו  
 בגישתו הגדולה כל חוסי הנבואה, אבל  
 הלא הדבר הזה אינו נאמן לגמרי. והרי  
 השעיה היסודית של המחבר. לפרות גדלתו  
 וקרבתו אלינו אין ירמיהו לנו סמל הנבואה  
 אלה. יש צדדים מיוחדים בנבואה, שלא באו  
 אצלו ככל על שכרם. ובשעה שהמחבר  
 יאספר לנו על־דבר הנבואה ומכניס אליה  
 את כל הדברים שמצא בספר-ירמיהו, ולא  
 יותר, הרי הוא מוציא מכלל הנבואה לא  
 רק את הרעיונות הגדולים של יחזקאל,  
 שהוא מבטל אותם תכלית הטוטל, כראם  
 גם את החזיונות הערצים של ישעיהו בך  
 אמוץ — החלומות של אוריית הימים, ואין  
 צריך לאמר — את הצדדים המיוחדים אשר  
 ביותר הנביאים. ועל-כל-שנים אין המחבר  
 רשאי לקרא בכל-מקום ירמיהו בשם, הגדול  
 בנביאים ולבנות אותו מחרבנם של אחרים,  
 כי זה מעשה-ילדות גמור. האדם הבוגר  
 של זמננו יודע, כי אין יסוד להשוואה  
 בין שני בני-אדם, ועל אחת כמה וכמה

מאחר, ואלו במקרה נתקיימה נבואתם, בודאי נשארו לנו דבריהם (מי יודע, כמה נבואות של מיכה המורשתני אבדו, ואולי היו גם נביאים אחרים מתנבאים עמו בסגנון אחד), ודברי ישעיהו נשכחו, לרבות הנבואות הנשגבות לאתריה הימים (עדיכמה שלא חשקו אלה בדברי נביאים אחרים). לחסך, אלו לא הרב הבית בימי ירמיהו—מי יודע, אולי היו נבואותיו נשכחות מן הלב, ונשארו לנו במקומן דברי הנביא בן־עזור וסיעתו. להגם העלים המחבר את עיניו מעובדה זו במרק הנזכר. המרק השני הוא מחקר על "גלוריה־שכינה וצורת הנבואה". וזוהי שאלה חשובה מאד. המחבר מגלה דעתו, כי בשעת עלות חסוקתים הרגיש ירמיהו חסינות נמשית גדולה, ורגשות בלתי־ברורים התמרדרו מנשמתו החוצה ונידמו לו כאלו הם זרימי לו למפרע, ותלה אותם בגלוריה־שכינה. יהוה מבאר לנו המחבר את התמללות הנביא למראה דברים קטנים, אשר ההמון הגדול עובר עליהם מבלי לחשגיה בהם, אולם עין החוזה נתקלת בהם ומבקשת בהם סמל אר משל לשאלות הממלאות את הנשמת, איך נביא בלי דמיון־צורה וכו' בטוי פיוטי. ירמיהו הוא המיטן היותר גדול שבנביאים (ואת היא דעת דוהום); כמובן, בשירה לירית אנו דנים. אל השירה האשית של ישעיהו ויחזקאל אין למחבר כל יחס לעמית־זאת. אין החלום ענין לנבואה כלל (ומה שכתוב: שמעו נא דברי אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתרע בחלום אדבר בו) — אינו חשוב. בעיני המחבר כלום, כי הנבואה היא הכרזת ברורה ואמונה עזה, שאין בה אפילו קורטוב של ערטליות סודית ומיסטיקה, רק נבואה אחת נגלתה לירמיהו בחלום (מרק ל"א). בדרך יוצא מן הכלל. — במרק השלישי עובר המחבר אל עבודת־האלהים וחדת המעשית. ומוצא כי יחס ירמיהו אליה היה שלישי. בהחלום. לאחר מעשה התנגד גם לתקנות יאשיהו וחשב את בית־המקדש למערת־פריצים, ואת כל עבודת־האלהים החיצונה לדבר מיותר ומסכן. וראיה חדשה לדבר הוא מוצא בזה, שבמרק ל"ב בירמיהו, שנכתב— לדעתו — על־ידי ברוך בן־נריה ברוחו של הנביא—אין שום זכר לתרנן בית־המקדש, — וזה מלמדנו, כי תרנן המקדש לא עשה כל רשם על ירמיהו, באמת, לא שמענו— אינו

בכל מרק ופרק, איזה ערך יש לו לגבי הכנסיה הנוצרית. בפרושו של דוהם לירמיהו יש בל־ססק רשמי יצירה גאונית, אבל גם כאן אינו מזוניה את השקפתו הנוצרית. ירמיהו הוא בעיניו הנביא היותר קרוב בדעותיו לישוע. דוהם שונא מאד את יחזקאל, והוא רואה בו מפלצת—סמל היהדות. ממנו למד וכן עשה גם מחברנו בתם לבו, ולא תרגיש לגמרי, כי חלץ הוא בעינים פטויות אחרי עבודה־זרה, בבחינת תינוק שנשבה לבין העט"ם. מתורת דוהם יצאו העקיצות אשר פור המחבר בספרו ל"חזקאל — ולא נתקרה דעתו עד שהודיע, כי שלא בצדק נמנה יחזקאל על שלשת הנביאים הגדולים, ולא תרגיש כלל, כמה מן הנוחך נמצא בדבר זה. כי בקרב הנביאים, כפי שהחזקו אצלנו, אין גדולים וקטנים במעלה, כראם במדה, בכמות, ושלשת הנביאים, הגדולים עולים על, וקטנים בקקר במספר פרקים. אלו למד המחבר מספרי קורניל, כי אז התחם אל יחזקאל באופן אחר.

ובכן, באמת הספר הזה אינו בעיקרו אלא מדרש, הנבואה על־פי ספרי־דמיה ועל דעת דוהם. וזה בלי שום סמך מדרש יפה במקומות רבים. יש פרקים הנקראים בענין רב. המרק הראשון (על נבואת האמת ונבואת השקר) משתרל לתת לנו קייטירין של נבואת האמת. לדעת המחבר, נביא־האמת הוא רק נביא־פרענות, בעוד אשר נביא־השקר, כלומר, הנביא העממי, אשר איננו עמוד ברזל והצפת נחשת, אינו יכול, לצעק כל היום חסם ולד' באזני העם, ולמעמים תוקף אותו מרָך־לב עד כדי לחתניק לרבים בנבואתו. מסניוח נביא־האמת הוא מוטרי יותר, יותר נאמן לעצמו מנביא־השקר, אינו מסכים לשום פשרה ואינו ירא שום סכנה. זאת היא באמת השקפת ירמיהו וזה חשקפת יחזקאל. אבל האם וזוהי גם אמת אגיקטיבית להערכת הנבואה לדורות? אין הזמנים שדים. אם נדרש את המסקנה הזאת באופן קצוני, יצא לנו, כי ישעיהו בן־אמון היה נביא־שקר. הוא נבא בשעת עלות סנהריב על ירושלים ממש את הפך הדברים שנבא ירמיהו בשעת עלות נבוכדנאצר. ובימי ישעיהו נמצאו נביא־פרענות, כמו שהיה ירמיהו בזמן

רעיונות, שמימות מנדלטון נחשבו לנכסי צאך-ברזל של יהדות זו. גם הפרק האריך הזה, שבו המחבר משתדל לקבוע מספרים בדבריו, נקרא בענין רב, וצריכים אנו להודות, כי ברר בו את השקפתו באופן יפה מאד. — רשה ממנו הוא הפרק הששי: "האלהים והעם, ושאלת-היהודי". המעשה, שירמיהו נביא המוסר המחלט אהב את ישראל ואת ארץ ישראל אהבה עזת, עמד למשול על דרך המחבר. אמנם בכמה מקומות בספרו הוא מגלה את דעתו, כי הוא רואה את ירמיהו כראות אדם, כראות אישיות גדולה היה ומתפעלת. אבל הצדדים האנושיים שבאישיות זו כאלו שוגמים במקצת בתמונה הזאת. אישיות, — יהי כן, — אבל בתנאי שתהיה תלושה מן המקום ומתנאי הזמן והמקום. מה לירמיהו ולמאמר מעין "קדש ישראל לה" ראשית תבואתה כל אוכליו יאשמו והדומים לו, — כלומר, במה יזכה המחבר את ארתו לפני מריו תיאולוגים הנוצרים. הוא בא במבוכה גדולה. אין ירמיהו רשאי להחליט את עמו וארצו כסתם בשרודם, הלא אתהב זו יכולה לקלקל את שורת הנבואה, הפרטיקולריות הלאמית עומדת לשטן למוסר האנושי האוניברסלי. רק בקשי גדול עולה בידי המחבר ללמד זכות על רעיון העם הנבחר בנבואת ירמיהו, בבקשו עזרה מאת ה"גריך מרגוליס (עמוד 91) ובנצל את כל העדי של "יהדות-התעודה". לא את עמו אהב ירמיהו הנביא, כי אם את ישראל, שהוא כל-ישראל לגלוי שכינת-האלהים, את ישראל העתיד לחיות לאור-גוים. בתרופות אלה בקש להציל את ירמיהו ואלהיו

sub specie aeternitatis

בסוף הספר מסר לנו המחבר את דבריו ימי ירמיהו. בהם שלם לנביא-המשורר הקדמון מדה כנגד מדה: נשא עליו קולו כשיר ובנבואה. הרבה פרטים מחיי הנביא, אשר לא זכתה און אדם לשמעם מעולם, עלו כאן מתהומות-הנשית. הנה שלשלת-היחסין הארנה של ירמיהו (החשערה, שיצא ירמיהו מוצע אביתר הכהן אשר הגלה לענתות, נעשתה כאן לדבר ודאי), והנה אביו חלקיתו כהן-הבמה בענתות. ואנו למדים מכאן, כי נולד ירמיהו באותה שנה שבה נולד יאשיהו. הנער היה יפה ובצל-קומה (כדמות-דיוקנו בשער הספר), אוחב לתבודד וכו'... אחר-י

ראיה". מובן, כי התנבאות הקצוניות על השקפה זו צריכות להביא בהחלט לידי תוצאת ישעיהו ויחזקאל, שהיו מעריצים מאד את בית-המקדש, מכלל הנביאים. ביחזקאל גם עשה המחבר את "משפטו", ואת ישעיהו הוא הושב למתנגד לעבודת-האלהים החיצונה, שהיא קו משתף לכל הנביאים, ועובר בשתיקה על כל דבריו בשבח בית-המקדש. — בפרק הרביעי דן המחבר על הנבואה לעתיד. אם הנביא הוא מגלה עתידות, ואם ערך נבואתו תלוי בתקימות חזיונות-העתיד שזון המחבר מנתח את כל נבואות ירמיהו ומציא מן את הדברים שנבא לעתיד, ובא לידי מסקנה, כי תרב הגדול של הנבואה האלה לא התקיים. יוצא מזה אין בכח הנביא לדעת את העתיד יותר מסתם אדם. הנביא בונה את העתיד רק על יסוד דרישתו המוסרית, הוא מבקש בו שכר וענש על המעשים הטובים והרעים בחזו. בסוף-העתיד של הנביא הוא רק בשחן פוסרי, כי כך צריך להיות, ואם הנבואה שלו אינה מתקיימת — זה רק מראה, כי לא-תמיד מגלה האלהים את שכינת הצדק לעיני כל הבריות. אלהי הנביא אינו אל קנא ונוקם, אינו נצודי-ישראל אשר, לא אדם הוא להנחם, כי אם רחום וחונן ונחם על הרעה. מסגירותו מציע ירמיהו לעתים קרובות לבחור באחת משתי דרכים, ודרך-הטוב המביאה לשכר האלהים ודרך-הרע המביאה לידי פרענות. הנבואה לעתיד היא אפוא מתנה במעשי האדם, שמספט הבחירה התשטית המחלטה לו. תרעיונות האלה הם יסודות היהדות. הפרק הזה הוא בודאי אחד המשגחים שבספר, אף כי, כמובן, עוד דברים שונים כאן צריכים חזוק. — הפרק החמישי מקדש לרעיון האלהים ולרעיון המוסר של הנביאים. המחבר מבאר בתרחבה את הדברים שכבר נגע בהם קדם, כי עבודת-האלהים של הנביאים היא אך ורק המעשים הטובים שבין אדם לחברו, המוסר התברתי. העובדה הזאת היא אמת יסודית, וזאת היא כל-היהדותו רק בזמן מאחר קמה תנועה מיסטיית בקרב היהודים, אבל כל הזרמים המיסטיים הם זרים ליהדות, אף כי כשהם לעצמם יש בהם איזה יסוד נכון. בפרק הזה מסכים אפוא המחבר לדעות יהדות-התעודה האשכנזית, ומצאים אנו בו

כן הוא נעשה לנביא... וכעבור חמש שנים בא כהן אחד מירושלים והרט במצות המלך יאשיהו את הבמה אשר בענתות, לקים את דברי ספריהברית, והלקיחו וירמיוז נעשים מחסרי-להם ונודדים לירושלים. בירושלים הילך הלקיחו הזקן בדרך-כלהארץ, וירמיוז שב אחרי-כן לענתות וכי'. רק דבר אחד חסר בביאוגרפיה הזאת, כדי להעלות אותה למדרגת רומן משלל, — התאבדה אל האשחו קדשת הנביא עצרה את המאגר מהשתמש במסוק הידוע, עזובתי את ביתי נטשתי את גחלתי נתתי את ידידות נפשי בכף אויבי, כדי לדרשו כמין המר ולתוציא ממנו פרטים חדשים על-דבר חיי ירמיוז.

בזה אנו נפרדים מהספר הזה. זהו מחקר, שלא נכתב באמן שחוי כלל וכלל, ויש בו אהבה והערצה גדולה אל הנביא. ראוייה לשבח היא הסקירה הכללית היפה, וגם הספרי במפרטים הוא נאה וטוב. הספרי אמעל בודאי מקום בין יתר הספרים, שנכתבו על ירמיוז בידי תיאולוגים נוצרים ובידי יהודים, ליברלים. אבל עם, הנבואה אינו הולם אותו, ודמדומי השקפה חדשה לא מצאנו בו. בלו אינו אלא קוספילציה של דברי תיאולוגים הנוצרים והאידיאלוגים של התקופה, עם הדושים נאים לשיטתם של אלה — אבל מה שחסר לו מכל וכל, זה הוא חלב היהדות, הכח העמוד מול גלי האממחיות-האסכמות הנובעים לבאים מעולם נר. המחבר הוא יהודי של הגלות החמריה היהודית ושעבודה ואין בו אף קורטוב היהודי בן-הארץ.

ג. ב. ש.

### ספרות-הקבלה החדשה באשכנז

המחוקק הגדול האחרון של היהדות הישנה, רבי יוסף קארי, שלא עזר כח להשאיר מרוחק לתנועת-הסוד השלטת בימיו בעיר מרשבו צפת ושלם לה מס בספרו „פני מירסים“, גור משמסו ב„שלוך ערוך“ שלו, כי לא יבוא אדם להתעסק בחכמה-ה„נסתרי“ קדם אשר ימלא את כרסו בתורת-ה„נגלה“, בש”ס ובמסקים. מי לנו שוטט מבחן כמותו בנגלה ובנסתרי יחד? אבל

הזמנים משתניפו הנה באו ימים — אשר לא צפה להם כל נביא ותוזה-ומשכילי היהודים והחילו להעמיד את כל עקר היהדות על היסודות של תורת-הסוד. כן הוא בארץ אשכנז של זמננו, ואין הדבר מקשה כללנו ונרים החדשים שלנו, אשר כמעט מתאם נגלה לעיניהם המאור שביהדות, התניקות שנשבר האלה אשר שבו לחסות תחת צל כנפי שכינת-ישראל, לא יכלו לעשות אחרת. עסק עסק הוא ידהתלמד, ולפי יש עכשו הכו והרצון לצלול במימי האדירי? אם רחוק הוא מרחם ומחשבתם של המשכילים החדשים — ואין הוא מגרה את היצר להתקרב אליו. ומסגירוז אין היהודים להאמיים המעריבים פן הטופס החדש נוקקים לה„שליש עשרה מדות שהתורה גרשה בון“ ומשאירים את ה„תויות דאביי ורבאי“ כרוכות ומנחת בקרן זוית, עד בוא עת גאלתן בשביל יחיד-סגלה באוניברסיטה שבארץ-ישראל לעתיד לבוא. השיבה של הצעירים היהודים אל היהדות הרי היא מגבלה בתחומים ידועים, והעד הדתי של היהדות, זה שהיה לעקר בהתפתחותה התיסטורית, זו להם למפרע. ועל-כן לא יסלא, שאין להם ענין לדיני אסור והתר והלכות אשוח וכדומה. ובכל-זאת הם מבקשים להם איזה תכן חיובי ביהדות, כדי להצדיק על-ידו את שאיפותיהם הגלתי ברורות, כדי לשים אותה יסוד למגזל הפורה עדין באור במניהם, וכדי לרות בו את צמאנם ל„רוח המקורית“, לשכינה שנתלקח מהם בצונות הדרות הקודמים. ומכיון שאינם יכולים להכיר את הטורפירה התיסטורית של היהדות, זו שכבר בלתה מזקן, הם רואים את הקרעים שלה, ומחם הם בוררים את החלקים המבריקים לעיניהם בשטעט-צבעים, כדי לחבר אותם על-ידי סלאים חדשים שבחדשים לאיזו סליה מציעת — מעין סליה-קפן של המאה העשרים, אשר יש בו כדי לתוציאם ידי חובתם הרוחנית. הם מתחילים בדברי אגדה, המושכים את חלב כמיים ומבקשים לקלר מהם כתרם ליהדות, אבל יחד עזמה מרגישים הם, כי אין אלה מספיקים לשם שלמות הנשמה היתרית, כמי שהם מבינים אותה ומכרחים להבינה על-מי עצם חיותם. הם למים את פניהם אל תגרי התורה, אל „שליש ושתים נתיבות-הפמה“, בתקיה לראות עם נפלאות, ונמשכים



תורת-הסוד. אחרי בגר התרר-החוקיקו תלמידית, אשר עזרו להפיץ את דעותיו ברבים, בתסבירים אותן לפי-דרכם ובצורה נאותה לאמן קליטתם, — ביתוד, בית-המדרש החדש בק"ק טראג הישנה, שכל הללו מלא, כידוע, הסיודות וקבלה וסחם מיסטייות — מעין צמם שבגלות בנוסח מערבי של המאה העשירית, עם כל קלות-המחשבת, סלול-הבטוי ומחירות-הכתיבה של נוסח זה. מובן, כי המקבלים החדשים האלה, אשר סגנו אף קרבם — מכלי שני ושלישי — את המיסטייות של כל העולם, היו סרודים מאד במשנתם הרבה, ולא יכלו לקבוע עתים למחקר המקורות הראשונים של תורת-הסוד הלאמית, הספרים העברים והארמיים, ומדגם כי לגבי ספרות זו חיו ברבם הגדול בבחינת, לא כחלין כתבא למקרא. מפני-זה צמצמו את שכינת תורת-הסוד היהודית בדברים שכתב רבם בספרים על ה, מעשיות דרבי נחמן, על, אגדות הבעש"ט וכו', ואלה הסמיקו להם כדי, להושי את הסודיות של היהדות בכל-הקמה ולדבר עליה רמות ונשגבות. וככה קמו לנו בארץ ציהם ובאשכנז טוטרם מקבלים מכלי שני ומכלי שלישי, שארבו להתמסך על היהדות בכלל ועל המיסטייות בפרט ולמסור לצבור את השקפותיהם — המיסטיית בהכרח — על היהדות בעבר ובעתיד, והכל במליצות נפלאות, כראוי ליהודי-ח"ן. וכל-כך היתה לפרקים כתיבתם מעלפת, ריזין דרוזין, עד אשר רק בני-עליה מעשיתם יכלו להכנס למרדס הכמתם ולהוש את כל עוזו המחשבות שלהם, וססק הוא, אם בכלל-אלה נמצאים תמיד גם המחברים עצמם.

עם הצטאן לתורת-הסוד בקרב היהודים החדשים במערב בכלל, ובאשכנז בפרט, התגדבו מקבלים חדשים אחדים, מקדם ומיס, לקיים מצוה גדולת ולהשקות את הצמאים מהמקורות הראשיים, לאמר: לתרגם בשבילים דברים מספר-הקבלה הראשונים, כמי הבנתם הרבה בהם. האחד המיוחד בין המקבלים האלה הוא בבחינת צדיק נסתר, מקבל גדול, אשר בעון הדור נתפרסם רק בארצות המערב, יאנקעוו זיידם אן שמו. השם הקדוש הזה מעיד יותר ממאה עדים, כי תורתו ולדתו של מקבל זה היו בקרשה באחת מארצות המזרח, וחוקה, כי קבל יניקה מ, המקור" עצמו. הוא מטר לדמוס

אחרי תורת-הסוד, אשר לקחה אזנם שמך מפנת, אנו, בני המזרח, מציצים בהם ותמחים, ויש אשר נשאל עצמנו, אם צנונה לנו ברכה מהצעירים האלה, אשר מה עיניהם בראות את בני-היהדות החיסטורי בכל אקשו והם תרעים דוקא במדור האפל שבו, בערסלי הסוד. אבל אין לגשת אליהם בקנה-המדה של התרעלה הרצויה לנו ולבטל כל-אתר-יד את החזיון הנזכרה הוה, ומכל-שכן כי אסור לנו ללעוג לאמונת התמימים האלה, אמילו בשעה שאנו בטוחים, כי אינה אלא אונאה-עצמית. הנטיה המיסטית אולי נמסרה להם מן החוק, מטוגים ידועים של הספרות האירופית החדשה, אבל תרי הביאה לידי מיסה מיוחדת, תמיסת הלאמיות היהודית החדשה, הרגשת האמיות הלאמית והשממה שבה. והנטיה המיסטית הזאת מתחזקת עוד בכלל השיבה אל היהדות. כשוב ה' את שיבת ציון חיינו כחלמים — בעלי התשובה תוחים בנפשם על המלא הגדול של השוכתם, ובפקשים לראות יסודו בכמות הספרים של היהדות. אם גם אנו נוטים לראות בתנועה המיסטית הזאת סמני ילדות המשרכת את דרכיה, אין עלינו לשכוח, כי דרך צנור הקבלה הזאת או יחד עמו נמשך שפע של אמונה לאמית ומרץ לאמי אל נשמת הצעיר היהודי באשכנז. אפשר להטיל ספק במתדת ההתגדבות הלאמית, אשר אחזה את הנשמה הזאת, ואמילו לאמר, כי המגדבות זו היא לפי טבע הענין ארעית ותלויה בזמן ובתנאי המסכה. אבל גלוי הדבר, כי התנועה הזאת עלולה להביא לידי קדוש ערכים חיוביים חדשים, כי נערה את הנשמה וחקירה בתוכה כחות גרמיים. — ויש לקוות, כי המחשבה הלאמית במערב גם תמצא לה איזו, אם ארזות, מעין פטרון העלם להלומות התוסטים, ובוה אולי תחדש את רוח היהדות המערבית בעתיד.

אך שיחיה, לפי-שעה המשכיל היהודי הלאמי במערב שקוע בהלל עולמ-הסוד, ומפני-זה הוא כרוך אחרי רבו פ ר ט י נ ג ב ר, זה הורשבי-התוזה של היהדות החדשה, הקרוב לנו וור לנו כאחא, כל-כך מושך אתנו וכל-כך דוחה, הוא הראש והראשון, אשר, ורגיש את תוכק תחי של יהדות רוחנית אשר מתחת לארמה, כמו שהעיד עליו אחד ממעריציו, המרביץ עכשו את

באמת בעלת הֶכֶן סודי, לטתוח אותן באשכנזית גרועה עז כדי מתברת שלמה, ולתת אותה לדפוס, כדי להראות לכל באר-עולם, כי אינו מבין גדול ב„ספר הזוהר הקדוש לרבי שמעון בן-יוחאי“? ועוד שאלה שנית מתעוררת מי היה הנמחה הנדול של תוצאת-הספרים „Welt-Verlag“, אשר המליץ על המתברת הצנומה הזאת לתביא אותה לדפוס בהודו הייצוגי, ולהפריש ממנה תרומת-הקודש, כמנתג הזמן החדש, מאת אנטיסמלרים נדסטים על נייר משגח ומכרכים בקלף, כדי לזכות בהם את „המחזירים מן המחזירים“ במחיר ששים מרץ אשכנזיים כל-אחד, מלבד תוספת היקר, כמנתג המדינהוֹן ואף אמנם נמצא שטרך מקטרג, אשר בטא את החדש הזה והציג את הקשיית העצומות, ושמו גר הרש שוֹלֵם („Der Jude“, V. S. 363-369). המבקר הזה הוא, כפי שנראה משמו, דוקא יהודי אשכנזי, אשר קרא ושנה בספרות הקבלה המקורית, עד כדי למצא את מומי המתרגם שלנו על-נקלה, ובנקרת ארצה הרישה מאד יצא לקנא לשם-שמים. המבקר המערבי הזה מתח את מדה דינו הקשה על המקבל המזרחי, והראת, כי אין לו שום השגה בשפה הארמית וגם לא הבנה כל-שהיא במבטאים התדירים של לשון ה„זוהר“, וגם גלה את חלשתו במסקנותיו ה„מדעיות“ כביכול, שאינן אלא דברי גבוהה, ומלבד זאת תבע ממנו את גזל משפט השפה האשכנזית, אשר יצאה מתרגומו בשן ועין. את דבריו הֶזַק המבקר בראיות רבות, נכונות ומספיקות, ואמילו אם נוציא מכלל דבריו את הפרטים אשר בהם דקדק עם המתרגם כחוט-השערה ובא עמו במשפט על מכים קטנים, בתמה עזח ובשאיפה להתכבד בקלונו, וגם את המבטאים היוצאים מגדר הגמטא הסמיות, לרבות תארי בור ועט-הארץ, אשר זרק בפרשו ו„בין השיטין“ כלפי המקבל שלנו — הנה נשארה עוד קטגוריה גדולה, שיש בה הרבה דברים של טעם, אשר התגלגלה כרעם על ראשו של המקבל שלנו, עד כי הכרח „להשיב תורשו דברי“ אבץ רק במקצת הטענות, בפרטים ולא בכללים, נסה לפרוץ את דברי האשמה. בקקר קבל על המבקר, שהוא יהודי, כלי מטרות, ר”ל, קבל את תורת-הסוד שלו מן האותיות המתות של הספרים ולא מפי החכמים החיים,

מחברת קטנה ככף-איש ושמהו „מן ספר הזוהר הקדוש לרבי שמעון בן-יוחאי“ 1). המחברת יצאה לאור באותיות פאירות-עינים והמוציאים לא חסו על הנייר, היקר כל-כך בזמננו, כדי להדפיסה בהודו הייצוגי ולהשאיר „עמודים חלקים“ — עד שהלבן שבה מרבה כמעט על השזור, הכל כמנתג הזמן החדש, ובוה עלה בידם להעמיד את המחברת על הקשה הנדול כדי ארבעה גליחות-דפוס. שמונה קטעים קצרים למדי מטר באן המקבל בתרגום אשכנזי לקורא הצמא לדבר ה, ובעונה יתרה גלה את דעתו, כי רק, נגה הוֹר מקרני הסטר הנמלא נתן לנו עם מחברתו. לפי-דבריו, הרגיש המתרגם את הצורך למטר לא את תֶכֶן ה„זוהר“ בלבד, כי אם גם את רוחו ולתראות, כי האשכנזות הטובה עליה, את כל „ריחה וזבעה המיוחדת של העברית-הארמית אשר בספר הקדוש. מתוך הרגשה זו ראה חובה לעצמו להשאיר את המקומות הסתומים במקור — סתומים והתומים גם בתרגום, ר”ל, להשתמש בלשון אשכנזית, אשר לא יוכה שום ילוד-אשה להגיע עד תכונתו מובן, כי והרגשה הזאת מתוח אפקים רחבים מאד למתרגם. כמה מקומות סתומים והתומים בספר קדוש ומלא-סודות, וכמה מקומות שטוטים יכולים להודש בתור סתומים, כשאין התבנה תופסת בהם. והלשות בידי המתרגם לבוא לידי מסקנה, כי ה„זוהר“ הוא ספר חתום כלו מאלף עד תיו, ועל-כן ראוי למטר אותו בלעז עמק, שאין צורך להבינו. ובאמת יצא המקבל החדש „ידי חובתו“ יותר מכמי-המדה ונטל רשות לעצמו „לסתום“ בתרגום האשכנזי הרבה סטוקים סתומים, ובוה נתן סתוח-שה למקטרגים לחשו בו, כי אינו מבגיר-היכלא בגך-העדן של המקבלים, או בלשון נקיה — אינו מבין את לשון ה„זוהר“ וגם לא את תכנו, ומלבד זאת אינו ידען גדול בכתיבה אשכנזית. תוצאה ישרה מזה: למה היה עליו לקחת שמונה טרשיות קטנות מִסֵּפֶר ה„זוהר“, שרק אחת מהן היא

1) Aus dem heiligen Buche Sohar. Eine Auswahl zusammengestellt und übertragen von Iankew Seidmann. Berlin (Welt-Verlag), 1920.

לספר ה'זוהר' אינה מביאה אותו לידי הסידות משכח בין מצא בספר לנו דברים על-דבר ה'זוהר' בהלכות פיוסיה כביכול, שאינה מן 'עלמא דהין', העלולה לעורר בקרב הקורא שחוק או געל-נפש בהתאמה להכנתו הטבעית. הדין מילר משמיע דבריו בגות ומצניע ללכת עם צאתו למסתורין העברי. בראשית המחברת הוא גותן לנו סקירה כללית על ספר ה'זוהר' וצמיחתו, על חכנו והלוקות, וגם על ספרות-הקבלה הקודמת והמאחרת לו בזמן. בסקירה זו נמצא שגיאת אהודו, המעידות, כי ידיעותיו ההיסטוריות של המחבר אינן מדיקות כל-צדכן. ככה הוא כותב, כי ספר ה'זוהר' הוזכר לראשונה בספרי רבי טודרוס אבולאפיה, שהיה עוד בן-זמנו של רבי משה די ליאון (באמת היה זקן הרבה מדי ליאון, ובימיו לא נתפרסם עוד ה'זוהר' וממילא לא יכול להזכירו בתבוריו), וכי רבי אברהם זכותא מחבר ספר-חיוחסין חי בראשית המאה החמש-עשרה בקונסטנץ סיגושר, וכתב את הדברים על-דבר זיוף ספר ה'זוהר' מכלי שני, כפי שמצא אצל איזה אדם רבי יצחק דמן עכו (שהיה באמת אחד מגדולי המקבליים), או כי רבי משה בן-נחמן היה החכם הגדול שבדור תהוא (ובאמת הוא שיקך לדור הקודם). וכן גם הוא מגלה לנו במקום אחר, כי רבי פינחס בן-יאיר היה חותנו של רבי שמעון בן-יוחאי (ולא התגון). יש גם משטמים היסטוריים נמתרים, למשל, — דברי המחבר, כי רבי שלמה בן-גבירול ורבי אברהם אבן-עזרא היו, בעלי השקפה קבלית באופן בלתי-אמצעי, אינם נכונים כלל. המחבר שכה, כי לא כל מיסטיית היא קבלה בתכנה ובמובנה, ואמילו אם כתב תראב"ע סודות שונים ואמילו. פרוש לספר יצירה, והוא ורבי שלמה בן-גבירול השמייעו בחקף ידוע על הקבלה המאחרת בחלקה העיוני, הנה דוקא רב הקוים העיוניים של הקבלה היו זרים להם לגמרי, ומטגרי זה אין שום יסוד לעטר את שני גדולי-ספרד אלה בכתר אבות-הקבלה. וכמו-כן גם סברת המחבר, כי חכמי-הקבלה המפרסמים תראשונים בצרפת הדרומית היו תראב"ד (בעל ה'השגות') ובנו רבי יצחק טגרינ-הור, צדקה רק למחצה. באמת שמענו על חבן, שעסק בסודות האלהות וכתב

כמו שעשה הוא, המקבל המזרחי, אשר למד מן המסרת (ובודאי נמשכה שלשלת-הקבלה שלו דור אחר דור עד רבי שמעון בן-יוחאי), יבונה התבול הגדול בינו לבין מבקרו: בעוד אשר המבקר חדל-המסרת כרוך מאד אחרי המלוגים, הוא, המקבל, חי במסרת ה'זוהר', וממחיצה זו בא לו חוש-הלשון המטמת שלו, ואם תרגם כך וכך — בודאי היה צריך דבר, וכדאי הוא לסמוך עליו בכלל ההתנצלות שלו היא קלושה מאד, ויש בה הרבה מהשתקה הדומה לתודאה. אפשר לקוות, כי, התמנה היסוד אשר קבל ממבקריו בדפוס הלמד אותו ואת שאר המקבליים תבריו להזות יותר בדבריהם ולבלתי מטר-לדפוס כלי שאינם מתקן — ועל-הכל עליהם להנפיע מן הזיוף הסודי של מאמרים פשוטים, שאין בתכנם קורטוב של סודות, כדי לאזו את עיני הקוראים התמימים.

רשם אחר לגמרי עושה על הקורא המחברת, הזוהר ותורתו של ד"ר איגוסט מילר 1), שהיא מעין מבוא אל עולם המחשבה של תורת-הסוד. בהקדמתו הקצרה מברר לנו המחבר, כי ספר זה הוא פרי קריאה ממשכה בספר ה'זוהר', ואין הוא מבין במבוא זה למסור לקוראים השקפה שלמה ומקפת על הנושא, שכמעט אין לו סוף, כי דבר זה הוא נעלה מכוחותיו; מכל-מקום נשל רשות לעצמו לכתוב את המחברת, אשר לפחות יהיה בה כדי להעיר את שימת-לב הקוראים על תרעיונות החשובים של הקבלה היהודית. הדין מילר נמנה על מעריציו של מרטין גבר ועל הנוטים אחרי המסתורין, דמפני-זה נגש אל קריאת ספר ה'זוהר' בהרדת-קדש, וגם יצא בשלום מפריס-הקבלה בתור תובב ומעריך גדול של השקפת-הסוד היהודית. הוא מוצא בספר ה'זוהר' תורת-שלאלות בעלת חקף גדול, צביון עיוני מחלט וגם כח טנימי כביר, שהשפעתה ההיסטורית איתה אדירה מאד. אבל תובב של המחבר

1) Ernst Müller. Der Sohar und seine Lehre. Wien — Berlin (R. Löwit Verlag), 1920.

ספרים על עשר הסמיות ועל ארבעת העולמות, אבל תפקיד האב (הראשית) בתורת-הסוד מופל בספק גדול, כי כלו בניו על-יסוד שמדעות מראות של המקבלים המאחרים, — בעוד אשר בכל ספרי הראשית ורבים אין זכר לתורת הקבלה. אבל למרות הסניאית הנזכרת אין הסקירה של המחבר בראש הספר גרועה והיא מוסרת בקצרה ראשי-תקנים מהשאלות המנסרות מטיב למחקר ספר ה'זוהר'. מובן מאליו, כי אין סקירה זו חזקה במבוא ה'זוהר' של מילר, פיראם המרקים תבאים אחרית. הפרק הראשון פקדש ל'מעשה אלוהים' וכורך את 'מעשה בראשית' ו'מעשה מרכבה' של המקבלים כאחד, כי באמת קשה הוא לקבוע בספר ה'זוהר' תחומים מיוחדים בשביל הקוסמוגוניה והקוסמולוגיה והתיאוסופיה בכלל. המחבר פתח את הפרק בניסוח הסברה הנשג, איך טוף, זה האגוז הקשה של המקבלים, שקשה לעמוד על יסודו הפילוסופי ועל יחסו לסמיות העליונה. מן התוך-סוף מציני המחבר אל תורת-הסמיות, זה יסוד-היסודות של כל הקבלה והחומר היותר נאה למדרשים של חוקרי-הקבלה החדשים, מוטת אותה בהסברה נאה ומספיקה בצדוף, אילן-הסמיות. מן הסמיות הוא עובר אל, ארבעת העולמות (אבי"ע) ואחרי-כן אל תורת השמות והמלאכים אשר הוא מדבר עליה בקצור. המחבר נוגע בפרק הזה גם בחלוקה הקוסמית של הקבלה על יסוד מספרים קדושים: עשרה (מספר הסמיות), ארבעה (מספר העולמות), שנים (סטרא דימין וסטרא דשמאל או סטרא אורא), וביחוד בחלוקה השלוש, העוברת כחוט-השני בכל ה'זוהר' על יסוד המספר הקדוש שלשת. החלוקה לשנים תביאה את חוקרי-ה'זוהר' היחודי טיגן לידי השערה, כי נמצאו ב'זוהר' חלקים קדמונים מאוד, שיצאו מתורת השניות של זרדשת (זרוטסטרן). חלוקת השלוש מעוררת אירו מחשבה על-דבר השפעת הנצרות על תורת-הסוד היהודית. המחבר, שהוא מדבר דרך-אגב על-דבר השמעת הדעות המתגוריות (יותר טוב: התיאוסופיות-גוריות) על קדשת המספרים וסודות האותיות והצדופים של הקבלה היהודית, אינו מסכים, כי הנצרות השפיעה באפן ישר על השלוש של המקבלים. דעמו נוסח, כי תורת השלוש היא עתיקה הרבה לימים מן הנצרות,

ומימי הברמנים והסיתגוריים עד תגל קנמת. לה חזקה במחקר העולם, בפילוסופיה ובאמונה של כל הדורות. הפרק השני דן על תורת-האדם, זו האנטרופולוגיה של ספר ה'זוהר'. גם בתורה זו יש הרבה רעיונות חידועים לנו מן המחקר הכללי, ביחוד השקפת ה'עולם-הקטן' (המיקרוקוסמוס), אגב פנה במחקר הקבלה. נמוכן, מצא ספר ה'זוהר' פטויכים להשקפה זו במסוקי התורה המספרים לנו, שנברא האדם בצלם האלוהים ובימנותו. פסקנת ההשקפה הזאת היא, שכל אדם ואדם כולל בקרבו בחינה ידועה את הפיזיות של האלחות, ויש אשר ספר ה'זוהר' עושה חלוקה בין אברי האדם והרומים למעשרת ידועות ולגלוייהן וכו'. מהשאלות היסודיות האלה עובר המחבר אל תורת-הנשמה (הפסיכולוגיה) שבספר ה'זוהר', חלוקת הנשמה (לשלוש חוות שנים אחר), ואחרי-כן אל יסוד-המספר האנושי על-פי חכמת הקבלה, שהוא מיסטי כלו. — הפרק השלישי מטפל ב'ברית ישראל', בהשקפה הלאמית של ה'זוהר'. ישראל זה, שהוא מרכז האנושיות בספר ה'זוהר', מה פרשון אם הוא כנוי, סמל לאנושיות בכלל, מעין, ישראל ברוח, הידוע לנו מההשקפה הנוצרית של פאולוס, אך ישראל של המציאות, כפי שדורשת את חובר ההשגה הלאמית שלנון שאלה זו השובה מאד בעיני המחבר, שהוא משתדל לבאר לנו את השקפת ספר ה'זוהר' במסגרת אנושית כללית, בתור תורת-סוד עולמית, ועד-כיון זה הוא מברח-לעדות, כי אי-אפשר לתת לסאלה זו פתרון מדויק: באמת, ישראל' בספר ה'זוהר' הוא סמל ומציאות כאחד (מסקנת זו עלולה להביא לידי רעיון-התעוד וה במסגרת מיסמית). אחרי-זאת מדבר המחבר מעט על הפילוסופיה התיסטרית של ה'זוהר', שהיא באמת תורה שלמה, מדבר על ערך התורה והמצות והתפקידן המיטת בהכמת הסוד, וביחוד על ערך השבת, שכל הכמת המיסטית שבו הוא במרכז המסתורין. בסוף הפרק נוגע המחבר גם בתורה קד-הימים (אסכמולוגיה), תורת הגאלה העתידה, שהוא קורא לה בשם, אמוקליפטיקה. המחבר חותם את גוף הספר בפרק הרביעי, על הספר והחיים, שבו הוא ממיר לנו את התיחסות ספר ה'זוהר' אל ערכי החיים של יהדות מופן העבר' וגם את השמעתו על

יכולה להיות נחלתם של יחידים נאורים במספר מצומצם, אבל לא נחלת הרבים, ואין רשומה נפרד כל-כך בחיי הכלל ובהתפתחות ההיסטורית. אלו חיתה לקבלה רק אותה התכונה בלבד, שנתן לה המחבר בספר הזה, כי אז לא היתה התעניינות של זמננו גדולה בה יותר משהתעניינות בהסקפת העולם של רבי שלמה בן-גבירול ושל רבי יהודה הלוי, שגם הן היו מיסטיים באופן מבהק והצטינו בימי מלח, אלא שהיא מובן רק ליהודי-שלה בלבד. כוח של תורת-הסוד נמצא באמת בזה, שמלבד מציאת הספרות היא מלמדת את היחיד להמשיך שפע מהן, וגוסף על השקפת-האליהות היא נוגת ליעוד את דרכי היחידים החתקונים וכר וכר, ומבטיחה אותו, כי בכוז להעשות שתף במעשה-גראשית, אם ימלא את הדברים הנכונים בטובה הנכונה. כל הדברים השלם והצדוקים והשמחה ותורת ה"גיוצות" וכר וכר נחשבו למותר בעיני המחבר, או שמסר אותם כל-אחר-יד. ואפשר לצמר, כי כמה משגים יסודיים בספר ה"זוהר" ישארו זרים לגמרי לפי שיגש אליו עם ידיעותי שקנה לו בספר זה, ובכלל לא תחיה לו שום השגה מ"הקבלה המעשית", שרק את שמה החביר המתבר ועם אחת בטל אותה בדרך-העברה. כמובן, מנרעות הספר במה שאין בו אינן מקלקלות את המעלות שיש בו, ועל-כל-מנינים יאמה תורה למחבר, כי עסק בעבודתו בכבר-ראש ומסר לקוראים המשכילים ספר גוז לקריאת, המסביר להם באופן ויפה חלק השאלות המרכזיות אשר ב"זוהר". אחרי גוף הספר נתן לנו המחבר שורת תרגומים מקצועיים ידועים של ה"זוהר" (כמעט כל הקטעים הם אנדויים, ורק למעטים יש גותן-טעם של תורת-הסוד), על-הרוב בלשון קלה ומובנה בלי שום ניבים מפרצנים, כמעשה יתר המתרגמים. אם גם מה רשם גוקש המחבר במקצת, אין השגיאות רבות-הערך ואפשר להעביר עליהן קילמט (נפלא, למשל, התרגום המדויק של המשג, בעל תשובה" — שהוא כל-כך זר באשכנזית — ע' 64 וכר). ועוד-כמה הוא מספק במני התרגום הבלתי-מדויק לגמרי של קדמות ספר ה"זוהר" בעמוד 6 בתערת). יצא מכלל זה המזמור השקול (פרוש ה"זוהר" לראשית מזמור י"ט בתחלים, עמוד 77). מה ראה מילר לתרגם

ערכי החיים האלה לעתיד טוף דברו והא, כי התתחדשות השלמה של היהדות וקוקה לספרות-הסוד שלנו, ולא תנון מבלעדיה. בדבריו אלה הוא טומך עצמו על מרסין ג.ר. — המחברת נכתבה בכשרון-טופרים, ר"ל בצמצום גאה נבטוי, והיא מועט המחזיק את המרבה. אף כי המחבר הוא בבחינת אורה, שרק תמול נכנס אל פרודס-הקבלה, הצליח לבקוע לו איזה דרך בין השבילים המתעים והנפתלים, בעזרת הספרים שנכתבו על-ידי הקודמים במקצוע זה, והשפלתו הילוסופית השיטתית עמדה לו לסדר את השאלות החשובות באופן גאה ולעמוד על יסודה וטודה של כל אחת ואחת. שני הפרקים הראשונים משכללים יותר משני אפרקים האחרונים, שהם גראים הטומים וקטועים במקצת. מכירים אנו, כי התבן העולמי של הפרקים הראשונים, שאמשר היה להכניס אותו אל מטרת מחשבת-האגושיות אללית, להשוות אותו עם דעות אפלטון ושאר היונים, המיסטיקים הנוצרים ואפילו המילוטומים הודשים (קנט, מיכטה, שלינג, הגל) והחדשים שבחדשים (ברגסון), לקח יותר את לב הד"ר מילר מהתבן הלאמי שב"זוהר", אשר לו הקדיש את פרקיו האחרונים. בכלל מבכר המחבר את מה שבת תורת-הסוד על ההרגשה שבה (כמו שגלה לנו בין השורות בסוף הפרק האחרון), ומפגרוה לא יצא המבוא שלו לספר ה"זוהר" של מ. אמנם בהקדמת ספרו הודיע אותנו למפרע, כי אינו מבין כלל לשלמות במחברת זו, — אבל רשות לנו לתמוז על אדם כד"ר מילר, אשר זה מכבר הראה כי יש לו יחס לדברים שבשירה, בתרגמו חלק הגון של שירי ביאליק אשכנזית, — כי לא דבר כמעט כלום על סגנון ה"זוהר" וערכו הצימטי וצמצם את כל מחקרו במה של הקבלה בשכחו את האיך שלהו והרי בכל דבר מיסטי יש לאיכות ערך גדול מאד, ולפרקים עוד גדול מערך המהות. ואם היתה לספר ה"זוהר" השפעה לדורות, אין הדבר מתנה כל-כך בתבן העיוני של התיאוסופיה שלו, כיראם באותה הצורה — במובן הרחב ביותר — שבה מצא התבן הזה את בטויו; נדמה לנו, כי העתיק הד"ר מילר את נקדת-הכבר של ה"זוהר" יותר מכפי הצרך אל הקבלה העיונית הטהורה. שיטה מיסטיית עיונית

את הדברים כאן דוקא בצורת שיר עם כל הכרה-שיר המאמיל על הבנת-התוכן?

בריה מיוחדת במינה היא האנטולוגיה של שירת-הקבלה מעשה ידי מאיר וינר<sup>1</sup>). המשורר הנשגב הזה, אשר זכה את קהל הקוראים אשכנזית בשירת „המשיח“ שלו, נעשה „יהודי המלמד“ של הרצאת-הספרים היהודית-האשכנזית ר. לָוִיט ולסקיד על כל שכמני השירה הדתית, וקבל על עצמו לכתוב שורת תרגומים מכל סוגי הליריקה של התמלה בשלשה כרכים. הכרך הראשון כבר מנה לפנינו בוצאצא יפה, ומובן מאליו שהוא מקדש לשירת הקבלה, כי דבר זה הוא הכרה-שעה, מעין מקודגנפס. הסטר הוא רבה-כמות ביחס לשאר ספרי-הקבלה החדשים: עם כל העמודים החלקים ותחללים הריקים כזה וכדון הוא מקיף יותר מאחד-עשר גליונות-דפוס. קרוב לשלשה גליונות הקדיש המשורר שלנו למבוא, אשר בו ישא מדברותיו על ענינים נשגבים מאד, במחקרים נפלאים ועמקים ודקים מן הדקים בסגנון הפילוסופים החדשים שלנו, אשר צצו בארצות המערב כמטריות אחרי תגשם והם ממלאים את כל הירחונים ב„מטות“ הנחדרות שלהם, המלאות פתגמי-הכמה, שהם מדברים ומוציאים מפיחם כמשי תגבורה, בהרחבת-הדעת המיוחדת לנשמות העשירות של בניה-העליה. במקר הראשון של המבוא הוא מגלה עמקות בסודות עבודת-האלהים, התמלה והאמונה. הוא שותח בדברים על עבודת-האלהים והיצונה ועל המנהגים הקשורים בה, ומסטר ברום ממלל רברבן על יסודי האדם הרוצה לתפול את ההרמוניה של האמונה והוא תרעה באמני בסויה ומכיון שהוא שוא את כל אפיוסות כזה ביחס לרה, תריוו רואה במעשה גוש את שחרון הלוה-געגעויו. זאת היא ראשית המנהגים, שהם עוצרים את-רכך את מעוף רוח-האדם ונעשים למכשול לו בשעה שהוא שואף לשאת עיניו אל האלהים. המנהגים הם בלתי-מוסריים, מתנגדים

לרוח המוסר. מכיון שתגיע המחבר למוסר, התחיל לדבר בענין זה, ומגלה, כי רק ברגעים מועטים של עליה נשמחו האדם ממצא את ההרמוניה המוסרית בשלמות, אבל על-הרוב הוא ספגן אותה בחקים ומנהגים ונמוסים. המחבר חוזר שוב אל האמונה ומגלה את דעתו, כי האמונה היא הרגשה מסיבית, שלא נתנה להתגשם במעלה — כי בזה היא סותרת את-עצמה. (את הפילוסופיה העמקה הזאת שאב המחבר שלנו בדואי ממקור החקרנות הנוצרית!) רק אצל אנשים תועד-דרך מתנגות האמונה, זה הפכל הדק מן הדק, עד ליי פמלה קצרת-רוח: המנהג (בדואי גם מיכה המורשתי וירמיהו הנביא, אשר ראו את המעשיות הגדולה של המוסר במרכז דעת-האלהים, הם בכלל תועד-הדרך האלה; אבל מה למחברנו ולהם, בשעה שמודמן לו חרוש נאה.) וסוף-סוף הוא נזכר בנביאים מיכה וישעיהו (?), אשר נלחמו בעבודת הובחים, ומזכיר לשבח את ישו ואת שאול הטרסי, אשר הריחיקו עוד ללכת מאלה בבטול החק ובפרוד שבין המוסר (המוסר ולא האמונה) במקום אתר מברר, שאין כאן „הינו חק“ לבין עבודת-האלהים התיצונה. ועוד יותר מהם הפליאו לעשות שבת-רצבי, נחמיה חייא חיון (!) ויעקב פרנק (!!). ומכיון שגם התמלות נכנסות אל סוג עבודת-האלהים התיצונה, תרי השכל מחיב, שגם הן מיתרות. אחרי מלפול אך ישראל והמך וחזור הלילה, שדגד בו המחבר בשיטתיות גאונית (המוכרת את השיטתיות הידועה של בך-ארצו, הגדול ממנו בידיעות היהדות ובאפני פרוסה, אברהם קרוכמל, שגם הוא כתב סטר במקצוע זה בשם „עיון תמלה“) על השאלות העומדות ברום עולמ-האמונה, העלה במצודת מחקר-שכלו, כי אין צרך לאמונה בתמלות כלל... ותכף ותהפך כחמרת-הותם והודיע לנו בבסחת גדולה, כי אי-אפשר לאמונה בלי התמלה, ביחוד התמלה המרגשת, הפסיבית (!) יכולה למצא הכשר. ככה התחיל המחבר בגנות התמלה היהודית וסיים בשבחה; כמובן, בצרוף הרבה „אמנם“ ו„אבל“ ו„יש לישב בדחק“ ו„דחק“ וכר. ובוה עבר אל הפרק השני, לדבר על מהות התמלה היהודית ולהעמידנו על סיבה. אמנם חדשות ונצורות לא גלה לנו כאן, אבל בכח מליצתו גלה

1) Meir Wiener. Die Lyrik der Kabbalah. Wien-Berlin (R. Löwit Verlag), 1920.

פנים חדשים באמתות ישנות בכל מכשירי הדרשנות החדשה. במקר האזרון של המבוא ספר לנו המחבר את פרשת גדלתה של הקבלה, שבת, רק בה גנוז סוד קיומנו, כי הלא היא הנגה עלינו בכל התלאות הגדולות אשר מצאו אותנו מגלות ספרד עד היום הזה. במקר זה הוא מבקש סמוכים לדבריו בסמרי צונץ, יוסט, אלגונן וסיעתם: אבל לא נאה למשורר מחנך לחביא את הדברים השאלים, איש על מחנתו ואיש על דגלו! כמעשה בשרודם משוט, ועל-כן עשה נקמת במדע חיבש ולא צנן את מקום הדברים בספר. אחרי המחקרים הרבים והגדולים האלה נזכר המחבר בגוף הענין ועבר אל האנטולוגיה של שירת-הקבלה. בפתיחת האנטולוגיה הוא מלמדנו הרבה דברים, דבר דבר והמכו, כדרך המשורר שלנו בקדש. בתחלה הוא מגלה לנו, כי לא תכן השירה הזאת (במקום המלה המשוטח "תכן" הוא משתמש, כמובן, במבטא נשגב) הוא עקר אצלו, אלא כדהבטוי שלה. שמה תאמר, כי על יסוד זה ראוי למסור את השירים בתרגום מדויק מלה במלה, כפי מדה האפשרות, כדי להעמידנו על כד הבטוי המקורי של המשורר? לא ולא! לא הצורה המקורית היא העקר, אלא האבן המקורי (זה שנחשב לפסל בעמוד הקודם). ובכן, הרי יש לנו שני עקרים, שהם הם עצמם גם שני סגלים, האבן וכדהבטוי. והמתרגם מבטיח אותנו למסור את האבן באותה הצורה המכוננת לכדהבטוי, כי רצונו הוא להכניסנו אל חייה הנשמה של המשורר הדתי—הדבר הזה הריחו קל מאד למשורר שלנו, כי הלא מקבל הוא ובקי בטיב לרש הנשמה של כל איש ואישו על-כן הוא נוטל לו היות גדולה בתרגומו ומרחיק את כל הדברים היתרים, המעכבים את הנשיקה בין נשמת מחבר-השיר ונשמת הקורא; אף כי הוא, המתרגם... משתדל לתרגם באופן מדויק מלה במלה, בתפלות-המקבלים—הוא אומר (כנראה, שכה כאן, כי כל הקבץ כולל שירת-קבלה)—אינו רוצה כלל למסור את הערכים הסמליים של תורת-הסוד (זה ודעה-מצוינת), כיראם למשך מהם את השפע הראוי אל נשמת הקורא; בכלל, למרות התרגום המדויק מלה במלה (שוב), אינו מדקדק בתרגום התבות (עוד

פעם!), כיראם מכוון לתת את האפשרות לקורא להרגיש את כל הלך-נפשו של המשורר. אחרי אשר חזק המתרגם את ה,פרינציפלים שלו, בהעלותו גרה פעם ופעמים, הוא נזכר, כי איזו סכנה צפויה לו מ,הני כלבין דחציטין—המבקרים ימ"ש, שמה יבואו אלה לעצו אחריה, כי כל מסומי המלים בפתיחה זו לא באו אלא להצדיק את הדבר שהתיר המשורר שלנו לעצמו לעשות לשירת הקדמונים כאדם העושה בתוך שלו, ובקקר להפטר מהמקומות הבלתי-מובנים (וכלום באמת צורך למשורר מחנך לדעת את השפה שווא מתרגם ממנה?), ומי יודע, אולי יאמרו עליו: שבמחילת-כבודו לא הבין את המקור כלל? על-כן הוא סותם את פי הסרדנים האלה למפרע ומבטל אותם בלעג-בזו בשם, מדקדקים או, פילולוגים" וכוחבו, ול,מדקדק, המבקש בדקדוק-עניות של הפילולוגיה את ראש הררי החכמה, אני אומר, כי קשה יותר הרבה למצוא את המלה השירית הנכונה, מאשר את המלה המתאמת במובן פילולוגי... ואני מוסר מודעה במני המדקדק הזה, כי טרחתי הרבה יותר לגרש את המלה הנכונה בעיניו, מאשר לבקש אותה. הוא מציע לפני המבקר לקרא בתחלה את תרגום כל שיר ו,לתת לו להשפיע על עצמו—ואחרי-כך עליו לקרא את המקור, ואז יזכה, כי יש בתרגום בתרגו של המקור, ועל-כל-פנים יש בו כדי לסייע להבנת (התמישה הפנימית בלע"ז) פונות המקור. רואים אנו, כי הסוד מפני ה,מדקדק עשה רשם על המתרגם שלנו, עד אשר בסוף פתיחתו הואיל להסתפק במועט.

אולי היה הסוד הזה הגורם לדבר, כי התחיל המתרגם את הקבץ (אחרי מסרו לנו תרגום שני שירים מסיר רזיאל) ב,שיר" אנא בכח גדלת ימינך, שרואה בו המחבר איזה, לחש" כנגד המזיקים, והרי נמצא בו בפרוש, קרע שטן. המתרגם מסר את התפלה הזאת, הכוללת שבע שורות בנות שש תבות, כנגד שם המפרש של מ"ב (הוא לא ידע זאת, ולעצמ זאת כתב כדברים האלה על החקוי המאחר: אנא בכח גדלת ימינך תלחט צרים, ברדאי מפני שמצא בראשו, כי הוא מכוון נגד השם של מ"ב אותיות), בבתים משנים בעלי שלש שורות

כדבש" (נתאלף לו בין אגוסטינוס קדוש-  
הנוצרים ובין האר"י). כל אלה הן תמונות,  
שטרם בהן המתרגם באפן משנה את דברי  
המקור עד כי נהאכו השירים לפלגות. ועל  
השגיאות בפרושי מלים בודדות, שגם הן  
גטות מאד ומטרסות את המובן, איני רוצה  
לדבר כאן. — אבל לא רק בשירים הארמיים,  
גם בשירים ובחפלות בשפה העברית טעו  
המתרגם טעיות גטות מאד.

הקבץ הזה, שיש בו כעשרה שירי-קבלה  
ומספר פסים של סתם תולדות ודוּיִים  
טרואיים מתגורעים ביותר, מעיד, כי למאסף  
לא היתה שום השגה מסמרות השירה של  
הקבלה, וכן גם מסמרות השירה הדתית, וכן  
גם משפטיו על "המשוררים" השונים  
טעורים צוחק. אין פלא אמר, כי הכניס  
אל שירת הקבלה קטע מ"שירים תהלה"  
(ולא מן כתבי-הקבלה של הרמב"ל), שיר  
של אפרים לוצ'טו, שהיה בדאי מקבל  
גדול, ואפילו של שד"ל, השונג הגדול  
של תורת-הנסתר, קטעים, מארבע כוונות"  
(זו הוא בדאי שירה וקבלה כאחת), וגם—  
מהשירים הדתיים של הקראים. והשאלה  
הגדולה במקומה עומדת: האספה המבילה  
של התרובות הזאת למה היא באה, ומדוע  
היא נקראה בשקר בשם "שירת-הקבלה"  
לאחז את העינים, ולמי נועדה? הדברים  
המתרגמים הם זבורית, התרגום אפילו  
במקומות הסובים ביותר אינו מתרומם על  
כתיבת תמיד בית-ספר בינוני, מהמשוררים  
המקבלים—כרבי שלום אלשבי-החיפני,  
ומכותבי התפלות של המקבלים—כמו רבי  
נפתלי הכהן, שבה המאסף להביא אפילו  
דבר אורי. כנראה, די לאדם שכא מן המורה  
לשום על ראשו זר-משוררים ולתרים את  
הדגל שכתוב עליו השם הנפלא "קבלה", ולו  
גם לשוא, למען מצא מוציאים-לאור, והם  
מאמינים עוד בהשפעתם על הקראים  
אחיות-עינים זו מזכירה את אגדת אנדרסן  
על המלך הערם, אשר אחז את עיניו כל  
העם. אבל כמה עלובה אמה זו, שלא  
נמצאו בה מוציאים-לאור לכמה דברים  
חשובים, הגנאים בקרן זיהו, ולכל סמרטוט  
שבסמרטוטים נמצא גואל החוקע ומרע  
עליו בשופך גדול, בכל המכשירים של  
הריקלמה, כי לא בא כבלם הזהו

י. ג. ש.

כדי לחוק את ההשפעה, שנה את הכן  
השיר, והעלה בידו פספוס גמור. אחרי  
התרגום המסאר הזה באו תרגומי כל מיני  
תחנות, שאין להן שום יחס לשירה ולא  
לקבלה. גם השיר "ידיד נפש אב הרמס"  
זכה לתרגום, שאינו מעלה ואינו מוריד,  
אבל אין בו אפילו שמינית שבשמינית של  
שירה. (אודה ולא אבוש, כי נסיתיו לקראו  
פעמים רבות ולא קבלתי כל השפעה).  
אלת הנתרת של האנטולוגיה הזאת הם  
תרגומי "תקוני-שבת" של האר"י. למקרא  
התרגומים האלה אנו מבינים תכף, מה ראה  
המתרגם הנכבד שלנו לבוא בפתחתו בהשבעה  
על המדקדקים. איני יודע, אם הוא מצלל  
מלאכה-השרת, אבל ארמית בדאי אינו מבין  
ואת ארמית המשנה של מקבלי צפת על  
אחת כמה וכמה! ובכל-זאת, אין אפשר  
לעבור בשתיקה על שלשת התקונים של  
האר"י, הלא הם כמעט שירי-הקבלה  
היחידים בכל הקבץ הנקדש לשירת-  
הקבלה? בגבורה הבאה לאחר יארוש התגמל  
המתרגם עליהם והפך אותם לזמירות  
שנורים, או חולים שנמלטו מבית-המשגעים,  
על-ידידה שהשמיט את החלקים, שידע בהם  
כי אינו מבין אותם, והשמדל לתרגם באפן  
"מדיק" את המקומות המובנים, ומכיון  
שטעה להשב, כי הוא מבין חלקים ידועים  
ולא הזדרו להשמיטם, העלה בידו, כפתור  
ושרח". אלו באנו מה לעמוד על כל סגלות  
התרגום של שלשת השירים האלה, לא היינו  
מסמיקים, אבל די להביא דוגמאות אחדות.  
את הטרון: קריבו שושבינין, עבדו תקונין,  
לאנשא זינק ונונין עם רחשין" (קרבן  
השושבינים, עשו תקונים להרבות מינים  
[זינות שונים] ודגים עם עופות) הוא  
מתרגם: קרבן השושבינים והתבוננו להציא  
את כלי הנשק נגד גודדי-הרמסים והתנינים".  
ברם עתיק זימן יתא בטיש בטישין" הוא  
מתרגם: כי באמת, הוא (ברב צניעותו  
דלג על הנרשא) מצוץ מאד". אסדר  
לדומא מנרתא דתימא ושלחן עם-נהמא  
בצמונא ארשין" הוא מתרגם: לצד דרום  
שלחן, המנורה החבויה, לצד צפון  
תעמוד מסת" (ארשין=ציאוו). והו  
תצדי הקלא בדבור ובקלא ומללו מלה  
במתיקא כדובשא" תרגם: שממו בקול  
פרחי השדה ותנו ריח מליים המתוקנת





